

Мінская багаслоўская семінарыя
Саюза евангельскіх хрысціян баптыстаў у Рэспубліцы Беларусь

Евангельская Царква Беларусі: гісторыя і сучаснасць

(да 600-годдзя Евангельскай Царквы ў Беларусі)

Зборнік матэрыялаў
Міжнароднай навукова-практычнай канферэнцыі
Мінск, 7 снежня 2013 г.

Мінск
Пазітыў-цэнтр
2014

УДК
ББК

Укладальнікі:

А.І. Бокун, А.У. Унучак, Ю.А. Бачышча

Рэдакцыйная калегія:

П.І. Асененка, Ю.А. Бачышча, А.І. Бокун, Ю.С. Гецэвіч, Л.І. Міховіч,
А.У. Унучак

Рэцэнзенты:

кандыдат гістарычных навук В.С. Макарэвіч,
кандыдат гістарычных навук А. В. Пашкевіч

Евангельская Царква Беларусі: гісторыя і сучаснасць: зборнік матэрыялаў
Міжнароднай навукова-практычнай канферэнцыі. Мінск, 7 снежня 2013 г. /
уклад.: А.І. Бокун [і інш.]. – Мінск: «Пазітыў-цэнтр», 2014. – 328 с. : [16] л. іл.

ISBN

У зборнік увайшлі артыкулы беларускіх і замежных аўтараў, прысвечаныя гісторыі Евангельскай Царквы ў Беларусі. Увазе чытача прапануюцца як панарамныя агляды гісторыі Пратэстанцкай Царквы ў нашай краіне, так і даследаванні якія закранаюць асобныя пытанні гісторыі Царквы. Прадстаўлены таксама біяграфіі канкрэтных гістарычных асобаў, у тым ліку малавядомых.

ЗЬМЕСТ

Прадмова.....	5
<i>Антоні Бокун.</i> 600 год Эвангельскай Царкве ў Беларусі.....	7
<i>Брус Андэрсан.</i> Канцэпцыя “эвангельскай веры” Андрэя Воляна.....	29
<i>Ігар Бортнік.</i> Дзяржава і Царква ў сацыяльна-палітычнай думцы Рэчы Паспалітай ва ўмовах рокашу 1606 – 1609 гг.....	48
<i>Людміла Іванова.</i> Са штодзённага жыцця кальвінскага пастара Вялікага Княства Літоўскага ў XVII ст.....	60
<i>Антоні Бокун.</i> Парадыгма Рэфармацыі.....	68
<i>Раіса Зянюк.</i> Адукацыйныя традыцыі Пратэстанцкай Царквы ў беларуска-літоўскіх губернях Расійскай імперыі (канец XVIII – пачатак XX ст.).....	75
<i>Юрый Снапкоўскі.</i> Доктар Гіндэнбург і лёс эвангелічна-лютаранскай супольнасці губернскага Мінска ў XIX ст.....	87
<i>Міхаіл Крывіцкі.</i> Мадэрнізацыйныя працэсы ў традыцыйным беларускім грамадстве як фактар распаўсюджання баптызму (1905 – 1914 гг.).....	111
<i>Віктар Кахновіч.</i> Дабрачыннасць XIX ст. як вынік уплыву хрысціянства на шматканфесійным Палессі.....	122
<i>Павел Асененка.</i> Кароткі погляд на гісторыю эвангельскіх хрысціян баптыстаў Беларусі.....	129
<i>Леанід Міховіч.</i> Баптызм у другой палове XIX – XX ст.: адаптацыя заходніх формаў ва ўсходнеэўрапейскім кантэксьце.....	137
<i>Таццяна Лісоўская.</i> Пратэстанцкі рух Заходняй Беларусі ў 1921 – 1939 гг. як складовая частка еўрапейскага пратэстантызму.....	148
<i>Андрус Унучак.</i> Цэнтар Аб’яднання Цэркваў Хрыстовых у Кобрыне (1929 – 1930 гг.).....	178

<i>Юрась Бачышча.</i> Дзейнасьць царквы мэтадыстаў на ніве беларускага адраджэньня ў 20 – 30-я гг. XX ст.....	186
<i>Аляксандар Фірысюк.</i> Прэсвітар Менскай царквы ЭХБ Антон Кеца (1907 – 1978).....	206
<i>Уладзімір Русецкі.</i> Радашковіцкі япіскап пяцідзясятнікаў: кароткі нарыс біяграфіі Станіслава Нядзьведзкага (1890 – 1943(?)).....	215
<i>Марыя Савіцка (Якаўцова).</i> Гісторыя хрысціян веры евангельскай на тэрыторыі Заходняй Беларусі паводле архіўных дакументаў і паведамленьняў жыхароў Вілейскага раёна Мінскай вобласці.....	234
<i>Уладзімір Навіцкі, Сяргей Паднюк.</i> Пратэстны рух евангельскіх хрысціян баптыстаў у гады “вялікага” пералому і тэрору (1929 – 1938 гг.).....	239
<i>Наталля Балтрушэвіч.</i> Евангельскія хрысціяне баптысты ў БССР (1944 – 1985 гг.): да пытання царкоўна-дзяржаўных адносін.....	256
<i>Таццяна Касатая.</i> Інтэграцыйныя працэсы ў Саюзе евангельскіх хрысціян баптыстаў у БССР (1945 – 1950-я гг.).....	275
<i>Юрась Гецэвіч.</i> Да пытання аб гісторыка-культурнай спадчыне Эвангельскай Царквы ў Беларусі.....	285
<i>Алена Глагоўская.</i> Лукаш Дзекуць-Малей у гістарычнай сьвядомасьці беларусаў.....	299
<i>Таццяна Супранкова.</i> Асаблівасці сучасных беларускіх перакладаў Першага Псальма.....	310
<i>Сяргей Паднюк.</i> Сучасны евангельскі рух у Беларусі: тэндэнцыі і перспектывы.....	320
Заклучнае слова.....	324
Зьвесткі пра аўтараў.....	325

ПРАДМОВА

У 2013 г. споўнілася 600 гадоў з часу пропаведзі чэскага рэфарматара Гераніма з Прагі ў Вялікім Княстве Літоўскім, а менавіта ў гарадах Вільні, Віцебску і Полацку. З гэтай падзеі бярэ свой пачатак Эвангельская Царква Беларусі, 600-гадовы юбілей якой і стаў прычынай правядзеньня міжнароднай навукова-практычнай канфэрэнцыі “Эвангельская Царква Беларусі: гісторыя і сучаснасьць”.

Чаму мы звяртаемся да гісторыі Царквы? Таму, што наша вера заснаваная на рэальных падзеях мінулага, на пэўных фактах, якія мелі месца ў гісторыі: пакліканьне Абрагама, дараваньне Дэкалэгу, будаўніцтва храма. А самае галоўнае – прыход у цэле Хрыста, Яго сьмерць і ўваскрасеньне. Таму мы пастаянна звяртаемся да каранёў, успамінаем аб мінулым. Звяртаемся да вытокаў. Мы звяртаемся да гісторыі, каб узбагаціцца духоўным, багаслоўскім багацьцем двухтысячагадовай гісторыі хрысьціянства.

Вывучаючы гісторыю, мы бачым, як Бог дзейнічаў у мінулым, мы лепш пазнаем Бога, Яго сутнасьць, Яго міласць, Яго провід. А спазнаньне Бога мяняе нас, нашы паводзіны, наша жыцьцё.

Акрамя таго, прыклад такіх прапаведнікаў Эвангелья як Геранім Праскі, Францыск Скарына, Мікалай Радзівіл Чорны, Лукаш Дзекуць-Малей, Станіслаў Нядзьведзкі і іншых узмацняе і натхняе нас. Гледзячы на сканчэньне жыцьця настаўнікаў нашых, мы пераймаем іх веру (Габр. 13:7).

І, нарэшце, мы вывучаем гісторыю Эвангельскай Царквы Беларусі, паколькі перакананыя, што ў ёй утрымліваецца патэнцыял для духоўнага і маральнага абнаўленьня сучаснага беларускага грамадства. Прыклад Рэфармацыі, хрысьціянскага прабуджэньня канца XIX – пачатку XX ст. і 1990-х гадоў паказвае, што Эвангельская Царква Беларусі заўсёды зьяўлялася важным фактарам у жыцьці народу.

Сёння цяжка ўявіць беларускую гісторыю без Бібліі ў перакладзе Францыска Скарыны, без “Катэхізісу” Сымона Буднага і “Эвангельляў” Васіля Цяпінскага. Да гэтага часу існуюць на нашай зямлі эвангельскія зборы пабудаваныя ў XVI ст. па суседзтву са сьведкамі веры XX і XXI стст. – малітоўнымі храмамі сучаснай Эвангельскай Царквы. Шэсьць стагодзьдзяў веры не мінулі дарэмна, – Беларусь хрысьціянская краіна, і мы верым, што выданьне гэтага зборніка матэрыялаў міжнароднай навукова-практычнай канфэрэнцыі “Эвангельская Царква Беларусі: гісторыя і сучаснасьць” паслужыць больш глыбокаму разуменьню беларускай гісторыі і здолее адказаць на некаторыя пытаньні, якія стаяць перад беларускай гуманітарнай наукай і грамадзкай думкай.

*Леанід Міховіч,
рэктар Менскай багаслоўскай сэмінарыі Саюзу эвангельскіх
хрысьціян баптыстаў у Рэспубліцы Беларусь*

600 год Эвангельскай Царкве ў Беларусі

Эвангельскі рух у сучасным разуменьні гэтага слова пачынаецца ў Беларусі на пачатку XV ст., а больш дакладна, у красавіку 1413 г., калі Геранім Праскі, сябра і папличнік чэскага рэфарматара Яна Гуса, прапаведаваў пры двары вялікага князя Вітаўта, а таксама ў Віцебску, Вільні і, магчыма, Полацку¹.

Праз 150 гадоў, у эпоху Рэфармацыі, эвангельскія царквы вызначалі аблічча нашай краіны, спрычыніўшыся да культурнага, эканамічнага і палітычнага ўздыму Вялікага Княства Літоўскага. У наступныя стагодзьдзі, перажыўшы адступніцтва, заняпад і перасьлед, эвангельскае хрысьціянства адраджэлася з новай сілай.

Разглядаючы шэсьцьсотгадовую гісторыю Эвангельскай Царквы ў Беларусі, мы можам вылучыць шэсьць пэрыядаў, якія маюць свае характэрныя рысы і асаблівасьці.

1. Гусіцкі ўплыў (1413 – 1517 гг.).
2. Рэфармацыя (1517 – 1600 гг.).
3. Контррэфармацыя і заняпад (1600 – 1860 гг.).
4. Адраджэньне (1860 – 1939 гг.).
5. Перасьлед (1929 – 1991 гг.).
6. Новы час (1991 г. – сёньняшні дзень)

1. Гусіцкі ўплыў

Ідзі Джона Ёікліфа, названага пазьней “зараніцай Рэфармацыі”, далі пачатак эвангельскаму руху ва Ўсходняй Эўропе дзякуючы прапаведзям Яна Гуса і Гераніма Праскага. У 1413 г. Геранім Праскі прыехаў у Вялікае Княства Літоўскае на

¹ Карский Е.Ф. Белорусы. Т.3. Кн.2. Минск, 2007. С. 15.

запрашэньне вялікага князя Вітаўта і на працягу красавіка-траўня 1413 г. абвясчаў эвангельскую вестку ў Віцебску².

У 1415 г. сабор у Канстанцы асудзіў вучэньне Гуса, Гераніма і Ёікіфа і вынес Яну Гусу і Гераніму Праскаму сьмяротны прысуд. Гэты прысуд выклікаў абурэньне ў чэскім грамадстве. У хуткім часе да вялікага князя літоўскага Вітаўта прыбыла дэлегацыя чэскіх гусітаў з прапановай стаць каралём Чэхіі і падтрымаць патрабаваньні рэформы Царквы. Вітаўт пагадзіўся, і ў 1422 г. пяцітысячнае войска на чале з Жыгімонтам Карыбутавічам было пасланае на дапамогу чэхам. Калі праз сем год беларускія ваяры вярнуліся на Радзіму, яны былі добра знаёмыя з эвангельскім вучэньнем³.

Эвангельскае вучэньне настолькі шырока распаўсюдзілася ў Вялікім Княстве Літоўскім, што ў 1436 г. для барацьбы з гусітамі была зробленая спроба ўвесці інквізыцыю⁴. Але паколькі многія ўплывовыя асобы прыхільна ставіліся да эвангельскай пропаведзі, гэтае рашэньне так і засталася на паперы. Вядома, што Соф'я Гальшанская, маці вялікага князя літоўскага і караля польскага Казімера Ягайлавіча (1427 – 1492), была цесна звязаная з гусітамі⁵.

Асноўнымі інтэлектуальнымі цэнтрамі гусіцкага руху ў XV ст. былі ўнівэрсытэты ў Празе і Кракаве⁶. Таму не выпадкова выпускнік Кракаўскага ўнівэрсытэту Францішак Скарына з Полацку пачаў у 1517 г. друкаваць у Празе кнігі Старога Запавету ў перакладзе на беларускую мову.

Такім чынам, пачынаючы з дасьледваньняў В. Красінскага⁷ і Ю. Лукашэвіча⁸ пачаткі гісторыі Эвангельскай Царквы ў Беларусі

² Витебская старина. Витебск, 1883. С.27-28.

³ Łukaszewicz J. Dzieje kościołów wyznania helweckiego w Litwie. T. 1. Poznań, 1842. S. 1.

⁴ Падокшын С.А. Гусізм і грамадскі рух Беларусі і Літвы XV-XVI стст. // 450 год беларускага кнігадрукавання. Мінск, 1968. С. 71.

⁵ Krasiniski W. Zarys dziejów powstania i upadku reformacji w Polsce. T. 1. Warszawa, 1904. S. 45.

⁶ Электронны рэсурс: <http://belreform.org/pieradumovy.php>. Бокун А. Перадумовы Рэфармацыі ў Вялікім Княстве Літоўскім.

⁷ Krasiniski W. Zarys dziejów ...

⁸ Łukaszewicz J. Dzieje kościołów ...

звязваюць з гусіцкім рухам, але да сённяшняга дня ў нашай гістарыяграфіі няма сур'ёзнай працы пра гусітаў увогуле і ў Беларусі ў прыватнасці, калі не лічыць артыкулаў З. Капыскага, В. Чапко⁹ і С. Падокшына¹⁰. Таксама відавочна патрабуе больш грунтоўнага даследвання пытаньне сувязі Францішка Скарыны з гусіцкім рухам, бо нягледзячы на тое, што ў 1622 г. Скарыну называлі гусітам¹¹ і адной з крыніцаў ягонага перакладу лічыцца чэская гусіцкая Біблія¹², гэты аспект біяграфіі беларускага першадрукара ня мае грунтоўнай распрацоўкі.

2. Рэфармацыя

31 кастрычніка 1517 г. Марцін Лютар заявіў пра неабходнасць прывесці жыццё кожнага чалавека і грамадства ў цэлым у адпаведнасць са Словам Божым. Гэта стала пачаткам руху Рэфармацыі, які ахапіў усю Эўропу і меў велізарны ўплыў на жыццё ўсяго сьвету. Рэфармацыя ня толькі спрычынілася да аднаўленьня хрысьціянскае дактрыны і абнаўленьня хрысьціянскай духоўнасці, але зьмяніла само эўрапейскае грамадства¹³.

Пачаткі Рэфармацыі ў Беларусі цесна звязаныя з дзейнасьцю навучэнцаў розных унівэрсытэтаў, якія станавіліся яе першымі прапаведнікамі¹⁴. Але сапраўдных посьпехаў эвангельскі рух у нашай краіне дасягнуў у 1553 г., калі Мікалай Радзівіл Чорны, канцлер Вялікага Княства Літоўскага, адкрыта прыняў ідэі

⁹ Kopysski Z., Cepko V. Oblas husitstvi na Bile Rusi // Mezinarodni oblas husitstvi. Praha, 1958.

¹⁰ Падокшын С.А. Гусізм і грамадскі рух ...

¹¹ Antyelenchus // Архив Юго-Западной России, издаваемый Комиссией для разбора древних актов, высочайше учрежденною при Киевском Военном, Подольском и Волынском генерал-губернаторе. Ч. 1. Т. 8. Вып. I. Киев, 1914. С. 717.

¹² Франциск Скорина и его время. Энциклопедический справочник. Минск, 1990. С. 257-258.

¹³ Грыцкевіч А. Рэфармацыя ў Еўропе ў XVI стагоддзі // Рэфармацыя і Залаты Век Беларусі. Мінск, 2002.

¹⁴ Kot S. La Reforme dans le Grand-Duche de Lithuanie: facteur d'occidentalisation culturelle. Bruxelles, 1953. S. 8-11.

Рэфармацыі і заснаваў эвангельскія цэрквы ў Берасьці, Вільні і Нясвіжы¹⁵.

Цягам некалькіх гадоў прыхільнікамі Рэфармацыі сталі Валовічы, Глябовічы, Сапегі, Вішнявецкія, Зяновічы, Агінскія і многія іншыя беларускія магнаты і шляхта. Гараджане ня менш масава прымалі біблейнае вучэньне¹⁶. На працягу другой паловы XVI ст. у ВКЛ было заснавана каля 300 эвангельскіх цэркваў¹⁷.

У 1553 г. Радзівіл Чорны пры царкве ў Берасьці заснаваў друкарню, у якой пабачыў сьвет спачатку катэхзіс эвангельскай веры, а затым яшчэ каля 40 кнігаў, у тым ліку першы друкаваны ў Беларусі нотны зборнік “Песьні хвал Боскіх” Яна Зарэмбы, “Кніга мучанікаў” Джона Фокса ў перакладзе Цыпрыяна Базыліка. У 1562 г. у Нясвіжы быў надрукаваны “Катэхзіс” на беларускай мове і трактат “Аб апраўданьні грэшнага чалавека перад Богам”. Выдатнае месца ў гісторыі кнігадрукаваньня належыць выданьню ў 1563 г. Берасьцейскай Бібліі “ўласным коштам” Радзівіла Чорнага, якая стала стандартным выданьнем для эвангельскіх хрысьціянаў Беларусі на цэлае стагодзьдзе¹⁸.

Багаслоўскія спрэчкі, якія разгарэліся ўнутры Эвангельскай Царквы пасля сьмерці Мікалая Радзівіла Чорнага, прывялі да падзелу на так званы большы збор – уласна кальвіністаў, і меншы збор – так званых арыянаў, ці антытрынітарыяў, якія самі сябе называлі літоўскімі братамі. Асноўнай прычынай падзелу сталі пытаньні пра Тройцу. Арыяне адмаўлялі роўнасьць Ісуса Хрыста

¹⁵ Электронны рэсурс: <http://belreform.org/V.Plis1.php>. Пліс В. Гістарычны нарыс пранікненьня й распаўсюджаньня Рэфармацыі ў Літве й Заходняй Русі.

¹⁶ Подокшин С. Реформация и общественная мысль Белоруссии и Литвы (вторая половина XVI - начало XVII в.), Минск, 1970. С. 42-24.

¹⁷ Bukowski J. Historia reformacji w Polsce. Kraków, 1883. S. 434; Merczyng H. Zbory i senatorowie protestanczy w dawnej Rzeczypospolitej. Warszawa, 1904. S. 16-17. Ю. Букоўскі адзначае, што ў ВКЛ было 320 збораў. Г. Мэрчынг падае ў сваёй працы дадзеныя адносна “польскіх” збораў у Літве, налічваючы іх 206 і дадаючы, што апроч іх былі яшчэ “нямецкія” зборы. Таксама трэба ўлічыць вялікую колькасьць збораў у Інфлянтах.

¹⁸ Łukaszewicz J. Dzieje kościołów wyznania helweckiego w Litwie. T. 2. Poznań, 1842. S. 252.

Богу Айцу, а таксама выступалі з цэлым шэрагам радыкальных прапановаў як у сфэры багаслоўя, так і сацыяльнай дактрыны Царквы¹⁹.

У сакавіку 1570 г. у Вільні з ініцыятывы Мікалая Радзівіла Рудога было заключана пагадненне паміж лютаранамі і кальвіністамі Вялікага Княства, якое тычылася супрацоўніцтва і ўзаемнай дапамогі. Праз некалькі месяцаў у Сандаміры на генэральным сынодзе была дасягнутая згода паміж лютаранамі, кальвіністамі і чэскімі братамі²⁰ ўсёй Рэчы Паспалітай. Так званая Сандамірская згода захоўвала за кожнай з гэтых дэнамінацыяў права на сваю дактрыну, але прадугледжвала супольныя дзеянні з мэтай захавання свабоды веравызнання і распаўсюджвання эвангельскага вучэння, дазваляла вернікам трох дэнамінацыяў наведваць служэньні адзін аднаго і абвясчала супольнае вызнанне веры – Сандамірскую канфэсію²¹.

У гэты самы час сярод беларускіх хрысціянаў паўстала пытанне пра неабходнасць хрышчэння вернікаў толькі ў сьвядомым узросьце. Паводле сьведчання Сымона Буднага, першае хрышчэнне па веры ў Беларусі прайшло 18 траўня 1578 г. у Лоску²².

У сярэдзіне XVI ст. Рэфармацыя ў Беларусі асягнула такі маштаб, што можна гаварыць пра вызначальную пазыцыю Эвангельскай Царквы ў духоўным жыцці тагачаснага беларускага грамадства. Большасць палітычнай і інтэлектуальнай эліты Беларусі XVI ст. або непасрэдна былі членамі эвангельскіх цэркваў, або знаходзіліся пад моцным уплывам рэфармацыйных ідэяў. Да эвангельскага руху прыналежалі Мікалай Радзівіл Чорны, Астафей Валовіч, Ян

¹⁹ Подокшин С. Реформация и общественная мысль ... С. 43-83.

²⁰ Чэскія браты – адно з адгалінаванняў гусіцкага руху. У 1540 г. частка чэскіх братоў эмігравала ў Польшчу. Іх асноўныя асяродкі былі ў Вялікапольшчы і на Заходняй Украіне. Ян Амос Каменскі пэўны час быў супэрінтэндантам чэскіх братоў Рэчы Паспалітай.

²¹ Halecki O. Zgoda Sandomierska 1570 r. Jej geneza i znaczenie w dziejach Reformacji polskiej za Zygmunta Augusta. Warszawa-Kraków, 1915. S. 264-272.

²² Будны С. Кароткія нататкі пра хрышчэнне дзяцей // Катэхізіс: помнік беларускай Рэфармацыі XVI ст. Мінск, 2005. С. 310.

Кішка, Ян Глябовіч, Мікалай Дарагастайскі, Леў Сапега, Андрэй Волян, Васіль Цяпінскі, Сымон Будны, Салямон Рысінскі, Андрэй Рымша, Цыпрыян Базылік і многія іншыя. Посьпех Рэфармацыі стаў прычынай пазытыўных зменаў у жыцці краіны. XVI стагодзьдзе называюць Залатым Векам, лепшым пэрыядам у гісторыі Беларусі²³.

На працягу XVI ст. колькасць гарадоў у краіне вырасла з 48 да 380²⁴. У 1565 г. шляхта Вялікага Княства зьвярнулася да вялікага князя Жыгімонта Аўгуста з просьбай аб увядзеньні ў дзяржаве павятовых соймакаў, што замацавала на наступныя некалькі стагодзьдзяў традыцыі самакіраваньня і ўдзелу грамадзянаў у прыняцьці дзяржаўных рашэньняў. Эвангельскія хрысьціяне стаялі ля вытокаў і былі асноўнымі аўтарамі Другога і Трэцяга Статутаў Вялікага Княства Літоўскага²⁵. Рэфармацыйны ўздым суправаджаўся ня толькі будаўніцтвам дамоў малітвы, але таксама заснаваньнем шпіталёў і адкрыцьцём пачатковых школаў пры цэрквах.

Нават Праваслаўная Царква ў Вялікім Княстве Літоўскім не магла пазьбегнуць гэтага ўплыву. У гэты час у беларускіх гарадах пачалі актыўна дзейнічаць брацтвы, якія аб'ядноўвалі месьцічаў, шляхту і некаторых сьвятароў. Братчыкі перш за ўсё імкнуліся рэфармаваць Праваслаўную Царкву, спрабуючы надаць служэньню духавенства эвангельскія прынцыпы, увесці ў царкоўнае жыццё пэўныя элементы Рэфармацыі²⁶.

Варта адзначыць, што пэрыяд Залатога Веку дасьледаваны непараўнальна лепш за папярэдні. Пачынаючы ад А. Вэнгерскага²⁷, С. Любянецкага²⁸, В. Красінскага²⁹, Ю.

²³ Богданович М. Белорусское возрождение // Багдановіч М. Выбраныя творы. Мінск, 1996. С. 327; Энцыклапедыя гісторыі Беларусі: у 6 т. Т.3. Мінск, 1996. С. 398; Акіньчыц С. Залаты век Беларусі. Мінск, 2005.

²⁴ Копыский З. Социально-политическое развитие городов Белоруссии в XVI – первой половине XVII вв. Минск, 1975. С. 9.

²⁵ Сокол С. Социологическая и политическая мысль в Белоруссии во второй половине XVI века. Минск, 1974. С. 11-34; Статут Вялікага Княства Літоўскага 1566 года. Мінск, 2003. С.12-16.

²⁶ Дмитриев М.В. Православие и реформация. Москва, 1990; Марзалюк І. Праваслаўная Рэфармацыя // Спадчына. 2003. № 1. С. 33-39.

²⁷ Wegerski A. Libri quattuor Slavoniae Reformatae, Warszawa, 1973.

Лукашэвіча³⁰ і іншых³¹ аж да сучасных дасьледчыкаў С. Падокшына³², І. Лукшайтэ³³, М. Космана³⁴, М. Дзьмітрыева³⁵ створана даволі някепская гістарыяграфічная база, але калі казаць пра ўласна беларускую канфэсійную гісторыю, дык гісторыя эвангельскага руху ў Беларусі ў пэрыяд Рэфармацыі яшчэ не напісана.

3. Контррэфармацыя і заняпад

На пачатку XVII ст. эвангельскі рух у Беларусі ня змог супрацьстаяць Контррэфармацыі і пачаў хутка губляць пазыцыі. Палітычная дыскрымінацыя эвангельскіх хрысьціянаў прывяла да таго, што калі ў 1588 г. у сэнаце Вялікага Княства пратэстанты складалі большасьць, дык праз некалькі дзясяткаў год іх там не засталася аніводнага, нягледзячы на тое, што магутная біржанская лінія Радзівілаў заставалася вернай эвангельскай веры³⁶.

Сымбалем перамогі Контррэфармацыі стала заключэньне ў 1596 г. Берасьцейскай вуніі паміж Прусаўскай і Каталіцкай Царквою ў Рэчы Паспалітай. Прусаўскія, якія не падтрымалі вунію, на 40 год апынуліся па-за законам. У гэтай сытуацыі

²⁸ Lubieniecki S. Historia Reformationis Poloniae. Warszawa, 1971.

²⁹ Krasinski W. Zarys dziejów ...

³⁰ Łukaszewicz J. Dzieje kościołów... Т.1. S. 1-56.

³¹ Соколов И. Отношение протестантизма к России в XVI и XVII веках. Москва, 1880; Любович Н. История реформации в Польше: кальвинисты и антитринитариане. Варшава, 1883; Митр. Макарий. История русской церкви. Кн. 5. Т. 8; Грушевський М. Історія української літератури. Т. 5. Друга половина. Київ, 1927.

³² Подокшин С. Реформация и общественная мысль ...

³³ Luksaite I. Reformacija Lietuvos Didžiojoje Kunigaikštystėje ir Mazojoje Lietuvoje XVI a. trečias dešimtmetis – XVII a. pirmas dešimtmetis. Vilnius, 1999.

³⁴ Kosman M. Reformacja i kontreformacja w Wielkim Księstwie Litewskim w świetle propagandy wyznaniowej. Wrocław-Warszawa-Kraków, 1973.

³⁵ Дмитриев М.В. Православие и реформация ...

³⁶ Lulewicz H. Skład wyznaniowy senatorów świeckich Wielkiego Księstwa Litewskiego za panowania Wazów // Przegląd Historyczny. 1977. T. LXVIII. Z. 3. S. 425-445.

лідары Праваслаўнай Царквы шукалі падтрымкі з боку эвангельскіх хрысьціянаў. На працягу першай паловы XVII ст. галоўнымі абаронцамі рэлігійнай свабоды як для пратэстантаў, так і для праваслаўных былі Радзівілы³⁷.

У гэтай складанай сытуацыі сапраўдным прыбежышчам для эвангельскіх хрысьціянаў стала Слуцчына. У 1617 г. у Слуцку была заснаваная кальвінская гімназія, якая зьяўляецца адной з найстарэйшых навучальных устаноў у Беларусі³⁸. Яна мела трывалыя сувязі з унівэрсытэтамі Кёнігсбэргу, Гейдэльбэргу, Ляйдэну, Эдынбургу, Оксфарду³⁹. На працягу 300 гадоў свайго існаваньня Слуцкая гімназія дала Беларусі цэлы шэраг навукоўцаў, дасьледчыкаў, грамадзкіх і царкоўных дзеячоў⁴⁰.

Але ў цэлым беларускае грамадства ўсё далей і далей адыходзіла ад біблейных стандартаў⁴¹. У выніку на наш народ абрынулася лавіна праклёнаў, наступствы якіх мы адчуваем да сёньняшняга дня. Палітычная і дэмаграфічная катастрофа сярэдзіны XVII ст. сталі пачаткам катастрофы культурнай. Беларуская мова паступова згубіла статус дзяржаўнай, Вялікае Княства стала “прахадным дваром” для сваіх суседзяў, і ў канцы XVIII ст. наогул перастала існаваць як дзяржава.

Заняпад краіны суправаджаўся перасьледам эвангельскіх хрысьціянаў. У 1658 г. сойм прыняў рашэньне пра выгнаньне арыянаў з Рэчы Паспалітай. У 1668 г. быў заканадаўча забаронены пераход з каталіцызму ў іншую веру⁴². У 1717 г. пратэстанцкай шляхце было забаронена займаць дзяржаўныя пасады, публічна праводзіць служэньні і адкрываць новыя

³⁷ Катлярчук А. Швэды ў гісторыі і культуры беларусаў. Вільня, 2007. С. 74-77.

³⁸ Родченко Г.В. Старейшая школа Белоруссии // Педагогика и психология. Вып. 9. Вопросы истории и педагогики в БССР. Минск, 1976.

³⁹ Глебов И. Историческая записка о Слуцкой гимназии с 1617-1630-1901 гг. Вильна, 1903.

⁴⁰ Акіньчыц С. Горад, дзе захавалася традыцыя // Спадчына. 2003. № 1. С. 53.

⁴¹ Jasienica P. Polska anarchia. Kraków, 1989.

⁴² Гісторыя Беларусі: у 6 т. Т.3. Беларусь у часы Рэчы Паспалітай. Мінск, 2004. С. 55.

цэрквы⁴³. Да 1767 г., калі пад ціскам Расеі і Прусіі сойм Рэчы Паспалітай пацьвердзіў сваю веравызнаньня, гарантаваную Трэцім Статутам ВКЛ, у Вялікім Княстве засталася толькі 40 эвангельскіх цэркваў⁴⁴.

Страта незалежнасьці Вялікім Княствам Літоўскім суправаджалася далейшым заняпадам эвангельскага хрысьціянства на беларускіх землях. Была скасавана Віленская лютаранская кансысторыя, занепадалі нешматлікія кальвінскія зборы. За ўдзел у паўстаньні 1863 г. большасьці навучэнцаў Слуцкай гімназіі, апошняя была забраная ў вернікаў і ператвораная ў клясычную расейскую гімназію⁴⁵. У сярэдзіне XIX ст. у Беларусі дзейнічалі лютаранскія цэрквы ў Вільні, Горадні, Полацку, Віцебску, Магілёве, Слуцку і Менску. У кальвінскіх цэрквах праводзіліся набажэнствы ў Вільні, Ізабеліне, Асташыне, Койданаве, Слуцку, Копысі, Непакойчыцах і Расне⁴⁶. Здавалася, што пра эвангельскае хрысьціянства ў Беларусі застаўся толькі ўспамін.

Пэрыяд заняпаду ў гісторыі Эвангельскай Царквы ў Беларусі мае ня горшую гістарыяграфію, чым пэрыяд росквіту⁴⁷. Гэта, хутчэй за ўсё, звязана з лепшай захаванасьцю першакрыніцаў, датычных гэтага часу, бо, як вядома, многія дакумэнты раньняй гісторыі Эвангельскай Царквы ў ВКЛ загінулі пад час спаленьня Віленскага кальвінскага збору ў 1611 г.⁴⁸.

⁴³ Łukaszewicz J. Dzieje kościołów wyznania helweckiego w Litwie. T.1 ... S. 326-328.

⁴⁴ Merczyng H. Zbory i senatorowie ... S. 16-17.

⁴⁵ Канфесіі на Беларусі (канец XVIII - XX ст.) / В.В. Грыгор'ева, У.М. Завальнюк, У.І. Навіцкі, А.М. Філатава.. Мінск, 1998. С. 132.

⁴⁶ Канфесіі на Беларусі ... С. 43-48.

⁴⁷ Łukaszewicz J. Dzieje kościołów ...; Kosman M. Litewska Jednota Ewangelicko-Reformowana od połowy XVII w. do 1939 r. Opole, 1986; Грыцкевіч А. Дзейнасьць Віленскага Сінода рэфармацкіх абшчынаў у ВКЛ // Беларусіка-Albaruthenica. Вып. 4. Мінск, 1995. С. 357-366; Іванова Л. Гісторыя пратэстанцкай царквы на Беларусі // Вопросы свободы совести и религиозных организаций в Республике Беларусь. Минск, 2005. С. 231-247; Грыгор'ева В., Філатава А. Пратэстанцкая царква ў Беларусі напрыканцы XVIII - пачатку XX стет. // Беларускі гістарычны часопіс. 2001. № 2. С. 57-71.

⁴⁸ Гісторыя Беларусі: у 6 т. ... С. 54.

Пэрыяд заняпаду таксама мае найбольш умоўныя часовыя межы. Няма пэўных сымбалічных падзеяў, якія вызначалі б яго пачатак і завяршэньне. Але мы можам акрэсьліць пачатак заняпаду эвангельскага руху пэрыядам ад 1596 г. (Берасьцейская царкоўная вунія) да 1607 г. (параза рокашу Зэбжыдоўскага). Таксама заканчэньне заняпаду прыпадае на некалькі дзесяцігодзьдзяў ад 1858 г. (зьяўленьне першай баптысцкай царквы ў Расейскай імперыі ў Адамаве пад Варшавай)⁴⁹ да 1877 г. (першая вядомая баптысцкая царква ў Беларусі)⁵⁰.

4. Адраджэньне

Канец XIX – пачатак XX стст. прынеслі Беларусі адраджэньне нацыянальнага жыцьця. І падобна таму, як гэта адбывалася ў XVI ст., нацыянальнае адраджэньне суправаджалася духоўным прабуджэньнем⁵¹.

Першай вядомай царквою хрысьціян баптыстаў у Беларусі зьяўляецца царква ў вёсцы Уць Гомельскага павету, якая нясе сваё служэньне з 1877 г. У 1883 г. пачаліся баптысцкія служэньні ў Полацку, у 1888 г. – у Віцебску, а ў 1905 г. – у Менску і Пружанах⁵².

Падзеньне самадзяржаўя прынесла свабоду пропаведзі Эвангелья. У 1919 г. Рыгор Краскоўскі вярнуўся з Амэрыкі на Радзіму і пачаў прапаведаваць у ваколіцах Наваградку, даўшы пачатак цэрквам хрысьціян веры эвангельскай⁵³. На Берасьцейшчыне прапаведвалі Лукаш Дзекуць-Малей, Канстанцін Ярашэвіч, Сьцяпан Ярмалюк, у Пружанах – Юзаф Пухоўскі і Данііл Комса, у Пінску – браты Селюжыцкія, у Зэльве – Антоні Кірцун, у ваколіцах Маладэчна – Станіслаў Нядзьведзкі⁵⁴.

⁴⁹ Bednarczyk K. Historia zborów baptystów w Polsce do 1939 roku. Warszawa, 1997. S. 31-36.

⁵⁰ История евангельских христиан-баптистов в СССР. Москва, 1989. С. 382.

⁵¹ Тамсама. С. 381.

⁵² Баптизм и баптисты (Социологический очерк). Минск, 1969. С. 15-19.

⁵³ Франчук У. Пачынальнікі пяцідзясятніцкага руху на захадзе Беларусі // Пратэстанцкая царква і беларускі нацыянальны рух на пачатку XX стагодзьдзя: артыкулы і ўспаміны. Мінск, 2006. С. 114-134.

⁵⁴ История евангельских ... С. 388-391, 399-400.

20-ыя гады XX ст. былі часам шырокага эвангельскага прабуджэння ў нашай краіне. Цэлыя вёскі станавіліся эвангельскімі⁵⁵. На працягу 10 год, як і некалі ў XVI ст., узнікла больш за 200 цэркваў, якія нясуць эвангельскую вестку беларускаму народу да сённяшняга дня.

У 1921 г. у Берасьце прыехаў баптысцкі прапаведнік Л. Дзекуць-Малей, высланы польскімі ўладамі з Горадні за актыўную дзейнасць на карысьць БНР. Заснаваная ім у Берасьці царква ўжо праз 7 год налічвала амаль 800 членаў і была адной з найбольшых ва Ўсходняй Эўропе⁵⁶. З 1926 па 1939 гг. Л. Дзекуць-Малей нёс служэньне намесьніка старшыні Саюзу баптыстаў Польшчы⁵⁷. Дзякуючы працы К. Ярашэвіча Кобрын стаўся цэнтрам “Саюзу Цэркваў Хрыстовых”, што аб’ядноўваў каля 70 цэркваў Берасьцейшчыны і Валыні⁵⁸.

Эвангельская вера перамяніла паўднёвую Беларусь. Калі раней на працягу стагодзьдзяў Палесьсе лічылася самым адсталым і занябаным рэгіёнам краіны, загубленым недзе сярод балотаў, дык цяпер, дзякуючы Слову Божаму, найбольш эвангельскі рэгіён Беларусі зьяўляецца таксама найбольш жывым аграрным рэгіёнам краіны⁵⁹.

20-ыя гады XX ст. увайшлі ў гісторыю таксама як найбольш інтэнсыўны час фармаваньня сучаснай беларускай нацыі. І эвангельскія хрысьціяне бралі актыўны ўдзел у гэтых працэсах. У 1931 г. выйшаў Новы Запавет і Псалмы па-беларуску ў перакла-

⁵⁵ Пікарда Г. Нябеснае полымя. Досьлед пачаткаў беларускага перакладу Новага Запавету і Псалмаў // Пратэстанцкая царква і беларускі нацыянальны рух на пачатку XX стагодзьдзя: артыкулы і ўспаміны. Мінск, 2006. С. 12; Мацкевіч Ю. Бунт тваняў // Пратэстанцкая царква і беларускі нацыянальны рух на пачатку XX стагодзьдзя: артыкулы і ўспаміны. Мінск, 2006. С. 205.

⁵⁶ Bednarczyk K. Historia zborów ... S. 216.

⁵⁷ Пекун С. Лукаш Дзекуць-Малей: Жыцьцё і служэньне // Лукаш Дзекуць-Малей і беларускія пераклады Бібліі: зб. матэрыялаў арт. і дак. Брэст, 2011. С. 162-166.

⁵⁸ История эвангельских ... С. 390.

⁵⁹ Электронны рэсурс: <http://realt.onliner.by/2012/02/18/olshan>. Ольшанскі феномен. Жители самой большой деревни в Беларуси заводят по 7 детей и отказываются уезжать в Минск.

дзе Лукаша Дзекуць-Малея і Антона Луцкевіча⁶⁰. Мэтадысцкая царква ў сваёй працы ў Беларусі абапіралася на беларускі нацыянальны рух і хутка дасягнула немалых поспехаў: у вёсках адкрываліся новыя цэрквы, многія беларускія дзеячы прыходзілі на эвангельскія набажэнствы, некаторыя сталі эвангельскімі служыцелямі⁶¹. Сярод віленскай інтэлігенцыі з’явілася мода акрэсьліваць сваю веру як кальвінісцкую, і ў 1920-я – 1930-я гг. кальвіністамі сталі Антон Луцкевіч⁶² і Вацлаў Іваноўскі⁶³.

У гэты час беларуская інтэлігенцыя фактычна стала перад выбарам паміж Эвангельскай Царквою і камуністычнай партыяй⁶⁴. На вялікі жаль, у сваёй большасці яна зрабіла выбар на карысць камунізму, і гэты выбар прынёс вялікія няшчасці і сьмерць многім з іх, а таксама незлічоныя пакуты ўсяму беларускаму народу.

Гісторыя адраджэньня эвангельскага руху ў Беларусі даследавана параўнальна слаба, хоць “Гісторыя эвангельскіх хрысьціян-баптыстаў у СССР”⁶⁵, “Баптызм і баптысты”⁶⁶, “Канфэсіі на Беларусі”⁶⁷ даюць пэўную інфармацыю пра пачаткі баптысцкага і пяцідзясятніцкага руху ў нашай краіне. У апошнія гады павялічыліся нашыя веды пра гэты пэрыяд дзякуючы працам Т. Лісоўскай⁶⁸, У. Франчука⁶⁹, публікацыям, прысьвечаных жыццю і дзейнасці Лукаша Дзекуць-Малея⁷⁰. Але больш дакладная

⁶⁰ Пікарда Г. Нябеснае полымя ... С. 12-44.

⁶¹ Латышонак А. Беларускія палітыкі і пратэстанты. Ад “Гомона” да Грамады // Пратэстанцкая царква і беларускі нацыянальны рух на пачатку XX стагодзьдзя: артыкулы і ўспаміны. Мінск, 2006. С. 6-7.

⁶² Латышонак А. Беларускія палітыкі ... С. 6.

⁶³ Ускосныя зьвесткі гл.: Туронак Ю. Мадэрная гісторыя Беларусі. Вільня, 2006. С. 212, 249.

⁶⁴ Латышонак А. Беларускія палітыкі ... С. 3-9.

⁶⁵ История эвангельских ...

⁶⁶ Баптизм и баптисты ...

⁶⁷ Канфэсіі на Беларусі ...

⁶⁸ Лисовская Т.В. Неопротестантизм в Западной Беларуси в 1921 – 1939 гг.: дисс. на соиск. уч. степ канд. ист. наук. Минск, 2009.

⁶⁹ Франчук В. Просила Россия дождя у Господа. Киев, 2001.

⁷⁰ Лукаш Дзекуць-Малей і беларускія пераклады Бібліі: зб. матэрыялаў арт. і дак. Брэст, 2011.

гісторыя ўзнікнення баптысцкіх і пяцідзясятніцкіх цэркваў, біяграфіі пачынальнікаў эвангельскага руху (Дзекуць-Малей, Ярашэвіч, Пухоўскі, Нядзведзкі, Ярмалюк, Красоўскі і г.д.) яшчэ не напісаныя. На гэта варта звярнуць асаблівую ўвагу, бо яшчэ жывыя некаторыя сьведкі і ўдзельнікі падзеяў таго часу. Яшчэ 10-20 год таму такіх людзей былі дзясяткі, а можа і сотні, зараз засталіся адзінкі.

Патрабуюць адмысловага дасьледваньня разьвіцьцё эвангельскага руху на базе кальвінскіх і лютаранскіх цэркваў у канцы XIX – пачатку XX стст. Большасць інфармацыі пра эвангельскія набажэнствы, захаваныя ў архівах паліцэйскіх ведамстваў Расейскай імперыі, датычаць эвангельскага руху сярод былых праваслаўных, бо адыход ад праваслаўя да 1905 г. быў крымінальным злачынствам. У той жа час працэсы сярод лютаранаў не абавязкова траплялі ў поле зроку дзяржаўных службоўцаў⁷¹.

Гісторыя ўзаемасувязяў паміж беларускім нацыянальным рухам і эвангельскімі цэрквамі ў першай палове XX ст. – гэта яшчэ адна маладасьледаваная старонка гісторыі эвангельскага руху ў Беларусі. Неяк не звяртаецца ўвага, што цэлы шэраг ключавых служыцеляў эвангельскай царквы ў міжваенны час былі актыўнымі дзеячамі на беларускай ніве. Тут у першую чаргу варта назваць Лукаша Дзекуць-Малея, Якава Рапэцкага, Данілу Ясько, Яна Пятроўскага, узгадаць розныя беларускамоўныя эвангельскія выданьні 1920 – 1930-х гг., на якія прыпадала 30% беларускамоўнай рэлігійнай літаратуры⁷², апеку мэтадысцкай місіяй Віленскай і Радашковіцкай беларускіх гімназіяў⁷³ і г.д.

5. Выпрабаваньні

У 1929 г. савецкі ўрад выдаў новую пастанову аб рэлігійных арганізацыях, якая моцна абмяжоўвала рэлігійную дзейнасьць. Сталі зачыняцца ўсе цэрквы, пачаліся павальныя арышты

⁷¹ Баптизм и баптисты ... С. 20.

⁷² Туронак Ю. Мадэрная гісторыя Беларусі. Вільня, 2006. С. 296.

⁷³ Бачышча Ю. Да пытаньня распаўсюджаньня пратэстантызму на паўночным захадзе беларускіх зямель у 20-ыя гг. XX ст. // Супольнасьць традыцыі – садружнасьць у будучыні. Беларусіка-Albaruthenica. Кн.34. Мінск, 2012. С. 89-94.

служыцеляў, прэсвітараў, дыяканаў, прапаведнікаў, рэгентаў і простых вернікаў. Шмат хто з арыштаваных былі асуджаныя да сьмяротнага пакараньня, іншыя сасланыя ў лягеры. Мала хто з іх застаўся жыць і вярнуўся на Бацькаўшчыну. Так былі спачатку сасланыя, а пасля расстраляныя пастары Менскай баптысцкай царквы Барыс Чабярук і Раман Дубко, памёр у лягерах пастар Бабруйскай царквы Мікіта Букасаў⁷⁴. Да 1939 г. ва Ўсходняй Беларусі ўсе цэрквы былі зачыненыя, дамы малітвы канфіскаваныя, а большасьць служыцеляў расстраляная⁷⁵. Наступствы тых страшных гадоў да сёння адчуваюцца на ўсходзе краіны.

У 1939 г. пачалася Другая сусьветная вайна. Нацысцкая Нямецчына і Савецкі Саюз захапілі Польшчу, і на жыхароў Заходняй Беларусі абрынулася ўсё тое, што перажывалі іх браты з Усходу: высылкі, расстрэлы, зруйнаваньня лёсы. У чэрвені 1941 г. Л. Дзекуць-Малей быў арыштаваны НКВД, і толькі нечаканы пачатак нямецка-савецкай вайны выратаваў служыцеля ад сьмерці⁷⁶. Нямецкая акупацыя прынесла эвангельскім вернікам палёжку, і па ўсёй краіне пачалі адчыняцца цэрквы. У 1943 г. перажыў вялікае прабуджэньне Слуцк, калі больш за 300 чалавек прынялі хрышчэньне⁷⁷. Павал Лагута, які перад вайной вярнуўся са сталінскіх лягераў, сабраў расьцярушаных вернікаў у Менску. Да яго далучыўся Антон Кецка, які стаў прэсвітарам адноўленай баптысцкай царквы. Ахвяруючы сабой, ён з іншымі вернікамі ратавалі габрэйскіх дзяцей у дзіцячых дамах. Нягледзячы на гэта, у 1945 г. ён і яшчэ 5 вернікаў былі арыштаваныя і асуджаныя на вялікія тэрміны зьнявольеньня за “рэлігійную дзейнасьць падчас акупацыі”⁷⁸.

У часе вайны сталінскі рэжым быў вымушаны перагледзець сваё стаўленьне да вернікаў, даўшы ім пэўную свабоду, але пад

⁷⁴ История евангельских ... С. 387.

⁷⁵ Канфесіі на Беларусі ... С. 195.

⁷⁶ Глагоўская А. “Хоць бы і памёр, жыць будзе” // Прагэстанцкая царква і беларускі нацыянальны рух на пачатку XX стагодзьдзя: артыкулы і ўспаміны. Мінск, 2006. С. 55.

⁷⁷ Асененка П. Гісторыя цэркваў эвангельскіх хрысціян баптыстаў Беларусі // Рэфармацыя і грамадства: XVI стагоддзе. Мінск, 2005. С. 169.

⁷⁸ Электронны рэсурс: http://krinica.org/news/4/199_1.shtml. 100-летняя история Минской церкви ЕХБ “Голгофа”.

шчыльным кантролем. Некаторыя эвангельскія служыцелі былі вызваленыя з лягероў, і ў 1944 г. у Маскве быў утвораны Усесаюзны Саюз эвангельскіх хрысціян-баптыстаў. У жніўні 1945 г. кіраўнікі цэркваў ХВЭ Беларусі і Украіны былі вымушаныя падпісаць у Маскве “Дамову аб аб’яднанні хрысціянаў веры эвангельскай з эвангельскімі хрысціянамі баптыстамі ў адзіны саюз”. Пасля падпісання пачаўся працэс аб’яднання, які выклікаў незадаволенасць абодвух бакоў⁷⁹. З тых часоў усіх эвангельскіх хрысціянаў сталі называць “баптыстамі”. Як асобнае аб’яднаньне дзейнічалі адвэнтысты сёмага дня, якіх у 1946 г. у БССР было зарэгістравана 6 цэркваў⁸⁰.

Калі ў 1947 г. да УСЭХБ былі далучаны цэрквы з Саюзу Цэркваў Хрыстовых, колькасць зарэгістраваных эвангельскіх цэркваў у Беларусі дасягнула 235⁸¹. Ня менш за сотню цэркваў дзейнічала нелегальна. У 1947 – 1950 гг. “за сувязь з бандамі” і антысавецкую дзейнасць былі арыштаваныя і асуджаныя кіраўнікі ЭХБ Беларусі Іван Панько, Ёсіф Кульбіцкі, Міхаіл Вайткун, Кузьма Сявашка⁸², а таксама шэраг служыцеляў і вернікаў, напрыклад, Уладзімір Канатуш ці Эрнст Сабіла. Калі ў вёсцы Хвоева Нясвіскага раёну ніводзін эвангельскі хрысціянін не пайшоў у калгас, быў арыштаваны пастар Сямён Новік, але і пасля гэтага ніхто з вернікаў не падтрымаў “сацыялістычнае будаўніцтва”⁸³.

1960-я гг. вызначыліся новай хваляй канфрантацыі ўладаў з вернікамі. У 1959 г. у Пінску былі асуджаныя на год прымусовых працаў прапаведнікі Пётар Палхоўскі і Сьцяпан Антановіч⁸⁴. У 1960 г. у Менску Мікалай Кібалка атрымаў падобны прысуд⁸⁵. У першы дзень Пасхі 1960 г. у вёсцы Рэчкі Пінскага раёну мясцовыя ўлады разагналі вернікаў, разабралі дах малітоўнага

⁷⁹ История эвангельских ... С. 404-407.

⁸⁰ Канфесіі на Беларусі ... С. 259-260.

⁸¹ Касатая Т. Эвангельскія хрысціяне баптысты ў БССР у 1944 – пачатку 1950-х гг. // Arche. 2012. № 1-2. С. 145.

⁸² Касатая Т. Эвангельскія хрысціяне ... С. 149.

⁸³ Канфесіі на Беларусі ... С. 258-259.

⁸⁴ Электронны рэсурс: <http://hve.by/istoriya-stanovleniya-tserkvey-hveg-pinska/sud-nad-pyatidesyatnikami.html>. Суд над пятидесятиниками.

⁸⁵ “Калі не спалохаецца...” // Arche. 2012. № 1-2. С. 168.

дому і прылюдна палілі рэлігійную літаратуру⁸⁶. Праз месяц быў зруйнаваны дом малітвы царквы ЭХБ у Берасьці, а ў лістападзе царкву, якая мела каля 500 вернікаў, пазбавілі рэгістрацыі⁸⁷.

У 1962 г. за правядзеньне нелегальных сходаў да крымінальнай адказнасці былі прыцягнутыя 8 вернікаў Менскай царквы ХВЭ⁸⁸. У 1964 г. былі асуджаны 4 служыцелі царквы ў Рэчках⁸⁹. З 1961 па 1964 г. у Магілёўскай вобласці, дзе дзейнічала 13 грамадаў ХВЭ, да крымінальнай адказнасці за рэлігійную дзейнасць было прыцягнута больш за 20 чалавек⁹⁰.

У пачатку 1960 г. кіраўніцтва УСЭХБ выслала “Інструкцыйны ліст старшым прэсвітарам”, у якім патрабавалася абмежаваць хрышчэньне моладзі да 30 год, не дапускаць на богаслужэньні дзяцей, “стрымліваць місіянерскія парывы”. Частка вернікаў на чале з Г. Кручковым і А. Пракоф’евым не пагадзілася з гэтым і стварыла ініцыятыўную групу па скліканьні нечарговага Зьезду ЭХБ, а таксама пачалі патрабаваць перагляду закону СССР “Аб рэлігійных аб’яднаньнях”⁹¹. На базе цэркваў, якія падтрымалі “ініцыятыўнікаў”, у 1965 г. аформілася Рада цэркваў эвангельскіх хрысьціян баптыстаў, якая прынцыпова не ішла на любую форму супрацы з савецкай уладай і дала найбольшую колькасць вязняў за веру ў наступныя два дзесяцігодзьдзі. Шэраг беларускіх цэркваў актыўна падтрымалі гэты рух⁹².

У Берасьці каля 120 сем’яў прадставілі свае дамы для служэньняў, ведаючы пра магчымыя пагрозы, штрафы, ператрусы. У сакавіку 1963 г. былі асуджаныя на тэрміны ад 3 да 5 год пазбаўленьня волі кіраўнікі царквы Рыгор Шэпятунька, Сьцяпан Мацьвяюк, Іван Катовіч і Яўген Федарчук⁹³. У 1967 г.

⁸⁶ Канфесіі на Беларусі ... С. 288.

⁸⁷ Тамсама. С. 286.

⁸⁸ “Калі не спалохаецца...” ... С. 168.

⁸⁹ Канфесіі на Беларусі ... С. 289.

⁹⁰ Дьяченко О. Пятидесятничество в Беларуси. Могилёв, 2003. С. 63.

⁹¹ История эвангельских ... С. 238-243.

⁹² Балтрушэвіч Н. Асноўныя напрамкі і формы дзейнасці пратэстантаў у пасляваеннай БССР (1944 - 1985 гг.) // Arche. 2012. № 1-2. С. 154-160.

⁹³ Гардзіенка А. Рэлігійная апазіцыя на Беларускім Палесьсі ў 1960 – 1980-я гады // Загароддзе-3. Матэрыялы навукова-краязнаўчай канфэрэнцыі “Палессе ў XX стагоддзі”. Мінск, 2001. С. 222.

выбраныя на месца асуджаных служыцелі Ўладзімір Вільчынскі і Трафім Фейдак атрымалі па 5 гадоў лягероў. Тым ня менш, у тым самым 1967 г. 120 чалавек сталі членамі Берасьцейскай царквы ЭХБ, у царкве наладжваўся выпуск бібліянай, дзіцячай літаратуры, разьвіваўся рух салідарнасьці з вязьнямі за веру, якіх становілася ўсё больш⁹⁴.

Нягледзячы на перасьлед, эвангельскія хрысьціяне выстаялі, і ўжо з другой паловы 1970-х гг. савецкія ўлады сталі рэгістраваць новыя царквы і дазваляць будаўніцтва дамоў малітвы. У 1980 г. Менская царква ЭХБ рэканструявала свой будынак, які цяпер мог зьмяшчаць да 800 чалавек. Была таксама зарэгістраваная царква ЭХБ у Берасьці. У 1981 г. яна атрымала дазвол на будаўніцтва дома малітвы, якое было скончана ў 1986 г.⁹⁵. На той момант гэта быў самы вялікі баптысцкі дом малітвы ў Эўропе. Была таксама дазволена аўтаномная рэгістрацыя царкваў хрысьціян веры эвангельскай. У 1976 г. была зарэгістраваная Менская царква ХВЭ, у наступныя гады – царквы ў Кнотаўшчыне (Стаўбцоўскі раён), потым у Віцебску, Воршы, Паставах, Нясьвіжы, Пінску⁹⁶. Усяго за 1980 – 1987 гг. у Беларусі было зарэгістравана 63 эвангельскія царквы, пабудавана 33 дамы малітвы і рэканструявана 29⁹⁷.

Напярэдадні перабудовы савецкія ўлады паспрабавалі даць яшчэ адзін бой эвангельскім хрысьціянам. Была зроблена спроба зруйнаваць дом малітвы нерэгістраванай царквы ЭХБ у Менску, але вернікі сталі вакол дома, і ўлады не знайшлі ахвотнага сесьці за стырно бульдозера. У кастрычніку 1984 г. улады скасавалі рэгістрацыю Менскай царквы ХВЭ і забаранілі правядзеньне служэньняў, патрабуючы ўзгадняць кандыдатуры пастараў і служыцеляў з адпаведнымі органамі. Большасьць вернікаў не згадзілася з ультыматумам і зноў пайшлі ў падполье, праводзячы служэньні на дамах і нават па лясках⁹⁸. Менавіта гэтая група хрысьціянаў

⁹⁴ Вильчинский В. Недаром пролитые слёзы. Кременчуг, 2011.

⁹⁵ Канфесіі на Беларусі ... С. 314.

⁹⁶ Акинчиц С. История христиан веры эвангельской в Беларуси // Вопросы свободы совести и религиозных организаций в Республике Беларусь. Минск, 2005. С. 258.

⁹⁷ История эвангельских ... С. 394.

⁹⁸ “Калі не спалохаецца...” ... С. 170-175.

дала пачатак сённяшняй царкве “Благадаць” – самай вялікай эвангельскай царкве ў Беларусі.

Нягледзячы на вялікую колькасць яшчэ жывых удзельнікаў падзеяў, а таксама немалую колькасць дакументаў, савецкі пэрыяд у жыцці эвангельскіх хрысціян Беларусі асьветлены непрапарцыйна мала, асабліва ў параўнанні са здабыткамі ў гэтай сфэры ва Украіне ці нават Расеі. Пэўную інфармацыю магчыма атрымаць дзякуючы працам Н. Балтрушэвіч⁹⁹, А. Дзячэнкі¹⁰⁰, ужо ўзгаданым зборнікам “Баптызм і баптысты”, “Гісторыя эвангельскіх хрысціян баптыстаў у СССР”, “Канфэсіі на Беларусі”. Некаторыя звесткі друкуюцца ў хрысціянскіх выданнях (“Крыніца жыцця”, “Благодать”, “Вестник истины”), або ва ўспамінах служыцеляў¹⁰¹. Важным крокам было стварэнне дакументальнага фільму “Хрыстос забаронены”¹⁰². Але нядаўня гісторыя пераважна захоўваецца ў выглядзе ўспамінаў вернікаў. Гэта адкрывае вялікае поле дзейнасці для збіральнікаў вуснай гісторыі і дазволіць напісаць шматбаковую карціну жыцця эвангельскіх хрысціянаў у атэістычным Савецкім Саюзе.

6. Новы час

Распад СССР і здабыццё Беларуссю незалежнасці адчыніла новыя магчымасці для пропаведзі Эвангелья. Цэрквы выйшлі з падполья, пачаўся масавы друк і рапаўсюд рэлігійнай літаратуры, з’явілася магчымасць для прыезду замежных прапаведнікаў, пачалі адкрывацца новыя цэрквы, будавацца новыя дамы малітвы, адкрывацца хрысціянскія навучальныя ўстановы і сродкі масавай інфармацыі. На працягу першай паловы 1990-х гг. фактычна кожная існуючая царква дала пачатак некалькім новым. Масавыя эвангелізацыйныя служэнні таксама сталі прыкметай прабуджэння, якое ахапіла нашу краіну разам з новай хваляй нацыянальнага адраджэння.

⁹⁹ Балтрушэвіч, Н. Г. Пратэстанцкія арганізацыі БССР у 1944–1985 гг.: структура, формы дзейнасці, узаемаадносіны з дзяржавай: дыс. на суіск. вуч. ступ канд. гіст навук. Мінск, 2010.

¹⁰⁰ Дьяченко О. Пятидесятничество ...

¹⁰¹ Вильчинский В. Недаром пролитые ...

¹⁰² Электронны рэсурс: <http://www.svaboda.org/content/transcript/1958641.html>. Забаронены Хрыстос на абшарах БССР.

У 1990 г. як самастойны Саюз аформіўся Саюз эвангельскіх хрысьціян баптыстаў Беларусі на чале з Іванам Букатым. З 1990 да 2002 гг. Саюз ЭХБ адчыніў у Беларусі 177 новых цэркваў. У 1994 г. пачаў выдавацца часопіс “Крыніца жыцця”, а ў 1997 г. пачалося навучаньне ў Менскай багаслоўскай сэмінарыі Саюзу ЭХБ у Рэспубліцы Беларусь¹⁰³.

У 1991 г. у Менску прайшоў першы зьезд Саюзу ХВЭ Беларусі, старшынёй якога быў абраны Фёдар Марчук. Пасьля сьмерці Ф. Марчука ў 1997 г. япіскапам быў абраны Сяргей Хоміч. З 1991 па 2002 гг. хрысьціянамі веры эвангельскай было адчынена больш за 300 новых цэркваў¹⁰⁴. Саюз ХВЭ стаў найбольшым пратэстанцкім аб’яднаньнем у Беларусі, абагнаўшы па колькасьці зарэгістраваных цэркваў Каталіцкі Касьцёл¹⁰⁵. У студзені 1996 г. выйшаў першы нумар газэты “Благодать”, якая з цягам часу вырасла да часопісу. Для падрыхтоўкі новых служыцеляў у верасьні 1996 г. быў адчынены Тэалягічны інстытут Саюзу ХВЭ Беларусі, а ў сьнежні 1996 г. быў асьвечаны будынак Менскай царквы ХВЭ “Благадаць” на вул.Гурскага, які можа зьмясьціць 2 400 чалавек¹⁰⁶.

У 1991 г. эвангелізацыйнымі служэньнямі ў будынку тэатра Янкі Купалы пачынаецца гісторыя менскай “Царквы Ісуса Хрыста”, першай царквы хрысьціян поўнага Эвангелья. У наступныя гады адкрыліся яшчэ шэраг цэркваў, якія ўтварылі ў 1993 г. Аб’яднаньне абшчын хрысьціян поўнага Эвангелья¹⁰⁷.

На пачатку і ў сярэдзіне 1990-х гг. стаўленьне дзяржавы да пратэстанцкіх цэркваў было нейтральным: дзяржава ня ўмешвалася ў жыцьцё цэркваў, не перашкаджала рэлігійнай дзейнасьці, на афіцыйным узроўні дэкларавалася шматканфэсійнасьць Беларусі. Дынамічнае разьвіцьцё эвангельскіх цэркваў у гэты час дало падставы многім аналітыкам гаварыць пра тое, што

¹⁰³ Асененка П. Гісторыя цэркваў ... С. 171.

¹⁰⁴ Акинчиц С. История христиан веры ... С. 259.

¹⁰⁵ Электронны рэсурс: <http://news.tut.by/society/275765.html>. Галкин О. В Беларуси пятидесятнических общин больше, чем католических.

¹⁰⁶ “Калі не спалохаецца...” ... С. 179.

¹⁰⁷ Электронны рэсурс: <http://www.gospel.by/ru/obedinenie/istorija>. Объединение общин христиан полного Евангелия в Республике Беларусь. История.

эвангельскае хрысьціянства можа стаць асноўнай канфэсіяй у Беларусі¹⁰⁸.

Але пачынаючы з 1999 г. у дзяржаўнай прэсе і на тэлебачаньні сталі зьяўляцца антыпратэстанцкія матэрыялы. Адначасова дзяржава пачала пазбаўляць эвангельскія цэрквы арэнды памяшканьняў, у якіх яны праводзілі богаслужэньні шмат гадоў. Цягам 2002 – 2004 гг. у Менску цэрквы хрысьціян поўнага Эвангельля штomesяц зьбіраліся на плошчы Бангалор, бо гэта была адзіная легальная магчымасьць праводзіць нядзельныя набажэньствы¹⁰⁹.

Праект новай рэдакцыі Закону Рэспублікі Беларусь “Аб свабодзе сумленьня і рэлігійных арганізацыяў”, які зьявіўся ў 2002 г., выклікаў рэзкую адмоўную рэакцыю эвангельскіх цэркваў Беларусі. Разам і паасобку цэрквы аб’яўлялі малітвы і пасты, пісалі лісты ў дзяржаўныя структуры, рабілі адкрытыя звароты, арганізоўвалі круглыя сталы і нават праводзілі мітынгі пратэсту¹¹⁰. І хоць гэты закон быў прыняты і пачаў дзейнічаць, актыўная пазыцыя эвангельскіх хрысьціянаў прывяла да таго, што зьмяншэньня колькасьці пратэстанцкіх супольнасьцяў, як на гэта хутчэй за ўсё разьлічвалі аўтары закону, не адбылося¹¹¹.

31 кастрычніка 2002 г. эвангельскія цэрквы Беларусі пачалі рэгулярнае сьвяткаваньне Дня Рэфармацыі. У 2003 г. яны арганізавалі шырокае адзначэньне 450-годзьдзя Рэфармацыі ў Беларусі¹¹². Адным зь вынікаў гэтага сьвяткаваньня стала перавыданьне нясьвіскага “Катэхізісу” 1562 г.¹¹³, а таксама выданьне зборнікаў “Рэфармацыя і грамадства”¹¹⁴ і

¹⁰⁸ Цыганкоў В. Рэлігійная палітыка ці палітычная рэлігія? // Свабода. 1997. 10 студзеня. С. 4; Шаўцоў Ю. Феномен палескага неапратэстантызму ў кантэксце сучаснай беларускай культуры // Беларусіка-Albaruthenica. Мінск, 1993. С. 165-168.

¹⁰⁹ Гончаренка В. Церковь в коровнике. Минск, 2009. С. 13.

¹¹⁰ Бокун А. Да гісторыі паста-галадоўкі ў абарону царквы “Новае жыцьцё” (кастрычнік 2006 г.) // Arche. 2012. № 1-2. С. 187-188.

¹¹¹ Электронны рэсурс: <http://www.svaboda.org/content/article/795646.html>. Жарко Г. Колькасьць пратэстантаў у Беларусі павялічваецца.

¹¹² Пад штандарам Эвангельля // Arche. 2012. № 1-2. С. 11-14.

¹¹³ Катэхізіс: Помнік беларускай Рэфармацыі XVI ст. Мінск, 2005.

¹¹⁴ Рэфармацыя і грамадства...

“Пратэстанцкая царква і беларускі нацыянальны рух на пачатку XX ст.”¹¹⁵.

Падзеяй як у рэлігійным, так і ў грамадзкім жыцці Беларусі стаў пост-галадоўка ў абарону менскай царквы “Новае жыццё”, які адбываўся ў кастрычніку 2006 г. Спробы менскіх гарадзкіх уладаў пазбавіць царкву будынка выклікалі рашучы пратэст усёй эвангельскай супольнасці. У выніку незаконнае рашэнне гарадзкіх уладаў так і не ўступіла ў сілу¹¹⁶.

У 2007 г. эвангельскія хрысціяне на агульнанацыянальным узроўні праводзілі малітоўныя служэньні “Шлях пакаяння”, прымеркаваныя да 70-годзьдзя піку сталінскіх рэпрэсіяў. 12 кастрычніка 2007 г. выйшаў зварот япіскапаў Аб’яднанай Царквы ХВЭ, у якім царквы ХВЭ па ўсёй Беларусі заклікаліся правесці служэньні з малітвай пакаяння ў грахах камунізму, “узгадаць тыя смуткі і ганеньні, якія пацярпелі нашыя бацькі — вязьні за веру і ахвяры камуністычных рэпрэсіяў”¹¹⁷.

Апошнія два дзесяцігодзьдзі прынеслі вялікія перамены ў жыццё Эвангельскай Царквы ў Беларусі. Новыя магчымасці, інтэнсіўны рост сталі асноўнымі прыкметамі гэтага часу. Але гістарыяграфія найноўшай гісторыі эвангельскага руху, напэўна, самая слабая з усіх азначаных пэрыядаў, што зьяўляецца сур’ёзным занядбаньнем перш за ўсё саміх эвангельскіх хрысціянаў. У дадзеным выпадку ёсць усе магчымасці выправіць сытуацыю, тым больш, што ў матэрыялах няма недахопу.

Высновы

На працягу XX ст. Эвангельская Царква стала адной з асноўных беларускіх канфэсіяў, займаючы значнае месца як паводле сваёй колькасці, так і паводле ўнёску ў культурнае развіццё беларускага народу. На 1 студзеня 2012 г. у Беларусі зарэгістравана 1567 праваслаўных, 1025 пратэстанцкіх і 479

¹¹⁵ Пратэстанцкая царква і беларускі ...

¹¹⁶ Бокун А. Да гісторыі паста-галадоўкі ... С. 186-210.

¹¹⁷ Дьяченко О. Религиозные организации позднего протестантизма как институциональный фактор становления гражданского общества в современной Беларуси // Религия и общество – 4. Могилев, 2009. С. 30-33.

каталіцкіх грамадаў¹¹⁸. Такім чынам, эвангельскія хрысьціяне складаюць прыкладна 30% усіх рэлігійных супольнасьцяў нашай краіны і аб'ядноўваюць больш за 100 тысячаў вернікаў. Улічваючы, што паводле дадзеных МУС на Раство або на Пасху ў праваслаўных храмах Беларусі ў сьвяточных набажэнствах удзельнічае каля 260 тысяч вернікаў¹¹⁹ (як вядома, штонядзелі ў праваслаўныя і каталіцкія храмы приходзіць значна менш людзей чым на сьвяты), можна казаць, што эвангельскія хрысьціяне складаюць 20 – 30% вернікаў у Беларусі. Тым ня менш, даводзіцца канстатаваць, што гісторыя Эвангельскай Царквы ў Беларусі яшчэ не напісаная, і гэта выклік на бліжэйшы час як для самой эвангельскай супольнасьці, так і для акадэмічнай супольнасьці Беларусі.

¹¹⁸ Электронны рэсурс: <http://news.tut.by/society/275765.html>. Галкин О. В Беларуси пятидесятнических ...

¹¹⁹ Электронны рэсурс: <http://telegraf.by/2012/01/v-belarusi-pravoslavnih-prishlo-v-hrami-bolshe-katolikov-lish-na-14-tis>. В Беларуси православных пришло в храмы больше католиков лишь на 14 тыс. человек.

Канцэпцыя “эвангельскай веры” Андрэя Воляна

Уступ: тэрмін “эвангельскі” тады і цяпер

Сёння шмат хто знаёмы з шырокаўжываным тэрмінам “эвангельскі”. Вялікая частка хрысьціянаў у сучаснай Беларусі называе сябе эвангельскімі хрысьціянамі.

Хоць мэтай гэтай працы зьяўляецца дасьледаваньне разуменьня эвангельскай веры А. Волянам у XVI і пачатку XVII стст., яе высновы падымаюць пытаньне аб тым, як можа разумецца тэрмін “эвангельскі” ў сучасным беларускім кантэксьце.

Тэрмін “эвангельскі хрысьціянін” або “эвангелік” – гэта тэхнічны тэрмін. На працягу XVI ст., а таксама ад XVI да XXI стст. яго выкарыстоўвалі ў розных варыянтах. Упершыню гэтае слова было выкарыстана для агульнага абазначэньня тых каталіцкіх аўтараў, якія пачалі фармуляваць свае пазыцыі больш на падставе Бібліі і менш на падставе схалястычнай дактрыны¹. У іхных палемічных працах часта сустракаліся словы “evangelique” і “evangelische”. Прыведзеныя выразы, як і ангельскае слова “evangelical”, зьяўляюцца лацінізаванымі варыянтамі грэцкага слова “εὐαγγέλιον” (чытаецца “еўангеліон”), якое часта перакладаецца як “Эвангелье”². Такім чынам, у літаральным сэнсе “эвангельскі хрысьціянін” можа разумецца як “дабравесьнік”³.

¹ McGrath A. An Introduction to Christianity. Oxford, 1997. P. 331; MacCulloch D. Reformation: Europe's House Divided 1490 – 1700. London, 2004. P. 353.

² McGrath A. An Introduction to Christianity ...: P. 331.

³ Ryrie A. Palgrave Advances in the European Reformations. Houndmills, UK, 2006. P. X.

Тэрмін “эвангельскі” шырока выкарыстоўваўся ў сувязі з цвёрджаньнямі першых пратэстанцкіх аўтараў, што іх вучэньне заснаванае на Эвангельлі Новага Запавету, што было асноўным элементам першапачатковага сэнсу тэрміну⁴. Гэты зварот да Бібліі і Эвангельля акцэнтаваў увагу на вучэньні Ісуса і апосталаў першай Царквы, ідэі звароту да сапраўднага апостальскага вучэньня⁵. Першыя рэфарматы таксама зьвярталіся да ранніх айцоў Царквы, якіх яны лічылі тымі, хто перадаваў апостальскае вучэньне Эвангельля⁶.

Рэзюмуючы, варта адзначыць, што агульнымі элементамі значэньня тэрміну “эвангельскі” ў XVI ст. былі наступныя: 1) дактрына, заснаваная ў першую чаргу на Пісаньні, а не на традыцыі; 2) акцэнт на Эвангельлі, які падкрэсьліваў збаўленьне ласкай праз веру, а не праз учынкі або рытуалы, і цэнтральнае месца збаўленчай ахвяры Ісуса Хрыста; 3) зварот да аўтарытэту вучэньня Ісуса Хрыста, новазапаветных апосталаў і ранніх айцоў Царквы.

У тэрміналёгіі Рэфармацыі зьявіліся і іншыя тэрміны, якія паўплывалі на выкарыстаньне тэрміну “эвангельскі”. Дыярмэйд Макалак тлумачыць, што хоць слова “пратэстант” упершыню было ўведзена ва ўжытак у 1529 г., калі рэфарматы падалі “*Protostatio*” (Пратэстацыю), каб сьцьвердзіць тое, ў што яны верылі, перад соймам Сьвятой Рымскай імперыі ў Шпэеры, тэрмін “эвангельскі хрысьціянін” больш адпавядае іх сутнасьці і таксама часцей выкарыстоўваўся ў дачыненьні да рэфарматараў у тыя часы⁷.

У канцы XVI ст. тэрмін “эвангельскі” выкарыстоўваўся пераважна ў стасунку да лютаранаў, каб адрозьніць ад тых, каго называлі “рэфарматамі” (кальвіністамі. – *заўв. пер.*). Гэта адбылося падчас канфліктаў унутры лютаранскага руху паміж

⁴ Livingstone E. *The Concise Oxford Dictionary of the Christian Church*. Oxford, 1977; repr., 1990. P. 183; Pelikan J. *Reformation of Church and Dogma (1300 – 1700)*. Vol. 4. *The Christian Tradition: A History of the Development of Doctrine*. Chicago, 1984; repr., 1985. P. 128; MacCulloch D. *Reformation: Europe’s House ...* P. XX.

⁵ Pelikan J. *Reformation of Church ...* P. 128.

⁶ Тамсама.

⁷ MacCulloch D. *Reformation: Europe’s House ...* P. XX.

філіпістамі⁸ і гнэсіялютаранамі⁹. У той час у Нямеччыне адбывалася “другая Рэфармацыя”, калі былыя лютаранскія тэрыторыі звярнуліся да кальвінізму. Між тым, лютаранства аднавіла свае пазыцыі з дапамогай “Формулы згоды” 1577 г.¹⁰. Гэтая “другая Рэфармацыя” ішла пераважна з Гейдэльбэргу і прапаноўвала свайго кшталту “нэйтральны варыянт” гарманізацыі лютаранскіх і кальвінісцкіх дактрын. Тэалогічнымі творамі таго пэрыяду зьяўляюцца “Гейдэльбэргскі катэхізіс” 1563 г. і “Другое гельвэцкае вызнаньне” 1562 г. Важна зазначыць, што Эвангельская рэфармаваная царква Вялікага Княства Літоўскага прымала абодва гэтыя вызнаньні, як і Сандамірскае вызнаньне 1570 г.

На працягу названага пэрыяду было адноўлена выкарыстаньне тэрміну “эвангельскі” (у дадатак да яго звычайнага ўжываньня стасоўна лютаранаў) як агульнага вызначэньня адданасьці Эвангелью, Бібліі, вучэньню Ісуса, Яго апосталаў і ранніх айцоў Царквы. У пазьнейшыя стагодзьдзі ў канцэпцыю “эвангельскай веры” былі ўбудаваны акцэнты на навяртаньне, эвангелізацыйную дзейнасьць і прабуджэньне.

У рэшце рэшт, на гэтыя абноўленыя канцэпцыі эвангельскай веры заявілі свае правы больш позьнія рухі, напрыклад, мараўскія браты або шатляндзка-ірляндзкія прэзьбітарыяне, а таксама Джон Ёэслі¹¹ з Ангельшчыны і Джонатан Эдвардз¹² з Амэрыкі. Яны называлі сябе “эвангельскімі” вернікамі, і гэтая назва працягвала выкарыстоўвацца адносна таго, што стала глябальным пратэстантызмам, які, як кажа Макалак, “робіць выбарку з некаторых цэнтральных тэм Рэфармацыі Лютара, Цьвінглі і Кальвіна”¹³.

⁸ Лютаране, якія былі прыхільнікамі шукаць паразуменьне з католікамі і кальвіністамі, што імкнуўся рабіць Філіп Мэляхтон.

⁹ “Сапраўдныя лютаране”, якія настойвалі на непарушным прытрымліваньні “Аўгсбургскага вызнаньня”, апанэнты філіпістаў.

¹⁰ Лютаранскае вызнаньне веры, у якім была падведзеная рыса пад ранейшымі спрэчкамі.

¹¹ Джон Ёэслі (1703 – 1791) – брытэйскі прапаведнік, заснавальнік мэтадызму.

¹² Джонатан Эдвардз (1703 – 1758) – знакаміты амэрыканскі тэоляг, адзін з заснавальнікаў Прынстанскага ўнівэрсытэту.

¹³ MacCulloch D. Reformation: Europe’s House ... P. 700.

Больш за тое, кажа Макалак, “асноўным носьбітам усяго гэтага зараз стала пяцідзясятніцтва...”¹⁴.

На працягу больш чым чатырохсот год выкарыстаньня тэрміну “эвангельскі” ён захоўваў пэўныя агульныя асноўныя элемэнты значэньня. На падставе гэтага гісторыкам не складана зрабіць выснову аб пэўнай ступені пераемнасьці ад першапачатковай канцэпцыі эвангельскай веры да яе сучаснай канцэпцыі. Напрыклад, Нол, Бэбінгтан і Ролік кажуць пра сувязь некаторых формаў амэрыканскага эвангелізму ў XIX і XX стст. з эвангельскай верай XVI ст., накшталт таго, як “два скрыжаваныя абазначэньні фармуюць гістарычна зьвязны суб’ект”¹⁵. Грудэм памяшчае сябе як тэоляга ў “шырокую “кансэрватыўную эвангельскую” традыцыю – ад вялікіх рэфарматараў Жана Кальвіна і Марціна Лютара да працаў сучасных эвангельскіх дасьледчыкаў”¹⁶. Больш за тое, Хілербрант і Пелікан апісваюць падзел Царквы пад час Рэфармацыі як найбольш значнае ў гісторыі з 1054 г., і гэта паказвае вялікую верагоднасьць сугучнасьці сучасных і першапачатковых канцэпцыяў эвангельскай веры¹⁷.

У той час, як існуе шмат дасьледаваньняў значэньня тэрміну “эвангельскі” пад час Рэфармацыі ў Нямеччыне, Швайцарыі, Італіі і іншых кантэкстах, яго значэньне ў Вялікім Княстве Літоўскім (ВКЛ) у XVI ст. дасьледавана меней¹⁸. Паколькі тэрмін

¹⁴ MacCulloch D. Reformation: Europe’s House ... P. 700.

¹⁵ Noll M., Bebbington D., Rawlyk G. eds. Evangelicalism: Comparative Studies of Popular Protestantism in North America, the British Isles, and Beyond, 1700 – 1990. New York, 1994. P. 6.

¹⁶ Grudem W. Systematic Theology: An Introduction to Biblical Doctrine. Grand Rapids, 1994. P. 17.

¹⁷ Hillerbrand H-J. The Division of Christendom: Christianity in the Sixteenth Century. Louisville, 2007. P. 1; Pelikan J. Reformation of Church ... P. 128.

¹⁸ Прыкладам дасьледаваньня кантэксту ВКЛ зьяўляецца работа Дайноры Пачутэ (Dainora Pociute), “Tusti Titulai” ir Tikrieji Vardai: LDK Protestantu I(s)vardijimai Senojoje Rastijoje” (“Пустыя тытулы” і сапраўдныя імёны: імёны пратэстантаў ВКЛ у старых дакумэнтах). У ёй дасьледуецца розная тэрміналёгія, зьвязаная з Пратэстанцкай Царквой ВКЛ на працягу стагодзьдзяў, у тым ліку і шырокае выкарыстаньне тэрміну “эвангельскі” ў 1580-я гг.

нарадзіўся ў XVI ст. і быў агульным для апісаньня пратэстанцкіх рэфарматараў (і выкарыстоўваўся таксама імі), яго дасьледаваньне зьяўляецца важным для разуменьня тэалёгіі і тоеснасьці Рэфармацыі ў розных нацыянальных і мясцовых кантэкстах. Вывучэньне таго, які сэнс вядучы пратэстанцкі тэоляг ВКЛ XVI ст. укладаў у слова “эвангельскі” магло б праліць святло на тэалёгію і тоеснасьць Рэфармацыі ў ВКЛ. З гэтых прычынаў тэмай дадзенага артыкулу была абрана канцэпцыя “эвангельскай веры” ў Андрэя Воляна.

У назве дадзенай працы і ў тэме дасьледаваньня слова “эвангельскі” ўжата ў двукосьсі, каб адлюстравіць яго асаблівае выкарыстаньне і сэнс, які яму надаваў Андрэй Волян у сваіх творах на працягу свайго жыцьця (1530/31 – 1610).

Андрэй Волян быў адным з вядучых рэфармаваных тэолягаў ВКЛ XVI ст.; захавалася больш за 30 яго працаў, якія выдаваліся пераважна на лаціне. Некаторыя з іх карысталіся вялікай папулярнасьцю ў розных краінах. Яго творы ўяўлялі сабой, у асноўным палеміку з езуітамі і антытрынітарыямі, таксама ў яго былі трактаты па палітычнай філязофіі і сацыяльнай этыцы.

У творах А. Воляна прысутнічае выкарыстаньне слова “эвангельскі” ў розных яго лацінскіх формах. У іншых месцах ягоных працаў сам тэрмін адсутнічае, але ёсьць спасылкі на агульныя сутнасныя элементы значэньня слова “эвангельскі” ў тыя часы.

У той час, як большасьць, калі ня ўсе творы Воляна, маглі б праліць святло на гэтую тэму, у гэтым артыкуле дасьледуецца б з іх, паколькі яны зьяўляюцца найбольш адпаведнымі для тэмы дасьледаваньня. Яны датуюцца рознымі гадамі: ад пачатку творчай кар’еры Воляна да адной з яго апошніх працаў, з 1579 да 1608 гг. Вось іх кароткія назвы: “Defensio” (1579), “Libri quinque” (1584), “Meditatio” (1592), “Ad Hippolytum Aldebrandinum” (1593), “Iudicium” (1593), і “Caecitas et poena ecclesiae” (1608).

Пры аналізе кожнай з гэтых працаў надавалася ўвага дзвюм рэчам: адна тычыцца выкарыстаньня Волянам тэрміну “эвангельскі”; другая – распрацоўкі Волянам тэалягічных элемэнтаў, звязаных з агульнымі сутнаснымі значэньнямі тэрміну “эвангельскі”. Пры гэтым асабліва ўвага звяртаецца на кантэкст, у якім знаходзіўся Волян.

Выкарыстаньне Андрэем Волянам тэрміну “эвангельскі” і распрацоўка агульных сутнасных элемэнтаў “эвангельскай” веры ў яго творах

“Defensio” (1579)

У працы “Defensio” (1579) Волян выступіў супраць Пятра Скаргі і езуітаў, спрабуючы абараніць “праўдзівую, правільную старажытную навуку ў Царкве” (veraе, orthodoxae, veterisque in ecclesiae sententiae)¹⁹. Гэтая вялікая праца асабліва адметная для нашага дасьледаваньня. Па-першае, Волян будаваў сваю тэалогічную сыстэму на аўтарытэце Пісаньня, а не традыцыі. Па-другое, ён выкарыстоўваў тэрмін “эвангельскі” ў дачыненні да Кальвіна і іншых рэфарматараў.

Спасылаючыся на 1 Карыньцянам 4:15 адносна апостала Паўла як айца Царквы, Волян даводзіў, што Павал “нарадзіў” (genuerit) Царкву праз “Эвангельле” (Euangelium) жывым Словам Божым: “І Павал хваліцца тым, што ён нарадзіў карыньцянаў у Хрысьце Ісусе праз Эвангельле. Калі, такім чынам, Царква народжана ад Слова Богага так, што падмуркам зьяўляецца вучэньне прарокаў і апосталаў, то вынікае, што ўвесь аўтарытэт Царквы – прароцкае і апостальскае вучэньне, а не вучэньне самой Царквы – гэтае вучэньне павінна лічыцца больш вялікім за яго дачку, пабожную маці, бо менавіта (апостальскае вучэньне) нарадзіла нашчадкаў”²⁰.

Для Воляна гэтае нараджэньне адбылося ня толькі для Царквы, сучаснай Паўлу, але і для цэркваў усіх часоў. Такім чынам, Волян сьцьвярджаў, што аўтарытэт раньняй Царквы

¹⁹ Volanus A. Defensionis verae, orthodoxae veterisque in ecclesia sententiae, de sacramento corporis et sanguinis Domini nostri Iesu Christi, vera[m]que eius in coena sua praesentia, co[n]tra nouum & commentitium transubstantiationis dogma, aliosque errores ex illo natos. Libri tres. Rupellae, 1586. P. 745.

²⁰ Тамсама. P. 752. “Et Paulus gloriatur, quod Corinthios in Christo Iesu per Euangelium genuerit. Si ergo nascitur Ecclesia ex verbo Dei, vt pote quae fundata est super doctrina Prophetarum & Apostolorum: sequitur necessario vniuersam Ecclesiae autoritatem a doctrina Prophetica & Apostolica, non doctrinam ab Ecclesia dependere: maioremque & piorem matrem filia ipsa, vt quae foetus eius est, censi”.

вышэйшы за аўтарытэт пазьнейшай. У справе аўтарытэтнасці па стварэнні вучэння, герархія Воляна наступная: на першым месцы Пісаньне (згодна з прынцыпам Рэфармацыі *Sola Scriptura*), пасля ідзе ранняя Царква як другасны аўтарытэт. Пазьнейшая Царква павінна падпарадкоўвацца абодвум гэтым аўтарытэтам. Гэтак дактрына Воляна адносна Пісаньня падкрэсьлівае яго першаснасць адносна традыцыі, і гэта, генэральна, згодна з вучэннем Пісаньня, якога прытрымліваліся іншыя эвангельскія тэолягі яго часу.

Далей у працы “*Defensio*” Волян выкарыстоўваў тэрмін “дактрыны Эвангельскай Царквы”. Першая частка гэтага разьдзелу тычыцца кепскага стану і недахопу пабожнасці ў Рыма-каталіцкай Царкве ў параўнанні з сапраўднай пабожнасцю, адлюстраванай у творах “Кальвіна і ўсіх эвангельскіх аўтараў”²¹. Апроч Кальвіна, Волян узгадваў Экалямпадыя²² і Пятра Пакутніка Вэрмілы²³. Экалямпадый (памёр у 1531 г.) жыў раней часу, калі стала звычайным адносіць тэрмін “эвангельскі” да лютаранаў. Кальвін жа быў, безумоўна, пратэстанцкім багасловам. Такім чынам, Волян, які выдаваў згаданы твор у 1579 г., выкарыстоўваў назву “эвангельскі” нават адносна тых аўтараў, хто яшчэ ня мог быць лютаранінам, і асабліва ў дачыненні да тых, хто відавочна падтрымаў Рэфармацыю.

Волян сьцьвярджаў, што эвангельскія аўтары ёсць выбітныя асобы. Нягледзячы на тое, што езуіты моцна нападаюць і ліхасловяць іх і іхнія творы, яны застануцца ў гісторыі і будуць надалей ухваляцца іншымі: “Зьневажайце, колькі хочаце, памяць Кальвіна, ці Экалямпадыя ці Пятра Пакутніка, каб ачарніць іх, але кожная краіна ў цэлым сьвеце прагне іх чытаць. Сапраўды, рукапісы, напісаныя дасьведчанымі ў пабожнасці, праз якую яны ўплываюць; манускрыпты, якія лічацца выбітнымі запісамі, – працягвайце абвяргаць іх усе; але нягледзячы на тое, што іх часта крытыкуюць, яны ўсё гэтак жа запатрабаваныя”²⁴.

²¹ Тамсама. Р. 1112. “*Calvini & omniu[m] Euangelicorum*”.

²² Ёган Экалямпадый (1482 – 1531) – швайцарцкі тэоляг-рэфарматар.

²³ Пётар Пакутнік Вэрмілы (1499 – 1562) – італійскі тэоляг-кальвініст.

²⁴ Тамсама. “*Tactate quantum voletis, memoriam Caluini, aut Oecolampadij, aut Martyris obscurari, sed diuersum totus terrarum clamitat orbis. In omnium enim manibus, quicunque aliquem pietatis habent gustum, &*

Волян лічыў, што творы эвангельскіх аўтараў зьяўляюцца праведнымі, маюць значны ўплыў і шырока паважаныя тымі, хто не ўваходзіць у лік езуітаў-крытыкаў. Волян характарызаваў творы эвангельскіх аўтараў як тых, што нясуць “агонь Духа” і словы ад “прарокаў”. У дадатак да гэтых пастулятаў эвангельскага руху на палях гэтага разьдзелу ёсьць яшчэ адно важнае сьцьверджаньне перакананасьці і веры ў тое, што гісторыя – на баку эвангельскіх аўтараў, творы якіх немагчыма зьнішчыць: “Кнігі Кальвіна і ўсіх эвангельскіх багасловаў немагчыма забраць з рук веруючых”²⁵.

“*Libri quinque*” (1584)

У працы “*Libri quinque*” Волян зноў выступіў супраць Скаргі, гэтым разам сканцэнтраваньне на Вячэры Госпадавай і прырачаны нападкаў Скаргі на цьвінгліянаў і кальвіністаў. Зьмест гэтай кнігі абгрунтоўвае эвангельскае багаслоўе Воляна, асабліва датычна хрысталёгіі. У адным месцы, напрыклад, Волян разважаў пра прыроду Хрыста ў эвангельскіх тэрмінах, а ў загалоўку на палях падсумаваў гэта як “эвангельскую думку адносна прыроды Хрыста” (*Evangelicoru[m] sententia de Christi naturalis*)²⁶. Тут, у зразумелых і непасрэдных тэрмінах, выкарыстоўваючы мову вызнаньняў веры, відавочна заснаваную на Халкідонскім вызнаньні (451 г.), Волян тлумачыў, што дзье прыроды ў Хрысьце “адкрываюцца ня зьмешваючыся, нязьменна, непадзельна і неаддзяляльна” (*inconfuse, inconuertibiliter, indiuulse & inseparabiliter manifestatus*)²⁷.

doctrina pollut, praeclara illorum voluuntur monumenta, & totis recusa, toties que distracta, semper tamen expetuntur”.

²⁵ Тамсама. “*Calvini et omniu[m] Euangelicorum libros nuquam e[x] manibus piorum excuti posse*”.

²⁶ Volani A. *Contra Scargae Iesuitae Vilmensis septem, missae sacrificiique eius columnas: & librum j2. artium Zuingliocaluistarum. Quibus, veritatem doctrinae apostolicae, et sanctae veteris ecclesiae, de sacrame[n]to coenae Domini euertere studet. Adiecta est tam Volani, quam pure religionis setatorumq[ue] aduersus Ant. Posseuinum Iesuitam Romanum defensio vbi Roma Babylon esse ostenditur. Auctore Johanne Lasicio Polono, ad M. Do. Hiero. Filipowski. Vilna, 1584. P. 107.*

²⁷ Тамсама.

У гэтым кантэксте ён узгадваў імёны Кальвіна і Бэзы²⁸. Агулам, гэты твор паказвае, што Волян лічыў сваю ўласную хрысталёгію “эвангельскай” і атаясамліваў яе з тымі, каго сам называў эвангельскімі вернікамі. У якасці аргументаў Волян таксама выкарыстоўваў тое, што можна па праву назваць эвангельскай мэтадалёгіяй, калі Пісаньне ставіцца вышэй за традыцыі і адбываецца зварот да айцоў Царквы, а не да сучаснай Царквы.

“*Meditatio*” (1592)

Праца Воляна “*Meditatio*” – гэта камэнтар на новазапаветнае пасланьне Паўла да Эфэсаў і адзін з апошніх палемічных твораў Воляна. Ён быў напісаны дзеля абароны эвангельскай веры, асабліва ад антытрынітарыяў. І ў назьве, і ва ўступным абзацы прысьвячэньня гэтага пасланьня Волян выкарыстоўваў тэрмін “*Euvangelij*” (Эвангелье). У назьве Волян хваліць дабрадзеянасьць і пабожнасьць шляхціца Яна Швяйкоўскага і іншых шляхціцаў, як людзей дабрадзеяных і пабожных, якія прынялі “чыстае вучэньне Эвангелья Хрыстова” (*puram Euangelij Christi doctrinam*)²⁹. У сваім прысьвячэньні Волян аддаваў хвалу Богу, Які прывёў гэтых шляхціцаў “да пазнаньня Яго Боскай праўды праз разважаньні пра Яго Сына, якія Ён адкрыў вам ў ясным сьвятле Эвангелья”³⁰. Гэта некаторыя з першых прыкладаў у кнізе. Яны прадстаўляюць эвангельскую прыроду гэтага твору і задаюць яму эвангельскі тон.

Праца “*Meditatio*” насычана сутнаснымі элемэнтамі значэньня тэрміну “эвангельскі”. У прысьвячэньні Волян тлумачыў, што таямніца дзеяньня Духа Сьвятога ў працэсе збаўленьня – гэта частка эвангельскай веры. Ён пісаў: “Гэта частка эвангельскага вучэньня” (*Quae enim pars est doctrinae Evangelicae*), і працягваў разважаць і ўхваляць дактрыну прадвызначэньня Божага

²⁸ Тэадор Бэза (1519 – 1605) – швайцарскі пратэстанцкі тэоляг францускага паходжаньня, вучань і пасьядоўнік Жана Кальвіна.

²⁹ *Meditatio in Epistolam Divi Pauli Apostoli ad Ephesios, in qua vniuersae fere religionis Christianae compendium discendum proponitur.* Wilna, 1592. P. 2.

³⁰ Тамсама. “*Cognitionem Diuinae suae veritatis adduxerit, spectandumque filium suum in clara Euangelii sui luce vobis proposuerit*”.

(*praedestinatio Dei*), збаўленьня толькі праз Хрыста (*ex Christo solo salutem*) і збаўленьня праз веру (*per fidem*)³¹, усе гэтыя элемэнты былі цэнтральнымі для эвангельскага вучэння таго часу.

Асноўную частку “*Meditatio*” Волян пачаў агульным падсумаваньнем эвангельскай дактрыны, якая ўтрымліваецца ў пасланьнях Паўла. Відавочна спасылаючыся на Галятам 1:15, Волян падкрэсьліваў ласку Божую ў збаўленьні словамі Паўла: “... мяне ... паклікаў ласкай Сваёй” (*vocauerit per gratiam suam*)³². Пасьля гэтага ён спасылаецца на другі ліст Паўла да Цімафея, у якім тлумачыцца, што Бог зрабіў для Свайго народу, “які Ён збавіў і паклікаў сьвятым пакліканьнем не паводле нашых справаў, але паводле пастановы Сваёй і ласкі, якая дадзена нам у Хрысьце Ісусе спрадвечу”, 2 Цім. 1)³³.

Волян працягваў тлумачыць, што гэтыя праўды таксама можна знайсці і ў іншых лістах. Ён разважаў, што ўсе зграшылі, але могуць быць апраўданыя ласкай праз веру ў Ісуса Хрыста. Волян акцэнтаваў увагу на пакліканьні, ласцы, збаўленьні ласкай, а не праз учынкi, і на Хрысьце як тым Адзіным, хто можа вызваліць чалавека ад грэху і апраўдаць яго перад Богам. Зноў мы бачым сутнасныя элемэнты эвангельскага пасланьня, якога генэральна прытрымліваліся рэфарматары ў часы Воляна.

Камэнтуючы Эфэсам 1:1, Волян тлумачыў, што грэх забруджвае і апаганьвае асобу, але сэрца чалавека ачышчаецца верай у Хрыста (Дзеі 15:9)³⁴. Волян спасылаўся на трэці разьдзел ліста Паўла да Рымлянаў, каб пацьвердзіць, што Хрыстос прыносіць “ачышчэньне Яго крывёй праз веру” (*propitiatorem per fidem in sanguine ipsius*)³⁵, задавальняючы гнеў Божы супраць грэху і прыносячы апраўданьне (*iustitiae*) і адпушчэньне грахоў верніку. На падставе Рымлянаў 6 разьдзелу Волян тлумачыў,

³¹ Тамсама. Р. 2[b].

³² Тамсама. А1[b].

³³ Тамсама. Волян цытуе 2 Цім. 1. Больш канкрэтна ён спасылаецца на 2 Цім. 1:9. “*Quos liberavit, et vocavit vocatione sua sancta non secundum opera eorum sed secundum propositum suum, & gratiam quae data illis est in Christo Iesu ante tempora secularia*, 2 Тім 1”.

³⁴ Тамсама. А3. Волян спасылаецца проста на Дзеі 15.

³⁵ Тамсама. Пераказ Волянам Рым. 3:24-25.

што свабода ад улады грэху робіць магчымымі асьвячэньне і вечнае жыцьцё³⁶. Гэта ёсьць вынікам аднаўленчага дзеяньня Духа Сьвятога³⁷. Волян супрацьпастаўляў усё гэта “несур’ёзным і вартым сьмеху цырымоніям” (*pugacibus & ridiculis ceremonijs*) папы³⁸.

Волян паўтараў гэты погляд на ўладу Пісаньня ў сваім камэнтары на пасланьне Эфэсцам 1:22, і гэтая дактрына відавочна робіцца зыходным пунктам адрозьнення паміж эвангельскімі вернікамі і рыма-католікамі. Ён выступаў супраць “прыдуманай” (*fabricat*) улады папы і заклікаў папу і тых, хто яго падтрымлівае, падпарадкавацца Божаму Закону, які ўгрунтаваны ў “аўтарытэце Сьвятога Пісаньня” (*Scripturas Sanctes autoritate*)³⁹.

Камэнтуючы Эфэсцам 2:8-9, Волян выступіў супраць схаластычных рытуалаў, заснаваных на веры ў справы, кажучы, што, “каб сафісты не наракалі толькі на цырыманіяльныя справы” (*ne Sophistae obganiant sola tan um opera Ceremonialia*), яны павінны цаніць Эвангельле⁴⁰. Яны павінны бачыць, што Эвангельле дзейнічае “ласкай і праз веру” (*gratis & per fidem*), а добрыя справы ёсьць вынікам гэтага. Гэтае цьверджаньне пярэчыла падыходу рыма-католікаў, якія разглядалі збаўленьне “часткова праз ласку Божую, а часткова праз заслугі чалавека” (*partim gratia Dei, partim merito hominis*)⁴¹.

У камэнтары на Эфэсцам 4:11-13 Волян спасылаўся на 16 разьдзел Эвангельля паводле Марка, кажучы, што “Эвангельле” (*Euangelium*) павінна быць прапаведана ва ўсім сьвеце ўсякаму стварэньню⁴². Волян ухвальна разважаў пра пакліканьне “эвангелістаў” (*Euangelistas*) і “іх працу па распаўсюджаньні вучэньня Хрыста” (*eorum opera in propaganda doctrina Christi*)⁴³. Ён спасылаўся на 1 пасланьне Цімафею 4 разьдзел, узгадваючы,

³⁶ Тамсама. Відавочна, словы Воляна ўзятыя з Рым. 6:22.

³⁷ Тамсама. A3[b].

³⁸ Тамсама. A3.

³⁹ Тамсама. D3[b-d].

⁴⁰ Тамсама. L3[b-c].

⁴¹ Тамсама.

⁴² Тамсама. L3[b].

⁴³ Тамсама.

што апостал Павал заклікаў Цімафея старанна выконваць працу эвангеліста⁴⁴.

Падсумоўваючы, можна сказаць, што кніга “Meditatio” Андрэя Воляна зьяўляецца працай, сфакусаванай на Эвангельлі і ўхваляючай усе асноўныя элементы эвангельскай веры, асабліва ўсюдыісную дактрыну ласкі Божай. Волян ухвальна казаў пра эвангельскіх вернікаў і іх служэньне эвангелізацыі, крыніцай якога зьяўляецца Царква. Такім чынам, канцэпцыя “эвангельскай” веры Воляна ўключае ў сябе тоеснасьць (“эвангельскія вернікі”), вучэньне (“Эвангельле”) і дзейнасьць (“эвангелізацыя”).

“Ad Hippolytum Aldebrandinum” (1593)

Праца “Ad Hippolytum Aldebrandinum” – гэта зварот Воляна да Гіпаліта Альдэбрандыні, які быў рыма-каталіцкім кардыналам і адказным за вязьніцы перад тым, як стаў папам Клімэнтам VII (1592 – 1605). На гэтую пасаду ён быў абраны ў той час, як Волян пісаў гэтую працу. Волян быў знаёмы з Альдэбрандыні, бо ў 1580-я гг. яны абодва ўдзельнічалі ў дыпляматычнай працы дзеля вызваленьня эрцгерцага Максіміліяна III, які атрымаў паразу ў сваёй спробе заняць польскі трон.

У творы “Ad Hippolytum Aldebrandinum” Волян заклікае новаабранага папу прытрымлівацца курсу на рэформы ў Царкве. Ён заклікаў Клімэнта VII не зьвяртаць увагі на памылковую занепакоенасьць схалястаў, але замест гэтага зьвярнуцца да Пісаньня і апостальскага вучэньня, каб знайсці там кіраўніцтва па рэфармаваньні Царквы: “Але да рэфармаваньня Царквы трэба імкнуцца не праз брыдкія дробязі схалястаў, і не праз хітрыя пытаньні, якіх больш чым дастаткова і якія вы можаце палічыць каштоўнымі; але яно прыходзіць праз кнігі Сьвятога Письма, каб вы маглі мець веды толькі навучаючыся ад Прарокаў і Апосталаў”⁴⁵.

⁴⁴ Тамсама. L3[b-c].

⁴⁵ Andreae Volani ad Beatissimum Patrem, D. Hippolytum Aldebrandinum, Cardinalem olim, et summum Ecclesiae Romanae poenitentiarum, nunc autem Pont. Max. electum, oratio. N.p.1593. P. 9. “Non autem a Scholasticorum rancidis illis nugis, et subtilibus magis quam necessarijs quaestionibus reformatione Ecclesiae petendam esse existimes, sed

Пазьней Волян зноў карыстаўся аргумэнтам адносна аўтарытэту Пісаньня, калі зьвяртаўся да пытаньня Цела і Крыві Хрыста ў Вячэры Госпада (трансубстанцыяцыі) і кіданьні позірк на апостальскую Царкву і раннюю Царкву (Apostolicae, primitivaeque Ecclesiae)⁴⁶.

У “Ad Hippolytum Aldebrandinum” Волян надаваў асаблівую ўвагу Эвангелью. Ён пісаў пра тое, што людзі ня ведаюць, як атрымаць вызваленьне ад асуджэньня грахоў і сьмерці, і што яны не атрымліваюць гэтага веданьня і ў Рыма-каталіцкай Царкве⁴⁷. Далей ён тлумачыў, што вызваленьне прыходзіць не ад жаданьня чалавека, але ад дзеяньня Божай ласкі праз кроў Хрыста, якая заслужыла для іх збаўленьне. У працэсе апісаньня гэтага Волян узгадваў дзеяньне Сына, Духа і Айца ў збаўленьні, а таксама тое, што толькі сьмерць Хрыста заслужыла гэтае збаўленьне. Волян цытаваў пасланьне да Рымлянаў 4 разьдзел для падмацаваньня сваіх аргумэнтаў аб тым, што збаўленьне прыходзіць толькі праз ласку Божую і заслугі сьмерці Хрыста, і чалавек ня можа апраўдацца справамі, але толькі верай⁴⁸.

Згодна з усталёванай мэтадалёгіяй Воляна, ён надаваў да аргумэнтаў з Пісаньня аргумэнты, падмацаваньня зваротам да айцоў Царквы. Ён даводзіў, што ня толькі Павал, але і Аўгустын навучалі апраўданьню ласкай, а не справамі. Волян падкрэсьліваў, што ў Хрысьце мы маем поўню свабоды, міру і супакою⁴⁹. Таксама Волян зьвяртаўся да Аўгустына ў разважаньнях адносна Вячэры Госпадавай і трансубстанцыяцыі⁵⁰.

Падсумоўваючы, можна сказаць, што праца “Ad Hippolytum Aldebrandinum” зьяўляецца ўзорам адданасьці Воляна ўсім сутнасным элемэнтам эвангельскай веры, якія былі агульнапрынятыя ў XVI ст., у тым ліку, найвышэйшаму аўтарытэту Пісаньня, увазе да Эвангелья і збаўленчага дзеяньня Хрыста на крыжы, і аўтарытэтнаму першынству Хрыста,

diuinarum Scripturarum procedat in medium codex, ut ex sola doctrina Propetica & Apostolica cognoscas....”.

⁴⁶ Тамсама. Р. 21.

⁴⁷ Тамсама. Р. 11–12.

⁴⁸ Тамсама. Р. 13.

⁴⁹ Тамсама. Р. 14.

⁵⁰ Тамсама. Р. 18.

новазапаветных апосталаў і айцоў раньняй Царквы, якому Царква часоў Воляна мусіла падпарадкавацца дзеля таго, каб перажыць Рэфармацыю. Волян бачыў непасялядоўнасьць Рыма-каталіцкай Царквы ў гэтых пытаннях і заклікаў папу і Царкву прынесці туды перамены.

“Iudicium” (1593)

Праца “Iudicium” – гэта адказ Воляна на кнігу “Ministromachia”, напісаную супраць рэфарматараў Станіславам Рэшкам, езуіцкім схалястам з Віленскага калегіюму. Рэшка выставіў сур’ёзныя абвінавачваньні супраць тэалёгіі Лютара, Кальвіна, Бэзы і эвангельскіх аўтараў увогуле. Волян абвяргаў гэтыя абвінавачваньні, а пасяля праводзіў адрозьненне паміж эвангельскімі вернікамі і антытрынітарыямі, анабаптыстамі і іншымі звязанымі з імі групамі. У творы “Iudicium” налічваецца больш за дваццаць спасылак на “эвангельскіх аўтараў”, што ўяўляе сабой найвышэйшую “шчыльнасьць” ужываньня гэтага тэрміну з усіх працаў Воляна. Гэта важна для разуменьня канцэпцыі “эвангельскай” веры Воляна.

На пачатку кнігі Волян разглядаў неаднаразовыя абвінавачваньні Рэшкі супраць Лютара, Кальвіна і Бэзы і некалькі разоў ўзгадваў іх трох як супольнікаў. Пра Рэшку Волян пісаў, што “ён узьвёў паклёп на ўсіх эвангельскіх служыцеляў” (Ministros Euangelicorum omnes lacerauerit)⁵¹. З улікам таго, што Волян раз за разам абараняў усіх трох адразу (Лютара, Кальвіна і Бэзу) і што ён рабіў гэта ў адказ на зласлоўе Рэшкі на адрас тых, каго называлі “эвангельскімі служыцелямі”, зразумела, што Волян усіх трох лічыў “эвангельскімі тэолягамі”. Такім чынам, Волян ужываў тэрмін “эвангельскі” і да лютаранскіх, і да кальвінскіх аўтараў. Больш за тое, як мы ўжо адзначалі, Волян праводзіў адрозьненне паміж антытрынітарыямі, анабаптыстамі з аднаго боку, і эвангельскімі вернікамі з іншага⁵².

⁵¹ Iudicium Andreae Volani, de libello quodam Stanislai Rescii, qui inscribitur Ministromachia, ad D. Piasecium Societatis, vt vocant, Iesu, in Collegio Vilnensi. N.p. 1593. P. 4/Bi.

⁵² Тамсама. 5/Bii.

Волян зьвярнуў асаблівую ўвагу на спробы Рэшкі ахарактарызаваць эвангельскіх вернікаў як разьяднаных. Волян пісаў пра Рэшку, што той “назвае эвангельскіх аўтараў гандлярамі, якія, як шалёныя сабакі, грызучь адзін аднаго”⁵³. Асабліва Волян абараняў тых, “хто падпісаў Гельвэцкае вызнаньне” (qui Helueticarum Ecclesiarum confessioni subscribentes) як тых, хто мае “Гармонію” (Harmoniam)⁵⁴. Ён прыводзіў вялікі сьпіс імёнаў эвангельскіх аўтараў, якіх абараняў, як эвангельскіх вернікаў, у тым ліку, гэта былі Кальвін, Бэза, Пакутнік (Пётар), Мускулус, Булінгер, Ёйтакер⁵⁵ і іншыя⁵⁶. Далей Волян сьцьвярджаў, што ўсе гэтыя людзі маюць згоду ў агульнай веры і прадстаўляюць Францыю, Нямецчыну, Ангельшчыну “і таксама нашу Рэч Паспалітую” (Gallia, Germania, Anglia, ac nostra etiam Sarmatia)⁵⁷. Такім чынам, Волян зьвязваў эвангельскую веру рэфармаваных цэркваў у Польшчы і ВКЛ з тымі, што знаходзіліся ў іншых частках Эўропы.

Праз гэта робіцца відавочным, што канцэпцыя “эвангельскай” веры Воляна ўключала ў сябе шырокі кансэнсус лютаранаў і іншых “эвангелікаў” з розных эўрапейскіх краінаў, у тым ліку і яго роднай Рэчы Паспалітай Абодвух Народаў. Часамі ён таксама выкарыстоўваў гэты тэрмін і ў вузейшым сэнсе, ужываючы яго толькі да кальвінскіх аўтараў з розных краінаў, сьцьвярджаючы, што яны падтрымліваюць паміж сабой гарманічную згоду. Усе гэтыя пазыцыі Воляна супадаюць з шырокай канцэпцыяй “эвангельскай веры” і суадносяцца з пазьнейшай “другой Рэфармацыяй” Нямецчыны і з адпаведнымі вызнаньнямі, прынятымі ў ВКЛ (Гейдэльбэргскі катэхізіс, Другое гельвэцкае вызнаньне і Сандамірскае вызнаньне).

З атаясамленьня Царквы, да якой належаў сам Волян, з эвангельскай верай, можна зрабіць цалкам лягічную выснову,

⁵³ Тамсама. 10. “Euangelicos scriptores vocat caupones, et tanquam canes ribosos se inuicem deuorantes”.

⁵⁴ Тамсама. 5/Віі.

⁵⁵ Вольфганг Мускулус (1497 – 1563) – нямецкі і швайцарскі пратэстанцкі тэоляг; Генрых Булінгер (1504 – 1575) – швайцарскі пратэстанцкі тэоляг; Ёільям Ёйтакер (1548 – 1595) – швайцарскі пратэстанцкі тэоляг.

⁵⁶ Volanus. Iudicium ... Р. 6, 10-11.

⁵⁷ Тамсама. Р. 11.

што і сябе Волян лічыў эвангельскім вернікам. Тое, што ён меў менавіта такую пазыцыю, выразна бачна, напрыклад, калі ён пісаў пра спробу Рэшкі распаліць супярэчнасці і нязгоду паміж эвангельскімі вернікамі. У сувязі з гэтым Волян выказаў здагадку, што калі б Рэшка меў посьпех у сваіх высілках, то ён бы выклікаў гнеў і спрэчкі сярод рэфарматараў; і “калі б з’явіўся гнеў у-ва мне і ва ўсіх астатніх эвангельскіх верніках” (si, ira & odio in me, & in omnes Euangelicos seposito), то Рэшка мог бы ўнесці раскол у шэрагі рэфарматараў і перамагчы іх рух. Уключаючы сябе ў лік эвангельскіх вернікаў, Волян асабіста выразна сьцьвярджаў сваю пазыцыю.

“Caecitas et poena ecclesiae” (1608)

У працы “Пра сьлепату і пакараньне царквы”⁵⁸, якая зьяўляецца збольшага антыпапскім трактатам, Волян пісаў, што эмісары папы прыкладаюць намаганьні, “каб перашкодзіць шляху эвангельскага навучаньня”⁵⁹. Далей ён канкрэтна ўзгадваў апазыцыю папскіх прадстаўнікоў да Бэзы і жэнеўскай царквы, у тым ліку і распаўсюд хлусьні пра іх. Волян пісаў, што высілкі гэтых эмісараў прыводзілі да таго, што “некаторыя адмаўляюцца ад эвангельскай рэлігіі”⁶⁰.

Такім чынам, Волян характарызаваў сучаснага яму папу рымскага як праціўніка эвангельскай веры. Таксама Волян дэманстраваў пастаянства ў сваіх поглядах, уключаючы прыхільнікаў рэфармаванай Царквы ў сваю канцэпцыю “эвангельскай” веры. Адзначым, што Волян рабіў гэта напрыканцы свайго жыцця.

Канцэпцыя “эвангельскай” веры

Такім чынам, канцэпцыя “эвангельскай” веры Воляна вынікала з аналізу ўжываньня ім гэтага тэрміну і зьместу яго тэалогічных твораў, зьвязаных з гэтым тэрмінам. У дадзенай

⁵⁸ Caecitas et poena ecclesiae, libellus lectu dignissimus: A nobilliss. & venerando sene Andrea Volano ante septennium conscriptus, et nunc primum in lucem editus. Hanovia, 1608.

⁵⁹ Тамсама. Р. 61. “vt cursum doctrinae Euangelicae impediatur”.

⁶⁰ Тамсама. Р. 62. “religionem Euangelicam repdiasset”.

працы высвятляецца, што канцэпцыя “эвангельскай” веры Воляна супадае з сутнаснымі элементамі значэння тэрміну ў яго ўжываньні тагачаснымі пратэстанцкімі рэфарматарамі.

Волян выкарыстоўваў розныя формы тэрміну “эвангельскі”. Ён ужываў яго адносна: 1) эвангельскай весткі збаўленьня ласкай праз веру ў Ісуса, як тлумачыцца ў новазапаветных кнігах; 2) групы вернікаў і аўтараў-багасловаў XVI ст., звязаных з біблейным Эвангельлем, як лютаранаў, так і кальвіністаў; 3) формы духоўнай і практычнай веры, якой прытрымліваюцца гэтыя вернікі, веры жывой і чыстай; 4) служэньня, якое могуць ажыццяўляць некаторыя служыцелі, якія выконваюць актыўнае служэньне пропаведзі Эвангельля ўсім народам, і 5) збору тэалогічных твораў, зноў-такі, асабліва рэфармацыйных аўтараў, якія тлумачаць “эвангельскую” веру.

Волян часта выкарыстоўваў гэты тэрмін у дачыненні да пратэстанцкіх багасловаў, асабліва Кальвіна і Бэзы. Тэрмінам “эвангельскі” ён аб’ядноўваў шматлікіх рэфарматараў розных эўрапейскіх народаў, напрыклад, швайцарцаў, французаў, італійцаў, немцаў і ангельцаў. Таксама Волян уключаў у поле значэння гэтага тэрміну лютаранаў і кальвіністаў як адну групу. Гэта атаясамлівае Воляна з апошнімі, і яшчэ больш інклюзіўным выкарыстаньнем тэрміну “эвангельскі” пасля “Другой Рэфармацыі” ў Нямецчыне, якая да пэўнай ступені гарманізавала лютаранства і іншыя пратэстанцкія плыні.

Волян даў выразна зразумець, якія групы ён не лічыў “эвангельскімі”. Ён адмаўляў выкарыстаньне гэтага тэрміну стасоўна езуітаў і католікаў у цэлым, гэтаксама як і стасоўна антытрынітарыяў і анабаптыстаў. Ён лічыў, што некаторыя не-эвангельскія хрысьціяне няправільна абыходзяцца, ліхасловяць і перасьледуюць эвангельскіх хрысьціянаў.

Волян выкарыстоўваў гэты тэрмін, каб суаднесці сябе з “эвангельскімі” хрысьціянамі. Больш за тое, ён ухвальна выказваўся адносна эвангельскай веры і яе прыхільнікаў, часта хвалячы іх і іх эвангельскае багаслоўе.

Тэалогічныя працы Воляна ўтрымліваюць ўсе агульныя сутнасныя элементы значэння, звязанага са словам “эвангельскі” ў XVI ст. У іх уваходзяць: 1) аўтарытэт Пісаньня і яго першынство ва ўсталяваньні дактрынаў; 2) акцэнт на

Эвангельлі, які падкрэсьліваў збаўленьне ласкай праз веру, а не справамі – пяць “толькі” (толькі Пісаньне, толькі ласка Божая, толькі вера, толькі Хрыстос, толькі Богу слава), і 3) зварот да аўтарытэту вучэньня Ісуса Хрыста, новазапаветных апосталаў і ранніх айцоў Царквы (як другаснаму ў параўнаньні з Пісаньнем аўтарытэту, якому, тым ня менш, павінна падпарадкоўвацца сучасная Царква). Волян тлумачыў і падтрымліваў адзін або некалькі з гэтых элемэнтаў амаль у кожным сваім творы.

Волян разумеў моцны кансэнсус паміж кальвіністамі і лютаранамі як “эвангельскую” супольнасьць, што даказваў наяўнасьцю агульных тэалагічных пастулятаў, эвангельскіх па сваёй прыродзе. Гэта звязана з яго прыналежнасьцю да Ліцьвінскай Эвангельскай Рэфармаванай Царквы (*Unitae Lituaniae*). У сваіх творах Волян ідэнтыфікуе рэфармаваныя цэрквы ВКЛ як “эвангельскія”, не ўключаючы сюды антытрынітарыяў, якія адкалоліся ў 1560-я гг.

Волян асабліва клапаціўся пра тое, каб прадставіць кансэнсус наконт эвангельскай веры сярод рэфарматараў. Ён супрацьстаяў хлусьні адносна адсутнасьці ў іх еднасьці і імкнуўся апісаць іх моцнымі ў багаслоўскай згодзе і гармоніі.

Кантэкст у творах Воляна паказваў, што яго мэта ў атаясамленьні сябе, сваёй Царквы і братоў па багаслоўскіх перакананьнях з эвангельскімі вернікамі часткова палягала ў тым, каб стварыць аб’яднаную апазыцыю супраць памылак іншых цэркваў. У гэтым заключаецца канфрантацыйнае, палемічнае ўжываньне тэрміну “эвангельскі” Волянам. Таксама ён разумеў эвангельскую веру як духоўна неабходную і чыстую. Ён пастаянна пісаў пра яе зразумеласьць, чысьціню і жыцьцёвасьць. Апроч гэтага, канцэпцыі “эвангельскай” веры Воляна ўласьціва скіраванасьць у будучыню. Волян бачыў эвангельскую веру ўплывовай у грамадстве, несупыннай сілай, якая абавязкова пераможа супраціў і наступ яе ворагаў.

Волян разглядаў эвангельскую веру не як нешта новае, але як тое, што выцякала з самога Пісаньня і падтрымлівалася ў даўнейшай Царкве. Канцэпцыя “Рэфармацыі” для Воляна ўключала выпраўленьне, якое вярнула б назад эвангельскую веру, якая ўжо здаўна была ў Царкве. Яго эвангельская вера караніцца ў гісторыі, а не зьяўляецца неабгрунтаваным новым рухам.

У рэшце рэшт, канцэпцыя эвангельскай веры Воляна ў цэлым заставалася паслядоўнай на працягу яго дзейнасці. Яна відавочная амаль ва ўсіх яго працах на працягу ўсяго яго творчага жыцця.

Высновы: пераемнасць “эвангельскай” веры тады і цяпер

Аўтар гэтага артыкулу лічыць, што, нягледзячы на істотныя адрозненні паміж XVI і XXI стст., існуе агульная пазнавальная пераемнасць панятку “эвангельскі” і яго сутнасных элементаў на працягу ўсёй гісторыі выкарыстання гэтага тэрміну. Сучасныя эвангельскія хрысціяне любой краіны бясспрэчна маюць гістарычную сувязь і тоеснасць з XVI ст., незалежна ад таго, ці прызнаецца гэта імі самімі ці іншымі людзьмі. Паколькі беларусы відавочна маюць эвангельскае мінулае, прыкладам чаго зьяўляецца Волян, яны маюць магчымасць разважаць пра пераемнасць эвангельскага руху з XVI ст. да сённяшняга дня.

З ангельскай пераклала Вольга Жандарава

Дзяржава і Царква ў сацыяльна- палітычнай думцы Рэчы Паспалітай ва ўмовах рокашу 1606 – 1609 гг.

Рокаш 1606 – 1609 гг. прывёў да значнага абуджэння сацыяльна-палітычнай думкі ў Рэчы Паспалітай. За кароткі перыяд часу з’яўляецца вялікая колькасць твораў палітычнага зместу, пераважна ананімных, якія былі накіраваны ў абарону рокашу. У гэтых творах выявіліся розныя тэарэтычныя і практычныя падыходы ў асяроддзі грамадскасці Рэчы Паспалітай у асэнсаванні актуальных праблем сацыяльнага жыцця. Сярод іх важнае месца займала праблема ўзаемаадносін паміж дзяржавай і рэлігійнымі інстытутамі. Выяўленне і аналіз асноўных падыходаў да дадзенай праблемы ў сацыяльна-палітычнай думцы прыхільнікаў рокашу 1606 – 1609 гг. з’яўляецца асноўнай мэтай артыкула.

Гісторыя рокашу дастаткова падрабязна даследавана ў гістарычнай літаратуры, пераважна ў польскай¹. Праблема ж узаемаадносін дзяржавы і Царквы ў межах грамадства не становілася прадметам спецыяльнага даследавання; разам з тым яна закраналася ў шэрагу гістарычных прац. У манаграфіі Я. Мацішэўскага погляды рокашан на праблему талеранцыі і месца рэлігійных інстытутаў у дзяржаве прадстаўлены ў кантэксце агульнага

¹ Schmitt H. Rokosz Zebrzydowskiego: według źródeł głównie rękopisemnych. Lwów, 1858; Maciszewski J. Wojna domowa w Polsce (1606 - 1609): studium z dziejów walki przeciw kontrreformacji. Cz. 1: Od Stężycy do Janowca. Wrocław, 1960; Rokosz Zebrzydowskiego: materiały historyczne poprzedzone przedmową i rozprawą pod tytułem Konfederacja i rokosz w dawnym prawie polskim. Warszawa, 1893; Wisner H. Rokosz Zebrzydowskiego. Kraków, 1989; Wisner H. Litwa wobec rokoszu (1606 – 1607) // Kwartalnik Historyczny. R. 79. 1972. Z. 2. S. 278-299.

аналізу сацыяльна-палітычнай праграмы рокашу ў 1606 г.². У даследаванні расійскага дарэвалюцыйнага гісторыка П. Жуковіча выяўлена сувязь паміж рокашам і барацьбой праваслаўнай шляхты ў Рэчы Паспалітай за пашырэнне правоў сваёй канфесіі³. У працах В. Сабескага падрабязна разгледжана дыскусія вакол “працэсу канфедэрацыі” на сойме 1606 г. і падчас рокашу⁴. Артыкул польскага гісторыка А. Стшэлецкага адлюстроўвае ролю шляхты рэфармацыйнага вызнання ў ажыццяўленні рокашу⁵. У сучаснай гістарычнай літаратуры неабходна ўзгадаць манаграфію Т. Кэмпы, у якой прааналізаваны рашэнні парламенцкіх органаў улады падчас рокашу ў святле барацьбы пратэстанцкай і праваслаўнай шляхты ў абарону рэлігійных свабод⁶. У той жа час існуе неабходнасць самастойнага і комплекснага даследавання праблемы суадносін дзяржаўнай і царкоўнай улады ў грамадстве ў сацыяльна-палітычнай думцы прыхільнікаў рокашу.

Адразу неабходна адзначыць, што рэлігійнае пытанне не з’яўлялася асноўным сярод патрабаванняў рокашан. Недапушчальна разглядаць рокаш як выступленне “дысідэнтаў”, як тое імкнулася паказаць контррэфармацыйная прапаганда. Дадзеная акалічнасць была грунтоўна даследавана ў працах А. Стшэлецкага і Г. Віснёра⁷. У лагеры прыхільнікаў рокашу знаходзіліся прадстаўнікі розных веравызнанняў; у той жа час частка пратэстанцкай і праваслаўнай шляхты падтрымлівала рэгалістаў (прыхільнікаў узмацнення каралеўскай улады).

² Maciszewski J. Wojna domowa w Polsce ... S. 302-316.

³ Жукович П. Сеймовая борьба православного западнорусского дворянства с церковной унией (до 1609 года). Санкт-Петербург, 1901. С. 471-584.

⁴ Sobieski W. Nienawiść wyznaniowa tłumów za rządów Zygmunta III-go. Warszawa, 1902. S. 108-137; Sobieski W. Pamiętny sejm. Warszawa etc., 1913.

⁵ Strzelecki A. Udział i rola różnowierców w rokoszu Zebrzydowskiego (1606 – 1607) // Reformacja w Polsce. R. 7-8. 1935/36. S. 101-184.

⁶ Kempa T. Wobec kontreformacji. Protestanci i prawosławni w obronie swobód wyznaniowych w Rzeczypospolitej w końcu XVI i w pierwszej połowie XVII wieku. Toruń, 2007.

⁷ Strzelecki A. Udział i rola różnowierców ... S. 279-280.

Аднак вастрэня міжканфесійных адносін у Рэчы Паспалітай напярэдадні рокашу абумовіла тое, што праблематыка ўзаемаадносін дзяржавы і Царквы заняла значнае месца ў дакументах, прамовах і публіцыстыцы часоў рокашу, як з боку яго прыхільнікаў, так і з боку праціўнікаў.

Апошнія дзесяцігоддзі напярэдадні рокашу характарызуваліся ўзмацненнем контррэфармацыйнага руху, што адлюстроўвалася ў намінацыйнай палітыцы Жыгімонта Вазы, умацаванні палітычных і эканамічных пазіцый езуітаў, частых “тумультах” (беспарадках, пагромах), удзельнікі якіх нярэдка заставаліся беспакаранымі з-за адсутнасці выразных прававых норм, абмежаванні ў правах мяшчанства паводле веравызнання. У гэтай сувязі пратэстанцкая шляхта на соймах 1590-х гг. і пачатку XVII ст. настойліва патрабавала ўвядзення “працэсу канфедэрацыі”, г.зн. канкрэтных юрыдычных санкцый у дачыненні асоб, якія парушалі ў сваёй дзейнасці прынцыпы Варшаўскай канфедэрацыі 1573 г. Характэрна, што ў той час дадзеныя патрабаванні карысталіся падтрымкай значнай часткі каталіцкай шляхты. Аднак з-за паслядоўнага супраціўлення каталіцкай іерархіі яны амаль не былі ажыццёўлены. Вынікам сталі толькі канстытуцыя аб тумультах 1593 г. і яе пралангацыя ў 1598 г. Рэлігійная сітуацыя ўскладняецца з увядзеннем Брэсцкай царкоўнай уніі 1596 г., у выніку якой Праваслаўная Царква была фактычна пазбаўлена вызначанага прававога статусу; усе яе ранейшыя правы і прывілеі былі перададзены ўніяцкай царкве, і тым самым распачаўся востры канфлікт паміж праваслаўнай супольнасцю, якая пайшла на палітычны саюз з пратэстантамі, і ўніяцкай царквой, што мела падтрымку з боку каралеўскай улады і рымска-каталіцкай царквы.

Адначасова актывізуецца пратэстанцкая публіцыстыка, галоўным матывам якой становіцца “абарона канфедэрацыі”. На працягу другой паловы XVI ст. у пратэстанцкай думцы Рэчы Паспалітай адбыліся істотныя змены. Калі ў творах 1550 – 1560-х гг. і нават у Сандамірскай канфесіі⁸ 1570 г. сцвярджалася права дзяржаўнай улады на ўстанаўленне афіцыйнай канфесіі і выкарыс-

⁸ Агульнапратэстанцкае веравызнанне, падрыхтаванае прадстаўнікамі малапольскага евангеліцка-рэфармацкага збору з мэтай аб’яднання евангеліцка-рэфармацкіх, лютаранскіх цэркваў і чэшскіх братоў.

танне інструментаў прымусу для ліквідацыі вучэнняў і культаў, якія ёй супярэчаць, то ў працах напрыканцы XVI – пачатку XVII стст. галоўнай функцыяй дзяржаўнай улады абвяшчалася захаванне міжканфесійнага міру на аснове Варшаўскай канфедэрацыі. У гэтым кантэксце ствараецца вобраз Рэчы Паспалітай як апірышча міру і свабоды ў Еўропе, гарантам чаго выступае ў першую чаргу акт Варшаўскай канфедэрацыі⁹. Пры гэтым часам нават дадзены вобраз супрацьпастаўляецца нецярпімасці ў некаторых пратэстанцкіх дзяржавах: “(...) Абарані нас, Божа, ад такой няволі, бо мы не ў Жэневе ці ў Англіі, а ў вольнай Польшчы”¹⁰.

Абвастэрэнне супрацьстаяння паміж каралеўскім дваром і шляхецкай апазіцыяй на соймах 1605 і 1606 гг. прывяла ў значнай ступені да таго, што патрабаванні прадстаўнікоў некатолицкіх веравызнанняў сталі складовай часткай патрабаванняў апазіцыі і ўвайшлі ў праграму пераўтварэнняў падчас рокашу. Асаблівую вострыню рэлігійнае пытанне набыло на сойме 1606 г., дзе выпрацаваны кампрамісны праект “працэсу канфедэрацыі” не быў ухвалены з-за жорсткай пазіцыі католицкага духавенства, падтрыманага каралём. В. Крыгсайзэн разглядае сойм 1606 г. як паваротную падзею ў гісторыі міжканфесійных адносін у Рэчы Паспалітай, з якой звязваецца пераход ад рэлігійнага раўнапраўя да абмежаванай талеранцыі ў адносінах да некатолицкіх меншасцяў¹¹.

⁹ Respons w porywcą dany na Upominanie do ewangelików o zburzeniu zboru Krakowskiego i na Przestrogę do katolików od kogoś uczynioną w roku 1592. [Toruń]. [Andrzej Cotenius] // Korolko M. Klejnot swobodnego sumienia. Polemika wokół Konfederacji Warszawskiej w latach 1573 – 1658. Warszawa, 1974. S. 227, 236.

¹⁰ Przestroga i obrona do wszystkich obywatelów Korony Polskiej i Wielkiego Księstwa Litewskiego uczyniona imieniem wszystkich ewangelików w tej szerokiej Koronie zamykających się, ku oczyszczeniu ich niewinności i potwarzy zniesieniu służąca, naprzeciwko tym wszystkim, którzy Proces z konfederacją, pokój pospolity warującą, dla prywaty swej nierychło się ozwawszy umorzyć i zniszczyć usiłują. Kraków: [Aleksy Rodecki], 1597 // Korolko M. Klejnot swobodnego sumienia. Polemika wokół Konfederacji Warszawskiej w latach 1573 – 1658. Warszawa, 1974. S. 333.

¹¹ Kriegseisen W. Stosunki wyznaniowe w relacjach państwo-kościół między reformacją a oświeceniem: (Rzesza Niemiecka, Niderlandy Północne, Rzeczpospolita polsko-litewska). Warszawa, 2010. S. 574.

Падчас рокашу большая частка яго дзеячоў выступала ў абарону прынцыпу рэлігійнай талеранцыі, замацаванага ў акце Варшаўскай канфедэрацыі. Аргументы ракашовай сацыяльна-палітычнай думкі не былі асабліва наватарскімі і змяшчалі ў сабе ідэі, выпрацаваныя падчас парламенцкай барацьбы ў канцы XVI – пачатку XVII стст., што былі сфармуляваны ў пратэстанцкай, а пасля Брэсцкай царкоўнай уніі 1596 г. і праваслаўнай літаратуры. У параўнанні з тэалагічнымі творамі, у ананімных працах ракашан значна меншая ўвага надаецца маральна-рэлігійнаму аспекту талеранцыі; асноўныя аргументы на яе карысць вынікаюць з сацыяльна-палітычнага аспекту.

Рокаш у свядомасці яго ўдзельнікаў выступаў як з’езд усёй шляхты Рэчы Паспалітай, на якім павінна адбыцца абмеркаванне найважнейшых дзяржаўна-палітычных пытанняў, а таксама суд над тымі (у першую чаргу сенатарамі), хто парушаў закон і шляхецкія вольнасці. Супольнасць шляхты выразна атаясамлівалася з дзяржавай, а кароль і сенатары разглядаіся як слугі Рэчы Паспалітай (у гэтым паняцці аб’ядноўваліся шляхецкае грамадства, дзяржава і найвышэйшая ўлада), якія могуць быць адхілены ў выпадку парушэння законаў або дрэннага выканання сваіх абавязкаў. Тым самым у ракашовай сацыяльна-палітычнай думцы найбольш паслядоўна адлюстравалася характэрнае для шляхецкай палітычнай культуры таго часу разуменне Рэчы Паспалітай адначасова і як дзяржавы і як супольнасці шляхты, што прыводзіла да іх фактычнага атаясамлівання, на што звяртаў увагу польскі гісторык Э. Апаліньскі¹². Адпаведным чынам паняцце дзяржаўнага інтарэсу ў такім плане выступала як указанне на неабходнасць рэалізацыі інтарэсаў шляхецкага стану.

Сярод важнейшых шляхецкіх сацыяльна-палітычных каштоўнасцяў на той час вылучаліся “вольнасць”, “роўнасць”, “згода”, шанаванне традыцыі. Менавіта ў суаднясенні з дадзенымі каштоўнасцямі пераважна і разгортвалася абгрунтаванне прынцыпу верацярпімасці, абвешчанага ў акце Варшаўскай канфедэрацыі. Сацыяльна-палітычная аргументацыя

¹² Opaliński E. Kultura polityczna szlachty polskiej w latach 1587 – 1652. Warszawa, 1995. S. 30-31.

змяшчалася і ў ананімных творах канца XVI – пачатку XVII стст., аднак у ракашовай публіцыстыцы яна заняла цэнтральнае месца.

У ананімнай працы “Размова аб рокашы” сцвярджалася адсутнасць у асяроддзі шляхты Рэчы Паспалітай рэлігійнай варожасці: “Owszem pokój popolity, miłość braterską wzajemną tak zawsze między sobą zachowali, ani o różność w religijej jedni przeciw drugiemu nie ostrzyli się nigdy”¹³. З мэтай замацавання шляхецкай роўнасці і братэрства паўстала Варшаўская канфедэрацыя. У гэтай сувязі свабода веравызнання разглядалася як асаблівы шляхецкі прывілей, які падкрэсліваў вольнасць шляхецкага стану; як акт, што пацвярджаў роўнасць паміж прадстаўнікамі шляхты незалежна ад канфесійнай прыналежнасці; як адлюстраванне згоды ў значэнні знаходжання кампрамісу паміж роўнымі паводле правоў “абывацелямі” для забеспячэння грамадскага міру. Аўтар твора “Размова сыноў з маткай” нягледзячы на тое, што быў католікам (што выразна відаць са зместу тэксту), рашуча выступае ў падтрымку Варшаўскай канфедэрацыі: “(...) gdyż każdemu trzeba pokoju, a mamy też niektórzy takie ojce, matki, bracia, siostry, wuje, stryje, którzy choć różni w wierze, ale tym sie prawem i tą sie wolnością cieszą; bo nas jedna mać porodziła (...)”¹⁴. Такім чынам, шляхецкая салідарнасць ставілася адназначна вышэй за канфесійныя падзелы. Гэта ракашане імкнуліся пацвердзіць і на практыцы. На Сандамірскім з’ездзе яго ўдзельнікі свядома не акцэнтавалі сваіх рэлігійных адрозненняў; пры складанні розных камісій утрымлівалася раўнавага паміж прадстаўнікамі розных веравызнанняў, каб не ўзнікла нараканняў з нагоды канфесійнай дыскрымінацыі¹⁵.

¹³ „Захоўваем паміж сабой заўсёды грамадскі мір, узаемную братэрскую любоў, ніколі не ўваходзячы ў спрэчкі з прычыны адрозненняў у рэлігіі”. – *пер. аўт. наводле*: Pisma polityczne z czasów rokосу Zebrzydowskiego: 1606 – 1608: 3 t. T. 2: Proza. XV, [3]. Kraków, 1918. S. 127.

¹⁴ “(...) паколькі ўсім нам патрэбны мір, а многія з нас маюць бацькоў, матак, братоў, сясцёр, дзядзькоў, сваякоў, якія хоць і адрозніваюцца па веры, але карыстаюцца тым жа самым правам і вольнасцямі, бо мы ўсе дзеці адной маткі (...)” – *пер. аўт. наводле*: Pisma polityczne z czasów rokосу Zebrzydowskiego: 1606 – 1608: 3 t. T. 2: ... S. 144.

¹⁵ Maciszewski J. Wojna domowa w Polsce ... S. 269.

Прынцып рэлігійнай талеранцыі абгрунтоўваўся таксама і іншымі рацыянальнымі довадамі. Так выказваўся традыцыйны аргумент аб тым, што рэлігійная нецярпімасць – гэта крыніца сацыяльных канфліктаў, у тым ліку войнаў. У якасці прыкладу прыводзіліся пры гэтым рэлігійныя войны ў іншых еўрапейскіх краінах, асабліва ў Францыі і Нідэрландах.

Таксама на карысць талеранцыі акцэнтавалася ўвага на спецыфіцы сумлення як духоўнага феномену. Даводзілася, што рэлігійны прымус можа прывесці толькі да знешняга канфармізму, але не здольны змяніць сутнасць рэлігійных перакананняў. У гэтай сувязі можна адзначыць некаторае выкарыстанне маральна-рэлігійнай аргументацыі ў ракашовай публіцыстыцы. Так у творы “Езуітам і іншым духоўным рэспонс” узгадвалася шырока распаўсюджаная ў рэлігійных палеміках таго часу прыпавесць пра пшаніцу і кукаль, якая інтэрпрэтавалася такім чынам, што “справа знішчэння кукаля” пакідалася на Боскае вырашэнне да Страшнага Суда: “Pan Zbawiciel nasz kałolu z przenie wurywać nie kazał, pokory, sichości, cierpliwości uczuł”¹⁶. У “Размове сыноў з маткай” гаворыцца пра тое, што кожнаму чалавеку Бог паводле свайго перадвызначэння дапусціў магчымасць рознай веры, а таму пераследаванне паводле веравызнання фактычна супярэчыла Богу¹⁷.

Крытыка Варшаўскай канфедэрацыі ў ракашовай сацыяльна-палітычнай думцы разглядалася як замах на асновы дзяржаўна-прававога ладу і шляхецкія свабоды, пагроза ўстанаўлення абсалютызму. Каталіцкае духавенства і асабліва езуіты, што выступалі супраць Варшаўскай канфедэрацыі і пры гэтым выказвалі сімпатыі да каталіцкіх абсалютысцкіх дзяржаў, выглядалі ў такім святле як ворагі Рэчы Паспалітай. Антыезуіцкая рыторыка была надзвычай папулярнай у ракашовай публіцыстыцы незалежна ад веравызнання аўтараў тых ці іншых твораў. У іх езуіты, а таксама легаты рымскага папы разглядаліся

¹⁶ “Пан наш Збавіцель казаў не вырываць разам з пшаніцай куколю, вучыў пакорлівасці, сціпласці і цярдлівасці” – *пер. аўт. паводле: Pisma polityczne z czasów rokосу Zebrzydowskiego: 1606 – 1608: 3 t. T. 3: Proza. [4]. Kraków, 1918. S. 91.*

¹⁷ *Pisma polityczne z czasów rokосу Zebrzydowskiego: 1606 – 1608: 3 t. T. 2: ... S. 144.*

з аднаго боку, як агентура Габсбургаў і папскага пасаду, якая імкнецца шляхам раздзьмухання рэлігійнага фанатызму падарваць унутраны мір у Рэчы Паспалітай і тым самым аслабіць дзяржаву, з іншага боку, як палітычная сіла, варожая шляхецкай дэмакратыі і арыентаваная на ўстанаўленне “абсалютум дамініум”. Пры гэтым дэманстраваліся прыклады дэструктыўнай дзейнасці езуітаў у іншых еўрапейскіх краінах. Асабліва вострая крытыка езуітаў змяшчаецца ў працы “Труба на паспалітае рушэнне супраць езуітаў”. На езуітаў ускладалася галоўная віна за распальванне рэлігійнай нянавісці, за пагромы на гэтай глебе, а таксама за падбухторванне караля да палітыкі, якая дыскрымінавала некатолікаў¹⁸.

Актыўнасць каталіцкага духавенства ў палітыцы Рэчы Паспалітай разглядалася многімі дзеячамі рокашу як пагроза для шляхецкай дэмакратыі. У “Размове аб рокашы” недвухсэнсоўна сцвярджалася ідэя аб перавазе шляхецкага стану над духоўным у палітычнай сістэме Рэчы Паспалітай: “*My prawa stanowimy i naprawiamy, nie księża*”¹⁹. Таксама характэрнай выступае наступная цытата з гэтага твору: “*Szlachcicami i pirwej, niż katolikami, porodzili się*”²⁰. Паколькі спробы “працэсу канфедэрацыі” заўсёды сутыкаліся з супрацьдзеяннем духавенства, у ракашовай літаратуры з’яўляліся патрабаванні абмежаваць уплыў духоўных асоб на прыняцце палітычных рашэнняў, што тлумачылася выключнасцю менавіта шляхецкага стану ў Рэчы Паспалітай. Аўтар твора “Езуітам і іншым духоўным рэспонс” патрабаваў адхіліць духавенства ад права ўдзелу ў вырашэнні пытанняў, звязаных з рэлігійнымі адносінамі, на соймах²¹. У працы “Перасцярога і спосаб на будучыя часы”

¹⁸ Pisma polityczne z czasów rokoszu Zebrzydowskiego: 1606 – 1608: 3 t. T. 3: ... S. 258-260.

¹⁹ “Мы ўстанаўліваем і напраўляем правы, а не ксяндзы”. – *пер. аўт. наводле*: Pisma polityczne z czasów rokoszu Zebrzydowskiego: 1606 – 1608: 3 t. T. 2: ... S. 136.

²⁰ “Перш за ўсё нарадзіліся шляхціцамі, а не католікамі” – *пер. аўт. наводле*: Pisma polityczne z czasów rokoszu Zebrzydowskiego: 1606 – 1608: 3 t. T. 2: ... S. 125.

²¹ Pisma polityczne z czasów rokoszu Zebrzydowskiego: 1606 – 1608: 3 t. T. 3: ... S. 192.

выказвалася ідэя аб выбарнасці біскупаў, асабліва гнезненскага арцыбіскупа, сенатам Рэчы Паспалітай, уключаючы яго духоўную і свецкую часткі²². Падчас рокашу сталі ўзнаўляцца папулярныя ў трэцяй чвэрці XVI ст. ідэі аб рэформе Каталіцкай Царквы і стварэнні аўтаномнай нацыянальнай царквы.

Аслабленне ролі духавенства ў грамадска-палітычным жыцці прыводзіла да думкі аб тым, што дзяржава і Царква – незалежныя адзін ад аднаго сацыяльныя інстытуты. Аўтар “Размовы аб рокашы” выразна акцэнтаваў гэтую ідэю ва ўказанні адрознення *regnum sacerdotale i regnum politicum*²³. Рэч Паспалітая асацыявалася пры гэтым з апошнім тэрмінам. *Regnum politicum* прадугледжваў неабходнасць аддзялення сферы рэлігійнага жыцця ад палітыкі²⁴. У творы “Езуітам і іншым духоўным рэспонс” змяшчалася пахвала ў адрас сярэднявечных французскіх каралёў і германскіх імператараў, якія ўступалі ў канфлікты з рымскімі папамі, калі тыя спрабавалі актыўна ўмешвацца ў палітыку²⁵.

Абарона верацярпімасці суправаджалася таксама акцэнтаваннем такой істотнай сацыяльна-палітычнай каштоўнасці, укаранёнай у культуры сярэднявечча і ранняга Новага часу, як шанаванне традыцыі. У шэрагу ракашавых твораў мае месца супрацьпастаўленне “старых католікаў” і “новых католікаў”. У “Размове аб рокашы” ў ідэалізаваным духу распавядалася пра талерантнасць каталіцкіх эліт, у тым ліку біскупаў, да з’яўлення ў Рэчы Паспалітай езуітаў. Падкрэслівалася пры гэтым тое, што некаторыя біскупы ў 1573 г. падтрымалі акт Варшаўскай канфедэрацыі. У найбольшай ступені “старыя добрыя часы” асацыяваліся з часам каралевання Жыгімонта Аўгуста (1548 – 1572), калі не было “тумультаў”, пры намінацыі на сенатарскія пасады не ўлічвалася веравызнанне кандыдатаў і г.д.²⁶. У такім святле актуальная рэчаіснасць выглядала даволі змрочна:

²² Pisma polityczne z czasów rokoszu Zebrzydowskiego: 1606 – 1608: 3 t. T. 2: ... S. 462.

²³ Валадарства святарскае і валадарства палітычнае. – *лац. пер. рэд.*

²⁴ Тамсама. S. 125.

²⁵ Pisma polityczne z czasów rokoszu Zebrzydowskiego: 1606 – 1608: 3 t. T. 3: ... S. 90.

²⁶ Pisma polityczne z czasów rokoszu Zebrzydowskiego: 1606 – 1608: 3 t. T. 2: ... S. 127-128.

дыскрымінацыя некатолікаў, пастаяннае ўмяшанне духавенства ў палітыку, рэлігійныя пагромы. Віна за гэтыя з’явы ўскладалася на езуітаў, якіх называлі “новымі католікамі”, новай сектай. Тым самым сцвярджалася, што рэлігійная свабода не супярэчыць старадаўняй каталіцкай традыцыі, а нецярпімасць, якую распальвалі езуіты, з’яўлялася адыходам ад гэтай традыцыі.

Такім чынам, можна сцвярджаць тое, што сярод удзельнікаў рокашу рэлігійная талеранцыя разумелася перадусім як сацыяльна-палітычная норма. Якія захады прапаноўваліся для яе рэалізацыі?

Неабходна мець на ўвазе, што сярод удзельнікаў рокашу не было адзінства адносна ступені дапушчальнай талеранцыі. Так афіцыйны кіраўнік рокашу, кракаўскі ваявода Мікалай Зэбжыбоўскі, лічыўся праціўнікам Варшаўскай канфедэрацыі; напярэдадні сойму 1605 г. ён, у адрозненні ад іншых апазіцыянераў з ліку прыхільнікаў канцлера Яна Замойскага, выступаў супраць змяшчэння ў Бельскіх артыкулах патрабавання “працэсу канфедэрацыі”, а таксама ў інструкцыі прашавіцкага соймаку – правоў для праваслаўных²⁷. Частка шляхты, найперш плоцкай і лэнчыцкай, выступала супраць падпісання тых артыкулаў Сандамірскага рокашу, якія патрабавалі гарантыі для акту Варшаўскай канфедэрацыі²⁸. З гэтых колаў, відаць, паўстаў твор “Размова сыноў з маткай”. Яго аўтар хоць і падтрымліваў Варшаўскую канфедэрацыю, але таксама выступаў за абмежаванне ўплыву духавенства на палітычныя справы, і падкрэсліваў неабходнасць шляхецкай салідарнасці незалежна ад веравызнання, у той жа час не бачыў неабходнасці ў яе спецыяльным “працэсе”. Вышэйшыя сенатарскія пасады павінны былі, на яго думку, належыць толькі католікам²⁹. Такі падыход азначаў прызнанне абмежаванай талеранцыі, паводле якой пануючая каталіцкая супольнасць давала дазвол на легальную дзейнасць іншых хрысціянскіх канфесій, аднак не дапускала для іх роўных правоў з Каталіцкай Царквой. Але большая частка

²⁷ Maciszewski J. Wojna domowa w Polsce ... S. 144 -145.

²⁸ Тамсама. S. 274.

²⁹ Pisma polityczne z czasów rokoszu Zebrzydowskiego: 1606 - 1608: 3 t. T. 2: ... S. 146-147.

ракашан схілялася да ўраўнавання правоў прадстаўнікоў розных хрысціянскіх канфесій. Гэта адлюстравалася ў публіцыстыцы і ў Сандамірскіх артыкулах у выглядзе патрабаванняў “працэсу канфедэрацыі”.

Іншая праблема ўзнікала ў кантэксце рэлігійнага пытання з сацыяльнага пункту гледжання. Сярод часткі ракашан панавала ўяўленне аб тым, што ўраўнаванне ў сферы рэлігіі мела служыць выключна шляхце. Яно знайшло адлюстраванне ў выказванні Станіслава Стадніцкага: “(...) nich każdy pan w swojej majątności absolutus dominius będzie. Kupi u katolika ewangelik, nich ustępuje papieżnik, nich ustępuje ksiądz, kupi papieżnik u ewangelika, nich idzie minister precz”³⁰. Аднак у той жа час значная частка шляхты выступала за пашырэнне свабоды веравызнання на непрывілеваныя станы. Такія погляды змяшчаліся ўжо ў некаторых соймавых праектах напярэдадні рокашу.

Падчас рокашу яго актыўныя дзеячы рабілі намаганні, накіраваныя на тое, каб зменшыць у Рэчы Паспалітай уплыў Каталіцкай Царквы на дзяржаўна-палітычнае жыццё. Адлюстраванне гэтых намаганняў можна знайсці ў прамовах на шляхецкіх з’ездах, у публіцыстычнай літаратуры, а ў найбольш канцэнтраваным і абагуленым выглядзе – у Сандамірскіх артыкулах. Апошнія змяшчалі патрабаванні скасавання ўсіх нарматыўных актаў, якія абмяжоўвалі свабоду веравызнання, фактычнага ўраўнавання правоў шляхты ў магчымасячых быць намінаванымі на сенатарскія пасады незалежна ад веравызнання, выдалення папскіх легатаў з каралеўскага двара і сойму, абмежавання ўплыву каталіцкага духавенства ў судовай сферы, умацавання прававых санкцый супраць удзельнікаў рэлігійных тумультаў. Важным пунктам стала патрабаванне рэальнай свабоды веравызнання для мяшчан і сялян. Істотныя абмежаванні прадугледжваліся для езуітаў: выгнанне замежнікаў-езуітаў за межы Рэчы Паспалітай, а таксама ўсіх членаў ордэна з каралеўскага двара і большасці гарадоў, акрамя васьмі (з іх 2 у

³⁰ “(...) няхай кожны пан у сваім маёнтку будзе абсалютным уладаром. Калі евангелік купіць маёнтак у католіка, няхай сыходзіць з яго папіст, сыходзіць ксёндз, калі папіст купіць у евангеліка, няхай ідзе прэч міністр”. - *пер. аўт. наводле: Rokosz Zebrzydowskiego: materyaly ... S. 88.*

ВКЛ: Вільня і Нясвіж)³¹. У публіцыстыцы выказваліся і больш радыкальныя патрабаванні поўнага выгнання езуітаў з краіны і канфіскацыі іх маёмасці. Пры гэтым падкрэслівалася тое, што санкцыі супраць езуітаў павінны быць уведзены не з-за іх рэлігійных перакананняў, а з-за дэструктыўнай грамадскай і палітычнай дзейнасці. Сандамірскія артыкулы адлюстравалі падтрымку ракашанамі праваслаўнай грамадскасці ў яе канфлікце з уніяцкай царквой.

Падтрымка талеранцыі з боку ракашан вымусіла ўлічыць некаторыя іх патрабаванні з боку каралеўскага лагера. У Вісліцкіх артыкулах, а пазней у соймавай канстытуцыі 1607 г., абвяшчалася свабода праваслаўнага набажэнства. Т. Кэмп дэталева даследаваў гэтую палітыку каралеўскага двара, накіраваную на раскол палітычнага саюзу пратэстанцкай і праваслаўнай шляхты шляхам саступак праваслаўным³².

Такім чынам, сацыяльна-палітычная думка прыхільнікаў рокашу 1606 – 1609 гг. адлюстроўвала тэндэнцыю да прызнання падзелу функцый дзяржавы і рэлігійных інстытутаў. Верацярпімасць разглядалася як сацыяльна-палітычная каштоўнасць, як адзін з атрыбутаў шляхецкай дэмакратыі. Агульнае разуменне свабоды веравызнання як аднаго з элементаў шляхецкіх свабод аб'яднала падчас рокашу прадстаўнікоў шляхты розных канфесій.

³¹ Maciszewski J. Wojna domowa w Polsce ... S. 301-316; Rokosz Zebrzydowskiego: materiały ... S. 284-285; Kempa T. Wobec kontreformacji. Protestanci ... S. 228-229.

³² Kempa T. Wobec kontreformacji. Protestanci ... S. 230-246.

Са штодзённага жыцця кальвінскага пастара Вялікага Княства Літоўскага ў XVII ст.

У другой палове XVI ст. у асноўным склалася арганізацыйная структура кальвінскай царквы ў ВКЛ. Так званая Літоўская правінцыя, у якую ўваходзіла Вялікае Княства Літоўскае і Падляшша, была падзелена на 6 дыстрыктаў, якія ўзначальваліся суперінтэндантамі. Арганізацыйным і кіруючым цэнтрам правінцыі быў Віленскі евангелічна-рэфармацыйны сінод, на які штогод павінны былі збірацца прадстаўнікі ўсіх збораў ВКЛ. Уставы генеральных сінодаў, абавязковыя для ўсіх евангельскіх цэркваў Польшчы і Вялікага Княства Літоўскага, вызначылі абавязкі духавенства (суперінтэндантаў, міністраў, катэхістаў), парадак правядзення сінодаў, пытанні ўнутрыцаркоўнай дысцыпліны і інш. На жаль, большасць матэрыялаў Віленскіх сінодаў другой паловы XVI – пачатку XVII стст. загінула падчас пагрому Віленскага збору ў 1611 г.

Міністра ў пэўны збор прызначаў Віленскі сінод, часам па рэкамендацыі патрона. Тым не менш, магнатэрыя ў сваіх уладаннях іншы раз прызначала міністраў без санкцыі Сінода. Міністр не меў права самавольна пакінуць свой збор ці перайсці ў іншы. Аднак праз недахоп святароў Сінод дазваляў міністрам абслугоўваць некалькі збораў. Так ён абавязаў казнадзее Ішкальдскага збору Ранчынскага кожны трэці тыдзень прыязджаць у Асташын. У 1642 г. асташынскі казнадзей Якуб Біскупскі ездзіў таксама да збору ў Петухове¹.

¹ Архіў старажытных актаў у Варшаве (далей – AGAD). Archiwum Radziwiłłów (далей – AR). Dz. VIII. Sygn. 713.

Згодна з пастановамі Сіноду, міністры маглі выконваць свае абавязкі толькі пасля трохгадовага стажу ў якасці катэхіста. Забаранялася таксама пасвячэнне ў сан падчас навучання за мяжой. Аднак часам з-за недахопу міністраў, часам па пратэкцыі патронаў гэтыя пастановы парушаліся. Сінод таксама не дазваляў пасвячаць у сан канвертытаў (асобаў, якія мянялі канфесію). Асташынскі казнадзей Рыгор Банькоўскі раней быў праслаўным святаром, потым прыняў евангельскую веру, і па просьбе фундатара збору Яна Швайкоўскага, на Віленскім сінодзе 1619 г. яму было дазволена толькі хрысціць і даваць шлюбы².

У прыватных маёнтках утрыманне казнадзею прызначаў патрон збору, у каралеўскіх гарадах – мясцовая шляхта і гараджане. Калі збор не меў сталага і багатага патрона, матэрыяльнае становішча казнадзея было цяжкім. Тады пэўную суму яму выдзялялі з агульнай касы (калекты) Сіноду.

З Полацкага збору ў 1622 г. Віленскаму сіноду быў высланы ліст з просьбай падтрымаць казнадзея Рыгора Страноўскага, “які выконвае свае абавязкі, але вялікая беднасць, голад і пакуты аддаляюць яго ад нас. Не маючы годнага ўтрымання пры зборы, ён дайшоў да ўбогасці з вялікім парушэннем здароўя”³.

Суперінтэндант Беларускага дыстрыкту Ян Ранішэўскі па выніках візітацыі збораў у 1629 г. пісаў, што ў доме полацкага казнадзея Р. Страноўскага чэлядзь пасекла вокны, і ён просіць перавесці яго ў іншы збор, а калі гэта немагчыма то прыслаць яму ад Віленскага сіноду 50 злотых. У гэтым жа дакуменце адзначаецца, што віцебскі казнадзей Тамаш Сломка скардзіцца на малы даход (“шчуплую кандыцыю”), але згадзіўся затрымацца ў Віцебску, калі яму паабяцалі трохі павялічыць юргельт (гадавое жалаванне)⁴. У лісце 1631 г. сеньёраў Віцебскага збору да Віленскага сінода выказваецца просьба не пераводзіць казнадзея з Віцебска ў іншы збор, таму што праз вельмі сціплы даход яго

² Akta synodów prowincjalnych Jednoty Litewskiej 1611 – 1629. Wilno, 1915. S. 51.

³ Адзел рукапісаў бібліятэкі Літоўскай акадэміі навук імя Т. Урублеўскага (далей – LMAV RS). F. 40. B. 245. L. 13.

⁴ Адзел рукапісаў Нацыянальнай бібліятэкі Літвы імя М. Мажвідаса (далей – LNB RS). F. 93. B. 1779. L. 1.

месца можа доўга заставацца пустым. Бядотнае становішча збору, на іх думку, звязана з нядбайнасцю і абьякавасцю некаторых “старшых паноў”, якія не толькі адпаведнага ўтрымання казнадзею даць не хочучь, але і аб жылым памяшканні для яго не задумваюцца. Яны прасілі Сінод, каб ён пісьмом ці праз суперінтэнданта схіліў “абьякавых” да большай шчодрасці⁵.

Інвентар Ашмянскага збору 1624 г. змяшчае падрабязную “кандыцыю” казнадзея, якая ўключала: юргельт 150 злотых (у тым ліку на сукно і на футра), жыта 12 бочак, пшаніцы, гароху і ячменю па 2 бочкі, грэчкі 4 бочкі, солі 1 бочку, масла 2 кадкі, солад, хмель, сыры, рыбу, мяса, права карыстання млыном і броварам для сваіх патрэб і інш.⁶ Але не факт, што святар усё гэта атрымліваў. Ліст ашмянскага казнадзея 1627 г. сведчыў, што ён знаходзіўся ў бядотным стане, а мясцовыя стараста і аканомы адмаўлялі яму ў дастатковым утрыманні⁷.

Для ўтрымання капыльскага казнадзея ў 1636 г. Крыштапам Радзівілам было прызначана казнадзейскае жыллё, выплочванне штогод з капыльскай арэнды 400 злотых, 2 бочкі солі, стог сена і саломы пры патрэбе, агарод каля мястэчка, дазвол на памол збожжа на княскіх млынах, ахоўнік пры доме, 200 вазоў дрэва. Калі б казнадзея не задаволіла такое ўтрыманне, яму прапаноўваліся 10 валок зямлі (каля 210 га), з іх 5 валок з падданымі, у сяле Аношкі⁸.

У 30 – 40-я гг. XVII ст. казнадзеямі ў Капылі былі Самуэль Бохвіч і будучы суперінтэндант збораў Рускага дыстрыкту Марцін Няверскі. Гэта былі дасведчаныя ў тэалогіі святары, яны згадваюцца ў ліку тых, каму Сінод у 1635 г. даручыў працу па тлумачэнні найбольш цяжкіх месцаў у Бібліі⁹. Аднак у прыватным жыцці яны праяўлялі сябе не з лепшага боку. У 1633 г. у бытнасць М. Няверскага казнадзеем збору ў Жупранах, за нейкі скандал на яго скардзіўся сеньёр збору Ян Воўк. Па рашэнні Сінода М. Няверскі мусіў прасіць прабачэння ў пакрыўджаных ім

⁵ Тамсама. В. 1781. Л. 1.

⁶ Тамсама. В. 105. Л. 7.

⁷ AGAD AR. Dz. V. Sygn. 7663. К. 1.

⁸ LMAB RS. F. 40. В. 599. Л. 1.

⁹ AGAD AR. Dz. VIII. Sygn. 713. К. 146.

людзей і па магчымасці быць пераведзеным на іншае месца працы¹⁰. На Сінодзе ў 1635 г. таксама абмяркоўваліся сямейныя справы Самуэля Бохвіча, які жыў у нязгодзе з жонкай. Паколькі такая сітуацыя адбівалася на рэпутацыі збору (у той час С. Бохвіч быў казнадзеем у Копысі), было вырашана тэрмінова паслаць туды з візітацыяй паважаных святароў, каб яны прымірылі мужа з жонкай, а калі не атрымаецца, то высветліць, хто з іх найбольш вінаваты, і выклікаць яго на Сінод для пакарання¹¹. Дарэчы, С. Бохвіч з Капыля ў 1641 г., ужо пасля смерці Крыштапа Радзівіла, у лісце да яго сына Януша скардзіўся на нястачу і хваробы і прасіў выплаціць 200 зл., якія абяцаў яму К. Радзівіл¹².

Што тычыцца шлюбнага жыцця святароў, гэтае пытанне часам паўставала ў актах Віленскага сіноду. Падставай для разводу былі хвароба, блізкае сваяцтва, немагчымасць выконваць шлюбныя абавязкі. Аднак разводы былі рэдкімі, практыкавалася сепарацыя – разлучэнне сужэнцаў без афіцыйнага скасавання шлюбу.

У каталіцкіх сатырах таго часу высмейвалася невуцтва пратэстанцкіх пастараў. Магчыма, былі сярод іх і невукі, але большая частка атрымала добрую адукацыю (у тым ліку ў заходнееўрапейскіх універсітэтах), валодала замежнымі мовамі, удзельнічала ў тэалагічных дыспутах, некаторыя з'яўляліся аўтарамі палемічных твораў. Пераважная большасць кальвінскіх казнадзеяў у набажэнстве і штодзённым жыцці карысталася польскай мовай, аднак сярод святарскіх подпісаў сустракаюцца прозвішчы, напісаныя кірыліцай. Сінод ухваляў тых казнадзеяў, якія выкарыстоўвалі літоўскую мову, бо ў некаторых мясцовасцях (напрыклад, у Завілейскім дыстрыкце) просты люд не ведаў іншай мовы, акрамя літоўскай.

Першымі навучэнцамі ў Слуцкай кальвінскай гімназіі былі казнадзейскія сыны. Кожнага з іх рэкамендавала пэўная ўплывова асоба (сярод іх былі Крыштап Радзівіл, Андрэй Дабжанскі, Пётр Кахлеўскі), якая павінна была забяспечыць

¹⁰ Тамсама. КК. 130а – 131.

¹¹ Тамсама. КК. 147а – 148.

¹² Тамсама. Dz. V. Sygn. 52. K. 1.

свайго падапечнага адзеннем на год і выплочваць штогод на ўтрыманне па 50 злотых¹³.

У 1687 г. Людвіка Караліна, дачка Багуслава Радзівіла, прызначыла 3 стыпендыі для навучання моладзі ў Каралявецкім (Кёнігсбергскім) універсітэце з той умовай, што адзін са стыпендыянтаў будзе валодаць літоўскай мовай, каб потым яны маглі служыць у зборах на Літве. Людвіка Караліна падкрэслівала, што ў Каралявец пажадана пасылаць добра падрыхтаваную моладзь, перш за ўсё казнадзейскіх сыноў, схільных да тэалогіі, каб яны там прызвычаліся да добрых звычаяў і навук і маглі працягваць навучанне ў заходнеўрапейскіх універсітэтах, а найперш вывучылі нямецкую мову¹⁴. Аднак студэнтам стыпендыяльных грошай на прыстойнае жыццё ў Заходняй Еўропе не хапала, да таго ж іх часта высылалі з затрымкай. Самуэль Лютамірскі, будучы наваградскі суперінтэндант, у 1681 г. у лістах з Оксфарда адзначаў, што 100 талераў – гэта вельмі малая сума для пражывання ў Англіі, дзе ўсё дорага, і ён не мае сродкаў на закупку кніжак і пераезд у Галандыю. Ён з адчаем пісаў, што не мае нават “зламанага талера” і прасіў выслаць яму грошы “хуткім канём”¹⁵. Каралявецкі адміністратар князёўны Рыхард Фер параіў С. Лютамірскаму пакінуць Англію і працягваць навучанне ў Нямецчыне, дзе “кошты меншыя, а задавальненне лепшае”, аднак абяцаў пратэксцыю ў атрыманні грошай¹⁶.

Некаторыя міністры мелі свае бібліятэкі. Найбольш вядомай і багатай з іх была бібліятэка суперінтэнданта Наваградскага і Віленскага дыстрыктаў, куратара Слуцкай гімназіі А. Дабжанскага, чья рэзідэнцыя была пры кафедральным зборы ў Слуцку. У тэстаменце Дабжанскага 1640 г. выказваецца заклапочанасць лёсам яго каштоўнай бібліятэкі, асабліва з той нагоды, што “ў гэтым глухім краі цяжка з кнігамі”. Ён жадаў, каб бібліятэка засталася пры Слуцкім зборы і ёй маглі карыстацца выкладчыкі і навучэнцы гімназіі. Ён звярнуўся да Багуслава

¹³ Тамсама. Dz. VIII. Sygn. 713. KK. 82 – 82a.

¹⁴ AGAD AR. Dz. VIII. Sygn. 710. KK. 229 – 230.

¹⁵ Бібліятэка Рачынскіх у Познані (далей – BR). Rkps. 98. KK. 76 – 77.

¹⁶ Тамсама. К. 78.

Радзівіла з просьбай купіць бібліятэку для збору за 5 тыс. злотых (танней, чым яе ацанілі гандляры кнігамі)¹⁷. Паводле некаторых звестак яна была выкуплена Багуславам Радзівілам і пазней была далучана да бібліятэкі Слуцкай гімназіі.

У актах Віленскага сінода сустракаюцца звесткі аб зборах кніг, якія засталіся пасля смерці духоўных асобаў. Адным з найбольш знакамітых ашмянскіх казнадзеяў быў Войцех Салінарыўс, які прыбыў з Польшчы ў 1606 г. на запрашэнне Віленскага сінода. Пасля смерці В. Салінарыўса ў 1616 г. у Ашмянах, на Віленскім сінодзе вырашалася пытанне аб перадачы спадкаемцамі ягоных кніг і грошай Віленскаму збору, каб заплаціць даўгі нябожчыка¹⁸. В. Салінарыўс быў аўтарам аб'ёмнага палемічнага твора, накіраванага супраць антытрынітарыяў: “Цэнзура, ці развага пра канфесію тых людзей, якіх звычайна называюць арыянамі, а на самой справе яны сацыніяне...” (Ашмяны? Любча?, 1615 г.). Экземпляр гэтага твора мае Нацыянальная бібліятэка Беларусі.

У 1622 – 1623 гг. вырашалася пытанне аб лёсе кніг віленскага суперінтэнданта Якуба Касцецкага. Бібліятэку Я. Касцецкага, верагодна для Віленскага збору, выкупіў Крыштап Радзівіл, пры гэтым 50 злотых было аддадзена ўдаве, а 300 – на ўтрыманне сына нябожчыка ў міністра Яна Зыгровіўса¹⁹. У 1628 г. койданаўскі міністр Марцін Бялянскі Тэртуліян завяшчаў сваю бібліятэку мясцоваму збору²⁰, віленскі міністр Андрэй Вельсіўс – Віленскаму збору (за выключэннем нямецкіх кніг, якія павінны былі застацца ў яго жонкі)²¹. У 1648 г. койданаўскі міністр Фінеас Гойскі завяшчаў сваю бібліятэку Віленскаму збору, каб у далейшым кнігі былі перададзены бедным зборам, якія не маюць сваіх кніг²².

У тэстаменце слуцкага міністра Даніэля Рэдэра ў 1671 г. выказвалася незвычайнае пажаданне падараваць кожнаму з прысутных на яго пахаванні міністраў кнігу з асабістай бібліятэкі, аднак толькі выданні ў адну чвэрць, ці адну восьмую

¹⁷ LMAVB RS. F. 40. B. 606. LL. 39 – 40.

¹⁸ Akta synodów prowincjalnych... . S. 36.

¹⁹ Akta synodów prowincjalnych ... S. 83.

²⁰ LMAVB RS. F. 40. B. 439. L. 24.

²¹ AGAD AR. Dz. VIII. Sygn. 713. K. 136.

²² LMAVB RS. F. 40. B. 87. LL. 75 – 76.

аркуша; фаліянты ж павінны застацца жонцы – Марыянне з Дабжанскіх. Усю рухомую маёмасць ён завяшчаў жонцы, а ў выпадку яе другога шлюбу прасіў перадаць збору 2 тысячы злотых на ўтрыманне аднаго алюмна (вучня), каб ён называўся “Рэдэравым алюмнам”²³.

Паводзіны некаторых міністраў выклікалі справядлівыя нараканні ў кальвінскім асяродзі: “некаторыя [казнадзеі] цэлае жыццё сваё, схільныя да п’янства і іншых дурных звычак, сварацца, б’юцца нават на сінодах. Жонкі іх валасы свае каштоўнасцямі упрыгожваюць, што апанентам нашым вочы коле – такая нібы ў дысыдэнтаў раскоша і пыха”²⁴.

Людвіка Караліна Радзівіл была вымушана ў 1689 г. даслаць Віленскаму сіноду ліст з даволі суровай ацэнкай пратэстанцкага духавенства, якое часта замест Слова Богага выкладае “розныя людскія прыдумкі” і ледзь ведае Біблію, таму што міністрамі часам бываюць людзі маладыя, недасведчаныя і “нават жаўнеры”. Яна прапаноўвала ўвесці парадак экзаменавання кандыдатаў на пасаду міністра²⁵.

З іншага боку, мы маем шмат прыкладаў годных учынкаў кальвінскіх святароў, іх адданасці сваёй справе. Наваградскі суперінтэндант, стары і хворы Ежы Лютамірскі, у 1684 г. пісаў камісарам Людвікі Караліны Радзівіл, што са свайго юргельту ў 600 злотых ён па 100 злотых (агульная сума 300 злотых) аддаваў на Слуцкую кальвінскую гімназію і прасіў у князеўны Радзівіл кампенсаваць яму гэтую суму, бо меў поўны дом сірот – дзяцей нябожчыка казнадзеля па прозвішчу Хат і іншых, якіх ён не мог пакінуць без падтрымкі. І ўжо амаль на смяротным ложку ён клапаціўся аб тым, каб знайсці для працы ў школе годных і дасведчаных лектараў і прызначыць ім належнае ўтрыманне²⁶. Людвіка Караліна распарадзілася выплаціць яму грошы, але ў хуткім часе ён памёр, і яна рэкамендавала на гэта месца яго сына.

Пратэстанцкае адукаванае духавенства як і духавенства іншых хрысціянскіх канфесій адыграла пэўную ролю ў развіцці

²³ Тамсама. В. 53. LL. 5 – 6.

²⁴ AGAD AR. Dz. VIII. Sygn. 710. K. 123.

²⁵ LMAVB RS. F. 40. B. 408. L. 20.

²⁶ AGAD AR. Dz. VIII. Sygn. 710. KK. 45 – 48.

духоўнай культуры Беларусі XVI – XVII стст. Яно садзейнічала развіццю хрысціянскай цывілізацыі з яе высокімі духоўна-рэлігійнымі, маральнымі і эстэтычнымі канонамі. Прама ці ўскосна яно ўдзельнічала ў рэлігійнай, свецкай і бытавой асвеце насельніцтва, у развіцці розных форм адукацыі, палемічнай пісьменнасці і кнігадрукавання.

Парадыгма Рэфармацыі

Калі ключавым лёзунгам для эвангельскіх хрысьціянаў XIX – XX стст. было слова “прабуджэньне”, дык за апошнія дзесяцігодзьдзі ў хрысьціянскі лексікон зноў актыўна ўваходзіць слова “рэфармацыя”. У бліжэйшы час гэты панятак будзе гучаць усё часцей, асабліва ўлічваючы набліжэньне 2017 г., калі будзе ўшаноўвацца 500-годзьдзе Рэфармацыі ў Эўропе.

Шырокае ўжываньне тэрміну патрабуе высьвешчэньня яго нага значэньня. На жаль, панятку “рэфармацыя” розныя аўтары надаюць цэлы шэраг сэнсаў, якія нярэдка супярэчаць адзін адному.

Многія, гаворачы пра Рэфармацыю, у першую чаргу маюць на ўвазе гістарычны пэрыяд, эпоху Рэфармацыі, XVI ст., або яшчэ больш вузка, рэлігійны рух, зьвязаны з такімі асобамі як Марцін Лютар і Жан Кальвін. Сярод сьвецкіх аўтараў, асабліва на постсавецкай прасторы, распаўсюджаны погляд на Рэфармацыю або як на бунт супраць Царквы, каб вызваліцца з-пад рэлігійнага кантролю, або як на нейкую сацыяльную зьяву, якая абумоўлена палітычнымі ці эканамічнымі інтарэсамі буржуазіі і некаторых правіцеляў, каторыя прагнулі “таннай царквы”, “падпарадкаванай сабе царквы”, “царкоўных земляў” і г.д. Сярод канфэсійных гісторыкаў эпоха Рэфармацыі часта разглядаецца або як раскол заходняга хрысьціянства (католікі і праслаўныя), або як час нараджэньня Эвангельскай Царквы (пратэстанты).

Другім, даволі распаўсюджаным поглядам на Рэфармацыю, цесна зьвязаным з папярэднім, зьяўляецца погляд на гэтую зьяву як на змаганьне супраць старых, кансэрватыўных структураў грамадства, перамены ў Царкве. У такім сэнсе нярэдка ўжываюць гэты панятак журналісты, пішучы пра патрэбы, рэальныя або ўяўныя, рэформаў у той ці іншай рэлігійнай структуры або зьмякчэньня патрабаваньняў у сфэры маралі ці багаслоўя.

Нарэшце, сярод некаторых хрысьціянскіх аўтараў назіраецца імкненьне абмежаваць Рэфармацыю цэрквамі, якія нарадзіліся ў XVI ст., уводзячы штучны падзел паміж пратэстантызмам і эвангельскім хрысьціянствам, паміж словамі “эвангельскі” і “эвангелічны”, імкнучыся прадставіць Рэфармацыю як толькі прыналежную да лютаранскай царквы, або як строгую адпаведнасьць вузка багаслоўскаму разуменьню пастановаў Дорцкага сыноду¹.

Тым ня менш, трэба адзначыць, што панятак Рэфармацыі складана заключыць у пэўныя вузкія рамкі. Сам тэрмін “рэфармацыя” нарадзіўся раней за XVI ст., і не абмяжоўваецца XVI ст. Таксама як зьява Рэфармацыя выйшла далёка за рэлігійныя рамкі, перамяніўшы ня толькі жыцьцё Царквы, але ўвесь лад жыцьця, ад побыту, арганізацыі працы і адпачынку да культуры, адукацыі, навукі, эканомікі, палітыкі. Расейскі гісторык М. Карэеў пісаў: “Як зьяву важную і ў палітычным, і ў культурным значэньні, і да таго ж агульнаэўрапейскую, Рэфармацыю ў гісторыі Новага часу можна параўнаць толькі з Францускай рэвалюцыяй. Можна ўсю гісторыю Новага часу падзяліць на два пэрыяды: рэфармацыйны і рэвалюцыйны”².

Акрамя гістарычнай значнасьці, Рэфармацыя павінна разглядацца як прынцып духоўнага жыцьця кожнага хрысьціяніна і Царквы ў цэлым³. Рэфармацыя — гэта лацінскае слова, якое ўтвараецца праз дадаваньне прыстаўкі “рэ-“ да слова “фармацыя”. “Фармацыя” азначае наданьне нечаму пэўнага кшталту, формы, а прыстаўка “рэ-“ - што дадзенае дзеянне паўтараецца зноў. Такім чынам, Рэфармацыя – гэта аднаўленьне першапачатковага кшталту, першаснага вобразу. Гэта значыць, што была нейкая форма, якая пасля дэ-фармавалася, і яе неабходна рэ-фармаваць - зрабіць такой, якой яна была на пачатку.

¹ Дорцкі (Дортрэхцкі) сынод праходзіў у 1618 – 1619 гг. у Галяндцы. Пад час яго былі зацьверджаны асновы веравучэньня кальвініскай (рэфармацкай) царквы.

² Кареев Н. Общий ход всемирной истории. Санкт-Петербург, 1903. С. 171.

³ Электронны рэсурс: <http://reshenie.vcc.ru/issues/a162007/view/article/27263>. Черенков М. Протестантизм и реформация.

У гэтым сэнсе Рэфармацыя – гэта прыўнясенне біблейных стандартаў ва ўсе сферы жыцця чалавека. Рэфармацыя датычыць хрысціянскага ці постхрысціянскага грамадства, якое штосьці ведае пра Бога Бібліі, таму немагчыма гаварыць пра “рэфармацыю іслама” або пра “рэфармацыю” ў нехрысціянскім грамадстве.

Прынцыпы Рэфармацыі, сфармуляваныя ў XVI ст., вельмі добра акрэсліваюць сутнасць гэтай з’явы: “Толькі вера. Толькі ласка Божая. Толькі Пісаньне”. Рэфармацыя наклала свой адбітак на ўсе цэрквы, якія прытрымліваюцца гэтых прынцыпаў, а таксама на народы, у якіх рэфармацыйныя ідэі знайшлі добрую глебу.

1. Толькі вера

Чалавек сваімі ўласнымі намаганнямі ніяк ня можа заплаціць за свае грахі. Бог вырашыў гэтую праблему, паслаўшы Свайго Сына Ісуса Хрыста, Які Сваёй сьмерцю заплаціў за кожнага грэшніка. Адказам чалавека на Божую ініцыятыву павінна быць вера. Вера – гэта прыняццё таго, што Бог ужо зрабіў для кожнага чалавека. Калі чалавек прымае Ісуса Хрыста ў сваё жыццё, ён перамяняецца. Патрэбна вера, асабістыя адносіны чалавека з Богам, якія даюць пачатак новага жыцця.

Вера з’яўляецца своеасаблівым маркерам эвангельскага хрысціянства. Эвангельскія хрысціяне заўсёды гавораць пра неабходнасць жывой, асабістай веры, і ня толькі гавораць, але і жывуць згодна са сваёй верай, таму ў народзе іх найчасцей называюць “веруючымі”.

2. Толькі ласка Божая

Усякія сутнасныя перамены ў жыцці чалавека прыходзяць не праз ягоныя намаганні, але ад Бога. Бог зацікаўлены тым, што адбываецца ў сьвеце, і мае ўладу над гэтым сьветам. Гэта значыць, што ЁСЁ ў гэтым сьвеце прыналежыць Богу і няма нічога, пра што можна сказаць, што гэта Бога не датычыць. Ласка Божая – гэта праява Божай улады над сьветам. Таму кожны чалавек пакліканы служыць Богу сваёй працай і сваім адпачынкам, сваёй малітвай і сваёй вучобай.

Разуменьне ўсеўладнасьці Бога паказвае, што сапраўднае пакліканьне хрысьціяніна заключаецца ў служэньні Богу праз служэньне бліжняму. Быць хрысьціянінам ня можа азначаць адмаўленьне ад сьвецкіх справаў, бо гэта было б раўназначным адмаўленьню Бога, Які стварыў гэты сьвет. Хрысьціянін пакліканы працаваць у сьвеце, каб прыўнесці Валадарства Божае ў гэты сьвет. Вера павінна выражацца ў канкрэтнай дзейнасьці ў штодзённым жыцьці. “Вобраз жыцьця кожнага чалавека прызначаны яму Богам, і любая праца можа выклікаць павагу і высокацаніцца ў вачах Бога”, – пісаў Жан Кальвін⁴. Такое разуменьне сэнсу жыцьця чалавека прывяло да зьяўленьня пратэстанцкай этыкі працы – аднаго з найбольш значных унёскаў Рэфармацыі ў фармаваньне заходняй цывілізацыі. Погляд на працу як на дастойны і адпаведны сродак узьвялічваньня Бога прывёў да таго, што краіны Паўночнай Эўропы, якія прынялі Рэфармацыю, у кароткі час дасягнулі велізарных посьпехаў у разьвіцьці эканомікі. Рэфармацыя, па словах Макса Вэбэра, выпрацавала ідэйныя ўмовы для разьвіцьця рынкавай эканомікі.

Разуменьне ўсеўладнасьці Бога, Яго закону, які кіруе сусьветам і адказнасьці чалавека за распараджэньне Божым стварэньнем аказала вялікі ўплыў на разьвіцьцё прыродазнаўчых навук, пачынаючы ад шырокай падтрымкі астранамічных дасьледаваньняў XVI ст. аж да шматлікіх вынаходніцтваў XIX – XX стст.⁵.

3. Толькі Пісаньне

У Бібліі Бог адкрывае Свой плян, які мае для кожнага чалавека і для сьвету. Менавіта таму Біблія зьяўляецца адзіным крытэрам, які паказвае Божыя стандарты для кожнай сфэры жыцьця. Веруючы чалавек пакліканы вывучаць Пісаньне і жыць паводле Пісаньня. Таму ангельскі прапаведнік XVII ст. Ёільям Чылінгворт пісаў: “Біблія, і толькі Біблія зьяўляецца рэлігіяй пратэстантаў”⁶.

⁴ МакГрат А. Богословская мысль Реформации. Одесса, 1994. С. 271.

⁵ Thaxton C.B. The Soul of Science: Christian Faith and Natural Philosophy. Wheaton, 1994. P. 30 – 33.

⁶ МакГрат А. Богословская мысль ... С. 174.

Акцэнт на важнасьць Пісаньня ў жыцьці веруючага чалавека аб'ядноўвае ўсіх эвангельскіх хрысьціянаў, ад лютаран і кальвіністаў XVI ст. да сёньняшніх баптыстаў і пяцідзясятнікаў, і не выпадкова пратэстанцкія цэрквы ў афіцыйных назвах маюць слова “эвангельскі”: “эвангельская царква”(назва лютаранскай царквы ў Нямецчыне), “эвангельска-рэфармаваная царква” (афіцыйная назва кальвінісцкай царквы), “эвангельскія хрысьціяне баптысты”, “хрысьціяне веры эвангельскай”, а ў народзе іх называюць “эвангелікамі”, “эвангелістамі”.

Прынцып “Толькі Пісаньне” заклікае веруючых ацэньваць усё праз прызму Слова Божага, запісанага ў Бібліі. Аднак пры гэтым ён не азначае права на індывідуалістычнае тлумачэньне Пісаньня, як часта гэта інтэрпрэтуецца сьвецкімі і некаторымі хрысьціянскімі аўтарамі. На працягу ўсёй сваёй гісторыі эвангельскія цэрквы, патрабуючы ад вернікаў жыць у адпаведнасьці са Словам Божым, разумелі, што Пісаньне трэба тлумачыць у адпаведнасьці з традыцыяй, замацаванай калектыўным меркаваньнем Царквы, а не адвольна, абапіраючыся на сваё разуменьне⁷. Прынцып “Толькі Пісаньне” азначае, што Пісаньне зьяўляецца канчатковым аўтарытэтам, але не азначае адмаўленьне ўсіх іншых аўтарытэтаў⁸. Менавіта таму эвангельскія хрысьціяне прытрымліваюцца Нікейска-Канстантынопальскага вызнаньня веры.

Высновы

Разуменьне падставовых прынцыпаў Рэфармацыі зьяўляецца неабходным, каб адэкватна разумець і аналізаваць жыцьцё эвангельскай супольнасьці. Бяз гэтага адбываюцца пэўныя казусы, яркім прыкладам чаго зьяўляюцца некаторыя высновы, зробленыя на падставе сацыялягічных апытаньняў беларускіх вернікаў розных канфэсій: “Матэрыяльна забясьпечанае жыцьцё “набірае” ў пратэстантаў 9,9% у процівагу 55,7% у праваслаўных і 54% у католікаў, цікавая праца – 11% у процівагу 26,5% у праваслаўных і 34,7% у католікаў; іх значна менш хвалююць кар’ера і багацьце, г.зн. усе тыя каштоўнасьці, якія павінны

⁷ МакГрат А. Богословская мысль ... С. 179-182.

⁸ Pearcey N. Total Truth. Wheanton, 2005. S. 302-303.

вылучаць “сапраўдных” пратэстантаў. Але нашыя – іншыя. Іх каштоўнасная сьвядомасьць сканцэнтравана на рэлігіі, якая дае ім пэўную жыцьцёвую мудрасьць і шчаслівае сямейнае жыцьцё. Такія ўстаноўкі характэрны для рэлігійнага сэктанцтва і кепска карэлююць з пратэстанцкім веравучэньнем”⁹. Але ж каштоўнасныя ўстаноўкі беларускіх эвангельскіх хрысьціянаў пачатку ХХІ ст. цалкам адпавядаюць “пратэстанцкаму вучэньню”, паколькі на першым месцы ў жыцьці хрысьціяніна павінна быць вера ў Ісуса Хрыста, г.зн. “рэлігія”. Вернік павінен жыць у адпаведнасьці з Божым Законам, адкрытым у Бібліі, г.зн. шукаць “жыцьцёвай мудрасьці” і “шчаслівага сямейнага жыцьця”, а багацьце, кар’ера і забясьпечанае жыцьцё не зьяўляюцца каштоўнасьцю, але пабочным прадуктам праведнага жыцьця. Пра тое самае пісаў і Макс Вэбэр у сваім клясычным творы “Пратэстанцкая этыка і дух капіталізму”: “Калі ўвогуле спрабаваць вызначыць якую-колечы ўнутраную роднаснасьць паміж пэўнымі праявамі старапратэстанцкага духу і сучаснай капіталістычнай культурай, дык шукаць яе трэба не ва (уяўнай) больш ці менш матэрыялістычнай ці прынамсі антыаскетычнай “радасьці жыцьця”, якія прыпісваюцца пратэстантызму, але ў ягоных чыста рэлігійных рысах”¹⁰.

Разважаючы над прынцыпамі Рэфармацыі, важна таксама разумець, што яны датычаць ня толькі мінуўшчыны, але таксама сучаснасьці і будучыні. Для Эвангельскай Царквы ХХІ ст. імкненьне жыць ідэаламі Рэфармацыі гэтаксама актуальна, як і для Царквы ХХІ ст. Таму і зараз актуальна гучаць словы чэскага тэоляга Ёзэфа Грамадкі, сказаныя пад час адзначэньня 450-годзьдзя Рэфармацыі ў Эўропе: “Мы пытаемся і працягваем пытацца ў сябе, у якой ступені нам зразумелая Рэфармацыя ў ейным духоўным зьмесьце, а таксама ейныя палітычныя і грамадзкія наступствы, ці чэрпаюць нашыя цэрквы з глыбіняў крыніцаў рэфармацыйнай барацьбы за Слова Божае, за жывую Царкву Хрыстовую і за поўнае надзеі чаканьне будучага веку? Справа Рэфармацыі ня можа заставацца для нас толькі прадметам

⁹ Новикова Л.Г. Религиозность в Беларуси на рубеже веков: тенденции и особенности проявления: социологический аспект. Минск, 2001. С. 73.

¹⁰ Вебер М. Избранные произведения. Москва, 1990. С. 69.

успамінаў, гістарычных і багаслоўскіх разважанняў, а павінна стаць заклікам да глыбокага пазнання саміх сябе і цвёрдага рашэння пачаць новае жыццё”¹¹.

¹¹ Рождественское послание президента Христианской Мирной Конференции Й.Л. Громадки // Братский вестник. 1968. № 2. С. 6.

Адукацыйныя традыцыі Пратэстанцкай Царквы ў беларуска-літоўскіх губернях Расійскай імперыі (канец XVIII – пачатак XX ст.)

Роля, месца і традыцыі Пратэстанцкай Царквы ў галіне адукацыі ў заходніх губернях Расійскай імперыі ў канцы XVIII – пачатку XX ст. яшчэ не выступалі ў якасці асобнага прадмету даследавання. У гістарыяграфіі ў якасці асобных праблемаў даследаваліся працэсы Рэфармацыі і пашырэння пратэстантызму¹, гісторыя канкрэтнай пратэстанцкай царквы (лютаранства², кальвінізм³, баптызм⁴) у пэўны перыяд часу і на канкрэтнай

¹ Плисс В. Исторический очерк проникновения и распространения реформации в Литве и Западной Руси. Санкт-Петербург, 1914; Буткевич Т.И. Протестантство в России (из лекций по церковному праву). Харьков, 1913; Подокшин С.А. Реформация и общественная мысль Белоруссии и Литвы. Минск, 1970; Иванова Л.С. Гісторыя пратэстанцкай царквы на Беларусі // Вопросы свободы совести и религиозных организаций в Республике Беларусь. Сб. док. и мат. Мінск, 2005. С. 231-248; Падокшын С. Рэфармацыя ў Беларусі: сэнс, вынікі, лёс // Спадчына. 2003. №1. С. 4-8.

² Курило О. Лютеране в России. Москва, 2002; Курило О.В. Очерки по истории лютеран в России (XVI – XX вв.). Москва, 1996; Шкаровский М.В., Черепенина М.В. История Евангелическо-Лютеранской церкви на Северо-Западе России (1917 – 1945). Санкт Петербург, 2004.

³ Говорский К.А. О введении, распространении и судьбе кальвинизма в Белоруссии. Б.м., Б.г.

⁴ Савинский С.Н. История евангельских христиан-баптистов Украины, России, Белоруссии (1867 – 1917). Санкт Петербург, 1999; Паслов В. Баптисты: церковь и государство. Москва, 2004; Бойченко Я. О лютеранах в России, Нижнем Новгороде и не только. Нижний Новгород, 2007; Князева Е.Е. Лютеранские церкви и приходы в Белоруссии, Молдавии,

тэрыторыі⁵. Сярод расійскіх даследчыкаў найбольш распаўсюджанымі з’яўляюцца працы па гісторыі пасяленцаў розных этнічных груп (напрыклад, немцаў-лютаран)⁶. У даследаваннях гісторыі асобных пратэстанцкіх супольнасцяў у імперыі расійскія гісторыкі выдзялялі і становішча школьнай справы⁷. Вельмі нешматлікімі, у параўнанні з даследаваннямі гісторыі каталіцкіх і ўніяцкіх навучальных устаноў, з’яўляюцца апісанні гісторыі школаў, што ўтрымліваліся Пратэстанцкай Царквой⁸. Абумоўлена гэта і тым фактам, што гэтая група была прадстаўлена нашмат меншай колькасцю навучальных устаноў.

У даследаваннях канфесійнай гісторыі асноўная ўвага даследчыкаў скіравана на тыя хрысціянскія канфесіі і цэрквы, якія атрымалі найбольшае развіццё на тэрыторыі Беларусі – уніяцтва, праваслаўе, каталіцызм. Дадзеныя па гісторыі пратэстанцкіх цэркваў тычацца пераважна іх арганізацыі, узаемаадносін з іншымі канфесіямі і ўрадам. На становішча школьнай справы ў агульнаканфесійным кантэксце ў сваіх працах

Закавказье и Средней Азии XVIII – XIX вв. Санкт Петербург, 2006; Осененко П.И. Возникновение церковей евангельских христиан баптистов в Беларуси // Вопросы свободы совести С. 248 – 253.

⁵ Андреев А.Н. Западно-христианские вероисповедания и общество в России XVIII в. Автореф. дисс. докт. ист. наук. 07.00.02. Челябинск, 2011; Цветаев Д. Положение иноверия в России. Историческое обозрение. Варшава, 1904; Цветаев Д. Протестантство и протестанты в России до эпохи преобразований. Историческое исследование. Москва, 1890; Цветаев Д. Из истории иностранных исповеданий в России в XVI и XVII веках. Москва, 1886.

⁶ Штах Я. Очерки из истории и современной жизни южнорусских колонистов. Москва, 1916; Немцы в России: историко-культурные аспекты. Сб. ст. Москва, 1994; Клаус А. Наши колонии. Опыты и материалы по истории и статистике иностранной колонизации в России. Вып.1. Санкт-Петербург, 1869; Писаревский Г.Г. Из истории иностранной колонизации в России в XVIII в. (По незданным архивным документам). Москва, 1909.

⁷ Алакшин А.Э. Протестантские общины в Петербурге в XVIII веке. Автореф. дис. ... докт. ист. наук. Санкт Петербург, 2008. С. 32-35.

⁸ Глебов И.А. Историческая записка о Слуцкой гимназии с 1617 – 1630 – 1901 гг. Вильна, 1903; Родчанка Р.В. Старейшая школа Беларусі. Мінск, 1985.

упершыню звярнулі ўвагу В. Яноўская і А. Філатава. Звесткі, якія падаюць даследчыцы, з'яўляюцца вельмі каштоўнымі, паколькі да гэтага часу не ўводзіліся ў навуковы зварот⁹. Адным з адзінкавых беларускіх даследаванняў гісторыі пратэстанцкай адукацыі з'яўляецца артыкул Е. Андрэвай і Л. Лыча. На жаль, аўтары, як і ўсе даследчыкі гісторыі Пратэстанцкай Царквы, асноўную ўвагу канцэнтруюць на часах найбольшага распаўсюджвання пратэстантызму, г.зн., другой палове XVI – XVII ст. Звесткі пра становішча пратэстанцкай адукацыі ў XIX ст. у артыкуле зводзяцца да цытавання інфармацыі аб лёсе Слуцкай рэфармацкай гімназіі¹⁰. У працах па гісторыі асветы дзейнасць школаў пры пратэстанцкіх храмах ў канцы XVIII – пачатку XX ст. увогуле не згадваецца¹¹.

У апошні час у кола інтарэсаў даследчыкаў паступова пачынае ўваходзіць гісторыя асобных пратэстанцкіх цэркваў і супольнасцяў у канкрэтных гарадах¹². Пры гэтым беларускімі гісторыкамі практычна не ўлічваюцца лакальныя асаблівасці пратэстантызму ў заходніх губернях Расійскай імперыі, на што звяртае ўвагу, напрыклад, М. Пачкаеў. Да іх даследчык адносіць шырокае пранікненне польскай мовы ва ўжытак да этнічных немцаў-лютаранаў¹³.

⁹ Канфесіі на Беларусі (канец XVIII – XX ст.). Мінск, 1998; Яноўская В.В. Хрысціянская царква ў Беларусі, 1863 – 1914 гг. Мінск, 2002; Грыгор'ева В., Філатава А. Пратэстанцкая царква ў Беларусі напрыканцы XVIII – пачатку XX стст. // Беларускі гістарычны часопіс. 2001. № 2. С. 57-71.

¹⁰ Андрэва Е.Г., Лыч Л.М. Пратэстанцкая адукацыя: этнічны аспект // Беларускі гістарычны часопіс. 2004. №3. С. 40-47.

¹¹ Нарысы гісторыі народнай асветы і педагагічнай думкі ў Беларусі. Мінск, 1968; Асвета і педагагічная думка ў Беларусі: Са старажытных часоў да 1917 г. Мінск, 1985.

¹² Швед В.В., Ігнатовіч Ф.І. Гісторыя нямецкай супольнасці евангеліцка-лютэранскай парафіі ў Гродне (1770 – 2002 г.) // Актуальныя праблемы гісторыі Беларусі: стан, здабыткі супярэчнасці, перспектывы развіцця: Матэрыялы рэспуб. навук. канф. У 4 ч. Ч. 2. Гродна, 2003. С. 3-8.

¹³ Пачкаеў М. Diligite veritatem et pacem! Гісторыя “славянскага” лютэранства й гістарычны кантэкст Вялікага княства Літоўскага // Спадчына. 2003. № 1. С. 72-79.

Традыцыйна неабходнасць у школьнай адукацыі пратэстантаў была непасрэдна звязана з іх канфесійнай прыналежнасцю. Менавіта пратэстанты першапачаткова ставілі сваёй асноўнай мэтай свядомае вывучэнне праўдаў веры, спецыяльна засноўваючы для навучання чытанню і пісьму школы¹⁴. Акрамя гэтага адукацыя была важнай формай місіянерскай дзейнасці. Пратэстантызм не застаўся ў баку ад магчымасцяў павялічыць сферу свайго ўплыву праз выхаванне падростаючага пакалення. Таму, таксама як і іншыя хрысціянскія канфесіі, пратэстанцкія цэрквы пасля свайго ўкаранення на землях ВКЛ займаліся не толькі рэлігійнай, але і адукацыйнай дзейнасцю. У выніку пры кожным пратэстанцкім храме дзейнічала школа, часцей за ўсё пачатковая альбо маючая характар нядзельнай.

Адной з адметных рысаў пратэстантызму на захадзе Расійскай імперыі з’яўлялася яго распаўсюджанне сярод канкрэтных этнічных груп. Гэты фактар у значнай меры ўплываў і на выбар мовы навучання. На вызначанай тэрыторыі мовамі навучання ў пратэстанцкіх школах былі нямецкая і польская¹⁵, прычым апошняя сур’ёзна ўвайшла ў побыт нават этнічных немцаў. Традыцыйна родная мова з’яўлялася і мовай набажэнстваў. Адпаведна мовамі навучання ў школах пры лютаранскіх кірхах і кальвінскіх зборах былі нямецкая і польская. Нягледзячы на перавагу нямецкай мовы ў набажэнствах, у побыце частка лютаранаў і практычна ўсе кальвіністы карысталіся польскай мовай. У 1868 г. для аднаўлення традыцыі выкарыстання нямецкай мовы, для навучання ёй у калонію Нейдарф быў высланы спецыяльны настаўнік, але ён спыніў гэтыя спробы “як безнадзейныя” праз 4 гады¹⁶.

Лютаране сяліліся пераважна кампактнымі групамі – калоніямі. У гарадах пратэстанцкія вернікі мелі цесную сувязь унутры супольнасці. Амаль кожнае нямецкае сяло мела ўласную царкоўна-прыходскую школу, а кожны приход – некалькі школаў і вучэльню¹⁷. Фактычна ўсе школы выконвалі функцыі

¹⁴ Падокшын С. Рэфармацыя ў Беларусі: сэнс, вынікі, лёс. // Спадчына. – 2003. – №1. – С. 7

¹⁵ Пачкаеў М. *Diligite veritatem* ... С. 74.

¹⁶ Тамсама. С. 74.

¹⁷ Штах Я. *Очерки из истории* ... С. 200–201.

пачатковых навучальных устаноў, працуючы на працягу круглага года¹⁸. Праграма, набліжаная па ўзроўні да сярэдніх навучальных устаноў (павятовых школ і гімназіяў), выконвалася толькі ў Гродзенскай лютаранскай школе. Апошняя была найбуйнейшай сярод лютаранскіх школ па колькасці вучняў (каля 100 чалавек). Навучальныя ўстановы ў калоніях захоўвалі рысы, нададзеныя ім рэфармацыйным рухам, і лічыліся адным са сродкаў перадачы асноваў веравучэння. Цвёрдае веданне дагматаў і граматынасьць з’яўляліся заканадаўча замацаванымі правіламі, неабходнымі для абавязковага абраду канфірмацыі лютараніна. Гэты абрад праходзілі ахрышчаныя члены лютаранскай царквы ва ўзросце ад 15 да 18 год¹⁹. Менавіта таму асноўная колькасць пратэстанцкіх дзяцей наведвала школу да 15-гадовага ўзросту, аб чым таксама згадваў у сваіх успамінах П. Галер²⁰. Адначасова школы садзейнічалі засваенню каланістамі элементарнай граматы і захаванню самабытнасці пасяленцаў на беларуска-літоўскіх і рускіх землях. Адукацыя і навучанне рэлігіі былі цесна ўзаемазвязаны і ўзаемадапаўнялі адно аднаго. Пачыналася гэта з першага этапу навучання – авалодання пісьмом. Першай кнігай, якую вучыліся чытаць дзеці пратэстантаў, была Біблія²¹.

Кантроль над навучаннем і школам і належаў духоўным асобам. Да іх непасрэдных абавязкаў адносіўся нагляд за рэлігійнай адукацыяй моладзі прыхода²². Абавязак пастараў клапаціцца аб рэлігійным навучанні дзяцей быў заканадаўча замацаваны ў статуце евангелічна-лютаранскай царквы ў Расійскай імперыі 28 снежня 1832 г.²³. Дакумент афіцыйна замацоўваў права лютаранаў катэхізаваць моладзь “па-ранейшаму”²⁴. Пастар і прапаведнік займалі першыя месцы ў выкладчыцкім складзе школаў. Акрамя духоўных асобаў, у пратэстанцкіх

¹⁸ Расійскі дзяржаўны гістарычны архіў (далей – РДГА). Ф. 821. В. 5. С. 418. А. 6.

¹⁹ Полное собрание законов Российской империи (далей – ПСЗРИ). Собр. 2. Том VII. С. 960.

²⁰ Галлер П.К. Воспоминания П.К. Галлера. Саратов, 1927. С. 32

²¹ Курило О.В. Очерки по истории ... С. 78.

²² РДГА. Ф. 821. В. 1. С. 18. А. 317.

²³ ПСЗРИ. Собр. 2. Т. 7 (1832 г.). С. 977.

²⁴ ПСЗРИ. Собр. 2. Т. 7 (1832 г.). С. 957.

школах пасаду настаўніка маглі займаць свецкія асобы, педагагічная дзейнасць якіх кантралявалася духавенствам. Свецкі настаўнік часта таксама спаўняў функцыі кюстара (памочніка пастара) і сельскага пісара. У Расійскай імперыі праца кюстара на настаўніцкай пасадзе ў школе забяспечвала апошняга значнай льготай – вызваленнем ад рэкруцкай павіннасці²⁵.

Адзінай крыніцы ўтрымання пачатковых пратэстанцкіх школаў не існавала. Яны маглі дзейнічаць дзякуючы царкоўным складкам, плаце бацькоў за навучанне дзяцей, датацыям ад дзяржавы і г.д. У выпадку адсутнасці дадатковага фінансавання справай абшчыны было забяспечэнне ўтрымання школы і пастара²⁶. Улічваючы той факт, што пратэстанцкае насельніцтва, якое пражывала на беларускіх землях было небагатым, можна меркаваць і аб узроўні забяспечанасці школаў. Гэты факт пацвярджае гісторыя школы пры Мінскай лютаранскай царкве. Яе ўтрыманне поўнасю забяспечваў пастар, якога, у сваю чаргу, утрымліваў невялікі па колькасці (75 чалавек) прыход. У сувязі з адсутнасцю сродкаў на ўтрыманне школы ў 1836 г. пастар Мінскай кірхі звяртаўся да гараджанаў з наступнай просьбай: “Минское Евангелическое Лютеранское общество покорнейше просит благотворительных особ всех сословий и вероисповеданий добровольными пожертвованиями оказать ей спомошествование, для возобновления погоревшей Минской кирхи и школы при ней”²⁷. Неабходнасць утрымання ўласнай навучальнай установы тлумачылася таксама тым, што “дети Евангелическо-Лютеранского исповеданий, по недостаточности, не могут обращаться в гимназии, остаются совершенно без воспитания”²⁸.

²⁵ ПСЗРИ. Собр. 2. Т. 14 (1839 г.). С. 600.

²⁶ Бойченко Я. О лютеранах ... С. 115

²⁷ “Мінскае Евангелічная Лютаранская грамада з пакараю просіць дабрачынных асобаў усіх станаў і веравызнанняў дабрахвотнымі ахвяраваннямі дапамагчы ў аднаўленні згарэлай Мінскай кірхі і школы пры ёй. – *пер. рэд. наводле*: Нацыянальны гістарычны архіў Беларусі (далей – НГАБ). Ф. 1952. В. 1. С. 25. А. 8.

²⁸ “Дзеці Евангелічна-Лютаранскага веравызнання, з прычыны недастатковай забяспечанасці, не могуць звяртацца ў гімназіі, застаюцца зусім без выхавання”. – *пер. рэд. наводле*: НГАБ. Ф. 1952. В. 1. С. 19. А.

11зв.

Пратэстанцкія сярэднія навучальныя ўстановы ў XIX ст. мелі падвойныя крыніцы фінансавання. Так пераход у 1809 г. Слуцкага евангелічнага вучылішча ў разрад павятовых змяніў і крыніцы фінансавання: да фондаў Евангелічнага Сінода, якія прызначаліся на ўтрыманне вучэльні, дадаваліся сродкі Міністэрства народнай асветы Расійскай імперыі²⁹. Улічваючы неаднароднасць матэрыяльнага забеспячэння лютаранскіх прыходаў, евангелічна-лютаранскай царквой у Расійскай імперыі была створана спецыяльная каса дапамогі, грошы з якой накіроўваліся па меры неабходнасці на пабудову і падтрымку цэркваў і школ і іншыя патрэбы. Падобную касу мела і евангелічна-рэфармацкая царква³⁰.

Больш старадаўнія традыцыі заснавання школаў на далучаных да Расійскай імперыі землях мела евангелічна-рэфармацкая царква. На пачатку XIX ст. менавіта рэфарматы (кальвіністы) захавалі свае пазіцыі ў галіне сярэдняй адукацыі. Так ёй належалі 4,76% сярэдніх навучальных устаноў у беларуска-літоўскіх губернях (для параўнання – Каталіцкай Царкве на той жа момант належала 71,42% сярэдніх навучальных устаноў)³¹. Дзеці евангелічнага-рэфармацкага веравызнання атрымлівалі адукацыю ў Кейданскай і Слуцкай гімназіях. Выпускнікі лютаранскіх і кальвінісцкіх сярэдніх навучальных устаноў атрымлівалі такія самыя правы, што і выпускнікі ўсіх расійскіх гімназій³². Да другой паловы XIX ст. кальвіністы змаглі захаваць толькі адну сярэднюю навучальную ўстанову – Слуцкую гімназію. Кіраванне гімназіяй з 1809 г. належала Сіноду евангелічна-рэфармацкай царквы сумесна з Міністэрствам народнай асветы.

Першапачаткова Слуцкая гімназія была монаканфесійнай навучальнай установай. Адною з мэтай гэтай школы ў XVII – XVIII стст. з’яўлялася падрыхтоўка да духоўнага звання і да пашырэння ў краі евангелічна-рэфармацкага веравучэння³³. Пачатак прыёму вучняў іншых веравызнанняў адносіцца да канца

²⁹ Родчанка Р.В. Старэйшая школа ... С. 25.

³⁰ РДГА. Ф. 821. В. 150. С. 4. АА. 1зв. – 2.

³¹ РДГА. Ф. 732. В. 1. С. 244. АА. 61зв. – 62.

³² Шкаровский М.В., Черепенина М.В. История Евангелическо-Лютеранской ... С. 16.

³³ Глебов И.А. Историческая записка ... С. 6.

XVII – пачатку XVIII ст.³⁴, калі шляхта і магнатэрыя сталі масава вяртацца ў каталіцызм, у сувязі з чым колькасць вучняў пратэстанцкіх школаў рэзка скарацілася. Перавага пры прыёме, аднак, аддавалася дзецям рэфарматаў, але сумарная колькасць вучняў непратэстанцкага веравызнання ў XIX ст. была нашмат большай. Ужо ў XIX ст. вучнёўскі склад Слуцкай вучэльні дэманстраваў практычна ўсю рэлігійную палітру беларускіх земляў: у школе навучаліся католікі, рэфарматы, лютаране, праваслаўныя, мусульмане, юдэі³⁵. Большасць вучняў у перыяд з 1835 па 1863 гг. належала да каталіцкага веравызнання (каля 78%). Вучняў пратэстанцкага веравызнання налічвалася каля 17%³⁶. Падобна справы выглядалі і ў Гродзенскай лютаранскай школе. У сярэднім у другой палове XIX ст. колькасць яе вучняў паводле веравызнання размяркоўвалася наступным чынам: 20% – лютаране, 30% – католікі, 50% – праваслаўныя³⁷. Закон Божы выкладаўся асобна для навучэнцаў розных канфесій. Так у Гродзенскай лютаранскай школе ў другой палове XIX ст. адпраўлялі набажэнствы і выкладалі лютаранскі пастар, праваслаўны і каталіцкі святары.

Дзейнасць пратэстанцкіх навучальных устаноў заставалася стабільнай да сярэдзіны 60-х гг. XIX ст. Вучні і настаўнікі Слуцкай гімназіі не засталіся ў баку ад падзей 1863 – 1864 гг., прымаючы актыўны ўдзел у паўстанні. Паводле куратара Віленскай навучальнай акругі І. Карнілава “Віленскі рэфармацкі сінод карыстаецца правам прызначаць інспектара і некаторых настаўнікаў і загадвае гаспадарчай часткай установы, дае напрамак гімназіі і абмяжоўвае ў гэтых адносінах дзейнасць рускага дырэктара. Тутэйшыя рэфарматы (усе яны польскага паходжання) па свайму светапогляду і па сваіх палітычных імкненнях не складаюць выключэння з мясцовага польскага грамадства. Яны прымалі такі ж удзел у мяцяжы, як і асобы рымска-каталіцкага веравызнання. У час мінулай смуты

³⁴ Электронны рэсурс: <http://www.belreform.org/hruc3.php>. Грыцкевіч А. Дзейнасць Віленскага сыноду рэфармацкіх грамадаў у Вялікім княстве Літоўскім; Глебов А.И. Историческая записка ... С. 6.

³⁵ Глебов И.А. Историческая записка ... С. 93.

³⁶ Тамсама.

³⁷ Швед В.В., Игнатович Ф.И. Гісторыя нямецкай ... С. 5.

беспарадкі адбываліся і ў Слуцкай гімназіі, і інспектар гэтай установы быў арыштаваны па палітычнай справе. Пакідаць на далейшы час Слуцкую гімназію ў руках рэфармацкага сінода было б шкодна і для навучальна-выхаваўчай справы, і для ўраду”³⁸.

Гімназія была выведзена з падпарадкавання сіноду, не зважаючы на тое, што пераважная большасць удзельнікаў паўстання належала, аднак, да каталіцкага і праваслаўнага веравызнання³⁹. З навучальнай установы былі выключаны 281 з 404 навучэнцаў, а сама школа ператваралася ў класічную рускую гімназію⁴⁰. Дадатковай прычынай у працэсе поўнай секулярызацыі школы праз пазбаўленне Віленскай кансісторыі рэшткаў улады называлася малая колькасць вучняў рэфармацкага веравызнання. Школа была перададзена ў ведамства Міністэрства народнай асветы. Пасля пераходу гімназіі пад уладу міністэрства Віленскі евангелічна-рэфармацкі сінод атрымаў у ёй толькі спецыяльна выдзеленыя месцы для вучняў кальвінскага веравызнання. Колькасць іх не была вялікай, і складала 8 – 10 чалавек⁴¹.

Меры, прынятыя адносна Слуцкай гімназіі, паўплывалі і на стаўленне да ўсіх пратэстанцкіх школ. У 1868 г. была праведзена рэвізія лютаранскіх і рэфармацкіх школаў, якая выявіла іх “нямецкі” характар. Сярод заўваг адзначаліся непадпарадкаванасць школаў свецкаму вучэбнаму ведамству, працу на пасадах настаўнікаў некваліфікаваных асобаў іншаземнага паходжання, навучанне на нямецкай мове⁴² і інш.

У выніку рэвізіі было прызнана, што дзейнасць лютаранскіх і рэфармацкіх вучэльняў з’яўляецца незаконнай. Гэта прывяло да пагаднення паміж Міністэрствам унутраных спраў і Міністэрствам народнай асветы (студзень 1869 г.), згодна з якім усе лютаранскія і рэфармацкія школы пераводзіліся пад юрысдыкцыю Віленскай навучальнай акругі. Гэта азначала фактычнае спыненне іх дзейнасці, паколькі на практыцы яны

³⁸ Цыт. паводле: Родчанка Р.В. Старэйшая школа ... С. 38.

³⁹ Глебов И.А., Историческая записка ... С. 6

⁴⁰ Акінчыц С. Горад, дзе захавалася традыцыя // Спадчына. 2003. № 1. С. 56.

⁴¹ Яноўская В.В. Хрысціянская царква ... С. 142.

⁴² Тамсама. С. 155.

зліваліся з народнымі вучэльнямі⁴³. Традыцы навучання і катэхізацыі на роднай мове евангелічна-лютаранская і евангелічна-рэфармацкая цэрквы трымаліся да канца 60-х гг. XIX ст. Менавіта ў той час расійскімі ўладамі пратэстантам быў навязаны абавязак навучання дзяцей Закону Божаю па-руску⁴⁴. Тады ж распачалася інтэнсіўная русіфікацыя навучальнага працэсу ў школах усіх канфесій. Навучанне Закону Божаю пратэстанцкага веравызнання па правілах 1870 г. мелася адбывацца ў памяшканнях народных вучэльняў 3 разы на тыдзень. Курс навучання быў разлічаны на 3 гады, падчас якіх у 1 год Закон Божы вывучаўся на роднай мове навучэнцаў, на 2 – па-руску з тлумачэннем на роднай мове вучняў, а апошні год – выключна па-руску. Лютаранская і рэфармацкая кансісторыі спрабавалі дамагчыся “допустить преподавание Закона Божия для детей реформатского исповедания на местном наречии до тех пор, пока русский язык не войдет в употребление в семейной жизни литовцев и латышей, исповедывающих Реформатскую веру”⁴⁵. Правілы аб навучанні Закону Божаю па-руску дзейнічалі да 1906 г., калі былі заменены новымі, адпаведна якім мова навучання Закону Божаю выбіралася бацькамі дзяцей альбо іх апекунамі⁴⁶. Пры гэтым, Закон Божы павінен быў выкладаць альбо пастар, альбо асоба рускага падданства. На іх ускладаўся абавязак навучыць дзяцей нямецкага паходжання нямецкай мове. Плата за іх працу ўскладвалася на мясцовыя пратэстанцкія супольнасці⁴⁷.

Меры адносна вучэльняў пры пратэстанцкіх храмах не былі, аднак, жорсткімі і безапеляцыйнымі. Школы працягвалі сваё існаванне, аб чым сведчыць дзейнасць вучэльняў у канцы XIX ст. пры Гродзенскай і Мінскай кірхах, Горбаўскім, Лёзненскім

⁴³ Тамсама.

⁴⁴ РДГА. Ф. 821. В. 5. С. 418. АА. 35зв. – 36.

⁴⁵ “Дапусціць выкладанне Закону Богага для дзяцей рэфармацкага веравызнання на мясцовай гаворцы да таго часу, пакуль руская мова не ўвойдзе ва ўжыванне ў сямейным жыцці літоўцаў і латышоў, якія вызнаюць Рэфармацкую веру”. – *пер. рэд. наводле*: РДГА. Ф. 821. В. 5. С. 418. А. 42зв.

⁴⁶ Яноўская В.В. Хрысціянская царква ... С. 156.

⁴⁷ РДГА. Ф. 821. В. 5. С. 418. АА. 35зв. – 36.

малітоўных домах, у калоніях Рудабелка, Ходлін і іншых⁴⁸. Некаторыя школы аднаўлялі сваю дзейнасць ужо ў XX ст., як, напрыклад, Мінская евангелічна-лютаранская прыходская вучэльня⁴⁹.

Адметнасцю пратэстанцкай сістэмы адукацыі ў даследаваны перыяд была магчымасць выезду вучняў рэфармацкага і лютаранскага веравызнанняў на навучанне ў еўрапейскія ўніверсітэты. Так Слуцкая гімназія мела трывалыя сувязі з універсітэтамі Гейдэльберга, Берліна, куды накіроўвала сваіх лепшых выпускнікоў. Адвучыўшыся за мяжой, стыпендысты вярталіся працаваць на радзіму⁵⁰. Аднак выезды для атрымання вышэйшай адукацыі за мяжу ў Расійскай імперыі не мелі дзяржаўнай падтрымкі, а з 1823 г. найпрост забараняліся⁵¹. Тычылася гэтак правіла асобай неправаслаўнага веравызнання. Так у 1823 г. выхадцам з беларуска-літоўскіх губерняў было забаронена навучанне ў Кракаўскім і Гейдэльбергскім універсітэтах. Пачынаючы з 1816 г. расійскае Міністэрства замежных спраў вяло актыўную перапіску з прускім і галандскім урадамі аб скасаванні фондушаў, якія прызначаліся на выхаванне і навучанне дзяцей каланістаў рэфармацкага веравызнання ў замежных універсітэтах. Паколькі перапіска гэтая не прынесла жаданых для Расійскай імперыі вынікаў, расійскі ўрад заснаваў пры Дэрпцкім універсітэце 6 альтэрнатыўных стыпендыяў для студэнтаў рэфармацкага веравызнання на тэалагічным факультэце⁵².

Актыўнасць лютаранаў і рэфарматаў у сферы адукацыі ўзмацніў указ аб верацярпімасці 1905 г. Пасля яго выдання Віленскі сінод аднавіў хадайніцтвы аб дазvole на адкрыццё школаў пры рэфармацкіх царквах. У просьбах было акрэслена і тое, што навучанне ў школах павінна весціся на мове, якая з'яўляецца мовай набажэнства ў царкве.

Падсумоўваючы, адзначым, што дзейнасць навучальных ўстановаў Пратэстанцкай Царквы была традыцыйна абгрунтавана

⁴⁸ Князева Е.Е. Лютеранские церкви ... С. 46-57.

⁴⁹ НГАБ. Ф. 1952. В. 1. С. 127. А. 14.

⁵⁰ Родчанка Р.В. Старэйшая школа ... С. 25.

⁵¹ Нацыянальны гістарычны архіў Беларусі ў Гродне. Ф. 1. В. 2. С. 390. АА. 4, 18.

⁵² Варадинов Н. История МВД. Ч. 1. Кн. 2. Санкт-Петербург, 1862. С. 354.

неабходнасцю рэлігійнага выхавання дзяцей згодна з веравучэннем канкрэтнага накірунку ў пратэстантызме, а таксама падрыхтоўкай дзяцей да абраду канфірмацыі і навучанню грамаце на той мове, на якой вялося набажэнства. На беларускіх землях у даследаваны перыяд атрымалі адукацыі ў лютаранскіх школах дзецьмі пратэстанцкага веравызнання з'яўлялася таксама важным фактарам захавання этнічнай самабытнасці прадстаўнікоў гэтай канфесіі. У перыяд з канца XVIII да сярэдзіны 60-х гг. XIX ст. пазіцыі Пратэстанцкай Царквы ў галіне адукацыі заставаліся дастаткова стабільнымі. Большая частка школ пры храмах і малітоўных дамах узнікала і дзейнічала без папярэдняга ўзгаднення з вучэбным ведамствам, выключна з ініцыятывы мясцовых царкоўных уладаў. Права Пратэстанцкай Царквы ў сферы пачатковай і рэлігійнай адукацыі сваіх вернікаў пацвярджаў Статут 1832 г.

На дзейнасць пратэстанцкіх школ у заходніх губернях Расійскай імперыі ў меншай меры аказалі ўплыў палітычныя падзеі першай паловы XIX ст., чым, напрыклад, на каталіцкія і ўніяцкія. Звязана гэта было з ніжэйшай палітычнай актыўнасцю прадстаўнікоў дадзенай канфесіі. Да паўстання 1863 г. пачатковыя школы, якія дзейнічалі пры пратэстанцкіх храмах і малітоўных дамах, а таксама Слуцкая гімназія працавалі ў звычайным рэжыме. Удзел у паўстанні навучэнцаў і выкладчыкаў апошняй прывёў да яе секулярызацыі, а таксама рэвізіі 1868 г. усіх пратэстанцкіх навучальных устаноў, і іх зліцця з народнымі вучэльнямі. Дзеці евангелічна-лютаранскага і евангелічна-рэфармацкага веравызнанняў ад таго часу атрымлівалі навучанне ў дзяржаўных народных школах і школах граматы, а рэлігійнае выхаванне – у цэрквах альбо на занятках Закону Богага, якія пры наяўнасці групы дзяцей-пратэстантаў у сярэдніх школах праводзіў пастар. Спробы аднаўлення традыцыі дзейнасці пачатковых пратэстанцкіх школаў адносяцца да канца XIX – пачатку XX ст. Вышэйшую адукацыю студэнты пратэстанцкага веравызнання атрымлівалі як у расійскіх ВНУ, так і заходніх універсітэтах, дзе для іх існавалі спецыяльныя стыпендыі.

Доктар Гіндэнбург і лёс евангелічна- лютаранскай супольнасці губернскага Мінска ў XIX ст.

“...хто ня зьбірае са Мною, той марна траціць”

Евангелле паводле Мацвея 12:30¹

Штаб-лекара і акушэра Вільгельма Гіндэнбурга (1799 – 1877) разам з легендарным урачом Фрыдрыхам Ёзэфам Гаазам (1780 – 1853) адносяць да плеяды тых “святых дактароў” мінулых стагоддзяў, якія сваім жыццём і служэннем паказалі свету найяскравейшы прыклад ахвярнай самаадданаці і шчырай хрысціянскай багабойнасці². У гэтым артыкуле нам хацелася б надаць увагу біяграфічнаму аспекту асобы Гіндэнбурга ў кантэксце яго духоўнага станаўлення і паспрабаваць адлюстравачь удзел доктара як у жыцці Мінскай евангелічна-лютаранскай супольнасці, з якой цесна і непарыўна быў звязаны яго лёс, так і ў жыцці горада ў цэлым. Гэты чалавек стаў жывым увасабленнем грамадскага прынцыпу пратэстантызму – усеагульнага святарства веруючых, у адпаведнасці з якім кожны хрысціянін, маючы пэўны духоўны патэнцыял, можа прыносіць карысць у справе будавання Царквы як Цела Хрыстовага і тым самым рабіць дабратворны ўплыў на тое сацыяльнае асяроддзе, у якім Царква знаходзіцца.

Губернскі Мінск быў для В. Гіндэнбурга родным горадам, дзе ён з’явіўся на свет 5(17) ліпеня 1799 г. у сям’і прускіх падданных,

¹ Тут і далей цытаты і выразы з Бібліі падаюцца ў перакладзе на беларускую мову, зробленым Лукашом Дзекуць-Малеєм.

² Нацыянальны гістарычны архіў Беларусі (далей – НГАБ). Ф. 502. В. 1. С. 61. А. 1; Врата милосердия: книга о докторе Гаазе. Москва, 2002. С. 248–249, 254.

лютаран па веравызнанні³. Яго бацька Даніэль⁴ Гіндэнбург (“Hindenburg”) у матэрыялах перапісу 1795 г. фігуруе як “механік, гідраўлік, архітэктар, які практыкуе і пражывае ў горадзе Мінску паводле кантракту”⁵. Як выглядае, паслугі гэтага вучонага немца ў нядаўна заснаванай губернскай сталіцы не засталіся незапатрабаванымі і далі яму магчымасць нажыць значнае багацце, асабліва калі ўлічыць тую акалічнасць, што кантрактная сістэма вызваляла яго разам з мясцовымі купцамі і рамеснікамі на два гады ад прамога падаткаабкладання.

Як і большасць іншаземцаў, якія атабарыліся на далучаных да Расійскай імперыі землях поліэтнічнай і поліканфесійнай Рэчы Паспалітай, бацька будучага лекара адносна хутка і лёгка перажыў у горадзе Мінску працэс сацыяльнай адаптацыі. І адбылося гэта, трэба лічыць, шмат у чым дзякуючы функцыянаванню тут нешматлікай, але згуртаванай евангелічна-лютаранскай супольнасці, нямецкай паводле свайго нацыянальнага аблічча. Як адзначае расійская даследчыца В. Курыла: “аб’яднальным пачаткам для нямецкага насельніцтва, якое пражывала ў чужым нацыянальным і канфесійным асяроддзі, рабілася лютаранскае веравызнанне, якога прытрымлівалася большасць расійскіх немцаў”⁶. Ужо на мяжы XVIII – XIX стст. невялікае канфесійнае брацтва немцаў-лютаран адыгрывала значную ролю ў жыцці губернскага цэнтра. Немцаў паводле этнічнага паходжання і адначасова лютаран паводле веравызнання можна было сустрэць у Мінску сярод прадстаўнікоў розных сацыяльных пластоў і сфер дзейнасці – ад рамеснікаў (аптэкараў, згармайстраў, сталяроў, гарбароў, краўцоў, пекараў, каўбаснікаў, півавараў і інш.) да чыноўнікаў мясцовага апарату ўлады. У ліку апошніх вылучаліся

³ Вильгельм Данилович Гинденбург: некролог // Навукова-даведачная бібліятэка Нацыянальнага гістарычнага архіва Беларусі. № 182. “Минские губернские ведомости” за 1877 г. № 6 (12 февраля). Часть неофициальная. С. 66–67; НГАБ. Ф. 319. В. 1. С. 62. А. 549зв.; НГАБ. Ф. 319. В. 2. С. 706. А. 31зв.

⁴ Адносна імя ў крыніцах назіраецца рознапісанне: у якасці ўласнага імя захоўваецца форма “Даніэль”, але ў якасці імя па бацьку (“Данілавіч”) выкарыстоўваецца форма “Данііл”.

⁵ НГАБ. Ф. 149. В. 6. С. 1. А. 22.

⁶ Курило О.В. Лютеране в России XVI–XX вв. Москва, 2002. С. 77.

фігуры мінскага цывільнага губернатара Германа-Густава фон Радынга (“von Rading”), губернскага пракурора Івана фон Шуца (“von Schütz”), губернскага архітэктара Фрыдрыха фон Крамэра (“von Cramer”), асэсара казённай палаты Фёдара фон Аларда (“von Allard”), якія належалі да дваранскага саслоўя і ідэнтыфікавалі сябе членамі “евангелічнай супольнасці ў Мінску” (“Die Evangelische Gemeinde in Minsk”)⁷.

Спачувальную пазіцыю ў адносінах да лютаранскай супольнасці займаў выхадзец “з дваран нацыі нямецкай” секунд-маёр Пётр Цэйс (Zeiß) – першы мінскі гараднічы (з 1793 да 1795 гг.), а затым (з 1797 г.) саветнік Мінскай казённай палаты⁸. У канцы 1801 г. ён прадаў супольнасці пад царкоўны будынак і іншыя збудаванні “ў вечнае і спадчыннае валоданне” ўласны драўляны дом на каменным падмурку з сумежнай зямлёй за 2500 руб. сярэбранай манетай⁹. З таго часу ў мінскіх лютаран быў свой будынак царквы, які размяшчаўся па вуліцы Дамініканскай (сёння – вуліца Энгельса) побач са скрыжаваннем з вуліцай Захар’еўскай (сёння – праспект Незалежнасці). У лёсе мясцовага пратэстантызму з яго яскравай нямецкай нацыянальнай афарбоўкай гэтая падзея мела ледзь не вызначальнае значэнне, паколькі менавіта вакол кірхі было сканцэнтравана духоўнае жыццё большасці немцаў, што насялялі губернскі Мінск. Для немцаў-пратэстантаў, вядомых сваёй працоўнай этыкай і практычнай хрысціянскай багабойнасцю, кірха з’яўлялася не толькі месцам правядзення набажэнстваў, але і фактарам захавання духоўна-этнічнай тоеснасці.

На момант хрышчэння нованароджанага В. Гіндэнбурга лютаранская кірха ў Мінску размяшчалася яшчэ ў старым драўляным будынку былой уніяцкай царквы “на Замчышчы”¹⁰ (у раёне сучаснай станцыі мятро “Няміга”). Як відаць з архіўных дакументаў, дзіця было ахрышчана пастарам Самуэлем

⁷ НГАБ. Ф. 1952. В. 1. С. 7. АА. 1зв., 5.

⁸ НГАБ. Ф. 299. В. 7. С. 2. АА. 13зв.–16.

⁹ НГАБ. Ф. 1952. В. 1. С. 6. АА. 7–7зв.

¹⁰ Іванова Л. Лютэранская кірха ў Мінску ў XIX – пачатку XX ст. // Мінск і мінчане: дзесяць стагоддзяў гісторыі (да 510-годдзя атрымання Менскам магдэбургскага права): Матэрыялы Міжнароднай навукова-практычнай канферэнцыі. Мінск, 2010. С. 90.

Карштатам (“Samuel Karstadt”) і названа падвойным імем – Вільгельм-Павел¹¹. Дакладная дата хрышчэння В. Гіндэнбурга з-за адсутнасці метрыкі застаецца для нас невядомай. Аднак, зважаючы на лютаранскі звычай, які практыкаваўся ў Расійскай імперыі і згодна з якім дзіця хрысцілі на працягу першых васьмі дзён жыцця¹², мы можам лічыць, што В. Гіндэнбурга хрысцілі ў 20-х днях ліпеня 1799 г. паводле грыгарыянскага календара, які, мяркуючы па архіўных крыніцах, працягваў выкарыстоўвацца ва ўсходнееўрапейскіх лютаранскіх цэрквах, што адышлі да Расіі пасля падзелаў Рэчы Паспалітай. Мінскі пастар С. Карштат, які хрысціў В. Гіндэнбурга, толькі год перад гэтым атрымаў прызначэнне ў Мінск і раней (з 1790 да 1793 гг.) служыў у горадзе Няміраве Падольскага ваяводства. На вачах у пастара Карштата, які больш за 30 гадоў (з 1798 да 1831 гг.) узначальваў Мінскі евангелічна-лютаранскі прыход, і, мабыць, пры яго актыўным удзеле адбывалася духоўнае станаўленне Гіндэнбурга.

Аб ранніх гадах жыцця будучага доктара нам практычна нічога невядома. Аднак калі зірнуць на “Статут евангелічна-лютаранскай царквы ў Расіі” ад 28 снежня 1832 г., заснаваны шмат у чым на шматгадовай традыцыі, то можна вылучыць шэраг фактараў, якія, несумненна, адыгралі пэўную ролю ў духоўна-маральным выхаванні Гіндэнбурга. Як член лютаранскай царквы, ён з ранніх гадоў жыцця наведваў “публічнае набажэнства са спевамі, казанню і малітвай па нядзелях, святочных і некаторых іншых, адмыслова для таго прызначаных, днях”¹³. Дома ў прызначаны бацькам час падрастаючы Вільгельм браў удзел у агульнай сямейнай малітве і, магчыма, у чытанні Святога Пісання¹⁴. Асновай для настаўлення юнака ў хрысціянскай веры служыў “Малы катэхізіс” Марціна Лютара¹⁵. “Катэхізіс” прадугледжваў веданне Дзесяці заповедзяў, Апостальскага сімвалу веры, малітвы “Ойча наш”, таямніцаў хрышчэння і

¹¹ НГАБ. Ф. 319. В. 1. С. 62. А. 549зв.; НГАБ. Ф. 319. В. 2. С. 706. А. 31зв.

¹² НГАБ. Ф. 1297. В. 1. С. 7585. А. 16. § 20.

¹³ Тамсама. А. 14зв. § 6.

¹⁴ Тамсама. АА. 15зв.–16. §§ 16, 17.

¹⁵ Тамсама. А. 17зв. § 32.

прычасця¹⁶. Інакш кажучы, ужо з ранняга ўзросту Гіндэнбург навучаўся ў што верыць, як маліцца і як неабходна жыць хрысціянину. “Правільнае, яснае навучанне закону Божаю ў маладосці аказвае свой уплыў на працягу ўсяго жыцця”, – казаў у сталым веку вопытны лютаранскі пастар Ёган Амбразій Розэнштраўх, сучаснік В. Гіндэнбурга, які служыў у губернскаму горадзе Харкаве¹⁷. Кульмінацыяй катэхітычнага навучання для В. Гіндэнбурга павінна была стаць яго канфірмацыя і першае прычасце. Канфірмацыя ўяўляла сабой абрад урачыстага далучэння да Царквы юнакоў і дзяўчат ва ўзросце ад 15 да 18 гадоў¹⁸. Тады ж Гіндэнбург упершыню быў дапушчаны да “прычасця Святых Таямніц”. Мы і зараз можам уявіць, як гэты высакародны юнак з рук пастара Карштата прымаў хлеб і віно, згадаючы словы Збаўцы: “Прымеце, ешце, гэта ёсць Цела Мае, за вас ламанае” (1 Кар. 11:24).

На фоне сказанага вышэй напрашваецца пытанне: ці была абраная Гіндэнбургам прафесія лекара-акушэра неяк звязана з яго атачэннем? Што менавіта падахвоціла маладога чалавека ўстаць на гэты шлях? Прыродная схільнасць да медыцыны? Хрысціянская спагада да чалавецтва, што пакутуе ад цяжкіх немачаў? Ці штосьці іншае? Нейкі ўскосны намёк бачыцца нам у адным цікавым дакуменце, які захаваўся ў архіўным фондзе Мінскага магістрата. Размова ідзе пра паведамленне мінскага гараднічага Рыгора Сяргеевіча Пастухоўскага ў магістрат ад 5 сакавіка 1796 г., у якім зафіксаваны трагічны выпадак, што адбыўся ў бацькоўскай хаце будучага доктара. “Жительствующий в городе Минске немец Даниель Гинтербург, – пісаў Пастухоўскі, – в городническое правление дал знать, что найден у него в навозе мертвый младенец. Для исследования одного послан был от меня дежурный хорунжий Расинский, который обще с ратманом Артимовичем дали знать, что служащая указанного немца девка минская обывательница Анна Романова дочь Макаревичова показала, что истекшего февраля 29-го дня имела она незаконно

¹⁶ Лютер М. Краткий катехизис // Лютер М. 95 тезисов. Санкт-Петербург, 2002. С. 108–117.

¹⁷ Розенштраух И.А. У одра умирающих. Санкт-Петербург, 1998. С. 74.

¹⁸ НГАБ. Ф. 1297. В. 1. С. 7585. АА. 17–17зв. §§ 31–33.

дочь, которую родила потаенно и в ночное время, задушивши оную, закопала в навозе, а как она Макаревичова после родов своих и поныне в превеликой слабости находится у того немца”¹⁹. Праз некалькі дзён у журнале пасяджэнняў магістрата з’явіўся запіс: “По оному приказали оной девки Макаревичевой допрос и оную по выздоровлении прислать в сей магистрат за караулом, о чем господину городничему сообщить”²⁰.

Аб далейшым лёсе гэтай парадзіхі дакументы Мінскага магістрата маўчаць, аднак цяжка ўявіць, каб настолькі трагічная і павучальная гісторыя з жыцця служанкі Гіндэнбургаў засталася на задворках іх сямейнай памяці. Мабыць, у далейшым гэты жудасны выпадак неаднаразова прыгадваўся з уласцівай немцам педантычнасцю ля сямейнага агменю Гіндэнбургаў. Гісторыя аб мёртвым дзіцяці ў гноі магла настолькі моцна ўразіць спагадлівае хрысціянскае сэрца юнага Вільгельма, што ў далейшым ён вырашыў звязаць сваё жыццё з адным з самых высакародных майстэрстваў – спавівальным. Узгадваючы гэты жудасны расповед бацькоў і нібы звяртаючыся да смерці, кажучы ёй “не”, ён кажа “так” жыццю і робіць усё дзеля таго, каб дапамагчы чалавеку пры з’яўленні на свет зрабіць свой першы ўздых. Заўважым, што праз шмат гадоў, ужо ў сталым узросце, акушэр В. Гіндэнбург, які даслужыўся да чына стацкага саветніка, зможа “часта суцяшацца, звяртаючы ўвагу таварышаў на 50-гадовых старычынаў, некалі прынятых ім упершыню па выступленні на

¹⁹ “Жыхар горада Мінска немец Даніэль Гінтэрбург паведаміў у гарадніцкае праўленне, што ў яго ў гноі знойдзена мёртвае немаўля. Для даследавання гэтага пасланы быў ад мяне дзяжурны харунжы Расінскі, які разам з ратманам Арцімовічам паведамілі, што дзеўка, якая служыць названаму немцу, мінская абывацелька Ганна Раманава дачка Макарэвічова паказала, што мінулага лютага 29-га дня мела яна незаконна дачку, якую нарадзіла патаемна і ў начны час, задушыўшы яе, закапала ў гноі, а тая Макарэвічова пасля родаў сваіх і дагэтуль у найвялікшай слабасці знаходзіцца ў таго немца”. – *пер. рэд. наводле:* НГАБ. Ф. 149. В. 3. С. 7а. А. 1.

²⁰ “На тое загадалі азначанай дзеўкі Макарэвічовай допыт, і яе пасля выздараўлення прыслаць у магистрат пад вартай, пра што пану гараднічаму паведаміць”. – *пер. рэд. наводле:* НГАБ. Ф. 149. В. 3. С. 7а. А. 2.

свет Божы з улоння матчынага”, як засведчыў яго некралог²¹.

Аднак якія б здагадкі мы не рабілі адносна ўнутраных матываў маладога Гіндэнбурга, знойдзеныя намі нешматлікія архіўныя дакументы толькі скупымі штрыхамі малююць дакладныя эпізоды з яго ранняга жыцця. Паводле рэвізскай сказкі ад 15 снежня 1811 г., Вільгельм-Павел, якому ішоў 13-ы год, на той момант вучыўся ў Мінскай гімназіі, а яго бацька Даніэль Гіндэнбург, які хутка разбагацеў, валодаў у Мінскім павеце фальваркам Вільгельмаўка з чатырма душама прыгонных²². У 17-гадовым узросце Вільгельм ужо знаходзіўся “на службе па медыцынскай частцы”, пра што сведчыць рэвізская сказка ад 16 ліпеня 1816 г.²³.

Жадаючы замацавацца ў вярхах сацыяльнай лесвіцы і забяспечыць сваіх дзяцей як будучых дваранаў годнай будучыняй, пасяховы бацька Вільгельма Даніэль у гэты час набыў невялікі маёнтак Стадолішча пад Мінскам і падаў у мясцовы дваранскі дэпутацкі сход дакументы на зацвярджэнне яго роду ў дваранскай годнасці. У якасці радавога герба ён выбірае герб “Брохвіч 1-шы” наступнага апісання: “Чырвоны алень у белым полі, які ўстаў на дыбкі, нібы для хуткага бегу, на яго шыі карона, над шлемам паўлінава пер’е”²⁴. У хуткім часе пастановай Мінскага дваранскага дэпутацкага сходу ад 7 снежня 1815 г. Гіндэнбургі як іншаземны род былі ўнесены ў 4-ю частку дваранскай радаводнай кнігі Мінскай губерні²⁵. Трэба заўважыць, што ў апісанні радавога герба Гіндэнбургаў прысутнічаў пэўны сімвалізм, які адлюстроўваў іх рашучую, мэтанакіраваную і актыўную натуру, што была ўласціва як Даніэлю, таленавітаму механіку і архітэктару, так і двум яго сынам – Вільгельму, умеламу акушэру, і Самуілу (нарадзіўся ў 1806 г.), службоўцу канцэлярыі Мінскага цывільнага губернатара. Шмат у чым дзякуючы старанням малодшага сына Самуіла справа аб дваранскім паходжанні Гіндэнбургаў вырашылася на іх карысць,

²¹ Вильгельм Данилович Гинденбург: некролог ... С. 66.

²² НГАБ. Ф. 333. В. 9. С. 196. А. 265.

²³ НГАБ. Ф. 333. В. 9. С. 107. А. 1337.

²⁴ НГАБ. Ф. 319. В. 2. С. 706. АА. 16–16зв.

²⁵ НГАБ. Ф. 319. В. 1. С. 62. АА. 549–550зв.

калі ў пачатку 1830 г. Гіндэнбургі як старажытны высакародны дваранскі род былі пасяхова ўнесены ў 6-ю частку дваранскай радаводнай кнігі Мінскай губерні, а праз паўтары гады выйшаў і ўказ Сената аб зацвярджэнні іх у дваранстве²⁶.

Цікава, што ў прадстаўленых у Мінскі дваранскі дэпутацкі сход дакументах бацька сям’і Даніэль Гіндэнбург заяўляў аб сабе як аб адстаўным маёры былых войск Вялікага Княства Літоўскага, які мае сваяцкія сувязі з вядомым генералам Леапольдам Рэйбніцам і вядзе свой радавод ад каралеўскага сакратара Яхіма Пасторыўса-дэ-Гіртэнберга (“Пасторыўша-дэ-Гіндэнбурга”), што жыў у XVII ст. і за адданую службу трону Рэчы Паспалітай быў узведзены каралём Янам Казімірам у шляхецкую годнасць²⁷. Іншых архіўных крыніц, якія маглі б з пераканаўчай яснасцю пацвердзіць ці абвергнуць гэтую сямейную легенду, выявіць нам не ўдалося. Аднак на той момант доказы Гіндэнбургаў для мясцовага дваранскага дэпутацкага сходу, а затым Сената прагучалі даволі пераканаўча.

Юны В. Гіндэнбург прыняў пасвячэнне зрабіцца лекарам пакутуючага чалавецтва, і гэтакім яго схільнасцям бацькі далі рашучы ход, адправіўшы яго атрымоўваць медыцынскую адукацыю ў Імператарскі Віленскі ўніверсітэт – адну з самых прэстыжных вышэйшых навучальных устаноў Расійскай імперыі таго часу. У канцы 1821 г. Гіндэнбург пасяхова скончыў універсітэт са ступенню лекара 1-га аддзялення і на працягу чатырох наступных гадоў займаўся ўрачэбнай практыкай у роднай яму Мінскай губерні. Прыняўшы рашэнне паступіць на дзяржаўную службу, у кастрычніку 1825 г. ён атрымаў прызначэнне на пасаду павятовага лекара ў Ельнію – невялікі правінцыйны гарадок Смаленскай губерні²⁸.

У Ельнінскім павеце лёс звязаў яго з маладым Міхаілам Іванавічам Глінкам, які потым стаў выбітным кампазітарам, аўтарам опер “Жыццё за цара” і “Руслан і Людміла”. Вобраз

²⁶ НГАБ. Ф. 319. В. 2. С. 706. А. 34–34зв.

²⁷ Тамсама. АА. 26–26зв.; НГАБ. Ф. 319. В. 1. С. 162. АА. 9–9зв., 10зв.; НГАБ. Ф. 319. В. 1. С. 1162. АА. 2зв.–2а. № 2.

²⁸ Снапковский Ю.Н. Штаб-лекарь и акушер Вильгельм Данилович Гинденбург // Здоровоохранение. 2014. № 1. С. 73.

спагадлівага лекара Гіндэнбурга запомніўся яму на ўсё жыццё, і незадоўга да смерці Глінка ў сваіх мемуарах ахарактарызаваў яго як “добрага нашага павятовага доктара”²⁹.

У лютым 1830 г. В. Гіндэнбургу “паводле выслугі гадоў” надаюць званне штаб-лекара³⁰. У канцы восені 1832 г. ён паспяхова здае ў Імператарскім Маскоўскім універсітэце іспыт на званне акушэра лекарскай управы, а праз два месяцы міністр унутраных спраў прызначае яго акушэрам у Мінскую лекарскую ўправу – галоўную ўрачэбна-адміністрацыйную ўстанову Мінскай губерні. Акрамя акушэра, у нешматлікі штат лекарскай управы ўваходзілі яшчэ два медыцынскія чыноўнікі – інспектар (“фізік”) і хірург (“аператар”)³¹. Пасаду інспектара ўправы тады займаў доктар Данііл Восіпавіч Спасовіч, які карыстаўся “павагай і любоўю ўсяго мінскага краю”³². На працягу шматлікіх гадоў акушэр Гіндэнбург плячо ў плячо з ім нёс служэнне сваім суайчыннікам.

Здавалася б, поспех мог закружыць маладому Вільгельму галаву: Сенат зацвярджае яго род у дваранскай годнасці, бацькоўскі маёнтак прыносіць даход, медыцынская кар’ера ідзе ўгару. Але ні за чынамі, ні за багаццем, ні за прывілеямі Гіндэнбург не гоніцца. Матэрыяльная сістэма гарантый службы не больш чым фонам для чалавекалюбівых подзвігаў яго хрысціянскай душы. “Усю дзейнасць сваю прысвячаў ён на карысць пакутлівага чалавецтва”, – скажа потым пра Гіндэнбурга сучаснік, які яго добра ведаў³³.

У жніўні 1834 г. Гіндэнбург у Імператарскім Маскоўскім універсітэце трымае чарговы іспыт, па выніках якога яго прызнаюць годным звання інспектара лекарскай управы³⁴. З гэтага ж часу пачынаецца яго дзейнасць як члена Мінскага

²⁹ Записки М.И. Глинки. Москва, 2004. С. 69.

³⁰ Снапковский Ю.Н. Штаб-лекарь и акушер ... С. 73.

³¹ Тамсама. С. 74.

³² Шпилевский П.М. Путешествие по Полесью и белорусскому краю. Минск, 2004. С. 144.

³³ Памяти доктора Гинденбурга // Воспоминания Теобальда. Ч. 2. Виленские воспоминания. Вильна, 1890. С. 88.

³⁴ Снапковский Ю.Н. Штаб-лекарь и акушер ... С. 75.

губернскага папачыцельнага аб турмах камітэту³⁵. На працягу чатырох дзесяцігоддзяў, аж да сваёй смерці, Гіндэнбург заставаўся ледзь не самым перакананым і адданым удзельнікам гэтай турэмна-філантрапічнай арганізацыі, крэда якой заключалася ва ўсебаковай духоўнай і фізічнай дапамозе “існым у кайданых”³⁶.

Як пратэстанту, Гіндэнбургу была блізкая па духу ідэя турэмнай філантропіі, што паглыблялася сваімі каранямі ў пратэстанцкі свет Брытаніі, дзе ў пачатку XIX ст. ствараюцца цэлыя інстытуцыі накіраваныя Лонданскага таварыства па паляпшэнні месцаў турэмнага зняволення. Заморская ініцыятыва ў хуткім часе дасягае сталіцы Расійскай імперыі, куды ў 1817 г. прыязджае вядомы англійскі філантроп і турмазнаўца Вальтэр Венінг. Створанае праз два гады ў Санкт-Пецярбургу паводле ініцыятывы Венінга і пры актыўным садзейнічанні міністра духоўных спраў і народнай асветы князя Аляксандра Галіцына Папачыцельнае аб турмах таварыства аказалася ледзь не самым удалым і даўгавечным рэлігійна-сацыяльным пачынаннем аляксандраўскай эпохі.

Гэта арганізацыя, якая знаходзілася пад апекай самога імператара, адказвала за рэалізацыю ў месцах зняволення пяці прынцыпаў, пакладзеных у аснову маральнага выпраўлення зняволеных: 1) пастаянны дагляд за арыштантамі; 2) размяшчэнне арышантаў па родзе злачынстваў ці абвінавачванняў; 3) рэлігійна-маральнае настаўленне зняволеных на аснове кніг Святога Пісання; 4) прывучэнне зняволеных да фізічнай працы; 5) ізаляцыя злачынцаў, “якія правініліся” і “якія буянцы”, у адзіночныя камеры. Дзейнасць Папачыцельнага аб турмах таварыства імкліва пашыралася, і да 1840-х гг. уся імперыя пакрылася густой сеткай яго губернскіх і павятовых філіялаў³⁷.

³⁵ НГАБ. Ф. 320. В. 2. С. 54. А. 49.

³⁶ Вильгельм Данилович Гинденбург: некролог ... С. 67; Об учреждении в Санкт-Петербурге Общества попечительного о тюрьмах. Санкт-Петербург, 1819. С. 47.

³⁷ Снапковский Ю.Н. Деятельность Витебского попечительного о тюрьмах комитета в 1830 – 1851 годах // Віцебскія старажытнасці:

Не была тут выключэннем і Мінская губерня, дзе аб сабе давалі ведаць людзі, падобныя доктару Гіндэнбургу, для якіх маральны абавязак хрысціянства быў звязаны перш за ўсё з дзейным праяўленнем любові да бліжняга і ў чыіх сэрцах духоўныя прыწყыпы, пакладзеныя ў аснову турэмнай філантропіі, знаходзілі спачувальны водгук. З заснаваннем у першай палове 1830-х гг. Мінскага губернскага папярочнага аб турмах камітэта галоўны пенітэнцыярый губерні – Мінскі турэмны замак – на доўгія гады трапіў пад пільную апеку доктара Гіндэнбурга, які штогод абіраўся ў лік членаў камітэта. Мінская губернская турма, якую яшчэ дзесяцігоддзем раней шатландскі місіянер-падарожнік Роберт Пінкертан ахарактарызаваў як перапоўнены “вялізны драўляны барак” з антысанітарнымі умовамі³⁸, даўно мела патрэбу ў інтэнсіўным добраўпарадкаванні, і таму турэмна-філантрапічны энтузіязм штаб-лекара Гіндэнбурга хутка знайшоў сваё практычнае прымяненне.

У кастрычніку 1836 г. Гіндэнбургу быў нададзены чын калежскага асэсара. У жніўні 1841 г. ён атрымаў свой першы знак узнагароды – “За XV гадоў бездакорнай службы”, а яшчэ праз два месяцы – і чын надворнага саветніка³⁹.

В. Гіндэнбург, які цесна звязаў свой лёс з родным Мінскам, атрымаў вядомасць сярод гараджан не толькі як “выдатны акушэр і вялікай дабрыні чалавек”⁴⁰. Яго рашучасць, энергічнасць і актыўны ўдзел асабліва праяўляліся ў жыцці мясцовай евангелічна-лютаранскай царквы, членам якой ён з’яўляўся. Пра гэта красамоўна сведчыць пададзены ніжэй прыклад.

Пасля таго, як у канцы мая 1835 г. Мінск ахапіў страшэнны пажар і бушуючая стыхія знішчыла будынак Мінскай кірхі разам з домам пастара, доктар Гіндэнбург з уласцівай яму імкліваасцю ўзяў самы актыўны ўдзел у справе ўзвядзення новых царкоўных

Матэрыялы навуковай канферэнцыі, прысвечанай 90-годдзю з дня нараджэння Л.В. Аляксеева. Мінск, 2012. С. 357–358.

³⁸ Pinkerton R. Russia: or, Miscellaneous Observations on the Past and Present State of that Country and Its Inhabitants. Compiled from Notes Made on the Spot, during Travels, at different Times, in the Service of the Bible Society, and a Residence of Many Years in that Country. London, 1833. P. 88–89.

³⁹ Снапковский Ю.Н. Штаб-лекар и акушер ... С. 75.

⁴⁰ Kowalewska Z. Obrazki mińskie. 1850 – 1863. Wilno, 1912. S. 49.

пабудоў. Складзены асэсарам губернскай будаўнічай камісіі Арцімовічам, губернскім архітэктарам Хршчановічам і мінскім пастарам Бекманам акт агляду згарэлай лютаранскай царквы сведчыў: “Каменная царковь, на которой криша и копулы с колоколами были деревянные, а также потолок и внутри оной пол, галереи, колоны подпирающие потолок, и все внутреннее устройство, украшения и приборы сгорели до основания, так что остались токмо четыре каменные лицевые в большой части поврежденные от огня стены с значительными по углам и над окнами трещинами, а имевшийся у главного входа в крыльце о четырех колонах фронтон совершенно обрушился. Сверх того, находящийся при оной же церкви деревянный пасторат с деревянными ж в дворе состоявшими службами, составляющимся из конюшни, сараев, навесов, ледника и прочего с наружною и внутри двора решетчатою и глухою оградою истреблены пламенем без остатка”⁴¹.

У фінансавых адносінах з усіх будынкаў духоўнага ведамства пажар прычыніў евангелічна-лютаранскай царкве найвялікшыя страты, ацэненыя ў 30 000 рублёў асігнацыямі⁴². Як ніколі раней мінскія лютаране вымушаны былі згуртавацца вакол напатакаў іх агульнай бяды. Пасля пажару пастар Бекман, дом якога згарэў разам з царквой, пакінуў сваю пасаду. Замест яго ў верасні 1835 г. лютаранскі прыход узначаліў пастар Петэр Вільямс (Peter Williams), латыш з паходжання, які з таго часу праслужыў у Мінску амаль чвэрць стагоддзя – аж да сваёй смерці ў 1859 г.

⁴¹ “Мураваная царква, на якой дах і купалы са званамі былі драўляныя, а таксама столь і падлога ўнутры яе, галерэі, калоны, што падпіраюць столь, і ўся ўнутраная будова, упрыгожванні і прылады згарэлі дашчэнту, так што засталіся толькі чатыры каменныя вонкавыя ў вялікай ступені пашкоджаныя агнём сцены са значнымі па кутах і над вокнамі расколінамі, а фронтон на чатырох калонах ля галоўнага ўваходу, які размяшчаўся над ганкам, цалкам абрынуўся. Звыш таго, драўляны пасторат, што знаходзіўся пры царкве, з драўлянымі ж службамі, якія стаялі ў двары, які складаліся са стайні, хлявоў, навесаў, лядоўні і іншага, з вонкавай і ўнутры двара рашэцістай і глухой агароджай вынішчаны полымем без астатку”. – *пер. рэд. наводле*: НГАБ. Ф. 295. В. 1. С. 523. АА. 48–48зв.

⁴² НГАБ. Ф. 295. В. 1. С. 523. А. 52.

Менавіта на перыяд яго пастарства выпаў увесь цяжар па ўзвядзенні і добраўпарадкаванні новага будынку царквы. Ададаным памочнікам яму ў гэтай справе выявіўся акушэр В. Гіндэнбург, які, падзяляючы са сваімі адзінаверцамі боль па згарэлай кірсе, стаў рабіць усе магчымыя захады па яе адбудове.

Увосень 1836 г. Гіндэнбург як прадстаўнік Мінскай евангелічна-лютаранскай супольнасці адным з першых заклікаў “дабрачынных асоб усіх саслоўяў і веравызнанняў” да грашовых ахвяраванняў на аднаўленне кірхі і школы для бедных дзяцей пры ёй⁴³. Следам за пастарам Вільямсам і двума іншымі членамі Мінскага лютаранскага таварыства ён падпісаў публічны зварот, упэўнены, што “словы Збаўцы ў Евангеллі паводле Лукі, вершы 6:38, “Давайце, і вам будзе дадзена” святымі лічацца ў сэрцах тых, якія маюць што даць”⁴⁴. Прычым са свайго боку Гіндэнбург аднаразова ахвяраваў плацінавую манету наміналам у 3 рублі серабром. Уносіць ахвяраванні ён працягваў і ў наступны час⁴⁵. І гэта нягледзячы на тое, што страта згарэлага дома па вуліцы Дамініканскай, у якім пражываў штаб-лекар Гіндэнбург, была ацэнена незалежнымі цэнаўшчыкамі ў 8000 рублёў асігнацыямі, а па ацэнках самога Гіндэнбурга – у 12400 рублёў⁴⁶.

Праз пяць гадоў пасля вялікага пажару ў Мінску звернутая да моцных гэтага свету ініцыятыва мясцовых лютаранаў увянчалася тым, што вясной 1840 г. расійскі імператар Мікалай I загадаў выдаткаваць з дзяржаўнага казначэйства 20 000 рублёў асігнацыямі на аднаўленне згарэлай кірхі. Лютаранская царква тады ж абрала трох сваіх членаў – акушэра Вільгельма Гіндэнбурга, магістра фармацыі аптэкара Карла Ланге і фартэпіянных спраў майстара Ёгана Фота – для арганізацыі ўзвядзення цаглянага будынка Мінскай кірхі “гаспадарчымі мерамі”. Выдзеленыя на будоўлю грашовыя сродкі трэба было як мага болей рацыянальна зрасходаваць, каб на эканомленую суму потым уладкаваць пастарат пры царкве⁴⁷. У красавіку 1841 г. Гіндэнбург у ліку

⁴³ НГАБ. Ф. 1952. В. 1. С. 25. АА. 1–1зв.

⁴⁴ Тамсама. А. 5.

⁴⁵ Тамсама. АА. 1зв., 8, 9, 10.

⁴⁶ НГАБ. Ф. 295. В. 1. С. 523. А. 38.

⁴⁷ НГАБ. Ф. 1952. В. 1. С. 47. АА. 3зв.–4, 10–10зв., 12–12зв.

іншых членаў Мінскага лютаранскага таварыства звярнуўся да міністра ўнутраных спраў графа А. Строганова з наступнымі словамі: “Церковь нашего исповедания в г. Минске, еще в 1835 году при сильном пожаре, сгорела. Мы с того времени искали начальственного покровительства и пособия к возведению оной, ибо собственных средств не имели. Переписка шла долго, составляли проекты и сметы неоднократно, но нам отказывали. Таким образом, наше общество увеличиваясь постепенно, лишалось того душевного наслаждения, коим пользовались христиане других исповеданий, принося молитвы Богу в приличных губернскому городу церквах. Наконец причины домогательства нашего уважены”⁴⁸.

Да вясны 1843 г. “пры пастаянным наглядзе і беражлівасці” з боку абраных трох членаў лютаранскай супольнасці асноўныя будаўнічыя працы ўдалося завяршыць. Аднак на ўнутранае аздабленне царквы і дома для пастарату патрабавалася дадатковая сума, сабраць якую мінскі цывільны губернатар Рыгор Дапельмаер дазволіў Мінскаму лютаранскаму таварыству праз адкрыццё падпіскі на чарговыя грашовыя ахвяраванні⁴⁹. За некалькі гадоў каменная кірха, узведзеная непадалёк ад ранейшага месца, была ўладкавана канчаткова і лічылася адной з найпрыгажэйшых пабудоў губернскага Мінска. Яе апісанне мы сустракаем у падарожных нататках 1850-х гг. беларускага этнографа П. Шпілеўскага: “Да ліку выдатных будынкаў Высокага рынку трэба аднесці лютаранскую царкву на Захар’еўскай вуліцы, пабудаваную ў 1846 годзе часткова з дапамогай ураду, часткова зборамі гарадской пратэстанцкай

⁴⁸ “Царква нашага вызнанання ў г. Мінску, яшчэ ў 1835 годзе пры моцным пажары, згарэла. Мы з таго часу шукалі начальніцкага заступніцтва і дапамогі па яе аднаўленню, паколькі ўласных сродкаў не мелі. Перапіска ішла доўга, неаднаразова складалі праекты і каштарысы, але нам адмаўлялі. Такім чынам, наша супольнасць, паступова павялічваючыся, пазбаўлялася той душэўнай асалоды, якой карысталіся хрысціянне іншых канфесій, прыносячы малітвы Богу ў адпаведных губернскаму гораду цэрквах. Нарэшце прычыны хадайніцтва нашага задаволены”. – *пер. рэд. наводле*: НГАБ. Ф. 1952. В. 1. С. 47. АА. 3–3зв.

⁴⁹ НГАБ. Ф. 1952. В. 1. С. 23. АА. 9–10; НГАБ. Ф. 1952. В. 1. С. 25. АА. 3–3зв.

супольнасці. Будынак царквы вельмі прыгожы і абсалютна падобны да будынкаў праваслаўных храмаў: вакол царквы – цвінтар і агароджа; кажучь, на цвінтары будуць могілкі замест цяперашніх лютаранскіх могілак, што знаходзяцца паблізу хутара Мядзвежына, паміж Койданаўскім і Старым, так званым Ваенным, ці Кальварыйскім, шляхамі, на адлегласці ледзве не тры вярсты ад царквы. Затое яны вельмі добра ўпарадкаваны і хутчэй нагадваюць густы сад ці лес, чым могілкі: абнесены акапам і ровам і засаджаны фруктовымі дрэвамі. Многія з гараджан ходзяць сюды гуляць і збіраць грыбы”⁵⁰.

Год завяршэння работ па ўзвядзенні новага будынку кірхі (1846 г.) супаў з наданнем акушэру Гіндэнбургу знака ўзнагароды “За XX гадоў бездакорнай службы”⁵¹. На той момант В. Гіндэнбург разам аптэкарамі К. Ланге і І. Швембергерам ужо быў членам царкоўнага савета Мінскага евангелічна-лютаранскага прыходу⁵². Колькасць жа прыхаджан у сярэдзіне 1840-х гг. складала звыш 200 чалавек⁵³.

У жніўні 1848 г. паводле чарговай “выслугі гадоў” В. Гіндэнбурга ўзвялі ў калегійскія саветнікі (з кастрычніка 1847 г.). У тым жа годзе ён як лекар паспяхова змагаўся з эпідэміяй халеры ў Мінску, за што яму потым абвясцілі “манаршую ласку”⁵⁴. Далейшая служба штаб-лекара Гіндэнбурга была адзначана цёмна-бронзавымі медалямі “У памяць вайны 1853 – 1856 гг.” на Андрэўскай стужцы (1857) і “За ўціхаміранне польскага мяцяжа 1863 – 1864 гг.” (1865), ордэнамі Св. Ганны 3-й ступені (1858), Св. Станіслава 2-й ступені (1862), Св. Уладзіміра 4-й ступені (1864), чынам стацкага саветніка (1865) і, урэшце, знакам узнагароды “За XL гадоў бездакорнай службы” (1867)⁵⁵. Між іншага, В. Гіндэнбург быў вядомы як буйны абшарнік. Паводле афіцыйных дадзеных за 1876 г., у Мінскім павеце яму належалі маёнткі Магазінкі (274 дзесяціны) і Давідпаль (703

⁵⁰ Шпилевский П.М. Путешествие по Полесью ... С. 149.

⁵¹ НГАБ. Ф. 299. В. 3. С. 2044. АА. 4зв.–5.

⁵² НГАБ. Ф. 1952. В. 1. С. 6. АА. 3–3зв.

⁵³ НГАБ. Ф. 1952. В. 1. С. 20. А. 1.

⁵⁴ Снапковский Ю.Н. Штаб-лекар и акушер ... С. 76.

⁵⁵ Расійскі дзяржаўны гістарычны архіў. Ф. 1297. В. 253. С. 180. АА. 17зв.–21.

дзесяціны), якімі ён валодаў, паводле купчых крэпасцяў, з 1848 і 1862 гг. адпаведна. У той час як невялікі маёнтак Стадолішча (184 дзесяціны) паводле падзельнага акту ад 1846 г. знаходзіўся ў валоданні яго малодшага брата калежскага асэсара Самуіла Гіндэнбурга⁵⁶.

У пачатку 1860-х гг. доктар Гіндэнбург жыў са сваёй сям'ёй у горадзе Мінску ва ўласным каменным доме “з драўляным флігелем” на Юр’еўскай вуліцы⁵⁷ (знаходзілася ў раёне сучаснай Кастрычніцкай плошчы паралельна вуліцы Інтэрнацыянальнай), дзе ён асталяваўся, відаць, пасля пажару 1835 г., які знішчыў яго дом на вуліцы Дамініканскай.

Вялікадушнасць хрысціянскага сэрца Гіндэнбурга адчыняла дзверы як для яго сваякоў, так і для мясцовых чыноўнікаў, якія заўсёды знаходзілі сабе прытулак у сценах прасторнага дома Гіндэнбургаў. Так пад адным дахам з гасціннымі гаспадарамі пэўны час жылі іх адзінаверцы-лютаране – старшыня Мінскай палаты крымінальнага суда надворны саветнік Канстанцін Бурмейстар і швагер В. Гіндэнбурга, адстаўны штабс-капітан Мікалай Лінебург⁵⁸.

Пасля рэарганізацыі ў 1867 г. Мінскай лекарскай управы ва ўрачэбнае аддзяленне Мінскага губернскага праўлення Гіндэнбург яшчэ на працягу некалькіх гадоў заставаўся на пасадзе акушэра. З чэрвеня 1870 г. ён нёс служэнне штатнага лекара бальніцы Мінскага турэмнага замка⁵⁹. Да сваіх хворых Гіндэнбург ставіўся з бацькоўскай апекай і стараўся прымяняць самыя эфектыўныя захавы па іх выздараўленні. Так, напрыклад, ён паспяхова выкарыстоўваў у вялікіх дозах рвотны камень пры лячэнні запалення лёгкіх⁶⁰, а апошнія тыдні свайго жыцця прысвяціў адчайнай барацьбе з лёгкай эпідэміяй тыфойднай гарачкі, якая ўспыхнула ў турэмным замку⁶¹. Пры гэтым доктар Гіндэнбург не забываў аб сваім пакліканні акушэра. Яго і

⁵⁶ Список землевладельцев Минской губернии за 1876 год. Минск, 1877. С. 39.

⁵⁷ НГАБ. Ф. 299. В. 3. С. 2044. А. 3зв.

⁵⁸ НГАБ. Ф. 1952. В. 1. С. 64. А. 3.

⁵⁹ Снапковский Ю.Н. Штаб-лекарь и акушер ... С. 76.

⁶⁰ НГАБ. Ф. 502. В. 1. С. 3. А. 151зв.

⁶¹ Вильгельм Данилович Гинденбург: некролог... С. 67.

дагэтуль можна было сустрэць, калі ён спяшаўся ў самыя бедныя кварталы Мінску, каб дапамагчы яшчэ адной пакутуючай маці нарадзіць, а яе дзіцяці – убачыць свет Божы. Генерал-маёр барон Васіль фон Роткірх, які ў той час займаў пасаду начальніка Мінскага жандарскага паліцэйскага ўпраўлення чыгункі ў чыне палкоўніка і некалькі гадоў жыў у Гіндэнбурга на кватэры, апісвае ў мемуарах характэрны выпадак з акушэрскай практыкі свайго гаспадара:

“Здарылася, што Гіндэнбург, змучаны, галодны і прамоклы на дажджы і снезе, вярнуўся позна, гадзіне а 7 вечара, дадому. На парозе сустрэў яго бедны, абарваны габрэй, які чакаў каля гадзіны вяртання доктара. Габрэй паваліўся яму ў ногі і пачаў маліць наведальца яго паміраючую жонку, якая, нарадзіўшы першае блізнё, чакала з’яўлення на свет другога, але роды аказаліся настолькі цяжкімі, што акушэрска-габрэйкі зусім згубілі свае галовы.

Доктар, не распранаючыся, загадаў фурману выязджаць за вароты. Дарэмна жонка і дзеці малілі яго з’есці хоць талерку супу, паколькі стол даўно быў накрыты, але ніхто за яго не сядаў у чаканні бацькі – бацька і слухаць не хацеў.

– Няўжо я магу сказаць паміраючай, каб яна не памірала і пачакала, пакуль я паабедую?

З гэтым ён выйшаў і адвёз з сабою прасіцеля, які жыў далёка, за “Залатою Горкаю”, у прыгараднай слабадзе.

Што рабіў там доктар і ці доўга важдзеўся з хворай, цяперашняга аповеду не тычыцца. Але калі давялося пасылаць па лекі і рабіць хворай прыпаркі ці кампрэсы, то аказалася, што ў беднага жыдка не было ні гроша, ні кавалачка палатна.

Доктар сунуў руку ў кішэнь, выцягнуў адтуль жменю розных манет, загорнутых у кавалачкі паперы, кінуў іх на стол і распарадзіўся ўзяць патрэбную колькасць грошай. Гаспадар стаў разгортваць скруткі, але не знайшоў сярод іх ні воднай сярэбранай манеты: былі ці капейкі, ці старыя гузікі, так што з усіх падачак доктару (за візіты. – Ю.С.) нельга было сабраць 10 капеек. Гіндэнбург, аднак, у гэтым выпадку не разгубіўся: ён адаслаў у аптэку свайго фурмана з запіскаю ад сябе аб водпуску лекаў на яго рахунак; з сябе ж зняў кашулю, разадраў яе на кавалкі і падзяліў іх на ўсё неабходнае.

Каля апоўначы ён вярнуўся дадому абедаць”⁶².

Ва ўспамінах другога сучасніка апісаны выпадак, які характарызуе Гіндэнбурга як праніклівага лекара і шчодрара дабрачынцу: “Яшчэ, – пісала Соф’я Лур’е, – вылячыў ён аднаго беднага габрэя-дрывасека, потым захварэла яго жонка, потым дзеці, ён кожны Божы дзень прыязджаў 2 разы і, калі ўсіх паставіў на ногі, пытаецца ў габрэя: “Чым ты мне заплаціш?” Той кажа, што ў яго нічога няма, толькі апошняя каза, якую ён сёння прадасць. Ён так і зрабіў, прадаў за 4 рублі і прынёс яму грошы, тады доктар даў лёкаю свайму яшчэ 12 рублёў да гэтых 4-х і паслаў купіць карову, а дрывасека выправіў дадому, праз гадзіну апошняму прыводзяць карову і кажуць, што доктар прызнаў казінае малако для іх шкодным. ... Бывалі прыклады, што ён пакідаў 30 і 40 рублёў у бедных; пакідаў і ў бедных баб у вёсках”⁶³.

Навакольным здавалася, што жыццё і служэнне доктара Гіндэнбурга зліліся ў адно цэлае⁶⁴. “У які час Гіндэнбург спаў, калі еў, калі адпачываў – невядома. Дзень і ноч можна было сустрэць яго на вуліцы, у старой карафашцы, на старым кані, са старым фурманам. Ён спаў у сваёй карафашцы”⁶⁵.

Апошнія дзесяць гадоў жыцця Гіндэнбурга былі шчыльна звязаны з дзейнасцю Таварыства мінскіх лекараў, адкрыццё якога адбылося 7 верасня 1867 г.⁶⁶ “У аснове Таварыства, – паведамляў яго сакратар С. Свянціцкі, – ляжаць тры кіруючыя ідэі, якія склаліся, так бы мовіць, натуральным шляхам, згодна лекарскаму пакліканню ў шырокім сэнсе: мы імкнемся да мэты навуковай, гуманнай і карпаратыўнай”⁶⁷. Першыя два гады Гіндэнбург меў званне сапраўднага члена, а з 1869 да 1875 гг. бесперапынна займаў пасаду віцэ-прэзідэнта Таварыства. У пасяджэннях гэтай арганізацыі ён браў актыўны ўдзел: дыскутаваў з дакладчыкамі,

⁶² Памяти доктора Гинденбурга ... С. 90–91.

⁶³ Достоевский Ф.М. Собрание сочинений. В 9 т. Т. 9. Кн. 2. Дневник писателя. Москва, 2004. С. 98.

⁶⁴ Вильгельм Данилович Гинденбург: некролог ... С. 67.

⁶⁵ Памяти доктора Гинденбурга ... С. 89.

⁶⁶ Отчет о действиях Общества минских врачей за первый год существования. Минск, 1868. С. 1.

⁶⁷ НГАБ. Ф. 502. В. 1. С. 3. А. 5зв.

выступаў з паведамленнямі аб пануючых у горадзе Мінску і яго ваколіцах хваробах, апісваў найбольш цікавыя ў навуковых адносінах выпадкі са сваёй лекарскай практыкі. Урэшце, 12 лістапада 1875 г. большасцю галасоў Гіндэнбург быў абраны прэзідэнтам Таварыства мінскіх лекараў і на гэтай пасадзе заставаўся да самай смерці⁶⁸.

1871 год быў адзначаны для доктара Гіндэнбурга 50-гадовымі ўгодкамі яго медыцынскай практыкі. Раніцай 17 снежня лекары і фармацэўты Мінска, а таксама розныя службовыя асобы яго павіншавалі, потым таварышы і ўдзячныя гараджане арганізавалі ў яго гонар урачысты абед, падчас якога з Санкт-Пецярбурга прыйшла тэлеграма аб “усяміласцівейшай узнагародзе” юбіляра ордэнам Св. Ганны 2-й ступені з імператарскай каронай. Гіндэнбургу таксама былі паднесены дыпломы ганаровага члена ад Таварыства мінскіх лекараў і Імператарскага Віленскага медыцынскага таварыства⁶⁹. Акрамя таго, жыхары Мінска заснавалі пры губернскай гімназіі ў яго гонар імянную стыпендыю⁷⁰.

Трэба сказаць, калегі годна цанілі В. Гіндэнбурга, чыя “шчырая дабрыня” разглядалася імі як адзін з галоўных фактараў “непарушнай згоды і ўзаемапавагі”, што панавалі ва ўнутраным жыцці Таварыства мінскіх лекараў⁷¹. Між іншага, асоба двараніна Гіндэнбурга, у якім не было ані кроплі саслоўнага снабізму ці манернасці, адчувальна збліжала Таварыства мінскіх лекараў з жыхарамі губернскага горада “без разбору народнасцяў, саслоўяў і пасадаў”⁷². Абранне ж прэзідэнтам гэтага Таварыства ніколькі не ўзвысіла Гіндэнбурга ў яго вачах. Пра свае дасягненні ён працягваў думаць усё гэтак жа сціпла, усведамляючы сябе толькі часткай адзінага арганізму мясцовай лекарскай карпарацыі. У сваім першым, з моманту яго абрання прэзідэнтам, уступным

⁶⁸ Снапковский Ю.Н. Штаб-лекарь и акушер ... С. 77.

⁶⁹ Тамсама. С. 77–78.

⁷⁰ Hindenburg Wilhelm // Kościński S. Słownik lekarzów polskich obejmujący oprócz krótkich życiorysów lekarzy polaków oraz cudzoziemców w Polsce osiadłych, dokładną bibliografią lekarską polską od czasów najdawniejszych aż do chwili obecnej. Warszawa, 1883. S. 171.

⁷¹ НГАБ. Ф. 502. В. 1. С. 3. А. 100.

⁷² Тамсама. АА. 100зв.–101.

слове на штогадовым пасяджэнні Таварыства мінскіх лекараў, якое адбылося 7 верасня 1876 г., Гіндэнбург сказаў наступныя словы: “Приветствуя вас, дорогих моих товарищей, с наступлением десятого года существования нашего Общества, я считаю нравственным моим долгом высказать вам всем искреннюю мою благодарность за поддержку и содействие, которые вы мне оказывали в течение истекшего года. Благодаря неусыпным стараниям вашим и многим интересным работам, представленным вами в заседаниях, мне не трудно было руководить вашими прениями, которые имели всегда научное достоинство. Будем надеяться, что и на будущее время, при добром согласии в нашей среде, научная деятельность нашего маленького кружка будет постепенно возрастать”⁷³. Але да чарговага штогадовага пасяджэння Таварыства мінскіх лекараў 77-гадоваму Гіндэнбургу не наканавана было дажыць. Руплівая праца доктара пры турэмным замку канчаткова знісіліла яго арганізм. У нямецкамоўнай метрычнай кнізе аб памерлых Мінскага евангелічна-лютаранскага прыходу мы знаходзім запіс аб смерці стацкага саветніка доктара Вільгельма-Паўла фон Гіндэнбурга, якая сталася 6 лютага 1877 г. а 9-й гадзіне раніцы ў выніку запалення лёгкіх (“Lungenentzündung”)⁷⁴. “На працягу невялікага прамежку часу, – тлумачыў фон Роткірх, – высокапаважаны стары чатыры разы хварэў на запаленне лёгкіх – і чацвёрты раз увагнаў яго ў магілу”⁷⁵.

Удзячныя суайчыннікі развіталіся з нябожчыкам Гіндэнбургам у той самай лютаранскай царкве, у пабудове якой

⁷³ “Вітаючы вас, дарагіх маіх таварышаў, з надыходам дзясятага году існавання нашага Таварыства, я лічу маральным маім абавязкам выказаць вам усім шчырую маю падзяку за падтрымку і садзейне, якія вы мне аказвалі на працягу мінулага года. Дзякуючы пільным старанням вашим і шматлікім цікавым працам, прадстаўленым вамі на пасяджэннях, мне не цяжка было кіраваць вашымі дыскусіямі, якія заўсёды мелі навуковую годнасць. Будзем спадзявацца, што і на будучыню, пры добрай згодзе ў нашым асяроддзі, навуковая дзейнасць нашага маленькага гуртка будзе паступова ўзрастаць”. – *пер. рэд. наводле*: НГАБ. Ф. 502. В. 1. С. 3. А. 141.

⁷⁴ НГАБ. Ф. 1952. В. 8. С. 3. АА. 14зв.–15. № 3.

⁷⁵ Памяти доктора Гинденбурга ... С. 92.

ён шмат гадоў таму браў актыўны ўдзел і членам савета якой з’яўляўся. Праз некалькі дзён “пад свежым уражаннем пахавальнага маршу” маладая габрэйская дзяўчына Соф’я Лур’е, дачка ўплывовага мінскага банкіра, напісала ліст вядомаму расійскаму пісьменніку Фёдару Дастаеўскаму, паведаміўшы пра пахаванне доктара Гіндэнбурга наступнае: “Як пратэстанта, яго спачатку адвезлі ў кірху, а ўжо потым на могілкі. Такого спачування, такіх гарачых слёз я яшчэ ніколі не бачыла пры пахаванні ... Ён памёр у такой беднасці, што не было на што яго хаваць ... Ён быў доктар і акушэр; яго імя пяройдзе тут у наступныя пакаленні, аб ім ужо склаліся легенды, увесь просты народ зваў яго бацькам, любіў, абажаў і толькі з яго смерцю зразумеў, што ён згубіў у гэтым чалавеку. Калі ён яшчэ быў у труне (у царкве), то не было, здаецца, ніводнага чалавека, які б не пайшоў паплакаць над ім і пацалаваць яго ногі, асабліва бедныя габрэйкі, якім ён так шмат дапамагаў, плакалі і маліліся, каб ён трапіў адразу ў рай”⁷⁶.

11 лютага 1877 г., у абед, В. Гіндэнбург быў пахаваны на Мінскіх лютаранскіх могілках⁷⁷. “Я не памятаю ў Мінску пахавання больш урачыстага за пахаванне доктара Гіндэнбурга, – сведчыў барон фон Роткірх. – Тысячныя масы народу, што суправаджалі пахавальны картэж, плакалі наўзрыд. Непрытворныя слёзы гэтых беднякоў, абадранцаў, жабракоў красамоўна, без слоў, гаварылі, чым быў Гіндэнбург для мінскага народанасельніцтва”⁷⁸. С. Лур’е таксама адзначыла некалькі яркавых эпізодаў: “...хавалі яго як святога. Усе беднякі зачынілі крамы і беглі за труной. У габрэяў ёсць хлопчыкі, якія пры пахаваннях спяваюць псалмы, але забараняецца праводзіць іншаверца гэтымі псалмамі. Тут, перад труной, падчас працэсіі хадзілі хлопчыкі і гучна спявалі гэтыя псалмы. Ва ўсіх сінагогах маліліся за яго душу, таксама званы ўсіх цэркваў званілі ўвесь час працэсіі. Быў хор ваеннай музыкі, ды яшчэ габрэйскія музыканты пайшлі да сына нябожчыка прасіць, як за гонар, дазволу граць на працягу ўсёй працэсіі. Усе бедныя прынеслі хто 10, хто 5 капеек,

⁷⁶ Достоевский Ф.М. Собрание сочинений... С. 97.

⁷⁷ НГАБ. Ф. 1952. В. 8. С. 3. АА. 14зв.–15. № 3.

⁷⁸ Памяти доктора Гинденбурга ... С. 89.

а заможныя габрэі далі шмат і прыгатавалі пышны, вялізны вянок свежых кветак з белымі і чорнымі стужкамі па баках, дзе залатымі літарамі былі пералічаны яго галоўныя заслугі, так, напрыклад, заснаванне бальніцы і г.д. ... Над яго магілай прамаўлялі слова пастар і габрэйскі рабін, і абодва плакалі, а ён сабе ляжаў у старэнькім, сцёртым віцмундзіры, старой хусткай была абвязана яго галава, гэтая мілая галава, і здавалася, ён спаў, такі свежы быў колер яго твару...”⁷⁹.

Светлы вобраз “агульнага чалавека” Гіндэнбурга, які з’яднаў над сваёй труной прадстаўнікоў усіх нацыянальнасцяў і канфесій губернскага Мінска, зрабіў вялікае ўражанне на Ф. Дастаеўскага, і ён прысвяціў В. Гіндэнбургу цэлыя два раздзелы трэцяй главы “Дзённіка пісьменніка” за сакавік 1877 г., тым самым, паставіўшы літаратурны помнік гэтаму добраму сябру пакутуючага чалавецтва⁸⁰. Магіла ж доктара Гіндэнбурга да нашых дзён не захавалася, бо праз стагоддзе пасля яго смерці старыя і запушчаныя лютаранскія могілкі ў Мінску знішчылі, а на іх месцы (на вуліцы Карла Лібкнехта – былой Нямецкай, ці Мала-Лютаранскай) разбілі сквер⁸¹.

Невялікая мінская грамада немцаў-лютаран падаравала свету яркую духоўную асобу. “Хіба гэта не метэор, не прамяністая зорка на гарызонце чалавецтва?” – казаў пра доктара Гіндэнбурга яго сучаснік⁸². Самаахвярнае служэнне Гіндэнбурга, нібы паўнаводная рака, выйшла далёка па-за вузкія этнаканфесійныя межы. Застаючыся перакананым лютаранінам і шчыра шануючы сваю Царкву, Гіндэнбург тым не менш захоўваў адкрытасць да ўсяго пакутуючага чалавецтва, нягледзячы ні на якія бар’еры. Прадстаўніку пратэстанцкай канфесіі ўдалося стварыць уражальны па сваім характары “адзінкавы выпадак” вырашэння праблемы чалавечых падзелаў і канфліктаў.

Невыпадкова пакінутае габрэйскай дзяўчынай з Мінска эмацыйнае сведчанне пра асобу і пахаванне доктара Гіндэнбурга прымусіла пісьменніка Ф. Дастаеўскага задумацца аб прыродзе

⁷⁹ Достоевский Ф.М. Собрание сочинений ... С. 98.

⁸⁰ Тамсама. С. 96–101.

⁸¹ Снапковский Ю.Н. Штаб-лекарь и акушер ... С. 79.

⁸² Памяти доктора Гинденбурга ... С. 92.

нацыянальна-рэлігійных бар’ераў паміж людзьмі. “Гэты горад М[інск], – разважаў Дастаеўскі, – гэта вялікі губернскі горад у заходнім краі, і ў гэтым горадзе мноства габрэяў, ёсць немцы, рускія канешне, палякі, літоўцы, – і ўсе якраз, усе гэтыя народнасці прызналі праведнага старэнькага кожная за свайго. Сам жа ён быў пратэстант, і менавіта немец, цалкам немец ... Пяцьдзясят восем гадоў служэння чалавецтву ў гэтым горадзе, пяцьдзясят восем гадоў нястомнай любові з’ядналі ўсіх хоць раз над труной яго ў агульным захапленні і ў агульных слязах ... Што ў тым, што, парасходзіўшыся, кожны прымецца за старыя забабоны: кропля камень точыць, а вось гэтыя якраз “агульныя чалавекі” перамагаюць свет, з’ядноўваючы яго; забабоны будуць бляднець з кожным адзінкавым выпадкам і нарэшце зусім знікнуць”⁸³. Пахаванне доктара Гіндэнбурга стала сапраўдным водбліскам Божага Царства, якое не ведае ніякіх чалавечых межаў і падзелаў.

Пераадоленне сацыяльнай адчужанасці было, бадай, адным з галоўных дасягненняў пратэстанта Гіндэнбурга, які як чалавек, што з дзяцінства ведаў Святое Пісанне, канешне ж памятаў аб Хрыстовай заповедзі быць безаганымі, як безаганны Айцец Нябесны, што загадвае сонцу Свайму ўзыходзіць над добрымі і злымі і пасылае дождж на справядлівых і несправядлівых (Мцв. 5:45, 48). Маючы справу з людзьмі, “святы доктар” умеў бачыць скрыты ў іх вобраз Божы скрозь усю бездань іх чалавечай грэшнасці. Вось чаму барон фон Роткірх, які добра ведаў Гіндэнбурга, сведчыў пра яго, што “гэта быў сумленнейшы і найдабрэйшы чалавек, аптыміст, ідэаліст; ён нават не падазраваў у чалавеку нічога кепскага, але бачыў у ім адну безаганнасць, чыстае стварэнне, што выйшла з рук Божых для шчасця сабе падобных”⁸⁴.

Як пратэстант, які пазбаўлены пачуцця беспадстаўнага эскапізму і бярэ актыўны ўдзел у жыцці грамадства, Гіндэнбург быў цалкам пасвячоны свайму зямному пакліканню, да самай смерці даглядаючы сірот і ўдоваў у горы іх і трымаючыся неапаганеным ад свету (Як. 1:27). Менавіта дзякуючы служэнню

⁸³ Достоевский Ф.М. Собрание сочинений ... С. 98, 100–101.

⁸⁴ Памяти доктора Гинденбурга ... С. 92.

людзей, падобных доктару Гіндэнбургу, нешматлікая Мінская евангелічна-лютаранская супольнасць пераадольвала сваю этнаканфесійную замкнёнасць і, з’яўляючыся “соллю зямлі”, рабіла адчувальны ўплыў на грамадскае жыццё губернскага горада.

У заключэнне таксама адзначым, што ў сямейным некропалі Гіндэнбургаў доктар Вільгельм быў пахаваны пятнаццатым. Пасля сябе ён пакінуў удаву Разалію і чацвёрта дзяцей – сыноў Леапольда (нарадзіўся ў 1833 г.), Вільгельма (нарадзіўся ў 1851 г.), і дачок Алену (нарадзілася ў 1845 г.) і Юлію (нарадзілася ў 1856 г.). Яго старэйшы сын Леапольд (ад першага шлюбу), галоўны доктар Стара-Кацярынінскай бальніцы ў Маскве, роўна на 20 гадоў перажыў бацьку, адышоўшы ў іншы свет 9 лютага 1897 г. у званні доктара медыцыны і з чынам сапраўднага стацкага саветніка. Малодшы ж сын Вільгельм (ад другога шлюбу) стаў судовым чыноўнікам, даслужыўшыся, як і бацька, да чына стацкага саветніка, і памёр у 1907 г.

Мадэрнізацыйныя працэсы ў традыцыйным беларускім грамадстве як фактар распаўсюджання баптызму (1905 – 1914 гг.)

Перыяд 1905 – 1914 гг. адзначаны істотнай трансфармацыяй дзяржаўна-канфесійных і міжканфесійных адносінаў на тэрыторыі Беларусі, шмат у чым абумоўленай выданнем 17 красавіка 1905 г. Найвышэйшага ўказу “Аб умацаванні пачаткаў верацярпімасці ...” (далей – указ аб верацярпімасці). Адною з найбольш прыкметных праяваў дадзенай трансфармацыі стала рэзкая актывізацыя распаўсюджання пратэстанцкіх дэнамінацый і перш за ўсё баптызму¹. Калі ў апошняй чвэрці XIX – пачатку XX

¹ У даследаванні перыяд на тэрыторыі Беларусі, як і ў цэлым па Расійскай імперыі, дзейнічалі два аб’яднанні вернікаў-баптыстаў: “Саюз рускіх баптыстаў Паўднёвай Расіі і Каўказа” (заснаваны ў 1884 г.) і “Саюз евангельскіх хрысціян Расіі” (з 1908 г.). Паміж саюзамі існавалі некаторыя разыходжанні па пытаннях веравучэння, аднак яны зусім не перашкаджалі іх супрацоўніцтву. Апошняе палягчалася і той акалічнасцю, што пазіцыі “Саюза рускіх баптыстаў...” былі традыцыйна моцныя ў паўднёвых (украінскіх) губернях Расійскай імперыі, у той час як місіянеры евангельскіх хрысціян найбольш актыўна дзейнічалі ў цэнтры. На тэрыторыі Беларусі цэрквы ствараліся як баптыстамі, так і евангельскімі хрысціянамі, а аб якой-небудзь канкурэнцыі паміж імі не магло быць і гаворкі ў сілу таго, што тут баптызм і евангельскае хрысціянства былі распаўсюджаныя ў значна меншай ступені, чым ва ўкраінскіх ці цэнтральных губернях імперыі. Па наяўных у распараджэнні даследчыкаў крыніцах, часцяком цяжка дакладна вызначыць, да якога з аб’яднанняў адносілася тая ці іншая супольнасць. Таму аўтар лічыць магчымым аб’яднаць у сваім даследаванні баптыстаў і евангельскіх хрысціянаў пад агульным тэрмінам “баптысты”. Падобны падыход не

стст. гаворка ішла пра першых прапаведнікаў і ўтварэнне адзінкавых цэркваў (напрыклад, царквы сяла Уць і вёскі Усохі Гомельскага павету Магілёўскай губерні), то пасля выдання ўказу аб верацярпімасці баптысцкія супольнасці існавалі ўжо ва ўсіх беларускіх губернях, сярод якіх дадзенае веравучэнне найбольш шырока было распаўсюджана ў Магілёўскай губерні.

Паводле звестак праваслаўнага духавенства, на пачатак 1906 г., у Магілёўскай губерні налічвалася (разам з малымі дзецямі) каля 500 баптыстаў. Аднак варта падкрэсліць, што гаворка ішла пра яўных прыхільнікаў баптызму. Складанасць статыстычнага ўліку “сектантаў” заключалася ў тым, што многія сяляне паўднёвых паветаў Магілёўскай губерні жылі на сваёй малой радзіме не больш за чатыры-пяць месяцаў на год, праводзячы ўвесь астатні час на заробках у месцах, далёкіх ад дома². У гэтых адносінах цікава адзначыць, што адміністрацыя Магілёўскай губерні ў выдаваных штогод афіцыйных статыстычных зборніках (“Агляды Магілёўскай губерні”) наогул не ўлічвала баптыстаў³. Даходзіла да таго, што ў “Аглядзе Магілёўскай губерні за 1905 г.” у табліцы “Па веравызнаннях” раздзела “Рух насельніцтва” былі нават пазначаны 13 паганцаў, у той час як звесткі па баптыстах адсутнічалі⁴.

Тыя баптысты, якія былі дакладна вядомыя праваслаўнаму духавенству, жылі ў сёлах Івакі (172 чалавекі), Уць (117 чалавек), вёсках Чырвоная Буда і Мікалаеўка (каля 70 чалавек), Кожанаўка

новы, прычым выкарыстоўваецца ў працах, аўтарамі якіх з’яўляюцца як свецкія гісторыкі, так і самі евангельскія хрысціяне-баптысты. Гл., напрыклад: Митрохин Л.Н. Баптизм: история и современность: (Филос.-социол. очерки). Санкт-Петербург, 1997; Савинский С.Н. История русско-украинского баптизма. Одесса, 1995. – *заўв. аўт.*

² Положение сектантства в пределах Могилевской епархии и меры для борьбы с ним (Из рапорта Епархиальн. миссионера на имя Его Пресвященства) // Могилевские епархиальные ведомости. 1906. №8. Неофициальная часть. С. 295.

³ Обзор Могилевской губернии за 1905 г. Приложение ко всеподданнейшему отчету. Могилев, 1906. С. 16–17; Обзор Могилевской губернии за 1909 г. Издание Могилевского Губернского Статистического Комитета. Могилев, 1910. С. 24.

⁴ Обзор Могилевской губернии за 1905 г. ... С. 17.

(49 чалавек), Усохі (40 чалавек), Старыя Юркавічы (9 чалавек). Акрамя таго асобныя прыхільнікі евангельскага веравучэння пражывалі ў вёсках Перарост (4 чалавекі), Азарычы (3 чалавекі) і Кузьмінічы (1 чалавек). Усе гэтыя населеныя пункты адносіліся да Гомельскага павета Магілёўскай губерні. У Рагачоўскім павеце баптыстаў было зусім няшмат (5 – 6 чалавек у вёсцы Скепня і 1 у сяле Салонае)⁵.

Дакладных звестак, якія б характарызавалі дынаміку змены колькасці баптыстаў да пачатку Першай сусветнай вайны, выявіць не ўдалося, аднак можна з упэўненасцю сцвярджаць, што актыўнасць баптысцкай прапаведзі на тэрыторыі Магілёўскай губерні ў гэты час толькі ўзрастала, што прыносіла свае плады. Пра гэта сведчыць справаздача Магілёўскай праваслаўнай епархіяльнай кансісторыі за 1908 г.: “У Гомельскім павеце з’явіліся ўжо спецыяльныя прапаведнікі ..., якія, відаць, ужо не жадаюць задавольвацца наседжанымі ... месцамі павету, а спрабуюць у новых месцах знайсці сабе прыхільнікаў”⁶. У тым самым 1908 г. баптысцкая царква была заснавана ў Гомелі, чаму спрыяла актыўная прапаведніцкая дзейнасць братоў Н.Б. і С.Б. Прыходзькаў. У 1912 г. гомельская супольнасць дамаглася рэгістрацыі, а яе прэсвітарам быў абраны М.Р. Герасіменка⁷.

Паступова баптысцкае вучэнне распаўсюджвалася і на іншыя паветы Магілёўскай губерні. Так у 1911 г. асобныя вернікі жылі ў вёсках Валожанка і Макрадка Чавускага, а таксама ў вёсцы Усушкі Быхаўскага паветаў. У прыватнасці ў Макрадцы прыблізна ў канцы 1909 – пачатку 1910 гг. з’явіўся нейкі Аніська, які вярнуўся з паўднёвых губерняў Расійскай імперыі, дзе ён прыняў баптызм. Апынуўшыся на радзіме, Аніська стаў актыўна прапаведаваць абноўленую веру⁸.

⁵ Положение сектантства в пределах Могилевской епархии ... С. 296.

⁶ Нацыянальны гістарычны архіў Беларусі ў Мінску (далей – НГАБ). Ф. 2301. В. 2. С. 139. А. 49.

⁷ История евангельских христиан-баптистов в СССР. Москва, 1989. С. 383.

⁸ Саульский Е., свящ. Миссионерские поездки по епархии и беседы с сектантами // Могилевские епархиальные ведомости. 1912. №1. Неофициальная часть. С. 12.

16 чэрвеня 1912 г. на сходзе дэпутатаў Епархіяльнага з'езду і гарадскога духавенства Магілёўскай епархіі епархіяльны місіянер Рыгор Шчалчкоў паведаміў аб тым, што баптысты жывуць ужо ў 45 населеных пунктах⁹, у той час як у 1906 г. гаворка ішла толькі пра 12. Вядома, на падставе гэтых звестак нельга з упэўненасцю казаць аб адпаведным чатырохразовым росце колькасці вернікаў баптыстаў. Але і ў тым, што рост гэты быў значным, сумнявацца не даводзіцца.

У Віцебскай губерні, паводле звестак паліцыі і праваслаўнага духавенства за 1911 г., баптысты пражывалі ў Дзвінскім, Люцынскім, Дрысенскім, Рэжыцкім і Віцебскім паветах, а таксама ў гарадах Віцебску і Дзвінску. У Дзвінску існавала супольнасць баптыстаў колькасцю 20 чалавек, якія выйшлі з лютаранскай царквы. Свайго малітоўнага дома яна не мела. Прэсвітарам быў Я.К. Янсан з гораду Якабштат Курляндскай губерні (цяпер Екабіпілс, Латвія)¹⁰. У Дзвінскім павеце налічвалася да 50 баптыстаў, пастарам якіх, відаць, таксама з'яўляўся Я.К. Янсан (паводле дзвінскага павятовага спраўніка, баптысты "... належалі да супольнасці г. Якабштат ..., дзе і пражываў пастар гэтай супольнасці")¹¹.

Прэсвітарам Віцебскай царквы з'яўляўся Г.К. Шэнгерт, латыш паводле нацыянальнасці, які раней служыў у дзвінскай крапасной артылерыі¹². У 1909 г. ён прыехаў у Віцебск, дзе стаў рушліва абвяшчаць Евангелле. Г.К. Шэнгерт пазнаёміўся з гарадскім таварыствам цвярозасці "Сіні крыж", якое аб'ядноўвала праваслаўных, каталікоў і лютаран. Многія члены таварыства неўзабаве прынялі баптызм, а ў 1914 г. Віцебская царква дамаглася рэгістрацыі¹³. У Дрысенскім павеце жыла сям'я баптыстаў, якая складалася з двух мужчын і дзвюх жанчын. Дрысенскія баптысты былі латышамі паводле нацыянальнасці¹⁴.

⁹ Собрание о.о. депутатов Епархиального Съезда и городского духовенства у Его Преосвященства 16 июня // Могилевские епархиальные ведомости. 1912. № 13. Неофициальная часть. С. 451.

¹⁰ НГАБ. Ф. 1430. В. 1. С. 4820. А. 15.

¹¹ Тамсама. А. 9.

¹² Тамсама. АА. 19 – 19зв.

¹³ История евангельских христиан-баптистов ... С. 383.

¹⁴ НГАБ. Ф. 1430. В. 1. С. 4820. А. 17.

Згодна з інфармацыяй епіскапа Полацкага і Віцебскага Нікадзіма (Бокава), да 50 баптыстаў жыло ў Люцынскім павеце¹⁵. У прыватнасці, каля 30 чалавек налічвала царква сяла Банькова Дамапольскай воласці. Тут малітоўны дом быў пабудаваны на зямлі, якая належала аднаму з членаў царквы Петэру Загерту. Прапаведнікам у банькоўскіх баптыстаў лічыўся згаданы вышэй Я.К. Янсан, аднак зважаючы на значную аддаленасць сяла Банькова ад Якабштата служэнні звычайна праводзіў П. Загерт¹⁶. Асобныя евангельскія хрысціяне жылі таксама ў Рэжыцкі павеце¹⁷.

Адметнай рысай распаўсюджання баптызму ў Віцебскай губерні было далучэнне да гэтай дэнамінацыі былых лютаран, як правіла латышоў і прыбалтыйскіх немцаў, хоць былі і выпадкі пераходаў з праваслаўя.

У Мінскай губерні найбуйнейшай была супольнасць хутара Харткі Рэчыцкага павету. 10 красавіка 1914 г. яе члены накіравалі Мінскаму губернатару прашэнне прызначыць ім за прэсвітара Крысціяна Ітэрмана. У дакуменце адзначалася, што царква налічвала каля 50 сямействаў. Подпісы пад прашэннем паставілі 35 чалавек. Зыходзячы з імёнаў тых, хто падпісаўся (Вільгельм Кініпц, Густаў Лабс, Карл Егер, Густаў Зіберт, Фрыдрых Зеель), можна прыйсці да высновы, што супольнасць складалася з прыбалтыйскіх немцаў¹⁸.

Па звестках япіскапа Мінскага Міхаіла (Цемнарусавы), апублікаваных у справаздачы па епархіі за 1908 – 1909 гг., яшчэ адна баптысцкая царква знаходзілася ў сяле Сімонічы Мазырскага павету і налічвала 42 чалавекі¹⁹.

Незадоўга да пачатку Першай сусветнай вайны баптысцкія царквы былі ўтвораны ў Бабруйску і навакольных вёсках Бортнікі, Дабасна, Варатынь. Гэта адбылося дзякуючы актыўнай прапаведніцкай дзейнасці М.Р. Верасова, які прыняў баптызм у 1912 г. у час праходжання вайскавай службы ў Лібаве (цяпер

¹⁵ Тамсама. А. 20.

¹⁶ НГАБ. Ф. 1430. В. 1. С. 47603. А. 29.

¹⁷ НГАБ. Ф. 1430. В. 1. С. 4820. А. 20.

¹⁸ НГАБ. Ф. 295. В. 1. С. 8462. А. 65.

¹⁹ НГАБ. Ф. 136. В. 1. С. 37367. А. 38.

горад Ліепая, Латвія), а пасля дэмабілізацыі далучыўся да “Саюзу евангельскіх хрысціян”²⁰.

Першым баптысцкім прапаведнікам у Мінску быў Г.З. Андрухоў, які быў кніганошам па продажы кніг “евангельскага таварыства”. У 1910 – 1912 гг. побач з Брэсцкім вакзалам ён меў краму-склад рэлігійнай літаратуры²¹.

У студзені 1914 г. паліцыяй Мінска былі затрыманы ўдзельнікі незарэгістраванай царквы колькасцю 21 чалавек. Яна складалася з дробных службоўцаў, рабочых і сялян. Арганізатарамі царквы з’яўляліся Г.Я. Слесарэнка, І.Ф. Белан і А.А. Хадасевіч. Мінская царква знаходзілася пад уплывам двух цэнтраў распаўсюджання баптызму ў Расійскай імперыі: украінскага (праз Г.З. Андрухова, які падтрымліваў сувязь з царквой сяла Вобады Сумскага павету Харкаўскай губерні) і пецяўбургскага (праз колпінскую мяшчанку Т. Пятрову, якая прыехала ў Мінск у красавіку 1913 г. і падтрымлівала кантакты з пецяўбургскімі і колпінскімі баптыстамі). Мінскі паліцмайстар адзначаў, што царква была створана нядаўна, а таму “не мае яшчэ колькі-небудзь правільна арганізаванай супольнасці”²².

У Гродзенскай губерні існавала некалькі баптысцкіх цэркваў: у Гродне – дакладная колькасць вернікаў не вядомая, свайго малітоўнага дома царква не мела, прэсвітара вернікі запрашалі з Коўні; у Беластоку – царква складалася з 31 члена і прэсвітара; у мястэчку Харошчы – было 20 членаў царквы, але без свайго прэсвітара, які таксама прыезджаў з Коўні. Паводле неафіцыйных дадзеных, незарэгістраваныя супольнасці існавалі і ў іншых населеных пунктах Гродзенскай губерні²³.

Тым не менш, варта адзначыць, што для дадзенага рэгіёну Беларусі быў характэрны традыцыйна моцны ўплыў каталіцтва. Мясцовыя каталікі, сярод якіх была моцная прыхільнасць да сваёй царквы і высокі аўтарытэт духавенства, ставіліся да

²⁰ История евангельских христиан-баптистов ... С. 383; Электронны рэсурс: <http://baptist.by/articles/Short-History>. Краткая история церквей Союза ЕХБ в Беларуси // Баптисты в Беларуси.

²¹ История евангельских христиан-баптистов ... С. 384.

²² НГАБ. Ф. 295. В. 1. С. 8462. АА. 62зв.–63зв.

²³ Миловидов А.И. Современное штундо-баптистское движение в Северо-Западном крае. Вильно, 1910. С. 6.

баптыстаў альбо абыякава, або варожа. Гэта, у сваю чаргу, стварала сур’ёзныя цяжкасці для паспяховай пропаведзі евангельскага веравучэння ў рэгіёне.

Прыведзеныя вышэй звесткі дазваляюць зрабіць некаторыя высновы адносна фактараў, якія спрыялі распаўсюджанню баптызму на тэрыторыі Беларусі. Не выклікае сумненняў, што адным з іх з’яўлялася выданне расійскім урадам згаданага вышэй ўказу аб верацярпімасці. Справа ў тым, што да 17 красавіка 1905 г. тыя з падданных Расійскай імперыі, якія перайшлі ў баптызм з праваслаўя, фактычна знаходзіліся па-за законам. Згодна з заканадаўчай тэрміналогіяй таго часу, яны, як і стараверы, а таксама прыхільнікі розных містычных вучэнняў (дубцы, скапцы, духаборы, маляванцы і інш.) аб’ядноўваліся ўладамі Расійскай імперыі ў адну групу, сфармаваную па прыкмеце “адступніцтва ад праваслаўя”, – іх называлі “раскольнікі”²⁴. Пункт 1 згаданага ўказу дазволіў пераходы з праваслаўя ў іншыя хрысціянскія канфесіі. Згодна з пунктам 5 – усе “раскольнікі” былі падзеленыя на тры групы па ступені блізкасці іх веравучэнняў да праваслаўнага: “стараверы, сектанты і паслядоўнікі ізверскіх вучэнняў”. Прыналежнасць да апошніх, як асабліва небяспечных, аўтаматычна азначала крымінальны пераслед.

Баптысцкія цэрквы ў Расійскай імперыі былі аднесены да ліку “сектаў”. Пунктам 8 згаданага ўказу значна палягчалася будаўніцтва стараверскіх і “сектанцкіх” храмаў, таму што з гэтага часу яно вялося ў адпаведнасці з правіламі пабудовы храмаў “цягпimųх іншаслаўных веравызнанняў”. Пункты 9 – 10 узаконілі статус “духоўных настаўнікаў стараверскіх і сектанцкіх супольнасцяў”, а пунктам 11 стараабрадцы і “сектанты” ўраўноўваліся з вернікамі іншаслаўных канфесій у дачыненні змешаных шлюбаў з праваслаўнымі²⁵.

²⁴ Свод законов гражданских // Свод законов Российской империи / сост.: Н.П. Балканов, С.С. Войт, В.Э. Герценберг. Санкт-Петербург, 1900. Т. X. Ч. 1. Кн. 1.

²⁵ Законодательные акты переходного времени. 1904 – 1908: сборник законов, манифестов, указов Пр. сенату, рескриптов и положений комитета министров, относящихся к преобразованию государственного строя России, с приложением алфавитного предметного указателя. Санкт-Петербург, 1909. С. 34–37.

Палажэнні ўказу аб верацярпімасці былі дапоўнены імянным Найвышэйшым указам “Аб парадку ўтварэння і дзейнасці стараверскіх і сектанцкіх супольнасцяў і правах і абавязках прыхільнікаў якія ўваходзяць у склад супольнасцяў стараверскіх толкаў і сектантаў, якія аддзяліліся ад праваслаўя” ад 17 кастрычніка 1906 г. Згодна з указам вернікі, якія жадалі арганізаваць супольнасць, павінны былі падаць губернскаму ці абласнаму праўленню заяву, завераную не менш чым 50-ю подпісамі. Аднак дадзеныя заканадаўчы акт уключаў і некаторыя абмежавальныя меры. Так кошт набытай супольнасцю маёмасці мог перавышаць 5 тысяч рублёў толькі з “Найвышэйшага дазвалення імператара”. Права голасу на агульных сходах мелі толькі члены супольнасці, якія дасягнулі 25-гадовага ўзросту²⁶.

Тым не менш адносна лібералізацыя расійскага заканадаўства ў сферы рэлігіі ў 1905 – 1906 гг. з’яўлялася, натуральна, зусім не адзіным фактарам, які спрыяў распаўсюджанню новай для беларускіх зямель пратэстанцкай дэнамінацыі. Так духавенства Магілёўскай праваслаўнай епархіі лічыла, што заўважны рост колькасці “сектантаў” таксама быў абумоўлены высокім узроўнем развіцця дабрачыннасці і проста ўзаемадапамогі ўнутры баптысцкіх цэркваў. Святары прыводзілі ў прыклад характэрныя разважанні праваслаўных сялян на гэты конт: “Як там не гамані, ... той каня атрымаў ... гэтаму хату пабудаваў ... там дзеткам апратку пашылі ... таму поле засеялі ... усё ж зварот ... А ў нас: тапіся – ніхто рукі дапамогі і не падасць ... з голаду канай – ніхто пальцам не варухне ... як быццам нехрысць я нейкі ... Не ... там відаць – ісціна”²⁷.

У якасці адмысловага віду дабрачыннасці ў баптыстаў была развіта дапамога бедным, хворым і састарэлым²⁸.

Пераход з праваслаўя ў баптызм, як правіла, спрыяў значнаму паляпшэнню матэрыяльнага становішча селяніна. Гэта было абумоўлена не толькі высокім узроўнем развіцця дабрачыннасці

²⁶ Тамсама. С. 443.

²⁷ Положение сектантства в пределах Могилевской епархии ... С. 298.

²⁸ Алексей, еп. (Дородницын). Религиозно-рационалистическое движение на Юге России во второй половине XIX-го столетия: Исследование еп. Алексея, ректора Казанск. духовной акад. Казань, 1909. С. 396.

сярод баптыстаў, але і іх вельмі негатыўным стаўленнем да п'янства. У 20-м нумары “Могилёвских епархиальных ведомостей” за 1912 г. быў надрукаваны артыкул святара Цвярской праваслаўнай епархіі А. Увядзенскага пад назвай “П'янства і сектанцтва. (Да нашай палемікі з сектантамі)”. У ёй аўтар пісаў: “... у праваслаўі сяляне галадуюць, а ў штундызме багацеюць. Чаму гэта так? А таму, што раней яны пілі, а з пераходам у секту перасталі піць”²⁹.

Праваслаўны публіцыст А. Мілавідаў, аўтар брашуры “Сучасны штунда-баптысцкі рух у Паўночна-Заходнім краі”, меркаваў, што распаўсюджанню баптызму спрыяла прастата абраднасці гэтай дэнамінацыі, якая заключалася ў адсутнасці неабходнасці ўтрымліваць святара, будаваць храмы, купляць свечкі, прасфоры і г.д.³⁰

На думку праваслаўнага духавенства, поспех баптысцкіх прапаведнікаў тлумачыўся таксама значнай увагай, якую яны надавалі веданню Бібліі, свайго веравучэння і, адпаведна, пісьменнасці. Так яшчэ ў 1885 г. ураджэнец Магілёўскай губерні епіскап Адэскі і Херсонскі Міканор (Броўкавіч) пісаў: “Народ ... ідзе ў секту таму, што не любіць сваёй веры, а не любіць яе таму, што не ведае яе, а не ведае таму, што яго не вучаць праўдаў веры”³¹. Як адзначаў згаданы вышэй святар А. Увядзенскі, поспех баптысцкай прапаведзі тлумачыўся менавіта той асаблівай увагай, якую баптысты надавалі пісьменнасці, чытанню Евангелля і рэлігійным гутаркам³².

Як бачым, баптысты з'яўляліся носьбітамі традыцыйных пратэстанцкіх каштоўнасцяў: цвярозага ладу жыцця, дабрачыннасці, адукаванасці. У сувязі з гэтым, нельга не адзначыць, што распаўсюджанне баптызму на тэрыторыі Беларусі ў даследаваны перыяд сведчыла і пра глыбінныя

²⁹ Введенский А., свящ. Пьянство и сектантство (к нашей полемике с сектантами) // Могилевские епархиальные ведомости. 1912. № 20. Неофициальная часть. С. 697.

³⁰ Миловидов А.И. Современное штундо-баптистское движение ... С. 19.

³¹ Что делать против штунды? // Руководство для сельских пастырей. 1885. № 5. С. 143–144.

³² Введенский А., свящ. Пьянство и сектантство ... С. 698.

мадэрнізацыйныя працэсы, якія паступова пранікалі ў беларускае грамадства і пачыналі размываць яго традыцыйную, стагоддзямі сфармаваную структуру. У Мінскай, Віцебскай і Гродзенскай губернях баптысцкія цэрквы ўтвараліся не толькі ў сельскай мясцовасці, але таксама ў гарадах і мястэчках. Іх членамі былі сяляне, рабочыя, дробныя службоўцы. Сацыяльны склад, як бачым, даволі разнастайны і ўжо ніяк не адпавядае традыцыйнаму аграрнаму грамадству.

У Магілёўскай губерні пераважная большасць баптыстаў жылі ў сельскай мясцовасці і з'яўляліся сялянамі. Аднак, як ужо згадвалася вышэй, многія з іх праводзілі на сваёй радзіме ўсяго толькі чатыры-пяць месяцаў на год, а астатні час прысвячалі заробкам у паўднёвых губернях Расійскай імперыі. Гэта значыць, у дадзеным выпадку гаворка ідзе пра эканамічна актыўных, прадпрыемальных людзей, для якіх сельская гаспадарка ўжо не з'яўлялася адзінай ці, прынамсі, галоўнай крыніцай прыбытку. Яны “адрываліся” ад сельскай абшчыны, у значна меншай ступені залежалі ад яе. Больш за тое, як мы ўжо адзначалі, баптысты, як правіла, былі людзьмі пісьменнымі, чыталі і добра ведалі Біблію. Усё гэта ў сукупнасці стварала ўмовы для змен у іх светапоглядзе, якія выяўляліся, у тым ліку, у больш крытычным стаўленні да праваслаўя і, у некаторай ступені, да лютаранства і каталіцтва; іх веравучэнняў і некаторых асаблівасцяў рэлігійных абрадаў. Так, напрыклад, тыя, хто перайшоў у баптызм з праваслаўя, крытыкавалі духавенства “пануючай” царквы за тое, што апошняе бярэ грашовую ўзнагароду за свае абрады. Характэрнай, у гэтых адносінах, была пропаведзь баптыста Сяргея Кіргіза, які пасяліўся ў 1912 г. на хутары каля сяла Пашкова Магілёўскага павету: “Усё ў Праваслаўнай Царкве, – пераказваў словы Кіргіза праваслаўны святар, – падман, усё выдумка папоў для іх нажывы. Папоў трэба пакінуць, даволі яны ўжо нас трымалі ў цемры”³³.

У гэтых адносінах цікава адзначыць, што ў XVI ст. каштоўнасці пратэстантызму былі актуальныя перш за ўсё

³³ Билецкий А., свящ. Штунда в Пашковском приходе, Могилевского уезда // Могилевские епархиальные ведомости. 1912. № 6. Неофициальная часть. С. 221.

прадстаўнікам вышэйшага саслоўя Вялікага Княства Літоўскага. Праз тры стагоддзі яны сталі актуальнымі і для шырокіх пластоў беларускага грамадства, і іх актыўнымі прапаведнікамі сталі прадстаўнікі іншай пlynі Рэфармацыі – евангельскія хрысціяне і баптысты.

Дабрачыннасць XIX ст. як вынік уплыву хрысціянства на шматканфесійным Палессі

Ёсць сфера, дзе для часоў XIX ст. перад намі паўстае хрысціянства праз матывы, погляды і паводзіны вельмі выразна, – гэта сфера дабрачыннасці. Напрыклад, значнае месца ў жыцці людзей складала дабрачыннасць беларускіх землеўласнікаў. Так, у гісторыі важнае месца мела мецэнацкая дзейнасць Міхала Казіміра Агінскага, Яўстафія Валовіча, Антонія Тызенгаўза, Яна Кішкі, цэлага шэрагу асоб з роду Радзівілаў. З XIX ст. і першай паловы XX ст. у гісторыі Беларусі вядомая дзейнасць Эдварда Вайніловіча, Караля Чапскага, Магдалены Радзівіл (Завішы), Рамана Скірмунта, Ірыны Паскевіч. У сувязі з гэтым хацелася б прапанаваць зрабіць невялікі экскурс у вядзенне справаў некаторых буйных маёнткаў на шматканфесійным Палессі ў XIX – пачатку XX стст., каб характарызаваць хрысціянскасць іх уласнікаў. Разгледзім тут прадстаўнікоў трох канфесій: каталікоў, пратэстантаў і праваслаўных.

Значныя зямельныя ўладанні на Палессі належылі Радзівілам: Давыд-Гарадоцкая і Альцкая ардынацыі, частка маёнткаў Клецкай і Нясвіжскай ардынацый (агулам, не меней за 300 тыс. га). Сярод дакументацыі Радзівілаў сустракаецца няшмат матэрыялаў пра хрысціянскасць у XIX ст. Так, па назіранні аўтара, больш звестак пра выдаткі на дабрачынныя мэты князёў знаходзім датычна першай паловы XIX ст. і менш – датычна пазнейшага часу, больш прагматычнага і капіталістычнага. Прыкладам таму – ведамасць ахвяраванняў Багуслава Радзівіла з 1848 па 1854 гг.¹

¹ Нацыянальны гістарычны архіў Беларусі (далей – НГАБ). Ф. 694. В. 7. С. 383. А. 182зв.

Ахвяраванні былі істотнымі і перавышалі 96 тыс. рублёў. Параўнаем гэтую лічбу, напрыклад, з агульным даходам і выдаткамі, што былі зафіксаваны Адміністрацыяй маёнткаў Нясвіжскай ардынацыі князёў Радзівілаў. Паводле сведчанняў крыніц за 1840-я і ў 1850-я гг., агульная вотчынная адміністрацыя ў Нясвіжы вяла справы як у Нясвіжскай ардынацыі (Мінская губерня), так і ў Алыцкай ардынацыі (Валынская губерня), а таксама ў пазардынацкіх уладаннях князёў Радзівілаў, што пражывалі ў Берліне. Такім чынам, у 1855/1856 гаспадарчым годзе налічвалася 70231,43 руб. прыходу і 68575,96 руб. выдаткаў адпаведна². Альбо 42,5 тыс. руб. агульнага даходу ў сярэднім штогод за перыяд 1848–1854 гг.³

Трэба сказаць, што традыцыі вотчыннага патэрналізму хутка разбураліся пасля скасавання прыгоннага права. Асабліва выразна гэта відаць на прыкладзе чыншавай шляхты ў засценках на землях Радзівілаў. Так, гэтыя людзі называліся шляхтай па традыцыі, але паводле ладу жыцця і рэальнага становішча ў сацыяльнай сістэме яны адпавядалі сялянам. Становішча іх пасля 1861 г. толькі пагоршылася. Так характарызаваў сітуацыю ў 1876 г. упраўляючы маёнткамі ў Нясвіжы М. Абламовіч: “Вотчынныя і ардынацкія маёнткі князя Антона Радзівіла ў Мінскай губерні складаюцца па большай частцы з дробных участкаў ад 15 да 30 дзесяцінаў, што называюцца засценкамі. Здаўна тое пасядалі на зямлю рознага звання людзі на правах арандатараў, што называюць сябе шляхтай”⁴. Справа ў тым, што чыншавікі трымалі землі на ўмовах спадчыннае арэнды з платай паводле звычаю, а не ў адпаведнасці з эканамічнымі абставінамі. Ва ўмовах пасля скасавання прыгону кошты на зямлю хутка выраслі, і чыншавая шляхта (ва ўмовах феадалізму служылая дробная шляхта на паслугу землеўласніку) сталася са сваім звычайным правам на зямлю перашкодай для павелічэння даходаў землеўласніка.

Важна зазначыць, што нягледзячы на канфлікт з-за зямлі, што вынік з парушэння традыцыйнага вотчыннага ладу ў маёнтках Радзівілаў, феномен патэрналізму захоўваўся ў свядомасці як сяля-

² НГАБ. Ф. 694. В. 3. С. 660. А. 30.

³ НГАБ. Ф. 694. В. 7. С. 383. АА. 3зв., 211зв.–217.

⁴ НГАБ. Ф. 694. В. 2. С. 10666. А. 58зв.

наў, так і чыншавай шляхты. Апроч таго – і ў свядомасці саміх землеўласнікаў, колішніх феодалаў. Напрыклад, у ліпені 1912 г. мешчанін м. Грэск Меер Стэльмах прасіў у князя Радзівіла дрэва, бо ягонае жытло згарэла ад пажару⁵; селянін і лясны стражнік у Лактышах Кандраці Жданіш у тым жа годзе прасіў дапамогі з-за неўраджаю на ягоным зямельным участку⁶; чыншавая шляхта прасіла аб спадчыннай арэндзе земляў, але не па дамовах на 12 год, як тое прапаноўвала гаспадарчае ўпраўленне князя⁷; служацыя вотчыннага ўпраўлення князя не мелі жылля і прасілі землеўласніка аб забеспячэнні іх жыллом⁸; таксама былі пашыраныя звароты аб замене зямель, каб ліквідаваць цераспалосіцу, просьбы аб дробных грашовых выплатах, дапамозе дрэвам і зернем, аб карыстанні сенакосамі на зручных умовах, аб дапамозе пацярпелым ад розных нягодаў, аб розных пазыках. Вядома, што ў чэрвені 1911 г. Радзівілы давалі земству дрэва для будаўніцтва маста на р. Нёман каля мястэчка Свэржань⁹. Нягледзячы на прыведзеныя вышэй прыклады, мяркуем: маштабы т.зв. вотчыннага патэрналізму ў новых капіталістычных абставінах істотна скараціліся. Варта зазначыць і тое, што традыцыя патэрналізму трымалася пераважна не на інерцыі ў свядомасці былых феодалаў, але сялянаў і службылай шляхты, як тое бачна з крыніцаў.

Гэта было своеасаблівае хістанне паміж звычаем і рацыянальным разуменнем сітуацыі, калі кожны стаў гаспадаром сваёй зямлі і ўласнасці і мусіў сам адказваць за вядзенне спраў і будучыню. Аднак, з нашага пункту гледжання, рэшткі вотчыннага патэрналізму цяжка аднесці да дабрачыннасці. Чаму? Напрыклад, падобныя звесткі знаходзім датычна іншых маёнткаў, але бачым іх спарадычнасць і нешматлікасць. Факт у тым, што вывучаныя дакументы не дазваляюць нам казаць аб вотчыннай дабрачыннасці як сістэмнай з'яве пасля скасавання прыгону.

Канешне, новыя часы пасля скасавання прыгону вымагалі іншага стаўлення да зямельнай і іншай уласнасці ў масах

⁵ НГАБ. Ф. 694. В. 1. С. 399. А. 55–55зв.

⁶ Тамсама. А. 16.

⁷ Тамсама. АА. 4–35.

⁸ НГАБ. Ф. 694. В. 1. С. 400. А. 7.

⁹ НГАБ. Ф. 694. В. 3. С. 804. А. 48.

насельніцтва не толькі памешчыкаў, але і сялянаў, і мяшчанаў. Нарастала сацыяльная канфліктнасць і маёмасная няроўнасць, што ва ўмовах росту значэння прыватнай уласнасці было непазбежна. Між тым, няма сумневу, што для амаль усіх сучаснікаў (аграномаў, земскіх дзеячоў, шэраговых чыноўнікаў, падарожнікаў, даследчыкаў, памешчыкаў і іх аканомаў, пісьменных сялян) сялянская гаспадарка XIX ст. была пераважна дробнай, адсталай і стагнацыйнай.

Выключэннем, што больш выразна акрэслівае правіла, былі нямецкія, латышскія і чэшскія каланісты на Палессі ў апошнія трэці XIX – пачатку XX ст. Цікава, што пераважна яны належалі да пратэстанцкіх кірункаў, чым адрозніваліся ад масы мясцовых жыхароў – праваслаўных (сяляне) і каталікоў (дваране). Так сярод буйных землеўласнікаў было няшмат лютаранаў: П.Л. Вітгенштэйн і М.Л. Гогенлоэ, род дэ Бехлей і купец з Рыгі Карл-Генрых Шэпелер у Мазырскім павеце, купец Карл Шленкорн, дваранкі Ганна Вернэке і Вера Гільдэрбрант – у Пінскім павеце, Флор Штарк і бароны Артур Манергейм і Канстанцін Корф – у Брэсцкім. Калі пра памешчыкаў-пратэстантаў нярэдка нічога большага, апроч запісаў у спісах землеўласнікаў, не засталася, то больш шырока крыніцы асвятляюць лёс пэўных асяродкаў каланістаў-сялянаў. У лёсе гэтых каланістаў заўважна агульная рыса: яны прыязджалі ў край на запрашэнне мясцовых памешчыкаў і амаль без усялякай маёмасці, атрымоўвалі ў арэнду лясныя і балоцістыя ўчасткі, і ўжо праз 10 – 15 гадоў на гэтых землях былі добрыя палеткі і гаспадаркі, лепшыя ад тых, што былі ў мясцовых сялянаў-старажылаў¹⁰. Даследчыкамі (Карл Шкільтэр, У.В. Тугай, В.П. Пічукоў, Н.М. Філюта) адзначалася, што такі стан рэчаў вынікаў з большай культурнасці, разважлівасці і працавітасці каланістаў-пратэстантаў.

Нямала сярод буйных землеўласнікаў пасля 1861–1865 гг. было ў краі дваран і купцоў праваслаўных. Але не аб многіх з іх захваліся звесткі як аб дабрачынцах. Канешне, нейкая інэрцыя

¹⁰ Тугай У. Латышы на Беларусі. Мінск, 1999. С. 70, 72, 76; Малые диаспоры Гомельщины в 20 – 30-е гг. XX века: Аналитические материалы и документы Государственного архива Гомельской области / под ред. В. П. Пичукова. Гомель, 2008. С. 68.

вотчыннага патэрналізму магла закранаць многіх, але прыкладам шырокай прыватнай дабрачыннай дзейнасці засталася хіба што княгіня Ірына Іванаўна Паскевіч.

Княгіня Ірына Паскевіч (1835–1925) паходзіла з роду Варанцовых-Дашкавых і пабралася шлюбам у 1853 г. з Фёдарам Паскевічам, спадкаемцам багатае Гомельскае вотчыны. У 1880 г. Паскевічы пераехалі ў Гомель з Пецярбургу, і тут, адарваная ад свецкага жыцця, княгіня пачала ўцягвацца ў дабрачынную дзейнасць. Асабліва шырокі характар набыла гэтая дзейнасць пасля смерці князя (16.06.1903) і ўспадкаваннем маёмасці княгіняй (жнівень 1903 г.). Прыкладам таму ёсць роспіс асабістых выдаткаў княгіні са справаздачы Гомельскага замка за 1913/1914 г.¹¹. Асабістыя выдаткі княгіні ў 14,5 разоў саступалі выдаткам на справы дабрачыннасці: асабліва шмат выдаткоў-валася на патрэбы малалетніх злачынцаў і мясцовай адукацыі. Вядома, што княгіня вяла вельмі сціплы лад жыцця, які, па сведчанні сучаснікаў, быў “амаль манаскі”¹².

Між тым дакументы паказваюць, што княгіня не мела кантролю над вотчыннай адміністрацыяй яе маёнткаў і сярод служачых квітнела шырокая карупцыя. Так нават выдаткі ў прапанаваным роспісе Гомельскага замка пры пераліку амаль у 2 разы перавышаюць тыя лічбы, што намінальна заяўленыя ў дакуменце: 58167,32 руб. і 112111,66 руб. Асабліва выразна гэта паўстала пры рэвізіі губернскім праўленнем спагнання падаткаў з Гомельскай вотчыны ў 1905 г. і Сенатам ў 1909 г.¹³. Ёсць падставы меркаваць, што да паловы чыстага прыбытку вотчыны раскрадалася служачымі вотчыны, разам з тым гэта не перашкаджала гаспадарцы расці і павялічваць даходы за кошт лясной гаспадаркі і прамысловага прадпрыемальніцтва¹⁴. Цікава таксама тое, што і княгіня і адміністрацыя яе вотчыны працягвалі традыцыі вотчыннага патэрналізму: вядомы шэраг дамоваў

¹¹ НГАБ. Ф. 3013. В. 1. С. 2415. АА. 2–28.

¹² Пиховкина Т. Графиня Ирина Ивановна Паскевич-Эриванская. Гомель, 2002. С. 25.

¹³ НГАБ. Ф. 3013. В. 1. С. 2041. АА. 10–57зв.

¹⁴ Кахновіч В. Гаспадаранне ў маёнтках Палескага рэгіёну Расійскай імперыі ў 1861–1917 гг. : дыс. ... канд. гіст. навук. Мінск, 2010. С. 103–104.

княгіні з вясковымі грамадамі (в. Давыдаўка, Случ-Мільча, Макееўка, інш.) аб перадачы ім за танны кошт і часам нават без акрэслення межаў арандаваных угоддзяў – сенакосаў і пашаў – пры ўмове зберажэння ўгоддзяў і лясоў ад пажараў і іншых шкод¹⁵. Між тым, ні ў 1905 г., ні, асабліва, з кастрычніка 1914 г. гэта не дапамагло спыніць лавіны з тысяч выпадкаў спрычыннення шкоды і захопу ўласнасці княгіні сялянамі¹⁶.

Прыведзеныя вышэй прыклады гавораць аб пэўнай хрысціянскасці ў штодзённасці ўласнікаў маёнткаў на Палессі ў XIX – пачатку XX ст. Аб ёй мы збольшага можам гаварыць знешне як аб дабрачыннасці. Заўважана, што ў новых умовах пасля скасавання прыгону ў 1861–1863 гг. хутка адміралі традыцыі вотчыннага патэрналізму. Дзяржава ў Расіі спрабавала замарозіць і навязаць вотчынны патэрналізм у прыватнай сферы і пасля 1861 г. Аднак прыклад Радзівілаў і Горватаў відавочна паказвае на хібы такой сістэмы: празмерная справаздачнасць, залежнасць ад чыноўнікаў у праявах сваёй добрай волі мела вынікам страту інтарэсу да справы і ініцыятывы. Традыцыйны патэрналізм у новых умовах дэградаваў і губляў сэнс у канкурэнтнай барацьбе за эканамічна мэтазгодныя рабочыя рукі. Вядома, у імперыі падрымлівалася інэрцыя колішняй сацыяльнай сістэмы, што ў большай ступені (сервітуты, асобны статус землеўласнасці сялянскіх грамадаў да 1906 г., абяцанні чыноўнікаў) адбівалася ў свядомасці сялянства. Між тым дабрачыннасць колішніх феодалаў-землеўласнікаў скарачалася, як і іхняе значэнне ў грамадстве. У новых абставінах на першае месца мусілі выйсці ініцыятывы буржуазных колаў, дабрачыннасць прадпрымальнікаў.

Разам з тым, можна пабачыць, што значэнне інстытутаў колішняга грамадства заставалася істотным на агульным сацыяльным фоне, бо вясковае асяроддзе па-ранейшаму дамінавала ў Беларусі, на Палессі. Іншая справа, што дабрачыннасць новай эпохі станавілася ў пэўным сэнсе больш шчырай: сялянскія грамады і асобныя сяляне ў большай ступені мусілі клапаціцца пра сябе самастойна, а памешчыкі змушаны былі

¹⁵ НГАБ. Ф. 3013. В. 1. С. 1894. АА. 47–58.

¹⁶ Кахновіч В. Гаспадаранне ў маёнтках ... С. 104.

займацца ў першую чаргу сваёй гаспадаркай і справамі. Тым болей, што ва ўмовах заходніх губерняў існаваў абмежавальны рэжым для мясцовага дваранства, які падштурхоўваў яго да гуртавання вакол ідэяў падтрымкі свайго асяродку і нацыянальнага захавання ды адраджэння. Істотнай якасцю гэтай мясцовай дваранскай рэфлексіі было таксама больш шчыльная прывязка спраў дабрачыннасці да прыватнай ініцыятывы. Таксама і прыклад сялянаў-каланістаў – пратэстантаў (немцы, латышы, чэхі) – паказвае, што менавіта ўзровень самасвядомасці, апора на ўласныя сілы (тут – адказнасць па-за межамі традыцый вотчынага патэрналізму), згуртаванасць і маральнасць вялі да поспеху ў справах.

Давядзем яшчэ і тую акалічнасць, што назіралі на прыкладзе Гомельскай вотчыны: заглыбленасць на сацыяльным не дазволіла перамагчы карэнныя праблемы эпохі ў межах валоданняў Паскевіч, а гэта значыць – пераадолець адсталасць і крызіс сялянскай гаспадаркі. Як вынік, можам пабачыць трагічную ўтопленасць чалавечай істоты ў граху, ад якога пазбавіць можа толькі нейкая ласка звыш, нейкае адначасна прыватнае і агульнае прабуджэнне чалавечай свядомасці (Божага пачатку ў чалавеку).

Кароткі погляд на гісторыю евангельскіх хрысціян баптыстаў Беларусі

Хрысціянства бярэ пачатак з дзён зямнога служэння Ісуса Хрыста і Яго апосталаў, г.зн. з I ст. нашай эры. У Дзеях Апосталаў у 2 раздзеле гаворыцца пра ўзнікненне першай хрысціянскай супольнасці, а ў 17 раздзеле апостал Павел абвясчае, што Бог “стварыў увесь род чалавечы для пасялення па ўсім абліччы зямлі, прызначыўшы вызначаныя часы і межы іх пасялення, каб яны шукалі Бога, ці не адчуюць Яго і ці не знойдуць, хоць Ён і недалёка ад кожнага з нас”¹. Гісторыя хрысціянства ў наступных стагоддзях – гэта гісторыя шукання Бога асобнымі людзьмі і цэлымі народамі. У гэтых шуканнях былі як поспехі, так і адступленні. Імкненне жыць і вучыць, як гэта было ў век Апосталаў, прапаведаваць Евангелле і дакладна выконваць вучэнне Новага Завету, прывяло з цягам часу да ўзнікнення евангельскага баптысцкага руху.

Сучасны баптысцкі евангельскі рух у Беларусі бярэ пачатак у другой палове XIX ст. Яго ўзнікненне цесна звязана з пачаткам духоўных пошукаў сярод народаў Расійскай імперыі ў гэты час. У 1858 г. у Адамаве каля Варшавы паўстала першая баптысцкая царква на тэрыторыі Расійскай імперыі. У 1860 г. паўсталі баптысцкія цэрквы ў Латвіі, у 1867 г. – на Каўказе, у 1867 г. – на поўдні Украіны. У 1874 г. сярод пецярбургскай інтэлігенцыі паўстаў рух евангельскіх хрысціян².

Гісторыкі еўрапейскага баптызму як правіла лічаць, што ў кожнай еўрапейскай краіне баптызм быў заснаваны адным

¹ Дзеі Апосталаў, раздзел 17:26–27.

² Бокун А. Евангельская царква ў Беларусі // Благодать. 2013. № 4. С. 45-46.

дзеячам, місіянерам, прапаведнікам, асветнікам. У прыватнасці, для большасці краін Еўропы гэта быў Ёган Герхард Онкен. Аднак Беларусь “не ведала і ніколі не мела выбітных місіянераў, якія б сваёй працай ахапілі ўсё насельніцтва краіны. Але былі людзі, абраныя Богам, якія выйшлі з асяроддзя беларускага народа, і якія беззапаветна аддалі сябе на служэнне прапаведзі Евангелля. Гэта былі людзі, якія нарадзіліся на сваёй беларускай зямлі і прынялі евангельскую веру ў тых месцах, куды павяла іх Божая воля”³.

Даследуючы гісторыю ўзнікнення цэркваў евангельскага баптысцкага брацтва ў Беларусі, мы можам назваць некалькі крыніцаў распаўсюджання евангельскай весткі на беларускіх землях.

Першая крыніца – гэта штунда-баптысцкі рух на поўдні Украіны. З сярэдзіны XIX ст. сяляне з Беларусі выязджалі на заробкі на поўдзень Украіны ў калоніі нямецкіх пасяленцаў, там яны паверылі ў Ісуса Хрыста і, вярнуўшыся на Радзіму, дабравесцілі Евангелле сваім аднавяскоўцам. Гэта асабліва добра відаць на станаўленні цэркваў у сёлах Уць і Усохі (сёння Добрушскі раён Гомельскай вобласці). На пачатку 1880-х гг. на Гомельшчыне ўтварылася царква на баптысцкі ўзор, якая налічвала ў 1885 г. ужо 95 чалавек. Першыя хрышчэнні па веры на Гомельшчыне былі здзейснены ў 1885 г. В. Паўлавым, адным з пачынальнікаў баптысцкага руху ў Расійскай імперыі⁴.

Другой крыніцай стаў асяродак евангельскіх хрысціян у Пецярбургу. Большасць евангельскіх цэркваў, якія паўсталі ў гэты час у Беларусі, была звязана з Пецярбургам. Так з’явіліся царква ў Чачэрску Гомельскага павету ў 1882 г. у маёнтку графа Чарнышова-Круглікава, цэрквы ў Вільні і Валожыне.

Трэцяя крыніца – місіянерская дзейнасць латышскіх баптысцкіх цэркваў. Не без іх дапамогі паўсталі цэрквы ў Полацку, Віцебску. Пачаткі баптысцкага руху ў Гродне таксама звязаныя з дзейнасцю прапаведніка з Латвіі В. Фетлера.

³ Канатуш В. История евангельского движения в Беларуси // Крыніца жыцця. 1998. № 2. С. 27.

⁴ История евангельских христиан-баптистов в СССР. Москва, 1989. С. 113.

Чацвёртая крыніца – місійная дзейнасць баптысцкіх цэркваў Польшчы і Літвы, якія мелі ўплыў на ўтварэнне першых цэркваў на Гродзеншчыне і Брэстчыне.

Вялікае значэнне ў справе евангелізацыі беларусаў у канцы XIX – пачатку XX стст. зрабілі кніганошы – тыя, хто хадзіў ад паселішча да паселішча і дарма раздаваў кнігі Святога Пісання ці прадаваў іх за сімвалічную плату. У Мінску на пачатку XX ст. кніганошам быў Герасім Андрухаў. Ён нават меў склад духоўных кніг побач з Брэсцкім вакзалам (цяпер у раёне станцыі метро “Інстытут культуры”).

З рапарту мінскага паліцмайстра ад 30 студзеня 1914 г. вядома, што “Андрухаў, які з’яўляецца камісіянерам па продажы кніг Евангельскага Таварыства забяспечвае гэтымі кнігамі мясцовых прыхільнікаў сект. вучэння. На права гандлю кнігамі і карцінамі ў межах Мінскай губерні Андрухаў мае дазвол (ад губернатара. – П.А.) ад 12 жніўня 1902 г. за № 34”⁵. У 1905 г. у Мінску ўжо існавала група вернікаў, а на пачатку 1914 г. у царкве быў ужо 21 чалавек⁶.

Вядомыя імёны іншых беларускіх евангельскіх кніганошаў: Міна Верасаў працаваў у раёне Бабруйска і яго ваколіцах; Антон Кірцун – у Зэльве, Ваўкавыску і іншых месцах сучаснай Гродзенскай вобласці; Ярэмія Міхайлаў – на тэрыторыі сённяшняй Віцебскай вобласці; Марцін Лось – у Валожыне і іншых месцах сучаснай Мінскай вобласці.⁷

Варта дадаць, што ўтварэння на пачатку XX ст. цэрквы далучаліся да аднаго з двух існуючых на той момант Саюзаў: Саюзу баптыстаў з цэнтрам у Маскве і Саюзу евангельскіх хрысціян з цэнтрам у Пецярбургу.

Вышэй сказанае можна назваць **першым этапам** (1880-я гг. - 1921 г.) распаўсюджання баптызму ў Беларусі. Гэта этап утварэння і станаўлення першых цэркваў. Па 1915 – 1921 гг. існуе значны прабел у інфармацыі, толькі вядома, што ў 1917 г. утварылася царква ў Магілёве.

⁵ Нацыянальны гістарычны архіў Беларусі. Ф. 295. В. 1. С. 8462. АА. 61–64.

⁶ Тамсама.

⁷ Канатуш В. История евангельского движения ... № 2. С. 28.

Другі этап распаўсюджання баптызму ў нашай краіне ахоплівае 1921 – 1944 гг. Трэба адзначыць, што ў гэты перыяд гісторыя баптысцкіх цэркваў у Беларусі дзеліцца на 2 часткі: цэрквы ў Заходняй Беларусі і цэрквы ва Усходняй Беларусі.

З гэтым перыядам звязана шырокае распаўсюджванне евангельскага хрысціянства ў Заходняй Беларусі. Шматлікія жыхары заходніх рэгіёнаў Беларусі падчас Першай сусветнай вайны апынуліся ў ліку ўцекачоў, якіх прымусілі выехаць углыб Расіі, у Омскую, Томскую і іншыя губерні, дзе яны сустрэліся з баптыстамі. Там паверылі і прывезлі Добрую Вестку да сябе на Радзіму. Яркім прыкладам гэтага з’яўляецца служыцель Антон Кірцун родам з вёскі Марычы (сёння Зэльвенскі раён Гродзенскай вобласці). Так утварыліся цэрквы ў Зэльве, Ваўкавыску і іншых месцах рэгіёну.

Таксама ў перыяд Першай сусветнай вайны беларусы, якія служылі ў расійскім войску, траплялі ў нямецкі і аўстрыйскі палон. Там сустракалі вернікаў, уверавалі і, вярнуўшыся на Радзіму, сталі прапаведаваць Евангелле ў сваіх сем’ях і ў сваёй мясцовасці. Такімі місіянерамі былі Лука Гладкі з вёскі Лесаўня (сёння Мінская вобласць), Даніл Шыкарэнка з Брагіншчыны, дзе ў той час утварылася цэлае мястэчка вернікаў ЕХБ пад назвай Брацк⁸. Таксама варта назваць Мікіту Вандзіча з вёскі Манькавічы (сёння Столінскі раён Брэсцкай вобласці). У 1920 г. ён вярнуўся з палону і стаў актыўна евангелізаваць аднавяскоўцаў. Дзякуючы яго служэнню ўтварыліся цэрквы ЕХБ у Манькавічах, Бор-Дубянцы, Рублі, Вікарэвічах.

Некаторыя з бедных жыхароў Беларусі выязджалі на заробкі ў краіны Заходняй Еўропы і ў Амерыку, там паверылі, і прыехаўшы дахаты, станавіліся заснавальнікамі цэркваў у сваіх паселішчах. Гэта Іосіф Пухоўскі з Пружан, Даніл Шэльпук з Сімановіч (сёння Драгічынскі раён Брэсцкай вобласці), Даніл Фядынiч з вёскі Стрыганец (сёння Жабінкаўскі раён Брэсцкай вобласці), Фёдар Бычык з вёскі Волавель (сёння Драгічынскі раён Брэсцкай вобласці), Дзямід Палякоў з вёскі Падарэссе (сёння Старадарожскі раён Мінскай вобласці), Павел Аксючыц з вёскі Мацвееўка (сёння Барысаўскі раён Мінскай вобласці). Некаторыя

⁸ Канатуш В. История евангельского движения ... №2. С. 28.

з іх нават скончылі біблейскія школы ў ЗША і вялі місіянерскую працу ў сябе на Радзіме.

У Заходняй Беларусі з 1920-х гг. евангельскі рух быў прадстаўлены трыма Саюзамі цэркваў: Саюз славянскіх баптыстаў у Польшчы з цэнтрам у Варшаве, Саюз евангельскіх хрысціян (цэнтр у Роўне) і Аб'яднанне Цэркваў Хрыстовых (цэнтр у Кобрыне). Шырока вядомым дзеячам Саюза баптыстаў у Брэсце і Заходняй Беларусі быў Лукаш Дзекуць-Малей. Свабодная дзейнасць цэркваў у Заходняй Беларусі працягвалася да 1939 г. З прыходам савецкіх уладаў становішча стала як і ва Усходняй Беларусі, дзе пасля 1929 г. пачалося ганенне на Царкву.

У Мінску ў баптысцкай царкве працаваў пастар і рэгент Барыс Чабярук, а таксама прыбылыя з Амерыкі беларусы Д. Палякоў, К. Юржыц і П. Аксючыц, якія заснавалі цэрквы на Міншчыне. У 1929 г. Б. Чабярук быў арыштаваны і асуджаны, а пасля вызвалення ў 1937 г. быў ізноў арыштаваны і расстраляны.

У 1923 г. у Мінску была арганізавана другая царква – царква евангельскіх хрысціян, якую ўзначаліў прысланы з Пецярбургу ад Саюза евангельскіх хрысціян Віктар Чэчнеў, які стаў прэвітарам. Гэтая царква праіснавала да 1933 г., а потым была зачынена органамі ўлады.

У 1925 г. у Слуцку адбылося самае вялікае ў Беларусі прабуджэнне: было ахрышчана 270 чалавек. Да канца 1920-х гг. Слуцкая царква ЕХБ была самай вялікай па колькасці вернікаў па ўсёй Беларусі. У 1943 г. прабуджэнне на Случчыне паўтарылася – тады было ахрышчана больш за 300 чалавек.

Наколькі нам вядома, да сярэдзіны 1930-х гг. на тэрыторыі БССР былі зачынены ўсе баптысцкія цэрквы. Пасля 1939 г. былі зачынены і шматлікія цэрквы Заходняй Беларусі.

Аднаўленне царкоўнай дзейнасці адбывалася падчас Другой сусветнай вайны. Хоць зразумела, што адносная свабода падчас вайны была справай нетрывалай і лёс Царквы няцяжка было прадбачыць, дастаткова зірнуць на становішча Пратэстанцкай Царквы ў Германіі ў той час.

У вайну вернікі евангельскіх цэркваў не толькі клапаціліся пра царкоўнае жыццё, але і дапамагалі тым, хто асабліва меў у гэтым патрэбу – сіротам і габрэйскім дзецям. У 2006 г. Антон

Кецка атрымаў (пасмяротна) званне Праведнік свету ад Дзяржавы Ізраіль за выратаванне габрэйскіх дзяцей.

Трэці этап развіцця цэркваў ахапіў перыяд з 1944 да 1988 гг. Ён пачынаецца са з'езду ў кастрычніку 1944 г., дзе абодва даваенныя союзы: Саюз евангельскіх хрысціян і Саюз баптыстаў афіцыйна былі аб'яднаныя ў адзін Саюз цэркваў ЕХБ. Быў абраны кіруючы орган Усесаюзнаы Савет евангельскіх хрысціян баптыстаў (УСЕХБ), які зацвердзіў старшым прэсвітарам ЕХБ па Беларусі В. Чэчнева. Цэрквы Заходняй і Усходняй Беларусі аб'ядналіся. Таксама да беларускага брацтва ЕХБ далучыліся Цэрквы Хрыстовыя і цэрквы хрысціян веры евангельскай.

Паваенная гісторыя цэркваў ЕХБ - гэта гісторыя хутчэй не ганенняў, а ўціску Евангельскай Царквы. “Асноўная духоўная праца праходзіла ў Дамах малітвы. Яна складалася з малітоўных сходаў з агульным або харавым спевам, часам - разбораў Божага Слова, спевак хору. Усякія іншыя мерапрыемствы, напрыклад, евангелізацыя, камунікацыя моладзі, паездкі ў іншыя цэрквы, матэры-яльная дапамога тым, хто жыў у нястачы і г.д. былі забаронены. Вернікі былі пастаўлены ў такія ўмовы, што вымушаны былі адмовіцца ад сацыяльнай актыўнасці і ўсё больш замыкацца на ўнутрыцаркоўнае жыццё. А ў гэты час у прэсе, па радыё, тэлебачанні і ў кінафільмах вялася актыўная прапаганда супраць веруючых”⁹.

У сувязі з новым наступам атэістычных уладаў на Царкву і з ціскам на кіраўніцтва УСЕХБ, яно ў канцы 1959 г. вымушана было прыняць новае “Палажэнне аб цэрквах ЕХБ” і “Інструктыўны ліст”. Гэтыя дакументы былі накіраваны на згортванне справы Божай і неслі ў сабе антыевангельскі дух.

У шэрагу памесных цэркваў вылучылася група служыцеляў, якія сталі на шлях актыўнай барацьбы за неўмяшанне ўладаў у жыццё Царквы. У 1961 г. утварылася Ініцыятыўная група, а затым Аргкамітэт па скліканні з'езду. Не дабіўшыся поспеху, Аргкамітэт абвясціў аб выхадзе вернікаў са складу УСЕХБ. Такім чынам, стварыўся новы саюз – Рада цэркваў ЕХБ (РЦ). У 1963 г. у Маскве сабраўся з'езд УСЕХБ, на якім былі адменены прынятыя раней дакументы і выпрацаваны новы Статут, згодна з

⁹ Канатуш В. История евангельского движения ... № 3. С. 17.

якім з'езды сталі праводзіцца рэгулярна праз 3 ці 5 гадоў. Спробы аб'яднаць зноў два саюзы цэркваў – УСЕХБ і РЦ – працягваліся ўсе 1960-я гг., але пасля 1969 г. служэнне двух Саюзаў ішло незалежна адзін ад аднаго.

З 1970-х гг. некаторыя цэрквы ХВЕ, якія былі ў складзе Саюза УСЕХБ, сталі выходзіць з яго і рэгістравацца як аўтаномныя, таксама некаторыя цэрквы, якія выйшлі з РЦ, атрымалі гэтакі статус.

У 1970-я і 1980-я гг. ўзраслі магчымасці для росту справы Божай у краіне. Былі зарэгістраваны новыя цэрквы, пабудаваны дамы малітвы, шмат стала прыходзіць да Бога моладзі. Больш паспяхова пайшло ўдасканаленне харавых спеваў. З'явіліся струнныя і духавыя аркестры. І ўсё гэта яшчэ ў атэістычным асяроддзі, якое паступова губляла сваю сілу і ўплыў, аслабляла кантроль за дзейнасцю баптысцкіх цэркваў¹⁰.

У 1988 г. урачыста святкавалася 1000-годдзе хрышчэння Русі, і з гэтага году цэрквы адчулі “свежы вецер пераменаў”, які прынёс свабоду для евангелізацыйнай дзейнасці. Такім чынам, гэта дало пачатак новага **чацвёртага этапа** ў развіцці цэркваў ЕХБ – з 1988 г. па сённяшні дзень.

Паступова знік кантроль і ціск з боку дзяржавы. Неўзабаве яна перастала ўмешвацца ва ўнутраныя справы Царквы. Такія пытанні, як абранне служыцеляў Царквы (прэсвітараў і дыяканаў), сталі вырашацца толькі Царквой, як гэта і ўстаноўлена ў Новым Запавеце: “Пасля шматгадовых уціску і адкрытых ганенняў нарэшце нашы веруючыя ўздыхнулі свабодна. Адкрыліся шырокія дзверы для евангелізацыі нашага беларускага народа ... У надыйшоўшай свабодзе, пачалася актыўная евангелізацыя нашага грамадства. Людзі цяпер свабодна пацягнуліся ў царкву, сталі слухаць заклік евангелістаў да пакаяння, да звяртання да Хрыста, да абнаўлення свайго жыцця на прынцыпах Евангелля”¹¹. Улетку 1990 г. упершыню была праведзена вялікая евангелізацыйная кампанія з удзелам канадскага прапаведніка Бэры Мура ў чатырох гарадах Беларусі: Брэсце, Гомелі, Магілёве і Мінску.

¹⁰ Тамсама. С. 19.

¹¹ Тамсама. С. 20.

У 1990-я гады пачалі адкрывацца місіі для служэння ў справе евангелізацыі і місіянерства, дабрачыннасці і асветніцкай дзейнасці. У гэты час было адкрыта больш за 100 новых цэркваў, пабудаваны дзясяткі новых дамоў малітвы і рэканструяваны старыя. У гэты перыяд у цэрквах упершыню сталі адкрыта праводзіцца заняткі ў нядзельных школах.

У 1990 г. у сувязі з распадам структуры УСЕХБ, утварыўся Саюз ЕХБ Беларусі, зараз – Саюз цэркваў ЕХБ у Рэспубліцы Беларусь. З восені 1989 г. быў пакладзены пачатак духоўнай адукацыі ў Саюзе ЕХБ. Спачатку Завочныя Біблейскія Курсы, а потым Біблейскі Інстытут адкрыліся ў Мінску. У 1997 г. была адкрыта Мінская Багаслоўская Семінарыя.

З пачатку 1990-х гг. праводзіліся шматлікія набажэнствы за межамі цэркваў – у палацах культуры і клубах, на стадыёнах з удзелам хораў і абвяшчэннем Евангелля. Усе гэтыя вялікія магчымасці працягваліся некалькі гадоў, а затым, прыкладна з 1996 г., дзейнасць па-за царкоўнымі будынкамі стала абмяжоўвацца.

На канец 2013 г. Саюз ЕХБ налічвае 250 цэркваў і 44 групы (усяго 294 супольнасці); агульны лік вернікаў у цэрквах – 12,7 тысяч чалавек.

Баптызм у другой палове XIX – XX ст.: адаптацыя заходніх формаў ва ўсходнеэўрапейскім кантэксьце

Мясцовы рэлігійны кантэкст супраць “прыўнесенай веры”¹

У Беларусі распаўсюджаньне баптысцкіх цэркваў пачалося ў другой палове XIX ст. Цэрквы складаліся з беларусаў. У асноўным гэта былі людзі, якія прапаведавалі Эвангельле ў сваім асяродзьдзі. Яны былі людзьмі, якія нарадзіліся ў Беларусі, але найчасьцей прынялі эвангельскую веру па-за яе межамі. Дасьледуючы гісторыю таго часу, можна сьцьвярджаць, што існавала пяць асноўных крыніц распаўсюджаньня эвангельскай веры ў Беларусі².

Па-першае, поўдзень Украіны. Беларускае сяляне з сярэдзіны XIX ст. выяжджалі з родных мясцінаў па заробкі на поўдзень Украіны ў калёніі нямецкіх пасяленцаў, у асноўным мэнанітаў. Там яны прымалі эвангельскую веру, і, вярнуўшыся, абвяшчалі яе сваім аднавяскоўцам.

Па-другое, Расея. Падчас Першай сусьветнай вайны шматлікія жыхары Заходняй Беларусі апынуліся ў ліку ўцекачоў, якіх прымушалі выяжджаць углыб Расеі, дзе яны сустрэлі супольнасьці вернікаў.

Па-трэцяе, Польшча. У другой палове XIX ст. шмат баптысцкіх сем’яў з цэнтральнай Польшчы пераехала на беларускае і ўкраінскае Палесьсе, дзе сталі распаўсюджваць Эвангельле сярод

¹ Coleman H. Baptist Beginnings in Russia and Ukraine // Baptist History and Heritage. 2007. № 1. Vol. XLII. P. 31.

² История эвангельских христиан-баптистов в СССР. Москва, 1989. С.381; Асененка П. Гісторыя цэркваў эвангельскіх хрысціян баптыстаў Беларусі // Рэфармацыя і грамадства: XVI стагоддзе. Мінск, 2005. С.169.

навакольных вёсак. Пазьней распаўсюд эвангельскага руху ў Заходняй Беларусі адбываўся ў цесным узаемадзеянні з польскімі пратэстантамі.

Па-чацьвёртае, Нямецчына і Аўстрыя. У пэрыяд Першай сусветнай вайны беларусы, што служылі ў расейскім войску, траплялі ў нямецкі і аўстрыйскі палон; там сустрэлі вернікаў, паверылі і прапаведвалі на Бацькаўшчыне.

Па-пятае, Злучаныя Штаты Амэрыкі. Шмат жыхароў Беларусі выяжджалі па заробкі ў Паўночную Амэрыку, там паверылі ў Хрыста і вярталіся як прапаведнікі Эвангелья да сябе на Радзіму.

Беручы пад увагу сказанае вышэй, неабходна адзначыць 2 асноўныя ўплывы, якія вызначалі фармаваньне богаслужбовых практыкаў: па-першае, уплыў нямецка- і ангельскамоўных цэркваў, якія давалі пачатак ці падтрымлівалі цэрквы ў Беларусі, і, па-другое, уплыў расейскамоўных цэркваў Расеі і Ўкраіны, у цесным узаемадзеянні з якімі адбывалася разьвіцьцё беларускіх цэркваў.

Многія цэрквы ў Беларусі, атрымаўшы першы імпульс ад вернікаў з Нямецчыны і Злучаных Штатаў Амэрыкі, сутыкнуліся з няпростым выклікам інкультурацыі заходніх ідэяў і сымбалёў ва ўсходнеэўрапейскі кантэкст. Гэты працэс мусіў адбывацца ва ўмовах моцнай апазыцыі “іншаземнай веры” як з боку царскіх і, пазьней, савецкіх уладаў, так і з боку праваслаўнага грамадства. Сама ідэя пераходу з праваслаўя ў баптызм разглядалася як дзяржаўная здрада.

Адзін з аспэктаў сьветапогляднага канфлікту быў апісаны А. Мілавідавым, праваслаўным дасьледчыкам першых баптысцкіх цэркваў у Беларусі. Паводле ягонага меркаваньня, “беларусам чужыя філязофскія і рацыяналістычныя цьверджаньні баптыстаў, бо яны патрабуюць больш абстрактнага мысьленьня, разважаньня і абагульненьня, чым мае сучасны звычайны беларус ... у дадатак, беларусы адзначаюцца скрайняй насыцьцю рожанасьцю да тых, хто прапаведуе новыя рэлігійныя дактрыны, што тлумачыцца балючымі гістарычнымі акалічнасьцямі”³. Дзеля гэтага, рабіў выснову Мілавідаў, “баптысцкая вера” і практыкі не

³ Миловидов А. Современное штундобаптиское движение в Северо-Западном крае. Вильна, 1910. С. 20.

маглі быць пасьпяховымі сярод беларусаў. Погляды Мілавідава адносна стаўленьня праваслаўных беларусаў да баптызму сугучныя разважаньням І. Сакалова, які пісаў, што для рускіх “амаль усё хрысьціянства заключалася ў разнастайных бізантыйскіх абрадах, складанай сымболіцы і пышняй багаслужбе. Ня дзіўна, што ўсё пратэстанцкае вучэньне, ад дагматаў да абрадаў, падавалася незразумелым, дзіўным і нават пазбаўленым рэлігійнага характару”⁴.

Праўда, пры разглядзе праваслаўнага мысьленьня і традыцыяў важна адзначыць, што сувязь большасьці праваслаўных людзей з Царквой мела чыста фармальны характар. У 1877 г. Ф. Дастаеўскі смуткаваў дзеля “невуцтва людзей”, іхняга “беднага і слабога разуменьня праваслаўя”⁵, “поўнага няведаньня сваёй рэлігіі”⁶. Паказальна, што пасля бальшавіцкай рэвалюцыі, калі ўлады пачалі змагацца з рэлігіяй, людзі сталі масава адыходзіць ад праваслаўя. Нельга адмаўляць, што было шмат сапраўдных праваслаўных хрысьціянаў, гатовых да пакутніцтва, абараняючы сваю веру, але для большасьці праваслаўных вернікаў хрысьціянства было традыцыяй ці проста часткай нацыянальнай ідэнтычнасьці.

Таксама неабходна дадаць, што Беларусь знаходзіцца на канфэсійным каталіцка-праваслаўным памежжы, і гэта ва ўмовах каталіцка-праваслаўнага супрацьстаяньня XIX – пачатку XX ст. стварала як дадатковыя перашкоды ў пераходзе на эвангельскую веру, так і пэўныя магчымасьці.

Аналіз сьветапогляднага ўплыву ў гістарычнай пэрспэктыве ўскладняецца дадатковымі фактарам перасьледу. Вынікі маглі б быць іншымі, калі б не было перасьледу і рэпрэсіяў супраць эвангельскіх рухаў у Расейскай імперыі. Адступніцтва ад праваслаўнай веры разглядалася як крымінальнае злачынства да 1905 г., хоць прадстаўнікам іншых канфэсіяў і рэлігіяў было дазволена і заахвочвалася прымаць праваслаўе без абмежа-

⁴ Соколов И. Отношение протестантизма к России в XVI и XVII веках. Москва, 1880. С. 42.

⁵ Достоевский Ф. Собрание сочинений в 30 томах. Т. 12. Ленинград, 1981. С. 98.

⁶ Достоевский Ф. Собрание сочинений в 15 томах. Т. 14. Санкт-Петербург, 1992. С. 15.

ваньняў⁷. Аднак і ў такіх неспрыяльных умовах колькасьць эвангельскіх хрысьціянаў павялічвалася. Ацэнка многіх пераходаў у эвангельскае хрысьціянства паказвае, што яны былі выразам пратэсту супраць палітычнага і рэлігійнага прыгнёту царскага рэжыму⁸.

Актыўнае супрацьдзеянне з боку дзяржавы, з боку пануючай царквы, з боку аднавяскоўцаў і нават з боку бліжэйшых сваякоў зусім не перашкаджалі пакаяньням, але накладалі свой адбітак на спосабы выражэньня сваёй веры, што, напрыклад, выявілася ў мінорных мэлёдыях сьпеваў на богаслужэньнях.

Заходняе хрысьціянства на ўсходняй глебе

Разьвіцьцё эвангельскага руху ў Беларусі ў XIX – XX стст. прадэманстравала здольнасьць баптыстаў адаптаваць баптысцкае веравучэньне і практыкі да сваёй уласнай культуры і стварыць уласна беларускія царквы. Пры гэтым асноўнай рухальнай сілай былі этыка і рэлігійны вопыт, а не ступень тэалягічных ведаў. Жыцьцё і асабісты прыклад пастараў былі больш вырашальнымі ў служэньні, чым веданьне сыстэматычнай тэалёгіі. Эвангельскі рух ва Ўсходняй Эўропе ўзрастаў пераважна на традыцыйнай прыватнай культуры глебе. Формы выражэньня веры былі прыстасаваныя да мясцовых магчымасьцяў і абставінаў. І вось увесь гэты складаны комплекс прычынаў прывёў да таго, што эвангельскі рух ва Ўсходняй Эўропе сфармаваўся перадусім як прыватна расейскамоўны, нават у нерасейскамоўным асяродзьдзі і нават пры наяўнасьці альтэрнатываў украінамоўнага, польскамоўнага ці беларускамоўнага пратэстантызму.

Калі людзі з прыватнамоўным сьветапоглядам былі ўведзеныя ў “заходняе” хрысьціянства, выявілася, што яны маюць сваё ўласнае разуменьне духоўнасьці. Таму наўрад ці можна адназначна казаць пра нацыянальныя або замежныя карані баптызму ў Беларусі на аснове дасьледваньня абрадаў або дактрынаў. Можна

⁷ Кагле В. Евангельские христиане в России и Советском Союзе. Onken-Wuppertal-Kassel, 1978. С. 424, 507. Свод законов Российской империи. Т. 14. Часть 1. Санкт-Петербург, 1882. С. 36.

⁸ Павлов С. Доклад на 3-м Всемирном конгрессе баптистов Стокгольме, Швеция, 26.07.1923 // Коваленко Л. Облако свидетелей Христовых. Киев, 1997. С. 219.

казаць пра іх узаемадзеянне. Калі эвангельскі рух у Расейскай імперыі пачынаўся, Ф. Дастаеўскі назваў гэты новы феномэн “нямецкім пратэстантызмам у праваслаўным асяроддзі”⁹. Расейскі палітычны дзеяч пачатку ХХ ст. С. Мельгуноў увогуле зафіксаваў такое цвёрджаньне, што “баптызм – гэта тое самае, што і праваслаўе, але ў трохі скажоным выглядзе”¹⁰.

Назіраньне І. Сакалова, зробленае адносна “Русі”, застаецца праўдзівым у дачыненні да ўсяго ўсходнеэўрапейскага рэгіёну: “Поўнага, чыстага пратэстантызму, якім мы бачым яго на Захадзе, не магло быць на Русі, бо нягледзячы на падабенства некаторых акалічнасьцяў царкоўнага, грамадзкага і палітычнага жыцця з тымі акалічнасьцямі, якія спрыялі зьяўленьню Рэфармацыі на Захадзе, у той самай меры былі акалічнасьці, надзвычай неспрыяльныя для яе, і галоўнае – склад рэлігійнага сьветапогляду рускага народу рэзка адрозніваўся ад рэлігійнага сьветапогляду Захаду... З гэтай прычыны пратэстантызм, пасаджаны на рускую глебу, мусіў прыняць крыху іншы накірунак, быць пазначаным некаторымі ўласнымі палітычнымі і сацыяльнымі асаблівасьцямі, атрымаць сваю нацыянальную спэцыфіку”¹¹.

“Усходнеэўрапейскі пратэстантызм” узбагаціўся элементамі заходняй і ўсходняй культуры, аб’ядноўваючы ірацыянальнае і рацыянальнае, праваслаўную пасіўнасьць і пратэстанцкую актыўнасьць, праваслаўны акцэнт на богаслужэньне ў спалучэньні з пратэстанцкім акцэнтам на этыку. Усходнеэўрапейскія эвангельскія хрысьціяне маюць свае асаблівасьці, якія былі дасягнутыя “за кошт навізны і гістарычнай непрадбачанасьці камбінацыяў вядомых ідэяў, сюжэтаў, сымбляў, камбінацыяў, якія набывалі ў зьмененых гістарычных абставінах новы сэнс”¹². У выніку “чужая” культура прымаецца ў адпаведнасьці са стандартамі айчынай, а ўзьнікшыя гібрыды маюць жыццяздольнасьць і самаразв’віцьце”¹³.

⁹ Достоевский Ф. Собрание сочинений в 15 томах ... 1992. С. 69.

¹⁰ Мельгунов С. Из истории религиозно-общественных движений в России XIX в. Москва, 1919. С. 236.

¹¹ Соколов И. Отношение протестантизма ... С. 44.

¹² Митрохин Л. Баптизм: история и современность. Санкт-Петербург, 1997. С. 240.

¹³ Тамсама. С. 191.

Бясспрэчна, эвангельскае хрысьціянства ва Ўсходняй Эўропе не зьяўляецца дакладнай копіяй заходніх аналягаў, некаторыя рысы і формы якіх не атрымалі адпаведнага разьвіцьця. Расейская дасьледчыца пратэстантызму Т. Нікольская, характарызуючы баптыстаў былога СССР, адзначае: “У нас усё ж такі не рэалізаваліся або рэалізаваліся ў слабой меры характэрныя рысы заходняга пратэстантызму: працоўная этыка, культ прадпрымальніцтва, прафэсійнага і асабістага посьпеху, імкненьне да грамадзкай інтэграцыі, гатоўнасьць і ўменьне ўплываць на грамадзтва”¹⁴. Тым ня менш, працягвае Т. Нікольская, паводле сьведчаньня дзяржаўных архіваў, эвангельскія хрысьціяне выдзяляюцца з большасьці праваслаўнага насельніцтва большай паспяховасьцю ў бізнэсе, гандлі і рамястве з прычыны іх стараннасьці ў працы, вернасьці слову, адмове ад паленьня і ўжываньня алкаголю¹⁵.

Эвангельскія лідары ва Ўсходняй Эўропе ўсьведамлялі праблему інкультурацыі заходніх формаў. Так эвангельскія хрысьціяне ў Пецярбургу ў канцы XIX ст. задаваліся пытаньнем, як прабуджэньне, ініцыяванае ангельцам лёрдам Рэдстокам у Пецярбургу, можа стаць прабуджэньнем у расейскім асяродзьдзі, як баптысцкі рух, запаткаваны ў Эўропе Онкэнам, будзе разьвівацца ў Расеі¹⁶. Такія пытаньні датычылі ня толькі формы богаслужэньня, але таксама і дактрынальных ды сацыяльных аспэктаў руху. Адзін з лідараў эвангельскага руху ў Расеі пачатку XX ст. І. Праханаў апісваў эвангельскі рух як нацыянальны рэфарматарскі рух і сыцьвярджаў, што Эвангельская Царква ў сваім вучэньні павінна быць адноўленай раньняй хрысьціянскай Царквою: “Калі эвангельская царква ў Расеі пачынала ўтварацца, была ідэя прыняць ужо існуючыя формы адпаведнай царквы. Гэтак рабілі некаторыя групы вернікаў у Расеі. Яны ўзялі імя і структуру сваіх адзінаверцаў за мяжой (у ЗША. – Л.М.) часта перамяшчаюць будынак з аднаго месца ў іншае ... Гэтаксама і мы, эвангельскія

¹⁴Нікольская Т. Уроки истории для ЕХБ // Мирт. 2007. № 2. С. 10.

¹⁵ Нікольская Т. Русский протестантизм на этапе утверждения и легализации (1905 – 1917) // Богословские размышления. 2004. № 4. С. 176.

¹⁶ Кагле В. Евангельские христиане ... С. 425.

хрысьціяне, мелі жаданьне перамясьціць будынак замежнай рэлігіі ў Расею, гэта значыць, стварыць філіял заходняга хрысьціянства. Але ў рэшце рэшт, мы, эвангельскія хрысьціяне, вырашылі будаваць новы дом на аснове Слова Богага”¹⁷.

Лукаш Дзекуць-Малей, вучань Праханава, займаў аналягічную пазыцыю ў Беларусі. Ягоная праца ўключала розныя аспекты: культурныя (заснаваньне культурнага таварыства “Беларуская хатка”), лінгвістычныя (пераклад Новага Завету на беларускую мову), адукацыйныя (выкладаньне пры царкве ня толькі рэлігійных, але і агульнаадукацыйных прадметаў) і сацыяльныя (арганізацыя прытулкаў і дамоў састарэлых)¹⁸. Такім чынам, ён прагнуў увесці Эвангелье ў штодзённае жыцьцё народу і стварыць базу, каб эвангельская вера стала нацыянальнай у Беларусі.

Народныя масы па ўсім абшары былой Расейскай імперыі падтрымалі гэтка падыход, каб не капіяваць замежныя мадэлі. А. Вардэн заўважае: “Украінскія штундысты не ствараюць ніякіх чыста рэфармацкіх або лютаранскіх царкваў, не прымаюць іхніх вызнаньняў веры, царкоўнага кіраваньня або абрадаў ... толькі нешматлікія ўкраінцы станавіліся чыстымі лютаранамі або чыстымі кальвіністамі”¹⁹.

Па словах нямецкага дасьледчыка В. Кагле, менавіта народныя масы, а ня лідары, вызначылі гэтую стратэгію: “Як ужо было адзначана, Расея пачала будаваньне духоўнага дому ня зверху, гэта значыць, не з кіруючых колаў духавенства. Будаўніцтва ідзе, і ідзе натуральным чынам ад аснаваньня, з народу, гэтаксама, як Царква была пабудаваная ў часы Хрыста і апосталаў. Заклік да незалежнасьці рэалізоўваўся ў розных сферах жыцьця, (у тым ліку ў багаслоўскім асэнсаваньні, структуры царкваў і выданьнях багаслоўскай і навучальнай літаратуры. – *Л.М.*)”²⁰.

¹⁷ Проханов И. Воскресное название // Да приидет Царствие Твоё. 1934. № 5. С. 128.

¹⁸ Пекун С. Лукаш Дзекуць-Малей: жыцьцё і служэньне // Лукаш Дзекуць-Малей і беларускія пераклады Бібліі: зб. матэрыялаў, арт. і дак. Брэст, 2011. С. 140-178.

¹⁹ Wardin A. How Indigenous was the Baptist Movement in the Russian Empire // Journal of European Baptist Studies. 2009. № 2. P. 32.

²⁰ Кагле В. Евангельские христиане ... С. 487.

Хізэр Колман пацьвярджае гэтую думку: “У сваім імкненьні стварыць сетку мясцовых грамадаў і разьвіваць музыку і літургію, каб праслаўляць Госпада, расейскія пратэстанты неаднаразова сутыкаліся з праблемай стварэньня ўласнай расейскай вэрсіі, прыўнесенай звонку баптысцкай веры ... Расейскія пратэстанты ганарыліся прыналежнасьцю да міжнароднай супольнасьці і адкрыта гаварылі пра ўдзел іншаземцаў у разьвіцьці іх царквы. Аднак яны настойвалі на тым, што гэтая роля была, галоўным чынам, каталітычнай”²¹.

На чацьвёртым Сусьветным Баптысцкім Кангрэсе ў 1928 г. адзін з лідараў баптысцкага руху ў Расеі Іваноў-Клышнікаў заявіў: “З самага пачатку баптысцкае служэньне у нашай краіне знаходзіцца ў руках мясцовых жыхароў Расеі. Баптысцкія місіянеры не прапаведавалі ў Расеі. І на працягу ўсёй нашай гісторыі мы ўпарта адстойвалі чысьціню баптысцкіх прынцыпаў перад замежнымі місіянерамі іншых канфэсіяў”²².

Цяжкасьці ў працэсе адаптацыі

Адаптацыя патрабавала часу і высілкаў. Але на працягу некалькіх дзесяцігодзьдзяў усходнеэўрапейскія пратэстанты навучыліся пісаць уласныя песьні, і адначасова назіраецца зьмяншэньне ўплыву заходняй пеўчай літаратуры²³. Важна адзначыць, што хоць эвангельскія хрысьціяне падкрэслівалі ўласную незалежнасьць і арыгінальнасьць, яны не аспрэчвалі вопыт і дапамогу заходніх вернікаў. Калі зьвяртацца да сёньняшняга дня, можна заўважыць, што некаторыя царквы паўтараюць стыль і формы пакланеньня заходніх царкваў без крытычнага асэнсаваньня гэтага ў кантэксце нацыянальнай культуры. Але трэба прызнаць, што існуе пэўная запатрабаванасьць на такі стыль і існуе пэўная колькасьць царкваў, асабліва тых, якія ўзьніклі ў апошнія дзесяцігодзьдзі, без праблемаў пераймаюць стыль і формы, прапанаваныя заходнімі місіянерамі.

²¹ Coleman H. Baptist Beginnings in Russia and Ukraine // Baptist History and Heritage. 2007. № 1. Vol. XLII. P. 31-32.

²² Доклад П.В. Иванова-Клышникава на 4-м Всемирном Конгрессе Баптистов 25 июня 1928 г. // Коваленко Л. Облако свидетелей ... С. 298.

²³ Кагле В. Евангельские христиане ... С. 425.

Працэс адаптацыі “заходніх ідэяў” не заўсёды ішоў гладка. Непадобнасьць культураў і розных формаў рэлігійнасьці вядзе да напружаньня, і гэта не ўяўляе праблемы толькі для людзей, не ўкаранёных ва ўласнай культуры, якія ня лічаць яе захаваньне нечым важным. У сувязі з гэтым цікава назіраць, як па-рознаму ацэньвалі запазычаньне заходніх гімнаў расейскамоўнымі цэрквамі.

“Многія з тых, хто валодаў замежнымі мовамі, пачалі перакладаць хрысьціянскія кнігі і гімны на расейскую мову. У праваслаўных храмах толькі хор сьпявае, таму сьпевы ў царкве не былі даспадобы ўсім вернікам. Новая жывая Царква мела патрэбу ў духоўных гімнах ... але што тычыцца мэлэдыяў, яны былі прымітыўнымі, што датычыць музыкі, і былі чужымі для расейскага вуха, бо былі дакладнай копіяй ангельскіх”²⁴.

З іншага боку, пачынальнік баптысцкага руху ў Закаўказьзі Марцін Кальвэйт (немец паводле нацыянальнасьці) адзначаў, што паколькі ў богаслужэньні бралі ўдзел і расейцы, і немцы, “мы выкарыстоўваем абедзьве мовы ў нашым набажэнстве і сьпяваем гімны як з расейскамоўнага сьпеўніка, так і нямецкамоўнага. Некаторыя гімны аднолькавыя і сьпяваюцца на тую самую мэлэдыю, але нямецкамоўныя маюць перавагу нават сярод тых, хто лепш разумее расейскую мову, бо ў нямецкіх гімнах і словы прасьцейшыя, і мэлэдыя больш жывая”²⁵.

Некаторыя хрысьціяне лічылі, што неабходна цалкам адзямліцца ад мінулага. На практыцы такія памкненьні прыводзілі да канфліктаў. Колман паведамляла прыклад: “Замежнікі або расейскія немцы прадстаўлялі мову і формы, якія сыстэматызавалі ўжо існуючыя ідэі і памкненьні. Тым ня менш, успаміны і асабістая перапіска раньніх лідараў выяўляюць практычныя і інтэлектуальныя цяжкасьці суаднясьленьня прыўнесеных структураў з народнымі памкненьнямі. Напрыклад, вядомы баптысцкі місіянер і пастар у Баку В. Іваноў апісваў напружанасьць паміж расейцамі і немцамі адносна формы богаслужэньня ў сваіх

²⁴ Ливен С. Духовное пробуждение в России. Воспоминания княжны С.П. Ливен. Chicago, 1989. С. 28.

²⁵ Ian M., Randall. Communities of Conviction. Baptist Beginning in Europe. Schwarzenfeld, 2009. P. 88.

неапублікаваных успамінах пра пачаткі царквы ў Тбілісі. Хоць вера была тая самая, тлумачыў ён, “нацыя і звычкі былі розныя. Расейскія баптысты хацелі захоўваць многія малаканскія практыкі і стаяць укленьчыўшы падчас сьпеваў і малітваў. Немцы наадварот, хацелі выкінуць усё расейскае і малаканскае з набажэнства і рабіць усё на нямецкі капыл”²⁶.

Калі ў 1914 г. В. Іваноў стаў галоўным рэдактарам часопіса “Баптыст”²⁷, што сьведчыць пра вялікую пашану і падтрымку яго ў баптысцкім брацтве, ён пісаў артыкулы, вельмі крытычныя адносна заходняй хрысьціянскай культуры. На яго думку, расейскія баптысты захоплены шматлікімі перакладамі “заможных артыкулаў і лёгкіх гісторый”²⁸. Ён таксама не ўхваляў практыку выкарыстаньня сьпеваў царкоўных хароў і з настальгіяй узгадваў “агульныя” сьпевы ўсёй грамады, супрацьпастаўляючы іх адзін аднаму, параўноўваючы агульны сьпеў з радаснымі сонечнымі промнямі, а царкоўныя хары – з нежывым электрычным сьвятлом²⁹.

Напружанасьць паміж заходняй і ўсходняй традыцыяй застаецца сярод эвангельскіх хрысьціян баптыстаў нават сёньня. Напрыклад, да гэтага часу застаецца нявырашаным пытаньне сакрамэнтальнага (праваслаўны ўплыў) і сымбалічнага (заходні пратэстантызм) падыходу да рэлігійных абрадаў, асабліва канцэпцыя Вячэры Гасподняй (ламаньня хлеба). Таксама не сьціхаюць спрэчкі праз розныя погляды на свабоду і парадак у правядзеньні богаслужэньняў (напрыклад, ці патрэбны “графік пропаведзяў”), або праз сутыкненьне аналітычнага/рацыяналістычнага і інтуітыўнага разуменьня праўды (ці варта пастару рыхтаваць свае пропаведзі або дастаткова маліцца і давяраць вядзеньню Духа Сьвятога, Які будзе накіроўваць словы пропаведзі).

Пытаньне аб адаптацыі набыло новую вастрьню пасля падзеньня жалезнай заслоны і распаду СССР, калі заходнія формы і мэтады сталі зноў шырока ўваходзіць у жыцьцё

²⁶ Coleman H. Russian Baptists & Spiritual Revolution 1905 - 1929. P. 96.

²⁷ Часопіс “Баптыст” – друкаваны орган расейскіх баптыстаў, выдаваўся ў 1907 - 1912, 1914, 1917, 1925 - 1929 гг.

²⁸ Иванов В. Общины и пресвитеры // Баптыст. 1914. № 21-24. С. 8.

²⁹ Тамсама. С. 21-22.

ўсходнеэўрапейскіх цэркваў. Шэраг хрысьціянаў не згаджаюцца з новымі формамі малітвы, напрыклад, седзячы, а не ўкленчыўшы, як было прынята раней, або ў невялікай групе людзей, а не ў агульным сабраньні. Некаторыя вернікі абураныя гумарам ў пропаведзі, сьмехам і апладысмантамі ў доме малітвы, адсутнасьцю павагі да Бібліі. Стыль музыкі на богаслужэньні, які быў прыўнесены праз заходніх місіянераў і падхоплены маладымі пастарамі, некаторымі разглядаецца як чужы славянскай культуры³⁰. Але, з іншага боку, цэлы шэраг дынамічных цэркваў прытрымліваюцца такога стылю, які прыцягвае асабліва маладое пакаленьне.

Разам з гэтым варта канстатаваць, што зьмест і дух набажэнстваў у беларускіх цэрквах эвангельскіх хрысьціян баптыстаў паказваюць ня толькі заходнія ўплывы, але і мясцовыя асаблівасьці, якія сьведчаць, што баптысты ў Беларусі не пазбаўлены сваіх гістарычных і культурных каранёў. Эвангельскія хрысьціяне Ўсходняй Эўропы ў культурным пляне адрозьніваюцца ад сваіх заходнеэўрапейскіх і паўночнаамэрыканскіх калегаў, але вызнаючы тую самую веру ў збаўленьне праз Ісуса Хрыста і прапаведуючы тое самае Эвангелье, належаць да адной супольнасьці эвангельскіх хрысьціян-пратэстантаў.

³⁰ Kainova M. Russian Protestant Conversions // East-West Church & Ministry Report. 2007. №1. P. 2.

Пратэстанцкі рух Заходняй Беларусі ў 1921 – 1939 гг. як складовая частка еўрапейскага пратэстантызму

Канец XIX – пачатак XX стст. з’яўляецца перыядам уздыму ў пратэстанцкім руху, актывізацыі дзейнасці пратэстанцкіх арганізацый, з’яўлення на пачатку XX ст. у ЗША новых кірункаў пратэстантызму. Паступова ўздым пратэстанцкага руху ўсё больш ахопліваў і еўрапейскія краіны, у тым ліку і беларускія землі. Канец XIX – першая палова XX стст. характарызуецца распаўсюджваннем пратэстантызму, перш за ўсё, пяцідзясятніцтва і баптызму.

З’яўленне баптызму на заходнебеларускіх землях адбывалася ў кантэксце развіцця еўрапейскага баптызму і, улічваючы геаграфічнае і палітычнае становішча беларускіх тэрыторый (знаходжанне ў складзе Расійскай імперыі да 1917 г.), было цесна звязана з дзейнасцю нямецкіх і ўкраінскіх місіянераў.

У Цэнтральнай Еўропе баптызм пашырыўся яшчэ на пачатку XIX ст. на нямецкіх землях, потым праз Усходнюю Прусію трапіў у Польшчу, Расію, ва Украіну, затым на Балканы. Галоўным рухаючым фактарам распаўсюджвання баптызму ў Расійскай імперыі стаў працэс нямецкага асадніцтва, у асяроддзі якога з’яўляюцца першыя рэлігійныя абшчыны штунда-баптызму. Цэрквы евангельскіх хрысціян на беларускіх тэрыторыях утвараліся пад уплывам расійскага і ўкраінскага руху евангельскіх хрысціян. Пранікненне баптызму на заходнебеларускія землі (першапачаткова выключна на тэрыторыі беларускага Палесся) адбывалася праз валынскія землі, і было звязана з дзейнасцю на Валыні як пецяярбургскіх і паўднёваўкраінскіх місіянераў (у прыватнасці І. Рабашапкі), так і нямецкіх (К. Ондра, скарбнік царквы ў Лодзі,

быў прысланы з Гамбурга і некалькі гадоў кіраваў супольнасцю на Валыні)¹.

На Беласточчыне, Гродзеншчыне і Віленшчыне баптысцкія цэрквы з'явіліся пазней, чым на беларуска-ўкраінскім памежжы. А. Мілавідаў у даследаванні гісторыі баптызму дарэвалюцыйнага перыяду ўказваў на нямецкае паходжанне баптызму ў беларуска-літоўскіх губернях на пачатку ХХ ст.². Першыя місіянеры і прэсвітары супольнасцяў у Коўні (заснавана ў 1902 г.) і Беластоку на пачатку ХХ ст. былі нямецкага паходжання (О. Ленца, К. Шло-сэр). Аднак далейшае развіццё баптызму на гэтых землях было звязана з дзейнасцю латвійскіх місіянераў (царква ў Гродне). Раз-віццё баптызму на паўночна-заходніх межах беларускіх зямель на пачатку ХХ ст. было звязана выключна з дзейнасцю Місіі Вільяма Фетлера – місіянера латвійскага паходжання, які атрымаў рэлігійную адукацыю ў Англіі.

Генезіс адвентызму на беларускіх землях таксама быў цесна звязаны з развіццём гэтага руху ў Заходняй і Цэнтральнай Еўропе, у прыватнасці, з яго распаўсюджваннем на тэрыторыі Германіі, Аўстрыйскай імперыі, а потым і ў Расійскай імперыі. У сярэдзіне ХІХ ст. адвентызм са Швейцарыі прыйшоў у Германію, затым у Расійскую і Аўстрыйскую імперыі. На пераломе ХІХ і ХХ стст. першыя абшчыны адвентыстаў з'явіліся на беларускіх землях. Пашырэнне адвентызму ў Заходняй Беларусі было цесна звязана з развіццём польскіх супольнасцяў, аднак свой пачатак ён бярэ ад заходнеўкраінскага адвентызму і першапачаткова знаходзіўся пад уплывам расійскага асяродку адвентыстаў сёмага дня (АСД) з цэнтрам у Кіеве. У распаўсюджванні адвентыскай дэнамінацыі ў Заходняй Беларусі і Польшчы вялікую ролю адыграла актыўная місіянерская дапамога расійскіх і еўрапейскіх арганізацый. У канцы ХІХ – пачатку ХХ стст. першымі духоўнымі асобамі ў гэтым рэгіёне былі выхадцы з Расіі,

¹ Дзяржаўны архіў Брэсцкай вобласці. (далей – ДАБВ). Ф. 1. В. 2. С. 2344. А. 65.; Bednarczyk K. Historia zborów baptystów w Polsce do 1939 r. Warszawa, 1997. S. 104 – 105.

² Миловидов А.И Современное штундо-баптистское движение в Северо-Западном крае [Микроформа]. Вильно, 1910. С. 7.

Германіі, Аўстрыі³.

Яшчэ адным немалаважным фактарам распаўсюджання пратэстанцкіх дэнамінацыяў на тэрыторыі Заходняй Беларусі стаў працэс рээміграцыі насельніцтва, які актыўна адбываўся пасля заканчэння Першай сусветнай вайны, устанаўлення палітычных межаў Польшчы і далучэння да яе беларускіх тэрыторый. З 1921 па 1924 гг. толькі ў Палескае ваяводства вярнуўся 134 301 чалавек⁴. Колькасць пратэстантаў-рээмігрантаў у 1921 – 1923 гг. у Заходняй Беларусі была нязначнай – толькі 0,9% ад агульнай колькасці⁵, аднак вярнуўшыся на пачатку 1920-х гг. з эміграцыі ў родныя мясціны, яны рабіліся прэсвітарамі, актыўна ўдзельнічалі ў распаўсюджванні дадзенага веравучэння (гл. Дадатак 1). Паводле спісу прэсвітараў цэркваў евангельскіх хрысціян і баптыстаў, які быў складзены кіраўніцтвам Палескага ваяводства, 17 з 42 прэсвітараў (38 %) з’яўляліся рээмігрантамі з ЗША, Расіі і Германіі, якія вярнуліся на радзіму ў 1921 – 1923 гг.⁶

Сярод рээмігрантаў-пратэстантаў значную частку складалі эмігранты першай хвалі, якія ў 1908 – 1912 гг. з’ехалі ў Амерыку. Яны адрозніваліся дастаткова высокім узроўнем тэалагічнай адукацыі, якую атрымалі ў пратэстанцкіх навучальных установах (Міжнародны Біблейскі Каледж, Мудзі Байбл Інстціт’ют, Каледж імя Ёхансана ў Тэнэсі, Біблейскія курсы І. Праханавы ў Пецярбургу і інш.)⁷. Акрамя таго, створанае ў ЗША ў 1912 г. Аб’яднанне польскіх баптыстаў накіроўвала на вучобу кандыдатаў у польскі аддзел Міжнароднай тэалагічнай семінарыі ў Іст-Оранжы штат Нью-Ёрк⁸, якія затым вярталіся на пастарскую працу ў родныя мясціны. Гэтая частка рээмігрантаў актыўна ўдзельнічала ў стварэнні пратэстанцкіх саюзаў і арганізацый. Сярод

³ Падрабязней гл.: Лисовская Т.В. Процесс появления новых протестантских деноминаций на западнобелорусских землях в конце XIX – в 20 гг. XX в. // Веснік Брэсцкага ўніверсітэта. Серыя гуманітарных і грамадскіх навук. 2007. № 3. С. 41–49.

⁴ ДАБВ. Ф.1. В. 2. С. 2001. А. 1.

⁵ Walaszek A. Reemigracja ze Stanów Zjednoczonych do Polski po I wojnie światowej. 1919 – 1924. Kraków, 1983. S. 37.

⁶ ДАБВ. Ф. 1. В. 2. С. 2345. АА. 1–11.

⁷ ДАБВ. Ф. 1. В. 3. С. 1274. А. 70.

⁸ Lesik M.S. Kto są baptyści. Łódź, 1930. S. 22.

пратэстантаў-рээмігрантаў, якія атрымалі рэлігійную адукацыю за мяжой, варта адзначыць К. Ярашэвіча, Ю. Сацэвіча, Я. Буковіча – кіраўнікоў Аб’яднання Цэркваў Хрыстовых евангельскага веравызнання, П. Крашэніна – прадстаўніка беларускіх цэркваў у Саюзе славянскіх цэркваў евангельскіх хрысціян баптыстаў (ЕХБ), Я. Герыса і іншых – арганізатараў Саюза хрысціян веры евангельскай (ХВЕ).

Такім чынам, геаграфічнае і палітычнае становішча Беларусі ў канцы XIX – пачатку XX стст. абумовіла, па-першае, больш позняе развіццё позняга пратэстантызму чым у заходне- і цэнтральнаеўрапейскіх краінах, а па-другое, забяспечыла пранікненне новых ідэй у канцы XIX – пачатку XX стст. па двух кірунках: з Расійскай імперыі; і з заходнееўрапейскіх зямель. Пры гэтым адметную ролю ў пранікненні пратэстанцкіх веравучэнняў на дадзеным этапе адыграла суседства з украінскімі землямі, дзе ў канцы XIX – пачатку XX стст. аформіліся вялікія цэнтры баптызму – Адэса і Кацярынаслаў, а таксама суседства з Польшчай, куды праз нямецкія землі трапіў пратэстантызм і пачаў актыўна распаўсюджвацца на цэнтральныя і ўсходнія раёны Польшчы і далей на заходнебеларускія землі.

Адзначаючы, што ў з’яўленні пратэстантызму ў канцы XIX – пачатку XX стст. адыгралі актыўную ролю як украінскія і расійскія пратэстанцкія арганізацыі і місіянеры, так і польскія, нямецкія і прыбалтыйскія, неабходна ўсё ж заўважыць, што на гэтым этапе нешматлікія беларускія цэрквы найбольш цесна супрацоўнічалі з расійскімі і ўкраінскімі арганізацыямі, якія аказвалі на іх моцны ўплыў.

Актыўны этап у развіцці новых пратэстанцкіх рухаў на заходнебеларускіх землях пачаўся ў 1921 г. і характарызаваўся хуткім ростам колькасці цэркваў і вернікаў, стварэннем арганізацыйнай структуры беларускага пратэстантызму. Згодна са справаздачамі ваяводскіх упраўленняў на 1922 г. у Палескім, Навагрудскім, у беларускіх паветах Віленскага і Беластоцкага ваяводстваў колькасць членаў супольнасцяў ЕХБ, ХВЕ, евангельскіх хрысціян, “маляванцаў”, адвентыстаў сёмага дня, Царквы Хрыстовай складала 833 чалавекі (гл. Дадатак 2).

У 1923 г. колькасць членаў пратэстанцкіх цэркваў склала 1 453 чалавекі, у 1924 – 2 328, у 1925 – 3 070, у 1926 – 4 187 ча-

лавек. Такім чынам, колькасць членаў цэркваў з 1922 па 1927 гг. павялічылася ў 6 разоў. Тэмпы росту пратэстантаў складалі 74% у 1923 г., 60% – у 1924 г., у 32% – 1925 г., 36% – у 1926 г. У наступныя гады тэмпы росту знізіліся: у 1927 г. колькасць членаў супольнасцяў вырасла на 21%, за два гады (з 1927 да 1929 гг.) прырост колькасці пратэстантаў па розных дадзеных склаў 47 – 52%. На 1929 г. колькасць прыхільнікаў пратэстантызму (па розных дадзеных) складала ад 7 433 да 7 807 чалавек⁹ (гл. Дадатак 2).

У сітуацыі актыўнага росту колькасці цэркваў і вернікаў перад пратэстанцкімі супольнасцямі Заходняй Беларусі востра паўстала неабходнасць у каардынацыі дзейнасці цэркваў, прадстаўленні іх інтарэсаў перад дзяржаўнымі ўладамі і атрымання пэўнага прававога статусу. Акрамя таго, у сувязі з далучэннем Заходняй Беларусі да Польшчы і антырэлігійнымі кампаніямі ў Савецкай Расіі актыўныя сувязі беларускіх цэркваў з расійскімі і ўкраінскімі цэнтрамі пратэстантызму былі перарваныя. З'явілася пытанне рэлігійнай і арганізацыйнай кансалідацыі пратэстантаў заходнебеларускага рэгіёну. Нязначная колькасць супольнасцяў евангельска-баптысцкай, пяцідзясятніцкай і адвентысцкай дэнамінацыяў і іх разрозненасць на пачатку 1920-х гг., перашкаджалі стварэнню незалежных беларускіх пратэстанцкіх арганізацый. У сувязі з гэтым, стварэнне арганізацыйнай структуры беларускага пратэстантызму адбывалася ў кантэксце стварэння агульнапольскіх арганізацый.

Беларускія цэрквы на правах рэлігійных аддзелаў увайшлі ў склад агульнапольскіх евангельска-баптысцкіх, пяцідзясятніцкіх, адвентысцкіх арганізацый, якія аб'ядналі польскія, беларускія і ўкраінскія супольнасці (гл. Дадатак 3). Баптысцкія цэрквы Заходняй Беларусі ў 1921 г. увайшлі ў склад Саюза славянскіх баптыстаў у Польшчы. Цэрквы евангельскіх хрысціян пасля непрацяглага аб'яднання з баптыстамі ўвайшлі ў склад Саюза славянскіх супольнасцяў евангельскіх хрысціян і баптыстаў¹⁰ (гл. Дадатак 4). Пасля стварэння ў 1928 г. Аб'яднання Цэркваў

⁹ ДАБВ. Ф. 1. В. 2. С. 2326. А. 67; Архіў новых актаў у Варшаве (далей – ААН). Ministerstwo Wyznań Religijnych i Oświecenia Publicznego (MWRiOP). Sygn. 379. KK. 22–29, 169, 256.

¹⁰ ДАБВ. Ф. 1. В. 10. С. 2289. АА. 7–74.

Хрыстовых евангельскага веравызнання ў Польшчы (АЦХ), Цэнтрам руху Цэркваў Хрыстовых стала Палескае ваяводства (Кобрын). АЦХ было адзінай незалежнай арганізацыяй, цэнтрам якой з’яўлялася Палескае ваяводства. Аднак у сваёй дзейнасці яно не выявіла імкнення да ідэнтыфікацыі сябе як беларускай нацыянальнай царквы, і з’яўлялася, па сутнасці, агульнапольскай арганізацыяй, якая аб’ядноўвала беларускія, польскія і ўкраінскія супольнасці дадзенага кірунку¹¹ (гл. Дадатак 5).

Нешматлікія адвентысцкія супольнасці Заходняй Беларусі з пачатку 1920-х гг. былі практычна паглынутыя “Саюзам адвентыстаў сёмага дня ў Польшчы”, а з 1931 г. місіянерскія палі Заходняй Беларусі трапілі пад юрысдыкцыю Упраўлення Саюза адвентыстаў сёмага дня ва Ўсходняй Польшчы з цэнтрам у Луцку, якое ахапіла Валынь, Віленскае, Беластоцкае, Палескае і Навагрудскае ваяводствавы¹².

Пяцідзясятніцкі рух у Заходняй Беларусі міжваеннага перыяду быў прадстаўлены двума кірункамі: хрысціяне веры евангельскай і евангельскія хрысціяне ў духу апостальскім¹³ (цэнтральная царква ў вёсцы Страдзеч Палескага ваяводства)¹⁴. Створаны ў 1928 г. “Саюз цэркваў Хрысціян веры евангельскай” аб’яднаў беларускія, украінскія, польскія і нямецкія супольнасці ХВЕ¹⁵.

Акрамя таго, частка беларускіх цэркваў увайшла ў склад арганізацый, якія з’яўляліся прадстаўніцтвамі міжнародных рэлігійных місій у Польшчы: Таварыства ўзаемнай дапамогі евангельскіх хрысціян, Місіі метадыстаў і інш.

Змяненне вектару беларускага пратэстантызму з усходняга на заходні прывяло да ўзмацнення ўплыву міжнародных

¹¹ История евангельских христиан-баптистов в СССР. Москва, 1989. С. 389; AAN. MWRiOP. Sygn. 380. K.7; Kołodziej W. Kościół Chrystusowy w Polsce. Warszawa, 1948. S. 14.

¹² ДАБВ. Ф. 1. В. 2. С. 2228. АА. 68–69.

¹³ Накірунак пяцідзясятніцкага руху, які вылучаецца неартадаксальным вучэннем адносна прыроды Бога, што Айцец, Сын і Дух Святы гэта не тры асобы, але тры формы праяўлення Бога.

¹⁴ Pasek Z. Związek stanowczych chrześcijan. Studium historii idei religijnych. Kraków, 1998. S. 34–35.

¹⁵ AAN. MWRiOP. Sygn. 1378. K. 24.

(еўрапейскіх і амерыканскіх) рэлігійных арганізацый на працэс далейшага развіцця пратэстантызму ў Заходняй Беларусі ў 1921 – 1939 гг.

Перш за ўсё гэта выявілася ў з’яўленні і актыўнай дзейнасці на беларускіх землях заходніх рэлігійных арганізацый, напрыклад, Таварыства ўзаемнай дапамогі евангельскіх хрысціян і інш. У 1920 г. у Польшчу прыехала створаная ў 1920 г. для аказання дапамогі ахвярам Першай сусветнай вайны Місія метадыстаў (Methodist Mission of America Committee for Poland) – прадстаўніцтва Паўднёвай метадысцкай царквы¹⁶. Гэтая Місія распачала сваю дзейнасць з вырашэння выключна гуманітарных (стварэнне цэнтра дапамогі бежанцам у Баранавічах, дабрачынных сталовак і г.д.) задач¹⁷. Але ўжо ў 1925 г. быў створаны Віленскі амерыканскі камітэт метадыстаў, і Місія пачала займацца рэлігійнымі справамі¹⁸. З 1921 г. у Заходняй Беларусі пачала дзейнічаць Міжнародная хрысціянская місія, якая ў 1928 г. была пераўтворана ў Аб’яднанне Цэркваў Хрыстовых пад кіраўніцтвам К. Ярашэвіча¹⁹.

Акрамя таго, створанія агульнапольскія арганізацыі, у якія ўвайшлі царквы Заходняй Беларусі, уліваліся ў сістэму сусветнага пратэстантызму: баптысцкія арганізацыі Саюз славянскіх баптыстаў, Саюз нямецкамоўных баптыстаў уваходзілі ў Паўночную Канвенцыю баптыстаў (Лондан) і Сусветны саюз баптыстаў з цэнтрам у Таронта²⁰. Арганізацыі евангельскіх хрысціян Аб’яднанне славянскіх супольнасцяў евангельскіх хрысціян і Таварыства ўзаемнай дапамогі евангельскіх хрысціян актыўна супрацоўнічалі з Сусветным саюзам евангельскіх хрысціян (Нью-Ёрк), з Місіяй для Еўропы і Амерыкі СССР – Саюз славянскіх супольнасцяў евангельскіх хрысціян²¹. Таварыства ўзаемнай дапамогі евангельскіх хрысціян па сутнасці

¹⁶ Метадысцкая царква паўднёвых штатаў ЗША.

¹⁷ ААН. МWRiOP. Sygn. 1396. К. 205.

¹⁸ Borowiak J. Kościół Ewangelicko-Methodystyczny w Polsce. Warszawa, 1999. S. 27.

¹⁹ Ленсу М.Л. Баптизм и баптисты (социологический очерк). Минск, 1969. С.115; ААН. МWRiOP. Sygn. 380. К. 7.

²⁰ ДАБВ. Ф. 1. В. 10. С. 2295. А. 13.

²¹ Grelewski S. Wyznanie protestanckie. Warszawa, 1939. S. 524.

з'яўлялася прадстаўніцтвам Рускага місіянерскага таварыства (аддзялення Сусветнага саюза евангельскіх хрысціян) з цэнтрам у Лондане. Саюз хрысціян веры евангельскай быў створаны пад эгідай Усходнееўрапейскай місіі сусветнага пяцідзясятніцкага аб'яднання “Асамблея Бога”²². Саюз адвентыстаў сёмага дня ў Польшчы ў структуры еўрапейскага адвентызму знаходзіўся пад юрысдыкцыяй Усходнееўрапейскага дывізіёна царквы адвентыстаў сёмага дня, а затым перайшоў у падначаленне Паўночнаеўрапейскаму аддзяленню Генеральнай канферэнцыі царквы адвентыстаў сёмага дня (Базель)²³. Аб'яднанне Цэркваў Хрыстовых фармальна не падпарадкоўвалася ніводнаму міжнароднаму цэнтру, хоць і мела цесныя сувязі з амерыканскімі цэрквамі дадзенага кірунку і Сусветным саюзам Царквы Хрыстовай²⁴.

Змена арганізацыйнай арыентацыі заходнебеларускіх пратэстанцкіх цэркваў на Захад, працэс інстытуцыяналізацыі руху, уваходжанне беларускіх супольнасцяў у склад польскіх і іншых еўрапейскіх арганізацый умацавалі міжнародныя сувязі беларускіх цэркваў, стварылі магчымасць цеснага міжнароднага супрацоўніцтва, дазволілі міжнародным арганізацыям актыўна ўдзельнічаць у развіцці пратэстантызму ў Заходняй Беларусі.

Асноўнай мэтай дзейнасці сусветных пратэстанцкіх арганізацый абвешчалася арганізацыйная і духоўная кансалідацыя евангельскага руху. Рэгіянальныя ўсходнееўрапейскія аддзяленні сусветных пратэстанцкіх саюзаў былі створаны для аказання дапамогі (духоўнай, фінансавай, адукацыйнай, інфармацыйнай) мясцовым аб'яднанням, а таксама з мэтай аб'яднання краёвых арганізацый у адзіны царкоўны арганізм для каардынацыі іх дзейнасці²⁵. Пры гэтым неабходна адзначыць, што міжнародныя пратэстанцкія цэнтры і рэлігійныя аддзелы хоць і ўдзельнічалі ў працэсе стварэння агульнапольскіх арганізацый, аднак у далейшым яны фармальна не прымалі непасрэднага ўдзелу ў

²² ДАБВ. Ф. 1. В. 10. С. 2316. А. 1.

²³ Łyko Z. Sytuacja prawna Kościoła Adwentystycznego w Polsce międzywojennej 1918 – 1939. Warszawa, 1979. S. 65.

²⁴ Kołodziej W. Kościół Chrystusowy w Polsce ... S. 13–24.

²⁵ Grelewski S. Wyznanie protestanckie ... S. 544.

кіраўніцтве польскімі арганізацыямі. Так, ініцыятар стварэння Саюза славянскіх баптыстаў К. Стшэлец, прадстаўнік Паўночнай Канвенцыі баптыстаў, адмовіўся ад кіраўніцтва Саюзам, перадаўшы свае паўнамоцтвы І. Петрашу, і пасля заканчэння арганізацыйнай працы ў верасні 1923 г. вярнуўся ў ЗША²⁶.

У 1920 – 30-я гг. прадстаўнікі міжнародных арганізацый у якасці гасцей прымалі ўдзел у з’ездах і канферэнцыях польскіх саюзаў. Напрыклад, у працы з’езда Саюза адвентыстаў сёмага дня ў Польшчы ў 1935 г. прымаў удзел Е. Батлер – член кіраўніцтва Паўночнаеўрапейскага дывізіёна адвентыстаў сёмага дня²⁷, у дзейнасці V агульнапольскага з’езду Аб’яднання Цэркваў Хрыстовых актыўна ўдзельнічаў Е. Бадэра – старшыня Сусветнага Кангрэсу Цэркваў Хрыстовых²⁸. На з’езды і канферэнцыі Саюза славянскіх супольнасцяў евангельскіх хрысціян неаднаразова прыязджалі і выступалі на іх І. Праханаў, старшыня Сусветнага Саюза евангельскіх хрысціян (у 1929, 1935 гг.), і П. Дэйнка, сакратар Адзела Саюза евангельскіх хрысціян для Еўропы і Амерыкі²⁹. У канферэнцыях Саюза славянскіх баптыстаў удзельнічалі Е. Мілінгс – старшыня Сусветнага аб’яднання баптыстаў, Е. Разенбрук – старшыня Саюзу баптыстаў Вялікабрытаніі, М. Андрэўс – сакратар англійскага аб’яднання баптыстаў³⁰ і інш. Удзел у працы з’ездаў прадстаўнікоў міжнародных арганізацый выяўляўся толькі ў выступленнях з праграмнымі заявамі, у вырашэнні ўнутраных пытанняў яны не прымалі ўдзелу.

У сваю чаргу, прадстаўнікі беларускіх цэркваў таксама актыўна ўдзельнічалі ў міжнародных з’ездах і канферэнцыях: у 1930 і 1935 гг. прадстаўнікі Аб’яднання Цэркваў Хрыстовых удзельнічалі ў міжнародных кангрэсах Цэркваў Хрыстовых у Вашынгтоне і Лейцестэры. На II Міжнародным Кангрэсе Цэркваў Хрыстовых у Лейцестэры ў 1935 г. дэлегацыя АЦХ складала 11 чалавек, адкрываў Кангрэс Я. Буковіч, з дакладамі выступалі К.

²⁶ Bednarczyk K. Historia zborów baptystów ... S. 147.

²⁷ AAN. MWRiOP. Sygn. 1437. K. 389.

²⁸ ДАБВ. ф. 1. В. 10. С. 1314. А. 2.

²⁹ ДАБВ. Ф. 1. В. 10. С. 2282. АА. 52–54.

³⁰ AAN. MWRiOP. Sygn. 1437. K. 17.

Ярашэвіч, Ю. Сацэвіч, Б. Віннік³¹ (гл. Дадатак 5). П. Гародзішч, Л. Дзекуць-Малей і іншыя баптысцкія лідары ўдзельнічалі ў Міжнародным кангрэсе баптыстаў у Стакгольме ў 1923 г., і ў сярэдзіне 1930-х гг.³².

Асноўнымі формамі супрацоўніцтва міжнародных арганізацый з беларускімі і польскімі пратэстанцкімі цэрквамі з’яўляліся прадстаўленне ім магчымасці рэлігійнага навучання, забеспячэнне рэлігійнай літаратурай, у асобных выпадках – фінансаванне супольнасцяў. Асноўную ўвагу міжнародныя пратэстанцкія арганізацыі звярталі на забеспячэнне мясцовых цэркваў рэлігійнай літаратурай для рэлігійна-асветніцкай і місіянерскай працы, стварэнне рэлігійна-адукацыйных цэнтраў для падрыхтоўкі мясцовых прэсвітараў і місіянераў. У 1920 г. пры ўдзеле К. Стшэльца і фінансавай дапамозе Паўночнай Канвенцыі баптыстаў для гэтых мэт было заснавана выдавецтва “Компас”, выдаваўся часопіс “Христианский Союз”³³. Еўрапейскімі цэнтрамі фінансаваліся “Надноецкая друкарня” (Накль), выдавецтва І. Герыса ў Варшаве. Выданнем і распаўсюджваннем рэлігійнай літаратуры на “ўсходніх крэсах” Другой Рэчы Паспалітай займаліся Брытанскае і замежнае біблейскае таварыства (Лондан) і Трактатавае таварыства (Гамбург)³⁴.

Акрамя таго, беларускія пратэстанты атрымалі магчымасць навучання ў польскіх і замежных рэлігійных інстытуцыях, якія знаходзіліся на балансе еўрапейскіх арганізацый: на даручэнне Усходнееўрапейскай місіі ХВЕ ў Гданьску там у 1930 г. была адкрыта Біблейская школа, дзе праводзілася навучанне беларускіх пратэстантаў (за тры гады школу скончыў 271 палескі служыцель). З 1935 г. школа была рэарганізавана ў Біблейскі інстытут з трохгадовым навучаннем і завочнай формай навучання на рускай мове. Біблейскі інстытут быў зачынены ў 1938 г.³⁵. Біблейская школа, арганізаваная ў 1905 г. у Берліне, прымала на бясплатнае навучанне кандыдатаў з Польшчы і Заходняй

³¹ AAN. MWRiOP. Sygn. 1453. K. 56.

³² AAN. MWRiOP. Sygn. 1443. KK. 264–265.

³³ Bednarczyk K. Historia zborów baptystów ... S. 146.

³⁴ Grelewski S. Wyznanie protestanckie ... S. 553, 562–567.

³⁵ Pasek Z. Związek stanowczych chrześcijan ... S. 26.

Беларусі, накіраваных Місіяй В. Фетлера³⁶. Таварыства ўзаемнай дапамогі евангельскіх хрысціян пры дапамозе Рускага місіянерскага таварыства арганізавала ў другой палове 1920-х гг. Біблейскую школу ў Рызе з трохгадовым навучаннем пад кіраўніцтвам В. Фетлера. У 1928 г. на курсы было накіравана 30 служыцеляў з “усходніх крэсаў” Польшчы³⁷. Члены беларускіх цэркваў праходзілі рэлігійнае навучанне ў біблейскіх школах у Варшаве, Бельску-Цешынскім, у Біблейскай тэалагічнай семінары ў Лодзі (зл. Дадатак 6).

Міжнародныя пратэстанцкія арганізацыі аказвалі беларускім пратэстантам фінансавую дапамогу пры правядзенні дабрачынных акцый, пры будаўніцтве малітоўных дамоў. Напрыклад, Таварыства ўзаемнай дапамогі евангельскіх хрысціян у 1938 г. на будаўніцтва малітоўных дамоў выдзеліла 16 773 злотых. Міжнародныя арганізацыі падтрымлівалі асобныя цэрквы і служыцеляў: супрацоўнік Еўрапейскай хрысціянскай місіі ў Пінску П. Святошчык і прэсвітар пяцідзясятніцкай царквы ў Нясвіжы Б. Бруй атрымлівалі з Лодзі па 100 злотых за квартал³⁸. Ст. Нядзведзкі, пастар цэркваў хрысціян веры евангельскай у Дзісенскім і Маладзечанскім паветах, атрымліваў з Гданьску 500 злотых на месяц³⁹, місіянер-метадыст Е. Наўснер – 200 злотых штомесяц⁴⁰.

У асобных выпадках для ўрэгулявання спрэчных пытанняў сусветныя арганізацыі спрабавалі выкарыстоўваць свой уплыў на замежныя ўрады з мэтай ціску на польскія ўлады. У 1927 г. урад ЗША накіраваў польскаму ўраду ноту па пытанні аб умовах набыцця рэлігійнымі супольнасцямі нерухомасці. Брытанскі пасол у Варшаве ў лютым 1933 г. перадаў у польскае Міністэрства замежных спраў ноту па пытаннях урэгулявання прававога статусу дзейнасці Еўрапейскай хрысціянскай місіі, вядомай як Таварыства ўзаемнай дапамогі евангельскіх хрысціян⁴¹.

³⁶ ДАБВ. Ф. 1. В. 10. С. 2319. АА. 22–25.

³⁷ ААН. MWRiOP. Sygn. 1444. КК. 418, 438.

³⁸ ДАБВ. Ф. 2059. В. 1. С. 2928. АА. 20, 24.

³⁹ ААН. MWRiOP. Sygn. 1412. К. 73.

⁴⁰ ДАБВ. Ф. 67. В. 1. С. 1569. А. 142.

⁴¹ ААН. MWRiOP. Sygn. 1455. КК. 36–42, 57.

Найбольш выніковым быў зварот у Лігу Нацый у сувязі з забаронай дзейнасці ў Польшчы дабрачынных рэлігійных арганізацый у 1924 г. Ліквідацыя Місіі метадыстаў у Польшчы стварыла пагрозу разгалінаванай структуры метадыстаў, якая мела рэгіянальныя аддзелы, што ўтрымлівалі дзіцячыя дамы, шпіталі, навучальна-выхаваўчыя ўстановы. Міжнародны камітэт метадыстаў 22 красавіка 1924 г. накіраваў у Лігу Нацый петыцыю ў сувязі з ліквідацыяй Місіі ў Польшчы, ацэньваючы дзеянні польскіх уладаў як парушэнне артыкулаў I і II Малой Версальскай дамовы. У выніку, польскія ўлады былі вымушаны пайсці на пэўныя саступкі ў адносінах да Місіі метадыстаў. Падчас канферэнцыі, праведзенай у Міністэрстве веравызнанняў і грамадскай асветы сумесна з прадстаўнікамі метадыстаў, Місіі быў прадстаўлены статус часова прызнанага веравызнання (да моманту юрыдычнага прызнання), што дазволіла ёй дзейнічаць як рэлігійнай арганізацыі. Для вядзення гаспадарчай дзейнасці і ўтрымання дабрачынных устаноў у 1925 г. было створана Польшка-Амерыканскае акцыянернае таварыства “Паўднёвы гандаль” (“Southern Trade”)⁴².

Падсумоўваючы, можна зрабіць выснову, што развіццё пратэстантызму ў Заходняй Беларусі ў канцы XIX – першай палове XX стст. – гэта натуральны і аб’ектыўны працэс развіцця еўрапейскага пратэстантызму. З’яўленне новых пратэстанцкіх рухаў у Заходняй Беларусі цесна звязана з развіццём руху ў Заходняй Еўропе і Расіі, і з’яўлялася працягам адной хвалі распаўсюджвання пратэстантызму ў Заходняй, Цэнтральнай і Ўсходняй Еўропе.

Палітычныя змены ў Заходняй Беларусі на пачатку 1920-х гг. змянілі арыентацыю беларускага пратэстантызму на Захад. Развіццё руху ў 1921 – 1939 гг. адбывалася ў кантэксце развіцця польскага пратэстантызму. Большасць арганізацый, якія дзейнічалі на беларускіх землях, аб’ядноўвалі і беларускія, і ўкраінскія супольнасці і ўваходзілі ў сістэму польскага, а праз яго ў сістэму сусветнага пратэстантызму. Інстыцыяналізацыя пратэстанцкага руху Заходняй Беларусі ў кантэксце агульнапольскай структуры, разрыў сувязяў з расійскімі цэнтрамі,

⁴² Тамсама. КК. 243–244, 275.

а ў выніку змена арыентацыі на Захад, пашырылі міжнародныя сувязі беларускіх цэркваў і арганізацый, спрыялі іх міжнароднаму супрацоўніцтву.

Названыя працэсы ўмацавалі міжнародныя сувязі беларускага пратэстантызму, актывізавалі дзейнасць беларускіх пратэстантаў, вывелі беларускія цэрквы на міжнародную арэну, што ў выніку садзейнічала актыўнаму развіццю пратэстантызму ў Заходняй Беларусі ў міжваенны перыяд і яго замацаванню на беларускіх землях.

Дадатак 1. Спіс служыцеляў-рээмігрантаў пратэстанцкіх цэркваў якія ажыццяўлялі служэнне ў Заходняй Беларусі

	Прозвішча	Пасада	Знаходжанне ў эміграцыі
1.	Антанюк І.	Прэсвітар царквы ХВЕ ў Косаўскім павеце, Палескага ваяводства	ЗША, вярнуўся ў 1926 г.
2.	Базуляк Ф.	Прэсвітар царквы ЕХБ гміны Марочна, Камень-Кашырскага павета, Палескага ваяводства	ЗША, вярнуўся ў 1921 г.
3.	Буковіч Я.	Прэсвітар царквы АЦХ у вёсцы Судзіловічы, Пружанскага павета, Палескага ваяводства, віцэ-старшыня АЦХ	ЗША, вярнуўся ў 1921 г.
4.	Бычак Ф.	Прэсвітар царквы ЕХБ у вёсцы Аніскавічы, Кобрынскага павета, Палескага ваяводства	Рээмігрант
5.	Венскі Я.	Прэсвітар царквы ЕХБ у вёсцы Дзярэчын, Слонімскага павета, Навагрудскага ваяводства	ЗША
6.	Жук І.	Член царквы ЕХБ у Лідзе, Навагрудскага ваяводства, арганізатар біблейскага гуртка	Расія
7.	Жук М.	Член царквы ЕХБ у Лідзе, Навагрудскага ваяводства, арганізатар біблейскага гуртка	Расія
8.	Льчук П.	Прэсвітар царквы ЕХБ, арганізатар Саюза хрысціян веры евангельскай	ЗША, вярнуўся ў 1926 г.
9.	Кірцун А.	Прэсвітар царквы ЕХБ у Зэльве, Ваўквыскага павета, Беластоцкага ваяводства	Расія, Омск, вярнуўся ў 1922 г.

10.	Карповіч А.	Член царквы ЕХБ у Лідзе, Навагрудскага ваяводства, арганізатар біблейскага гуртка	Расія
11.	Карповіч М.	Член царквы ЕХБ у Лідзе, Навагрудскага ваяводства, арганізатар біблейскага гуртка	Расія
12.	Купрыянаў А.	Прэсвітар царквы ЕХБ у Белавежы, Бельскага павета, Беластоцкага ваяводства	Расія
13.	Кобак Я.	Прэсвітар царквы ЕХБ у в. Камень-Біскупска, Брэсцкага павета, Палескага ваяводства	Расія, вярнуўся ў 1921 г.
14.	Кавальчук І.	Прэсвітар царквы ЕХБ у Лунінцы, Палескага ваяводства	ЗША
15.	Камарчук Н.	Прэсвітар царквы ЕХБ у в. Бельск, Кобрынскага павета, Палескага ваяводства	ЗША, вярнуўся ў 1919 г.
16.	Комса Д.	Пастар царквы ХВЕ ў Пружанах, Палескага ваяводства	ЗША, вярнуўся ў 1928 г.
17.	Костан І.	Да 1924 г. місіянер Місіі В. Фетлера ў Наваельні, Навагрудскага павета і ваяводства	Расія
18.	Краскоўскі Р.	Пастар царквы ХВЕ гміны Нягневічы, Навагрудскага павета і ваяводства	Вярнуўся з ЗША ў 1919 г.
19.	Крашэнін П.	Прэсвітар царквы ЕХБ у Гродне, Беластоцкага ваяводства	Расія
20.	Крэн Н.	Пастар царквы ХВЕ ў в. Арэхава, Брэсцкага павета, Палескага ваяводства	ЗША

21.	Крыўдзік І.	Прэсвітар царквы ЕХБ у Камень-Кашырску, Палескага ваяводства	ЗША
22.	Макарчук	Прэсвітар царквы евангельскіх хрысціян у Палескам ваяводстве	ЗША, вярнуўся 1923 г.
23.	Мурашка І.	Кіраўнік евангельскіх хрысціян святых сіяністаў	ЗША, вярнуўся ў 1921 г.
24.	Нядзведзкі Ст.	Пастар цэркваў ХВЕ ў Вільні і ў Маладзечанскім павеце, Віленскага ваяводства	ЗША, вярнуўся ў 1924 г.
25.	Пархац Р.	Прэсвітар царквы ЕХБ у в. Збірагі, Брэсцкага павета, Палескага ваяводства	Расія, 1915–1918 гг.
26.	Пятровіч А.	Прэсвітар царквы евангельскіх хрысціян у в. Завелава, Драгічынскага павета, Палескага ваяводства	ЗША, вярнуўся ў 1921 г.
27.	Прыступа	Прэсвітар царквы ЕХБ у в. Лыскава, Ваўкавыскага павета, Беластоцкага ваяводства	ЗША
28.	Пугач Ф.	Прэсвітар царквы евангельскіх хрысціян у Пінску, Палескага ваяводства	ЗША
29.	Пусік М.	Прэсвітар царквы ЕХБ у вёсцы Блудзень, Пружанскага павета, Палескага ваяводства	Расія, вярнуўся ў 1921 г.
30.	Пухоўскі І.	Прэсвітар царквы евангельскіх хрысціян у Пружанах, Палескага ваяводства	ЗША, вярнуўся ў 1921 г.
31.	Сахарук І.	Прэсвітар царквы ЕХБ у в. Арэхава, Брэсцкага павета, Палескага	Расія, 1915 – 1921 гг. .

		ваяводства	
32.	Святошчык І.	Місіянер Еўрапейскай хрысціянскай місіі, прэсвітар царквы евангельскіх хрысціян у Пінску, Палескага ваяводства	Эміграваў у ЗША ў 1912 г., пераехаў у Канаду. Вярнуўся ў 1920 г.
33.	Стык В.	Прэсвітар царквы евангельскіх хрысціян у вёсцы Самары, Камень-Кашырскага павета, Палескага ваяводства	З 1916 па 1921 гг. знаходзіўся ў Германіі
34.	Сус Я.	Прэсвітар царквы евангельскіх хрысціян у вёсцы Ракаў Лес, Камень-Кашырскага павета, Палескага ваяводства	З 1919 па 1921 гг. знаходзіўся ў ЗША
35.	Таратайка І.	Прэсвітар царквы евангельскіх хрысціян у вёсцы Аляксеўка, Камень-Кашырскага павета, Палескага ваяводства	ЗША
36.	Шэльпук І.	Прэсвітар царквы евангельскіх хрысціян, прадстаўнік Таварыства ўзаемнай дапамогі евангельскіх хрысціян у вёсцы Сімановічы, Драгічынскага павета, Палескага ваяводства	ЗША
37.	Ярмалюк С.	Пастар царквы ХВЕ у вёсцы Арэхава, Брэсцкага павета, Палескага ваяводства	Выехаў у ЗША ў 1913 г., вярнуўся ў 1921 г.
38.	Ярашэвіч К.	Старшыня АЦХ, Кобрын, Палескага ваяводства	ЗША, 1910–1921 гг.

Крыніцы: ДАБВ. Ф. 1. В. 2. С. 2345. АА. 3 – 10; Тамсама. Ф. 1. В. 3. С. 1274. А. 70; Тамсама. Ф. 1. В. 10. С. 2289. А. 13; Тамсама. С. 2292. А. 2; Тамсама. С. 2475. АА. 2 – 11; Тамсама. Ф. 2. В. 1. С. 752. А. 16; Тамсама. Ф. 67. В. 1. С. 760. А. 122; Тамсама. Ф. 2026. В. 1. С. 343. А. 47; Нацыянальны архіў Рэспублікі Беларусь (далей – НАРБ). Ф. 952. В. 2. С. 5. А. 59; Пратэстанцкая царква і беларускі нацыянальны рух на пачатку XX стагоддзя: артыкулы і ўспаміны. Мінск, 2006. С. 114 – 131; ААН. МWRiOP. Sygn. 1412, К. 69; Тамсама. Sygn. 238. КК. 116, 145–146; Тамсама. Sygn. 1452. КК. 30 – 32; ААН. Urząd Wojewodski Poleski. Sygn. 57. КК. 1 – 2; Bednarczyk K. Historia zborów baptystów w Polsce do 1939 r. Warszawa, 1997. S. 282–292.

Дадатак 2. Статыстыка колькасці членаў пратэстанцкіх цэркваў за 1922 – 1929 гг.

	1921	1922	1923	1924	1925	1926	1927	1928	1929
Палескае ваяводства		464	1000	1631	2143	3098	3683	Няма дадзеных	4306
Брэсцкі павет		242	564	620	759	805	1094		986
Кобрынскі павет		5	34	91	343	389	398		551
Косаўскі павет				5	5	110	174		325
Пінскі павет		126	181	424	424	808	870		791
Драгічынскі павет				232	329	394	475		489
Лунінецкі павет		18	27	31	38	183	150		122
Пружанскі павет		14	63	97	104	184	200		451
Столінскі павет		59	131	131	141	225	152		591
Навагрудскае ваяводства	200	245	301	436	585	695	827	1058	1208
Стаўбцоўскі павет			5	16	24	29	35	42	70
Валожынскі павет	6	20	33	45	53	68	83	115	119
Слоні́мскі павет	12	18	31	53	68	82	91	104	129
Баранавіцкі павет	168	184	189	207	233	242	260	294	396
Навагрудскі павет	14	23	43	106	172	219	259	389	366
Нясвіжскі павет				9	35	55	99	114	128
Віленскае ваяводства	16	20	22	91	116	119	203	271	596
Пастаўскі павет	11	15	20	22	24	24	24	24	24
Маладзечанскі павет	5	5	2	2	6	8	81	113	121
Дзісенскі павет									72
Вілейскі павет									150
Віленска-Троцкі павет				67	86	8	81	113	121
Беластоцкае ваяводства	101	104	130	170	226	275	341	470	1323
Ваўкавыскі павет			5	3	29	44	86	152	781
Гродзенскі павет	40	36	47	60	100	126	124	135	137
Беластоцкі павет	61	68	78	107	98	105	129	183	290
РАЗАМ	317	833	1453	2328	3074	4187	5054	1799	7433

Складзена па: ДАБВ. Ф. 1. В. 2. С. 2316. А. 42; Тамсама. С. 2326. А. 67; Тамсама. Ф. 1. В. 10. С. 2274. А. 116; Тамсама. С. 2293. А. 54; Тамсама. С. 2314. АА. 2 – 42; Тамсама. Ф. 67. В. 1. С. 1230. АА. 81, 91; Тамсама. С. 1574. А. 80зв; Тамсама. С. 1818. А. 117зв.; ДАГВ. Ф. 551. В. 1. С. 1169. А. 45; НАРБ. Ф. 952. В. 2. С. 3. АА. 51 – 54; Тамсама. С. 5. А. 4; Тамсама. С. 11. А. 75; ААН. MWRiOP. Sygn. 379. КК. 3, 12, 22 – 25, 73 – 78, 169 – 172, 250 – 261; Тамсама. Sygn 380. К. 3; Тамсама, Sygn. 1412. КК. 78 – 91, 119 – 123.

Дадатак 3. Пратэстанцкія арганізацыі на тэрыторыі Заходняй Беларусі ў 1921 – 1939 гг.

Назва	Час заснавання	Кіраўнікі	Колькасць цэркваў (1931 г.)	Колькасць членаў (1931 г.)
Саюз славянскіх цэркваў евангельскіх хрысціян	1926 г.	Л. Шандароўскі, Фр. Вянецкевіч, А. Нічыпарук	13	1645 – 3100
Саюз славянскіх цэркваў баптыстаў у Польшчы	1925 г.	Л. Мікса	27	1953
Таварыства ўзаемнай дапамогі евангельскіх хрысціян	1924 г.	В. Гусарук, М. Гусарук, І. Пухоўскі, В. Фетлер		
Саюз нямецкамоўных баптысцкіх цэркваў у Польшчы	1928 г.	Б. Гётцэ, Я. Зімерфельд	1	20
Аб'яднанне Цэркваў Хрыстовых евангельскага вызнання ў Польшчы	1925 г.	К. Яканюк-Ярашэвіч, Ю. Сацэвіч, Я. Буковіч	44 (усяго)	1627 (ў Заходняй Беларусі - 922)
Саюз цэркваў хрысціян веры евангельскай	1928 г.	А. Паляновіч Р. Селюжыцкі, К. Леановіч, Я. Герыс	22	2403
Евангельскія хрысціяне ў духу апостальскім	Няма дадзеных	І. Казачы	Няма дадзеных	Няма дадзеных

Евангельскія хрысціяне “Божай царквы”	Няма дадзеных	Г. Гунік, Ф. Келбiк	Няма дадзеных	114
Таварыства адвентыстаў сёмага дня ў Польшчы	Няма дадзеных	К. Бартэль, В. Макарчук	3	233
Евангельскія хрысціяне дарбісты	1934 г.	Няма дадзеных	2 місіянерскія пляцоўкі	Няма дадзеных

Крыніцы: ДАБВ. Ф. 1. В. 10. С. 2835. А. 15; Тамсама. С. 2314. А. 10.

Дадатак 4. Структура Саюза славянскіх цэркваў ЕХБ у Польшчы. 1927 г.

Тэрыторыя	Кол-ць членаў	Кіраўнікі
Варшаўскае ваяводства	68	Б. Гётцэ, Л. Шандароўскі
Люблінскае	85	
Валынскае	5142	
Малапольскае	344	
Палескае	2443	
Брэст	110	Л. Дзекуць-Малей
Навагрудскае	188	
Баранавічы	110	Е. Батура
Наваельня	24	Я. Коштан
Валожын	54	Б. Балашук
Віленскае	60	
Новыя Хабы	39	Г. Дрозд
Вільня	21	У. Папко
Беластоцкае	213	
Гродна	97	М. Малеўскі
Зэльва	48	А. Кірцун
РАЗАМ	8543	

Крыніца: ААН. Ministerstwo Wyznań Religijnych i Oświecenia Publicznego. Sygn. 1442. K. 210.

Дадатак 5. Справаздача Аб'яднання Цэркваў Хрыстовых Міністэрству веравызнанняў і грамадскай асветы. 1935 г.

Аб'яднанне Цэркваў Хрыстовых евангельскага веравызнання ў Польшчы № 663 23.10.1935 г. Кобрын, Каляёва, 13	Да Міністэрства Веравызнанняў і Грамадскай Асветы ў Варшаве
--	---

Справаздача

7 – 12 жніўня 1935 г. у Лейцестэры, Англія, прайшоў Другі Сусветны Кангрэс Цэркваў Хрыстовых, у якім прынялі ўдзел прадстаўнікі Цэркваў Хрыстовых евангельскага веравызнання з 42 дзяржаў.

Дэлегацыя Польшчы складалася з 11 ніжэй прадстаўленых асоб:

1. Канстанцін Ярашэвіч – старшыня Аб'яднання і пастар Царквы Хрыстовай евангельскага веравызнання ў Кобрыне.
2. Ян Буковіч – віцэ-старшыня і скарбнік Аб'яднання.
3. Юры Сацэвіч – сакратар Аб'яднання.
4. Рыгор Байко – член выканаўчага камітэту Аб'яднання і прэсвітар Царквы Хрыстовай ў Таргашчыцах, Пінскі павет.
5. Фёдар Паўлюк – член выканаўчага камітэту Аб'яднання і прэсвітар Царквы Хрыстовай у Харычаве, Уладзімірскі павет.
6. Ян Уладысюк – член выканаўчага камітэту Аб'яднання і прэсвітар Царквы Хрыстовай у Бярозе Картузскай.
7. Нікіфар Паўлюк – член выканаўчага камітэту Аб'яднання і прэсвітар Царквы Хрыстовай у Сельцы, павет Гарохаўскі, Валынскае ваяводства.
8. Васіль Байко – член выканаўчага камітэту Аб'яднання і інструктар рэгенту хораў.
9. Барыс Віннік – член выканаўчага камітэту Аб'яднання і старшыня Камітэту працы сярод моладзі.

10. Зінаіда Віннік – спявачка, вёска Стара Вёсь, павет Бельск-Падляскі, Беластоцкае ваяводства.

11. Вольга Зіневіч – спявачка, вёска Локачы, павет Гарохаўскі.

Канстанцін Ярашэвіч выступіў з адной з асноўных прамоў “Перамога Хрыста ў Цэнтральнай Еўропе”.

Ян Буковіч правёў святочнае набажэнства адкрыцця Кангрэсу і выступіў з прамовай.

Юры Сацэвіч прадставіў дзяржаўны сцяг Польскай Рэспублікі і выступіў са словамі прывітання, тэкст якога далучаны.

Барыс Віннік выступіў са словам на тэму “Хрысціянскія адносіны да расізму”.

Хор з 8 членаў польскай дэлегацыі пад кіраўніцтвам Васіля Байко падчас прэзентацыі Сцяга Польшчы і пасля складання Кангрэсам рэквіему памяці Ю. Пілсудскага выканаў дзяржаўны гімн, і акрамя гэтага на іншых пасяджэннях Кангрэсу заспяваў некалькі духоўных спеваў.

У цэлым, польская дэлегацыя актыўна ўдзельнічала ў праграме Кангрэсу, з’яўляючыся прыкладам для іншых, аб чым сведчыць тэлеграма, якая была адаслана Прэзідыўмам Кангрэсу пану Прэзідэнту Польскай Рэспублікі, і цэнтральнае месца на агульным здымку.

ад імя старшыні Аб’яднання
Ян Буковіч

Крыніца: AAN w Warszawie. Ministerstwo Wyznań Religijnych i Oświecenia Publicznego. Sygn. 1453. K. 56.

Дадатак 6. Спіс заходнебеларускіх служыцеляў, якія атрымалі рэлігійную адукацыю па-за тэрыторыяй Заходняй Беларусі

Прозвішча	Пасада	Адукацыя
1. Бруй У.	Прэсвітар царквы евангельскіх хрысціян у в. Студзёнкі, Нясвіжскага павета, Навагрудскага ваяводства	Біблейскія курсы ў Гданьску, 1930 г.
2. Буковіч Я.	Прэсвітар АЦХ	Moody Bible College ў ЗША
3. Бычак Ф.	Прэсвітар царквы ЕХБ у в. Аніскавічы, Кобрынскага павета, кіраўнік Палескага аддзелу Аб'яднання цэркваў ЕХ у Польшчы	Біблейскі інстытут у ЗША
4. Вандыч М.	Прэсвітар царквы ЕХБ у в. Елец, Лунінецкага павета, у в. Манькавічы, Столінскага павета, Палескага ваяводства	Біблейскі інстытут у ЗША
5. Венскі Я.	Прэсвітар царквы ЕХБ у в. Дзярэчын, Слонімскага павета, Навагрудскага ваяводства	Біблейская школа ў ЗША, тэалагічная семінарыя ў Лодзі
6. Вяслоў А.	Член царквы адвентыстаў сёмага дня ў Брэсце, Палескага ваяводства	Біблейская школа ў Бельску-Цешыньскім у 1929 г.
7. Вашчук М.	Кіраўнік экспазітуры евангельскіх хрысціян дарабістаў на Палессі	Біблейская школа ў Рызе, 1929 г.
8. Сцепанюк Р.	Член царквы евангельскіх хрысціян у Палескім ваяводстве	У 1927 г. выехаў для навучання ў Біблейскай школе ў Рызе
9. Валодзька П.	Прэсвітар царквы ХВЕ ў в. Залессе, Маладзечанскага павета, Віленскага ваяводства	Біблейскія курсы ў Гданьску, 1930 г.
10. Гайко Г.	Член царквы ХВЕ ў в. Раскош, Навагрудскага павета і ваяводства	Біблейскія курсы ў Гданьску, 1930 г.

11. Гелец В.	Прэсвітар царквы ЕХБ у Лунінцы, Палескага ваяводства	Тэалагічная семінарыя ў Лодзі
12. Галонка Э.	Прэсвітар царквы ЕХБ у Лідзе, Навагрудскага ваяводства	Тэалагічная семінарыя ў Лодзі, 1930 – 1933 гг.
13. Гук Ф.	Прэсвітар царквы ХВЕ ў в. Купяцічы, Пінскага павета, Палескага ваяводства	Біблейскія курсы ў Гданьску, 1930 г.
14. Дзекуць-Малей Л.	Прэсвітар царквы ЕХБ у Брэсце, Палескага ваяводства	Біблейскія курсы І. Праханава ў Пецярбургу
15. Дубовы М.	Прэсвітар царквы ЕХБ ў Зэльве і Ваўкавыску, Ваўкавыскага павета, Беластоцкага ваяводства	Тэалагічная семінарыя ў Лодзі, 1938 г.
16. Елінек К.	Прэсвітар царквы ЕХБ у Вільні ў 1921 – 1929 гг.	Тэалагічная семінарыя ў Лодзі, 1930 – 1933 гг.
17. Кірцун А.	Прэсвітар царквы ЕХБ у Ваўкавыску, Беластоцкага ваяводства	Тэалагічная семінарыя ў Лодзі, 1930 – 1933 гг.
18. Кавальчук І.	Прэсвітар царквы ЕХБ у Лунінцы, Палескага ваяводства	Біблейская школа ў ЗША
19. Ключнік А.	Пастар царквы ХВЕ ў Навагрудскім ваяводстве	Гданьскі Біблейскі інстытут
20. Кандрацюк М.	Прэсвітар царквы адвентыстаў сёмага дня ў Бельскім павеце, Беластоцкага ваяводства	Місіянерскія курсы ў Бельску Цешыньскім, 1927 г.
21. Косак І.	Прэсвітар царкваў ХВЕ ў Навагрудскім ваяводстве	Гданьскі Біблейскі інстытут
22. Косік В.	Місіянер ЕХБ у Вільні і Валожыне, Навагрудскага ваяводства	Біблейская школа М. Гітліна ў м. Радасць каля Варшавы
23. Крыўдзік Я.	Прэсвітар ЕХБ у Камень-Кашырскім павеце, Палескага ваяводства	Тэалагічная семінарыя ў Лодзі

24. Кульбіцкі І.	Пастар царквы ХВЕ ў в. Красоўшчына, Маладзечанскага павета, Віленскага ваяводства	Гданьскі Біблейскі інстытут, 1930–1931 гг.
25. Леановіч К.	Пастар царквы ХВЕ ў в. Манькавічы, Лунінецкага павета, Палескага ваяводства	Гданьскі Біблейскі інстытут, 1930 – 1931 гг.
26. Мельнічук Д.	Прэсвітар царквы ЕХБ у Гродне, Беластоцкага ваяводства	Тэалагічная семінарыя ў Лодзі, 1926 г.
27. Мурашка І.	Кіраўнік евангельскіх хрысціян святых сіяністаў	Двухгадовы Біблейскі інстытут ЕХБ у ЗША
28. Маргун (?)	Місіянер ЕХБ у в. Лыскава, Ваўкавыскага павета, Беластоцкага ваяводства	Біблейская школа М. Гітліна ў м. Радасць каля Варшавы
29. Наўроцкі Ф.	Прэсвітар царквы АЦХ у в. Астравок, Драгічынскага павета, Палескага ваяводства	Атрымаў рэлігійную адукацыю за мяжой
30. Наймалеўскі К.	Прэсвітар царквы ЕХБ у Слоніме, Навагрудскага ваяводства, вёсцы Лыскава, Ваўкавыскага павета, Беластоцкага ваяводства	Тэалагічная семінарыя ў Лодзі, 1933 – 1936 гг.
31. Навіцкі К.	Прэсвітар царквы ЕХБ	Біблейскі інстытут у ЗША
32. Панцэвіч Я.	Прэсвітар царквы ЕХБ у Лідзе і Валожыне, Навагрудскага ваяводства	Тэалагічная семінарыя ў Лодзі
33. Палубісак І.	Прэсвітар ХВЕ ў в. Пяцюлі, Маладзечанскага павета, Віленскага ваяводства	Гданьскі Біблейскі інстытут, 1929 – 1930 гг.
34. Польскі Ст.	Прэсвітар царквы адвентыстаў сёмага дня ў Лідскім павеце, Навагрудскага ваяводства	Двухгадовая Біблейская школа ў Бельску Цешыньскім
35. Папко М.	Прэсвітар царквы ЕХБ у Лідзе і Наваельні, Навагрудскага ваяводства	Тэалагічная семінарыя ў Лодзі, 1926 г.

36. Прыступа (?)	Прэсвітар царквы ЕХБ у в. Лыскава, Ваўкавыскага павета, Беластоцкага ваяводства	Тэалагічныя курсы ў ЗША
37. Пухоўскі І.	Прэсвітар царквы евангельскіх хрысціян у Пружанах, Палескага ваяводства	Біблейскі інстытут у ЗША
38. Рыбачук К.	Прэсвітар царквы ЕХБ у в. Ракаў Лес, Камень-Кашырскага павета, Палескага ваяводства	Тэалагічная адукацыя ў Празе, 1933 – 1934 гг.
39. Саўчук Г.	Член царквы адвентыстаў сёмага дня ў Брэсце, Палескага ваяводства	Біблейская школа ў Бельску Цешыньскім, 1929 г.
40. Сацэвіч Ю.	Сакратар АЦХ у Польшчы	Праваслаўная семінарыя ў Калузе, Расія
41. Святошчык І.	Прэсвітар царквы евангельскіх хрысціян у Пінску, Палескага ваяводства	Двухгадовы Біблейскі інстытут у ЗША
42. Селюжыцкі Р.	Пастар царквы ХВЕ ў в. Бакінічы, Пінскага павета, Палескага ваяводства	Біблейскія курсы ў Гданьску, 1930 г.
43. Селюжыцкі Я.	Пастар царквы ХВЕ ў Пінскім павеце, Палескага ваяводства, місіянер Саюза цэркваў ХВЕ з 1933 г.	Гданьскі Біблейскі інстытут, 1937 г.
44. Сянкевіч Э.	Прэсвітар ЕХБ у Гродне, Беластоцкага ваяводства і Слоніме, Навагрудскага ваяводства	Тэалагічная семінарыя ў Лодзі
45. Сідарэвіч Ф.	Прэсвітар царквы ЕХБ	Біблейскі інстытут у ЗША
46. Шаланда Я.	Місіянерка царквы ЕХБ у Гродне, Беластоцкага ваяводства	Місіянерскія курсы ў Лодзі
47. Шэльпук І.	Пастар царквы ХВЕ, прадстаўнік Таварыства ўзаемнай дапамогі	Біблейскі інстытут у ЗША

	евангельскіх хрысціян в. Сімановічы, Драгічынскага павета, Палескага ваяводства	
48. Ярашэвіч К.	Старшыня АЦХ у Польшчы	Johnson's College ў ЗША

Крыніцы: ДАБВ. Ф. 1. В. 10. С. 2292. А. 2; Тамсама. Ф. 67. В. 1. С. 952. А. 81; Тамсама. С. 1252. А. 24; Тамсама. С. 1574. А. 80зв.; Тамсама. С. 1818. А. 117зв.; ДАГВ. Ф. 551. В.1. С. 1169. А. 15; НАРБ. Ф. 952. В. 2. С. 3. АА. 47 – 48; Тамсама. С. 5. А. 4; Тамсама. С. 11. А. 75; Пратэстанцкая царква і беларускі нацыянальны рух на пачатку XX стагодзьдзя: артыкулы і ўспаміны. Мінск, 2006. С. 129; Bednarczyk K. Historia zborów baptystów w Polsce do 1939 r. Warszawa, 1997. S. 221 – 292.

Цэнтар Аб'яднання Цэркваў Хрыстовых у Кобрыне (1929 – 1930 гг.)

Аб'яднаньне (Саюз) Цэркваў Хрыстовых – вельмі цікавая дэнамінацыя Эвангельскай Царквы, дзейнасьць якой у межах міжваеннай Польшчы закранула, пераважным чынам, Заходнюю Беларусь і, у значна меншай ступені, заходнеўкраінскія землі¹. Галоўным горадам гэтага Аб'яднання быў Кобрын, які ў міжваенны час ператварыўся ў значны хрысьціянскі эвангельскі асяродак агульнабеларускага значэньня.

Заснавальнікам Цэркваў Хрыстовых (ЦХ) зьяўляецца Томас Кэмпбэл, прэзьбітарыянін, які пераехаў з Ірлянды ў ЗША, дзе пачынаючы ад 1809 г. прапаведаваў аб'яднаньне ўсіх эвангельскіх дэнамінацыяў на грунце Слова Божага. 17 жніўня 1809 г. у Бафала (ЗША) прайшла канфэрэнцыя, на якой было прынята рашэньне сфармаваць згуртаваньне, якое б мела за мэту еднасьць усіх пратэстантаў. На чале руху, згодна з агульным рашэньнем, стаў згаданы вышэй малады адукаваны служыцель, выпускнік унівэрсытэту Глазга Т. Кэмпбэл². Першая царква была заснавана ў Пэнсільваніі ў 1813 г. Напачатку яна аб'ядналася з баптысцкай царквой, але з 1827 г. ужо існавала і дзейнічала асобна³.

Ідэйна Цэрквы Хрыстовыя выводзілі свае карані ад першых хрысьціянскіх цэркваў часоў Рымскай імперыі. Пазьней зьвярталіся да спадчыны Марціна Лютара, “які даў сьвету адкрытае (разгорнутае) Слова Божае”, і Жана Кальвіна, “які прапаведаваў

¹ Bednarczyk K. Historia Zborów Baptystów w Polsce do 1939 roku. Warszawa, 1997. S. 223.

² Дзяржаўны архіў Берасьцейскай вобласці (далей – ДАБВ). Ф. 1. В. 3. С. 1274. А. 69.

³ Bednarczyk K. Historia Zborów ... S. 223.

провід Божы ў жыцці чалавека”. Затым у шэрагу ідэйных папярэднікаў ЦХ ішоў Джон Ўэслі, “які прапаведаваў духоўнае адраджэнне Царквы”. Такім чынам, ЦХ імкнуліся выводзіць свой духоўны радавод ад першаапостальскай Царквы і ад рэфарматараў Новага часу⁴.

Беспасярэднім штуршком да ўтварэння ЦХ паслужыла сытуацыя адначасовага суіснавання ў краінах Эўропы і ЗША мноства пратэстанцкіх дэнамінацыяў, якія ня мелі згуртаванасці паміж сабой. І таму на пачатку XIX ст. сярод лідараў пратэстанцкай канфэсіі натуральна ўзнікала жаданьне пэўным чынам аб’ядноўваць іх, прынамсі, каардынаваць свае служэньні.

На 1924 г., г.зн. на момант утварэння ў Кобрыне Хрысьціянскага місіянерскага цэнтру, які ў будучыні пераўтварыўся ў Аб’яднаньне Цэркваў Хрыстовых, у Заходняй Беларусі, Заходняй Украіне, як і ў Польшчы ў цэлым, ужо існавала немалая колькасць эвангельскіх веруючых.

Утварэнне і дзейнасьць ЦХ на Кобрыншчыне, ды і па ўсёй тэрыторыі Заходняй Беларусі, шчыльна звязаны з асобай Канстанціна Ярашэвіча. З гэтай прычыны варта спыніцца на некаторых момантах ягонай біяграфіі:

Канстанцін Ярашэвіч нарадзіўся ў 1891 г. у Старой Вёсцы Беластоцкага павету Гарадзенскай губэрні. У 1910 г. выехаў у ЗША. Пакаяўся і навярнуўся ў 1912 г. у Нью-Ёрку ў царкве “Вучні Хрыста”. У 1916 г. скончыў Біблійны каледж у Тэнэсі і зрабіўся пастарам у Царкве Хрыста ў ЗША. На працягу 5 гадоў займаўся місіянерскай дзейнасьцю сярод выхадцаў з Беларусі ў Нью-Ёрку, Чыкага, Кліўлендзе і Балтыморы, дзе засноўваў славянскія цэрквы. У 1921 г. скончыў Біблійны каледж імя Джонсана ў Кімбэрліне і быў накіраваны на місійную працу сярод славянаў. Аднак у тым самым 1921 г. вярнуўся дадому і пачаў абвяшчаць Эвангелье на тэрыторыі Віленскага, Беластоцкага і Палескага ваяводзтваў. У 1923 г. пазнаёміўся з Янам Буковічам, выпускніком Бібліянага інстытуту ў Чыкага і Міжнароднага хрысьціянскага каледжу ў Мінэапалісе. У 1924 г. К. Ярашэвіч пасяліўся ў Кобрыне, дзе сустрэў Юрыя Сацэвіча, які навучаўся ў духоўнай вучэльні ў Жыровічах, а таксама ў

⁴ ДАБВ. Ф. 1. В. 3. С. 1274. А. 69.

праваслаўнай сэмінарыі ў Калузе (Расея), пасля якой павінны быў стаць праваслаўным сьвятаром.

У 1924 г. К. Ярашэвіч, Я. Буковіч і Ю. Сацэвіч арганізавалі Хрысьціянскі місіянерскі цэнтар у Кобрыне з мэтай “канцэнтрацыі эвангелізацыйнай працы на Ўсходніх краях Рэчыпаспалітай Польшкай”⁵. У студзені 1926 г. яны пачалі выдаваць расейскамоўны часопіс “Христианский Союз”. 25 чэрвеня 1926 г. у Кобрыне адбылася канфэрэнцыя прапаведнікаў і супрацоўнікаў Хрысьціянскага місіянерскага цэнтру, на якой была арганізавана Місія эвангельскіх хрысьціянаў у Польшчы⁶.

Такім чынам, паступова праз служэньне К. Ярашэвіча, Я. Буковіча і Ю. Сацэвіча ў Кобрыне арганізоўваўся цэнтар ЦХ у Польшчы. У 1928 г. было створана Аб’яднаньне Цэркваў Хрыстовых эвангельскага вызнаньня (АЦХ). Першы зьезд адбыўся ў Кобрыне 12 – 14 кастрычніка 1929 г. У зьездзе ўзялі ўдзел 50 дэлегатаў ад 28 цэркваў. Зьезд абраў К. Ярашэвіча старшынёй, Я. Буковіча – намесьнікам старшыні і скарбнікам, Ю. Сацэвіча – сакратаром АЦХ. Быў створаны таксама моладзевы камітэт АЦХ на чале з Данілам Ясько і Паўлам Байко. Галоўная сядзіба “Аб’яднаньня Цэркваў Хрыстовых у Польшчы” была заснавана ў Кобрыне па адрасе вуліца Чыгуначная, 15⁷.

Даніла Ясько, які нарадзіўся ў 1904 г., быў рэдактарам часопісаў “Христианский Союз”, які выдавалі ЦХ і “Маяк”, што выдаваўся эвангельскімі хрысьціянамі баптыстамі. Апроч гэтага, ён вядомы як беларускі патрыёт, які пісаў вершы і песьні па-беларуску, а ў 1948 г. спрычыніўся да другога выданьня “Новага Запавету і Псальмаў” у перакладзе Лукаша Дзекуць-Малея і Антона Луцкевіча⁸. На зьездзе Д. Ясько прачытаў рэфэрат “Жыцьцё і дзейнасьць хрысьціянскай моладзі”.

Устаноўчы зьезд – вельмі важная падзея ў жыцьці кожнай царквы ці дэнамінацыі. Служыцелі ЦХ вылучаліся сярод беларускіх эвангельскіх хрысьціянаў тым, што складалі

⁵ Тамсама.

⁶ Тамсама.

⁷ Тамсама. А. 50.

⁸ Юрэвіч Л. Шматгалосы эпісталарыум. Гісторыя людзей і ідэй на эміграцыі ў ліставанні. Мінск, 2012. С. 446.

падрабязныя пратаколы сваіх зездаў. Гэта акалічнасьць дае нам магчымасьць адчуць атмасфэру зьезду, уявіць што і як там адбывалася. Так, у пратаколе I зьезду АЦХ мы чытаем: “Адкрыў зьезд а 10-й гадзіне раніцы пастар К. Ярашэвіч, затым хор засьпяваў песьню “Друзья, вошло светило”, пасля зачыталі Псалём 18 і адбылася агульная малітва. Пазьней ішла малітва за Польшчу, за прэзыдэнта і ўрад, які дазволіў правядзеньне зьезду. Старшыней зьезду быў абраны К. Ярашэвіч, які прадставіў гасьцей зьезду брата Гардэра і Гутшэ⁹. Гутшэ выступіў з прывітальным словам, у якім падкрэсьліў важнасьць еднасьці для ўсіх эвангельскіх цэркваў.

К. Ярашэвіч выказаў прапанову даслаць прывітальную тэлеграну прэзыдэнту Польшчы, Радзе міністраў і Палескаму ваяводзе. Зьезд з прапановай пагадзіўся. Скласьці тэкст тэлегранаў даручылі В. Гутшэ і Ю. Сацэвічу”¹⁰.

Што тычыцца прывітальных тэлегранаў на адрас ураду Польшчы, то тут трэба ўспомніць, што ў 1929 г. Эвангельская Царква ў БССР бязьлітасна перасьледавалася бальшавіцкімі ўладамі, якія імкнуліся вынішчыць хрысьціянства як зьяву. На гэтым фоне палітыка міжваеннай Польшчы, не заўсёды прыязная да пратэстантаў, была верхам талерантнасьці і павагі да свабоды сумленьня. Польшкія ўлады часта не перашкаджалі, а ў пэўных момантах спрыялі разьвіцьцю эвангельскага хрысьціянства ў Заходняй Беларусі. Так у згаданым пратаколе зьезду АЦХ адзначалася, што “інтэр’ер Дома малітвы (дзе праходзіў зьезд. – А.У.) быў упрыгожаны зьлёненымі вянкамі і падсьвечаны электрычнымі лямпачкамі, якія бясплатна пазычыў Кобрынскі магістрат. Звонку Дом малітвы быў упрыгожаны ў колеры дзяржаўнага сьцягу Польшчы”¹¹.

Як сьведчаць дакумэнты, заля дому малітвы была перапоўнена, двор застаўлены фурманкамі, а гараж – роварамі¹².

⁹ Вальдэмар Гутшэ (1889 – 1973) – намесьнік прэзыдэнта Саюзу славянскіх цэркваў эвангельскіх хрысьціян і баптыстаў у Польшчы і прэзэнтаваў гэты Саюз на зьездзе.

¹⁰ ДАБВ. Ф. 1. В. 3. С. 1274. А. 60.

¹¹ Тамсама.

¹² Тамсама. А. 61зв.

Цікава, што ў польскіх дакумэнтах часам ЦХ называлі “зборы Ярашэвіча”, хоць пастарам Кобрынскай царквы ЦХ афіцыйна лічыўся Ю. Сацэвіч¹³.

Згодна са справаздачамі, на працягу 1929 г. АЦХ распаўсюдзіла 1006 Бібліяў і 1532 Новыя Запаветы, з іх бясплатна – адпаведна 66 і 83. Таксама былі распаўсюджаны некалькі дзясяткаў тысячаў розных выданняў рэлігійнага зместу. Месячнік “Христианский Союз” меў наклад 1500 асобнікаў¹⁴.

У 1930 г. у Кобрыне прайшлі біблійныя і харавыя курсы, адкрытыя для ўсіх цэркваў пратэстанцкіх дэнамінацыяў. Агулам, у Польшчы перад Другой сусветнай вайной, было ад 6 да 7 тысячаў вернікаў АЦХ¹⁵. У Кобрынскай царкве ЦХ на 1 лютага 1931 г. было 116 вернікаў – з іх 114 беларусаў і 2 палякі¹⁶.

Дзейнасць АЦХ была шчыльна звязана з агульнымі мэтамі гэтага руху – аб’яднаньне (каардынацыя) высілкаў усіх пратэстантаў сьвету. Сам К. Ярашэвіч часта выяжджаў за межы Заходняй Беларусі. Так, 12 красавіка 1930 г. прэзыдэнт Амэрыканскага аддзелу Усерасейскага саюзу эвангельскіх хрысьціянаў Джон Джонсан зьвярнуўся ў Камітэт Саюзу славянскіх цэркваў эвангельскіх хрысьціянаў і баптыстаў у Польшчы з наступнай справай: ён паведамляў, што ў Амэрыку прыехаў К. Ярашэвіч і прэзэнтаваў сябе прадстаўніком “ад Міністэрства рэлігійных вызнаньняў і грамадзкай асьветы ва ўсіх справах пратэстанцкіх дэнамінацыяў у Польшчы”. К. Ярашэвіч прывёз вялікую колькасць фотаздымкаў з Польшчы і сярод іх вялікі фотаздымак са зьезду ў Кобрыне, дзе каля яго былі сфатаграфаваныя прадстаўнікі ўлады, якія былі на зьездзе, і далей – “Ярашэвіч кажа, што арганізаваны ім “Саюз Хрыстовых Цэркваў у Польшчы” – гэта адзіная арганізацыя прызнаная ўрадам і што ў склад гэтага Саюзу ўваходзяць 65 цэркваў з колькасьцю членаў у 10 000”¹⁷. Амэрыканскія хрысьціяне хацелі высветліць, ці праўдзівай была гэта інфармацыя К. Ярашэвіча.

¹³ Тамсама. А. 49.

¹⁴ Тамсама. А. 62.

¹⁵ Bednarczyk K. Historia Zborów ... S. 224.

¹⁶ ДАБВ. Ф. 1. В. 3. С. 1274. А. 51зв.

¹⁷ Тамсама. А. 48.

Згодна ж са звесткамі польскіх уладаў, на 1 лютага 1931 г. да АЦХ належалі 1627 вернікаў. Паводле нацыянальнасці яны размяркоўваліся наступным чынам: 1004 беларусы, 590 украінцаў, 32 палякі і 1 габрэй¹⁸.

II зьезд АЦХ адбыўся ў Гарычаве Ёладзімірскага павету на Валыні 12 – 14 верасня 1930 г. У зьездзе ўзялі ўдзел 55 прадстаўнікоў ад 42 цэркваў. У прэзыдыюм зьезду ўвайшлі прэзыдэнт К. Ярашэвіч, віцэ-прэзыдэнт Т. Паўлюк, сакратары Ю. Сацэвіч і Д. Ясько. Удзельнікі зьезду, як і ў 1929 г., пастанавілі даслаць прывітальныя тэлеграмы прэзыдэнту Польшчы, Радзе міністраў, Валынскаму і Палескаму ваяводам.

Вырашылі таксама выбраць статутую камісію, што складалася з 5 членаў: К. Ярашэвіча, Т. Паўлюка, Я. Буковіча, Ю. Сацэвіча і Д. Яська, якая павінна была скласьці статут АЦХ і зарэгістраваць яго. Зьезд пастанавіў мець “брацкія адносіны з баптыстамі”, а таксама прыняў рашэньне, што АЦХ не павінны падпарадкоўвацца ніякім “замежным місіям і рэлігійным арганізацыям”¹⁹.

Зьезд быў трохмоўны – расейска-польска-ўкраінскі. Сярод прадстаўнікоў з беларускіх ваяводзтваў узгадваюцца прозьвішчы Б. Мінайлы – з Віленскага, М. Савіка – з Навагрудзкага, Н. Карнілюка – з Беластоцкага, Я. Рмалюка – з Палескага. Як відаць, большасьць дэлегатаў была з Заходняй Беларусі. Зьезд выказаўся на карысьць большай самастойнасьці памесных цэркваў. Таксама была прынята пастанова наладзіць біблейныя курсы²⁰.

Было прынята рашэньне, што АЦХ будзе дапамаць будаваць дамы малітвы толькі тым цэрквам, якія зьбіраюць грошы і ўжо самі пачалі будаўніцтва. АЦХ павінна фінансавацца за кошт складак, якія складалі цэрквы і асобныя вернікі²¹.

Важнай пастановай зьезду была фармулёўка пунктаў, у якіх вучэньне і практыка АЦХ адрозьніваюцца ад вучэньня і практыкі ЭХБ. Так, напрыклад: “Верым, што Царква Хрыстова была створана Ісусам Хрыстом у дзень спасланьня Духа Сьвятога на

¹⁸ Тамсама. А. 51зв.

¹⁹ Тамсама. А. 62.

²⁰ Тамсама. А. 62зв.

²¹ Тамсама. А. 63.

Апосталаў, а не Янам Хрысьціцелем, як вучаць Эвангельскія Хрысьціяне Баптысты ... Лічым, што Вячэру Гасподнюю трэба здзяйсняць кожную нядзелю і па меры патрэбы, а не адзін раз на месяц як гэта прынята ў Цэрквах Эвангельскіх Хрысьціян Баптыстаў”²².

Быў прыняты статут АЦХ. Артыкул 4 статуту абвяшчаў, што “Галоўнай сядзібай Аб’яднаньня цэркваў Хрыстовых эвангельскага вызнаньня зьяўляецца г. Кобрын. Дзейнасьць ахоплівае тэрыторыю Польскай Рэспублікі”²³. Згодна са статутам таксама вялікую ўладу меў агульны сход членаў памеснай царквы, якія маглі, напрыклад, зьмясьціць з пасады прапаведніка, калі ён адыходзіў ад Бібліі і не рэагаваў на заўвагі, якія яму рабіліся з боку членаў царквы²⁴.

Таксама ў артыкуле 16 статуту пэўная ўвага надавалася абавязку верніка любіць свой народ, у якім ён народжаны і ўзгадаваны. Тут за прыклад браліся Ісус Хрыстос, Які прыйшоў у канкрэтны народ і апостал Павал, які сьцьвярджаў, што той, хто выракаецца свайго народу, па сутнасьці супрацьстаіць Богу²⁵. У дачыненьні да вайскавай службы статут пастанаўляў для вернікаў быць гатовымі для абароны Айчыны, калі гэта не пярэчыць сумленьню²⁶.

Такім чынам, можна адзначна сьцьвярджаць, што 1929 і 1930 гг. былі часам арганізацыйнага станаўленьня АЦХ. Менавіта ў гэты час на двух зьездах дэнамінацыі былі выпрацаваны асновы веравучэньня, прыняты статут і створаны органы кіраваньня.

Дзейнасьць АЦХ ператварыла Кобрын у адзін з галоўных цэнтраў Эвангельскай Царквы ў Беларусі. АЦХ працавала, абапіраючыся ў асноўным на ўласныя сілы, і таму імкнулася ствараць уласную царкоўную інфраструктуру ад нядзельных школаў – да выдавецтва. У гэтым і была адна з важных прычынаў посьпеху АЦХ у Заходняй Беларусі.

²² Тамсама. А. 68.

²³ Тамсама. А. 64.

²⁴ Тамсама. А. 56.

²⁵ Тамсама. А. 57.

²⁶ Тамсама. А. 57зв.

Аўтар артыкула выказвае шчырую падзяку дьякану Царквы эвангельскіх хрысьціян баптыстаў на вул. Фартэчнай г. Берасьця Аляксандру Хабаўцу за ласкавае прадстаўленьне копій архіўных матэрыялаў з Дзяржаўнага архіву Берасьцейскай вобласьці.

Дзейнасьць царквы мэтадыстаў на ніве беларускага адраджэньня ў 20 – 30-я гг. ХХ ст.

Пачатак ХХ ст. – важны час для разуменьня сутнасьці працэсаў станаўленьня беларускай нацыі. Гэта час усьведамленьня беларускай нацыянальнай ідэі і яе пашырэньня ў шырокіх колах беларусаў. Многія беларускія дзеячы ў гэты час заўважалі адну важную слабасьць беларускага руху – адсутнасьць нацыянальнай беларускай царквы. Аб гэтым з жалем пісаў Вацлаў Ластоўскі, а Янка Купала адзначаў, што Царква (праваслаўная і каталіцкая. – Ю.Б.) дзяліла беларускі народ на дзьве часткі. Максім Гарэцкі зьвяртаў увагу на крызісны стан Царквы, духавенства каторай больш хадзіла на працу, чым займалася духоўным узгадаваньнем народу. Казімір Шафнагель бачыў адсутнасьць у беларускага народу “галавы” – нацыянальна сьвядомай інтэлігенцыі і духавенства, якія спрыялі культурнаму і нацыянальнаму разьвіцьцю суседніх народаў¹.

Патрэба нацыянальнай царквы, наяўнасьці нацыянальна сьвядомага духавенства станавілася ўсё больш актуальнай калі глядзець на нашых суседзяў: Летува, Польшчу, Украіну, якія ў значнай меры адчувалі дабратворны ўплыў сваіх духоўных лідараў. Жывая і актыўная Царква станавілася добрай заслонай распаўсюду разбуральных камуністычных ідэяў. На жаль, беларусы такі дабратворны ўплыў амаль не адчувалі і многія нацыянальныя дзеячы з гэтай прычыны захапляліся сацыялізмам і камунізмам.

Аднак частка беларусаў, выхаваных у хрысьціянскай традыцыі, усё ж бачылі будучыню сваёй нацыі толькі ў

¹ Бачышча Ю. Царква і нацыя // Лукаш Дзекуць-Малей і беларускія пераклады Бібліі: зб. матэрыялаў арт. і дак. Брэст, 2011. С. 38-41.

шчыльнай повязі беларускай нацыянальнай ідэі з вучэньнем Хрыста. Крызіс Праваслаўнай Царквы, яе небеларускае аблічча, як у многім і польскасьць Каталіцкага Касьцёла, прымушалі шукаць альтэрнатыву, якую некаторыя знаходзілі ў адроджаным на беларускіх землях пратэстантызме розных накірункаў.

Адным з такіх накірункаў становіцца мэтадызм, які ўзьнік ў Вялікабрытаніі ў XVIII ст. у выніку пропаведзяў Джона Ўэслі. Вырасшы на англіканскім грунце, шмат у чым набліжаным да каталіцкага, мэтадысцкае вучэньне прадугледжвала пасьялоўнае “мэтадычнае” вывучэньне Бібліі ў невялікіх групах. Ад апошняга пасьялоўнікі Ўэслі і атрымалі сваю назву.

Узаемадачыненьні мэтадыстаў з беларускім рухам закраналі ў сваіх публікацыях Аляксандра Бэргман², Алег Латышонак³, Гай Пікарда⁴ і Ян Пятроўскі⁵. Гэтыя працы былі сабраны разам у зборніку “Пратэстанцкая царква і беларускі нацыянальны рух на пачатку XX стагодзьдзя”⁶. Пазьней аб мэтадыстах пісаў Алесь Пашкевіч, які адгукнуўся рэцэнзіяй на ўжо згаданы зборнік⁷. Дзейнасьць мэтадыстаў ужо прыцягвала і маю ўвагу раней. Мною была падрыхтавана публікацыя, прысьвечаная распаўсюду мэтадызму на паўночным захадзе Беларусі⁸. Аднак пастаянныя

² Бэргман А. Максім Бурсевіч // Пратэстанцкая царква і беларускі нацыянальны рух на пачатку XX ст.: артыкулы і ўспаміны. Мінск, 2006. С. 69-85.

³ Латышонак А. Беларускія палітыкі і пратэстанты. Ад “Гомона” да Грамады // Спадчына. 2003. №1. С. 69-71.

⁴ Пікарда Г. Нябеснае полымя // Пратэстанцкая царква і беларускі ... С. 12-44.

⁵ Пятроўскі Я. Мэмуары: Стагодзьдзе ў рэтрэспэктце (1905-1945). Кн. 1. Слуцак – Гэйнсвіль, 1988.

⁶ Пратэстанцкая царква і беларускі нацыянальны рух на пачатку XX ст.: артыкулы і ўспаміны. Мінск, 2006.

⁷ Пашкевіч А. Пратэстантызм і беларускі нацыяналізм у міжваеннай Польшчы // Arche. 2007. № 5. С. 42-56.

⁸ Бачышча Ю. Да пытання распаўсюджаньня пратэстантызму на паўночным захадзе беларускіх зямель у 20-я гг. XX стагоддзя // Супольнасьць традыцыі – мадружнасьць у будучыні: беларуска-польскія моўныя, літаратурныя, гістарычныя і культурныя сувязі. Зб. навук. арт. Мінск, 2012. С. 89-94.

знаходкі новых дакумэнтаў у віленскіх архівах прымушаюць зноў зьвярнуцца да гэтай тэмы.

Кароткі агляд разьвіцьця мэтадызму

Па заканчэньні Першай сусьветнай вайны, у 1920 г., Амэрыканская Місія Мэтадыстаў⁹ зьяўляецца ў Польшчы і шырока займаецца гуманітарнай дапамогай – пошукам працы для беспрацоўных, выпраўленьнем хворых дзетак на вёску, раздачай вопраткі, закладаньнем студэнцкіх кухняў, швальняў і майстэрняў¹⁰.

У гуманітарнай сфэры, верагодна, усталяваліся і першыя стасункі мэтадыстаў з беларускімі актывістамі. У кнізе запісаў Беларускай Рады Гарадзеншчыны і Віленшчыны можна знайсці нататку, датаваную 19 сакавіком 1921 г., аб звароце ў Амэрыканскую Місію Мэтадыстаў з прашэньнем аб выдачы 1000 камплектаў вопраткі і ботаў для раздачы беспрацоўным беларусам і 11 камплектаў для працаўнікоў Нацыянальнага Камітэту¹¹. Вялікая праца Амэрыканскай Місіі Мэтадыстаў па дапамозе пацярпелым ад вайны была разгорнута на пачатку 1920-х гг. у Баранавічах у лягеры для інтэрнаваных¹².

Аднак у 1924 г., па меры аднаўленьня разбуранага жыцьця і гаспадаркі, польскі ўрад пачаў спыняць дапамогу замежных місій. Адмысловай пастановай дзейнасьць гуманітарных арганізацый была прыпынена, а ў друку распачалася цэлая кампанія крытыкі¹³. Тым ня менш, у гэтым годзе супэрінтэндант

⁹ Амэрыканская Місія Мэтадыстаў – місійная арганізацыя амэрыканскай царквы мэтадыстаў, якая афіцыйна існавала ў Польшчы з 1920 па 1924 г. і займалася дабрачыннай дзейнасьцю і гуманітарнай дапамогай пацярпелым ад вайны. Місія мела свае цэнтры ў Варшаве на Ўсходнім вакзале і ў Баранавічах у лягеры для інтэрнаваных. Дзякуючы дзейнасьці місіі ўзьніклі і першыя суполкі вернікаў мэтадысцкай царквы ў Польшчы.

¹⁰ Czembers E. “Czego Bóg dokonał!” // Pielgrzym Polski. 1931. №7. S. 84.

¹¹ Цэнтральны дзяржаўны архіў Летувы (летувіская абрэвіятура LCVA; далей – ЦДАЛ). Ф. 281. В. 2. С. 37. А. 57зв.

¹² Czembers E. Praca organizacyj Amerykańskich w Polsce // Pielgrzym Polski. 1927. №2. S. 4.

¹³ Тамсама.

віленскай акругі Місіі Мэтадыстаў Эдмунд Чэмбэрс¹⁴ падпісаў дамову, што да юрыдычнага прызнання Місія будзе абмяжоўвацца дзейнасцю толькі гуманітарнай, праводзячы набажэнствы ў закрытым коле сваіх вернікаў.

Увосень 1924 г. мэтадыцкі пастар Джон Віт¹⁵ наведаў беларускія землі і распачаў сваё “беларускае” служэнне. Ён усталяваў кантакты з многімі беларускімі дзеячамі, арганізаваў шэраг мэтадыцкіх цэркваў. Сам служыў пастарам на пачатку ў Вільні, а потым – у Слоніме. Дапамагаў у арганізацыі інтэрнатаў для беларускай моладзі пры Радашковіцкай і Віленскай беларускіх гімназіях, садзейнічаў Навагрудзкай і Клецкай гімназіям.

8 ліпеня 1925 г. Вілейскі стараста Нітаслаўскі дакладаў у Вільню, што “ў кастрычніку мінулага году (1924. – Ю.Б.) сэнатар Уласаў¹⁶ разам з двума амэрыканцамі, сьвятарамі сэкты мэтадыстаў, прыбыў да свайго маёнтку Мігаўкі ў Радашковіцкай гміне з мэтай вырашыць на месцы справу будаўніцтва школы мэтадыстаў на ахвяраванай ім зямлі”¹⁷. Стараста лічыў, што “сэнатар Уласаў асабіста зьяўляецца вызнаўцам мэтадыцкай ідэі, што робіцца відавочным праз факт пасланьня 3 дзяцей свайго брата ў школу мэтадыстаў у Клярысове, а таксама праз стаўленьне з асаблівай пачцівасьцю да асобы кандыдата на

¹⁴ Чэмбэрс Эдмунд (Chambers Edmund, 14.9.1882 – 1963?) – адзін з кіраўнікоў Місіі Мэтадыстаў у Польшчы ангельскага паходжаньня, супэрінтэндант Віленскай акругі, галоўны рэдактар часопісу мэтадыстаў “Pielgrzym Polski”, дырэктар Біблійнай школы ў Клярысове пад Варшавай.

¹⁵ Віт Джон (Witt John, 30.8.1885 –?) – мэтадыцкі пастар у Вільні і Слоніме, швэдзкага паходжаньня, актыўны дзеяч мэтадыцкай царквы на беларускіх землях з восені 1924 па 1931(?) гг. Меў шчыльныя кантакты з беларускімі дзеячамі, быў сябрам Рэвізійнай камісіі Беларускага дабрачыннага таварыства ў Вільні, дапамагаў у выданьні Новага Запавету і Псальмаў (1931) на беларускай мове, закладаў інтэрнаты для беларускіх дзяцей і курсы для настаўнікаў.

¹⁶ Аляксандар Уласаў (1874 – 1941) – знакаміты дзеяч беларускага нацыянальнага руху, рэдактар-выдавец газэты “Наша Ніва” ў 1906 – 1914 гг., у міжваенны час дэпутат польскага сойму, сэнатар.

¹⁷ ЦДАЛ. Ф. 51. В. 1. С. 2. А. Ззв.

біскупа сэкты, якога сэнатар Уласаў не саромеўся цалаваць у руку ў публічным месцы нягледзячы, на тое што кандыдат ёсьць значна маладзейшы ўзростам за Уласава”¹⁸.

Хаця школа ў Мігаўцы не была закладзена, мэтадысты арганізавалі інтэрнат для дзяцей пры гімназіі ў Радашковічах. Ужо на мяжы 1925 і 1926 гг. паведамлялася, што “мэтадыстаў ёсьць каля 20 асобаў моладзі гэтай гімназіі. Мэтадысты прымаюць да інтэрнату бясплатна, даючы дапамогу матэрыяльную. Кіраўніцай інтэрнату зьяўляецца Эльжбэта Шацман”¹⁹ (у гэтым дакумэнце згадваецца па-польску як – Szachmanówna, відаць памылкова, бо ў шэрагу іншых дакумэнтах пішацца як – Szactanówna. – Ю.Б.). Справаздачы верасьня 1926 г. паведамляюць ужо пра ўзрастаньне колькасці моладзі да 50 вучняў і вучаніц²⁰.

Выхаваньнем дзяцей у інтэрнаце займаліся як прыбылыя місіянэркі, так і некаторыя мясцовыя жыхары, у прыватнасьці ў дакумэнтах згадваецца Марыя Смалонская. Як піша Міхась Казлоўскі, “інтэрнат месціўся на цяперашняй Віленскай, 1, амаль насупраць дзіцячай бібліятэкі, і ўяўляў сабой невялікую двухпавярховую мураванку”²¹. У ім дзеці маглі мець начлег, гарачую ваду і абеды за невялікую плату. М. Казлоўскі цытуе паэта Яўгена Скурко, былога вучня гімназіі, які прыгадваў, што “загадчыцай інтэрната была пажылая амэрыканка, якая добра гаварыла па-беларуску і сачыла, каб кожны дзень, выстраіўшыся ў сталовай, усе раніцай і вечарам прасьпявалі малітву”²².

У 1926 г. на базе Радашковіцкай гімназіі пры садзеяньні мэтадыстаў былі арганізаваны месяцовыя курсы для беларускіх настаўнікаў. У іх узялі ўдзел каля 50 чалавек. Пастар Віт, бачачы зацікаўленасьць беларусаў у пазнаньні Эвангельля, арганізаваў біблейныя курсы, якія наведвалі ня толькі ўсе вучні, але і

¹⁸ Тамсама.

¹⁹ ЦДАЛ. Ф. 51. В. 4. С. 46. АА. 7-7зв.

²⁰ ЦДАЛ. Ф. 51. В. 1. С. 160. А. 9.

²¹ Электронны рэсурс: <http://www.mgazeta.by/padarozhzhzy-z-m-khasem-kazlo-sk-m/radashkov-tckaia-belaruskaia-g-mnaz-ia-mia-frantc-shka-skarunu>. Казлоўскі М. Радашковіцкая беларуская гімназія імя Францішка Скарыны // Маладзечанская газета.

²² Тамсама.

дырэктар Фэлікс Стацкевіч з некаторымі настаўнікамі гімназіі²³. Курсы для настаўнікаў паўтарыліся і ў 1928 г.

Дж. Віт актыўна спрыяў выданьню Новага Запавету і Псальмаў па-беларуску. Праз яго вялася перапіска Антона Луцкевіча з Брытанскім і Замежным Біблійным Таварыствам у справе выданьня беларускага перакладу біблейных тэкстаў. Акрамя пасярэдніцкай ролі, Віт і сам актыўна лябіяваў гэтую справу, пішучы абгрунтавальныя лісты²⁴.

Пастар Віт далучаўся і да дзейнасьці беларускіх грамадзкіх арганізацыяў. Ён уваходзіць сябрам у Рэвізійную камісію Віленскага беларускага таварыства дабрачыннасьці, і, паводле інфарматара польскай паліцыі, “Віт выстараўся ў Цэнтральным Камітэце Сэкты Мэтадыстаў у Варшаве грашовай дапамогі для Таварыства Беларускай Школы, Беларускай Сялянскай Партыі і для Віленскага Беларускага Таварыства Дабрачыннасьці”²⁵. Верагодна, гэта была чыста гуманітарная дапамога, хоць паліцыя прыводзіла гэтыя звесткі, імкнучыся паказаць яго заангажаванасьць у палітычныя справы і датычнасьць да Беларускай сялянска-рабочніцкай грамады (БСРГ) і камуністаў.

Падобная рыторыка была пашыранай сярод польскіх урадоўцаў. Так 26 жніўня 1925 г. у справаздачы паліцыі аб дзейнасьці Варшаўскага беларускага камітэту паведамлялася, што “Беларускі Пасольскі Клуб супрацоўнічае з Варшаўскімі мэтадыстамі і што Сялянска-Рабочніцкая Грамада таксама падтрымліваецца мэтадыстамі”²⁶. Гальляш Ляўковіч²⁷ называўся ў справаздачы асабістым сакратаром кіраўніка мэтадыстаў Эдмунда Чэмбэрса. Цікавасьць дзеячаў БСРГ да мэтадысцкай

²³ Pietkiewicz M. Praca Misyjna Kościoła Metodystycznego na Białorusi // Pięćdziesiąt lat. 1927. №1. S. 6.

²⁴ Бачышча Ю. Да пытання распаўсюджаньня пратэстантызму ... С. 90.

²⁵ ЦДАЛ. Ф. 51. В. 4. С. 119. А. 14.

²⁶ ЦДАЛ. Ф. 51. В. 1. С. 134. А. 175.

²⁷ Ляўковіч Гальляш (1880 – 1944, псеўдонім Леўчык) – вядомы беларускі адраджэнец “нашаніўскага” пэрыяду, паэт, пісьменьнік і перакладчык, аўтар зборніка вершаў “Чыжык Беларускі” (1912), сябра Беларускага Нацыянальнага Камітэту ў Варшаве, сакратар Варшаўскага Амэрыканскага Камітэту, актыўны дзеяч мэтадысцкай царквы ў Заходняй Беларусі з 1920-х гг.

царквы сапраўды відавочная. Толькі ў 1927 г. каля дваццаці сябраў партыі наведвалі арганізаваныя мэтадыстамі “Курсы рэлігійнага выхавання для некаторых кандыдатаў беларускай нацыянальнасьці”, а сам Джон Віт шчыльна супрацоўнічаў з вядомымі беларускімі дзеячамі – Сымонам Рак-Міхайлоўскім, Радаславам Астроўскім, Браніславам Тарашкевічам, Аляксандрам Уласавым, Антонам Луцкевічам і інш.²⁸

Віленская мэтадыцкая царква была заснавана Дж. Вітам, прыводзіла набажэнствы ў будынку на вул. Троцкай 9-7, які на той час належаў Віту. Справаздача кіраўніцтва Віленскага ваяводства за 1927 г. акрэсьлівае лічбу мэтадыстаў у Вільні прыкладна ў 40 вернікаў²⁹. Яны праводзілі актыўную эвангелізацыю сярод мясцовага насельніцтва: арганізавалі гурт мандаліністаў, курсы ангельскай мовы, беларускія настаўніцкія курсы, бібліятэку, літаратурны клуб пры Коле мэтадыцкай моладзі, якая называлася Ліга “Эпфарг” (Liga “Erfort”). Мэтадысты мелі свой хор, якому акампанавалі на інструмэнце місіянэркі альбо жонка пастара Барткевіча³⁰. Такая разнастайнасьць і актыўнасьць прываблівалі людзей на набажэнствы.

²⁸ Загідулін А.М. Беларускае пытанне ў польскай нацыянальнай і канфесійнай палітыцы ў Заходняй Беларусі (1921 – 1939). Гродна:, 2010. С. 126.

²⁹ ЦДАЛ Ф. 51. В. 4. С. 43. А. 8зв.

³⁰ Стэфан Барткевіч – былы каталіцкі ксёндз, а пазьней адзін з лідараў польскага баптысцкага руху (адзін са стваральнікаў Саюзу славянскіх царкваў баптыстаў увосень 1921 г., да 1923 г. сябра яго кіроўнага Камітэту (разам з Л. Міksam, Л. Дзекуць-Малеem, Б. Спалэкам і інш.), адзін з закладальнікаў баптысцкай сэмінарыі ў Лодзі ў 1921 г., пастар Варшаўскага баптысцкага збору на Празе (прадмесьце Варшавы) на пач. 1920-х гг., выдавец штотыднёвіка “Wolny Chrześcijanin”, які ў 1922 г. з №12 стаў афіцыйным друкаваным органам баптыстаў Польшчы. Маючы шчыльныя стасункі з Л.Шандароўскім, недзе з 1925 г. уваходзіў у створанае ім аб’яднаньне “эвангельскіх хрысьціян”, якое вылучылася з баптыстаў. З 1927 г. стаў мэтадыцкім пастарам у Вільні. Будучы грамадзянінам Польшчы і “польскім патрыётам”, ён даволі прыхільна ставіўся да беларусаў. Барткевіч вёў даволі актыўную выдавецка-публіцыстычную дзейнасьць у асноўным на польскай мове. Апроч выданьня газэтаў “Wolny Chrześcijanin”, “Nowe Życie” (1928 – 1931 гг. у Вільні, пазьней у 1931 – 1936 гг. пад назвай “Droga Życia” у Варшаве) і на бела-

Мэтадысты мелі блізкія і прыязныя стасункі з іншымі пратэстантамі, асабліва баптыстамі: “Было заўважана, што з прыбышчём у Вільню кс. Барткевіча і з пачаткам прамаўленьня ім натхнёных казаняў, заўважана збліжэньне членаў сэкты баптыстаў і мэтадыстаў. На казані Барткевіча прыходзяць выбітныя баптысты, як Станкевіч³¹, Красоўскі, Вінаградава і інш. Усе яны прыйшлі да паразуменьня з Барткевічам і вырашылі дапамагаць адны адным, супольна распаўсюджваць літаратуру, рэгулярна хадзіць на сходы і эвангелізаваць”³². 23 кастрычніка 1927 г. у будынку, які належаў мэтадыстам, адбылося супольнае набажэнства баптыстаў і мэтадыстаў, на якім прапаведавалі пастар С. Барткевіч на тэму “Правільная дарога” і баптысцкі пастар Ілінік на тэму “Набліжайцеся да Бога і праўды”³³. 8 (лютага-?) 1929 г. на сходзе мэтадыстаў прамовіў казань “пастар Станкевіч”³⁴. 20 студзеня 1929 г. на паседжаньні мэтадысцкай моладзевай Лігі “Эпфарт” са словам выступіў запрошаны баптыст Красоўскі, а потым Ян Пятроўскі па-беларуску прачытаў рэфэрат “Аб рэфармацкім руху на Беларусі”³⁵.

Назіралася супраца мэтадыстаў і з іншымі пратэстантамі. Так, 7 лютага 1929 г. у час штодзённых набажэнстваў, арганізаваных мэтадыстамі, прапаведаваў лютаранскі пастар Лёпэ³⁶, ён жа

рускай мове “Новы шлях”, ён зьяўляўся аўтарам брашураў, якія выдаваліся баптысцкім выдавецтвам “Компас” у Лодзі – “Chrzest w świetle Słowa Bożego” (1925), “Czy jesteś chrześcijaninem?” (1920), “Jak porzucić nałóg palenia tytoniu?” (1933) і інш.

³¹ Верагодна маецца на ўвазе Ян Станкевіч (1891 – 1976), бо польскія ўлады падазраюць яго ў сымпатыях да мэтадыстаў і атрыманы ад іх фінансавай падтрымкі на падставе таго, што ў рэдагаваным ім часопісе “Родныя гоні”, пачалі друкавацца нататкі пра пастара Віта. Алег Латышонак таксама прыводзіць успаміны Юркі Станкевіча, які прыгадваў, што Ян Станкевіч і яго жонка сымпатызавалі мэтадыстам.

³² ЦДАЛ. Ф. 51. В. 4. С. 80. А. 14.

³³ ЦДАЛ. Ф. 51. В. 4. С. 81. А. 3.

³⁴ ЦДАЛ. Ф. 53. В. 23. С. 812. А. 174.

³⁵ Тамсама. А. 178.

³⁶ Тамсама. А. 187.

прамовіў казань на набажэнстве мэтадыстаў 3 сакавіка 1929 г., у час ад'езду пастара Барткевіча³⁷.

У 1929 г. віленскі стараста пісаў у справаздачы, што мэтадыстаў у Вільні налічваецца каля 50 фактычных вернікаў і каля 300 сымпатыкаў, якія паходзяць пераважна з вучнёўскай моладзі і рабочых³⁸. У 1929 г. мэтадысты мелі сваю ўкамплектаваную мэтадысцкімі выданьнямі бібліятэку ў Вільні, якой загадваў Таргіеўскі³⁹.

Паступова ўсплываюць і ўсё новыя імёны беларускіх дзеячаў зьвязаныя з мэтадыстамі. Так, актывістам беларускага руху, які далучыўся да Царквы мэтадыстаў і стаў актыўным вернікам, быў Аляксандр Герасімчук, рэдактар друкаванага органа Беларускага сялянскага саюза газэты “Сялянская Ніва” з верасьня 1927 г. па жнівень 1928 г.⁴⁰. З 31 студзеня 1929 г. яго прысутнасьць згадваецца амаль на ўсіх набажэнствах, занатаваных інфарматарамі польскай паліцыі⁴¹. У іншым месцы ён ужо згадваецца як адказны за служэньне ў мэтадыскай царкве⁴².

Мэтадысты вялі актыўную працу з беларускай моладзьдзю. Акрамя арганізацыі і куратарства інтэрнатаў для беларускіх навучэнцаў у Радашковічах, Вільні і Клецку⁴³, яны сталі ініцыятарамі арганізацыі дзвюх дзючых скаўцкіх дружын. Першай узьнікла скаўцкая арганізацыя пры беларускай гімназіі ў Радашковічах у лютым 1928 г., а ўжо 27 сакавіка ў скаўты прымалі 20 навучэнцаў

³⁷ Тамсама. А. 168.

³⁸ ЦДАЛ. Ф. 51. В. 4. С. 253. А. 43.

³⁹ ЦДАЛ. Ф. 53. В. 23. С. 812. А. 182.

⁴⁰ 4 ліпеня 1928 г. А. Герасімчук быў асуджаны Віленскім акруговым судом да штрафу ў 400 злотых альбо 2 месяцы астрогу за артыкул “Першае парлямантскае прадстаўніцтва” ў канфіскаваным №92 “Сялянскай Нівы” за 1927 год. (Паводле: Сялянская Ніва. 1928. 13 чэрвеня. №31 (178). С. 3).

⁴¹ ЦДАЛ. Ф. 53. В. 23. С. 812. А. 175.

⁴² Тамсама. А. 185.

⁴³ Пры Клецкай гімназіі мэтадысты ўтрымоўвалі 2 інтэрнаты на 48 вучняў (са 164), вялі прапаведніцкую дзейнасьць (пастар Павал Нагуй пастаянна, а Джон Віт і іншыя мэтадысцкія лідары час ад часу) і мелі 13 вернікаў з ліку навучэнцаў гімназіі. (Паводле: Загідулін А.М. Беларускае пытанне ... С. 126).

Віленскай беларускай гімназіі. Афіцэрамі дружынаў станавіліся амэрыканскія мэтадысцкія місіянеркі Салі Браўн (Sallie L. Browne) і пані Рамбо (Rumbough)⁴⁴.

Місіянерка Бранском (Miss Branscombe) арганізавала кухню для студэнтаў у гатэлі “Эўрапейскі” ў Вільні⁴⁵.

На сходзе Кола мэтадысцкай моладзі Ліга “Эпфарт” 10 сакавіка 1929 г., была зьвернута ўвага на патрэбу пастаяннага чытаньня літаратурных рэфэратаў, бо імі цікавіцца беларуская моладзь. А кіраўніцы інтэрнату на вул. Завальнай, 6-4 у Вільні, мэтадысцкія місіянеркі Браўн і Заўэн падкрэсьлілі неабходнасьць пашырэння хору і рэпэртуару сьпеваў на польскай і беларускай мовах⁴⁶. Як вынік, такія чытаньні сталі традыцыйнымі. 17 сакавіка 1929 г. на сходзе мэтадысцкай моладзі Лігі “Эпфарт” рэфэрат на тэму “Жыцьцё місіянераў у Кітаі” на беларускай мове прачытала прысутная жонка пасла польская сэйму Яна Станкевіча⁴⁷. Цікава, што некаторыя актывісты моладзевай Лігі “Эпфарт” з Віленскай царквы пазьней сталі пастарамі ў іншых мясцовасьцях Беларусі. Так, Эрнэст Наўснэр стаў пастарам у Сярэднім Сяле (цяпер вёска ў Валожынскім раёне Менскай вобласьці), а Ян Пятроўскі⁴⁸ ў Дзярэчыне (цяпер вёска ў Зэльвенскім раёне Гарадзенскай вобласьці).

⁴⁴ Gulbinowa E. Braterstwo skautowe // Pielgrzym Polski. 1928. №5. S. 11.

⁴⁵ Czembers E. “Czego Bóg dokonał!” // Pielgrzym Polski. 1931. №7. S. 85.

⁴⁶ ЦДАЛ. Ф. 51. В. 4. С. 244. А. 2.

⁴⁷ Тамсама. А. 6.

⁴⁸ Ян Пятроўскі (1905 – 2002) – актыўны вернік Віленскай мэтадысцкай царквы, з 1932 па 1936 г. быў пастарам у Дзярэчыне. Выдавец беларускамоўнай газэты мэтадыстаў “Сьветач Хрыстовае навукі”, якая выходзіла спачатку ў Вільні, а потым у Варшаве. У 1937 г. ім была падрыхтавана беларускамоўная брашура “Нядзельная школа, яе сутнасьць і гісторыя”. Пасля Другой сусьветнай вайны склаў, пераклаў і выдаў шэраг брашураў – “Бог і бацькаўшчына. Вершы патрыятычнага і рэлігійнага зьместу для беларускіх дзяцей і моладзі. (Сабраў Я. Пятроўскі. Лінц, 1946. 32с.)”, “Адамс Г., пастар. Пратэстантызм (Пераклаў з ангельскай мовы і выдаў пастар Я. Пятроўскі. Лінц, 1948. 7 с.)”, “Юнкер П.Г. Што мне выдаецца ў мэтадызме асабліва поўнавартасным. (Збеларушчыў Я.П. Лінц. Эвангеліцкае душпаствярства, 1948. 10с.)” і інш.

Прысутнічалі мэтадысты і ў іншых мясцовасьцях Беларусі. У Слоніме па вул. Шасовай 1, праводзіліся набажэнствы пастарам Дж. Вітам. Ён жа часта наведваў і іншыя цэрквы. Вядома, што 4 лютага 1928 г. Віт правёў набажэнства ў інтэрнаце Клецкай беларускай гімназіі⁴⁹. У 1931 г. Э. Чэмбэрс паведамляў, што “мэтадысты маюць дамы малітвы ў Дзярэчыне, Клецку і Сярэднім Сяле, а ў капліцы ў Вільні набажэнствы адбываюцца на польскай і беларускай мовах”⁵⁰.

Нягледзячы на адкрытасць на беларускую справу і пэўную цікавасьць з боку беларускай інтэлігенцыі да мэтадызму, яго прыхільнікі былі вымушаны дзейнічаць у досыць непрыязнай атмасфэры з боку ўладаў, а таксама праваслаўнага і каталіцкага насельніцтва. У 1931 г. Дж. Віт атрымаў прадпісаньне польскіх уладаў аб неабходнасьці абавязковай рэгістрацыі царквы паводле царскага закону 1905 г. Вернікі сабралі каля ста подпісаў, але ўлады запатрабавалі іх натарыяльнага сьведчаньня. Таму давлялося арганізоўваць прыезд у Дзярэчын натарыюса. Але і на гэтым перашкоды не спыніліся. Пастар быў абавязаны штомесяц дамагацца дазволу ад уладаў у Слоніме на правядзеньне набажэнстваў з пазначэньнем іх часу і месца і потым кожны раз перад набажэнствам дэманстраваць гэты дазвол у мясцовым пастарунку паліцыі⁵¹.

Мэтадысцкая царква не змагла значна пашырыцца ў Заходняй Беларусі. Польскія органы бясьпекі правялі шэраг арыштаў мэтадыстаў у Варшаве, што “затрымала далейшае разьвіцьцё мэтадысцкай Царквы ў Польшчы”⁵². Ян Пятроўскі пісаў, што ў 1931 г. Акцыя Каталіцкая ў Вільні ажыцьцявіла напад на Ляўковіча і Барткевіча, якія ледзьве ўратавалі сваё жыцьцё⁵³. Пасьля разгрому БСРГ і ад’езду ў 1931 г. пастара Віта з Беларусі актыўнасьць мэтадысцкай царквы ідзе на спад.

⁴⁹ ЦДАЛ. Ф. 51. В. 4. С. 119. А. 13.

⁵⁰ Czembors E. “Czego Bóg dokonał!” // Pielgrzym Polski. 1931. №7. S. 85.

⁵¹ Notatki. Wieści z kościoła, z kraju i ze świata // Pielgrzym Polski. 1931. №1. (адваротны бок вокладкі).

⁵² З матэрыялаў II аддзелу Генэральнага штабу Польскай Рэспублікі // Пратэстанцкая царква і беларускі ... С. 11.

⁵³ Пятроўскі Я. Гальяш Ляўковіч // Пратэстанцкая царква і беларускі ... С. 108.

У 1932 г. замест Барткевіча віленскім пастарам мэтадыстаў становіцца Людвік Жулкевіч. Дакумэнт паведамляе, што 21 верасня 1932 г. ён звярнуўся ў Віленскую ваяводзкую ўправу, каб перанесці набажэнствы з Троцкай 9-7 у новае памяшканьне на вул. Ажэшкі 11-б-1⁵⁴. Пасьля Жулкевіча ў другой палове 30-х гадоў царкву віленскіх мэтадыстаў узначальваў прапаведнік Ян Каліноўскі, а пазьней Раман Людвік Кабылінскі. Пра іх стаўленьне да беларускай ідэі мне невядома.

У канцы 1920-х гг. зьмянілася палітыка польскіх уладаў у рэлігійных пытаннях. З 1929 г. узмацніўся паліцэйскі нагляд за дзейнасьцю пратэстантаў, была забаронена рэгістрацыя грамадаў і спынена распрацоўка закона па прававому прызнаньню пратэстанцкіх царкваў. Да 1944 г. у Беларусі засталася 10 мэтадысцкіх супольнасьцяў⁵⁵.

Беларускамоўная рэлігійная публіцыстыка мэтадыстаў

Калі Аляксандр Уласаў і многія грамадоўцы былі збольшага намінальнымі мэтадыстамі, то Г. Ляўковіч стаў вельмі пасьвячоным і ахвярным вернікам. Менавіта з яго імем зьвязана стварэньне большай часткі беларускамоўнай друкаванай спадчыны мэтадыстаў. Акрамя Ляўковіча, у пазьнейшыя часы шмат было зроблена Янам Пятроўскім.

У 1925 г. Ляўковіч падрыхтаваў і выдаў асобнай кніжкай “Галоўныя асновы мэтадызму”⁵⁶, дзе на шаснаццаці старонках на беларускай мове лацінкай тлумачылася вучэньне мэтадыстаў. У віленскай бібліятэцы імя Т. Урублеўскага захоўваецца асобнік гэтай брашуры, перададзены ў дар вядомым беларускім дзеячам Марыянам Пецюкевічам⁵⁷.

У прадмове да кнігі падкрэсьлівалася пераемнасьць з вучэньнем Джона Ёзэлі. Ляўковіч напрыканцы пісаў, што магутныя біблейскія праўды ўжо зьмянілі жыцьцё мільёнаў

⁵⁴ ЦДАЛ. Ф. 51. В. 4. С. 571. А. 3.

⁵⁵ Бажэнаў Ю., Макулік М. Мэтадысты // Рэлігія і царква на Беларусі. Энциклапедычны даведнік. Мінск, 2001. С. 202.

⁵⁶ Hałownyja asnowy metadyzmu. Warszawa: Misja Metadystaў. Druk. N.LEWIN i SYN. Wilnia, 1925.

⁵⁷ Аб гэтым сьведчыць запіс алоўкам на апошняй старонцы кнігі “Dag p. M. Pieciukiewiczza w Wilnie z dn. 16/III-36 L.L. 167/36”.

людзей і ён будзе лічыць сваю працу недарэмнай, калі гэта кніга дапаможа ў будучыні дасягнуць таго самага ў Беларусі.

Аналіз зместу брашуры паказвае, што асноўныя пастулаты мэтадызму былі вельмі падобныя з веравучэннем іншых пратэстанцкіх дэнамінацыяў (апроч хрышчэння немаўлят, якое прысутнічала ў веравучэнні мэтадыстаў), а агульны сымбаль веры яднаў яго з усімі хрысціянскімі канфэсіямі. Маральныя патрабаванні да вернікаў маглі садзейнічаць пераменам да лепшага ў грамадстве, а выкарыстанне роднай мовы – пашырэнню нацыянальнай сьведомасці⁵⁸. Пазначалася, што гэта толькі першая частка, за якой мусіць ісці другая з тлумачэннем унутранай будовы царквы.

І сапраўды, у 1928 г. Місія мэтадыстаў у Вільні надрукавала на беларускай мове, але ўжо кірыліцай, мэтадысцкі “Катэхізм...”⁵⁹, а ў 1930 г. – брашуру “Хрысціянскія мэтодыстычныя абходы” (Абрадны парадак або рытуал)⁶⁰, дзе тлумачыліся мэтадысцкія абрады хрышчэння і прыманьня Вячэры Гасподняй, прыняцця ў члены мэтадысцкай Царквы, парадак заключэння шлюбу і здзяйснення пахавання памерлых, а таксама закладання і асьвячэння дома малітвы. Абрады суправаджаліся малітвамі і духоўнымі гімнамі на беларускай мове. Складальнік брашуры не пазначаны, але ім, верагодна, быў Гальяш Леўчык. Выданне было здзейснена пры падтрымцы Польска-амэрыканскага акцыянэрага таварыства “Southern Trade”⁶¹.

Гэтае ж таварыства выдала ў 1930 г. беларускамоўную брашуру “Курс нядзельнае школы”⁶². Яна змяшчала 28 лекцый

⁵⁸ З больш шырокім аналізам зместу брашуры можна азнаёміцца ў артыкуле: Бачышча Ю. Да пытання распаўсюджання пратэстантызму ... С. 89-94.

⁵⁹ Катэхізм для Сяброў Царквы Мэтадыстаў змяшчаючы збор хрысціянскіх доктрынаў і гісторыю Сьвятога Письма. Выд.: Місія Мэтадыстаў. Друк. Я.Левіна. Вільня, 1928. 120 с.

⁶⁰ Хрысціянскія Мэтодыстычныя Абходы (Абрадны парадак або рытуал). Выд. “Southern Trade”. Друк. Я.Левіна. Вільня, 1930. 40 с.

⁶¹ ЦДАЛ. Ф. 53. В. 23. С. 812. АА. 189-209.

⁶² Курс нядзельнае школы. Кн. 1. (Абыймае 28 лекцыяў). Выд. “Southern Trade”. Друк. У.Знамяроўскага. Вільня, 1930. 143 с.

на розныя тэмы Старога і Новага Запаветаў і была пазначана як першая кніжка. Ці выходзілі наступныя кніжкі і ці быў працяг гэтага дапаможніка для настаўнікаў, мне невядома.

У 1930 і 1936 гг. тое ж таварыства фінансуе выданьне беларускіх зборнікаў хрысьціянскіх духоўных сьпеваў “Божая ліра” з нотамі і бяз нотаў⁶³. Зборнік пачынаўся цытатай з Пасланьня да Эфэсаў 5:18-19 “Будзьце напоўнены Духам, размаўляючы з сабою, сьпеваючы й іграючы ў сэрцы сваём Госпаду псалмы, гимны і песьні духоўныя”, а таксама народнай прымаўкай “Як дзе пяюць – прыстань хутчэй, бо песьня сьпіць у злых людзей!”. Далей друкаваліся ўрыўкі з Бібліі, якія заахвочвалі сьпяваць духоўныя песьні. Выдавецкі камітэт, актыўным сябрам якога, верагодна, быў Гальляш Леўчык, тлумачыў у прадмове неабходнасьць выданьня такога зборніка тым, што ў “беларускай рэлігійнай хрысьціянскай літэратуры амаль зусім няма духоўных сьпеваў”⁶⁴. Над карэктнасьцю перадачы правапісу і духу беларускай мовы, як пісалі выдаўцы, працавала “спецыяльная музыкальна-літэратурная камісія беларускіх языкаведаў”. З агульнай колькасьці ў 145 сьпеваў, больш за 45 былі перакладзены на беларускую мову з розных амэрыканскіх хрысьціянскіх сьпеўнікаў, у тым ліку мэтадысцкага “The Methodists Hymnal”. Як відаць, сам зборнік прызначаўся для выкарыстаньня ў мэтадысцкіх цэрквах (аб гэтым напісана на другой, пасья тытульнай, старонцы), але на самім тытульным аркушы згадкі аб мэтадыстах прыбіраліся, верагодна, імкнучыся заахоціць і іншыя цэрквы пашыраць беларускамоўныя духоўныя сьпевы.

Акрамя сьпеваў, зборнік зьмяшчаў парадак мэтадысцкага набажэнства, малітву “Ойча наш”, якая даслоўна ўзята з беларускамоўнага перакладу Эвангельляў баптысцкага пастара Лукаша Дзекуць-Малея. Верагодна, менавіта рыхтуючы мэтадысцкія брашуры, Гальляш Леўчык звяртаўся ў жніўні 1925 г. да

⁶³ Хрысьціянскія духоўныя песьні “Божая Ліра”. Мэтадыстычны сьпеўнік беларускі з нотамі. Зб. рэлігійных гимнаў і песьняў для мэтодыстычных эвангельлічных зграмаджэньняў на Беларусі. Выд. “Southern Trade”. Друк. Я.Левіна. Вільня, 1930.

⁶⁴ Тамсама. С. V.

А. Луцкевіча, просячы яго даслаць пераклад “*Haspodniaj Malitwy*”⁶⁵.

Са студзеня 1927 г. Леўчык рыхтаваў у Варшаве і беларускамоўны дадатак “Дух і Праўда” да штотомсячнага польскага мэтадысцкага выданьня “*Pielgrzym Polski*”. Сама гэтая газета таксама часам зьмяшчала беларускія матэрыялы па-польску. Напрыклад, у ліпені 1926 г. яна перадрукавала ў польскім перакладзе артыкул “*Ruch reformacki na Białorusi*”⁶⁶ з беларускага “Календара” за 1919 г.⁶⁷.

Першы раз дадатак “Дух і Праўда” выйшаў абодвума шрыфтамі як беларускай лацінкай так і кірыліцай. На першым аркушы зьмяшчаўся вольны пераклад на беларускую мову верша “Мы эвангелікі Хрыстовы!”, зроблены Г. Ляўковічам з украінскага часопісу “Віра і наука”. Імкнучыся давесці, што Царква павінна карыстацца зразумелай народу роднай беларускай мовай, Леўчык друкуе нататкі “Хрыстос і родная бацькаўская мова”⁶⁸, дзе робіць падборку біблейскіх вершаў па пытаньні “Што сказана ў Сьв. Эвангільлі аб роднай мове?”, разважае над тым, “Што кажа праўда аб роднай мове?”, а ў наступным выпуску дадатку працягвае гэтую тэму падборкай цытатаў на тэму “Аб прасьледаваньні народаў і бацькаўскай іх мовы”.

Другая частка “Духу і Праўды” пачынаецца эпіграфам Леўчыка: “І беларуская мова так сама міла Хрысту, як і мовы іншых народаў”. А перад трэцяй часткай складальнік з вераю сьцьвярджае: “Беларусь аджывае, ды і будзе жыць векі на перакор ўсім варожым людзям! Ня здушаць у нас Праўды ні крыўда, ні зьдзекі, бо сонцэ Эвангельля сьвеціць і нам!”. Закончыў Ляўковіч гэтыя матэрыялы вядомымі словамі Францішка Багушэвіча “Ня пакідайце ж мовы нашай беларускай, каб ня ўмёрлі! Бо яна нам ад Бога даная! Наша мова для нас

⁶⁵ Гл.: Ліст Гальяша Ляўковіча да Антона Луцкевіча. Варшава, 6 жніўня 1925 // Лукаш Дзекуць-Малей і беларускія ... С. 69.

⁶⁶ *Ruch reformacki na Białorusi* // *Pielgrzym Polski*. №6. lipiec 1926. S. 6.

⁶⁷ *Reformacki ruch na Białorusi* // *Białaruski Kalendar „SWAJAK” na 1919 hod.* Wilna, 1919. S. 37-41.

⁶⁸ “Дух і Праўда” як хрысьціянскі падарожны на Беларусі. Дадатак да “Польскага Пільгрыма”. Варшава, 1927. №1. С. 4-7; 1927. №2-3. С. 3-5.

святая! Пазнаюць людзей ці па адзежы, хто якую носе; ато-ж мова – язык і ёсьць адзежа душы!”. З дадзенага вынікае, што Гальляш Леўчык шчыра верыў у адраджэньне беларускага народу праз навяртаньне яго да жывой веры ў Хрыста.

Віленскі мэтадысцкі пастар С. Барткевіч, які ў 1927 г. зьмяніў Дж. Віта, які пераехаў на пастарства ў Слонім, пры падтрымцы Гальляша Ляўковіча і Ігнацыя Мятлы распачаў у лютым 1929 г. выданьне беларускамоўнай мэтадысцкай газэты “Новы шлях”⁶⁹. Калі меркаваць па дэкларацыі, пададзенай Барткевічам для рэгістрацыі выданьня ў Віленскае староства, – плянавалася выдаваць штотысячную газэту асьветна-рэлігійнага характару⁷⁰. Абвешчаная ў першым нумары “Новага шляху” падпіска на год, паўгода ці 3 месяцы, таксама сьведчаць пра намер доўгатэрміновага выданьня. Чаму зьявіўся толькі адзін нумар гэтай газэты, адказаць складана. Прычынай магло быць супрацьдзеяньне ўладаў, альбо зьмена плянаў мэтадыстаў, ці цяжкасьці з фінансаваньнем выданьня. Дакумэнты ўскосна паказваюць на перашкоды з боку ўладаў⁷¹.

Грошы на першы нумар “Новага шляху” С. Барткевіч здабыў у Варшаве. Газэта мела 8 старонак і насіла эвангелізацыйны характар. Як пісалі выдаўцы, яна “мае на мэце адкрыць для тых, што шукаюць, што ёсьць новае жыцьцё, якое бярэ пачатак ад Бога, жыцьцё чыстае, актыўнае, нямаючае нічога супольнага з брыдою, фальшам, аблудаю, ахапіўшымі ўвесь сьвет, жыцьцё, у якім ёсьць сэнс, мэта і сапраўдная радасьць”⁷². Побач з рознымі матэрыяламі, якія заклікалі да навяртаньня і тлумачылі сутнасьць збаўленьня, у газэце перадрукоўваўся артыкул “Патрэба Новага Касьцёла-Царквы”, які раскрываў вобраз Царквы, якая ня толькі моліцца, але мае грамадзкае вымярэнне сваёй веры. Як сьведчаць дакумэнты, газэта распаўсюджвалася пасяля набажэнстваў ці розных імпрэзаў, якія ладзілі мэтадысты⁷³.

⁶⁹ ЦДАЛ. Ф. 53. В. 23. С. 812. А. 177.

⁷⁰ ЦДАЛ. Ф. 53. В. 23. С. 2196. А. 2зв.

⁷¹ ЦДАЛ. Ф. 53. В. 23. С. 812. А. 188.

⁷² Сумуючая душа // Новы Шлях. Незалежна-культурна-рэлігійная часопісь. Вільня. 1929. №1. С. 1.

⁷³ ЦДАЛ. Ф. 53. В. 23. С. 812. А. 186.

Шэраг беларускамоўных пратэстанцкіх брашур, у якіх не пазначаны аўтар: “Прыповесць пра блуднага сына (Лука, 15)”, “Няйтральнага мейсца няма. Разважаньні рэлігійнага зместу” (1927), “Загінуў ці спасёны” (1932), зьявіліся ў выдавецтве “Компас” у Лодзі. Найбольш верагодна, што іх аўтарам быў баптыст Л. Дзекуць-Малей. Разам з гэтым магчыма, што да іх выданьня далучыліся мэтадысты, якія таксама мелі кантакты як з “Компасам”, так і з баптыстамі⁷⁴.

Завяршае сьпіс публікацыяў мэтадыстаў 1930-х гг. газэта “Сьветач Хрыстовае Навукі”, якую з верасьня 1935 г. пачаў выдаваць мэтадысцкі пастар з Дзярэчына Ян Пятроўскі. Выданьне газэты, як пісаў Пятроўскі ва ўспамінах, адбывалася з матэрыяльнай дапамогай амэрыканскіх мэтадыстаў.

На старонках гэтага выданьня раскрыўся творчы талент Уладзіслава Берняковіча⁷⁵, бо, верагодна, менавіта яму належаць многія асноўныя публікацыі, а таксама мноства вершаў пад крыптанімамі У.Б. і У.Б-ч. Так, тытульны аркуш першага нумара зьмяшчае яго верш “Пагляд на крыж скіруй”, і далей амаль у кожным нумары друкуюцца яго вершы і артыкулы. У дакумэнтах польскай паліцыі ён неаднойчы прыгадваецца як актыўны ўдзельнік сходаў мэтадысцкай моладзі пад назвай Ліга “Эпфарт” і нават кіраўнік аднаго з паседжаньняў, якое адбылося 30 сьнежня 1928 г.⁷⁶.

Газэта мела рэлігійна-патрыятычны кірунак. Яна зьмяшчала вершы і хрысьціянскія гімны патрыятычнага зместу (напрыклад, “Айчына” і “Францішак Скарына” Яна Парфенчыка), артыкулы аб некаторых падзеях і дзеях беларускай гісторыі. Так, №7 (10) за 1936 г., цалкам прысьвечаны 450-м угодкам нараджэньня Францыска Скарыны, быў удвая большы паводле памеру (8 старонак замест 4) і зьмяшчаў шэраг артыкулаў: на тытульным

⁷⁴ ЦДАЛ. Ф. 53. В. 23. С. 812. А. 174, 178.

⁷⁵ Уладзіслаў Берняковіч зьяўляўся актыўным сябрам літаратурнага аддзелу Лігі “Эпфарт”, якая аб’яднала мэтадысцкую моладзь.

⁷⁶ На тым паседжаньні сябрамі літаратурнага аддзелу Лігі былі прачытаны рэфэраты пра адзначэньне “Сьвята Божага Нараджэньня” ў Японіі, Нямецчыне і інш. Прысутнічала каля 40 чалавек, большасьць з іх складалі беларусы, вучні Віленскай гімназіі, якія жылі ў інтэрнаце на вул. Завальнай 6-4, і студэнты. (гл.: ЦДАЛ. Ф. 53. В. 23. С. 812. А. 184).

аркушы – рэдакцыйны артыкул “Францыск Скарына”, потым “Доктар Францішак Скарына” пад крыптонімам А.Н. (верагодна А.Луцкевіча), “Чаму Скарына друкаваў Біблію?” пад крыптонімам К., артыкул Яна Пятроўскага “Веравызнаньне Фр. Скарыны”, дзе ён адным з першых аргументавана даводзіць, што беларускі першадрукар быў дзеячом Рэфармацыі. У №1 – 2 за 1937 г. быў надрукаваны гістарычны нарыс “Беларускія рэфарматы” А. Луцкевіча (пад крыптонімам Н.).

У газэце таксама друкавалі лісты з водгукамі, якія дасылаліся ў рэдакцыю. У адным з іх чытач “Сьветач” Сэрафім Дамброўскі пісаў: “З вялікай радасьцяй я чытаў ваш часопіс “Сьветач Хрыстовае Навукі”, каторы прыпадкава папаў мне ў рукі (№ 2). Чытаў я яго і ў крузе хрысьціянскай моладзі, якая сустрэла яго з радасьцяй і проста з энтузіязмам. Гэта хіба першы часопіс у эвангельскім духу, у беларускай мове, бо дагэтуль не спатыкаў я нічога такога... Да душы народу Эвангельле Хрыста можа прамовіць толькі ў роднай мове. Усякая іншая мова зьяўляецца толькі той перашкодай, якая не дазваляе народу ўвайсьці ў Царства Божае...”⁷⁷.

У іншым нумары рэдакцыя зьмясьціла ліст ад невядомага “брата баптыста”, які пісаў: “...Дарагі Брат-Рэдактар! Старайцеся, гэта праца – пачатак вялікага Божага дзела, якое Бог пачынае сярод нашага народу. Цяпер аб беларускай мове і беларускім эвангельскім друкаваным слове шмат гутаркі сярод братоў бапцістаў і другіх. І гэта ўсё дзякуючы нашаму “Сьветачу”⁷⁸.

Падсумоўваючы аналіз беларускамоўнай спадчыны мэтадыстаў можна адзначыць, што яны ў публікацыях падкрэсьлівалі сваю пераемнасьць з Рэфармацыяй у Эўропе і ВКЛ, папулярызавалі працы Джона Ўэслі і беларускіх рэфарматараў, заклікалі да жывой біблейскай веры і актыўнага грамадзкага служэньня Царквы, якая разглядалася як неад’емная частка і аснова жыцьця народу.

⁷⁷ Да нас пішуць // Сьветач Хрыстовае навукі. 1936. №1. С. 4.

⁷⁸ З пісьмаў у рэдакцыю // Сьветач Хрыстовае навукі. 1937. №2. С. 5.

Мэтадысты і пытаньне беларускай нацыянальнай царквы

Пры сваіх абмежаваных магчымасьцях, мэтадысты Заходняй Беларусі зрабілі даволі значны ўнёсак у разьвіцьцё беларускамоўнага пратэстанцкага друку і беларускай культуры ў цэлым.

У асобах Г. Ляўковіча і Я. Пятроўскага ў найбольшай меры праявілася беларускае аблічча мэтадысцкай царквы. У 1939 г. Гальяш Леўчык пісаў да Яна Пятроўскага: “Для мяне і для цябе прыходзіць час вялікае місьці Хрыстовай на Беларусі – утварыць пачатак Хрысьціянскае Беларускае Царквы, на асновах мэтадыстычных ... Гэта будзе вялікае нашае і Божае дзела: словы чыстае навукі Хрыста пойдучь у народ ... Гэта будзе Эвангельская Царква”⁷⁹. Я. Пятроўскі са свайго боку, падсумоўваючы сутнасьць поглядаў Г. Ляўковіча, канстатаваў: “Хрыстыянізм, апырчынае беларуская царква, сацыяльнае ўладжаньне жыцьця на прынцыпах Эвангеля, беларускае нацыянальнае адраджэньне да сувэрэннае дзяржавы ўключна, агульны поступ у галіне навукі і мастацтва ... – гэта сынтэза філязофіі Гальяша Ляўковіча”⁸⁰.

Я. Пятроўскі марыў аб “Беларускай Пратэстанцкай Царкве”, якая “хоць і будзе знаходзіцца ў духоўнай супольнасьці з Праваслаўнаю Царквою ці Каталіцкаю, але яна ў ніякім выпадку ня будзе фармальна і фактычна падпарадкаванаю рэлігійным цэнтрам па-за палітычнымі і этнаграфічнымі межамі Беларусі”⁸¹. Такая незалежная і беларуская па сваёй сутнасьці Царква была марай многіх актыўных беларускіх дзеячаў, сярод якіх Пятроўскі як прыклад прыгадаў католіка Марыяна Пецокевіча, які сам наведваў мэтадысцкія набажэнствы і ўпершыню запрасіў туды самога Пятроўскага матывуючы гэта тым, што там сьпяваюць прыгожыя беларускія сьпевы⁸².

У той жа час, беларускі пастар адзначаў, што “царкву народ мае”, але што тычыцца “беларускай царквы, то народ яе ня мае”,

⁷⁹ Цыт. паводле: Пятроўскі Я. Дзярэчын – малы Вэрсаль // Пратэстанцкая царква і беларускі ... С. 163.

⁸⁰ Цыт. паводле: Пятроўскі Я. Гальяш Ляўковіч // Пратэстанцкая царква і беларускі ... С. 91.

⁸¹ Цыт. паводле: Пятроўскі Я. Дзярэчын – малы Вэрсаль ... С. 163.

⁸² Тамсама. С. 162.

“бо ва ўсіх важнейшых справах, якія беларускі народ можа мець, вырашэньне знаходзіцца па-за межамі нашае Бацькаўшчыны”⁸³. З іншага боку, ён успамінаў, што аднойчы да яго прыйшла дэлегацыя з Сярэдняга Сяла, якая прасіла яго пераехаць да іх, беручы на сябе абавязак фінансавага ўтрыманьня беларускага пастара, плоцячы “гэтулькі сама, колькі плоціць польская царква”⁸⁴.

Такім чынам, можна з пэўнасьцю сьцьвярджаць, што мэтадысты далучыліся да ахвярнай дзейнасьці па пашырэньні эвангельскай весткі на беларускай зямлі. Яны заклікалі да жыцьця паводле Пісаньня, лічылі, што Царква павінна займаць актыўную пазыцыю ў служэньні народу, і найбольш выбітныя з беларускіх мэтадыстаў Гальяш Ляковіч і пастар Ян Пятроўскі малявалі ў сваіх творах ідэал нацыянальнай Царквы для беларусаў, якой, на іх думку, магла стаць Пратэстанцкая Царква. Грунтам для такіх ідэяў зьяўлялася далучэньне мэтадыстаў да працы на карысьць беларускай ідэі з аднаго боку, і наведваньне многімі прадстаўнікамі беларускай нацыянальнай інтэлігенцыі мэтадысцкай царквы ў Заходняй Беларусі – з другога.

⁸³ Тамсама. С. 160.

⁸⁴ Тамсама. С. 164.

Прэсвітар Менскай царквы ЭХБ Антон Кецка (1907 – 1978)

Прэсвітара Антона Кецку арыштавалі раніцай 2 лістапада 1945 г. у Менску проста па дарозе на працу ў Акадэмію навук, дзе ён пасьпеў папрацаваць сталяром толькі 8 дзён. А 5-й вечара таго ж дня ў пакой на вул. Пралетарскай, дзе жыла яго сям’я, з вобшукам уварвалася міліцыя. Антон Мітрафанавіч, яго жонка Ніна Адамаўна і трое дзетак (Лідзе было 11 гадоў, Валі – 6, Галі – 1,5 гады) жылі ў пакоі плошчай 9 кв.м. у Нінінай сястры, у якой было сваіх двое дзяцей. Восем чалавек на 9 кв.м. Для дзяцей з дошак былі зроблены самаробныя трох’ярусныя нары... Але ніхто не скардзіўся: цяснота – не бядота.

Нічога не патлумачыўшы жонцы, без жалю да дзяцей, злосныя, панурыя, чужыя дзядзькі раскідвалі іх вопратку, падушкі, коўдры, заглядалі ў каструлі. З грукатам на падлогу валіўся хатні посуд. Пазьней, не папрасіўшы прабачэння, яны моцна бразнулі дзвярыма і пайшлі. Нічога не знайшоўшы, забралі з сабой два гадзіннікі, адзін з якіх быў няспраўны. Вечарам мама з дзецьмі малілася Богу, каб абараніў ад гэтых страшных людзей іх тату. Доўгі час Ніна Кецка не магла дазнацца, дзе знаходзіцца яе муж.

28 сакавіка 1945 г. ваенны трыбунал асудзіў А. Кецку на 10 гадоў знявольнення, з пазбаўленьнем палітычных правоў і канфіскацыяй маёмасьці (якой не было). Гэты прысуд быў вынесены менскаму прэсвітару “за правядзеньне контррэвалюцыйнай прапаганды і ўзьявдзеньня паклёпу на Савецкую ўладу”.

Дзяўчынкі, пазбаўленыя бацькоўскага клопату, задавалі пытаньне, за што іх разлучылі з добрым, сумленным, працавітым татам. І спадарыня Ніна тлумачыла ім: “Гэта, дзеці, за Хрыста, таму што тата любіць Хрыста, а ўлады ня любяць Хрыста і ўсіх

веруючых”. І чытала словы Хрыста з Эвангелья: “А перад усім гэтым наложачь на вас рукі і будуць перасьледаваць вас, выдаючы ў школы і вязьніцы, і за імя Маё павядуць прад цароў і валадароў і станецца гэта дзеля сьведчанья вам” (Лук. 21: 12-13).

Сапраўдныя прычыны арышту і ўвязьнення А. Кецкі заключаліся ў тым, што ён у 1943 г., у часы вайны, выдаў 15 000 Новых Запаветаў на беларускай мове і 5 500 асобнікаў “Эвангельскага Хрысьціянскага Сьпеўніка”. Да “Сьпеўніка”, які зьмяшчаў 142 песьні на беларускай мове, А. Кецка напісаў прадмову, дзе сярод іншага адзначаў, што да гэтага часу беларускія эвангельскія хрысьціяне ня мелі ніводнага сьпеўніка на сваёй мове і што гэты сьпеўнік дасьць магчымасьць “сьпяваць, славячы Бога на роднай мове”¹. Таксама яго “віна” яго была ў тым, што ён не пабаяўся адказнасьці: у часы нямецкай акупацыі Менску адкрыў дом малітвы ЭХБ і быў прэсьвітарам Менскай царквы з 1942 па 1945 гг. Такім чынам, ён быў адпраўлены на 10 гадоў у ГУЛАГ толькі за тое, што быў хрысьціянінам і любіў свой народ, сваю краіну.

Ніна, жонка Антона, засталася адна з малымі дзецьмі, цяжарная, бяз сродкаў на існаваньне, без жытла. Хутка нарадзілася яшчэ адно дзіця – хлопчык Мікалай. Сям’і Кецкаў пагражаў голад, але веруючыя з царквы не пакінулі іх у бядзе.

А. Кецку саслалі ў лягер “Тахтамыгда” Амурскай вобласьці, адкуль ён вярнуўся толькі ў 1953 г., у год сьмерці Сталіна, а рэабілітаваны ён быў толькі 16 лютага 1994 г. Менскім абласным судом.

Шлях да веры

Антон Кецка нарадзіўся 14 лютага 1907 г. у вёсцы Замагільле (цяпер Салігорскі раён Менскай вобласьці). Яго бацькі мелі шасьцёра дзяцей. З 10 гадоў ён працаваў пастухом у заможных сялян, потым з 1928 г. лясніком, кавалём. У 1923 г. ён сустрэў веруючых са Слуцкай царквы, уверыў і пачаў наведваць царкоўныя служэньні. Улетку 1928 г. ён прыняў воднае хрышчэньне ў Старобінскай царкве ЭХБ, быў абраны членам царкоўнай рады і адразу падпаў пад камуністычны перасьлед.

¹ Эвангельскі Хрысьціянскі Сьпеўнік. Менск, 1943. С. 3.

Выпрабаванні ў ссылцы

У 1930 г. А. Кецка быў арыштаваны першы раз. У Слуцку яго, разам з іншымі палітычнымі вязнямі, загналі ў закрыты ката-ліцкі касцёл. Разам іх было чалавек 200. Там былі эвангельскія, праслаўныя і каталіцкія служыцелі, рабіны, заможныя сяляне (“кулакі”), гандляры і іх сыны. Ад касцёлу на вакзал іх вялі пад вартай з сабакамі, шыхтом па чатыры чалавекі ў шэрагу, з сашчэпленымі адзін за аднаго рукамі. Усіх іх накіравалі ў лягер на цяжкую працу – будаўніцтва чыгункі Ворша – Лепель.

Катаржная ручная праца, земляныя работы, дрэннае харчаваньне, рваная вопратка, на нагах рваныя лапці з рэшткаў ільну і пнянкі. Лазню мелі толькі раз на месяц, і то выдавалі толькі па адным тазіку вады на чалавека. У барачных пасьцелях і адзеньні было мноства вошаў, блых, не праводзілася ніякай санітарнай апрацоўкі. Жах антысанітарыі – адсюль хваробы, сьмерць.

Пасьля вызваленьня з лягеру ў 1933 г. ён з цяжкасьцю змог знайсці нейкую працу.

Каханьне

Антон Кецка ў сваёй аўтабіяграфіі апавядае, як пасья вызваленьня прыйшоў у дом малітвы Слуцкай царквы. Ён думаў, што ў рваным адзеньні, а адзеты ён быў у доўгі суконны халат, яго будуць баяцца, і стаў у парозе адразу за дзьвярыма, каб застацца незаўважаным. Так ён слухаў малітвы і пропаведзі. Падчас служэньня адна маладая сястра расказала верш. Пачуцьцё смутку агарнула яго душу: калі б вопратка не была такой кепскай, дык падыйшоў бы да яе і пазнаёміўся... Пазьней, менавіта гэта дзяўчына на імя Ніна, стала яго жонкай. Калі цудам Божым удалося ўладкавацца інструктарам ваенна-будаўнічых работ у Слуцку, у яго зьявіліся шырокія магчымасьці зносін з веруючымі, і ён бліжэй пазнаёміўся з Нінай, якая прыехала ў Слуцк з вёскі Валасач, што пад Рудзенскам.

У 1933 г., калі маладыя людзі вырашылі пабрацца шлюбам, дык не змаглі знайсці служыцеля хто б павянчаў іх. Усе прэсьвітары сядзелі ў лягерах, амаль усе малітоўныя дамы былі зачынены. У Менску царквы эвангельскіх хрысьціян баптыстаў таксама былі пазачыненыя. Але ўсё ж Віктар Чэчнеў, які з 1923

па 1930 г. быў старшым прэсвітарам ЭХБ па Беларусі таемна павянчаў іх на сваёй кватэры, у прысутнасці 10 самых блізкіх сваякоў.

Для маладой сям’і надышоў час любові да Бога, адно да аднаго, да дзяцей, да Царквы, і час ганенняў, бадзянняў, разлук.

Цяжкія выпрабаванні

У 1937 г. на агульным сходзе будаўнікоў брыгады, дзе працаваў А. Кецка, яго, як лепшага працаўніка, прапанавалі перавыбраць у будкам. Але адна з жанчын, якая ведала яго як веруючага, звярнулася да яго з пытаннем: ”Дзе ты быў з 1930 па 1933 г. і за што цябе саслалі ў лагер?” Пасля гэтага, усе прысутныя, каля 1000 чалавек, пачулі ад начальства, што ў іх асяродзьдзі апынуўся “чужацкі элемент” і “вораг народу”, А. Кецку выгналі са сходу. Абражаны, зняважаны, з пагрозамі ён вярнуўся дахаты.

Муж і жонка Кецкі разумелі, што трэба чакаць новага арышту і вырашылі паехаць у Башкірыю, дзе прэсвітар Антон працаваў прапрабамам на Башкірскай чыгунцы да 1940 г. У 1940 г., каб пазьбегнуць яшчэ аднаго арышту, ён вярнуўся ў Беларусь і ўладкаваўся прапрабамам на будаўніцтва авіязаводу (цяпер Трактарны завод у Менску).

Выпрабаванні пад нямецкай акупацыяй

22 чэрвеня 1941 г. пачалася нямецка-савецкая вайна, і ўся Беларусь апынулася пад нямецкай акупацыяй.

Антон Кецка разам з маладым служыцелем Уладзімірам Канадушом вырашылі дабіцца ў немцаў афіцыйнага дазволу на правядзенне богаслужэнняў, бо нелегальныя сходы былі небяспечнымі і пагражалі ўсім веруючым расстрэлам. У студзені 1942 г. А. Кецка быў выбраны прэсвітарам Менскай царквы ЭХБ, а нямецкія ўлады дазволілі праводзіць богаслужэнні па ўсёй Беларусі і выдзелілі памяшканне для царквы на вуліцы Няміга, дом №2.

Менская царква ў часы вайны старанна малілася за свой народ і імкнулася добрымі справамі дапамагаць тым, хто жыў у нястачы. Веруючыя, якія самі цярпелі нястачу, неслі ў малітоўны дом абутак, адзенне, прадукты. У адным кутку будынку царквы ляжала вопратка, у другім – абутак, у шафе – хлеб і

іншыя прадукты. Шмат людзей у патрэбе, палонных, бежанцаў, нават партызанаў знаходзілі там падтрымку, прытулак, дапамогу і слухалі Слова Божае.

Подзьвіг любові

У часы акупацыі А. Кецка разам з членамі царквы ЭХБ здзейсніў яшчэ адзін подзьвіг – ратаваў жыццці габрэйскіх дзяцей. Антон і Ніна Кецкі ў вайну выратавалі ад сьмерці 72 габрэйскіх дзяцей.

У дні акупацыі Менску А. Кецка арганізаваў вялікую матэрыяльную дапамогу сталічным дзіцячым дамам №2 і №7, у якіх утрымлівалася 126 дзяцей, з іх 72 – габрэйскія дзеці. Дапамагаць габрэям азначала тады ставіць сваё жыццё пад пагрозу. Нацысты часта правяралі дзіцячыя дамы, ці няма там габрэйскіх дзяцей. Ратавала толькі тое, што ў нагола пастрыжаных сіротах немцам цяжка было пазнаць габрэя. Замест пяці тыповых дзяўчынак габрэк выводзілі на праверку дачок Кецкаў і дзяцей членаў Менскай царквы ЭХБ, а габрэйскіх дзяцей хавалі. Вынікам служэньня Антона Кецкі, супольна з кіраўнікамі прытулкаў, было тое, што ўсе дзеці перажылі страшэнныя гады акупацыі, выжылі і пасля вайны вярнуліся да сваіх бацькоў, якія засталіся ў жывых.

Пра тыя часы сам Антон Кецка пісаў у сваіх успамінах: “Стараста гарадзкой управы Іваноўскі² паклікаў мяне да сябе і сказаў: “У Менску налічваецца больш за 600 дзяцей, якія засталіся без бацькоў. Сярод іх шмат габрэйскіх дзяцей. Нам патрэбна выратаваць ім жыццё. Праваслаўная Царква бярэ на сваё ўтрыманьне 2 прытулкі, Каталіцкая – таксама 2, і вы возьміце 2”. Я згадзіўся”.

Даўшы згоду шэфстваваць над прытулкамі, А. Кецка добра разумеў, што прысутнасьць у дзіцячых дамах габрэйскіх дзяцей ставіць пад пагрозу і яго сям’ю. Тым ня менш ён распачаў шырокую дзейнасьць па зьбіраньні і дастаўцы ў дзіцячыя дамы

² Вацлаў Іваноўскі (1880 – 1943) – знакаміты дзеяч беларускага нацыянальнага руху, заснавальнік беларускай выдавецкай суполкі “Загляне сонца і ў наша ваконца” (1906). Выдавец першых кніг Я. Купалы, Я. Коласа і іншых клясыкаў беларускай літаратуры. Меў прыхільнасьць да кальвінізму.

прадуктаў харчавання і адзеньня. Рэчы і ежа збіраліся, з Божай дапамогай, нават у Заходняй Беларусі. Веруючыя варылі стравы і ў вёдрах дастаўлялі ў прытулкі, дапамагалі ў духоўным выхаванні дзетак. Адным з такіх людзей быў брат Якуб Рапэцкі, які быў прыняты на працу выхавальнікам па рэлігіі пры дзіцячых дамах. Яму даручылі назіраць за правільным разьмеркаваньнем сярод дзяцей-сіротаў прадуктаў, якія паступалі ад веруючых з цэркваў ЭХБ.

Інстытут катастрофы і гераізму эўрапейскага габрэйства ў Ерусаліме прысвоіў А. Кецку званьне Праведнік народаў сьвету за выратаваньне 72 габрэйскіх дзяцей ў часе вайны. Такое ж званьне было прысвоена і Якубу Рапэцкаму.

Выратавальнік у нямецкай форме

Гісторыя служэньня А. Кецкі багатая на факты, якія дайшлі да нас дзякуючы ўспамінам ягоных дачок Галіны, Валянціны і Лідзіі, а таксама сьведчаньню саміх выратаваных дзяцей.

У сьведчаньні Льва Краўца (1930 г.н.) апісваецца наступная падзея: “У той дзень маленькага Лёву злавілі патрульныя ў горадзе, у тым месцы, дзе яму, вязьню гета, не дазвалялася зьяўляцца. Пазнаўшы ў ім габрэя, паліцэйскія пацягнулі хлопчыка ва ўправу. Тых, хто пакідаў гета, расстрэльвалі, і Лёва ўжо разьвітваўся з жыцьцём, калі іх спыніў нямецкі афіцэр. Лёва не запомніў яго твару, але помніць, што немец быў, высокага росту. Афіцэр штосьці сказаў паліцэйскім, і тыя перадалі хлопчыка яму. Немец прывёў Лёву да будынка царквы, што знаходзілася на вуліцы Астроўскага і назваў нейкае кароткае прозьвішча, якое заканчвалася на “о” (Кецко). “Гэта пастар царквы, ён табе ва ўсім дапаможа, прыходзь сюды”, – сказаў немец на кепскай расейскай мове і адпусьціў хлопчыка”.

Паводле адной з дачок А. Кецкі, Валянціны (у замужстве Панько), вельмі значнай фігурай у гісторыі дзіцячых дамоў быў нямецкі афіцэр Герхард Кругер, які і ўратаваў жыцьцё маленькаму Лёву Краўцу. Са словаў Валянціны Панько, адразу пасля ўсталяваньня нямецкай улады служэньні ў царкве, якой кіраваў яе бацька, стаў наведваць нямецкі афіцэр Герхард Кругер, эвангельскі хрысьціянін. З самага пачатку ў іх з А. Кецкам наладзіліся цёплыя, давераныя адносіны. Кругер ня толькі ведаў

што сярод выхаванцаў дзіцячых дамоў шмат габрэйскіх дзяцей, але і ўзяў актыўны ўдзел у іх выратаваньні. Ён валодаў інфармацыяй, у якія дні будуць праводзіцца праверкі дзіцячых дамоў і загадзя папярэджваў кіраўнікоў прытулкаў. Тады найбольш тыповых габрэйскіх дзяцей хавалі, а замест іх (для дакладнага падліку) выводзілі дзяцей членаў царквы. Сярод гэтых дзяцей былі старэйшая дачка Кецаў Лідзія і сама Валянціна. Таксама распавядалі, што па ўсёй даўжыні свайго шыняля (а ростам Кругер быў каля двух мэтраў) ён нашыў унутраныя кішэні, у якіх прыносіў выхаванцам прытулкаў муку, цукар, хлеб. Кругеру дапамагалі яшчэ два веруючыя немцы: Фурман і Най.

У прытулкі, над якімі шэфстваваў Антон Кеца, дзеці траплялі па-рознаму. Як успамінала Лідзія Кеца (у замусце Вашкевіч), іх сям'я жыла на ўскраіне Менску, дзе яна часта пасьвіла карову. Адночы, праходзячы каля густога зарасьніку, яна пабачыла хлопчыка прыблізна свайго ўзросту. Ён быў брудны, змучаны і прагна паглядаў на кавалак хлеба, які ёй далі бацькі ў поле. Спачатку яна спалохалася гэтага хлопчыка і хацела ўцячы, але ён працягваў нерухома стаяць з жаласьлівым выглядам. Пазьней высьветлілася, што бацькі хлопчыка загінулі і ён застаўся зусім адзін. Лідзія прывяла яго дадому. Убачыўшы гэтага хлопчыка яе бацька прыняў яго і пахваліў дачку. Сям'я Кецаў прыняла хлопчыка ў свой дом, яго накармілі, вымылі і паклалі спаць. Ён не ўставаў тры дні, давялося яго адпойваць малаком. Калі хлопчык паздаравеў, А. Кеца адвёў яго ў дзіцячы дом №2.

Як успамінала Валянціна Панько, пасья вайны Г. Кругер здолеў прыехаць у Беларусь і сустрэцца з А. Кецам. Іх сустрэча была вельмі радаснай, яны ўзгадвалі, як ратавалі габрэйскіх дзяцей.

У дні святкаваньня юбілею Менскай царквы ЭХБ таксама ўспаміналася пра ўдзел царквы у выратаваньні дзіцячых жыцьцяў. Многіх тады цікавіў лёс выхаванцаў: дзе цяпер гэтыя ўжо дарослыя людзі, ці можна з імі сустрэцца?

У канцы кастрычніка 2003 г. у царкве ЭХБ “Прабуджэньне” адбылася сустрэча былых “дзетдомаўцаў” з сынам Кругера – Хорстам. Праз 60 гадоў, у адной залі сабраліся выхаванцы

дзіцячых дамоў, вязні Менскага гета, і дзеці тых, хто ахвяруючы сваім жыццём, ратаваў жыцці ні ў чым не вінаватых дзяцей. Кожны па-свойму, як хто ўмеў, дзякаваў Богу за праведзены разам час, за гэтую сустрэчу.

Усе гадаванцы дзіцячых дамоў, якія знаходзіліся пад апыкунствам Антона Кецкі, выжылі. Але гэта не выратавала ад сталінскіх рэпрэсій чалавека, які рызыкаваў жыццём уласных дзяцей дзеля выратавання чужых.

Жонкі служыцеляў разам з мужамі паказвалі прыклад адданасці ва ўсім: у нясенні цяжару служэньня, у адмове ад усяго, у ганеннях, смутку, у цярпеньнях. Усё паводле Слова Божлага: “Тэтаксама і жонкі іхнія павінны быць сумленныя, не паклёпніцы, цывязозыя, верныя ва ўсім” (1 Цім. 3:11).

Ніна Кецка ў жыцці перанесла і вытрывала ўсе выпрабаванні, і засталася адданай Госпаду, Царкве, мужу, сям’і. Нялёгка было з чатырма дзяцьмі без усякіх сродкаў выжыць у гэты суровы для веруючых час. І як крыўдна і балюча было выслухоўваць расказы дзяцей, як іх у школе абзываюць дзецьмі “зрадніка радзімы”. А суседка за сцяной пры сустрэчы зьневажала і крычала: “Вас, сьвятых, мала саджаць у турмы, расстрэльваць трэба ўсіх”. Нягледзячы ні на што, Ніна Кецка ня толькі выжыла, выстаяла, але ў цярплівасьці дачакалася вяртаньня мужа, і дзяцей выхавала ў духу Хрыста і Царквы.

Як успамінала Валянціна Панько: “Дзьве сястры, Алена і Таццяна, з Малінаўскай царквы прыехалі ў Менск і пасья богаслужэньня прыйшлі да мамы. А там трох’ярусны ложка для дзяцей, жалезная печка для абаграваньня. Мама прапанавала ім пераначаваць у сястры, якая жыла непдалёк, але госьці папрасілі застацца тут і спаць на шырокіх падаконьніках. Раніцай мама заўсёды гатавала гасьцям зацірку, гарбату, а таго дня ў доме не засталася ніводнага паленца дроў, і сёстры пайшлі так. Мама вельмі перажывала і раптам убачыла ў кутку ля дзьвярэй дзярках – зношаны венік. Дагнала і вярнула сясьцёр. Паламала дубчыкі дзеркача, закіпяціла ваду і пачаставала іх гарчай гарбатай. Сёстры потым доўга ўспаміналі, што ў жыцці ніхто не частаваў іх такой смачнай гарбатай, як спадарыня Ніна”.

Маленькая Валянціна Кецка, якая з 1949 па 1953 г. жыла у дзіцячым доме ў Маладзечанскім раёне, успамінала: “Калі мой

тата вярнуўся дадому з лягеру (у 1953 г.), мяне забралі з дзіцячага дома. Ubачыць нарэшце тату было так прыемна! Мы абняліся, расцалаваліся і вечарам пайшлі ў парк, селі на лавачцы і пачалі размаўляць аб мінулых днях і пра далейшае жыццё маё. Тата сказаў мне тады: “Ты сама павінна вырашыць, як будзеш жыць далей. Будзеш служыць Богу – будзе дабраславеньне ў жыцці. Табе ўжо 14 гадоў. Няма другой дарогі, як толькі пасьвяціць жыццё Богу. Я ніколі не пашкадаваў, што ў маладыя гады прысьвяціў жыццё сваё Госпаду. Бог захоўваў мяне да сённяшняга дня, і тваё жыццё Бог дабраславіць, калі будзеш Яму адданай...”.

Калі жыццё – Хрыстос, смерць – здабытак

Пасьля вяртаньня з лягеруў Антон Кеца працаваў у розных арганізацыях Менску і адразу ўключыўся ў духоўную работу Менскай царквы ЭХБ. Быў абраны членам царкоўнай рады, а з 1972 па 1974 г. быў прэсьвітарам. У 1967 г. яго абралі старшым прэсьвітарам па Менскай вобласці і намесьнікам старшага прэсьвітара па Беларусі. У гэты цяжкі атэістычны час, час ціску на служыцеляў, ён, як мог, абараняў царквы, падбадзёрваў служыцеляў і ўсіх веруючых у служэньні Госпаду.

У 1966 г. пайшла з жыцця яго жонка Ніна. Дзеці ўжо сталі дарослыя, у кожнага свая сям’я. Зямны шлях Антона Мітрафанавіча скончыўся 29 сакавіка 1978 г. На жалобным служэньні было сказана шмат добрых словаў пра яго жыццё, аб яго ахвярным служэньні Госпаду, сям’і, Царкве, народу Беларусі. На помніку Антону Кецу на Чыжоўскіх могілках у Менску выгравіраваны словы з 2 Цім. 4:7-8: “Подзьвігам добрым я змагаўся, шлях закончыў, веру захаваў, а цяпер рыхтуецца мне вянок праўды, які дасьць мне Госпад”.

Радашковіцкі япіскап пяцідзясятнікаў: кароткі нарыс біяграфіі Станіслава Нядзьведзкага (1890 – 1943(?))

Пропаведзь Эвангелья ў Маладзечанска-Вілейска-Валожынскім рэгіёне непарыўна звязана з імем рээмігранта з ЗША Станіслава Нядзьведзкага.

Будучы прапаведнік нарадзіўся 26 чэрвеня 1890 г. у мястэчку Радашковічы Віленскай губерні, у сям’і селяніна. З дзяцінства ён праходзіў няхітрыя “сялянскія ўнівэрсытэты”, яскрава апетыя клясыкамі беларускай літаратуры. Ад аднагодкаў адрозніваўся фенамэнальнай памяццю і нават праз дзесяцігодзьдзі з лёгкасьцю мог “расказаць на лаціне ўсю Сьв. Імшу, аднолькава ведаў як праваслаўную, так і каталіцкую літургію”¹. У любой кампаніі гэты невысокі дзяцюк з задаткамі лідара ўсімі спосабамі адстойваў “сваё права” на першыństwo, гэтаму спрыялі незвычайная фізычная сіла, спрыт ды дзёрзкі, рашучы характар. Да эміграцыі ў ЗША С. Нядзьведзкага падтурхнуў сур’ёзны інцыдэнт з бойкай, што пазьней давала падставу некаторым “радашковіцкім местачкоўцам” папракаць місіянера, як “злачынцу, які зьбег ад царскага суду ў Амэрыку”².

З амэрыканскага пэрыяду жыцьця Нядзьведзкага дакладна вядома, што жывіў ён у Нью-Ёрку, 20 траўня 1910 г. ажаніўся з Зінаідай Дунейкай, выхоўваў адзіную дачку, зрабіўся паспяховым прадпрымальнікам у абутковай справе. Паверыў ён у славянскай пяцідзясятніцкай царкве, а пазьней паспяхова: “...

¹ Mackiewicz J. Jak wygląda tajemniczy Niedzwiedzki w Radoszkowiczach // Słowo. 1935. 28 sierpnia.

² Тамсама.

скончыў 4-х гадовы курс баптысцкіх прапаведнікаў”³. Пасьля трагічнай сьмерці дачкі Нядзьведзкі разам з жонкай вярнуўся на Бацькаўшчыну і пачаў “распаўсюджаць Добрую вестку”.

Час прыезду дакладна не вядомы, але хутчэй за ўсё гэта быў 1925 г.: у 1935 г. у гутарцы з карэспандэнтам віленскай газэты “Słowo” Юзафам Мацкевічам, сам Нядзьведзкі казаў, што “мінула дзесяць гадоў, як ён вярнуўся і пасеяў «Голас Эвангелья»”⁴. Адзін з найбольш блізкіх паплечнікаў, Іван Палубісак, таксама сьведчыў на карысьць гэтай вэрсіі: “У 1925 годзе брат Станіслаў Нядзьведзкі вярнуўся са Злучаных Штатаў і пачаў прапаведаваць Эвангелье ў нашай вёсцы”⁵.

Адразу ж па прыбыцьці С. Нядзьведзкі, як вельмі таварыскі чалавек, перазнаёміўся з усімі мясцовымі чыноўнікамі і інтэлігенцыяй. Будучы місіянерам, ён у першую чаргу заводзіў шчырае сяброўства з веручымі іншых эвангельскіх цэркваў. Найбольш блізкімі па духу на той момант, як выявілася, былі мэтадысты. У Радашковічах “... мэтадыстаў, пад кіраўніцтвам Уласава⁶ ... было каля 20 чалавек са згаданай гімназіі (беларускай гімназіі імя Францыска Скарыны. – У.Р.). Для прыцягнення большай колькасці паслядоўнікаў, мэтадысты прымаюць іх да сябе ў інтэрнат бясплатна, ім надаецца матэрыяльная дапамога”⁷. Плёнам узаемаадносінаў С. Нядзьведзкага з мэтадыстамі было тое, што шэраг маральна-паводзінавых прынцыпаў гэтай дэнамінацыі быў пакладзены ім у аснову мадэлі штотдзённага ладу жыцьця пяцідзясятнікаў у рэгіёне.

Акрамя таго, на пачатку менавіта мэтадысцкая Місія аказвала Нядзьведзкаму падтрымку ў арганізацыі пропаведзі Эвангелья. Як вынікае з дакумэнтаў 2-га аддзелу Генэральнага штабу Войска

³ Дзяржаўны архіў Менскай вобласці (далей – ДАМВ). Ф. 659. В. 1. С. 477. АА. 87, 89.

⁴ Mackiewicz J. Jak wygląda tajemniczy... .

⁵ Электронны рэсурс: www.iFPHC.org. Gospel Call of Russia. June 1930. P. 90. Flower Pentecostal Heritage Center, Springfield, MO.

⁶ Аляксандар Уласаў (1874 – 1941) – знакаміты дзеяч беларускага нацыянальнага руху, рэдактар-выдавец газэты “Наша Ніва” ў 1906 – 1914 гг., у міжваенны час дэпутат польскага сойму, сэнатар.

⁷ Маладзечанскі занальны дзяржаўны архіў (далей - МЗДА). Ф. 10. В. 1. С. 52. А. 41.

Польскага пад назвай “Кароткі нарыс беларускага пытання”, датаваных другой паловай 1920- х гг.: “Беларускія дзеячы ... стварылі ў Вільні так званы Віленскі Амэрыканскі камітэт (аддзяленьне мэтадысцкай царквы. – *У.Р.*), у склад якога ўвайшлі сэнатар Уласаў; пасол Тарашкевіч Браніслаў, Більдзюкевіч Адам – старшыня Варшаўскага Беларускага нацыянальнага камітэту, прыхільнік БСС (Беларускага сялянскага саюзу. – *У.Р.*), Гаўрылюк Язэп – настаўнік Беларускай гімназіі, баптыст Нядзьведзкі, а таксама Вера Тарашкевіч ... Падобны камітэт быў адкрыты ў Радашковічах. Праз гэтыя два камітэты мэтадысты пачалі распаўсюджваць свой уплыў на беларускую вёску, стварыўшы ў сельскай мясцовасьці больш за дзясятка мэтадысцкіх рэлігійных суполак”⁸.

Усталяваньне прыцельскіх стасункаў з кіраўніцтвам мястэчка Радашковічы і бліжэйшых гмінаў давала Нядзьведзкаму неабходную падтрымку яго пачынаньняў на адміністрацыйным узроўні. Артур Бэргольц⁹ з захапленьнем адгукаўся пра плады гэтага сяброўства: “Упершыню я знаходзіўся ў раёне брата Нядзьведзкага. Я ўбачыў там дзіўныя рэчы ... Усе людзі яго ведаюць. Хоць ён жыве каля самай мяжы Савецкай Расеі, мне не трэба было рэгістравацца ў паліцыі. Таму, што там цалкам ўпэўненыя, што брат Нядзьведзкі ня будзе мець кампанію з сумніўнымі асобамі і ня мае ніякіх справаў з кантрабандыстамі. Ён заваяваў сэрцы паліцыі і карыстаецца яе заступніцтвам і абаронай”¹⁰.

На той момант часу з “... баптыстаў у Радашковічах была толькі адна сям’я (Андрэя Крачкоўскага)”¹¹. Неўзабаве С. Нядзьведзкі і А. Крачкоўскі пачалі супольную працу, і ў 1925 г. іх царква налічвала 28 прыхільнікаў, а да 1934 г. колькасць вернікаў павялічылася да 70¹².

⁸ Кароткі нарыс беларускага пытання. Мінск, 2009. С. 301.

⁹ Старшыня Саюзу царкваў хрысьціянаў веры эвангельскай у Польшчы (1929 – 1939 гг.).

¹⁰ Электронны рэсурс: www.iFPHC.org. Gospel Call of Russia. June 1930. P. 90. Flower Pentecostal Heritage Center, Springfield, MO.

¹¹ МЗДА. Ф. 10. В. 1. С. 52. А. 41.

¹² Нацыянальны архіў Рэспублікі Беларусь (далей – НАРБ). Ф. 952. В. 4. С. 43. А. 154.

Пачатак непасрэднай прапаведніцкай дзейнасці С. Нядзведзкага адносіцца да восені 1925 г., калі ён прапаведаваў у вёсцы Путнікі (сёння Маладзечанскі раён Менскай вобласці) на адной з сельскіх вечарынак. У той час “дзейнасць Нядзведзкага, кіраўніка сэкты эвангелістаў у Радашковіцкай гміне, абмяжоўвалася агітацыяй сярод мясцовага насельніцтва і за межы гміны не распаўсюджвалася”¹³. Але сьпярша, нягледзячы на ўсе намаганні прапаведніка, які “праводзіў агітацыйна-рэлігійныя сходы нават пад адкрытым небам (у Путніках і Пяцюлях¹⁴)”, яго актыўнасць мела “нязначны вынік”¹⁵. Затое літаральна праз тры месяцы ў дакладзе камэнданта Радашковіцкай паліцыі за сакавік 1926 г. сьцьвярджалася, што: “Кіраўнікі рэлігійных сэктаў, акрамя арганізацыі дазволеных сходаў, узмацнілі дзейнасць на тэрыторыі Радашковіцкай гміны і цяпер ледзь не цалкам авалодалі вёскамі Путнікі і Пяцюлі”¹⁶. А пасля намаганнямі Нядзведзкага пяцідзясятніцкі рух шырока распаўсюдзіўся на большай частцы Віленскага краю.

Аднак, насуперак распаўсюджанай сёння думцы, пропаведзь не была лёгкай працай. У адносінах да свабоды веравызнання ў Польскай Рэспубліцы абвяшчалася раўнапраўе ўсіх грамадзянаў¹⁷. Для рэгулявання дзейнасці місіянераў пратэстанцкіх плыняў і ўтвораных імі цэркваў “праз недахоп іншых прававых палажэнняў, юрыдычнай асновай служыў яшчэ царскі Ўказ 1906 г. На практыцы ж улады звычайна кіраваліся загадамі аб

¹³ МЗДА. Ф. 10. В. 1. С. 52. А. 41.

¹⁴ Сёння вёска Новае Маладзечанскага раёну Менскай вобласці. – *заўв. аўт.*

¹⁵ МЗДА. Ф. 10. В. 1. С. 77. А. 84.

¹⁶ Тамсама. А. 139.

¹⁷ Артыкул 111 Канстытуцыі Польшчы ад 17 сакавіка 1921 г. абвяшчаў, што “Усім грамадзянам гарантуецца свабода сумлення і веравызнання. Ніводны грамадзянін ня можа быць абмежаваны ў правах, якія маюць іншыя грамадзяне з прычыны свайго сьветапогляду і рэлігійных перакананняў. Усе грамадзяне Польскай дзяржавы маюць права свабоднай прапаганды, як публічнай, так і ў прыватным парадку, сваёй веры і выканання ўсіх прыказанняў і абрадаў сваёй канфэсіі, калі гэта не супярэчыць грамадзкай маралі і не парушае грамадзкі парадок”. Дадзены артыкул дзейнічаў і пасля прыняцця Канстытуцыі 1935 г.

сходах”¹⁸, паводле якіх збор вялікай колькасці людзей дазваляўся толькі ў памяшканні. Акрамя таго, “арганізатары сходу павінны былі загадзя апавясыціць мясцовую адміністрацыю, альбо аддзяленьне паліцыі аб месцы і часе сходаў (арганізацыйных, малітоўных). У іншым выпадку ў адносінах да незаконных збораў улады маглі прымяняць усю строгаць законаў, якія рэгулявалі падтрыманьне грамадзкага парадку”¹⁹. Прычым, на кожны наступны раз, даводзілася браць асобны дазвол. Абавязковай умовай атрыманьня дазволу зьяўлялася абавязальніцтва гарантаваць парадак на сваіх сходах. На дзвях будынку, названага ў дакумэнце як месца сходу, трэба было загадзя зьясыціць адпаведную аб’яву.

Безумоўна, першая прапаведзь у кожным населеным пункце магла быць спантанай і праходзіць проста на вуліцы, але такое незаконнае дзеянне пагражала немалым штрафам. Таму С. Нядзведзкаму даводзілася загадзя наведваць абраную вёску альбо хутар, і, мэтадычна абыходзячы дом за домам, шукаць тых, хто не адмаўляўся праявіць гасьціннасьць. Здаралася, што людзі самі запрашалі прапаведнікаў у свае дамы і прасілі іх “тлумачыць звышнатуральныя рэчы, і самі натоўпамі наведвалі дамы малітвы”²⁰.

Важнай умовай пасьпяховай эвангелізацыі была каманда аднадумцаў, таксама трэба было мець транспарт для яе перасоўваньня. Часта даводзілася рухацца пешшу, што прад’яўляла дадатковыя патрабаваньні да фізычнага стану кандыдатаў на гэтую справу. І. Палубісак апісваў сумесную працу наступным чынам: “Мы пайшлі ад вёскі да вёскі з абвяшчэньнем Эвангелья, і людзі ахвотна зьбіраліся, каб слухаць нас ... Наш раён (эвангелізацыі. – У.Р.) усё павялічваецца, і мы наведваем некаторыя вёскі нават за 40 кілямэтраў ад нас”²¹.

Пасьля цэнтралізацыі пяцідзясятніцкай дзейнасьці ў Польшы пад эгідай Усходне-Эўрапейскай місіі (кіраўнік Густаў Шміт),

¹⁸ Mackiewicz J. Bunt rojstów. Warszawa, 1990. S. 3-11.

¹⁹ Архіў новых актаў у Варшаве (далей – ААН). Sygn. 1452. К. 147.

²⁰ Mackiewicz J. Jak wygląda tajemniczy... .

²¹ Электронны рэсурс: www.iFPHC.org. Gospel Call of Russia. June 1930. P. 90. Flower Pentecostal Heritage Center, Springfield, MO.

найбольш актыўныя памочнікі С. Нядзьведзкага былі рэкамендаваныя ім у якасці штатных работнікаў місіі, якія атрымлівалі штомесячнае ўтрыманьне і адказвалі за пэўную частку мясцовасьці.

Дасканала валодаючы замежнымі мовамі (ангельскай і нямецкай), Нядзьведзкі актыўна прыцягваў да пропаведзі ў Беларусі эўрапейскіх місіянераў Асамблеяў Божых²². Так, да прыкладу, Ганна Букчынская²³ пакінула наступны запіс аб сумесным з Нядзьведзкім служэньні: “Я правяла Рускае Раство, якое сьвяткуецца на 13 дзён пазьней, чым у нас, у Красным (сёньня Маладзечанскі раён Менскай вобласьці. – У.Р.)...”²⁴.

Немалаважным заставалася пытаньне матэрыяльнага забесьпячэньня. Асноўную масу выдаткаў, частка з якіх ішла на матэрыяльную дапамогу тым, хто жыў у нястачы (у асяродзьдзі пяцідзясятніцкіх місіянераў з Амэрыкі існавала меркаваньне, што вырашэньне фінансавых праблемаў чалавека – ключ да яго сэрца), С. Нядзьведзкі пакрываў з асабістых грашовых сродкаў²⁵.

Калі ў якім-небудзь населеным пункце зьбіралася група веручых, Нядзьведзкаму даводзілася пачынаць карпатліваю і доўгую працу па яе юрыдычным афармленьні. Паводле польскіх законаў, рэгістрацыя царквы, з уключэньнем у адмысловы рэстар, ажыццяўлялася на ваяводзкім узроўні, прычым у пытаньні мэтазгоднасьці зьяўленьня новай царквы ў дадзенай мясцовасьці, ваяводу належыла “кіравацца вынікамі мясцовага назіраньня”²⁶.

Заснавальнікамі царквы складалася прашэньне, дзе ўказвалася канфэсія; імя кіраўніка царквы, які павінен быў адпавядаць пэўным патрабаваньням (быць паўнагадовым, пісьменным, не судзімым); выкладаліся асновы веравучэньня; указвалася меркаванае месца сходаў; дадаваўся сьпіс (з абавязковым подпісам кожнага)

²² Асамблеі Божыя – на той момант часу адна з найбуйнейшых пяцідзясятніцкіх арганізацыяў у ЗША (другая па велічыні), якая займалася актыўнай місіянерскай працай па ўсім сьвеце. Ангельскую назву Assemblies of God можна таксама перакласці як Сходы Божыя.

²³ Штатны місіянер Асамблеяў Божых (ЗША).

²⁴ Электронны рэсурс: www.iFPHC.org. Gospel Call of Russia. June 1930. P. 90. Flower Pentecostal Heritage Center, Springfield, MO.

²⁵ НАРБ. Ф. 952. В. 4. С. 43. А. 154.

²⁶ ААН. Sygn. 1452. К. 149.

членаў царквы. У выпадку выяўленьня недахопу якіх-небудзь звестак, іх патрэбна было падаць за двухтыднёвы тэрмін. Пасьля рэгістрацыі царквы на яе кіраўніцтва ўскладаўся абавязак вядзеньня актавых кнігаў грамадзянскага стану.

Для ўяўленьня пра інтэнсыўнасьць працы С. Нядзьведзкага, варту працытаваць вытрымкі з ягоных справаздач Густаву Шміту ва Ўсходне-Эўрапейскую місію: “На працягу сакавіка 1930 г. я правёў 22 набажэнствы ў розных месцах, у выніку якіх пакаяліся 63 чалавекі ... Было заснавана некалькі новых цэркваў і пададзена прашэньне ў органы ўлады аб іх рэгістарцыі. Высокапастаўлены прадстаўнік улады з выразамі павагі даў такі дазвол, напісаўшы мне, як прадстаўніку гэтых цэркваў: «Я вельмі здзіўлены і не магу сабе ўявіць, каб беднае насельніцтва гэтай часткі краіны прасіла ня хлеба альбо бясплатнага валоданьня зямлёй, але настойвала на праве свабодна слухаць Слова Божае» ... У красавіку (1930 г. – У.Р.) я правёў 29 набажэнстваў у розных месцах і прайшоў пешшу каля 125-і кілямэтраў. На сёньня ў нас у двух месцах каля 50 кандыдатаў на воднае хрышчэньне, якое мы спадзяемся зрабіць у траўні”²⁷. У пазьнейшыя гады актыўнасьць пастара Нядзьведзкага не зьмяншалася: “У чэрвені (чэрвень 1934 г. – У.Р.) я і Іван Палубісак наведалі вёску Юрацішкі (сёньня Ёўеўскі раён Гарадзенскай вобласьці), якая знаходзіцца на адлегласьці 90 міляў ад майго дому ... У апошні месяц (жнівень ці верасень 1934 г. – У.Р.) я прайшоў каля 150 ангельскіх міляў, прапаведуючы Эвангелье”²⁸.

Вядома ж, такому стаўленьню Нядзьведзкага да справы ня мог не спадарожнічаць посьпех. У лісьце ад 6 красавіка 1929 г. у афіцыйны орган Саюза Эвангельскіх Хрысьціянаў Сьвятой Пяцідзясятніцы²⁹ ў ЗША часопіс “Путешественник” ён пісаў пра 22 заснаваньня цэрквы ў сваім рэгіёне³⁰.

²⁷ Электронны рэсурс: www.iFPHC.org. Gospel Call of Russia. June 1930. P. 90. Flower Pentecostal Heritage Center, Springfield, MO.

²⁸ Электронны рэсурс: www.iFPHC.org. Wort und Zeugnis. (“Слова і сьведчаньне”. Нерэгулярны часопіс Усходне-Эўрапейскай місіі на нямецкай мове. – *заўв. аўт.*). October 1934. S. 12. Flower Pentecostal Heritage Center, Springfield, MO.

²⁹ Славянскае адгалінаваньне Асамблеяў Божых ЗША.

³⁰ Путешественник. 1929. Июль. С. 8, 12.

Вынікі 10-гадовай дзейнасьці прапаведніка (з 1925 па 1935 гг.) лепш за ўсё адлюстраваны ў паліцэйскай статыстыцы. Так, з паліцэйскага пастарунку ў Хаценчыцах (сёння Вілейскі раён Менскай вобласці) давалася інфармацыя пра існаванне малітоўнага дому ў Ледвянях³¹; з пастарунку ў Касцяневічах (сёння Вілейскі раён Менскай вобласці) – пра дамы малітвы ў Клынях, Клоўсях, Лявонавічах³²; з пастарунку ў Вязыні (сёння Вілейскі раён Менскай вобласці) – пра дамы малітвы ў Шчуках, Паняцічах, Рэдзькавічах, Рыбчыне, Ярмолічах, Крыніцы, Кобузях і Трыгузях³³; з пастарунку ў Ільлі (сёння Вілейскі раён Менскай вобласці) – пра царкву ў Залесьці, якая існавала і дзейнічала з 1931 г.³⁴. Для паўнаты карціны варта яшчэ назваць цэрквы ў Валокх (сёння вуліца Валокі ў гарадзкім пасёлку Радашковічы Маладзечанскага раёну Менскай вобласці), Юрацішках (сёння гарадзкі пасёлак Юрацішкі Іўеўскага раёну Гарадзенскай вобласці), Паставішках (вёска ў Пастаўскім раёне Віцебскай вобласці, сёння не існуе), Гервелях (сёння вёска ў Валожынскім раёне Менскай вобласці), Новых Габах (сёння вёска ў Мядзельскім раёне Менскай вобласці) і Студзяніцы (сёння вёска ў Мядзельскім раёне Менскай вобласці)³⁵.

У 1929 г. востра паўстала пытаньне аб аб'яднанні пяцідзясятніцкіх цэркваў, якія зьявіліся ў краі. Шэраг адміністрацыйных (рэгістрацыя і ўпарадкаваньне дзейнасьці цэркваў) і духоўных (распрацоўка агульнай дактрыны) пытаньняў патрабавалі неадкладнага вырашэньня. Пэўную цяжкасьць мела прызнаньне пяцідзясятніцкага руху асобнай дэнамінацыяй на тэрыторыі Польшчы. Аўтаномная легалізацыя пяцідзясятніцкіх цэркваў, праз некаторыя неадпаведнасьці ў веравучэньні, складзеныя прадстаўнікамі асобных цэркваў, не дазвалялі ідэнтыфікаваць іх прыналежнасьць да адной дэнамінацыі. Ва ўмовах пэўных абмежаваньняў на сходы ў прыватных дамах пяцідзясятнікі мелі патрэбу ў будаўніцтве ўласных малітоўных будынкаў; ня менш

³¹ МЗДА. Ф. 10. В. 1. С. 235. А. 3.

³² Тамсама. А. 10.

³³ Тамсама. А. 19.

³⁴ НАРБ. Ф. 952. В. 2. С. 10. А. 75.

³⁵ НАРБ. Ф. 952. В. 2. С. 2. АА. 165, 166.

востра стаяла пытаньне падрыхтоўкі і рукапалажэньня царкоўных служыцеляў; нізкі адукацыйны ўзровень нованавярнутых патрабаваў адпаведнай літаратуры і Бібліяў.

У 1927 г. на тэрыторыі ЗША ўраджэнцам Жытоміршчыны Густавам Шмітам была зарэгістравана Ўсходне-Эўрапейская Місія з сядзібай у Чыкага. Выбар месца размяшчэньня эўрапейскай штаб-кватэры Ўсходне-Эўрапейскай Місіі быў зроблены на карысьць вольнага горада Данцыга (Гданьск, Польша), які знаходзіўся пад пратэктаратам Лігі нацыяў. Хаця ў геаграфічным пляне горад быў нявыгадным для абслугоўваньня ўсёй Усходняй Эўропы, поўная свабода для місіянерскай дзейнасьці з лішкам кампэнсавала гэтыя нязручнасьці³⁶.

Асноўнай задачай Місіі на першым этапе дзейнасьці стала аб'яднаньне ўсіх нямецкіх, польскіх, украінскіх, расейскіх і беларускіх цэркваў у адзіны саюз. З гэтай мэтай Г. Шміт 22 – 23 траўня 1929 г. арганізаваў Першы аб'яднаны зьезд у вёсцы Старая Чолніца (сёньня Ківярэцкі раён Валынскай вобласці Ўкраіны). Па выніках гэтага зьезду, 5 сьнежня 1929 г. у польскае Міністэрства веравызнаньняў і грамадзкай асьветы паступіў зварот ад удзельнікаў зьезду (сярод іх быў і С. Нядзьведзкі). У ім у прыватнасьці гаварылася: “Тэтым Вам паведамаем, што 22 і 23 траўня 1929 году з дазволу ўладаў прайшоў зьезд дэлегатаў пяцідзясятніцкіх цэркваў і некаторых цэркваў эвангельскіх хрысьціянаў, на якім было прынята рашэньне аб аб'яднаньні ў рэлігійны саюз, з назвай «Саюз Цэркваў Хрысьціянаў Веры Эвангельскай (ХВЭ)». Прыкладаем Статут і Веравызнаньне”³⁷.

Для лепшай арганізацыі духоўнай і гаспадарчай дзейнасьці ў асобных мясцовасьцях Зьездам прадстаўнікоў Саюзу цэркваў ХВЭ было прапанавана разьвіваць углыб структуру кіраваньня. У рамках вырашэньня гэтай задачы ў рэгіёнах абіраліся Раённыя камітэты (так званыя Камітэты 7-х), з сямю (ці больш) паўнамоцнымі членамі. Камітэт 7-х арганізоўваў штогадовыя зьезды прадстаўнікоў памесных цэркваў і штоквартальныя пасяджэньні Раённага камітэту.

³⁶ Heritage. 1988. Vol. 8. №. 3. P. 8-11, 18, 19; Электронны рэсурс: www.iFPHC.org. Flower Pentecostal Heritage Center, Springfield, MO.

³⁷ AAN. Sygn. 1452. K. 187.

Ролю і месца С. Нядзьведзкага ў кіраўніцтве беларускіх цэркваў ХВЭ пазначыў Ю. Мацкевіч: “Аб пяцідзясятніцкай арганізацыі даведаўся ад яго, што ён (Нядзьведзкі. – У.Р.) зьяўляецца галоўным прапаведнікам у Валожынскім, Маладзечанскім, Вілейскім, Пастаўскім і Дзісьненскім паветах. Запісаных у пяцідзясятніцкіх царкоўных кнігах хрысьціянаў веры эвангельскай налічваецца 1017. Кожны з іх складае па 20 грошаў месяцовых унёскаў. Акрамя таго, існуе Камітэт Сямёх, у якім ён старшыня, да якога належаць выбраныя (мясцовымі цэрквамі) асобы з навакольных вёсак. Камітэт Сямёх вядзе мэтрычныя кнігі сьмерці і нараджэньня, а таксама шлюбаў; якія затым зацьвярджаюцца адміністрацыйнымі ўладамі. Камітэт праводзіць духоўныя суды. Калі хто з пяцідзясятнікаў скрадзе альбо выявіцца п’яніцам або зробіць іншую правіну, будзе пакараны адлучэньнем на некаторы час, аж да выключэньня з сэкты. Таксама бывае, што гарадзкія суды выклікаюць Нядзьведзкага для выдачы характарыстыкі злачынцам, якія належаць да сэкты”³⁸.

Увосень 1929 г. выйшаў першы нумар часопісу “Примиритель” афіцыйнага органу Саюза цэркваў ХВЭ, які зьмяшчаў кароценькую нататку Нядзьведзкага аб пачатку будаўніцтва першага малітоўнага дому ў вёсцы Пяцюлі: “я імкнуся пабудаваць малітоўны дом і запатрабаваў для гэтага з Амэрыкі свае ўласныя грошы і атрымаў ужо 500 даляраў”³⁹. Энтузіязм вернікаў і асабістыя фінансавыя сродкі С. Нядзьведзкага, заробленыя ім у ЗША, дазволілі хутка завяршыць будаўніцтва: “Новы малітоўны дом быў пабудаваны за дзесяць дзён ... Гэты будынак быў узведзены для новай царквы, якая налічвае 40 членаў”⁴⁰.

За аснову малітоўнага дому ХВЭ у Заходняй Беларусі была ўзята звычайная драўляная хата, прастакутная ў пляне, якая адрозьнівалася ад жылых дамоў наяўнасьцю вялікіх вокнаў ва ўсіх чатырох альбо трох сьценах (у жылых дамах невялікія акенцы выразалі толькі ў сьценах, якія выходзяць на вуліцу і на двор),

³⁸ Mackiewicz J. Jak wygląda tajemniczy...

³⁹ Примиритель. 1929. №1. С. 6.

⁴⁰ Gospel Call of Russia. 1930. May. P 70.

адсутнасьцю жылых пакояў, зонаў жыцьцядзейнасьці і ацяпляльных прыладаў. Другім адрозьненьнем была высокая столь, звычайна паўкруглая. Пасярэдзіне адной з больш кароткіх сьценаў на невялікім узвышэньні (або без яго) усталёўвалася катэдра для прапаведнікаў. Каля яе з абодвух бакоў стаялі лавы для кіруючых служэньнем і харыстаў. Насупраць, праз невялікі вольны прамежак, абсталёўваліся месцы для слухачоў. Міжваконьні ўпрыгожвалі вершы з Бібліі.

Усяго ў рэгіёне сумеснымі намаганьнямі вернікаў было ўзвездзена 6 малітоўных дамоў. Так, напрыклад, у вёсцы Красоўшчына царкоўны будынак быў пабудаваны ў 1930 г. з часаных бярэнаў, памерам 8 на 16 мэтраў з сямю вялікімі вокнамі “сіламі і сродкамі царквы”⁴¹. Пабудова месьцілася ў канцы вёскі, падлога ў ёй не была ўцэплена, столь, падшытая ў адну дошку, была прышыта да крокваў, вокны мелі адзінарныя рамы, дзьверы былі палегчанага, летняга тыпу, печы адсутнічалі⁴². Паўль Стэліх⁴³ наведаў Красоўшчыну падчас будаўніцтва: “У брата Нядзведзкага скончана яшчэ адна малітоўная зала, толькі ўнутранае аздабленьне адсутнічае. Ужо заплянавана будаўніцтва трэцяга будынку ў вёсцы Валокі. Я сфатаграфавалі пачатак гэтай працы. Бярвёны зруба падымаюцца ўручную па латах, тут жа вырабляюцца дошкі. Значная частка працы выконваецца непасрэдна самім місіянерам. Вельмі ўмелы ў руках, брат Нядзведзкі заўсёды выбірае больш складаную працу; таму ён знаходзіцца зверху бярвяна, якое расьпілоўвае (на дошкі). Яму дастаткова складана працаваць, бо ў нядзелі даводзіцца апранаць тую ж вопратку, што і для работы. Я патрапіў дапамагчы яму, носячы бярвёны на пляцоўку, і маё парываньне зрабіла добрае ўражаньне на вернікаў”⁴⁴. Малітоўны дом у Рыбчыне быў “... пабудаваны з часаных бярэнаў у 1934 годзе, памер яго 7 на 8 мэтраў, памяшканьне сьветлае, мае 9 вялікіх вокнаў, а таксама добрыя драўляныя падлога і столь. Дах накрыты гонтай”⁴⁵.

⁴¹ НАРБ. Ф. 952. В. 3. С. 24. А. 276зв.

⁴² Тамсама.

⁴³ Супрацоўнік Усходне-Эўрапейскай Місіі.

⁴⁴ Электронны рэсурс: www.iFPHC.org. Wort und Zeugnis. Januar 1933. S. 1. Flower Pentecostal Heritage Center, Springfield, MO.

⁴⁵ ДАМВ. Ф. 812. В. 2. С. 70. А. 33.

Са зьяўленьем малітоўных дамоў быў пакладзены пачатак рэгулярнаму пяцідзясятніцкаму набажэнству ў рэгіёне. У першы ж час пяцідзясятніцкае служэньне ня мела гадамі выверанага пляну і канкрэтных часавых рамак, а ўдзельнікам набажэнства мог быць і станавіўся кожны ахвотнік. Значная частка часу служэньня надавалася выступленьню хораў, для арганізацыі якіх Нядзьведзкі выдаткаваў шмат часу і сродкаў.

Адзін раз на месяц (у першую нядзелю месяца) у цэрквах адбывалася ламаньне хлеба, якое завяршалася “вячэрай любові” – сумесным абедам усіх тых, хто знаходзіўся ў царкоўным будынку. Сталы накрывалі харчовымі прыпасамі, прынесеных людзьмі з сабой.

Царкоўны каляндар пяцідзясятнікаў уключаў агульнапрынятыя хрысьціянскія сьвяты: Вадохрышча, Стрэчаньне Гасподняе, Дабравешчаньне, Вербную нядзелю, Вялікдзень, Ушэсьце Гасподняе, Пяцідзясятніцу (Тройцу), Пераўвасабленьне Гасподняе, Раство і Новы год. Было ўведзена і новае, восеньскае “Сьвята Жніва” (Вых. 23:16). Традыцыяй гэтай асаблівай нядзелі стаў збор пладоў новага ўраджаю: бульбы, збожжа, садавіны і грошай, якія выкарыстоўваліся для дапамогі бедным.

З пашырэньнем пяцідзясятніцкага руху Нядзьведзкаму давалося вырашаць адно з самых складаных пытаньняў жыцця царквы – арганізоўваць “пяцідзясятніцкія могілкі”. Пры цеснай сувязі пахаваньня з рэлігійным абрадам у той час пахавальныя месцы насілі канфэсійны характар, г.зн. былі даступныя толькі для асобаў пэўнай канфэсіі і кіраваліся адпаведнымі духоўнымі ўладамі. З гэтай прычыны “перахрышчэнцам” не было месца на існуючых могілках. На пратэстанцкія пахавальныя працэсіі адбываліся напады з боку радыкальна настроеных прыхільнікаў іншых канфэсіяў. Нядзьведзкі згадвае цяжкасьці пяцідзясятніцкіх пахаваньняў: “некаторыя з тых, хто сабраўся, пагражалі пабіць нас. Яны кідалі камяні ў мяне і сястру Лемяшук і гучна ляяліся, таму што памерлы быў з тых, хто ўвераваў, хто не пільнаваўся іх пахавальнага абраду: «Мы ведаем, што ваша «адпяваньне» марнае, таму што хаваецца без крыжа, як належыць». А калі мы не глядзелі, хтосьці з хатніх крадком паклаў нацельны крыжык у труну. Пасьля таго як нябожчык быў апушчаны ў магілу, чалавек, што паклаў крыж, пачаў гучна выхваляцца сваім подзьвігам:

«Вось зараз ён будзе па-сапраўднаму збаўлены – у труне ёсьць крыж!» На жаль, гэтаму беднаму, забітаму народу здаецца, што збаўленьне ў наяўнасці крыжа, замест Ісуса Хрыста...»⁴⁶. Пасьля аднаго выпадку, калі пяцідзясятнікам літаральна “не дазволілі” пахаваць памерлага, непадалёку ад Красоўшчыны (сёння на ўезьдзе ў вёску з боку Менску, побач з шашой Менск – Маладзечна. – У.Р.) стараннямі С. Нядзьведзкага былі заснаваныя пратэстанцкія могілкі. Дзейнічаюць яны і цяпер каля вёскі Краснае Мадзечанскага раёну Менскай вобласці.

С. Нядзьведзкі вельмі клапаціўся пра адукацыю служыцеляў свайго рэгіёну. Ахвочыя стаць студэнтамі Біблейскай школы ў Гданьску, пазней ператворанай у Інстытут, маглі разьлічваць на забеспячэньне сур’ёзнай матэрыяльнай падтрымкай з яго боку.

У працэсе станаўленьня царквы С. Нядзьведзкі і яго папечнікі асабліваю ўвагу надавалі дзецям. Пры кожнай царкве была арганізавана нядзельная школа, а ў вёсцы Навасёлкі (Маладзечанскі раён Менскай вобласці) – стацыянарная дзіцячая школа са штодзённымі заняткамі пад кіраўніцтвам Алены Пакроўскай. А. Пакроўская нарадзілася 11 ліпеня 1885 г. у Вільні, дзе яе бацька, расейскі генэрал, напярэдадні Першай сусьветнай вайны быў гарадзкім галавой. Падчас вайны А. Пакроўская жыла ў Расеі. Пасьля бальшавіцкай рэвалюцыі вярнулася на радзіму. У 1930 г. у Вільні стала членам Эвангельскай Царквы. У 1930 – 1931 гг. навучалася ў Біблейскай школе ў Гданьску, а затым на працягу некалькіх гадоў вучыла дзяцей у Навасёлках⁴⁷. Акрамя спасьціжэньня біблейнай навукі, дзеці пад яе кіраўніцтвам з малых гадоў навучаліся годнаму ладу жыцьця, высокай побытавай культуры. Калі юнакі падрасталі, для іх пры цэрквах арганізаваліся адмысловыя “гурткі моладзі”.

Пратэстанцкая Царква ніколі не стаяла ў баку ад вырашэньня вострых сацыяльных пытанняў. Вялікая дэпрэсія 1929 – 1933 гг. балюча ўдарыла па найменш абароненых пластах насельніцтва Заходняй Беларусі. Акрамя асабістай дапамогі бяднейшым членам цэркваў, С. Нядзьведзкі арандаваў у вёсцы Вазгелы

⁴⁶ Электронны рэсурс: www.iFPHC.org. Wort und Zeugnis. Dezember 1939. S. 9. Flower Pentecostal Heritage Center, Springfield, MO.

⁴⁷ Примиритель. 1938. №3-4. С. 25.

(сёння Маладзечанскі раён Менскай вобласці) дом, які складаўся з трох пакояў, і стварыў там прытулак для бяздомных⁴⁸. Гэты прытулак існаваў за кошт ахвяраванняў усіх пяцідзясятнікаў рэгіёну, паступала таксама замежная гуманітарная дапамога. Захавалася справаздача Нядзведзкага Шміту, у якой ён пісаў: “Я купіў сем вазоў дроваў, муку для выпечкі хлеба і гародніну для нашага прытулку. Значная частка вопраткі, дасланай вамі, была размеркавана сярод тых, хто жыве ў нястачы. Усе былі вельмі ўдзячныя Госпаду”⁴⁹.

Другая палова 1930-х гг. характарывалася ўзмацненнем адміністрацыйнага ціску на пяцідзясятнікаў з боку польскіх уладаў. Як пісаў адзін з блізкіх супрацоўнікаў Нядзведзкага Міхаіл Мандрык: “З болем у сэрцы я павінен паведаміць вам пра цяжкасці, якія мы тут адчуваем. Кіраўніцтва Маладзечанскага павету ўжо санкцыянавала закрыццё некаторых з нашых цэркваў. Цяжка сказаць, калі ў Віленскім краі можна будзе карыстацца поўнай рэлігійнай свабодай”⁵⁰.

С. Нядзведзкі як мог імкнуўся змагацца з такім станам рэчаў. Як ён сам пісаў: “Я быў у старасты тры разы, але ня здолеў атрымаць ад яго дазвол нават на малітоўныя сустрэчы. Праз гэтыя абмежаванні моладзь пакутуе духоўна. Браты Валадзько, Панько і я наведалі адміністрацыю ваяводства ў Вільні, дзе нам паведалі, што легалізацыя нашай працы ня можа быць дазволена і што наша хадайніцтва было вернута старасту. Нашы намаганні абышліся нам у 10 \$ дзеля шматлікіх папераў, і мы з сумаю разважалі, што гэтыя выдаткі не прынеслі карысці ... Я накіраваў ваяводу другое прашэнне з просьбай дазволіць сабранні хоць бы ў маім доме (на падворак С. Нядзведзкага ў Валокх стаяў малітоўны дом. – *У.Р.*). Калі ў гэтым будзе адмоўлена, я ня ведаю, што нам рабіць”⁵¹.

У такіх няпростых умовах прапаведніку часам даводзілася ісці на прамое парушэнне забаронаў: “Мне цяжка казаць, –

⁴⁸ Примиритель. 1935. №1-2. С. 11.

⁴⁹ Электронны рэсурс: www.iFPHC.org. Wort und Zeugnis. Mai 1935. S.

7. Flower Pentecostal Heritage Center, Springfield, MO.

⁵⁰ Gospel Call of Russia. 1937. March. P. 44.

⁵¹ Тамсама. P. 39.

пісаў ён, – што ўмовы нашага служэння пэўным чынам пагоршыліся. Таму я правёў некалькі сходаў нелегальна і пару тыдняў таму быў аштрафаваны на 2 даляры (10 злотых) за адзін і на 3 даляры (15 злотых) – за другі. Хоць гэтыя фінансавыя выдаткі цяжкія, я рады пацярапець за Эвангельле”⁵². У выпадку адсутнасці ў вернікаў грашовых сродкаў на выплату штрафаў справа сканчалася зусім сумна: “Некаторым прыйшлося адправіцца за краты, – пісаў С. Нядзведзкі. – Двое братоў знаходзяцца ў Радашковіцкай турме”⁵³.

Пасля зезду прадстаўнікоў Саюзу цэркваў ХВЭ ў 1937 г. і звароту ў Міністэрства рэлігійных вызнанняў і грамадзкай асьветы з чарговай спробай зарэгістраваць пратэстанцкае аб’яднаньне, сытуацыя стабілізавалася – былі дазволены набажэнствы, праўда, толькі “ў тых месцах, дзе ёсьць малітоўныя залі”⁵⁴ і “толькі па-польску”⁵⁵.

Аднак самому Нядзведзкаму гэтыя палёгкі мала што далі: ён быў высланы ўладамі за сто кілямэтраў ад месца пражываньня да суду, аднак вырашэньне справы зацягнулася⁵⁶.

1 верасьня 1939 г. пачалася Другая сусьветная вайна, а 17 верасьня Чырвоная армія ўвайшла ў Заходнюю Беларусь. У выніку гэтых падзеяў Нядзведзкаму атрымалася вярнуцца дадому⁵⁷.

Хоць у СССР рэлігійная дзейнасьць была істотна абмежавана як савецкай Канстытуцыяй, так і адмысловай пастановай УЦВК і СНК РСФСР аб рэлігійных аб’яднаньнях ад 8 красавіка 1929 г., на далучаных тэрыторыях Беларусі камуністы спачатку не праводзілі жорсткай антыхрысьціянскай палітыкі. Карыстаючыся часова ляльным стаўленьнем уладаў, С. Нядзведзкі дамогся дазволу на адкрыцьцё малітоўнага дому ў Красоўшчыне⁵⁸. На просьбу вернікаў малітоўная заля ў Рыбчыне, першапачаткова прыстасаваная пад клуб, таксама была вернута. Але, у той жа

⁵² Тамсама.

⁵³ Тамсама.

⁵⁴ Gospel Call of Russia. 1937. January. P. 11.

⁵⁵ Gospel Call of Russia. 1939. August. P. 141.

⁵⁶ Gospel Call of Russia. 1939. September. P. 167.

⁵⁷ Gospel Call of Russia. 1940. May. P. 115.

⁵⁸ Тамсама.

час, малітоўны дом у Валоках быў заняты мясцовымі актывістамі пад “чырвоны куток”⁵⁹.

Аднак за вонкавай памяркоўнасьцю камуністычныя ўлады старанна маскіравалі сваё сапраўднае стаўленьне да пяцідзясятнікаў і іх лідара. З “Дакладной запіскі аб стане антырэлігійнай працы ў Радашковіцкім раёне” вынікала: “У Радашковіцкім раёне ёсьць сэктанцкая арганізацыя баптыстаў, у складзе 5 абшчынаў у в.в. Красоўшчына, Ласі, Валокі, Навасёлкі і інш., сэкта складаецца з 250 – 300 чалавек ... Кіраўнік баптыстаў Нядзьведзкі на малітоўных сходах сэкты прапаведуе вернікам, што хутка надыйдзе канец сьвету, што трэба ім больш маліцца, каб Бог дараваў ім грахі”⁶⁰.

У разьдзеле “Формы і мэтады антынароднай дзейнасьці царкоўнікаў” згаданай “Дакладной запіскі” знаходзім наступнае: “Нядзьведзкі – кіраўнік баптысцкай сэкты, уцягваючы ў сваю сэкту, выкарыстаў мэтад падкупу: набываў па 3 – 4 га зямлі таму, хто далучаецца да сэкты (адзначым, столькі зямлі не было нават у самога Нядзьведзкага. – *У.Р.*), выдаваў 30 – 50 злотых, нават купляў карову і г.д. Цяпер жа Нядзьведзкі выкарыстоўвае мэтад запалохваньня – прапаведуе канец сьвету, прыход антыхрыста, вынішчэньне людзей, прыход голаду, марозу, цемры апраметнай. І толькі тыя, хто ёсьць у баптысцкай абшчыне, будуць выратаваны ад жахаў сканчэньня сьвету. Акрамя таго, баптысцкія і сэктанцкія важакі выкарыстоўваюць шлюб як сродак для пашырэньня сэкты і павелічэньня складу рэлігійных абшчын. Пад уплывам баптыстаў у калгасе імя Сталіна (вёска Гранічы, – сёньня Маладзечанскі раён Менскай вобласьці) камсамольцы 11 траўня (нядзеля) ня выйшлі на працу ў поле, матывуючы тым, што ў Канстытуцыі сказана, што ўсе працоўныя маюць права на адпачынак. Старыя калгасьнікі ў гэты час працавалі дружна на палях”⁶¹.

Пасьля такога дакладу С. Нядзьведзкі быў выкліканы ў раённы адзел НКВД у Радашковічах “для тлумачэньняў”. Аднак яго не арыштавалі, магчыма гэтаму паспрыяла высылка Нядзьведзкага польскімі ўладамі.

⁵⁹ ДАМВ. Ф. 659. В. 1. С. 477. А. 95.

⁶⁰ ДАМВ. Ф. 659. В. 1. С. 477. АА. 87, 89.

⁶¹ Тамсама. АА. 91, 92.

22 чэрвеня 1941 г. пачалася нямецка-савецкая вайна. Як вынікала са словаў пляменьніцы С. Нядзьведзкага Валянціны Дуровіч, яе дзядзька ў першыя дні вайны ўзяў у свой дом маленькага сына савецкага вайскоўца, які адстаў ад сваіх бацькоў, і дачку мясцовага габрэя-краўца⁶².

Па некаторых пасьялаваенных звестках падчас нямецкай акупацыі Беларусі пяцідзясятнікі атрымалі поўнае права на існаваньне, паколькі іх кіраўнік Бэргольц з 1939 па 1941 гг. жыў у Бэрліне і быў членам “Саюзу свабодных эвангельскіх цэркваў”, які існаваў легальна. Увосень 1941 г. ён нават наведаў вёску Красоўшчына⁶³, дзе прапанаваў беларускім пяцідзясятнікам далучыцца да “Саюзу свабодных эвангельскіх цэркваў”⁶⁴.

Аднак, хутчэй за ўсё, гэтага злучэньня так і не адбылося, бо пасьяла вайны пяцідзясятніцкія цэрквы рэгіёну Нядзьведзкага ўваходзілі ў склад Духоўнай Кансысторыі ХВЭ (аб’яднаньне цэркваў ХВЭ, утворанае і існуючае ў акупацыйны пэрыяд і нейкі час пасьяла яго заканчэньня). У кастрычніку 1941 г. у вёсцы Хвоева (сёньня Нясьвіскі раён Менскай вобласці) з ініцыятывы Івана Панько адбыўся зьезд пяцідзясятнікаў, на якім прысутнічала больш за 150 прадстаўнікоў цэркваў ХВЭ. Хвоеўскі зьезд абраў Камітэт ХВЭ на чале з І. Панько, генэральным сакратаром Камітэту ХВЭ стаў пастар Баранавіцкай царквы С. Вашкевіч⁶⁵. Аднак дзейнасьць названага аб’яднаньня ў ваенны пэрыяд да сёньняшняга часу зьяўляецца “белай плямай” гістарыяграфіі. Пра цэрквы рэгіёну пэрыяду нямецкай акупацыі вядома толькі, што ў малітоўным доме ў Красоўшчыне пэўны час былі дазволены служэньні на беларускай мове⁶⁶.

Скончылася жыцьцё і служэньне С. Нядзьведзкага зімою 1942 – 1943 гг. На яго данёс нацыстам былы чырвонаармеец, які

⁶² Хлопчык выжыў, а дзяўчынка загінула пасьяла арышту С. Нядзьведзкага, – *заўв. аўт.*

⁶³ Сьведкі таго часу сьцьвярджаюць, што Бэргольц прыяджаў да Нядзьведзкага.

⁶⁴ НАРБ. Ф. 952. В. 2. С. 5. А. 59.

⁶⁵ Дьяченко О. В. Пятидесятничество в Беларуси. Могилёв, 2003. С. 33, 34, 188.

⁶⁶ Паводле ўспамінаў Уладзіміра Вайніловіча, ураджэнца вёскі Нава-сёлкі Маладзечанскага раёну Менскай вобласці, цяпер жыве ў ЗША.

напісаў, што Нядзведзкі мае сувязь з партызанамі і распаўсюджвае сярод насельніцтва зводкі Інфармбюро СССР⁶⁷. Практычна адразу пасля арышту Нядзведзкага малітоўны дом у Красоўшчыне быў закрыты⁶⁸.

Разам з гэтым, даводзіцца канстатаваць, што нам невядома дакладная даты сьмерці С. Нядзведзкага; але паводле некаторых ускосных зьвестак ён загінуў на пачатку 1943 г. У вуснай гісторыі захавалася некалькі вэрсіяў яго сьмерці. Паводле адной з іх, пяцідзясятніцкі прапаведнік замяніў сабою асуджанага на расстрэл чалавека; паводле іншай, быў забіты як закладнік па справе тых, хто рыхтаваўся да ўцёкаў з турмы.

У кнізе ўспамінаў Герхарда Кругера⁶⁹ зьмешчана інфармацыя, што: “пасля бесьперапыннага начнога падарожжа (да месца службы на Ўсходнім фронце ў 1942 г.) прыбылі на тэрыторыю Савецкага Саюзу. Але незадоўга да гэтага цягнік спыніўся ў Радашковічах (мелася на ўвазе чыгуначная станцыя “Радашковічы”. – *У.Р.*). Я ведаў гэтую мясцовасьць. Недалёка адсюль жыў шырокавядомы “Гедэон”, брат Нядзведзкі. Я б з задавальненьнем яго наведаў, але прыпынак доўжыўся толькі дзесяць хвілінаў. Некалькі чалавек стаялі на супрацьлеглай плятформе. Я спытаўся ў іх пра яго. Яны адказалі, што ён быў тут гадзіну назад і перадаваў мне прывітаньне. А ў наступным годзе ён быў расстраляны СС, якое ў рамках акцыі адплаты арыштавала ўсіх мужчын у той мясцовасьці, і кожны дзясяты быў засуджаны да сьмерці. Пазьней я атрымаў такую інфармацыю ад рускіх братоў”⁷⁰.

На мой запыт у Фэдэральны архіў Нямецчыны наконт асабовай справы арыштаванага Вілейскай турмы, быў атрыманы адмоўны адказ.

⁶⁷ Паводле ўспамінаў Валянціны Дуровіч, пляменьніцы Нядзведзкага; таксама ўскосна ў НАРБ. Ф. 952. В. 3. С. 24. А. 276зв.

⁶⁸ НАРБ. Ф. 952. В. 3. С. 24. А. 276зв.

⁶⁹ Пяцідзясятнік, выпускнік Гданьскага Біблейскага інстытуту. У гады вайны афіцэр спэцсувязі вэрмахту. Удзельнічаў у выратаваньні габрэйскіх дзяцей з Менскага гета. – *заўв. аўт.*

⁷⁰ Электронны рэсурс: http://www.czytelnia.chrzescijanin.pl/ksiazki/plb/plb_12.htm. Gerhard Kruger. Przeżywać łaskę Bożą.

Прычынай адсутнасці звестак можа быць тое, што пры эвакуацыі службовай дакумэнтацыі з Беларусі ў канцы чэрвеня 1944 г. праз недахоп транспартных сродкаў акты асабовага складу былі цалкам знішчаны, і толькі нязначная іх частка засталася ў архіве⁷¹. Мне было парэкамэндавана зьвярнуцца ў дзяржаўныя архівы Беларусі, аднак пошукі ў іх таксама не далі станоўчых вынікаў. Пытаньне даты і месца сьмерці С. Нядзьведзкага застаецца адкрытым, будзем спадзявацца, пакуль.

Сёньня, у год памяці 600-годзьдзя пачатку абвяшчэньня Эвангелья ў Беларусі (2013 г.), мы не дарэмна зьвяртаемся да біяграфіі гэтага прапаведніка. Унёсак С. Нядзьведзкага ў эвангельскую справу неацэнны: ён быў першым і доўгі час адзіным пяцідзясятніцкім служыцелем у рэгіёне, але пасля сябе пакінуў тысячную, жывую, шматфункцыянальную і выразна дзеючую царкву – арганізацыю са сваёй культурай, мадэллю паводзінаў і звычаямі яе членаў, якая аказала і працягвае аказваць значны ўплыў на навакольле.

⁷¹ Ліст да аўтара з Федэральнага архіву Нямецчыны ад 19 жніўня 2009 г.

Марыя САВІЦКА (ЯКАЎЦОВА)

Гісторыя хрысціян веры евангельскай на тэрыторыі Заходняй Беларусі паводле архіўных дакументаў і паведамленняў жыхароў Вілейскага раёна Мінскай вобласці

У другой палове 1920-х – 1930-я гг. на тэрыторыі Заходняй Беларусі разгарнуўся рух хрысціян веры евангельскай (пяцідзясятнікаў). Галоўным чынам, у ім удзельнічала праслаўнае насельніцтва. Людзі, якія заставаліся ў праслаўнай і каталіцкай канфесіях, называлі прыхільнікаў новай плыні ў хрысціянстве “бапцістымі”. Стаўленне да пяцідзясятнікаў з боку аднавяскоўцаў было розным. Людзі з іншых канфесій праяўлялі цікавасць да нязвыклых форм набажэнства, адзначалі бяскрыўднасць дзейнасці хрысціян веры евангельскай, строгі лад жыцця (адмаўленне ад алкаголю, цыгарэт, вечарынак). Разам з гэтым у некаторых паселішчах праслаўныя выказваліся супраць пахавання пяцідзясятнікаў на супольных могілках.

Гісторыя пяцідзясятнікаў у Беларусі пачынаецца з асобы эмігранта Станіслава Нязведзкага, які вярнуўся на Радзіму, каб данесці добрую вестку да сваіх суайчыннікаў. Паводле вусных паведамленняў жыхароў Вілейскага раёна Нязведзкі атрымаў прызначэнне ад Бога прапаведаваць у Беларусі. Аднак ён не захцеў вяртацца. Змяніў сваё меркаванне пасля няшчаснага выпадку з дачкой, якая моцна ўдарылася аб лёд падчас катання на каньках. Вядома, што ў 1925 г. у раёне Маладзечна і Радашковіч С.Нязд-

ведзкі пачаў прапаведаваць Евангелле¹. Паводле апавяданняў вяскоўцаў, адна з першых вёсак Вязыншчыны, жыхары якой прынялі новую веру, была вёска Шчукі. Менавіта жыхары гэтай вёскі паклалі пачатак існаванню моцнага цэнтру пяцідзясятніцва ў вёсцы Кобузі.

Было так. Мужчыны з вёскі Шчукі прыйшлі рабіць калодзеж. У той дзень яны спявалі песні і прапаведавалі мясцовым жыхарам. У выніку шмат людзей пакаялася (прынялі евангельскую веру). Першым пяцідзясятнікам стаў Іван Ігнатовіч. З 1928 г. у вёсцы Кобузі існавала абшчына пяцідзясятнікаў. Аднак на пачатку 1930-х гг. афіцыйна малітоўны дом знаходзіўся ў вёсцы Рыбчына. Пастарам там служыў Іван Журыха².

Пяцідзясятнікі Вязыншчыны сцвярджалі неабходнасць у асабістых адносінах з Богам праз Святы Дух, а таксама наяўнасць яго дароў – “гаварэння на іншых мовах” (гласалалій), прароцтва. Гласалаліі вельмі ўражвалі праваслаўную частку насельніцтва. Паводле іх апісанняў, падчас малітвы вернікаў пачынала моцна трэсці³. Вернікі маліліся сваімі словамі, а пасля агульнай малітвы, асобную малітву прамаўляў “прасвіцер” ці “брат”. Заключная малітва пачыналася са словаў “Благадаць Госпада нашага...” ці прамаўлялася малітва “Ойча наш”. Набажэнства пяцідзясятнікаў мела асаблівасці ў праслаўленні Бога. Гэта звычайна рабілася праз духоўныя спевы пад гітару⁴. Служэнні адбываліся як у малітоўным доме ў Рыбчыне, так і на падворках у суседніх вёсках. Жыхарка вёскі Кучкі Вілейскага раёна апавядала, што ў вёсцы Будзішча таксама была сям’я вернікаў. Часам у нядзелю служэнне ладзілі ў іх на падворку, прыходзілі жыхары суседніх вёсак⁵. З дакументаў на пакупку зямлі вынікае, што аднаго з

¹ Архіў Інстытута мастацтвазнаўства, этнаграфіі і фальклору НАН Беларусі (далей – АІМЭФ). Ф. 6. В. 13. С. 132. Экспедыцыя ў Вілейскі раён. 29.05.2010 г. А. 3.

² Тамсама. АА. 6 – 7.

³ АІМЭФ. Ф. 6. В. 13. С. 128. Экспедыцыя ў Вілейскі раён. 05.04.2010 г. А. 15.

⁴ АІМЭФ. Ф. 6. В. 13. С. 132. Экспедыцыя ў Вілейскі раён. 29.05.2010 г. А. 9.

⁵ АІМЭФ. Ф. 6. В. 13. С. 131. Экспедыцыя ў Вілейскі раён. 10.05.2010 г. А. 5.

пяцідзясятнікаў вёскі Будзішча звалі Максім Суднік, яму было 35 гадоў, ён меў жонку і пяцёра дзяцей⁶.

Пяцідзясятнікі Вязыншчыны не ядуць страў з дабаўленнем крыві жывёл⁷. Прароцтвы, характэрныя для пяцідзясятнікаў, адбываліся і ў міжваенны час. Прарокаў называлі “сасуды”, у якія Бог укладаў Сваё Слова. Прарокі мелі “Слова” да ўсяго сходу, а часам і да пэўнага чалавека. У вёсцы Сядзіца прарочыцай была сялянка Алена Стасілевіч. Па ўспамінах Я.М. Стасілевіч з вёскі Сядзіца Вілейскага раёна, асабліва моцныя прароцтвы былі ў час Другой сусветнай вайны. Паводле яе, людзі беглі на служэнні, каб паслухаць, што да іх скажа Бог. Хрышчэнне ў пяцідзясятнікаў прымалі толькі паўнагадовыя асобы ў адкрытых вадаёмах⁸. Гэты абрад збіраў вялікую колькасць гледачоў з мясцовых жыхароў рознага веравызнання⁹. Дзяцей не хрысцілі, а толькі дабраслаўлялі. Кожны месяц адбывалася прычасце ці ламанне хлеба. Пяцідзясятнікі таксама трымалі пост, але кароткачасовы. Ён называўся “шчыры пост”. Падчас гэтага посту вернікі нічога не елі¹⁰. Ахвяраванні пяцідзясятнікаў выражаліся ў абавязковым прынашэнні дзесяціны і ахвяраванняў, збіраных на нядзельным служэнні. Згодна з нататкай у газеце “Примиритель” за 1935 г., сто пудоў хлеба, сабраныя на “Свята жніва”, былі раздадзены бедным¹¹.

Хрысціяне веры евангельскай адкрыта выказвалі свае погляды. Некаторыя прапаведавалі, іншыя ўшчувалі вяскоўцаў і раілі, як трэба жыць. Рэлігійныя перакананні пяцідзясятнікаў вызначалі лад іх жыцця. Члены евангельскай царквы не ўжывалі

⁶ МДЗА. Ф. 3. В. 1. С. 20. Справа аб драбленні і продажы часткі зямель маёнтка Паняцічы Вязынскай гміны. 02.03.1923 – 23.09.1936 гг. А. 277.

⁷ АІМЭФ. Ф. 6. В. 13. С. 132. Экспедыцыя ў Вілейскі раён. 29.05.2010 г. АА. 9, 13.

⁸ Тамсама. А. 3.

⁹ АІМЭФ. Ф. 6. В. 13. С. 129. Экспедыцыя ў Вілейскі раён. 15.04.2010 г. А. 12; АІМЭФ. Ф. 6. В. 13. С. 131. Экспедыцыя ў Вілейскі раён. 10.05.2010 г. А. 4.

¹⁰ АІМЭФ. Ф. 6. В. 13. С. 129. Экспедыцыя ў Вілейскі раён. 15.04.2010 г. АА. 53-54.

¹¹ Недвецкий С. 3-ий Съезд Молодеченского и Вилейского районов христиан веры евангельской // Примиритель. 1936. № 1–2. С. 3.

алкаголь і не курылі. Яны адмаўляліся ад многіх традыцыйных звычаяў і абрадаў¹². Аднак у адносінах пяцідзясятнікаў да традыцыйнай культуры існаваў пэўны дуалізм. Красамоўным сведчаннем на карысць гэтага сцвярджэння з’яўляюцца інтэрв’ю некаторых інфармантаў. Адказы на прамыя пытанні аб прыкметах, уяўленнях аб свеце, святах часта былі рэзкімі і катэгарычнымі. Вернікі адмаўляліся ад традыцыйных ведаў і ўяўленняў, называючы іх “варожкамі”. Аднак калі размова не датычылася пытанняў веры, вяскоўцы ахвотна дзяліліся ўспамінамі аб мясцовых звычаях. Напрыклад, верніца 1928 г.н. з вёскі Паняцічы тлумачыла, што Млечны шлях – гэта дарога, па якой птушкі лятуць у вырай. Моцна перакананая пяцідзясятніца з вёскі Кобузі ўспамінала, як на Масленіцу яны ладзілі арэлі і гушчаліся для росту высокага лёну.

Нацыянальная свядомасць не мела для пяцідзясятнікаў такога ж значэння як веравызнанне. Яскравым сведчаннем таго з’яўляюцца дакументы з Маладзечанскага дзяржаўнага занальнага архіва. У анкетах кандыдатаў на пакупку зямлі пазначалася нацыянальнасць і веравызнанне. Звычайна гэты дакумент запаўняў чыноўнік са слоў асобы, якая да яго звярнулася. Цікава, што ў анкетах жыхароў вёскі Рыбчына ў 1933 г. выпраўлена чырвоным у графе веравызнанне. Закрэслена “prawosławny” і напісана зверху “baptysta”¹³. Гэта сведчыць аб тым, што хрысціяне веры евангельскай настойвалі на праўдзівым адлюстраванні іх веравызнання ў дакументах. У 1936 г. чыноўнік запісаў усіх жыхароў гэтай вёскі “палякамі”. Аднак выпраўленняў не было. Магчыма вяскоўцы не пратэставалі супраць гэтага¹⁴.

Такім чынам, узнікненне і распаўсюджванне пяцідзясятніцтва зрабіла істотны ўплыў на духоўную культуру беларусаў. Змяніўся лад жыцця і светапогляды прыхільнікаў гэтай плыні ў хрысціянстве. Часткова захоўваліся ў памяці старыя ўяўленні аб свеце, вернікі працягвалі практыкаваць некаторыя старыя абрады.

¹² АІМЭФ. Ф. 6. В. 13. С. 131. Экспедыцыя ў Вілейскі раён. 10.05.2010 г. АА. 4, 6, 9.

¹³ Маладзечанскі дзяржаўны занальны архіў (далей – МДЗА). Ф. 3. В. 1. С. 18. АА. 377–378; МДЗА. Ф. 3. В. 1. С. 20. АА. 376–379.

¹⁴ МДЗА. Ф. 3. В. 1. С. 299. АА. 3, 12, 24.

Пяцідзясятнікі не хавалі сваіх перакананняў, часта адкрыта заахвочвалі аднавяскоўцаў да пераходу ў іх царкву, адстойвалі сваю прыналежнасць да хрысціян веры евангельскай перад мясцовымі ўладамі. Гэты рух характарызаваўся моцнай запаленасцю і перакананасцю вернікаў.

Уладзімір НАВІЦКІ, Сяргей ПАДНЮК

Пратэстны рух евангельскіх хрысціян баптыстаў у гады “вялікага пералому” і тэрору (1929 – 1938 гг.)

У станаўленні савецкай таталітарнай сістэмы важнай вехай з’явіўся 1929 г. – год “вялікага пералому”. У аднайменным артыкуле, прысвечаным 12-й гадавіне Кастрычніка, надрукаваным 7 лістапада таго ж года, Сталін сфармуляваў стратэгію развіцця краіны на будучыя гады. Яна вызначалася як перыяд “рашучага наступлення сацыялізму на капіталістычныя элементы горада і вёскі”¹. Наступленне звязвалася з канчатковым згортваннем новай эканамічнай палітыкі (НЭП), ажыццяўленнем калектывізацыі сельскай гаспадаркі, татальным парушэннем праваў чалавека, і, у першую чаргу, скасаваннем свабоды веравызнання. Так увасаблялася ў жыццё праграма пераможцы над “права-апартуністычным ухілам” у камуністычнай партыі, на чале якога стаялі выключаныя з членаў палітбюро ЦК Усесаюзнай камуністычнай партыі (большавікоў) (УсеКП(б) ідэолаг партыі, рэдактар газеты “Правда” Мікалай Бухарын, адзін з арганізатараў кастрычніцкага ўзброенага паўстання, старшыня Савета Працы і Абароны (СПА) Аляксей Рыкаў і кіраўнік прафсаюзаў Міхаіл Томскі.

Пад сталінскую палітычную дыктоўку з 1929 г. пачалася калектывізацыя сельскай гаспадаркі. Замест бухарынскай канцэпцыі “ўжывання кулака ў сацыялізм” разгортвалася кампанія яго знішчэння як “класавага ворага”. Саюзнікам заможнага сялянства архітэктар таталітарнай сістэмы лічыў “царкоўнікаў” і

¹ Сталин И.В. Сочинения. Т. 12. Апрель 1929 – июнь 1930. Год великого перелома. К XII годовщине Октября. Москва, 1955. С. 118.

“сектантаў”, якія выступалі “адзіным фронтам” у вёсцы. Сапраўды, евангельскія хрысціяне з’яўляліся дбайнымі гаспадарамі. Таму паводле падлікаў спецслужбаў, у 1929 г. у Беларусі сярод пратэстантаў, якія жылі ў сельскай мясцовасці, было 16,4% кулакоў, 50% сяраднякоў і 28,6% беднякоў². Зразумела, што матэрыяльнае становішча ўплывала на адносіны жыхароў вёскі да калектывізацыі. Беднякі цягнуліся ў калгасы, больш заможныя пратэстанцкія вернікі выступалі супраць калгаснага ладу, спасылаючыся на тое, што калгасы створаны не Богам, а бальшавікамі. Але галоўнай прычынай неўспрымання калектывізацыі з’яўлялася разуменне таго, што калгасы нясуць разбурэнне ўкладу жыцця, які складаўся гадамі, абвастрэнне сітуацыі на спажывецкім рынку, які знаходзіўся пад кантролем бальшавікоў.

Евангельскія хрысціяне разгарнулі пратэстны рух супраць сталінскай калгаснай палітыкі, вялі прапагандысцкую работу накіраваную на зрыў арганізацыі калектывных гаспадарак. Многія пратэстанты, як і некаторыя секты, існаваўшыя ў той час у Беларусі (чырвонадраконаўцы і інш.), ігнаравалі савецкую ўладу, лічылі яе ўладай дракона, а пяціканцовую зорку “пячаткай дракона”. У 1926 г. члены названай секты праігнаравалі Усесаюзны перапіс насельніцтва з прычыны адсутнасці жадання “запісваць свае душы чорту”, лічачы анкетны “пячаткай антыхрыста”³. У БССР гэта форма пратэсту знайшла значнае распаўсюджанне ў наступныя гады.

Яшчэ ў пачатку 1920-х гг. барацьбу з “варожаў” рэлігійнай ідэалогіяй Сталін усклаў на органы АДПУ-НКУС. Такую місію працягваў ажыццяўляць рэлігійны аддзел Пятага ўпраўлення КДБ СССР, утворанага з ініцыятывы Ю. Андропова ў лістападзе 1967 г. Гэта ідэалагічная структура КДБ праіснавала ў Беларусі да верасня 1991 г. Ва ўзмацненым рэжыме працавалі ў той час спецслужбы БССР, выконваючы задачу нейтралізацыі ўплыву пратэстанцкіх арганізацый на жыццё грамадства. Вось як характарызаваў месца і ролю структур КДБ у канфесійным жыцці Беларусі ўпаўнаважаны па справах рэлігій Мінскага аблвыканкама І. Плахатнюк: “Не стану абагульняць, але магу цвёрда

²Хайтун Д. Сучаснае сэктанства на Беларусі. Менск, 1929. С. 36.

³¹Хайтун Д. Сучаснае сэктанства ... С. 55.

заявіць, што супрацоўнікі абласнога ўпраўлення, якія курыравалі канфесіі, дарма хлеб не елі. Яны ведалі, што адбываецца ў кожнай з іх, маглі папярэдзіць любыя неспадзяванкі, адначасова вялі прафілактыку, выклікалі, папярэджвалі. Калі-некалі прасілі нешта вывучыць, з некім пагутарыць”⁴.

З разгортваннем калектывізацыі жыццё беларускай вёскі на доўгія гады перайшло пад кантроль спецслужбаў. Яны не толькі вызначалі каго выслаць, у першую чаргу вернікаў-пратэстантаў, але і займаліся ліквідацыяй асобаў, якія маглі ў будучым ствараць ачагі супраціўлення ўладзе. У сакавіку 1930 г. Гомельскі акруговы аддзел АДПУ інфармаваў аб тым, што пад уплывам Евангельскай Царквы пачаўся выхад сялян з утворанага калгаса ў вёсцы Яцкаўшчына Глыбочыцкага сельсавета Чачэрскага раёна. Адзначалася актыўная антыкалгасная прапаганда пратэстантаў: “серадняка” Рамана Астахава і “кулака” Дзяніса Фомчанкі. “Немагчыма жыць, не даюць праходу, – скардзіўся “бядняк” Мікалай Лаўшуноў, – ты нас топіш, што першым запісаўся ў калгас”⁵. Менавіта веручыя садзейнічалі падачы ім заявы аб выхадзе з утворанай калектывізнай гаспадаркі.

У месцах, дзе калгасы знаходзіліся ў стадыі арганізацыі, евангельскія цэрквы рабілі стаўку на індывідуальную працу з вяскоўцамі. На малітоўных сходах у вёсцы Рудня-Бурыцкая Хаткаўскага сельсавета Лоеўскага раёна вялася гутарка аб тым, што “антыхрыст будзе прымушаць падаваць заявы аб уступленні ў калгас і таго, хто не ўтрымаецца ад уціску, чакае праклён”, а той, хто не падаў заяву, “будзе праведнікам і на тым свеце атрымае Царства Нябеснае”⁶. Актыўнымі агітатарамі антыкалгаснага ладу ў роднай вёсцы выступалі евангельскія хрысціяне “сераднякі” Панкрат Кавалёў, Пётр Шамелаў і Уладзімір Маёраў.

З мэтай паскарэння пераводу сельскай гаспадаркі на рэйкі сацыялістычнага развіцця, 30 студзеня 1930 г. палітбюро ЦК УсеКП(б) прыняло пастанову “Аб мерапрыемствах па ліквідацыі

⁴ Плахотнюк И. Кесарево кесарю // Нёман. 1999. №9. С. 196.

⁵ Из специальной сводки №44 Гомельского окружного отдела ГПУ БССР об антисоветской деятельности протестантских общин в связи с коллективизацией // Конфессии на Гомельщине (20 – 30-е годы XX в.): док. и материалы. Минск, 2013. С. 268.

⁶ Тамсама. С. 267.

кулацкіх гаспадарак у раёнах суцэльнай калектывізацыі”. Іх ліквідацыю прадугледжвалася ажыццяўляць шляхам “раскулачвання” на аснове пазасудовых структур – троек. Усе заможныя сялянскія гаспадаркі падзяляліся на тры катэгорыі. Да першай адносіліся найбольш заможныя, гаспадары якіх не падтрымлівалі палітыку бальшавікоў, фарміравалі “контррэвалюцыйны кулацкі актыў”. Яны падлягалі неадкладным рэпрэсіўным мерам (лагеры). Другую групу складалі гаспадаркі, уласнікі якіх не праяўлялі актыўнасці ў актыкалгасных выступленнях. Іх чакала высылка ў аддаленыя раёны. Да трэцяй групы адносіліся гаспадаркі ў палітычных адносінах “спакойныя” ў дачыненні да калгаснай палітыкі савецкай улады. Месцам іх рассялення з’яўляліся адведзеныя за межамі калгасаў тэрыторыі.

30-31 студзеня 1930 г. калегія АДПУ СССР абмеркавала пытанне выканання дырэктывы партыі. На гэтым пасяджэнні асабліва ўвага надавалася дэталізацыі кантынгенту першай і другой катэгорый, якія падпадалі пад рэпрэсіі. У першую ўключаўся антысавецкі актыў “царкоўнікаў” і “сектантаў”. У другую (для высылкі) – “кулацкі антысавецкі актыў царкоўнікаў і сектантаў, у першую чаргу ў раёнах суцэльнай калектывізацыі і памежнай паласы”⁷. Такім чынам, рэпрэсаванне “антысавецкага актыву царкоўнікаў і сектантаў” з’яўлялася складовай часткай “раскулачвання”, наносіла ўдар не толькі па лепшай частцы сялянства, але і па прадстаўніках усіх канфесій.

Правядзенне “раскулачвання” выклікала пратэстную кампанію ў выглядзе распродажу маёмасці і жывёлы. Нягледзячы на забарону ўладаў, гэты працэс складана было прыпыніць. У лютым 1930 г. кірмашы Віцебску былі затавараны вялікай колькасцю жывёлы. Не знаходзілася пакупнікоў на цялят, свіней, кароў. Заставаліся незапатрабаванымі будаўнічыя матэрыялы ад разбураных новых пабудоў.

Высылка нярэдка пераўтваралася ў рабаванне высланых, што выклікала пратэст у вернікаў. Вось як мясцовыя органы АДПУ характарызавалі раскулачванне ў лютым 1930 г. у вёсцы

⁷ Курляндский И.А. Сталин, власть, религия (религиозный и церковный факторы во внутренней политике советского государства в 1922 – 1953 гг.). Москва, 2011. С. 406, 407.

Міладава Доўжынскага сельсавету Межынскага раёну на Віцебшчыне чатырох латышскіх гаспадарак: пры іх раскулачванні, “акрамя сельскагаспадарчых прылад, жывёлы, інвентару, адабралі ўсё адзенне і прадукты харчавання, пакідаючы людзям толькі тое, што на іх было апранута, у некаторых нават знялі валёнкі з ног”⁸. Пасля распараджэння сакратара мясцовай партыяйкі вярнулі толькі частку канфіскаванага.

У кампетэнцыю спецслужбаў уваходзіў кантроль за дзейнасцю мясцовых органаў па выкананню дырэктыў Масквы. У кіруючых структурах знаходзіліся супрацоўнікі, у якіх па-рознаму фарміраваліся асабістыя адносіны да кампаніі, якая разгарнулася. Напрыклад, большасць супрацоўнікаў Віцебскага райвыканкама падтрымлівала палітыку ліквідацыі кулака як класа. Тым не менш, былі работнікі, якія спачувалі перасяленцам, выгнаным з наседжаных мясцінаў. Супрацоўнік райвыканкама Мацкевіч, які прысутнічаў зімой 1930 г. пры адпраўцы “кулакоў” раёна, наступным чынам засведчыў стан ад’язджаючых: “Прыгнечанае ўражанне выклікаў малюнак пасады ў вагоны, гэтыя маленькія дзеці, запрошаныя быццам на забойства, стаяць і дрыжаць ад холаду і страху, – распавядаў чыноўнік. – Высахлыя, напужаныя твары жанчын з засохлымі слязьмі на шчоках, магільнае маўчанне, чутны толькі ўздыхі ці плач дарослых і маленькіх дзяцей”⁹.

У такіх умовах, па інфармацыі спецслужбаў, праходзіў працэс перасялення. У красавіку-чэрвені 1931 г. тройкі АДПУ прыгаварылі да высылкі 500 сем’яў. З 1 па 14 чэрвеня кожны дзень на Урал адпраўляўся адзін эшалон. У другой палове таго ж года з 61 раёна БССР былі выселены 5 664 сям’і ў колькасці 22 670 чалавек. Рэпрэсіўныя меры не паляпшалі становішча ў сельскай гаспадарцы, прыводзілі да невыканання планаў нарыхтовак мяса, зерня, бульбы. Больш таго, за май-снежань 1932 г. з калгасаў выйшлі 43155 гаспадарак, распалася 867 калгасаў, узровень калектывізацыі знізіўся на 10,2%. Для паляпшэння становішча на

⁸ Яковлев А. О некоторых аспектах положения латышей на Витебщине 1917 – 1943 гг. // Яковлев А. Латыши и белорусы: вместе сквозь века. Сб. научн. ст. Минск, 2013. С. 53.

⁹ Тамсама. С. 54-55.

месцах тройкі АДПУ разглядзелі 2 218 спраў на 5 777 чалавек. Былі прыняты самыя жорсткія меры: 18 чалавек асудзілі да расстрэлу, 4 055 – да лагерных работ, 152 чалавекі патрапілі на высылку¹⁰.

Рэпрэсіі вернікаў дапаўняліся разгромам царкоўных інстытутаў. Пачатак насілля і здзекаў з пратэстанцкай эліты быў пакладзены 7 студзеня 1930 г.¹¹. У Адэсе былі арыштаваны кіраўнікі Усесаюзнага саюза хрысціян евангельскай веры на чале з Іванам Варанаевым¹². Па справе праходзілі 8 чалавек. Арыштаваных абвінавацілі ў антысавецкай контррэвалюцыйнай дзейнасці, сувязях з амерыканскімі і сусветнымі цэнтрамі імперыялізму, вядучымі барацьбу з савецкай дзяржавай. Гэта былі палітычныя абвінавачванні. Спецслужбы не маглі не закрануць рэлігійны фактар. Таму арыштаваным прад’явілі фабрыкацыю “цудаў Богага ацалення”, стварэнне “фанатычнай рэлігійнай секты, якая даводзіла людзей да псіхічных захворванняў”.

4 верасня 1930 г. “тройка” пры калегіі АДПУ УССР вынесла абвінаваўчы прысуд. Варанаеву прысудзілі 8 гадоў паўночных канцлагераў, яго паплечніку Васілю Калатовічу¹³ далі 7 гадоў. Праз некаторы час ён быў закатаваны ў сістэме ГУЛАГу. Летам 1936 г. І. Варанаева вызвалілі з запальнага лагера Чыб’я і накіравалі ў ссылку ў Калугу. Там ён прабыў кароткі час. У сярэдзіне кастрычніка Варанаева арыштавалі паўторна. Звесткі пра яго губляюцца ў 1942 г.¹⁴. Так, да сённяшняга дня і, магчыма, назаўсёды застаецца невядомым апошні зямны шлях заснавальніка пяцідзясятніцкага руху ў СССР, кіраўніка Саюза хрысціян евангельскай веры Івана Варанаева.

¹⁰ Прот’ко Т.С. Становление советской тоталитарной системы в Беларуси (1917 – 1941 гг). Минск, 2002. С. 544, 546, 547.

¹¹ Раство паводле юліянскага календара, якога трымаюцца праваслаўныя і частка пратэстантаў.

¹² Гэты Саюз быў створаны ў кастрычніку 1927 г.

¹³ Васіль Калатовіч нарадзіўся ў 1888 г. у вёсцы Дыя (сёння Чэрвеньскі раён Мінскай вобласці). У 1913 г. выехаў на заробкі ў ЗША. У 1920 г. ён стаў членам царквы хрысціян евангельскай веры, якую ўзначальваў І. Варанаеў.

¹⁴ Франчук В. Просила Россия дождя у Господа. Т. 2. Киев, 2001. С. 195.

Па адпрацаваным сцэнарыі ў 1933 г. спецслужбы арыштавалі старшыню Федэратыўнага саюза баптыстаў СССР Мікалая Адзінцова, а пазней усё кіраўніцтва Саюза. Пасля іх арышту рабіліся спробы працягнуць дзейнасць Саюза, тым не менш, у маі 1935 г. адбылося афіцыйнае закрыццё кіруючага цэнтра баптыстаў¹⁵. У 1938 г. у Сібіры закончыўся зямны шлях М. Адзінцова. Такі самы лёс напаткаў і сакратара Саюза Пятра Іванова-Калашнікава, які загінуў у лагеры. Члены федэральнага савета саюза баптыстаў В. Сцяпанаў і П. Дашко пасля вяртання да дому ў 1937 і 1939 гг. былі арыштаваны і асуджаны другі раз. Больш вярнуцца на свабоду ім не было наканавана¹⁶.

Невялікая група баптысцкіх прэсвітараў, якую пакуль абмінулі арышты прымкнула да Саюза евангельскіх хрысціян, сядзіба якога ў 1932 г. была перанесена з Ленінграда ў Маскву. Але і сталіца не прынесла спакою пратэстанцкім дэнамінацыям. У 1935 г. быў арыштаваны і асуджаны на 5 гадоў сакратар Саюза евангельскіх хрысціян Аляксандр Караў. У студзені 1938 г. у Магаданскую вобласць на 8 гадоў зняволення накіравалі старшыню Саюза евангельскіх хрысціян Якава Жыдкова¹⁷.

Наступленню на рэлігійнае жыццё садзейнічала пастанова “Аб рэлігійных арганізацыях”, прынятая 8 красавіка 1929 г. Яна замацавала выцясненне рэлігіі з усіх сфер грамадскага жыцця, і была па-сутнасці заканадаўчай падставай для здзеку з вернікаў (з невялікімі зменамі дзейнічала да 1990 г.).

У БССР большавікам удалося адарваць нямала людзей ад Бога, духоўных каранёў сваіх бацькоў і дзядоў, што ўносіла раскол паміж пакаленнямі. Але нямала заставалася і людзей веруючых, аб чым сведчыў Усесаюзны перапіс насельніцтва, які адбыўся 6 студзеня 1937 г. напярэдадні нараджэння Хрыстовага.

Перапіс быў аднадзённым, таму з 1 па 5 студзеня ажыццяўлялася папярэдняе запаўненне перапісных лістоў. Заканчвалася перапісная кампанія кантрольнымі абходамі па правярцы правільнасці ўліку насельніцтва, якія праводзіліся з 7

¹⁵ История евангельских христиан-баптистов в СССР. Москва, 1989. С. 223, 224, 227.

¹⁶ Франчук В. Просила Россия ... Т. 3. Киев, 2003. С. 110.

¹⁷ История евангельских христиан-баптистов ... С. 224, 227.

па 11 студзеня. Такая практыка ажыццяўлення перапісу не мела аналагаў у гісторыі савецкай статыстыкі. Палітычнае кіраўніцтва краіны разгарнула актыўную падрыхтоўку па паспяховым ажыццяўленні планаванай кампаніі. ЦК УсеКП(б) і СНК СССР звярнуліся да насельніцтва, падкрэсліваючы народна-гаспадарчае значэнне перапісу, удзел у ім з’яўляўся абавязкам кожнага грамадзяніна. Па аналогіі з перапісам 1920 г., які праводзіўся з ініцыятывы У. Леніна, у друку было заяўлена, што ініцыятарам перапісу 1937 г. з’яўляецца І. Сталін.

Да таго часу пратэстанты, як і грамадства ў цэлым, пэўным чынам артыкулявалі незадавальненне разгорнутымі рэпрэсіямі, калектывізацыяй і атэістычным уціскам. У Беларусі распаўсюджваліся думкі аб неабходнасці байкатавання перапіснай кампаніі.

Першыя, папярэднія, дні перапісу выклікалі незадавальненне вернікаў пунктам перапіснага ліста, які патрабаваў даць адказ “да якога веравызнання належыць альбо няверуючы”¹⁸. Для партыйных і савецкіх структур быў неспадзяванкай той факт, што ў некаторых сельскіх саветах цэлыя групы насельніцтва, у тым ліку і прадстаўнікі інтэлігенцыі, сталі запісвацца вернікамі. У выніку 56 млн. чалавек, альбо 57% насельніцтва СССР, пацвердзілі сваю рэлігійнасць. Гэта сведчыла аб тым, што цалкам разбурыць рэлігійнае жыццё ўладам не ўдалося, а атэістычная прапаганда давала сур’ёзныя збоі. Такая вялікая колькасць вернікаў успрымалася вышэйшым палітычным кіраўніцтвам вынікам мэтанакіраванай дзейнасці ўсіх канфесій. Як вядома, нечаканыя адказы на рэлігійнае пытанне не дазволілі аб’явіць вынікі перапісу, пазней яны былі ануляваны.

У кіраўніцтва рэспублікі, як і мясцовых органаў, выклікала неспакой інфармацыя аб фактах адмовы ўдзельнічаць у перапісе. Гэта былі розныя формы байкатавання палітычнай кампаніі. 7 сем’яў, якія пражывалі на тэрыторыі Раднянскага сельсавета Жыткавіцкага раёна, на пытанні перапіснага ліста давалі адзін адказ: “Бог ведае”. Знаходзячыся пад уплывам чутак аб тым, што ад перапісу трэба хавацца, 5 пратэстанцкіх сем’яў вёскі Рудня

¹⁸ Жиромская В.Б. Полвека под грифом “секретно”: Всесоюзная перепись населения 1937 г. Москва, 1996. С. 22.

Рудне-Барталамееўскага сельсавета Чачэрскага раёна па рэлігійных перакананнях адмовіліся сустракацца з перапісчыкамі.

Адметную форму набыло супрацьстаянне ў Лепельскім раёне. У першыя дні папярэдняга перапісу 52 двары з колькасцю 230 чалавек (дарослых і дзяцей) Пышнянскага і Стайскага сельсаветаў адмовіліся браць удзел у перапісе і маўчалі, калі члены перапісных камісій, мясцовыя чыноўнікі рабілі спробу высветліць прычыны. Не пачуўшы адказу, мясцовыя ідэалагічныя службы зрабілі вывад аб тым, што “маўчуны” – гэта прадстаўнікі сектаў, якія выконваюць патрабаванні свайго веравучэння.

Для высвятлення становішча 3 студзеня 1937 г. на месца вехаў упаўнаважаны ЦК КП(б)Б па Лепельскім раёне Аляксандр Жогаў. Хутка на стол першага сакратара ЦК КП(б)Б Мікалая Гікалы лягла інфармацыя аб тым, што прычынай адмовы ад удзелу ў перапісе была дзейнасць “контррэвалюцыйных баптысцкіх элементаў” па зрыве перапісу. Для гэтай мэты нібыта выкарыстоўваліся недарэчныя чуткі, антысавецкая агітацыя, якая распаўсюджвалася шляхам абыходу двароў. 28 снежня 1936 г. адзін з кіраўнікоў баптысцкай царквы Ілля Жарнасек правёў нараду вернікаў Стайскага сельсавета і іншых вёсак. На ёй была заключана дамоўленасць не браць удзелу ў перапісе і не адказваць ні на якія пытанні¹⁹. Такая версія лепельскіх падзей была прадстаўлена кіраўніку рэспублікі.

5 студзеня 1937 г. лідары “баптысцкай контррэвалюцыйнай арганізацыі” Ілля Жарнасек і Фёдар Урбан былі арыштаваны і зняволены. На судзе яны працягвалі маўчаць і не выходзілі з камеры. У памяшканне суда іх прыносілі на руках. Аднак рэпрэсіі ў адносінах да вернікаў не знялі напружанасці ў раёне, а наадварот яшчэ больш падрывалі і без таго нізкі аўтарытэт уладаў. Да 18 студзеня 189 чалавек працягвалі працэс маўчання²⁰.

Рэлігійны фактар нельга было ігнараваць у выступленнях лепельскіх сялян. Але камуністычнае кіраўніцтва Беларусі не надавала яму першаснай ролі. Важнай прычынай пратэстнага выступлення з’яўлялася ўсеагульнае незадавальненне палітыкай мяс-

¹⁹ Нацыянальны архіў Рэспублікі Беларусь (далей – НАРБ). Ф. 4п. В. 1. С. 12097. А. 38.

²⁰ НАРБ. Ф. 4п. В. 1. С. 12220. А. 19.

цовых уладаў, якая зводзілася да рэпрэсавання гаспадароў, якія не выконвалі дзяржаўных абавязкаў па здачы сельгаспрадуктаў. З іх здзекваліся, самавольна накладалі адміністрацыйныя спагнанні і канфіскавалі маёмасць разам з прадметамі асабістага ўжытку.

Ці магла 69-гадовая аднаасобніца Лук’яновіч браць удзел у перапісе, калі за адмову атрымаць пашпарт улады яе арыштавалі, а для фінансавага разліку сельсавет прадаў палову яе дома! Новы гаспадар не дазволіў ёй праходзіць на яе палову дома праз дзверы і пажылая спадарыня была вымушана лазіць у свой дом праз акно. Зразумела, што даведзеная да адчаю і жабрацтва Лук’яновіч не магла паступіць інакш, як і 43 сям’і, якія ў розны час адчулі на сабе адміністрацыйныя спагнанні за невыкананне планаў па здачы сельгаспрадуктаў. У 24 сем’ях былі асуджаны члены і сваякі і высланы за антысавецкую дзейнасць і супраціў мерапрыемствам партыі і ўраду.

Прыбыўшы 18 студзеня 1937 г. з Масквы у Лепель па справах перапісу, загадчык аддзела Цэнтральнага праўлення народна-гаспадарчага ўліку СССР Валянцін Хацімскі з пазіцыі саюзнага чыноўніка вырашыў зрабіць аналіз падзеяў у правінцыйным раёне. Вынікам сваёй працы пэўна ён быў задаволены, аб чым сведчыць высланая 28 студзеня Сталіну дакладная запіска, а сакратарам ЦК УсеКП(б) М. Яжову, А. Андрэеву, Л. Кагановічу яе копіі.

Выхаваны на прынцыпах сталінскай канцэпцыі “абвастрэння класовай барацьбы па меры пабудовы сацыялізму”, В. Хацімскі звязваў лепельскія падзеі не з рэлігійным фактарам, а з дзейнасцю контррэвалюцыйнай арганізацыі. Гэта адпавядала палітычным інтарэсам “правадыра”: “Шляхам маўчання на перапісе, пад рэлігійным прыкрыццём, – адзначалася ў дакладнай запісцы, – легалізаваўшы гэту абуральную з’яву, (“контррэвалюцыйная арганізацыя” на Лепельшчыне. – *рэд.*) дэманстравала беспардонную непадпарадкаванасць уладам”²¹. Увага Сталіна звярталася на тое, што нягледзячы на просьбы і ўгаворы мясцовых уладаў, “гэтыя сектанты у прыгранічным раёне за 3 – 5 кіламетраў ад польскай мяжы адмаўляюцца атрымліваць пашпарты”²².

²¹ Тамсама. А. 20.

²² Тамсама.

Адзначалася, што на пачатак 1937 г. у раёне налічвалася 90 такіх “адмаўленцаў”.

Дыктатару даводзілася да ведама, што ў час перапісу пад уплывам “контррэвалюцыйнай арганізацыі” б членаў калектывнай гаспадаркі падалі заявы на выхад з калгаса “Чырвонае Марушына” Стайскага сельсавета. Гутаркі кіраўніцтва раёна садзейнічалі таму, што аднома калгасніца забрала заяву. Астатнія не пагадзіліся іх забіраць, матывуючы так, што “калі нас зараз запішуць па перапісе калгаснікамі, то на ўсё жыццё застанемся імі”²³.

Па прыведзеным прыкладзе В. Хацімскі зрабіў наступную выснову: “Зусім верагодна, што “маўчуны” імкнуліся выклікаць масавы выхад з калгасаў у памежным раёне, ухапіўшыся за перапіс”²⁴. У дакладной запісцы малявалася “сацыяльнае аблічча” кіраўнікоў “маўчальнага працэсу”, сярод якіх згадваліся “аднаасобнікі з кулацка-заможнай вярхушкі, якія ў пачатку калектывізацыі перасяліліся ў Сібір, аднак, пацярпеўшы няўдачу, вярнуліся на радзіму і тут вялі падрыўную работу сярод калгаснікаў”²⁵.

Заканчваючы дакладную запіску аб палітычных падзеях у раёне, В. Хацімскі выказаў наступную думку: “Няма ў мяне сумнення ў тым, што гэта шпіёнская контррэвалюцыйная арганізацыя, і мясцовыя кіраўнікі павінны адказаць за тое, што цярпелі гэту брыдоту ў памежным раёне”²⁶.

Пры правядзенні самых жорсткіх кадравых чыстак, у Сталіна станавілася правілам адразу не даводзіць справу да канца, а пакідаць поле для манеўра, што стварала ўмовы для прыцягнення да рэпрэсій новых фігурантаў. Па такім сцэнарыі разгортвалася і “лепельская справа”. Пазнаёміўшыся з запіскай В. Хацімскага, Сталін паставіў наступную рэзалюцыю: “т. Андрэеву. Трэба запатрабаваць тлумачэнне ад сакратара абкама і старшыні саўнаркама Беларусі. Відаць, праца пастаўлена ў іх дрэнна. Нядрэнна б паставіць пытанне ў Аргбюро. І. Сталін”²⁷.

²³ НАРБ. Ф. 4п. В. 1. С. 12097. А. 39.

²⁴ НАРБ. Ф. 4п. В. 1. С. 12220. А. 20.

²⁵ Тамсама.

²⁶ Тамсама.

²⁷ Курляндский И.А. Сталин, власть, религия ... С. 497.

Сакратар ЦК УсеКП(б) А. Андрэеў пачаў рыхтаваць пытанне на пасяджэнне, якое адбылося 8 лютага 1937 г. Ён запатрабаваў па “лепельскай справе” інфармацыю сакратара ЦК КП(б)Б Данілы Валковіча, які для азнаямлення з абставінамі супрацьдзеяння перапісу адмыслова выехаў у Лепельскі раён. У прадстаўленай 7 лютага дакладной запісцы Д. Валковіч прызнаў адпаведнымі рэчаіснасці выкладзеныя В. Хацімскім факты і пашырыў іх.

8 лютага 1937 г. Аргбюро ЦК УсеКП(б) заслухала пытанне пад назвай “Запіска т. Хацімскага аб Беларусі”. На пасяджэнні выступілі Д. Валковіч і В. Хацімскі, ад партыйнай эліты – А. Андрэеў, Г. Малянкоў, Л. Кагановіч і М. Яжоў. У прынятай пастанове адзначалася, што ЦК КП(б)Б палітычна недаацаніў сігналы аб запусчанасці партыйна-палітычнай работы ў памежных раёнах, асабліва на Лепельшчыне. Яго тлумачэнне і прынятыя меры былі прызнаны недастатковымі. З гэтай прычыны ЦК КП(б)Б абавязваўся прадставіць у Маскву справаздачу аб зробленых захадах па ўзмацненні палітычнай работы у памежных раёнах БССР. Таксама было прынята рашэнне накіраваць у Лепельскі раён для дэталёвай рэвізіі мясцовых партыйных і савецкіх органаў набліжанага да Сталіна партыйнага функцыянера, на той час актыўнага правадніка палітыкі калектывізацыі, знаўцы рэлігійнага пытання, стваральніка і першага рэдактара “Крестьянской газеты”, кіраўніка сельгасаддзела ЦК УсеКП(б) Якава Якаўлева і генеральнага сакратара ЦК УсеЛКСМ Аляксандра Косарава.

Разам з гэтым было прынята рашэнне на наступным пасяджэнні Аргбюро заслухаць даклад аддзела прапаганды і агітацыі ЦК і Саюза ваяўнічых бязбожнікаў “Аб становішчы антырэлігійнай прапаганды і мерах па яе паляпшэнню”. Сельскагаспадарчаму аддзелу прапаноўвалася ў месячны тэрмін распрацаваць пытанне “Аб паляпшэнні ідэйна-палітычнай работы ў аддаленых (глухіх) сельскіх абласцях СССР”²⁸.

22 лютага 1937 г. на пасяджэнні палітбюро ЦК УсеКП(б) у новым ключы разглядалася пытанне “Аб становішчы ў Лепельскім раёне БССР”. Крытыкаваліся арыштаваныя работнікі Лепельскага акруговага і раённага партыйных камітэтаў за “незаконную канфіскацыю маёмасці ў калгаснікаў і аднаасобнікаў,

²⁸ Тамсама. С. 500.

праведзеную пад выглядам спагнання нядоімак па грашовых падатках і натуральных пастаўках”²⁹. Жорсткія абвінавачванні былі выстаўлены палітычнаму кіраўніцтву Беларусі – былому першаму сакратару ЦП КП(б)Б М. Гікалу (у студзені ён быў зняты і пераведзены на пасаду першага сакратара Харкаўскага гаркама), сакратару ЦК КП(б)Б Д. Валковічу і старшыні СНК БССР М. Галадзе. Кіруючыя органы рэспублікі абавязваліся за двухтыднёвы тэрмін вярнуць незаконна канфіскаваную ў 1935 – 1937 гг. маёмасць. Да 1 красавіка 1937 г. было вернута 36 коней, 50 кароў, 23 галавы дробнай жывёлы, 123 пабудовы (хаты, хлявы, пуні), розныя хатнія рэчы атрымала 71 сялянская гаспадарка.

Фіналам “лепельскай справы” стаў адкрыты паказальны працэс над мясцовымі кіраўнікамі, які праходзіў з 9 па 12 сакавіка 1937 г. у Лепелі.

Гэты працэс можна лічыць пачаткам вялікай партыйнай “чысткі”, якая ажыццяўлялася ў 1937 – 1938 гг. Прыкладам для ўсяго СССР стала менавіта БССР, у якой распачаўся разгром “кіруючых кадраў”. Гэта сталінская акцыя мела за мэту пачаць наступленне на партыйную эліту, якая не толькі не пагаджалася з палітыкай “пералому”, а выступала супраць яе архітэктара.

Далейшае наступленне на канфесіі разгортвалася ў сувязі з падрыхтоўкай да выбараў у Вярхоўны Савет СССР (адбыліся 12 снежня 1937 г.). У сувязі з тым, што “сталінская” Канстытуцыя СССР 1936 г. надала “служыцелям рэлігійных культаў” права голасу і абрання ў органы кіравання, паўстала задача прыняцця комплексу мер, накіраваных на тое, каб прадстаўнікі канфесій не прайшлі ў нізавы савецкі выбарны апарат. На гэта быў накіраваны цыркуляр НКУС СССР “Аб узмацненні работы ў царкоўных і сектанцкіх арганізацыях”, яшчэ 27 сакавіка 1937 г. разасланы ў мясцовыя структуры. Адна з яго дырэктываў узмацняла агентурную і аператыўную работу сярод “персаналу царквы” і прыхільнікаў “сект”.

Спецслужбы разгарнулі намаганні па завяршэнні ліквідацыі грамад усіх канфесій, у тым ліку і пратэстантаў. Пачалася кампанія разгрому “сектанцкай контррэвалюцыі”. Па версіі спецслужбаў, арганізацыі баптыстаў і евангельскіх хрысціян у БССР

²⁹ Тамсама.

былі ўтвораны польскімі разведвальнымі органамі. У 1922 г. “пад уплывам Ротшыльда” ў Старадарожскім раёне была ўтворана “Падарэская баптысцкая арганізацыя” ў колькасці 4 чалавек³⁰. Па версіі спецслужбаў яе рост вызначаўся не аднаасцю вялікай колькасці старадарожскага насельніцтва пратэстанцкім каштоўнасцям, а вярбоўкай асоб для арганізацыі “сектанцкай кантррэвалюцыйнай дзейнасці”. У 1924 г. у свае шэрагі грамада “завербавала” 19, а ў 1925 г. – 23 чалавекі. Паводле савецкіх прапагандыстаў, у гады калектывізацыі сельскай гаспадаркі, калі “рухнулі надзеі міжнароднай буржуазіі на рэстаўрацыю капіталізму”, у СССР узмацнілася “вярбоўка людзей сектантамі”. У 1929 г. гэтая царква павялічылася на 18 чалавек, у 1930 – на 67, 1931 – на 42 чалавекі. У 1933 г. у ёй налічвалася 239 вернікаў³¹.

Такой з’яўлялася версія ўтварэння адной з вялікіх баптысцкіх цэркваў. Яе ліквідацыя ўяўляла значную складанасць для спецслужбаў. Аперацыя па ліквідацыі пачалася з арышту арганізатара і прэсвітара царквы Дзяміда Палякова. Па версіі НКУС, ён з’яўляўся “агентам польскай выведкі”, прайшоў спецыяльную падрыхтоўку па арганізацыі “кантррэвалюцыйных сектанцкіх арганізацый”. З пачатку дзейнасці царквы прэсвітар нібыта ўкараняў у свядомасць вернікаў ідэю “адсутнасці ў баптыстаў ворагаў” і ідэю сяброўства з капіталістамі. Разам з Д. Паляковым быў арыштаваны адзін з кіраўнікоў Падарэскай царквы Пётр Рокаш³².

Адначасова з рэпрэсіямі спецслужбы накіроўвалі намаганні на “разлажэнне” Падарэскай царквы. Па інфармацыі кіраўніка НКУС БССР А. Наседкіна “апрацоўка гэтых баптыстаў выконвалася камбінаваным спосабам праз агентуру і шляхам выкарыстання агітатарамі матэрыялаў, выкрываючых антысавецкую дзейнасць рэпрэсаваных кіраўнікоў сектантаў”³³. У выніку 58 вернікаў-баптыстаў падалі заявы аб выхадзе з царквы. Неўзабаве

³⁰ Насамрэч Падарэская царква ЕХБ (сёння Старадарожскі раён Мінскай вобласці).

³¹ НАРБ. Ф. 4п. В. 1. С. 12099. А. 381.

³² История евангельских христиан-баптистов ... С. 387.

³³ НАРБ. Ф. 4п. В. 1. С. 13219. А. 176.

вядучая баптысцкая царква ў БССР афіцыйна спыніла дзейнасць. Але рэлігійнае жыццё не спынілася, а перайшло ва ўмовы нелегальнага існавання.

Шляхам рэпрэсій спецслужбы спынілі дзейнасць царквы евангельскіх хрысціян-баптыстаў вёскі Гярбовічы Калінкавіцкага раёна. Разам з яе арганізатарам Пятром Жураўлём была рэпрэсавана вядучая група вернікаў – Іван Рудэня, Дзямід Гаркуша, Дзяніс Орчык, Міна Акулаў, Уладзімір Фендаш. У гады хрушчоўскай “адлігі” яны вярнуліся ў родныя мясціны і працягвалі актыўную духоўную работу сярод жыхароў раёна. Да сярэдзіны 1960-х гг. сярод членаў “дваццаткі”, неабходнай для рэгістрацыі царквы, значылася прозвішча Іосіфа Орчыка (у спадзяванні на яго вяртанне), які так і не выйшаў на свабоду са зняволення³⁴.

Структуры НКУС разгарнулі пошук нелегальных “контррэвалюцыйных сектанскіх арганізацый”, на чале якіх стаялі евангельскія хрысціяне і баптысты. Па версіі НКУС у Клімавіцкім раёне пратэстанты Пруднікаў і Марчанка ўтварылі “контррэвалюцыйную групу сектантаў”, у якую ўваходзілі 15 чалавек. Вінавацячы ў антысавецкай прапагандзе “контррэвалюцыянераў”, ім прыпісвалі арганізацыю рэлігійнага навучання дзяцей школьнага ўзросту. У Асвейскім раёне “антысавецкая група баптыстаў” была ліквідавана з прычыны таго, што пільныя чэкiсты “ўстанавілі, што яе кіраўнікі, латышы па нацыянальнасці, Клявін і Кальвін з’яўляліся агентамі латвійскай выведкі”. Па версіі НКУС, 28 лютага 1938 г. на хутары Цірасполле Кармянскага раёна ўдалося выкрыць нелегальны сход пратэстантаў пяці раёнаў БССР у колькасці 35 чалавек. 19 удзельнікаў яго былі арыштаваныя.

Кампанія супраць “царкоўнікаў” ажыццяўлялася пад непасрэдным кантролем Сталіна. 13 лістапада 1937 г. рэдактар газеты “Правда” Леў Мехліс пераадрасаваў дыктатару ліст рэдактара газеты “Звязда”, прысвечаны ўплыву Царквы ў Беларусі. Сталін не змяніў сваіх поглядаў на рэлігію, таму заканамернай з’яўлялася яго рэзалюцыя: “т. Яжову. Патрэбна папрыціснуць спадароў царкоўнікаў”³⁵.

³⁴ НА РБ. Ф. 952. В. 4. С. 4. А. 34.

³⁵ Курляндский И.А. Сталин, власть, религия ... С. 516.

Гэты працэс выліўся ў Беларусі ў разгром “сектанцкай контррэвалюцыі”. 24 чэрвеня 1938 г. наркам унутраных спраў БССР А. Наседкін інфармаваў ЦК КП(б)Б аб поспехах у барацьбе з “контррэвалюцыйным сектанцкім падполлем”. За 1937 і пачатак 1938 гг. карныя органы БССР ліквідавалі шэраг “сектанцкіх арганізацый і груп”, па якіх арыштавалі і асудзілі 860 чалавек³⁶.

Нягледзячы на ўціск з боку спецслужбаў, павальныя арышты вернікаў і кіраўнікоў цэркваў, хрысціянская вера яднала пратэстантаў перад наступам антырэлігійнай палітыкі. Узнікшы ў 1936 г. у Лепельскім і Тураўскім раёнах, рух “маўчуноў” перакінуўся ў іншыя рэгіёны. Ніякія захады спецслужбаў не змаглі яго спыніць. Галоўны чэкіст БССР адзначаў: “Актыў гэтых “маўчуноў” у значнай ступені зняты, але гэта не зламала ўпартасці тых, хто застаўся, і сем’яў рэпрэсаваных”³⁷. Па версіі спецслужбаў, “маўчуны” сфарміраваны агентамі польскай разведкі і, паводле Наседкіна, пры правядзенні следства яны “не кажуць ні слова, трымаюцца вельмі стойка і нават у камерах шэраг з іх не ўступаюць у размовы з іншымі арыштаванымі”³⁸.

На 1 чэрвеня 1938 г. 143 вернікі Тураўскага раёна адмовіліся ад атрымання пашпартоў. Сярод іх налічваліся 34 мужчыны, усе яны з’яўляліся аднаасобнікамі – выхадцамі з сяраднякоў і беднякоў. У час выбараў у Вярхоўны Савет СССР прадстаўнікі “маўчуноў” аказвалі значны ўплыў на жыхароў, сваім прыкладам заахвочваючы іх адмовіцца ад удзелу ў галасаванні. У Тураве, акрамя 14 “маўчуноў”, не бралі ўдзелу ў выбарах яшчэ 46 чалавек, у вёсцы Пагост на Тураўшчыне гэтыя лічбы складалі адпаведна 28 і 56 чалавек, Чэрнічы – 25 і 58, Запясочча – 33 і 58 чалавек.

Пратэстанты-“маўчуны” адмаўляліся падтрымліваць мясцовую ўладу, якая ігнаравала патрэбы насельніцтва і звярталася на чалавека ўвагу толькі з нагоды выканання ім абавязкаў перад дзяржавай. У цэрквах прапаведнікі казалі: “Ваша (камуністычная) ўлада нам не патрэбна, мы прызнаём толькі ўладу Хрыста”, “патрэбна трымацца Яго і не баяцца ніякіх рэпрэсій”³⁹.

³⁶ НАРБ. Ф. 4п. В. 1. С. 13219. А. 70.

³⁷ Тамсама. А. 72.

³⁸ Тамсама.

³⁹ Тамсама. А. 73.

Такім чынам, тэрор сталіністаў ахапіў і пратэстантызм, які напрыканцы 1920-х гг. знаходзіўся на стадыі ўздыму. Масавыя рэпрэсіі забралі жыцці многіх тысяч прапаведнікаў, пастараў, вернікаў. “Бязбожныя пяцігодкі” негатыўна ўплывалі на маральны стан грамадства, узмацнялі неспакой і хваляванні за заўтрашні дзень. Барацьба за хрысціянства працягвалася ва ўмовах канспірацыі, падполля. Перамога была на баку евангельскіх цэркваў, а не таталітарнай сістэмы. Пацвярджэннем таму з’яўляецца актывізацыя іх дзейнасці ў гады Другой сусветнай вайны і далейшае змаганне за свабоду веры ў пасляваенны час.

Евангельскія хрысціяне баптысты ў БССР (1944 – 1985 гг.): да пытання царкоўна-дзяржаўных адносін

Саюз евангельскіх хрысціян баптыстаў (Саюз ЕХБ) – аб’яднанне, якое ўзнікла на тэрыторыі СССР у 1944 г. у выніку зліцця пратэстанцкіх плыняў – баптыстаў і евангельскіх хрысціян¹. Утварэнне ў кастрычніку 1944 г. Усесаюзнага саюза евангельскіх хрысціян баптыстаў (УСЕХБ) з’яўляецца важнай падзеяй у гісторыі гэтай царквы. Паступова пераўтварыўшыся ў буйную цэнтралізаваную арганізацыю, Саюз кардынальна ўплываў на развіццё канфесіі на працягу 40 – 80-х гг. XX ст.

Працэс аб’яднання розных накірункаў пратэстантызму ў 40-я гг. XX ст. не быў нечаканым і неспадзяваным. Аднак пры больш глыбокім даследаванні перад намі ўсё ж такі паўстала лагічнае пытанне: чаму менавіта ў часы Сталіна адбылося гэтае аб’яднанне, якое Леў Мітрохін у сваім філасофска-сацыялагічным нарысе назваў “шлюбам па-савецку”².

Найменне “евангельскія хрысціяне баптысты” склалася гістарычна з дзвюх назваў роднасных плыняў: баптыстаў, якія першапачаткова называліся хрысціянамі, ахрышчанымі па веры (распаўсюдзіліся ў сярэдзіне XIX ст. пераважна на поўдні Расійскай імперыі), і евангельскіх хрысціян, якія з’явіліся крыху пазней і пражывалі пераважна на поўначы імперыі³. Саюз баптыстаў быў

¹ Энцыклапедыя гісторыі Беларусі: у 6 т. Т. 3. Мінск, 1996. С. 345.

² Мітрохін Л.Н. Баптизм: история и современность: философско-социологические очерки. Санкт-Петербург, 1997. С. 399.

³ История евангельских христиан-баптистов в СССР. Москва, 1989. С. 11.

ліквідаваны ў СССР яшчэ ў 1935 г., і шэраг яго прыхільнікаў былі вымушаны перайсці ў цудам уцалелы Усесаюзны саюз евангельскіх хрысціян (УСЕХ). Пачаткам сумеснай работы баптыстаў і евангельскіх хрысціян можна лічыць стварэнне ў маі 1942 г. часовага Усесаюзнага савета евангельскіх хрысціян і баптыстаў, які звярнуўся з заклікам да паствы выступіць кожнаму супраць нацызму, а таксама арганізаваў збор сродкаў на карысць фронту, садзейнічаў добраахвотнай працы баптыстаў у шпіталях і прытулках⁴. У той жа час яго прадстаўнікі ад імя баптысцкага брацтва звярнуліся да УСЕХ з прапановай прыняць на сябе апеку над цэрквамі баптыстаў. У кастрычніку 1944 г. на нарадзе прадстаўнікоў двух цэркваў было прынята рашэнне аб аб'яднанні гэтых цэркваў і ўрэгуляванні спрэчных пытанняў. Умовы аб'яднання ў асноўным дублявалі пагадненне 1920 г.: усе цэрквы па магчымасці павінны былі мець высвечаных (у духоўны сан) прэсвітараў, якія ажыццяўлялі таямніцы хрышчэння, ламання хлеба і шлюбу. Але пры адсутнасці прэсвітараў падобныя дзеянні можа праводзіць і не высвечаны ў сан член царквы, але толькі па даручэнні царквы. Было таксама вырашана, што хрышчэнне і шлюб, якія ажыццяўляюцца як з ускладаннем рук на ўдзельнікаў гэтых таямніцаў, так і без яго, маюць аднолькавую сілу. У тым жа рэчышчы было вырашана пытанне пра ламанне хлеба: “Вячэра Госпада можа здзяйсняцца як шляхам ламання хлеба на мноства малых кавалкаў, так і шляхам ламання на дзве, тры ці некалькі вялікіх частак”⁵.

Такім чынам, афіцыйнае аб'яднанне двух Саюзаў у Саюз евангельскіх хрысціян баптыстаў адбылося. Узначаліў яе Усесаюзны савет евангельскіх хрысціян баптыстаў, які знаходзіўся ў Маскве. Было выпрацавана Палажэнне Саюза евангельскіх хрысціян баптыстаў, прынята сістэма ўпаўнаважаных (старшых прэсвітараў), якія і ўзначальвалі цэрквы на месцах. Па Беларускай ССР старшым прэсвітарам быў прызначаны Віктар Чэчнеў⁶. З 1945 г. пачаў выдавацца часопіс “Братский вестник”.

⁴ Митрохин Л.Н. Баптизм: история ... С. 399.

⁵ Митрохин Л.Н. Баптизм: история ... С. 400.

⁶ История евангельских христиан-баптистов ... С. 232.

Менавіта такой выглядае савецкая афіцыйная трактоўка ўтварэння Саюза ЕХБ. Нібыта за падобнае аб'яднанне розных плыняў пратэстантызму ў пасляваеннае дзесяцігоддзе выступалі як дзяржаўныя органы ўлады, так і самі вернікі. Аднак, вывучыўшы гісторыю ўзнікнення УСЕХБ, сёння можна з упэўненасцю сцвярджаць, што аб'яднанне двух накірункаў пратэстантызму насіла штучны характар. У кожнага з бакоў былі свае мэты. Дзяржаўныя органы імкнуліся спрасціць кантроль над непажаданымі веравызнаннямі. У сваю чаргу, вернікі, маючы негатыўны вопыт дзяржаўна-царкоўных узаемаадносін мінулых гадоў і памятаючы пра жорсткія ганенні 1930-х гг., былі вымушаны згаджацца на стварэнне новай структуры, дзейнасць якой цалкам кантраляваў Савет па справах рэлігійных культураў, каб захаваць і прапаведаваць свае рэлігійныя каштоўнасці. Для іх галоўным станоўчым фактарам у дадзенай сітуацыі з'яўлялася набыццё статусу легальнасці (рэлігійныя арганізацыі былі зарэгістраваны) і магчымасць аднаўлення сваіх разбураных структур. Лідары евангельскіх хрысціян, якія па колькасці і згуртаванасці супольнасцяў заўсёды значна саступалі баптыстам, прыкметна ўмацоўвалі ўласныя пазіцыі, бо і старшыня УСЕХБ (Я. Жыдкоў) і генеральны сакратар (А. Караў) былі абраны з іх ліку⁷. Аднак нельга не ўлічваць той факт, што вернікі ажыццяўлялі рэлігійную дзейнасць пад пільным кантролем чыноўнікаў і ўпаўнаважаных Савета па справах рэлігійных культураў.

Такім чынам, утварэнне УСЕХБ – гэта своеасаблівая шылда, за якой атэістычная машына занялася “прыручэннем” царквы і разбурэннем яе знутры. Для фарміравання Усесаюзнага Савета ЕХБ былі паспешліва вызвалены з лагераў і высылак рэпрэсаваныя служыцелі. Рэгістрацыя царкваў прадстаўлялася пры згодзе на вялікія абмежаванні рэлігійнага жыцця. Адною з умоў рэгістрацыі было прызнанне вярхоўнасці УСЕХБ і прызначаных уладамі старшых прэсвітараў, якія кіравалі царквамі, размеркаванымі паміж імі паводле тэрытарыяльнага прынцыпу⁸.

⁷ Митрохин Л.Н. Баптизм: история ... С. 400.

⁸ Алексеева Л.М. История инакомыслия в СССР: новейший период. Москва, 2001. С. 151.

У 1945 г. да аб'яднанай царквы ЕХБ былі далучаны пяцідзясятнікі. Пасля вайны пяцідзясятнікі не маглі разлічваць на легальнае існаванне і тым больш на рэгістрацыю, бо яны разглядаліся савецкай уладай як “ізуверская секта”, якая займалася антысавецкай дзейнасцю. Таму, прадчуваючы далейшыя ганенні і адмову ў самастойнай рэгістрацыі, пяцідзясятнікі згадзіліся на аб'яднанне. А ўлады настойвалі на ім, бо палічылі для сябе за лепшае кантраляваць і ўздзейнічаць на стан і свядомасць пяцідзясятнікаў праз легалізацыю іх дзейнасці ў адзіным саюзе з баптыстамі. Галоўнай умовай аб'яднання пры гэтым з'яўлялася выкананне савецкага заканадаўства ў галіне рэлігіі і адмаўленне ад некаторых элементаў богаслужбовай дзейнасці, у першую чаргу ад гласалалій.

У жніўні 1945 г. кіраўнікі хрысціян веры евангельскай з Беларусі І. Панько і С. Вашкевіч, а таксама ўкраінскія пяцідзясятнікі А. Бідаш і Д. Панамарчук звярнуліся ва УСЕХБ з прапановай абмеркаваць магчымасці і ўмовы ўваходжання ў Саюз ЕХБ. Яшчэ ў 1944 г. на тэрыторыі Баранавіцкай вобласці з ведама аблвыканкама кіраўнікі пяцідзясятнікаў на чале з І. Панько стварылі ўласны царкоўны цэнтр – “Царкву хрысціян веры евангельскай”. Былі выраблены круглая пячатка і штамп, а таксама быў намер склікаць свой з'езд у Пінску⁹. У красавіку-чэрвені 1945 г. у Баранавічах быў арганізаваны цэнтр Духоўнага Епіскапату цэркваў ХВЕ (пяцідзясятнікаў) Беларускай, Літоўскай і Украінскай ССР, на чале якога стаяў епіскап І. Панько і генеральны сакратар С. Вашкевіч. Пасля праверкі дакументаў у красавіку 1945 г. упаўнаважаны Савета па справах рэлігійных культураў па Брэсцкай вобласці канфіскаваў пячатку, штамп і распусціў Епіскапат. У той жа час ўпаўнаважаны канстатаваў, што рэгістрацыя цэркваў ХВЕ не ажыццяўляецца, але на ўліку знаходзяцца 22 супольнасці, у якіх адбываюцца набажэнствы¹⁰. Гэты факт яшчэ раз даказаў, што адносіны ўладаў да пяцідзясятнікаў не змяніліся. Толькі ўваходжанне ў Саюз ЕХБ з'яўляўся для іх адзіным спосабам легалізацыі дзейнасці.

⁹ Нацыянальны архіў Рэспублікі Беларусь (далей – НАРБ). Ф. 952. В. 2. С. 2. А. 29.

¹⁰ Тамсама. А. 36.

З 19 па 29 жніўня 1945 г. праходзілі нарады, вынікам якіх стаў прыняты 29 жніўня дакумент “Пагадненне аб аб’яднанні хрысціян веры евангельскай з евангельскімі хрысціянамі баптыстамі ў адзіны саюз” ці, як па-іншаму яго назвалі, “Жнівеньскае пагадненне”¹¹. Пасля яго падпісання ў верасні – лістападзе 1945 г. пачалася кампанія па аб’яднанні. Усяго на тэрыторыі Беларусі далучыліся да УСЕХБ 83 царквы пяцідзясятнікаў, з іх па Маладзечанскай вобласці – 17, па Баранавіцкай – 39, Пінскай – 19, Брэсцкай – 8¹².

Такім чынам, арганізацыйныя мерапрыемствы ў Беларусі былі завершаны ў 1945 г. Цэрквы ЕХБ, а цяпер і пяцідзясятнікаў у рэспубліцы ўзначалілі В. Чэчнеў і яго намеснік І. Панько. УСЕХБ выконваў свае функцыі праз абласных упаўнаважаных – абласных старшых прэсвітараў: па Мінскай вобласці – П. Іванчанку, па Бабруйскай – Я. Анікеенку, па Баранавіцкай – І. Шатуру, па Пінскай – С. Вашкевіча, па Брэсцкай – А. Аляксева, па Гродзенскай – К. Сявашку, па Маладзечанскай – І. Кульбіцкага, а ў астатніх 5 абласцях падбор старшых прэсвітараў працягваўся ў далейшым¹³.

Сярод асноўных абавязкаў кіраўніцтва УСЕХБ быў кантроль за выкананнем цэрквамі заканадаўства “аб культах” і сакрэтных інструкцый уладаў. Менавіта гэты абавязак выклікаў найбольшае незадавальненне ў вернікаў, што праяўлялася ў адмаўленні далучацца да УСЕХБ¹⁴.

В. Чэчнеў інфармаваў кіраўніцтва УСЕХБ пра адсутнасць адкрытых выступленняў супраць зліцця ў адзіны саюз, сцвярджаў, што амаль усе прэсвітары ахвотна прынялі зацверджанае на пашыранай нарадзе ў Маскве пагадненне і падпісалі ўстаноўленую для іх апытальную анкету¹⁵. І тым не менш, часта

¹¹ Акинчиц С.И. История христиан веры евангельской в Беларуси // Вопросы свободы совести и религиозных организаций в Республике Беларусь: сб. док. и мат. / Комитет по делам религий и национальностей при Совете Министров РБ. Минск, 2005. С.257.

¹² НАРБ. Ф. 952. В. 2. С. 2. А. 113-114.

¹³ Тамсама. А. 287.

¹⁴ Верашчагіна А. Гісторыя канфесій у Беларусі: мінулае і сучаснасць: дапаможнік для настаўнікаў. Мінск, 2000. С. 37.

¹⁵ НАРБ. Ф. 952. В. 2. С. 2. А. 158.

гучалі выказванні, што далучэнне пяцідзясятнікаў да УСЕХБ з'яўлялася фармальным, з мэтай арганізавацца, аформіць дакументы і пасля стварыць Саюз пяцідзясятнікаў¹⁶. Незадавальненне выказалі не толькі баптысты, але і пяцідзясятнікі, пра што сведчаць архіўныя матэрыялы. Такім чынам, з першых дзён аб'яднання пачалі складвацца перадумовы для рознагалоссяў паміж УСЕХБ і пяцідзясятнікамі і, як вынік, крызісу і раздзялення ў 1960-я гг.

Тым не менш, сумесныя мерапрыемствы па ўмацаванні Саюза евангельскіх хрысціян баптыстаў і пяцідзясятнікаў спачатку давалі станоўчыя вынікі. Аналіз дадзеных табліцы (гл. Табліцу) дазваляе зрабіць наступныя высновы:

1) павелічэнне колькасці цэркваў ЕХБ у 1945 – 1946 гг. са 139 да 277 (з іх 199 зарэгістраваны) – гэта вынік работы па аб'яднанні евангельскіх хрысціян баптыстаў і пяцідзясятнікаў;

2) найбольшая колькасць зарэгістраваных супольнасцяў і веруючых ЕХБ (па дадзеных за 1946 г.) была сканцэнтравана ў заходніх абласцях БССР: Баранавіцкай – 46, Брэсцкай – 43, Пінскай – 37. Гэта тлумачыцца тым, што дадзеныя тэрыторыі да 1939 г. уваходзілі ў склад Польскай Рэспублікі, дзе існавала рэальная свабода сумлення;

3) заходнія вобласці БССР, і ў першую чаргу Баранавіцкая, з'яўляліся і цэнтрамі пяцідзясятніцтва ў рэспубліцы.

Падагуліўшы сказанае, можна канстатаваць, што фармальна ствараны УСЕХБ, у які ўвайшлі прадстаўнікі розных накірункаў пратэстантызму, з першых дзён сутыкнуўся з праблемай яго захавання. Унутраныя рознагалосці ўскладняліся найперш ціскам з боку дзяржавы, і выклікалі незадавальненне і пратэст, у выніку чаго, прыблізна з 1947 г. пачаўся працэс выхаду некаторых цэркваў ХВЕ з УСЕХБ.

Сярэдзіна 1950-х гг. азнаменавалася паступовым разгортваннем чарговага наступлення на Царкву, яе інстытуты. Калі ў 20 – 30-я гг. мінулага стагоддзя Царква разглядалася як “класавы вораг” і барацьба з ёй з'яўлялася “скадовай часткай барацьбы за сацыялізм”, то ў 1950-я гг. у хрысціянстве бачылі рэакцыйную,

¹⁶ Тамсама. А. 59.

“ідэалагічна чужую” сацыялізму з’яву. Рэлігія разглядалася як галоўны вораг “навуковага светапогляду”, а вернікі залічваліся ў разрад носьбітаў чужых поглядаў і нораваў.

Такія адносіны былі абумоўлены новай палітычнай сітуацыяй у СССР. У верасні 1953 г. 1-м сакратаром ЦК КПСС быў абраны М. Хрушчоў (1894 – 1971 гг.). Новы кіраўнік Камуністычнай партыі нямала зрабіў для лібералізацыі жыцця грамадства. Але яна не датычылася сферы царкоўна-дзяржаўных адносінаў. Будучы па сваіх перакананнях ваяўнічым атэістам, новы палітычны лідар шмат сіл прыклаў для знішчэння культавых будынкаў у Маскве, праводзячы “пралетарскую” рэканструкцыю сталіцы. Узначальваючы партыйныя арганізацыі Масквы (з 1931 г.) і Украіны (1938 – 1949 гг.), ён заўсёды трымаў у цэнтры ўвагі пытанні “барацьбу з рэлігіяй”¹⁷. У краіне ўзмацнілася атэістычная прапаганда, работа па згортванні рэлігійных абшчын усіх канфесій.

Вызначальную ролю ў адносінах да рэлігіі адыграў дэклараваны на XXII з’ездзе КПСС (17 – 31 кастрычніка 1961 г.) М. Хрушчовым курс на пабудову камунізму за 20-гадовы тэрмін¹⁸. Патрабаваліся фарсіраваныя дзеянні ў дачыненні да рэлігіі, якая перашкаджала хуткаму і паспяховаму фарміраванню камуністычнага грамадства.

У такіх палітычных умовах пачалася жорсткая канфрантацыя ўладаў з пратэстанцкімі цэрквамі, якія выступалі за дэмакратызацыю рэлігійнага жыцця, супраць жорсткага кантролю дзяржаўных структур за іх дзейнасцю. Многія пратэстанцкія супольнасці выйшлі з падполля і ставілі перад мясцовымі органамі ўлады пытанні рэгістрацыі, стварэння самастойных кіруючых цэнтраў. У той жа час Савет па справах рэлігійных культураў і мясцовыя ўлады прадпрымалі комплекс мер па вывучэнні стану і спыненню дзейнасці рэлігійных грамадаў.

Так, Савет па справах рэлігійных культураў перагледзеў Палажэнне аб Саюзе ЕХБ, дзе, згодна з заўвагамі, ліквідаваліся супярэчнасці з савецкім заканадаўствам аб культурах, якія змяшчаліся ў ранейшым Палажэнні. Так, у § 12 гаварылася, што

¹⁷ Энциклопедия истории Беларуси: у 6 т. Т. 6. Кн. 2. Минск, 2003. С. 85.

¹⁸ Энциклопедия истории ... Т. 4. Минск, 1997. С. 74.

члены УСЕХБ, як і старшыя прэсвітары, не павінны прымаць удзел у выкананні духоўных абрадаў, яны з'яўляюцца толькі старшымі духоўнымі назіральнікамі за выкананнем прадпісанага парадку ў грамадах. § 30 прадугледжваў правядзенне служэнняў, як правіла, у нядзелю і на тыдні – у пэўны дзень, узгоднены з мясцовымі ўладамі. Былі дазволены сходы ў дні Раства, Новага году, Хрышчэння, Грамніц, Дабравешчання, Вялікадня, Узнясення, Сёмухі, Праабражэння, Свята жніва і Дня адзінства. Але забаранялася правядзенне богаслужэнняў на кватэрах, за выключэннем пахаванняў¹⁹.

Адбыліся перастаноўкі і ў кіраўніцтве УСЕХБ. У 1959 г. былі прызначаны: старшым прэсвітарам УСЕХБ па БССР – К. Велісейчык; прэсвітарам па Мінскай грамадзе ЕХБ – І. Панько; старшым прэсвітарам УСЕХБ па Брэсцкай вобласці – І. Шатура, па Гродзенскай – К. Сявашка, па Маладзечанскай – І. Міхайлаў, па Магілёўскай і Віцебскай абласцях – Н. Ткачоў; сакратаром старшага прэсвітара УСЕХБ па БССР – У. Канатуш²⁰.

Узмацненне кантролю ўладаў за дзейнасцю царкоўных інстытутаў адмоўна адбівалася на жыццядзейнасці пратэстанцкіх цэркваў. Колькасць зарэгістраваных цэркваў евангельскіх хрысціян баптыстаў пачала паступова скарачацца. Калі ў 1954 г. колькасць зарэгістраваных супольнасцяў ЕХБ у Беларусі складала 180, 1 траўня 1956 г. – 179, у 1957 г. – 178, то на 1 студзеня 1965 г. у БССР засталася 147 зарэгістраваных цэркваў ЕХБ, у якіх налічвалася 11904 вернікі²¹. Пры гэтым узрасла колькасць незарэгістраваных грамадаў, у першую чаргу пяцідзясятнікаў, якіх у рэспубліцы налічвалася звыш 100 цэркваў, да якіх дадаваліся 3 грамады адвентыстаў сёмага дня²².

Неабходна адзначыць спецыфіку Брэсцкай вобласці, якая пасля правядзення адміністрацыйна-тэрытарыяльнай рэформы па скасаванні 5 абласцей рэспублікі і ўмацаванні астатніх, стала цэнтрам пратэстантызму Беларусі. Так, па ёй толькі колькасць зарэгістраваных цэркваў ЕХБ павялічылася з 34 у 1952 г. да 85 у

¹⁹ НАРБ. Ф. 952. В. 3. С. 21. АА. 29, 32, 36.

²⁰ НАРБ. Ф. 952. В. 3. С. 16. А. 169.

²¹ Канфесія на Беларусі (канец XVIII – XX ст.). Мінск, 1998. С. 288.

²² НАРБ. Ф. 952. В. 3. С. 7. АА. 33-34.

1956 г. Аднак у сувязі з жорсткай канфесійнай палітыкай дзяржавы, накіраванай на змяншэнне ўплыву Пратэстанцкай Царквы ў грамадстве, да 1966 г. у вобласці засталася 70 зарэгістраваных грамадаў евангельскіх хрысціян баптыстаў.

І тым не менш, пратэстанты прыстасоўваліся да складаных умоў жыцця і працягвалі прапаведваць хрысціянскае вучэнне. Так, у канцы 1950-х гг. будаўніцтва буйных прамысловых прадпрыемстваў выклікала хвалю міграцыі пратэстантаў з вёсак у гарады БССР. Напрыклад, у Віцебскай вобласці рэлігійная актыўнасць больш праяўлялася ў зарэгістраваных цэрквах ЕХБ Віцебска і Оршы. Малітоўныя зборы ў іх праводзіліся 3 разы на тыдзень, а на вёсцы 1 раз. Нягледзячы на тое, што інстытут прапаведнікаў быў скасаваны, усё ж пропаведзям у супольнасцях надавалася значная ўвага. На кожным набажэнстве гучала не менш 2 – 3 пропаведзяў. Усяго за 1961 г. у 5 цэрквах на малітоўных зборах толькі з кафедраў прагучала больш за 1000 пропаведзяў²³.

Галоўнай крыніцай папаўнення пратэстанцкіх цэркваў заставаліся сем'і вернікаў, бо “любая вера сямейная: верыць той, хто любіць сваіх родных, даражыць іх перакананнямі, увабранымі з крывёй і малаком; чым больш ён будзе любіць, тым лягчэй даверыцца Божай любові”²⁴. У грамадах ЕХБ кожны год хрышчэнне моладзі з сем'яў вернікаў складала 35 – 43%. Гэта, у сваю чаргу, уплывала на паказчыкі ўзроставага складу цэркваў. Так, у Віцебскай вобласці ў супольнасцях ЕХБ ў 1960-я гг. група вернікаў ва ўзросце 50 гадоў і старэйшых складала 71-75%, ад 40 да 49 гадоў – 14 -15%, ад 30 да 39 гадоў – 9-11%, ад 24 да 29 гадоў – 0,9-4%²⁵. Аднак доля моладзі ў складзе новаахрышчаных з пачатку 1960-х гг. пачала змяншацца. Калі ў 1941 – 1945 гг. у склад новаахрышчаных веруючых у цэрквах ЕХБ ва ўзроставай

²³ Дзяржаўны архіў Віцебскай вобласці (далей – ДАВВ). Ф. 4029. В. 2. С. 12с. А. 36.

²⁴ Филист Г.М. Динамика социально-демографических процессов в протестантских общинах Брестской области // Протестантские организации в СССР (социальный облик, идеология, политическая позиция, проповедническая деятельность). Минск, 1989. С. 87.

²⁵ ДАВВ. Ф. 4029. В. 1. С. 13. АА. 142-143; НАРБ. Ф. 952. В. 1. С. 40. А. 12.

групе ад 30 да 40 гадоў уваходзіла 14,3%; у 1946 – 1950 гг. – 35,7%; у 1951 – 1955 гг. – 16,7%; у 1956 – 1960 гг. – 21,4%, то ў 1961 – 1967 гг. толькі 2,4%²⁶. Лічбы сведчаць, што, з аднаго боку, адбывалася паступовае змяншэнне долі вернікаў ва ўзросце 60 гадоў, але, з іншага боку, назіралася і скарачэнне колькасці маладых людзей у складзе новаахрышчаных вернікаў. Гэта можна растлумачыць узмацненнем атэістычнай прапаганды і рэпрэсій, а таксама з’яўленнем інструкцыйнага ліста 1959 г., які забараняў дзецям і моладзі наведваць набажэнствы²⁷. І тым не менш, моладзь, асабліва ў гарадах, актыўна наведвала малітоўныя сходы, займалася прапагандніцкай дзейнасцю.

Такім чынам, рэлігійная палітыка перыяду “адлігі” была ў значнай ступені вызначана гвалтоўным навязваннем атэізму грамадству. Пры М. Хрушчове ў СССР ставілася мэта цалкам ліквідаваць рэлігійныя арганізацыі. І таму 1958 – 1964 гг. аказаліся для пратэстанцкіх цэркваў напоўненымі выпрабаваннямі, што выявілася: па-першае, у скарачэнні колькасці зарэгістраваных цэркваў; па-другое, павелічэнні колькасці незарэгістраваных цэркваў, дзейнасць якіх лічылася незаконнай; па-трэцяе, прыцягненне прэсвітараў і іншых служыцеляў да адміністрацыйнай і крымінальнай адказнасці. Жорсткія ганенні ўладаў на пратэстанцкія цэрквы абумовілі абвастрэнне крызісных з’яў ва УСЕХБ і ўтварэнне незалежнай царквы (Рады Цэркваў евангельскіх хрысціян баптыстаў – РЦЕХБ), выхад значнай часткі пяцідзясятнікаў з Саюза ЕХБ. Вернікі – прыхільнікі РЦЕХБ – і пяцідзясятнікі ў адказ на жорсткую антырэлігійную кампанію абралі форму адкрытага пратэсту савецкай уладзе, не згаджаліся ісці на рэгістрацыю, праводзілі свае рэлігійныя сходы канспіратыўна, тым самым адстойвалі сваё права на свабоду сумлення. Пратэстанцкія цэрквы здолелі выстаць, даказаўшы бесперспектыўнасць спробаў знішчыць іх.

У лістападзе 1967 г. у дакладзе “50 гадоў вялікіх перамог сацыялізму” Л. Брэжнеў адзначыў новыя тэарэтычныя палажэнні

²⁶ Клибанов А.И. Религиозное сектантство в прошлом и настоящем. Москва, 1973. С. 238.

²⁷ Савинский С.Н. История евангельских христиан-баптистов Украины, России, Белоруссии (1917 - 1967). Санкт-Петербург, 2001. С. 202-205.

палітыкі КПСС у адносінах да рэлігіі²⁸. Асновай ідэалагічнай работы, як і ўсяго грамадска-палітычнага жыцця перыяду “застою”, стала канцэпцыя “развітога сацыялізму” ў адрозненні ад “паскоранага будаўніцтва камунізму”, аб’яўленага ў канцы 1950-х – пачатку 1960-х гг.²⁹. Развіццё рэлігійнага жыцця ў СССР цяпер уяўлялася як “прагрэсіруючы працэс згасання”. Быў прапанаваны неабгрунтаваны тэзіс аб “крызісе рэлігіі”.

У такіх умовах атэістычная работа працягвала заставацца прыярытэтнай у дзейнасці КПСС – КПБ. Яна будавалася на выпрацаваных яшчэ ў 1930 – 1950-я гг. стэрэатыпах у ацэнцы ролі рэлігіі і Царквы ў грамадстве³⁰.

Інтэрэсы дзяржавы ахоўвала заканадаўства, якое ўсё больш абмяжоўвала магчымасці вернікаў весці актыўную рэлігійную дзейнасць. У адказ на далейшы ўціск рэлігійных арганізацый накіроўвалі намаганні на ўзмацненне свайго ўплыву ў грамадстве, сувязяў з вернікамі, сярод якіх расло незадавальненне савецкім заканадаўствам. Вернікі ўсіх канфесій адкрыта выступалі за адмену заканадаўства “аб культых”, якое не забяспечвала сапраўднай свабоды сумлення ў СССР. Улады называлі такія выступленні праявамі “рэлігійнага экстрэмізму”. Дзеянні “экстрэмістаў” мелі месца ў Праваслаўнай і Каталіцкай Цэрквах, але больш за ўсё яны распаўсюдзіліся ў пратэстанцкіх дэнамінацыях. Фактычна гэта з’яўлялася праяўленнем апазіцыі вернікаў да ўлады, бо яны знаходзіліся ў няроўным становішчы з атэістамі, падвяргаліся пераследу³¹.

З 1977 г., пасля падпісання СССР Хельсінскага акта³² і прыняцця новай Канстытуцыі, савецкая дзяржава ўзяла на сябе і гарантыі выканання правоў чалавека ў краіне. Барацьба за рэлігійную свабоду і за права эміграцыі лагічна прывяла пратэстантаў, у першую чаргу пяцідзясятнікаў і прыхільнікаў

²⁸ Брежнев Л.И. Ленинским курсом. Речи и статьи: в 2-х т. Т.2. Москва, 1970. С. 92.

²⁹ Канфесіі на Беларусі ... С. 279.

³⁰ Тамсама. С. 293.

³¹ Тамсама. С. 297.

³² Заключительный акт Совещания по безопасности и сотрудничеству в Европе (Извлечения) Хельсинки, 1 августа 1975 года // Вопросы свободы совести ... С. 37-38.

РЦЕХБ, да ўдзелу ў агульным руху за правы чалавека. Вернікі, спасылаючыся на тое, што па савецкай Канстытуцыі Царква адзелена ад дзяржавы, лічылі, што яны маюць права мець міжнародныя кантакты незалежна ад дзяржавы. У сваю чаргу, і грамадскасць Захаду, якая раней мела інфармацыю з СССР толькі ад афіцыйнага кіраўніцтва УСЕХБ, стала атрымліваць яе і ад незарэгістраваных грамадаў.

1970 – 1980-ыя гг. сталі часам значных змен і ў асяроддзі евангельскіх хрысціян баптыстаў. Павялічыўся прыток моладзі, у асноўным з сем’яў вернікаў, але частымі сталі навяртанні і з ліку няверуючых людзей. Пад уздзеяннем адраджэння даўняй баптысцкай традыцыі ўзніклі маладзёжныя, рэгенцкія, біблейскія гурткі. Павысіўся агульны культурны ўзровень вернікаў, узрасла іх духоўная і сацыяльная актыўнасць. Так, член камісіі садзейнічання кантролю за выкананнем заканадаўства аб культх Кастрычніцкага райвыканкама Магілёва Базуеў пры наведванні царквы ЕХБ адзначаў, што “ў супольнасці каля 20% моладзь, якая нарадзілася ў пасляваенны перыяд”, “... на малітоўныя сходы ў нядзельныя дні з вёсак і сёл, прылеглых да гораду, прыязджаюць вернікі са сваімі дзецьмі школьнага і дашкольнага ўзросту”³³.

Для пашырэння сваёй веры сярод моладзі кіраўнікі і вернікі ўжывалі розныя формы місіянерскай актыўнасці. Так, баптысты праводзілі тэатралізаваныя паставы, якія наведвалі па 30 – 40 дзяцей школьнага і дашкольнага ўзросту. Пропаведзі і харавыя спевы чаргаваліся з сольнымі выступленнямі дэкламатараў і спевакоў. Некаторая частка моладзі спявала ў хоры, а вучні малодшых класаў прысутнічалі ў якасці слухачоў падчас спевак хору. Акрамя малітоўнага дома, моладзь часта збіралася на кватэрах сваіх аднадумцаў і праводзіла свае сходы, дзе прысутнічала і шмат школьнікаў³⁴.

Для выхавання дзяцей царквы адкрывалі біблейскія курсы, нядзельныя і евангельскія школы. Для такіх школ распрацоўваліся спецыяльныя праграмы, разлічаныя на вучняў ва ўзросце ад 6 да 17 гадоў, і розныя метадычныя дапаможнікі па

³³ НАРБ. Ф. 136. В. 1. С. 27. А. 98.

³⁴ Тамсама. АА. 11-12.

арганізацыі і правядзенні заняткаў³⁵. Такая работа давала магчымасць мець пастаянны рост царквы за кошт маладога пакалення і дазваляла захоўваць веру.

Пры падрыхтоўцы і правядзенні заняткаў выкарыстоўвалі не толькі рэлігійную літаратуру, але і навукова-папулярную, знаёмілі моладзь з апошнімі дасягненнямі навукі. На гэта асаблівую ўвагу звярталі кіраўнікі УСЕХБ: “Вернік нашых дзён не можа задавольвацца ведамі нашых бабуль”³⁶. “Пажадана, – падкрэсліваў баптысцкі багаслоў А. Караў, – каб кожны паслядоўнік Хрыста быў узорам універсальных ведаў”³⁷.

Гэтая карпатлівая работа мела свае вынікі. У цэрквах ЕХБ Брэсцкай вобласці штогадовы прыём моладзі з сем’яў вернікаў складаў 35-43% ад агульнага папаўнення, у грамадах ХВЕ – да 48%, адвентыстаў – 36%. Гэта спрыяла таму, што ў асобных супольнасцях ЕХБ доля моладзі дасягала 32%, у цэрквах ХВЕ – 40%³⁸. Гэта сведчыць пра тое, што асноўнай крыніцай папаўнення пратэстанцкіх цэркваў з’яўлялася веруючая сям’я. Разам з моладзю 20-25% складалі асобы старэйшага ўзросту, якія раней прылічвалі сябе да іншых рэлігійных канфесій. З 1976 па 1985 гг. у БССР удзельная вага моладзі ў пратэстанцкіх цэрквах павялічылася: у гарадскіх цэрквах ЕХБ – на 7,1%, у ХВЕ – на 12,6%, у АСД – на 10,6%; у сельскіх цэрквах ЕХБ – на 3,5%, ХВЕ – на 4,9%, АСД – на 0,6%³⁹.

Адначасова былі і такія цэрквы, якія гублялі перспектыву “амаладжэння”. Так, у 1980 г. у 19 з 34 пратэстанцкіх цэркваў Мінскай вобласці адсутнічалі вернікі маладзейшыя за 30 гадоў, у 11 цэрквах – маладзейшыя за 40 гадоў⁴⁰.

Пры гэтым, галоўным паказчыкам развіцця зарэгістраванай баптысцкай царквы стала няўхільнае павелічэнне колькасці грамад і вернікаў. Акрэсленую тэндэнцыю развіцця царквы ЕХБ яскрава адлюстроўваюць колькасныя паказчыкі: калі ў 1966 г. колькасць зарэгістраваных цэркваў і вернікаў у іх складала

³⁵ Акинчиц И.И. Поросль отрезанной ветви. Москва, 1985. С. 63.

³⁶ Братский вестник. 1975. №2. С. 43.

³⁷ Братский вестник. 1974. №4. С. 26.

³⁸ Филист Г.М. Динамика социально-демографических ... С. 88.

³⁹ Тамсама.

⁴⁰ НАРБ. Ф. 136. В. 1. С. 61. АА. 155-157.

адпаведна 149 і 12790 чалавек, то на пачатак 1985 г. – 172 і 14615 чалавек. Паляпшэнне становішча прызнанай уладамі баптысцкай царквы, рост зарэгістраваных цэркваў можна растлумачыць наступнымі фактарамі: па-першае, існаванне нелегальных баптыстаў вымушала ўлады больш памяркоўна ставіцца да легальных, каб падарваць пазіцыі нелегалаў; па-другое, у барацьбе за саму Царкву і за адкрыццё новых грамадаў баптысты мелі гістарычныя традыцыі прыватнай актыўнасці, а іх моладзь больш ахвотна прапаведавала Евангелле⁴¹.

Такім чынам, вывучэнне матэрыялаў па складзе зарэгістраваных цэркваў евангельскіх хрысціян баптыстаў дазваляе зрабіць наступныя высновы: цэрквы амаладзілі свой склад, праводзілі актыўную прапаведніцкую работу па прыцягненні значнай колькасці вернікаў-рабочых і служачых з сярэдняй і вышэйшай адукацыяй. У наступныя дзесяцігоддзі гэтыя тэндэнцыі толькі замацоўваліся.

У канфесійнай палітыцы, якая ажыццяўлялася ў канцы перыяду “застою”, выяўляліся пэўныя супярэчнасці. Так, пасля прыняцця пастановы ЦК КПСС 1981 г. “Аб узмацненні атэістычнага выхавання працоўных”, якая прадугледжвала растлумачэнне заканадаўства аб культах на сходах, індывідуальныя гутаркі, прыцягненне да адміністрацыйнай адказнасці, пачалася актыўная прапаганда па рэгістрацыі цэркваў. У выніку, з 1981 па 1983 гг. Саветам па справах рэлігій пры Савеце міністраў СССР былі зарэгістраваны 7 пратэстанцкіх цэркваў у БССР, і, што асабліва важна, такія шматлікія, як царква ЕХБ у Брэсце (больш за 800 членаў), царква ХВЕ ў Баранавічах (больш за 300 членаў).

Згодна з названай вышэй пастановай, праводзілася значная работа, і ў першую чаргу растлумачальная, па спыненні дзейнасці нелегальных рэлігійных грамадаў, да якіх адносілі частку пяцідзясятнікаў і прыхільнікаў Рады цэркваў, а таксама праводзіліся мерапрыемствы па спыненні эмігранцкага руху пратэстантаў⁴². Па выніках правядзення ў жыццё Пастановы ад 20

⁴¹ Шкваровский М.В. Русская православная церковь при Сталине и Хрущёве (Государственно-церковные отношения в СССР в 1939 – 1964 годах). Москва, 2000. С. 354.

⁴² НАРБ. Ф. 136. В. 1. С. 76. А. 69.

верасня 1981 г. у Віцебскай вобласці на 1983 г. былі зарэгістраваны ў межах УСЕХБ 1 царква ЕХБ, 3 – ХВЕ (аўтаномна) і 1 – АСД⁴³.

Пастанова чэрвеньскага (1983 г.) Пленума ЦК КПСС абавязвала “больш актыўна весці прапаганду навукова-матэрыялістычных поглядаў, надаць больш увагі атэістычнаму выхаванню ..., больш настойліва ўкараняць савецкую абраднасць”⁴⁴. Рашэнні пленума выклікалі далейшы ўсплёск атэістычнай прапаганды. Між тым, рэлігійнасць насельніцтва ўзмацнялася, пра што ў афіцыйнай прапагандысцкай літаратуры не было прынята гаварыць. Больш за тое, лічылася, што ў краіне “развітога сацыялізму” адсутнічалі “аб’ектыўныя ўмовы” для ажыўлення рэлігійных пачуццяў.

Абранне ў сакавіку 1985 г. на пасаду Генеральнага сакратара ЦК КПСС М. Гарбачова і пачатак палітыкі “перабудовы” прынеслі шэраг радыкальных змяненняў у адносіны дзяржавы з канфесіямі. Нягледзячы на тое, што першы Пленум ЦК, які адбыўся пад яго кіраўніцтвам у красавіку 1985 г., паставіў пытанне аб узмацненні ідэалагічнай работы⁴⁵, з гэтага часу пачаўся працэс глыбокага радыкальнага абнаўлення савецкага грамадства. Увага скіроўвалася на самыя розныя сферы жыццядзейнасці грамадства, у тым ліку і на становішча Царквы і рэлігіі ў СССР. Ужо ў першых выказваннях дзеячаў культуры, палітыкаў падкрэслівалася, што “пошук паспяховага рэгулявання адносін дзяржавы і Царквы нельга аддзяліць ад вывучэння і пераадолення мінулых памылак”⁴⁶. Упершыню з крытыкай дзяржаўнай канфесійнай палітыкі ў Савецкім Саюзе на XIX Усесаюзнай канферэнцыі КПСС выступіў М. Гарбачоў, які падкрэсліў: “Мы не хаваем свайго стаўлення да рэлігійнага светапогляду як нематэрыялістычнага, ненавуковага. Але гэта не

⁴³ Тамсама. А. 101.

⁴⁴ Поспеловский Д. Русская православная церковь в XX веке. Москва, 1995. С. 382.

⁴⁵ Канфесіі на Беларусі ... С. 315.

⁴⁶ Одинцов М.И. Путь длиною в семь десятилетий: от конфронтации к сотрудничеству (государственно-церковные отношения в истории советского общества) // На пути к свободе совести: сб. статей. Москва, 1989. С. 68.

падстава для непаважлівага стаўлення да духоўнага свету веруючых людзей і тым больш – выкарыстанне якога б ні было адміністрацыйнага ціску для замацавання «матэрыялістычных поглядаў»⁴⁷. Такая пазіцыя кіраўніка дзяржавы змяніла адносіны да рэлігійнага светапогляду з боку ўладных структур, што абумовіла пачатак новага перыяду ў развіцці дзяржаўна-царкоўных адносін.

Такім чынам, у пасляваенныя дзесяцігоддзі на дзяржаўным узроўні пачалася выпрацоўка савецкай дзяржаўна-рэлігійнай палітыкі, у аснове якой было імкненне выціснуць рэлігію з духоўнай сферы жыцця чалавека і звесці да мінімуму яе ўплыў на грамадства. З гэтай мэтай надзвычай вялікую ўвагу дзяржава надавала распрацоўцы заканадаўства ў галіне рэлігіі, правядзенню атэістычнай прапаганды, выкарыстанню мер адміністрацыйна-крывінальнага ўздзеяння, выхаваўчай і прапагандысцкай рабоце ў навучальных установах і працоўных калектывах.

Пратэстанцкія цэрквы аднымі з першых выступілі ў абарону правоў чалавека на свабоду веравызнання, за дэмакратызацыю рэлігійнага жыцця, супраць жорсткага кантролю дзяржаўных структур за іх дзейнасцю. Умяшальніцтва дзяржаўных органаў у дзейнасць пратэстанцкіх цэркваў успрымалася вернікамі як парушэнне іх права на свабоду сумлення, замацаванае ў савецкім заканадаўстве.

Актыўная дзяржаўна-партыйная палітыка не зменшыла колькасць пратэстанцкіх цэркваў і вернікаў. Уціск уладных структур вымушаў вернікаў шукаць шляхі больш актыўнага прапаведання хрысціянскіх каштоўнасцяў. Пры гэтым рэлігійнае жыццё сышло ў падполле, што для ўлады аказалася больш небяспечным, чым адкрытая рэлігійнасць. На працягу 1944 – 1985 гг. у БССР колькасць зарэгістраваных грамадаў ЕХБ узрасла на 23,7%, а вернікаў у іх – на 82,6%.

⁴⁷ О ходе реализации решений XXVII съезда КПСС и задачах по углублению Перестройки. Доклад Ген. Секретаря ЦК КПСС т. Горбачева М.С. // XIX Всесоюзная конференция Коммунистической партии Советского Союза, 28 июня – 1 июля 1988 г.: стенографический отчет: в 2 т. Т. 1. Москва, 1988. С. 51.

Табліца. Колькасць цэркваў і вернікаў ЕХБ і ХВЕ па абласцях БССР (1945 – 1946 гг.)

Вобласць	1945			
	ЕХБ		ХВЕ	
	цэркваў	вернікаў	цэркваў	вернікаў
Брэсцкая	45	2893	8	1117
Баранавіцкая	13	565	39	2243
Пінская	13	671	25	4527
Маладзечанская	7	469	13	1291
Гродзенская	10	568	0	10
Полацкая	5	315	-	-
Мінская	7	340	4	100
Віцебская	3	114	-	-
Магілёўская	11	719	-	-
Гомельская	4	300	-	-
Бабруйская	10	630	10	630
Палеская	11	420	4	142
РАЗАМ	139	8004	103	10060

Вобласць	1946, ЕХБ			
	Разам		З іх зарэгістраваных	
	цэркваў	вернікаў	цэркваў	вернікаў
Брэсцкая	55	3457	43	3234
Баранавіцкая	46	2648	46	2648
Пінская	51	4258	37	3453
Маладзечанская	25	1170	16	742 (1 кв.1946)
Гродзенская	9	546	6	463
Полацкая	5	206	5	206
Мінская	8	574	8	574
Віцебская	4	185	2	130
Магілёўская	27	1501	17	1174
Гомельская	16	630	4	297
Бабруйская	14	1165	3	300
Палеская	17	695	12	435
РАЗАМ	277	17035	199	13656

Крыніцы: НАРБ. Ф. 952. В. 2. С. 2. А. 283; Тамсама. С. 6. А. 67.

Цэнтрам пратэстантызму ў БССР у пасляваенныя дзесяцігодзі заставалася Брэсцкая вобласць, асабліва пасля правядзення адміністрацыйна-тэрытарыяльнай рэформы па скасаванні 5 абласцей рэспублікі і ўмацаванні астатніх (толькі з 1952 г. да 1956 г. колькасць зарэгістраваных арганізацый ЕХБ павялічылася ў 2,5 разы). У гэтым рэгіёне адбывалася канцэнтрацыя і незарэгістраваных цэркваў, якімі ў большасці з'яўляліся грамады пяцідзясятнікаў.

Рост пратэстанцкіх цэркваў ажыццяўляўся дзякуючы прапаганды і місіянерскай актыўнасці. Вернікі актыўна прапагандавалі асновы пратэстанцкага веравучэння, сямейна-шлюбныя каштоўнасці, выкрывалі заганныя з'явы грамадства: п'янства, гультайства і інш. Павышэнне адукацыйнага ўзроўню грамадства ў 1970-я гг. абумовіла змяненне сацыяльнай структуры цэркваў: доля вернікаў з сярэдняй і вышэйшай адукацыяй павялічылася, цэрквы амаладзіліся, іх склад папоўнілі рабочыя і службоўцы. Пратэстанцкія цэрквы пачала наведваць значная колькасць інтэлігенцыі. У наступныя гады гэтыя тэндэнцыі толькі замацоўваліся.

Такім чынам, перыяд з 1944 па 1985 гг. – асаблівы перыяд у гісторыі ўзаемаадносін савецкай дзяржавы і пратэстанцкіх цэркваў. Менавіта ў гэты час пратэстанты аднымі з першых актыўна выступілі за дэмакратызацыю рэлігійнага жыцця, за адмену многіх палажэнняў савецкага заканадаўства ў галіне рэлігіі, якія абмяжоўвалі правы вернікаў.

Інтэграцыйныя працэсы ў Саюзе евангельскіх хрысціян- баптыстаў у БССР (1945 – 1950-я гг.)

У 1944 г. у СССР быў створаны Усесаюзны Саюз евангельскіх хрысціян-баптыстаў (далей УСЕХБ) – саюз, у склад якога ўвашлі баптысты, евангельскія хрысціяне, свабодныя хрысціяне (дарбісты) Закарпацця, пяцідзясятнікі розных кірункаў: хрысціяне ў духу апостальскім (“смародзінцы”), Саюз Цэркваў Хрыстовых і інш.

Калі евангельскія хрысціяне і баптысты яшчэ ў 1920 г. дасягнулі дамоўленнасці ў пытаннях супольнай царкоўнай арганізацыі, парадку служэння, абраднасці і прынцыпаў веравучэння, то далучэнне да Саюза ЕХБ пяцідзясятнікаў суправаджалася пастаяннымі канфліктамі. Напружаныя адносіны паміж ЕХБ і пяцідзясятнікамі ў асноўным былі абумоўлены савецкай рэлігійнай палітыкай і атэістычнай ідэалогіяй.

Большасць цэркваў пяцідзясятнікаў знаходзілася на тэрыторыі УССР і БССР (пераважна ў заходніх абласцях). Менавіта на прыкладзе далучэння пяцідзясятнікаў да Саюза ЕХБ у БССР мы разгледзім якім чынам адбываліся аб’яднаўчыя працэсы, якія механізмы інтэграцыі выкарыстоўваліся і вылучым асноўныя прычыны іх неэфектыўнасці.

У 1944 г. у Баранавіцкай вобласці былыя лідары Усяпольскага Саюза хрысціян веры евангельскай (далей ХВЕ – адзін з пяцідзясятніцкіх накірункаў) на чале з Іванам Панько стварылі Рэспубліканскі царкоўны савет і пачалі дзейнасць скіраваную на рэгістрацыю Саюза ХВЕ савецкімі ўладамі. У Баранавіцкім абласным ўпраўленні міліцыі яны атрымалі дазвол на выраб круглай пячаткі і штампа. Першапачаткова цэнтрам Рэспуб-

ліканскага царкоўнага савета была вёска Хвоева Нясвіжскага раёна, а затым Баранавічы. Пасля таго як была дасягнута дамоўленасць з пяцідзясятнікамі Украіны і Літвы, Іван Панько быў абраны епіскапам ХВЕ Літвы, Украіны і Беларусі. У Савет па справах рэлігійных культураў (далей Савет па СРК) пры СНК СССР была накіравана дэлегацыя з прапановай легалізаваць асобны саюз пяцідзясятнікаў. Аднак у Маскве не пажадалі нават абмяркоўваць пытанне пра рэгістрацыю ХВЕ, больш за тое, зайшла гаворка пра поўную забарону гэтага рэлігійнага накірунку¹. Дзяржава разглядала пяцідзясятнікаў у якасці “містычнай секты”, якая садзейнічала ўзнікненню антысавецкіх тэндэнцый. Таму дзяржаўныя інстытуты палічылі для сябе лепшым кантраляваць пяцідзясятнікаў праз зліццё іх з ЕХБ. Апошнія, у сваю чаргу, не надта жадалі аб’ядноўвацца з пяцідзясятнікамі², але выступіць супраць не адважыліся. Лідары пяцідзясятнікаў, напрыклад І. Панько, разглядалі далучэнне да Саюза ЕХБ як тактычны манеўр, які дазволіць выжыць ХВЕ да лепшых часоў³. У такіх умовах з 19 па 29 жніўня 1945 г. праходзілі нарады, на якіх было падпісана так званае “Жнівеньскае пагадненне” паміж пяцідзясятнікамі і баптыстамі⁴. Галоўнай умовай аб’яднання стала адмова ў пэўных выпадках пяцідзясятнікаў ад “гаварэння іншымі мовамі” і інш.

У верасні – лістападзе 1945 г. да Саюза ЕХБ у БССР далучыліся 83 цэрквы ХВЕ, усяго 8853 вернікі⁵. Усесаюзны Савет

¹ Дьяченко О.В. Пятидесятничество в Беларуси. Могилёв, 2003. С. 38-39.

² Нягледзячы на вызнанне агульнага сімвала веры, паміж баптыстамі і пяцідзясятнікамі былі некаторыя другасныя адрозненні ў веравучэнні. Баптысты не прызнавалі пяцідзясятніцкае вучэнне пра “хрышчэнне Духам Святым” і “гаварэнне іншымі мовамі”. Паколькі падобныя перажыванні мелі апосталы ў час сыходжання Святога Духа на пяцідзясяты дзень пасля ўваскрасення Хрыста (Дзеі 2:1-21), хрысціян веры евангельскай называюць пяцідзясятнікамі.

³ Дьяченко О.В. Пятидесятничество ... С. 41.

⁴ У некаторых дакументах упаўнаважаных Савета па СРК гэта пагадненне першапачаткова называлася “маскоўскім”.

⁵ История евангельских христиан-баптистов в СССР. Москва, 1989. С. 404.

ЕХБ планаваў скончыць працэс аб’яднання да 1 ліпеня 1946 г.⁶, але значная колькасць пяцідзясятніцкіх грамадаў засталася без рэгістрацыі. У 1949 г. толькі ў Брэсцкай вобласці (да далучэння раёнаў Пінскай вобласці ў 1954 г.) налічвалася 29 нелегальных груп пяцідзясятнікаў з колькасцю вернікаў 581 чалавек⁷. Гэта было звязана, як з адмовай часткі цэркваў ХВЕ ўваходзіць у Саюз ЕХБ, так і з незадаволенасцю тым, як адбывалася інтэграцыя. Таксама пачынаючы з 1947 г. з боку савецкай улады былі прыпынены працэсы рэгістрацыі ўсіх цэркваў.

Разгледзім на прыкладах механізмы інтэграцыі, якія выкарыстоўваліся ў дачыненні да пяцідзясятніцкіх цэркваў. Адразу агаворымя, што асноўнымі крыніцамі даследавання гэтай праблемы былі дакументы фондаў упаўнаважаных Савета па справах рэлігійных культураў пры СНК (з 1946 г. – пры Савеце Міністраў). У справахздачах, інфармацыйных даведках, ліставаннях упаўнаважаных звяртае на сябе ўвагу тое, што ў афіцыйным дыскурсе пастаянна выкарыстоўвалася назва “пяцідзясятнікі”. Гэта акалічнасць з’яўляецца адным з крытэрыяў неэфектыўнасці інтэграцыйных працэсаў. Пяцідзясятнікі, у адрозненне ад баптыстаў і евангельскіх хрысціян, захавалі сваю асобную назву і самаідэнтыфікацыю, што ў далейшым дапамагло ім дамагчыся ад уладаў асобнай ад ЕХБ рэгістрацыі.

У інтэграцыі ўмоўна можна вылучыць трох актараў: дзяржаўныя органы (Савет па справах рэлігійных культураў, упаўнаважаныя Савета СРК, органы дзяржбяспекі), Саюз ЕХБ (старшыя прэсвітары, прэсвітары, вернікі), пяцідзясятнікі (лідары пяцідзясятніцкіх кірункаў, прэсвітары, вернікі). Усе яны выкарыстоўвалі свае аб’яднаўчыя механізмы, некаторыя з іх перапляталіся, дапаўнялі адзін аднаго. Напрыклад, лісты лідараў пяцідзясятнікаў пра далучэнне да ЕХБ і пра “Жнівеньскае пагадненне” не толькі дасылаліся ў царкву, але абавязковай была працэдура іх тлумачэння на малітоўных сходах кіраўніцтвам ЕХБ і пяцідзясятнікаў. З боку ЕХБ і дзяржаўных органаў праводзіўся маніторынг дзейнасці цэркваў (запаўненне анкеты з абавязковым пазначэннем

⁶ Нацыянальны архіў Рэспублікі Беларусь (далей – НАРБ). Ф. 952. В. 1. С. 17. А. 472.

⁷ Дзяржаўны архіў Брэсцкай вобласці. Ф. Р-1339. В. 1. С. 4. А. 3.

графы “перакананне”; збор распісак з пацвярджэннем пагаднення паміж ЕХБ і пяцідзясятнікамі і інш.). Выкарыстоўваліся і больш жорсткія метады: адлучэнне ад царквы за непадпарадкаванне кіраўніцтву Саюза ЕХБ і адмову выконваць умовы “Жнівеньскага пагаднення”; замена прэсвітараў – замест пяцідзясятнікаў “абіра-лі” баптыстаў. Апошнія адбывалася пад кантролем дзяржаўных органаў, якія пазбаўлялі рэгістрацыі не толькі прэсвітараў, але і грамады, што прытрымліваліся прынцыпаў пяцідзясятніцтва. Самымі дзейнымі і жорсткімі метадамі стварэння кантараляванага і паслухмянага Саюза ЕХБ, былі арышты вернікаў пяцідзясятнікаў. Таму ўпаўнаважаныя Савета СРК цесна супрацоўнічалі з органамі дзяржбяспекі.

Інтэграцыйныя працэсы мелі двухбаковы характар, іх механізмы былі накіраваны не толькі на пяцідзясятнікаў, але і на баптыстаў. Апошнія пры гэтым займалі прывілеяванае становішча. У супрацьстаянні з пяцідзясятнікамі дзяржаўныя органы былі на баку баптыстаў. Але трэба мець на ўвазе, што гэта падтрымка была адноснай, бо “асаблівай зацікаўленнасці, – як пісаў упаўнаважаны Савета па СРК па Баранавіцкай вобласці, – ва ўрэгуляванні варожых узаемаадносін, якія склаліся паміж баптыстамі і пяцідзясятнікамі ў нас не павінна быць”⁸. Але нават гэта ўмоўная падтрымка давала прыярытэт баптыстам перад пяцідзясятнікамі.

Такім чынам, самым першым механізмам інтэграцыі былі лісты лідараў пяцідзясятнікаў. Такія звароты, па меркаванні вернікаў, легітымізавалі аб’яднанне. Напрыклад, грамады так званых “смародзінцаў”⁹ катэгарычна адмаўляліся далучацца да Саюза ЕХБ, матывуючы гэта адсутнасцю паведамлення пра аб’яднаўчае пагадненне іх кіраўніка М. Смродзіна¹⁰. З іншага боку, афіцыйныя лісты лідараў пяцідзясятнікаў не заўсёды мелі станоўчы вынік. Яны часта выклікалі незадаволенасць і хваляванні ў цэрквах. Прэсвітар царквы вёскі Новыя Габы, Маладзечанскай вобласці Мацкевіч паведамляў у Савет ЕХБ, што

⁸ НАРБ. Ф. 952. В. 2. С. 22. А. 121.

⁹ Смродзінцы – евангельскія хрысціяне ў духу апостальскім, адзін з кірункаў пяцідзясятніцтва, сваю назву атрымаў ад прозвішча аднаго з кіраўнікоў – М.П. Смродзіна (1875 – 1953).

¹⁰ НАРБ. Ф. 4п. В. 29. С. 582. А. 43.

падчас чытання звароту І. Панько і Д. Панамарчука¹¹, вернікі яго перапынялі, адзін з вернікаў – Уладзімір Мацюшка – абвінавчаваў падпісаўшых гэты ліст у здрадзе, называў іх Юдамі¹². А тлумачэнне “Жнівеньскага пагаднення” непасрэдна былымі кіраўнікамі пяцідзясятнікаў падчас сустрэч з вернікамі часцей садзейнічала расколу царквы, чым далучэнню да ЕХБ. У такіх выпадках прымаліся так званыя “аздараўляльныя” меры. Калі з царквы ЕХБ вёскі Стрыганец Брэсцкай вобласці выйшлі 35 чалавек, якія адмаўляліся прызнаваць “Жнівеньскае пагадненне”, то ініцыятараў – 5 чалавек – адлучылі ад царквы¹³. Адлучэнне ад царквы было самым папулярным механізмам інтэграцыі. Яно набыло масавы характар. Толькі ў адной грамадзе вёскі Краснаполле Магілёўскай вобласці ў 1950 г. з прычын непрызнання аб’яднання з баптыстамі 39 вернікаў пяцідзясятнікаў адлучылі ад царквы¹⁴. Усяго ў 1950 г. у БССР ад цэркваў былі адлучаны 95 чалавек¹⁵.

З мэтай тлумачэння “Жнівеньскага пагаднення” і кантролю правядзення аб’яднаўчых працэсаў у памесныя цэрквы прыязджалі кіраўнікі Усесаюзнага Саюза ЕХБ М. Арлоў¹⁶, І. Іваноў¹⁷. У 1949 г. цэрквы ў Баранавіцкай, Брэсцкай і Пінскай абласцях, дзе знаходзілася найбольшая колькасць пяцідзясятнікаў у БССР, наведваў генеральны сакратар Саюза ЕХБ Аляксандр Караў. Усе пяцідзясятніцкія прэсвітары, з якімі сустракаўся Караў, заявілі, што яны не могуць адмовіцца ад асноўнага свайго пераканання – дару моваў¹⁸ – і “памруць пяцідзясятнікамі”¹⁹. Па дадзеных генеральнага сакратара, больш за 750 вернікаў прытрымліваліся такіх пазіцый. Ва ўсіх цэрквах Баранавіцкай вобласці былі прарокі, паведамляў Караў. У Хвоеўскай царкве 23

¹¹ Адзін з кіраўнікоў пяцідзясятніцкіх цэркваў ва Украіне.

¹² НАРБ. Ф. 952. В. 1. С. 5. А. 129.

¹³ НАРБ. Ф. 952. В. 1. С. 10. А. 150.

¹⁴ НАРБ. Ф. 952. В. 2. С. 23. А. 25.

¹⁵ НАРБ. Ф. 4п. В. 62. С. 162. А. 405.

¹⁶ Міхаіл Акімавіч Арлоў быў намеснікам старшыні УСЕХБ.

¹⁷ Ілля Рыгоравіч Іваноў быў скарбнікам УСЕХБ.

¹⁸ Дар гаварэння на іншых, незнаёмых мовах – адзін з дароў Духа Святога, з’яўляецца адным з асаблівасцяў веравучэння пяцідзясятнікаў.

¹⁹ НАРБ. Ф. 952. В. 1. С. 17. А. 486.

чалавекі загаварылі на мовах, у царкве вёскі Нагуевічы – 26 чалавек дарослых і 15 дзяцей атрымалі дар моваў. Караў у сваім дакладзе прапанаваў выпрацаваць добрае тлумачэнне ўсіх тых месцаў Бібліі, якімі пяцідзясятнікі бянтэжылі евангельскіх хрысціян-баптыстаў і забяспечваць гэтымі тлумачэннямі ўсіх, як прэсвітараў, так і шэраговых вернікаў. А таксама паступова замяніць усіх пяцідзясятніцкіх пастараў прэсвітарамі ЕХБ²⁰.

Перыядычна праводзіліся абласныя нарады прэсвітараў, на якіх абмяркоўвалася пытанне выканання “Жнівеньскага пагаднення”²¹.

Яшчэ адным часта практыкаваным метадам, але ўжо непасрэдна з боку дзяржаўных органаў была адмова ў рэгістрацыі пяцідзясятніцкіх цэркваў. У 1948 г. на нелегальным становішчы апынулася царква вёскі Багушы Баранавіцкай вобласці. Старшы прэсвітар па Баранавіцкай вобласці паведамляў, што ў гэту царкву “кожны дзень ідуць вернікі пяцідзясятнікі, як некалі ў Кіева-Пячэрскую лаўру, каб атрымаць “дар моваў”²². Пасля наведвання вёскі Багушы, вернікі пачыналі гаварыць на мовах у іншых цэрквах вобласці. Такім чынам, парушалася адна з умоў “Жнівеньскага пагаднення”, таму царкву пазбавілі рэгістрацыі.

Адмова ў легальнай дзейнасці выкарыстоўвалася дзяржаўнымі органамі як прафілактычная мера. Пасля таго як былі распушчаны цэрквы ў вёсках Клоўсі і Паняцічы ў Маладзечанскай вобласці, у Трыгузінскай царкве малітоўныя сходы сталі праводзіць больш спакойна. Упаўнаважаны па СРК паведамляў: “Роспуск зрабіў вернікаў трыгузінскай абшчыны больш разважлівымі. Але і да сённяшняга часу яны ўсё ж такі называюць сябе не “ЕХБ”, а вернікамі царквы веры евангельскай”²³. Апошняя заўвага ўпаўнаважанага пацвярджае той факт, што пяцідзясятнікі нават пасля адмаўлення ад сваіх прынцыпаў веравучэння, не ідэнтыфікавалі сябе як баптысты.

Былі выпадкі, калі цэрквы пад ўплывам дзяржаўных органаў самавольна распускаліся. Прэсвітара царквы вёскі Аляхновічы

²⁰ Тамсама. АА. 486-488.

²¹ Тамсама. А. 491.

²² НАРБ. Ф. 4п. В. 29. С. 582. А. 44.

²³ НАРБ. Ф. 952. В. 2. С. 30. А. 28.

Маладзечанскай вобласці Чараповіча выклікалі ў райвыканкам і прапанавалі “добраахвотна” выехаць на 4 месяцы ў Карэла-Фінскую ССР на лесанарыхтоўкі. Чараповіч паскардзіўся на дзеянні мясцовых органаў улады ўпаўнаважанаму Савета па СРК па Маладзечанскай вобласці. Але ўпаўнаважаны растлумачыў прычыны “добраахвотнай” паездкі Чараповіча на лесанарыхтоўкі – правядзенне службаў паводле прынцыпаў пяцідзясятніцтва. Як вынік, ёсць звесткі, што Чараповіч распусціў сваю царкву і адмовіўся ад пасады прэсвітара²⁴.

Да “аздараўляльных” мер, а таксама механізмаў інтэграцыі адносілася замена прэсвітараў. Рэдка, але здаралася і так, што ініцыятыва змены кіраўніцтва сыходзіла не ад старшага прэсвітара ці дзяржаўных органаў, а ад вернікаў царквы. Гэта датычыцца так званых “змешаных” цэркваў, у якіх былі як пяцідзясятнікі, так і баптысты. Драматычна склаўся лёс царквы вёскі Клоўсі Маладзечанскай вобласці, вернікі якой напісалі старшаму прэсвітару па БССР Віктару Чэчневу прашэнне замяніць прэсвітара. Яны сцвярджалі, што прэсвітар Мацюк-Лаеўскі з’яўляўся “падпольным працаўніком крайне ярых ... пяцідзясятнікаў-прарокаў. Праводзіць са сваімі паплечнікамі разбуральную працу насуперак маскоўскаму пагадненню”²⁵. У выніку не толькі Мацюк-Лаеўскі быў пазбаўлены пасады прэсвітара, але і царква рэгістрацыі.

Да некаторых прэсвітараў прымаліся больш жорсткія меры – прыцягванне да крымінальнага адказнасці. Напрыклад, прэсвітары пяцідзясятніцкіх цэркваў мястэчка Целяханы (Васюціч), вёсак Калавуравічы (Пратасавіцкі), Гутава (Замкавец) Пінскай вобласці ў 1947 – 1948 гг. былі арыштаваны і абвінавачаны ў антысавецкай дзейнасці²⁶. У 1950 г. у Брэсцкай вобласці былі арыштаваны 28 пяцідзясятнікаў²⁷. Замена і арышт прэсвітараў пяцідзясятнікаў былі дзейснымі метадамі толькі як фактар запалохвання, але неэфектыўнымі ў інтэграцыі. Новыя прэсвітары з баптыстаў не мелі дастатковага ўзроўню “духоўнай падрыхтоўкі”. “Старшы прэсвітар па Баранавіцкай вобласці І. Шату-

²⁴ НАРБ. Ф. 952. В. 2. С. 22. А. 113.

²⁵ НАРБ. Ф. 4п. В. 62. С. 68. А. 254.

²⁶ НАРБ. Ф. 4п. В. 62. С. 70. А. 45.

²⁷ НАРБ. Ф. 952. В. 2. С. 28. А. 56.

ра, – паведамляў упаўнаважаны Савета па СРК, – баіцца паказвацца ў пяцідзясятніцкіх абшчынах, так як сам губляецца і не здольны абвергнуць выстаўленых пяцідзясятнікамі аргументаў”²⁸. Арышт былых кіраўнікоў пяцідзясятнікаў таксама не прывёў да чаканых уладамі вынікаў. У 1949 г. былі арыштаваны І. Панько, старшы прэсвітар па Маладзечанскай вобласці І. Кульбіцкі, прэсвітар царквы вёскі Хвоева Нясвіжскага раёна С. Новік²⁹.

Такія механізмы як збор распісак, дзе вернікі пацвярджалі згоду з умовамі “Жнівеньскага пагаднення”; складанне спісаў членаў цэркваў, у якіх пазначалася “перакананне” (пяцідзясятніцкае ці баптысцкае) выкарыстоўваліся для маніторынга і аналізу складу грамад. Далей прымаліся канкрэтныя меры па асобнай царкве. Напрыклад, у прадстаўленых спісах Пінскай і Завідчыцкай цэркваў Пінскай вобласці ў графе “перакананне” амаль насупраць кожнага верніка было напісана “пяцідзясятнік”. У выніку ў гэтых цэрквах былі адлучаны 52 чалавекі³⁰.

Пра неэфектыўнасць інтэграцыі сведчыць колькасць цэркваў пяцідзясятнікаў, якія засталіся па-за рэгістрацыяй. Гэта былі цэрквы, якія адразу адмовіліся ўвайсці ў Саюз ЕХБ; тыя, што былі пазбаўлены рэгістрацыі праз адмову выконваць умовы “Жнівеньскага пагаднення”, а таксама цэрквы, якія пачалі самі выходзіць з Саюза ЕХБ, так як не бачылі перспекываў для свайго існавання у адным саюзе з баптыстамі. У 1958 г. у БССР дзейнічалі каля 80 нелегальных груп пяцідзясятнікаў³¹. Колькасць вернікаў устанавіць было складана, бо яны збіраліся падпольна, не мелі справаводчай дакументацыі.

Прычынаў неэфектыўнасці аб’яднаўчых працэсаў было шмат. Але асноўнай з’яўлялася штучнасць аб’яднання ХВЕ і ЕХБ. У агульным саюзе не былі зацікаўлены ні баптысты, ні пяцідзясятнікі. Гэта быў вымушаны крок для іх. Пяцідзясятнікі ў выніку далучэння да Саюза ЕХБ атрымалі права легальна дзейнічаць, але страцілі незалежнасць і адмовіліся ад некаторых вызначальных прынцыпаў свайго веравучэння. Іван Панько нават

²⁸ НАРБ. Ф. 4п. В. 29. С. 69. А. 194.

²⁹ НАРБ. Ф. 952. В. 2. С. 23. А. 230.

³⁰ Тамсама. АА. 231-232.

³¹ Тамсама. В. 3. С. 15. А. 4.

пасля падпісання “Жнівеньскага пагаднення” адкрыта сцвярджаў, што адмова ад дару моваў і прароцтваў роўная адмове ад веры³². Дыякан абшчыны пяцідзясятнікаў у в. Мокрая Дубрава Пінскага раёна Брэсцкай вобласці Кірыл Пратасюк катэгарычна выступаў супраць аб’яднання з ЕХБ. Ён арганізоўваў асобныя малітоўныя сходы вернікаў у сваім доме. У размове з упаўнаважаным Пратасюк спасылаўся на словы І. Панько і С. Вашкевіча³³, якія адзначалі, што “аб’яднанне з баптыстамі раўназначна таму, калі паміж двума трупамі пакласці здаровага чалавека, каб ён задыхнуўся”³⁴. Што датычыцца лідараў баптызма, то яны адкрыта не выказвалі незадаволенасць саюзам з пяцідзясятнікамі, але пастаянна скардзіліся на іх. Прэсвітар Гродзенскай царквы А. Гаманчук прасіў, каб упаўнаважаны Савета СРК па Гродзенскай вобласці дазволіў “аддзяліцца” ад пяцідзясятнікаў³⁵. У Віцебскай царкве існаваў даволі востры канфлікт паміж баптыстамі і пяцідзясятнікамі, апошнія адмаўляліся нават абмяркоўваць аб’яднанне. Падчас размовы з упаўнаважаным прэсвітар М. Старасценка казаў, што пяцідзясятнікі не прызнаюць нікай улады і з’яўляюцца ворагамі не толькі дзяржавы, але і баптыстаў³⁶. Напружаныя адносіны паміж пяцідзясятнікамі і баптыстамі інспіраваліся дзяржавай, і ўзмацніліся пасля арыштаў І. Панько, І. Кульбіцкага і С. Новіка. У справаздачы ўпаўнаважаны Савета па СРК па БССР пісаў, што “ў шматлікіх пяцідзясятнікаў ёсць меракаванне, што арышту Панько пасадзейнічаў В. Чэчнеў, з кватэры якога, дарэчы, ён быў узяты, я лічу, што не трэба гэта абвяргаць і няхай складваецца ў іх узаемны недавер адзін да аднаго”³⁷.

Дзяржава – ініцыятар і самы ўплывовы актэр інтэграцыйных працэсаў – з аднаго боку была зацікаўлена ў стварэнні агульнага Саюза ЕХБ для эфектыўнага кантролю над усімі цэрквамі і вернікамі. А з другога – асноўнай мэтай дзяржаўных органаў

³² НАРБ. Ф. 4п. В. 29. С. 69. АА. 78-79.

³³ Былы сакратар епіскапату ХВЕ, пасля старшы прэсвітар па Пінскай вобласці.

³⁴ НАРБ. Ф. 4п. В. 29. С. 146. А. 83.

³⁵ Дзяржаўны архіў Гродзенскай вобласці. Ф. 1385. В. 1а. С. 4. А. 58.

³⁶ Дзяржаўны архіў Віцебскай вобласці. Ф. 4029. В. 2. С. 6. А. 22.

³⁷ НАРБ. Ф. 4п. В. 62. С. 162. А. 99.

было выкараненне любой рэлігіі. Упаўнаважаны Савета СРК па БССР пісаў, “трэба давесці іх (баптыстаў і пяцідзясятнікаў. – *Т.К.*) да сапраўднай бойкі (у ідэалагічным сэнсе), а гэта значна аблегчыць выкрыццё непаўнаважарасці агулам рэлігійных вучэнняў”³⁸. Далей упаўнаважаны адзначаў: “мэта дамоўленасці баптыстаў з пяцідзясятнікамі была ў тым, каб баптысты як больш цяпкая ў нас секта ўзяла на сябе ролю перавыхавання членаў больш рэакцыйнай, фанатычнай секты пяцідзясятнікаў. А на справе атрымоўваецца, што пяцідзясятнікі так выкарысталі гэту дамоўленасць, што самі пачалі наступленне на баптызм”³⁹.

Такім чынам, інтэграцыйныя працэсы, якія адбываліся ў Саюзе ЕХБ пасля далучэння да яго пяцідзясятнікаў не дасягнулі асноўнай мэты – асіміляцыі пяцідзясятнікаў баптыстамі і стварэння адзінага ляльнага дзяржаве рэлігійнага аб’яднання. “Ліберальныя” захады з боку баптыстаў і лідараў пяцідзясятнікаў былі амаль неэфектыўнымі. Жорсткія метады дзяржаўных органаў збольшага мелі таксама адваротны вынік – цэрквы пяцідзясятнікаў не толькі не “ўліваліся” у баптысцкія грамады, але пераходзілі на нелегальнае становішча і надалей прытрымліваліся свайго веравучэння. Тыя цэрквы, якія ўвайшлі ў Саюз ЕХБ таксама захавалі сваю самаідэнтыфікацыю, падпольна практыкавалі гаварэнне на іншых мовах і прароцтвы. Саюз баптыстаў і пяцідзясятнікаў у асноўным падтрымліваўся рэпрэсіўнымі метадамі. У 1947 г. упаўнаважаны Савета па СРК па Брэсцкай вобласці слухна заўважыў: “Мерамі забароны дзейнасці пяцідзясятнікаў мы нічога не дасягнем. Наадварот мы азлабляем пяцідзясятнікаў, калі прымушам іх супраць жадання маліцца з баптыстамі”⁴⁰. Але толькі ў 1970-я гг. улады прызналі марнасць інтэграцыі. Вялікая колькасць нелегальных рэлігійных груп стала адной з прычын таго, што з 1970-х гг. пачалі рэгістраваць аўтаномныя ад Саюза ЕХБ цэрквы пяцідзясятнікаў.

³⁸ НАРБ. Ф. 952. В. 2. С. 23. А. 230.

³⁹ Тамсама. А. 231.

⁴⁰ НАРБ. Ф. 952. В. 1. С. 10. А. 257.

Да пытання аб гісторыка-культурнай спадчыне Эвангельскай Царквы ў Беларусі

Калі мы прыяжджаем кудысьці, то стараемся разгледзецца. Калі ёсць вольны час для адпачынку, мы можам выбраць маршрут для шпацыру. У гэты ж час мы звяртаем увагу на архітэктур, паркі і помнікі, вызначаем іх стыль і прывязваем іх у сваёй памяці да рэшткавых ведаў гісторыі, якія засталіся са школы, каб хоць неяк зразумець, дзе ў культурна-гістарычным пляне мы зараз знаходзімся.

Старажытная кніга Біблія кажа: “І памятай увесь шлях, якім вёў цябе Госпад, Бог твой (...), каб упакорыць цябе, каб выпрабаваць цябе і даведацца, што ў сэрцы тваім, ці будзеш шанаваць заповедзі Ягоныя, а ці не“. (Біблія, Другі Закон 8:2). Наш народ прайшоў самыя складаныя эпохі. Былі часы ўздыму, былі часы заняпаду. Мы згодзімся, што ў Беларусі добрыя часы былі тады, калі было больш добрай культуры, а кепска было тады, калі былі злыя звычаі ў людзей. Добрая культура – гэта сведчаньне правільнага стылю працы і жыцця народу ў цэлым. Правільны стыль жыцця і працы беларускага народа фармаваўся не без уплыву Пратэстанцкай Царквы, пачынаючы ад эпохі Рэфармацыі, праз эвангельскі ўздым пачатку ХХ ст. і, канешне, праз прыход свабоды пропаведзі біблейных стандартаў жыцця ў 1990-х гг.

Найлепшыя прыклады добрай справы мы, канешне, можам пабачыць у жыцці людзей, якія гэтыя добрыя справы рабілі, напрыклад, у жыцці Марціна Лютара. Чалавек, які пасвяціўся Богу, пачаў справу Рэфармацыі, зрабіў вялікі ўнёсак у культуру Нямецчыны праз тое, што пераклаў Біблію на нямецкую мову. Таму нармальна бачыць у нямецкіх гарадах помнікі гэтаму

чалавеку. Кожны немец ці іншаземец, які бачыць помнік Лютару, можа задацца пытаньнем і высветліць тое добрае, што зрабіў Марцін Лютар. Праз гэта ён аўтаматычна стане перад выбарам: далучыцца (думкай, словам ці ўчынкам) да добрага, што рабіў Марцін Лютар, ці не. Гэта і будзе выкананьнем задумы Творцы сьвету, каб мы аналізавалі шляхі нашыя і далучаліся да “шляху добрага”.

Такім чынам, калі памяць ушаноўваецца, то гэта робіцца, у першую чаргу, для нашчадкаў. Каб кожны, хто гэта бачыць, меў адкрытае запрашэньне дасьледаваць жыцьцё асобы ці падзеі, каб мець добры прыклад для свайго жыцьця.

Біблія і помнікі

Мы можам гаварыць пра помнікі, якія былі пабудаваныя для памяці пэўнай падзеі. Напрыклад, калі народ Ізраэльскі перайшоў цудоўным чынам праз воды Ярдану, то для “сыноў Ізраэлевых ... на які” быў пастаўлены помнік, у памяць таго, што вада Ярдану падзялілася перад каўчэгам завету Госпада; калі ён пераходзіў праз Ярдан” (Біблія, Ісус Навін 4:5-7).

Ёсьць памятныя знакі, якія нагадваюць пра сустрэчу чалавека з Богам. (Біблія, Быцьцё 28:11-22).

Таксама Біблія кажа, што помнікі перад вачыма патрэбныя, каб закон Госпада быў у вуснах чалавека. (Біблія, Выхад 13:7-9).

Але ці ўсякі помнік аднолькава ацэньваецца Бібліяй? Возьмем, напрыклад, надмагільле. Надмагільлі сьведчаць як пра добрых, так і пра злых людзей. Але былі выпадкі, калі Госпад зьнішчаў магілы няверных яму людзей, а магілу чалавека Богага пакідаў, як гэта было пры цары Ёсіі (Біблія, 4 Царстваў 23:16). Таксама Біблія кажа, што Госпаду не падабаюцца помнікі “магутнасьці” тых, хто слабы ў праведнасьці перад Госпадам. Так, Госпад разбурыў помнік магутнасьці Тыра, калі ён узьнёсся ў радасьці, што яго супернік Ерусалім упаў (Біблія, Эзэкііль 26:7).

Госпад загадвае народу Ізраэльскаму перад доўгім паходам у Зямлю Абяцаную, дзе жывуць паганскія народы, каб ён “не пакланяўся багам іхнім” і “ня служыў ім”, але каб “скрышыў іх і разбурыў помнікі іхнія” (Біблія, Выхад 23:23-24). Чаму? Бо народ мог пачаць “служыць багам” паганскім і праз гэта быць увезеным “у грэх супраць Мяне (Госпада)” (Біблія, Выхад 23:33).

Біблія паказвае, што Госпаду важна, каб помнікі людзям, якіх без віны забілі, спрыялі асэнсаванню грахоў грамадства ў мінулым. Нельга іх шанавать фальшыва. Госпаду не падабаюцца дзеянні тых людзей, якія толькі знешне шануюць помнікі, але ўнутрана ня каюцца ў тым, што людзі, якім стаяць гэтыя помнікі, былі забітыя невінаватымі (Біблія, Эвангелье паводле Мацьвея 23:29).

Захаваньне памяці пра Эвангельскую Царкву ў Беларусі

У гэтым разьдзеле прапануецца аглядзець матэрыял, які сьведчыць пра пратэстанцкую спадчыну Беларусі. Прапануецца аглядзець наступныя спосабы захаваньня памяці пра мінулае: выданьні, помнікі, мэдалі, архітэктура, карціны і фотаздымкі, інтэрнэт-рэсурсы.

Выданьні Бібліі сьведчаць самі пра сябе, бо пратэстанцкая традыцыя ў першую чаргу абапіраецца на вядомы пастулят Рэфармацыі “Solo Scriptura” (лац. Толькі Пісаньне). На тэрыторыі Вялікага Княства Літоўскага ў розны час былі зроблены пераклады Бібліі на беларускую і на польскую мовы.

Каралева Соф’я Гальшанская, жонка Ягайлы, прыхільна ставілася да эвангельскага гусіцкага руху ў Чэхіі¹. Яна замовіла пераклад на польскую мову некалькіх кнігаў Бібліі з чэскага перакладу вульгаты. Пераклад быў завершаны ў 1453 – 1455 гг.² У XVI ст. выданьні польскамоўнай Бібліі таксама былі звязаны з нашай краінай. Поўны пераклад Бібліі і яго выданьне на польскай мове ў 1563 г. фундаваў канцлер ВКЛ, стараста Берасьця, князь Мікалай Радзівіл Чорны³. Гэтае выданьне ёсьць сапраўдным помнікам, які сьведчыць пра ўплыў Эвангельскай Царквы ў Беларусі і ў Польшчы.

¹ Соф’я Гальшанская // Вялікае княства Літоўскае. Энцыклапедыя. У 3 т. Т. 2. Мінск, 2005. С. 621.

² Wodecki B. Polish Translations of Bible, in Jože Krašovec (1998). Interpretation der Bibel. Continuum International Publishing Group. P. 1232; Encyclopedia of the languages of Europe. Wiley-Blackwell, 2000. P. 361.

³ Frick D. Polish sacred philology in the Reformation and the counter-Reformation: chapters in the history of the controversies (1551 – 1632). University of California Press, 1989. P. 67.

Доктар Францыск Скарына з Полацку выдаў першую друкаваную Біблію па-беларуску ў 1517 - 1519 гг. у Празе. Яна скаладаецца з 23 перакладзеных кніг Старога Завету. Біблія Скарыны мела скіраванасьць на “людзей паспалітых для добрага навучанья”. Таксама для таго, каб Слова Божае было яшчэ больш зразумелым, кальвінісцкі прапаведнік Сымон Будны выдаў у 1562 г. у Нясвіжы знакаміты “Катэхізіс” – “навуку хрысьці-янскую ад Сьвятога Пісьма, для простых людзей”⁴. Гэтая кніга зьяўляецца як першым друкаваным выданьнем хрысьціянскай літаратуры па-беларуску на тэрыторыі сучаснай Беларусі, так і ўвогуле першай кнігай, друкаванай па-беларуску ў Беларусі⁵.

Зьвернемся да помнікаў, якія стаяць у Беларусі і ўшаноўваюць людзей ці важныя падзеі, якія мелі непасрэдную сувязь з Пратэстанцкай Царквой.

Адзін з нядаўна пастаўленых помнікаў у Беларусі знаходзіцца ў Берасьці. Ён усталяваны ў 2009 г. у гонар 1000-гадовага юбілею, які горад будзе адзначаць у 2019 г. Яго сувязь з пратэстанцкай спадчынай праглядаецца ў трох важных момантах. Па-першае, прысутнічае шылда з тэкстам “...1553 г. Заснавана першая на сучасных беларускіх землях друкарня, у якой у 1563 г. была выдадзена Берасцейская Біблія”. Па-другое, сымбалічна, што над выявай старажытнага Берасьця разгорнута кніга, якую трымаюць скульптуры анёлаў, і гэта Біблія. Па-трэцяе, у кампазыцыі помніка прысутнічае скульптура Мікалая Радзівіла Чорнага ў поўны рост з Бібліяй у руках. Калі прайсьці далей ад помніка 1000-годзьдзя Берасьця па вуліцы Савецкай у бок чыгуначнага вакзалу, то прыблізна праз 150 мэтраў можна сустрэць на адным з дамоў выяву з назвай “Берасцейская друкарня XVI ст.”. На ёй намалёваны працэс выданьня кнігаў таго часу. Вядома, што з Берасцейскай друкарні выйшла блізу 40 выданьняў пратэстанцкага зместу⁶.

⁴ Катэхізіс: Помнік беларускай Рэфармацыі XVI ст. Мінск, 2005. С. 312.

⁵ Збор помнікаў гісторыі і культуры Беларусі. Мінская вобласць. Кн. 2. Мінск, 1987. С. 102.

⁶ Іванова Л. Берасцейскія старадрукі XVI ст. у кантэксце культурных сувязей ВКЛ і Еўропы // *Silva rerum nova: Штудыі ў гонар 70-годдзя Георгія Я. Галенчанкі*. Вільня-Мінск, 2009. С. 129.

Першы помнік Сымону Буднаму ўсталяваны ў Нясвіжы ў 1972 г. па вуліцы Міцкевіча, 5 у выглядзе мэмарыяльнай дошкі, а ў 1982 г. пастаўлена яго скульптура. Кампазыцыя помніка паказвае рэфарматара з прыўзнятым у руках “Катэхізісам”⁷. Яшчэ адзін помнік Сымону Буднаму (скульптурная кампазыцыя “Дыспут Сымона Буднага і Васіля Цяпінскага”) быў усталяваны ў Менску ў 2000 г. у дворыку галоўнага корпуса Беларускага дзяржаўнага ўнівэрсытэту. Васіль Цяпінскі вядомы тым, што пераклаў і самастойна фундаваў выданьне Эвангельляў паралельна на дзьвюх мовах – на царкоўнаславянскай і на беларускай. Найбольш вядомае выданьне Эвангелья В. Цяпінскім датуецца 1570 г.⁸. У прадмовах да выданьня Эвангельляў перакладчык зьясыціў зварот да чытача, у якім ён выказаў занепакоенасьць маральным заняпадам грамадства, якое было звязана з агульным заняпадам навукі і маралі, і заклікаў шляхту і духавенства, “дапамагчы паспалітаму люду” адкрыць школы і ўзняць узровень занябнанай навукі⁹.

Мабыць, найбольш ушанаваная асоба з дзеячоў беларускай Рэфармацыі XVI ст. – асоба Францыска Скарыны. Згадаем, што хутка (у 2017 г.) будзе 500 год з моманту выданьня ім Бібліі. Помнікі “доктару лекарскіх навук” пастаўленыя ў Полацку, Лідзе, Менску, Вільні, Калінінградзе, Празе.

Імем Францыска Скарыны названы вуліцы ў Менску, Полацку, Віцебску, Нясвіжы, Оршы, Слуцку і інш., таксама Гомельскі дзяржаўны ўнівэрсытэт, гімназія № 1 Менску, гімназія №1 Полацку, беларуская сярэдняя школа ў Вільні. Імя Францыска Скарыны мае малая плянэта № 3283 (1979 QA10) Сонечнай сыстэмы¹⁰.

Варта адзначыць таксама дзяржаўныя ўзнагароды Беларусі – мэдалі Францыска Скарыны (заснаваны ў 1989 г.) і ордэн

⁷ Збор помнікаў гісторыі ... С. 101.

⁸ Франциск Скорина и его время : Энциклопедический справочник. Минск, 1990. С. 538.

⁹ Салаўёў Г. “Рады паказаць маю веру...” // Рэфармацыя і залаты век Беларусі. Матэрыялы навук.-практ. канф. Мінск, 1 чэрвеня 2002 г. Мінск, 2002. С. 82 – 93.

¹⁰ Schmadel, Lutz D. Dictionary of Minor Planet Names. Heidelberg, N. Y., Dordrecht, L. Springer, 2012. P. 257.

Францыска Скарыны (1995 г.). Мэдалём Ф. Скарыны ўзнагароджваюцца работнікі навукі, адукацыі і культуры за выдатныя дасягненні ў прафэсійнай дзейнасці, значны асабісты ўклад у развіццё і памнажэнне духоўнага і інтэлектуальнага патэнцыялу, культурнай спадчыны беларускага народу. Мэдалём могуць узнагароджвацца і замежныя грамадзяне. Узнагароджаныя: Ніл Гілевіч, Мікола Ермаловіч і інш.

Калі мы зьвернемся да архітэктуры, то пабачым, што пратэстанцкая спадчына багата прадстаўлена і, такім чынам, ушанаваная для нашчадкаў. Будынак пратэстанцкай царквы меў вялікую важнасць як для вернікаў, так і для архітэктурнай забудовы мясціны, дзе ён стаяў. На жаль, ня ўсе будынкі цяпер рэстаўраваныя і знаходзяцца ў належным стане.

Пералік пратэстанцкіх сьвятыняў пачнем з аднаго з раньне датаваных збораў. Яго заклаў Ян Глябовіч у XVI ст. (пачатак будаўніцтва ў 1577 г.) у Заслаўі¹¹ і прасіў сваіх нашчадкаў яго завяршыць. Спачатку збор уяўляў сабой прастакутны будынак з двухсхільным дахам, але на пачатку XVII ст. да яго прыбудавалі 35-мэтровую вежу. Яна выконвала функцыі як званіцы, так і вежы-дазорцы, а вакол храма былі ўзведзеныя высокія бастыёны. Заслаўе, дзякуючы кашталюну менскаму Яну Глябовічу¹², ператварылася ў сапраўдны цэнтар беларускай Рэфармацыі, бо пры зборы былі заснаваныя яшчэ школа для дзяцей усіх саслоўяў, а таксама друкарня. Тут працавалі вядомыя дзеячы XVI ст. друкар Даніэль Ленчыцкі, а таксама прапаведнік Сымон Будны.

Будынак пратэстанцкай царквы ў Смаргонях быў узведзены Берасьцейскім ваяводам К. Зяновічам у 1606 - 1612 гг. як кальвінскі збор з каменю. Ранейшыя пабудовы былі з дрэва, таму ёсць меркаваньні, што гэты збор мог быць закладзены і раней. Гэты будынак перажыў шматлікія войны і некалькі рэстаўрацый. Але ён усё адно захаваў у сабе клясычныя ўзоры архітэктуры Рэфармацыі – ураўнаважанасьць вялікай прасторы і вялікай

¹¹ Габрусь Т.В. Саборы помняць усё: готыка і рэнэсанс у сакральным дойлідстве Беларусі. Мінск, 2007. С. 133-136.

¹² Глябовічы // Вялікае княства Літоўскае: Энцыклапедыя. У 3 т. Т. 1. Мінск, 2005. С. 540.

масы¹³. Гэта дазваляе чалавеку, які глядзіць на храм ці знаходзіцца ў ім, адчуваць, з аднаго боку, магутнасць і веліч Бога, а з іншага – не адчуваць сябе прыціснутым ці непатрэбным Богу, але наадварот – важным для Бога.

За 20 кілямэтраў ад Смаргоняў, у вёсцы Жодзішкі, быў збудаваны яшчэ адзін кальвінскі збор. Яго фундавалі ў 1600 – 1612 гг. магнаты Кішкі, шчырыя прыхільнікі Рэфармацыі.

Будынак кальвінскага збору ў Кухцічах (цяпер Першамайск, Узьдзенскага раёну) будаваўся, па розных вэрсыях ці ў 1560 – 1570 гг. ці ў канцы XVI – пачатку XVII стст. Паводле адной з вэрсіяў, гэты дом малітвы пабудоваў уладальнік Кухцічаў кальвініст Мацей Кавячынскі, паплечнік Сымона Буднага¹⁴. На жаль, зараз будынак царквы знаходзіцца ў аварыйным стане. Належная кансэрвацыя не праведзена. Муры збору яшчэ змогуць служыць доўга, калі драўляны дах будзе адрамантаваны ці заменены.

Дзякуючы вышэй пазначаным адметным рысам рэнэсанснай архітэктуры да пратэстанцкай спадчыны таксама адносяць мураваны культавы будынак у вёсцы Замосьце Слуцкага раёну. Гэты кальвінскі збор фундаваўся мясцовым шляхціцам Андрэем Самуілам Вільямаў-Ратамскім у 1620 г. (па іншых крыніцах – у 1649 г.)¹⁵.

Будынкi кальвінскіх збораў будаваліся і на самай мяжы Вялікага Княства Літоўскага. Напрыклад, цяпер у вёсцы Новая Расна Камянецкага раёну Берасьцейскай вобласці існуе будынак кальвінскай царквы¹⁶. Ён згадваецца і ў XVI ст. Віленская эвангельска-рэфармацкая калегія ў 1865 г. назаве яго адным з галоўных у Гарадзенскай губэрні¹⁷. Відавочна, што гэты збор быў збудаваны (ці перабудаваны) на адной з самых галоўных дарог краіны, на дарозе ў Каралеўства Польскае. На дадзены момант будынак хоць і патрабуе рамонту, але ў ім захаваліся ўсе муры і дах.

¹³ Габрусь Т. Саборы помняць усё ... С. 137 – 138.

¹⁴ Тамсама. С. 140 – 141.

¹⁵ Тамсама. С. 145 – 146.

¹⁶ Электронны рэсурс: <http://www.radzima.org/be/miesca/novaya-rasna.html>.

¹⁷ Канфесіі на Беларусі (к. XVIII – XX ст.). Мінск, 1998. С. 100.

Даволі вядомым фактам зьяўляецца тое, што старэйшая школа на тэрыторыі сучаснай Беларусі была заснавана ў Слуцку ў 1617 г. Пра гэта сьведчыць шыльда на самой школе. 20 траўня 1617 г. кальвініст, слупкі князь Януш Радзівіл, выдаў грамату аб заснаваньні эвангельскага храму і “вучэльні для навучаньня хрысьціянскага юнацтва”. Паводле завету Януша Радзівіла, ягоны брат Крыштап спэцыяльнай граматай абвясціў аб адкрыцьці на месцы вучэльні кальвінскай гімназіі, грунтоўны будынак для якой быў пабудаваны ў 1630 г.^{18 19}. Кальвінскі храм у Слуцку лічыўся адным з найважнейшых у Вялікім Княстве Літоўскім. Пабудавалі яго першапачаткова з дрэва. Стаяў ён у Новым горадзе на беразе ракі Случ. Неаднойчы аднаўляўся пасля пажараў. Верагодна, некалькі разоў стары будынак замяняўся новым.

У 1829 – 1838 гг. стары драўляны будынак школы зьмяніў новы, мураваны, пабудаваны паводле праекту К. Падчашынскага²⁰. Далей у 1851 г. замест драўлянага будынку, паводле праекту дойліда К. Хршчановіча, быў узведзены мураваны будынак збору. Ён быў пастаўлены побач з гімназіяй, уваходам арыентаваны на вуліцу Шырокую. Калі разглядаць фотаздымкі, то можна бачыць архітэктурны ансамбль мураванай эвангельскай школы і царквы. На жаль, цяпер царквы няма, яна была моцна пашкоджана ў час Другой сусьветнай вайны. Званіца, якая захавалася, была разабрана ўладамі ў пасляваенны час²¹. Пасьля Другой сусьветнай вайны на базе кальвінскай школы была арганізавана сярэдняя школа № 1. У 1998 г. рашэньнем Слуцкага гарадскога выканаўчага камітэту школа № 1 пераўтварылася ў гімназію. Такім чынам, эвангельская спадчына хоць часткова, але захавана.

¹⁸ Электронны рэсурс: http://s-k.by/ru/menu/main_top/new_url_146047706. Сем цудаў Слуцка.

¹⁹ Глебов И. Историческая записка о Слуцкой гимназии с 1617 до 1901 гг. Вильно, 1903.

²⁰ Міцянін А., Кукуня В. Слуцкай мужчынскай гімназіі будынак // *Архітэктурна Беларусі. Энцыклапедычны даведнік*. Мінск, 1993. С. 448.

²¹ Электронны рэсурс: http://szlachta.io.ua/s210122/doydidstva_i_gistoryya_slucka. Дойдідства і гісторыя Слуцка.

Шырокавядомыя ў Беларусі і за яе межамі два выдатныя замкі XVI ст. Гэта замак у Міры і замак у Нясвіжы. Вядома, што з канца 1560-х гг. іх уладальнікам становіцца Мікалай Крыштап Радзівіл Сіротка, прыхільнік Контаррэфармацыі. Разам з тым, нельга забывацца пра тое, што гісторыя гэтых замкаў была звязана з пратэстантам Мікалаем Радзівілам Чорным.

Замак у Міры быў збудаваны Юрыем Ільлінічам. Юрый Ільлініч памёр у 1526 г., перадаўшы свае ўладанні чатыром сынам. Яго сын Шчасны перажыў усіх братоў і стаў уладальнікам спадчыны. Ён быў жанаты з Соф'яй Радзівіл, дачкой Яна Барадатага, з якой меў сына, таксама Юрыя. Дзядзька апошняга – Мікалай Радзівіл Чорны – паслаў маладога Ільлініча на двор імператара Фэрдынанда I. У выніку гэтай паездкі 10 ліпеня 1553 г. Юрый атрымаў графскі тытул. Юрый ня быў жанаты, усё сваё багацце ён запісаў сыну Мікалаю Радзівіла Чорнага – Мікалаю Крыштафу Радзівілу Сіротку. Па смерці Мікалая Чорнага ў 1565 г. Юрый Ільлініч зрабіўся апекуном яго дзяцей. Прадчуваючы смерць, ён 25 жніўня 1568 г. складае тэстамант і памірае роўна праз год пасля таго, у 1569 г. Неўзабаве пасля смерці апошняга з роду Ільлінічаў Мікалай Радзівіл Сіротка быў афіцыйна запісаны ўладальнікам Міра. Такім чынам, з 1569 і на працягу трох стагодзьдзяў замак належаў Радзівілам.

Такім чынам, можна выказаць гіпотэзу, што Юрый Ільлініч быў бліжнім сябрам Мікалая Радзівіла Чорнага, гэта адчуваем па шчырым клопаце дзядзькі пра свайго пляменьніка. Мабыць, таму Юрый Ільлініч цалкам пасьвяціў сваё жыццё справам Мікалая Радзівіла Чорнага, не ажаніўся, і ў канцы свайго жыцця ўсю сваю маёмасьць перадаў сыну Радзівіла Чорнага. Ён хацеў, ці, прынамсі, так думаў, што справу Рэфармацыі, якую пачаў Мікалай Чорны ў ВКЛ, працягне Мікалай Сіротка. Сіротка выдаткаваў шмат сродкаў, каб умацаваць замак. Цяпер ён зьяўляецца найважнейшай архітэктурнай славутасьцю Беларусі. 29 сьнежня 1998 г. была выбіта юбілейная манэта Нацыянальнага банку Беларусі, прысьвечаная Мірскаму замку.

Лічыцца, што драўляны Нясвіскі замак быў пабудаваны яшчэ пры Кішках, перабудова замка прыпісваецца Мікалаю Радзівілу Чорнаму, што згадваецца ў 1551 г. Драўляны замак археалагічна фактычна ня быў дасьледаваны і вядомы толькі

дзякуючы гравюры Т. Макоўскага 1604 г. Замак часткова праглядаецца ў ніжнім левым куце гравюры з выявай Нясьвіжа і пазначаны нумарам 10 пад назвай “Domus capitanei” – “Дом старасты”. Бліжэй да цэнтру замка, перпендыкулярна будынку палаца, паказаны іншы вялікі будынак. Гэты будынак мае закруглены франтон, што дазваляе разглядаць яго як будынак царквы. На процілеглым фасадзе гэтага будынку праглядаецца крыж. Хутчэй за ўсё, улічваючы рэлігійныя погляды Мікалая Радзівіла Чорнага і яго брата Яна, гэты будынак зьяўляўся кальвінскім зборам.

Адным з вядомых кальвіністаў свайго часу быў Мікалай Радзівіл Руды, прадстаўнік славутай біржанскай лініі роду Радзівілаў. Пасьля сьмерці бацькі ў 1541 г. Мікалай Радзівіл Руды атрымаў вялікую спадчыну, у тым ліку Біржы, Жупраны, Дубінкі і дзясяткі іншых маёнткаў²². За вайсковыя заслугі перад Радзімай ён быў узнагароджаны гарадамі Барысавам, Лідай, Мазыром, Ашмянамі, Койданавам і іншымі тэрыторыямі. Пасьля сьмерці Мікалая Радзівіла Чорнага князь Мікалай Радзівіл Руды ўзначаліў пратэстантаў ВКЛ. Шмат вядомых палітычных і рэлігійных дзеячаў прысьвяцілі яму свае творы. Мікалай Руды апекаваўся кальвінскім зборам, што дзейнічаў у 1576 – 1642 гг. (цяпер каьцёл у вёсцы Ўселоуб, Наваградзкага раёну, Гарадзенскай вобласьці).

Замак у Любчы ўжо ў 1581 г. стаяў на высокім беразе Нёмана, пра што сьведчыць знойдзены ў замку флюгер з выбітай указанай датай і гербам Радзівілаў²³. Паводле аб’ёмна-прасторавай кампазыцыі архітэктары адзначаюць істотнае падабенства ўязной брамы Любчанскага замку да вежаў Мірскага замку. Паўднёва-заходняя вежа складзена з выкарыстаньнем змяшанай гатычна-рэнасанснай муроўкі. Ініцыятарам будаўніцтва быў магнат Ян Кішка. Па сьмерці Яна Кішкі ў 1592 г. уладальнікам Любчанскага замку стаў сын Мікалая Радзівіла Рудога – Крыштап Радзівіл “Пярун”. У сваім жыцьці сын Крыштап ішоў шляхамі свайго

²² Электронны рэсурс: <http://jivebelarus.net/history/faces/Mikolaj-the-Red-Radziwill.html>.

²³ Любчанскі замак // Вялікае княства Літоўскае. Энцыклапедыя. У 3 т. Т. 2: ... С. 230.

бацькі. Заняў тыя ж ганаровыя пасады ў ВКЛ, трымаўся эвангельскай веры. У сваіх уладаньнях, у тым ліку і ў Любчы, ён аднавіў у цэрквах распаўсюд Слова Богага. А таксама пабудоваў вялікую друкарню ў самім Любчанскім замку²⁴. Там на працягу 1612 – 1655 гг. пабачыла сьвет больш за 100 выданьняў²⁵.

Кальвінскія зборы будаваліся ня толькі ў XVI ст., але і пазьней. Зьвернем сваю ўвагу на цяперашнюю вёску Ізабелін Ваўкавыскага раёну Гарадзенскай вобласьці. У другой палове XVIII ст. маёнтак Ізабелін стаў уласнасьцю роду Грабоўскіх²⁶. У 1778 г. па фундацыі Яна Ежы Грабоўскага тут быў змураваны кальвінскі збор, дата пабудовы вызначана па адпаведным надпісе на фасадзе, але цяпер яе ня бачна. Зараз будынак гэтага збору выкарыстоўваецца як каталіцкі касьцёл, але ў 1897 г. ён яшчэ згадваўся як кальвінскі збор²⁷. Засталіся выявы збору 1915 г.

Амаль не зьберагліся, але існавалі ў XIX ст., а некаторыя і ў XX ст. на тэрыторыі сучаснай Беларусі пратэстанцкія зборы ў Койданаве (цяпер Дзяржынск), у Асташыне, у Гайцінішках. У наш агляд мы іх уключаем з той прычыны, што ёсьць выявы гэтых збораў. Такім чынам, памяць пра іх хоць у выявах, але захавалася.

Выяву Койданаўскага кальвінскага збору мы сустракаем на адной з карцінаў Напалеона Орды. Яна адзначана датай 13 ліпеня 1876 г. Гэты збор быў закладзены Мікалаем Радзівілам Рудым, а ў пэрыяд 1613 – 1621 гг. ён быў перабудаваны з каменю. Цяпер збору няма, але на фотаздымку XX ст. ён выглядае дзейным.

Прыгожы фотаздымак кальвінскага збору быў зроблены вядомым фотамастаком Янам Булгакам у 1910-я гг. Гэты збор знаходзіцца ў вёсцы Асташын, Карэліцкага раёну, Гарадзенскай вобласьці. Ён быў пабудаваны ў XVII ст. па фундацыі сям'і

²⁴ Электронны рэсурс: http://poland.mfa.gov.by/pl/belarus/tourism/attractions/grodno_region.

²⁵ Электронны рэсурс: http://www.cxbe.by/prensa/zhurnaly/zhurnal_blagodat_4_2013?id=812.

²⁶ Izabelin // Słownik geograficzny Królestwa Polskiego i innych krajów słowiańskich. Tom III. Warszawa, 1882. S. 328.

²⁷ Электронны рэсурс:

http://slowo.grodnensis.by/index.php?option=com_content&view=article&id=3280%3A12-399&catid=12%3Aparafii-i-swiatynie&Itemid=430&lang=by.

Швыкоўскіх. Застаўся яшчэ адзін фотаздымак 1950-х гг., які, на жаль, сьведчыць, што сьвятыня была разбурана.

Толькі ў фотаздымаках застаўся ўшанаваным будынак лютаранскага збору, які знаходзіўся ў вёсцы Гайцюнішкі Воранаўскага раёну Гарадзенскай вобласьці. На пачатку XVI ст. у Гайцюнішках Пятром Нонгартам быў заснаваны лютаранскі прыход, а ў 1613 – 1633 гг. каля маёнтку ім жа будуюцца лютаранскі збор з цэглы, у якім, нягледзячы на ўсе цяжкасьці, набажэнствы служыліся аж да 1939 г.²⁸.

Ён таксама выкарыстоўваўся як пахавальня сям’і Нонгартаў, Шротараў і іншых уладальнікаў Гайцюнішак пратэстанцкай веры: Статкевічаў і Остэн-Сакенаў. У 1808 г. К. Остэн-Сакен выбіў на сьцяне капліцы вялікую эпітафію са звесткамі па гісторыю яго сям’і з XVIII і пачатку XIX стст. Капліца падпала пад разбурэньні ў савецкія часы, калі ў доме-крэпасьці знаходзілася школа мэханізатараў. Пры гэтым гатычная цэгла выкарыстоўвалася на будаўніцтва гаспадарчых пабудоў.

Працэстанцкая архітэктура па-за межамі Рэспублікі Беларусь

Малюнак Напалеона Орды праз выяву і надпіс мастака даюць інфармацыю пра наяўнасьць кальвінскага збору на тэрыторыі сучаснай Летувы: “Кейданы (горад у Летуве). Кальвінскі збор з пахавальняй Радзівілаў. Мал. 1875”. І сапраўды зараз там ёсьць будынак кальвінскага збору, які быў пабудаваны ў 1629 – 1640 гг. Гэты збор і пахавальню Радзівілаў фундаваў Януш Радзівіл, сын Крыштапа Радзівіла “Перуна”²⁹.

У 1555 г. упершыню ўзгадваецца кальвінскі збор у Рыконтах. Цяпер гэта пасёлак у Віленскім павеце Летувы. Яго фундаваў кашталян жмудзкі Адам Тальваш і яго жонка з роду Францкевічаў³⁰. Гэтая царква існавала да 1713 г., пазьней была пераробленая пад касьцёл, але і надалей захавала ў сабе рысы

²⁸ Лаўрэнс Л. Гайцюнішкі // Маладосць. 2013. №2. С. 114-118.

²⁹ Дубінкі // Вялікае княства Літоўскае. Энциклапедыя. У 3 т. Т. 3: ... С. 206.

³⁰ Габрусь Т. Мураваная сакральная архітэктура XVI-XVIII стст. / Архітэктура Беларусі: нарысы ва ўсходнеславянскім і еўрапейскім кантэксце. У 4 т. Т. 2. Мінск, 2006. С. 180.

архітэктуры эпохі Рэфармацыі – дакладныя строгія рысы муроў, прамавугольны будынак, адсутнасць алтарнай апсіды.

Засталіся толькі рэшткі фундаменту кальвінскага збору ў вёсцы Сідры Сакольскага павету Падляскага ваяводства Польшчы. Тут ўсталявана памятная шыльда, якая сьведчыць, што ў пазначаным месцы быў кальвінскі збор, які датаваўся XVII ст. У XVI ст. гэты збор фундавалі вядомыя магнаты пратэстанты Валовічы³¹.

Высновы

Такім чынам, можна адзначыць, што ў Беларусі ўшанавана даволі значная пратэстанцкая спадчына. У нашай краіне прысутныя помнікі славытым пратэстантам, пратэстанцкія выданні, і пратэстанцкай архітэктура.

На сённяшні дзень можна канстатаваць наяўнасць пэўнай колькасці крыніц інфармацыі па гісторыка-культурнай спадчыне Эвангельскай Царквы. Шмат інфармацыі зьмешчана ў Інтэрнэце, асабліва важныя ў гэтых адносінах інтэрнэт-рэсурсы www.belreform.org і www.radzima.org. Робяцца гістарычныя даследаванні біяграфіяў служыцеляў Эвангельскай Царквы, рыхтуюцца адпаведныя памятныя шыльды.

На заканчэнне хацелася б выказаць некаторыя прапановы па справе захавання і папулярызацыі беларускай пратэстанцкай спадчыны:

- Збор і перавод у электронны выгляд пратэстанцкай літаратуры XVI – XX стст.;
- Усталяваньне помніка Бібліі ў Берасьці;
- Назва вуліцаў і плошчаў беларускіх гарадоў імёнамі рэфарматараў;
- Сэрыя паштовак “Эпоха Рэфармацыі ў Беларусі” і інш.;
- Рэстаўрацыя пратэстанцкіх збораў, якія яшчэ захаваліся;
- Памятныя шыльды ў месцах нараджэння, працы, сьмерці славытых беларускіх пратэстантаў;
- Распрацоўка тэлевізійных і радыё- праграмаў пра 600-гадовую гісторыю пратэстантызму ў Беларусі;

³¹ Zbór kalwiński w Sidrze na początku XVIII // Białostoczczyzna. 1986. № 1. S. 20.

- Ажыццяўленьне праграмы дасьледаваньняў пратэстанцкай архітэктуры;
- Заснаваньне музэю Рэфармацыі;
- Распрацоўка экскурсій па мясьцінах, зьвязаных з разьвіцьцём пратэстантызму ў Беларусі.

Лукаш Дзекуць-Малей у гістарычнай сьвядомасьці беларусаў

Андрусь Унучак у 2011 г. у зборніку матэрыялаў, артыкулаў і дакумэнтаў, прысьвечаных Лукашу Дзекуць-Малею, канстатаваў агульную праўду наконт прысутнасьці гэтай выдатнай постаці ў сучаснай беларускай гістарычнай сьвядомасьці: “Беларуская гістарычная навука, маючы бясспрэчныя дасягненьні за апошнія 20 год, мае таксама, з нашага гледзішча, адну істотную хібу – у нас слаба разьвіты жанр гістарычнай біяграфіі. Мякка кажучы, далёка ня ўсе выбітныя постаці нашай гісторыі маюць напісаную і апублікаваную, на больш-менш сур’ёзным узроўні, біяграфію. Гэта гістарычны факт, і ён непасрэдна датычыцца жыцьця і дзейнасьці пастара Лукаша Дзекуць-Малея, чалавека, які спрычыніўся да адной з самых знакавых падзеяў нашай гісторыі ХХ ст. – першага перакладу на сучасную беларускую мову Новага Завету і Псальмаў, а таксама іх выданьня пад адной вокладкай у 1931 г.”¹.

Гэты пераклад стаўся больш вядомы за ягонага перакладчыка, перадусім з увагі на патрэбу захаваньня ананімнасьці ў рэчаіснасьці міжваеннай II Рэчы Паспалітай. З часам найбольшыя заслугі ў гэтай справе пачалі прыпісвацца Антону Луцкевічу: “Даводзіцца канстатаваць, – піша далей Андрусь Унучак, – што сёньня Л. Дзекуць-Малей – малавядомая постаць нават у інтэлектуальных колах. Хоць, і гэта павінна быць адзначана, дзякуючы Алене Глагоўскай, Сьцяпану Пекуну, Уладзіміру Ляхоўскаму і іншым дасьледчыкам, мы маем пэўныя напрацоўкі ў справе вывучэньня біяграфіі сьлыннага баптысцкага пастара”².

¹ Унучак А. Сьвятар, патрыёт, перакладчык // Лукаш Дзекуць-Малей і беларускія пераклады Бібліі: зб. матэрыялаў, арт. і дак. Брэст, 2011. С. 8.

² Тамсама. С. 9.

Справа прысутнасці (а фактычна адсутнасці) Л. Дзекуць-Малея ў беларускай гістарычнай сьвядомасці зьяўляецца вынікам пасляваеннага змаганьня ў БССР з “рэлігіяй і беларускім нацыяналізмам”. Постаць дзеяча Беларускай Народнай Рэспублікі і баптысцкай царквы не месцілася ў фармаце савецкага выхаваньня, таму і ня мог ён прысутнічаць у падручніках па гісторыі ў БССР, а яго жыцьцё і дзейнасьць ня сталася прадметам дасьледваньняў беларускіх гісторыкаў. Фактычна ён заставаўся ў прыватнай памяці тых, хто яго ведаў і памятаў з дзейнасьці ў беларускім і баптысцкім рухах.

Пасляваенныя палітычныя ўмовы асабліва не спрыялі ўпамінаньню пра Л. Дзекуць-Малея, хаця б з прычыны яго ўдзелу ў II Усебеларускім кангрэсе ў Менску ў чэрвені 1944 г. ды пазьнейшую эміграцыю. Зьмена палітычнай сытуацыі ва Ўсходняй Эўропе, а таксама ў жыцьці самога Л. Дзекуць-Малея, не спрыялі ягоным успамінам пра сваё заангажаваньне ў беларускі рух, ні шуканьню кантактаў з беларусамі. Лёс Л. Дзекуць-Малея вельмі падобны да лёсу беларускай інтэлігэнцыі, якая пасля Другой сусьветнай вайны апынулася ў Польшчы і вымушана была адмовіцца ад беларускасці дзеля выжываньня, каб зьберагчы сваіх дзяцей ад пакутаў за Беларусь. Жывучы ў Гданьску да 1955 г. ён стаўся аб’ектам зацікаўленьня органаў дзяржаўнай бяспекі³.

Аднак нейкія кантакты з беларускай эміграцыяй у яго і сям’і былі, магчыма, праз хрысьціян баптыстаў. Калі ён памёр у студзені 1955 г. у Гданьску, дык толькі ў верасьні Антон Шукелойць у газэце “Беларус”, якая выдавалася ў ЗША, згадаў гэтую заслужаную для Беларусі асобу: “Кагадзе дайшла вестка, што 20-га студзеня 1955 году памёр Лукаш Дзекуць-Малей, ведамы беларускі пратэстанцкі грамадзка-рэлігійны дзеяч, ініцыятар і адзін з перакладнікаў Новага Завету ў сучасную беларускую мову; шматгадовы сьвятар эвангэлістых-баптыстых Берасьця”⁴.

А Шукелойць прыпомніў чытачам “Беларуса” жыцьцёвы шлях Л. Дзекуць-Малея ад нараджэньня 1 кастрычніка 1888 г. “недалёка ад Слоніма” да сьмерці. У кароткім нэкралёгу ён

³ Архіў Інстытуту Нацыянальнай памяці ў Гданьску, папка Л. Дзекуць-Малея.

⁴ А. Ш. Лукаш Дзекуць-Малей // Беларус. 1955. 20 верасьня. С. 4.

звярнуў увагу на скончаную ім перад Першай сусьветнай вайной настаўніцкую сэмінарыю і працу настаўнікам у народных школах, пра збліжэньне з эвангельска-баптыскім рухам з 1910 г. і яго сьвятарскую дзейнасьць, як асноўную, у яго дарослым жыцьці: “Поруч ізь сьвятарскай, Л. Дзекуць-Малей вёў шырокую культурна-асьветную й дапамаговую акцыю. У Берасьці адбываліся курсы дзеля ліквідацыі няпісьменнасьці, агульна-асьветныя, прафэсійныя, гародніцкія, пчалярскія й г.д. Дзеля апекі над занябжанымі дзецьмі гораду й сіротамі ён арганізаваў у Берасьці прытулак для дзяцей. Л. Дзекуць-Малею належыць ініцыятыва й першыя крокі дзеля перакладу Новага Запавету ў сучасную беларускую мову”⁵.

Далей А. Шукелойць прысьвяціў асобны абзац перакладчыцкай дзейнасьці Л. Дзекуць-Малея, паказваючы ягоную ролю ініцыятара і першаперакладчыка, ды значэньне перавыдадзенага ў 1948 г. Біблейным Таварыствам у Лёндане Новага Запавету і Псальмаў у жыцьці беларускай эміграцыі. Паводле аўтара нэкралёгу, Новы Заповіт і Псальмы ў перакладзе Малеяў – Луцкевіча: “ёсьць сяння амаль у кожнай беларускай сям’і на эміграцыі”⁶. Успомніў А. Шукелойць таксама Л. Дзекуць-Малея як удзельніка “шмат якіх міжнародных і агульна-беларускіх зьездаў і кангрэсаў, на якіх годна рэпрэзэнтаваў Беларусаў пратэстанцкай веры”⁷. У апошнім сказе ён напісаў, што ў “васобе Л. Дзекуць-Малея адыйшоў у вечнасьць чалавек нязвычайна моцнай волі, няўтомны змагар за свабоду сумленьня, гарачы беларускі патрыёт, здольны арганізатар і адміністратар”⁸.

У гэтым артыкуле не ўспамінаецца канкрэтная дзейнасьць Л. Дзекуць-Малея ў беларускім руху ў канцы Першай сусьветнай вайны ні падчас Другой сусьветнай вайны. Абмінуты таксама ягоны ўдзел у Беларускай Народнай Рэспубліцы ды ў арганізаваньні беларускага школьніцтва. Не ўпамінаецца таксама, дзе Л. Дзекуць-Малей памёр. Магчыма, А. Шукелойць ня ведаў або не хацеў спэцыяльна падаваць месца яго сьмерці. Гэты артыкул з

⁵ Тамсама.

⁶ Тамсама.

⁷ Тамсама.

⁸ Тамсама.

“Беларуса” стаўся адзіным успамінам, прысьвечаным Л. Дзекуць-Малею ў беларускім асяродзьдзі. Нават хрысьціянэ баптысты ўспомнілі яго толькі праз два гады пасля сьмерці – у 1957 г. у польскім часопісе „Słowo Prawdy” пасьмяротныя ўспаміны аб ім зьмясьціў М. Адлыжка⁹. На жаль, у іх зусім не ўспамінаецца пра яго беларускую дзейнасьць.

Л. Дзекуць-Малей жывіў у памяці сучасьнікаў, асабліва хрысьціян баптыстаў у Беларусі, і сярод беларускай эміграцыі. Зрэдзьчасу ўспамінаўся пры розных нагодах, асабліва пасля перавыданьня ў 1948 г. Новага Запавету і Псальмаў у Лёндане. Д. Ясько ўспамінаў яго працу (супольна з жонкай) з 1920 г. над перакладам Эвангельляў і зварот яго да А. Луцкевіча, які ахвотна дапамагаў Л. Дзекуць-Малею ў гэтай карыснай для народу працы¹⁰. Гай Пікарда, пішучы ў 1975 г. артыкул пра пераклад Новага Запавету і Псальмаў на беларускую мову для беларускага часопіса “Божым Шляхам”, што выдаваўся ў Лёндане, неаднойчы згадваў у ім пра Л. Дзекуць-Малей¹¹. Артыкул быў напісаны на ангельскай мове і толькі ў 1995 г. стаў шырока даступны для беларускага чытача ў перакладзе на беларускую мову¹². У гэтым артыкуле Г. Пікарда, спасылаючыся на ўспамін А. Шукелойця з 1955 г., напісаў, што „Pastor Dziekuć-Malej died in America in 1955, a widely-respected and saintly man”¹³ (“пастар Дзекуць-Малей, вельмі паважаны і пабожны чалавек, памёр у Амэрыцы ў 1955 г.”)¹⁴.

У пачатку 90-х гадоў XX ст. у незалежнай Рэспубліцы Беларусь пачалося вяртаньне да сваёй гісторыі і сваіх нацыянальных герояў. Адною з важкіх ініцыятываў было выданьне 6-томнай

⁹ Odłyżko M. Prezbiter Dziekuć-Malej (Wspomnienie pośmiertne) // Słowo Prawdy. 1957. № 5. S. 9-10.

¹⁰ Ясько Д. Новы Заповіт у беларускай мове // Бацькаўшчына. 1949. 30 студзеня. С. 3.

¹¹ Picarda G. The Heavenly Fire: Study of the Origins of The Byelorussian New Testament and Psalms // Божым Шляхам. 1975. № 1-2. С. 9-24.

¹² Пікарда Г. Нябеснае полымя: Досьлед пачаткаў беларускага перакладу Новага Запавету і Псальмаў (1931) // Спадчына. 1995. № 4. С. 152-175.

¹³ Picarda G. The Heavenly ... С. 24.

¹⁴ Пікарда Г. Нябеснае полымя ... С. 37.

Энцыклапедыі гісторыі Беларусі, у якую ўключаны быў артыкул пра Л. Дзекуць-Малея. У трэцім томе Марыя Аўсяная і Ўладзімер Ляхоўскі змясьцілі яго біяграму з новымі звесткамі пра яго ўдзел у беларускім нацыянальным руху і ў Беларускай Народнай Рэспубліцы. Сярод крыніцаў згадалі ўспомненыя вышэй публікацыі А. Шукелойцы і Г. Пікарды, падаючы за апошнім вестку, што Л. Дзекуць-Малей памёр у ЗША¹⁵.

У адкрываньні нанава гісторыі Беларусі пасля 1991 г. даволі часта паяўлялася постаць Л. Дзекуць-Малея ці то ў архіўных дакумэнтах, ці ў дзённіках, ці таксама ў публікаваных матэрыялах у беларускай прэсе, якая паказвала пра яго заангажаванасьць у беларускі рух у першай палове XX ст. Прыкладам можа быць публікацыя дзённіка Антона Луцкевіча ў часопісе “Польмя” ў 1991 г., у якім згадвалася постаць Л. Дзекуць-Малея як камісара БНР на акругу Крынкі-Лунна¹⁶. У выдадзеных у 1995 г. у гістарычным альманаху “Адраджэньне” дакумэнтах таксама зьяўляецца постаць Л. Дзекуць-Малея¹⁷. У 1998 г. выйшлі друкам “Архівы Беларускай Народнай Рэспублікі” (Вільня – Нью-Ёрк – Менск – Прага), дзе ў 15 дакумэнтах знаходзім яго прозьвішча.

Як ужо ўзгадвалася вышэй, з 1996 г. Л. Дзекуць-Малей стаў энцыклапэдычнай постацьцю, хоць з недакладнымі звесткамі наконт яго месца сьмерці (ЗША). Гэтым самым ён стаў прысутным у беларускай гістарычнай сьвядомасьці. Мне, прынамсі, гэтая постаць была вядомая з прычыны зацікаўленасьці гісторыяй Беларусі. Думаю іншым, якія цікавіліся мінулым Бацькаўшчыны, таксама гэтая асоба не была невядомай. Агульна ж беларускае грамадства ня ведала пра Л. Дзекуць-Малея, бо яго постаць не зьяўлялася на той час у падручніках, да таго ж мінула дастаткова шмат часу ад яго беларускай дзейнасьці.

Адно старэйшыя хрысьціяне баптысты помнілі яшчэ яго ў пачатку 1990-х гадоў, у чым я пераканалася ў 1999 г., калі нечакана для сябе 4 красавіка адкрыла яго магілу на Гарнізонных могілках у Гданьску. Гэтага дня, дзякуючы таксама Юрыю Туронку, я пераканалася, што энцыклапэдычныя звесткі пра

¹⁵ Энцыклапедыя гісторыі Беларусі: у 6 т. Т. 3. Мінск, 1996. С. 225.

¹⁶ Луцкевіч А. Дзённік // Польмя. 1991. № 4. С. 217.

¹⁷ Адраджэньне. Гістарычны альманах. Мінск, 1995. С. 246-247.

месца сьмерці Л. Дзекуць-Малея недакладныя, і знайшла ў Гданьску яго сына Данілу, які пацвердзіў, што Л. Дзекуць-Малей памёр у Гданьску¹⁸. Вырашыла тады таксама данесьці пра гэтую знаходку чытачам тыднёвіка беларусаў у Польшчы “Ніва”. Сабраўшы дадатковыя зьвесткі ад сям’і, вернікаў царквы хрысьціян баптыстаў у Гданьску і ў Беластоку, напісала артыкул “Жыццё і дзейнасьць Лукаша Дзекуць-Малея”¹⁹, які выклікаў вялікую зацікаўленасьць у чытачоў. Быў перадрукаваны ў часопісе “Слонімскі край”, а чытачы на Слонімшчыне маглі ўпершыню даведацца пра свайго выдатнага земляка²⁰.

На артыкул у “Ніве” адгукнулася былая журналістка тыднёвіка Вера Валкавыцкая (з дому Ляўчук, па веравызнаньні баптыстка), якая асабіста ведала Лукаша Мікалаевіча. У яе сямейным архіве захаваліся здымкі Л. Дзекуць-Малея – з жыхарамі мястэчка Орля, з сям’ёй Ляўчукоў, ды здымкі самой Веры, робленыя Л. Дзекуць-Малеем. З ЗША адгукнуўся доктар Вітаўт Кіпель, які ў архіве Беларускага Інстытуту Навукі і Мастацтва знайшоў ліст Л. Дзекуць-Малея да Яна Пятроўскага ад 13 студзеня 1945 г. Янка Жамойцін перадаў “Прадакол Другога Усебеларускага Кангрэсу ў Менску”, выдадзены Міколам Прускім у ЗША ў 1985 г. накладам 35 асобнікаў. У гэтым пратаколе знаходзіцца прмова Л. Дзекуць-Малея на Кангрэсе. З Берасьця адазваўся Сьцяпан Пекун (дыякан Берасьцейскай царквы эвангельскіх хрысьціян баптыстаў, выканаўчы дырэктар Беларускай рэдакцыі Транссуьветнага радыё, рэдактар і вядучы хрысьціянскай радыёперадачы “Голас друга”), які пераслаў здымак беларускай школы ў Крынках у 1918 г. Вялікую калекцыю здымкаў Л. Дзекуць-Малея атрымаў ён ад берасьцейскай старажылкі. Пабачыла я іх у верасьні 1999 г., едучы ў Пінск на канфэрэнцыю “Палессе – скрыжаванне культур і часу”, на якой распавядала пра дзейнасьць Л. Дзекуць-Малея сярод баптыстаў

¹⁸ Глагоўская А. Быў такі доктар... памяці Данілы Дзекуць-Малея // Лукаш Дзекуць-Малей і беларускія ... С. 184-185.

¹⁹ Глагоўская Л. Жыццё і дзейнасьць Лукаша Дзекуць-Малея // Ніва. 1999. 12 верасня. С. 8-9; 19 верасня. С. 9; 26 верасня. С. 9.

²⁰ Глагоўская Л. Жыццё і дзейнасьць Л. Дзекуць-Малея // Слонімскі край. 2000. № 2. С. 9-18.

на Палессі²¹. У Пінску, калі наведла збор хрысьціян баптыстаў, аказалася, што для мясцовых вернікаў быў ён асобай вядомай – старэйшыя памяталі яго з даваеннага пэрыяду, а малодшыя з аповядаў бацькоў і дзядоў. Усе гэтыя знаходкі значна пашыралі зьвесткі пра Л. Дзекуць-Малея і паказвалі, што ёсьць зацікаўленасьць ім у беларускай прасторы як сярод эміграцыі, на Беласточчыне, так і ў Беларусі²².

У 1999 г. у выдадзеным даведніку “Беларускія рэлігійныя дзеячы XX стагоддзя” (Менск – Мюнхен) была апублікавана біяграма Л. Дзекуць-Малея (с. 67 – 68) ды перадрук пасьмертных успамінаў пра яго з 1955 г., напісаных А. Шукелойцем (с. 315 – 316). У энцыкляпэдычным даведніку “Рэлігія і царква на Беларусі” (Мінск, 2001) таксама была зьмешчана яго біяграма (с. 92).

У 2000 г., у кантэксьце міжканфэсійнага дыялёгу з удзелам Беларускай Праваслаўнай Царквы, Каталіцкага Касьцёлу і Саюзу эвангельскіх хрысьціянаў баптыстаў, у Мінскім міжнародным адукацыйным цэнтры выйшаў друкам зборнік артыкулаў “Роля асобы ў жыцці і дзейнасці хрысьціянскіх цэркваў Беларусі ў XX стагоддзі”, у якім апублікаваны артыкул Сьцяпана Пекуна “Лука Николаевич Дзекуць-Малей: жизнь и служэние” (С. 119 – 132).

З 2000 г. на 25 сакавіка на ўгодкі Беларускай Народнай Рэспублікі беларусы Гданьску і ваколцаў пачалі на магілах Л. Дзекуць-Малея і яго жонкі Серафімы складаць бел-чырвона-белыя кветкі. Пры тым штогод чытаюцца фрагмэнты з Новага Завету і Псальмаў на польскай і беларускай (у перакладзе Л. Дзекуць-Малея) мовах ды ўспамінаецца яго ўдзел у беларускім руху.

У 2000 г. “нягледзячы на халоднае надвор’е, да трыццаці асоб сабраліся 25 сакавіка ... на гарнізонным могільніку ў Гданьску. Сярод удзельнікаў пераважалі члены баптысцкага збору. З вялікім зацікаўленьнем і ўвагай выслухалі яны даклад пра БНРаўскую дзейнасць свайго прэсвітэра, памерлага ў 1955 годзе. Затым пастар Робэрт Мікса прачытаў Другое пасланне Паўлы да

²¹ Глагоўская Х. Дзейнасць Лукаша Дзекуць-Малея сярод баптыстаў на Палессі // Загароддзе-2. Мінск, 2000. С. 32-35.

²² Глагоўская Л. Новае пра Лукаша Дзекуць-Малея // Ніва. 2000. 3 снежня. С. 10.

Цімафея на польскай мове, а доктар Галена Глагоўская той жа фрагмент Бібліі, перакладзены на беларускую мову самім Лукашом Дзекуць-Малеем. На магілу, прыздобленую бел-чырвона-белым сцягам, удзельнікі паклалі бел-чырвона-белыя кветкі. Такія ж кветкі былі пакладзены на магіле Серафімы Дзекуць-Малей, жонкі героя. Далейшае святкаванне праходзіла ў Сопаче, у дворку Серакоўскіх, што па вуліцы Чыжэўскага 12. У запоўненай па край залы (за пяцьдзесят асоб) сустрэліся мясцовыя беларусы і іх сімпатыкі ды прадстаўнікі ўкраінцаў, літоўцаў і немцаў. ... – Лукаш Дзекуць-Малей таксама гаварыў, што не рэлігія, а патрэба супольнай дзяржаўнасці павінна яднаць беларусаў, – адзначыла ў час свайго даклада Галена Глагоўская. ... Пра сібірскую ссылку і жорсткія выпрабаванні лёсу ўспамінаў доктар Данель Дзекуць-Малей, сын прэсвітэра, зараз жыхар Гданьска: «Бацька быў для мяне заўсёды найлепшым узорам. Нават пасля перажытага, калі дасведчыў найгоршай подласці і знявагі, не страціў веры ў дабрывню чалавека. Усё жыццё вучыў любіць людзей і дараваць ім віну». Доктар Дзекуць-Малей упершыню святкаваў 25 Сакавіка. Яшчэ да мінулага года не ведаў пра беларускую мінуўшчыну бацькі»²³.

3 нагоды 85-х угодкаў БНР 25 сакавіка 2003 г. святкаванне мела асаблівае вымярэнне. Прысутная журналістка тыднёвіка «Ніва» ў справаздачы напісала: «Ужо чацвёрты год запар святкаванне 25 Сакавіка пачынаецца тут ад ускладання кветак на магіле Лукаша Дзекуць-Малея і яго жонкі Серафімы. Прыйшла сям'я, мясцовыя беларусы, прэсвітэр касцёла хрысціян-баптыстаў. Ёсць генеральны консул Рэспублікі Беларусь у Гданьску Міхал Аляксейчык. Прыбылі ўлады горада: віцэ-прэзідэнты Гданьска – Шчэпан Леўна і Вальдэмар Ноцны, намеснік старшыні Рады горада Яўгеніюш Вэнгжын, радны Мацей Лісіцкі. Над магілай, прыздобленай бел-чырвона-белым сцягам, прэсвітэр Міраслаў Паталён чытае фрагмент Бібліі ад святога Лукаша. «Вера ў адраджэнне дарыць надзею», – каменціруе прачытаны фрагмент. Той жа самы ўрываек чытае старшыня Таварыства «Хатка» д-р Лена Глагоўская. У руках беларускі пераклад, які ў 20-я гады

²³ Кандрацюк Г. Свята незалежнасці на Памор'і // Ніва. 2000. 9 красавіка. С. 1.

зrabілі сужонства Лукаш і Серафіма Дзекуць-Малеі. Касцёл хрысціян-баптыстаў і “Хатка” выступілі да ўлад горада, каб імем Дзекуць-Малея назваць адну з вуліц горада. Лукаш Дзекуць-Малей вядомы не толькі як беларускі дзеяч, які браў удзел у стваранні БНР у 1918 годзе. У пасляваенныя гады арганізаваў касцёл баптыстаў і служыў прэсвітэрам у Гданьску”²⁴.

25 сакавіка 2004 г. на паседжаньні XXII сэсіі Рады горада Гданьска аднагалосна была прынята пастанова пра названьне адной з вуліц імем Лукаша Дзекуць-Малея. На паседжаньне Рады гораду былі запрошаны Даніла Дзекуць-Малей (сын Л. Дзекуць-Малея), Эльжбета Дзекуць-Малей (унучка Л. Дзекуць-Малея) і д-р Лена Глагоўская (старшыня Беларускага культурнага таварыства “Хатка”). Апошняя, выступіўшы, сказала: “Ад імя беларусаў у асаблівы для нашага народу дзень, калі 86 гадоў таму назад было абвешчана Беларускай Народнай Рэспублікай, удзельнікам якога быў Лукаш Дзекуць-Малей, дзякую за ўвечнае памяці Лукаша Дзекуць-Малея прысваеньнем ягонага імя адной з вуліцаў у горадзе, у якім пасья доўгіх даваенных і паваенных выпрабаваньняў ён знайшоў бяспечны прыстанак, і, як Хрыстос, абвешчаў Эвангельле ў разбураным Гданьску. Ён ствараў дом для сваіх братоў па веры, дапамагаў іншым знайсці месца пасья ваенных блуканьняў, падарожнічаў па ваколіцах, надаваў веры тым, хто сумняваўся. Навучаў вытрымцы і пакоры ў жыцьцёвых абставінах, якія не заўсёды былі да яго прызнымі. Быў узорам эвангельскай годнасьці, сеючы ў пасляваенным Гданьску веру і дабрыню. Быў чалавекам неверагодна моцнага духу, нязломным змагаром за свабоду, палымым беларускім патрыётам, здольным арганізатарам і адміністратарам. З удзячнасьцю высокай Радзе і асабліва члену Рады Мацею Лісіцкаму і спадару прэзыдэнту Паўлу Адамовічу за ўвечнае памяці Лукаша Дзекуць-Малея ў Гданьску, хачу працітаваць верш зь Ліста апостала Паўла да Рымлянаў (16:19) у перакладзе Лукаша Дзекуць-Малея на беларускую мову: “Я цешуся з вас, але жадаю, каб вы былі мудрыя на дабро і непрыступныя на зло”²⁵.

²⁴ Кандрацюк Г. 25 Сакавіка ў Гданьску // Ніва. 2003. 13 красавіка. С. 8.

²⁵ Пекун С. Лукаш Дзекуць Малей: жыцьцё і служэньне // Лукаш Дзекуць-Малей і беларускія ... С. 177-178.

Аднак разам з гэтым, нягледзячы на прысутнасць Л. Дзекуць-Малея ў беларускай гістарычнай сьвядомасьці, адсутнічае ён у назвах вуліцаў у гарадах з ім зьвязаных найбольш – у Берасьці, у Горадні, у Менску, на Палесьсі. Гданьск астаецца адзіным горадам, у якім існуе з 2004 г. вуліца Л. Дзекуць-Малея.

Яшчэ ў 2003 г. у кнізе Галены Глагоўскай пра беларусаў на Гданьскім узьбярэжжы ў асобным артыкуле была прадстаўлена постаць Л. Дзекуць-Малея са здымкамі²⁶. Гэты артыкул у перакладзе на беларускую мову выйшаў друкам у 2006 г. у зборніку “Пратэстанцкая царква і беларускі нацыянальны рух на пачатку XX стагодзьдзя”, укладзеным Алегам Латышонкам і Станіславам Акіньчыцам²⁷.

120-я ўгодкі нараджэньня Л. Дзекуць-Малея сталі нагодай для іх асаблівага адзначэньня ў Беларусі. 22 лістапада 2008 г. у Менскай багаслоўскай сэмінарыі эвангельскіх хрысьціянаў баптыстаў адбылася канфэрэнцыя “Лукаш Дзекуць-Малей і беларускія пераклады Бібліі”²⁸. Прадстаўленьня на ёй даклады ўводзілі новыя зьвесткі з жыцьця і дзейнасьці Л. Дзекуць-Малея. Былі выяўлены новыя архіўныя дакумэнты. Гаварылася таксама пра ролю пратэстантызму ў незалежнай Беларусі, ды пра залежнасьці паміж нацыяй і рэлігіяй, пра гісторыю перакладу Бібліі на беларускую мову. Матэрыялы канфэрэнцыі былі выдадзены ў 2011 г. у Берасьці дзякуючы намаганьням рэдакцыйнай калегіі: Андруся Унучака (галоўны рэдактар), Юрася Бачышчы, Антонія Бокуна і Юрася Гецэвіча²⁹. З нагоды 120-х угодкаў Л. Дзекуць-Малея Станіслаў Акіньчыц 15 сьнежня 2008 г. апублікаваў у часопісе “Крыніца жыцьця” прысьвечаны яму юбілейны артыкул³⁰. У 2008 г. кіраўніцтва Менскай багаслоўскай сэмінарыі

²⁶ Głogowska H. Białorusini na Wybrzeżu Gdańskim. Toruń, 2003. S. 170-183.

²⁷ Глагоўская А. “...Хоць бы і памёр, жыць будзе” Пра Лукаша Дзекуць-Малея (1888 - 1955) // Пратэстанцкая царква і беларускі нацыянальны рух на пачатку XX стагодзьдзя: артыкулы і ўспаміны. Мінск, 2006. С. 45-58.

²⁸ Электронны рэсурс: <http://nn.by/?c=arprint&i=21745>. Гаравы М. Лукаш Дзекуць-Малей – герой веры.

²⁹ Лукаш Дзекуць-Малей і беларускія ...

³⁰ Электронны рэсурс: http://www.krinica.org/6/533_1.shtml. С. Акинчиц, 120-летие Дзекуць-Малея.

Саюзу ЭХБ пастанавіла назваць адну з навучальных аўдыторыяў сваёй установы імем Лукаша Дзекуць-Малея.

У 2008 г. паявіўся таксама артыкул пра Л. Дзекуць-Малея ў беларускай Вікіпэдыі³¹. У Інтэрнэце можна знайсці даволі шмат інфармацыі пра яго: артыкулы пра жыццё і дзейнасць, матэрыялы пра мерапрыемствы, зьвязаныя з ушанаваньнем памяці ў розных месцах – у Крынках на Беласточчыне, Берасьці ці Менску. Таксама на радыё і Беластоцкім тэлебачаньні можна сустрэць праграмы, прысьвечаныя Л. Дзекуць-Малею, асабліва пры нагодзе круглых угодкаў яго нараджэньня. Усё гэта сведчыць, што Лукаш Дзекуць-Малей стаўся адным з беларускіх дзеячаў, якія дастаткова трывала ўпісаны ў гісторыю беларускага нацыянальнага і рэлігійнага руху першай паловы XX ст., хоць не хапае ўвекавечаньня яго назвамі вуліцаў, школаў, памятных дошак і помнікаў, прысьвечаных яму.

³¹ Электронны рэсурс: <http://be.wikipedia.org/wiki/>. Лукаш Мікалаевіч Дзекуць-Малей.

Асаблівасці сучасных беларускіх перакладаў Першага Псальма

Біблейская Кніга Псальмаў – не толькі яскравы ўзор чужоўнай паэзіі, якая ўзбагаціла скарбонку сусветнай літаратуры і гімнаграфіі. Гэтая лірычная кніга аб пошуку чалавечай душой Вечнага Бога, Які мудра ўладкаваў сусвет, гэта жаданне стварэння праславіць Творцу, уступіць з ім у дыялог (паводле канцэпцыі яўрэйскага філосафа XX ст. Марціна Бубера паміж чалавекам (Я) і Богам (Ты)). Калі, напрыклад, у прарочых кнігах часцей праз асобу прарока кажа Бог, то ў псальмах чалавечая душа адгукваецца, адказвае на Божы заклік.

Арыгінальная назва кнігі на іўрыце – “Сэфэр Тэгілім” (Кніга Хваленняў, Кніга Гімнаў). У шмат якіх еўрапейскіх мовах замацавалася найменне, якое мае грэцкае паходжанне і этымалогія якога звязана з музычным выкананнем (граць на псалтыры, на струнным інструменце). Няма сумненняў, што гэтая Кніга – найлепшы прыклад паэзіі Старажытнага Усходу, а лірычныя тэксты калісьці выконваліся пад музычны акампанемент. Аб адмысловым выкананні мелодыі на тым ці іншым інструменце сведчаць рэмаркі да асобных псальмаў. Разам з тым Псалтыр у юдэйскай і хрысціянскай традыцыях немагчыма аддзяляць ад цэласнага паслання ўсёй Бібліі. У яўрэйскім Танаху гэта частка раздзелу “К(е)тувім” (Пісанні), у хрысціянскім Старым Запавеце яе месца сярод паэтычных кніг. Па жанры Псалтыр – зборнік лірыкі, хоць кожны верш у ім і падымае пэўную тэму, у цэлым ён – пра богапазнанне, пра тое, як розныя падзеі ў жыцці чалавека – гора і радасць, вайна і мір, жыццё і смерць – дапамагаюць глыбей пазнаць Творцу і вызначыць ўласнае месца на зямлі.

Гісторыя беларускіх перакладаў Бібліі пачынаецца менавіта з гэтай кнігі, калі “Псалтыр” у 1517 г. у Празе выдаў наш

першадрукар Францыск Скарына. Да гэтага часу на нашых землях ужываўся царкоўнаславянскі пераклад Псалтыра, які спрабавалі адаптаваць да народных гаворак. Этнограф Яўхім Карскі, аналізуючы “заходнерускія” (асноўны крытэрыі ўжывання ім гэтага азначэння – месца напісання і “наречце”) пераклады Псальмаў, адзначаў пра Псалтыр XIV ст., што ёсць “Некаторыя лінгвістычныя дадзеныя, прымушаючыя адносіць гэты рукапіс да вобласці Заходняй Русі”¹. У яго час пад паняццем “Заходняя Русь”, а іншымі словамі “Северо-западный край”, разумелася Беларусь, якая была пад расейскай акупацыяй. Да рукапісаў, што паходзілі з гэтай тэрыторыі, даследчык адносіў вядомы з XIV ст. рукапіс “Смаленскага Псалтыру”, рукапіс “Толковай псалтыри” (XV – пачатку XVI стст.), “Псалтырь” 1543 г. (рукапіс), “Псалтырь” XVI ст. (рукапіс Віленскай публічнай бібліятэкі) і інш.

У сваёй “Прадмове да Псалтыра” Скарына падкрэсліваў важнасць псальмаў: “... псальмы – гэта скарб, безліч каштоўных камянёў! Яны розную немач духоўную і цялесную выганяюць! Душу і розум прасвятляюць! Гнеў і лютасць уціхамірваюць! Мір і пакой чыняць! Смутак і скруху адганяюць! Пачуцці ў малітвах даюць! Людзей зычлівымі робяць! Ласку і міласць мацуюць! Д’ябла праганяюць, анёлаў на дапамогу заклікаюць!”².

Ф. Скарына, аўтар шэрагу прадмоў да біблейных кніг, у гэтай “Прадмове да Псалтыра”, імітуючы рытмізаванаю прозаю старажытную паэзію псальмаў, піша ўласны гімн слову Божаму і самому Натхняльніку.

Першы Псальм – тэкст надзвычайнай важнасці, ён мае функцыю Уводзінаў, завязкі (калі ўсю кнігу цалкам разглядаць як адзінае кампазіцыйнае цэлае), яго тэматыку далей пашыраць наступныя псальмы. Галоўная ідэя гэтага Псальма – дзве дарогі, два шляхі: шлях чалавека пабожнага і шлях грэшніка. Беларуская даследчыца старажытнаўрэйскай літаратуры Галіна Сініла заўважае: “Звышзадача Псальмаў – асэнсаванне шляху чалавека ў

¹ Карский Е. Западнорусские переводы Псалтыри в XV–XVII веках. Варшава, 1896. С. 23.

² Скарына Ф. Прадмова да “Псалтыра” // Старажытная беларуская літаратура (XII–XVII стст.). Мінск, 2007. С. 130.

свецe, шляху да Бога і перад абліччам Бога. Менавіта таму кнігу распачынае Псалым, збудаваны па прынцеіпе антытэзы, дзе перад намі паўстае альтэрнатыва: шлях праведных – шлях грэшных”³. Гэтая думка адразу падштурхоўвае чытача да развагаў, як зрабіць правільны выбар, як ісці дарогай праведнікаў, як знайсці Госпада.

У якасці аб’екта даследавання у дадзенай працы будуць узятыя тры пераклады Першага Псалма, якія маюць сярод беларускіх вернікаў найбольшы ўжытак у наш час, а таксама некаторыя менш вядомыя і распаўсюджаныя, якія на дадзены момант знаходзяцца ў адкрытым доступе ў сеціве альбо важныя як гістарычныя і літаратурныя помнікі нашага часу.

Пераклад “Новага Запавету і Псалмаў” на сучасную беларускую мову пабачыў свет у 1931 г. і быў зроблены пастарам Лукашом Дзекуць-Малеem пад рэдакцыяй дзеяча беларускага нацыянальнага руху Антона Луцкевіча. Асаблівасцю яго з’яўляецца тое, што гэта быў першы па часе пераклад на сучасную беларускую мову, які быў зроблены са славянскіх моў і вывераны з грэцкім тэкстам⁴. Другі, паводле часу выдання, меў назву “Новы Запавет. Псалтыр” (1995) і быў выкананы слынным майстрам мастацкага перакладу і лаўрэатам дзяржаўнай прэміі імя Якуба Коласа Васілём Сёмухам, а ў 2002 г. выйшаў пераклад усёй Бібліі з царкоўнаславянскай мовы. Трэці, перакладзены ксяндзом Уладзіславам Чарняўскім пад рэдакцыяй пастара Антонія Бокуна, быў выдадзены Біблейскім таварыствам у Рэспубліцы Беларусь у 2012 г. Гэта пераклад з Вульгаты, вывераны з Бібліямі на іншых замежных мовах, у тым ліку на мовах арыгіналаў⁵.

Акрамя гэтых трох перастварэнняў, варта ўзгадаць менш распаўсюджаныя пераклады прадстаўнікоў беларускай дыяспары Янкі Станкевіча, які пераклаў “Святую Біблю” (арфаграфія Я. Станкевіча) з арыгінальных моў і надрукаваў у 1973 г., і айца Аляксандра Надсана, які перакладаў асобныя біблейныя кнігі

³ Сiniло Г.В. Танах и мировая поэзия. Минск, 2009. С. 184–185.

⁴ Унучак А. Святар, патрыёт, перакладчык // Лукаш Дзекуць-Малей і беларускія пераклады Бібліі: зб. матэрыялаў, арт. і дак. Брэст, 2011. С. 13.

⁵ Бокун А. Гісторыя перакладу Бібліі на беларускую мову // Лукаш Дзекуць-Малей і беларускія... С. 34.

хутчэй за ўсё з грэцкай (дакладна не пазначана, магчыма, пры параўнанні з лацінай ці царкоўнаславянскай)⁶. Яшчэ адзін пераклад на сучасную беларускую мову з царкоўнаславянскай быў выкананы ў 2011 г. Міхаілам Астапчыкам⁷.

Прыступаючы да аналізу выкананых перакладаў, вызначым іх парадак, які прадстаўлены ў Дадатку. Пад першым нумарам будзе ісці пераклад Л. Дзекуць-Малея, пад другім – У. Чарняўскага, пад трэцім – В. Сёмухі, пад чацвёртым – Я. Станкевіча, пад пятым – М. Астапчыка, пад шостым – А. Надсана.

Першы верш Псальма пачынаецца з макарызма – прыёму, уласцівага для старазапаветнай і новазапаветнай стылістыкі: “Блаславёны [дабраславёны, шчасны] той чалавек [муж], які не хадзіў па парадзе бязбожных [злодзеяў] і на дарогу [шлях, спосаб жыцця] грэшнікаў [грахоў] не станавіўся [спыняўся, намераваўся стаць], і на пасяджэнні блазнаў [насмешнікаў] не сядзеў”.

Пры перакладзе макарызма вельмі важна выбраць адпаведны эквівалент іўрыцкага “ашрэй” (אֲשֶׁרַי) (па-грэцку “макарыой” (μακαριοι) – “шчаслівы”, “дабраславёны”) і ўжываць яго на працягу ўсяго тэксту, з гэтай задачай перакладчыкі спраўляюцца як у Старым, так і ў Новым Запаветах (калі ўзгадаць прамову Ісуса ў Нагорнай пропаведзі, перанасычанай гэтым прыёмам): большасць перакладчыкаў (Л. Дзекуць-Малей, Я. Станкевіч, М. Астапчык і А. Надсан) выкарыстоўваюць для гэтага слова “шчаслівы”, У. Чарняўскі – “шчасны”, В. Сёмуха – “дабрасчасны”. Першыя два і пяты пераклады ігнаруюць азначальны іўрыцкі артыкль “га”, які трапна на беларускую мову можна перакласці злучнікам “той” і ўказаць на катэгорыю абазначанага назоўніка (хоць у беларускай мове і няма тоеснага адпаведніка азначальнаму артыклю), што не ўпускаюць трэці і чацвёрты перакладчыкі. У шостым перакладзе само слова “чалавек, муж” знікае.

У першым вершы ўсе дзеясловы дадзеныя ў мінулым часе, аўтар тэксту хоча падкрэсліць ужо здзейсненае, калі веру чалавека можна пазнаць па пладах. Гэту асаблівасць біблейнага

⁶ Электронны рэсурс: <http://chasaslovec.info>. Біблейныя пераклады.

⁷ Электронны рэсурс: <https://sites.google.com/site/belpsalom/>. Астапчык М. Псалцір. Слова перакладчыка.

тэксту дакладна перадае толькі пераклад Я. Станкевіча. Астатнія ж звяртаюцца да цяперашняга часу. Выкарыстоўваючы такую форму дзеяслова, аўтары перакладаў, відаць, звязваюць гэтыя словы з генеральнай біблейнай ідэяй навяртання: калі грэшнік вяртаецца да Бога, былое жыццё ён пакідае ў мінулым і становіцца новым стварэннем. У самім Псальме даецца выбар дарогі грэшніка і праведніка, і так важна, калі грэшнік становіцца на шлях справядлівых і ідзе па ім.

Цікава, што арыгінальны дзеяслоў “галах” (“ходзе”, “ідзе”, “ходзіць” у перакладчыкаў) мае той самы карань, што і талмудычная частка Галаха (звод яўрэйскіх законаў), таму шлях праведніка – следаванне за Законам Божым. Яшчэ адзін парадаксальны момант – іўрыцкае слова “дэрэх” і беларускае “дарога” маюць падобны кансанантны склад, таму пры перадачы нават рытміка-сінтаксічнай (а лепей і фанетычнай) структуры арыгінала было б добра ўжыць менавіта такі варыянт перакладу (а не больш скарочаны “шлях”), што зроблена ў чатырох (другім, трэцім, чацвёртым і пятым) перакладных тэкстах.

Наступная ўдача другога перакладу – дакладная перадача думкі арыгінала ў канструкцыі “не ідзе за парадай бязбожных”. Услед за расейскім сінадальным перакладам першы, трэці і шосты беларускія тэксты даюць варыянты “на раду”, што азначае нейкі сход, сабранне (чацвёрты выкарыстоўвае прыназоўнік “подле”, пяты – “да”). Арыгінал падкрэслівае іншае дзеянне, калі чалавек прыслухоўваецца да нечых парадаў.

Што тычыцца рытміка-сінтаксічнай структуры першага верша, не ўсім перакладам ўдалося цалкам яе захаваць: першы варыянт губляе полісіндэтан (шматзлучнікавасць), сінтаксічныя паралелізмы, якія ў арыгінале з’яўляюцца рытмаўтваральнымі, не захоўваюцца ні ў адным з тэкстаў. Тым не менш, удаецца лепей гэта зрабіць Станкевічу і Астапчыку.

Другі верш распавядае пра дзеянні чалавека праведнага. Гэтая антытэтычнасць характэрная для многіх паэтычных тэкстаў Бібліі. Пра праведныя дзеі старажытны паэт піша ў цяперашнім часе: аб вывучэнні Закона Госпада (Торы Яхвэ) удзень і ўначы. Гэты час захаваны ва ўсіх перакладах. Аднак у арыгінале прысутнічае граматычная канструкцыя “сміхут”, якую варта было б перакласці першым назоўнікам і другім залежным ад яго

назоўнікам у родным склоне. Гэта не ўпушчана толькі ў варыянце Дзекуць-Малея – “у Законе Госпада”. Астатнія перакладчыкі перадаюць больш звыклую для нашых моўных законаў канструкцыю “назоўнік з прыметнікам”.

Я. Станкевіч увогуле для перадачы імя Госпада прапануе ў сваім біблейным перакладзе неалагізм “СПАДАР”. Таму ў другім вершы мы сустракаем выраз “права СПАДАРОВА”, што падкрэслівае яшчэ і заканадаўчы характар Святога Пісання. Вельмі важна, што слова “Закон” напісана з вялікай літары, таму што гаворка ідзе пра Тору – Закон Бога, Пяцікніжжа Майсея (першую частку яўрэйскай Бібліі), а не проста пра чалавечыя законы, якія так часта мяняюцца. Сінтаксічная канструкцыя другога верша цалкам захаваная толькі ў другім перакладзе.

Трэці верш распавядае пра дабраславенні, якія чакаюць праведніка, і таму дзеясловы ўжываюцца ў будучым часе, і гэта дакладна перадаюць амаль што ўсе перакладчыкі. Але не абышлося тут і без недакладнасцяў. Першы варыянт выкарыстоўвае канструкцыю: “Той ёсць быццам пасаджанае ля патоку дзерава” (у арыгінале “аль пальнэй” – “на паверхні”), у шостым таксама прысутнічае цяперашні час замест будучага. Такім чынам, скіраванасць гэтага прароцтва на будучыню згублена.

У арыгінале проста сказана пра вяду, перакладчыкі ж дадаюць “патокі”, “цячэнні”, “плыні”, “цур’ё”, “водныя” і “паўнаводныя крыніцы”. Калі ўгадаць кліматычныя і прыродныя ўмовы сучаснай Палесціны, якія мала змяніліся з часоў цара Давіда, то водныя плыні і патокі – рэдкасць для гэтага рэгіёну, там кожная кропля каштоўная. Вандроўнікі ў Святую Зямлю з захапленнем распавядаюць, як у сучаснай дзяржаве Ізраіль да кожнай галінкі падведзены спецыяльныя трубка, па якіх паступае вада, дзякуючы такому арашэнню краіна выглядае як квітнеючы сад.

Найбольш дакладна сінтаксічныя канструкцыі гэтага верша перадае другі пераклад.

Што тычыцца чацвёртага верша, у кожнага перакладчыка свой рытм і звязаныя з гэтым дадаткі да тэксту. Асабліва вольным з’ўляецца гэты фрагмент перакладу ў М. Астапчыка: “Не так бязбожныя, не. Але яны як попел, што ўзьмае вецер ад твару зямнога”. Выраз “ветр с лица земли” выкарыстоўваў

Француск Скарына і некаторыя іншыя яго сучаснікі, якія, па ўсёй верагоднасці, абапіраліся на царкоўнаславянскі пераклад. Аднак у В. Сёмухі, які перакладаў таксама з царкоўнаславянскай, мы не сустракаем падобнага.

Пяты і шосты вершы перададзены больш дакладна, праўда В. Сёмуха з слова “суд” робіць “Божы суд”, а ў перакладзе У. Чарняўскага замест слова “ведае” ўжыта “рупіцца”. М. Астапчык перакладае “сабранне” як “царква”, што яно і абазначае ў грэцкай мове (ἐκκλησία). Але ў нашай традыцыі гэта слова набыло і іншыя значэнні, і не заўсёды яго можа чытач асацыяваць з сабраннем людзей.

Антытэтычнасць у тэксте дае пра сябе знаць пры пастаянным супрацьпастаўленні дзеянняў бязбожных і праведных, прычым слова “бязбожныя” (менавіта ў множным ліку) і яго сінонімы сустракаюцца часцей (само слова – чатыры разы, з сінонімамі – сем), “праведныя” (“цадікім”), альбо “справядлівыя” (“цодэкім”) і сінонімы адпаведна два і тры разы. Усе гэтыя лічбы лічацца сакральнымі. Такое частае акцэнтаванне ўвагі на дарозе бязбожнікаў выкарыстоўваецца з настаўляльнай мэтай, каб паказаць, чаго пазбаўлены тыя, што не шукаюць Бога.

Амаль што кожны пераклад дае свой варыянт біблійнай тэрміналогіі. В. Сёмуха прапануе ўжываць “псальма”, два перакладчыкі “псалом”, два іншыя “псалъм”. Акрамя своеасаблівага перакладу “СПАДАР” Я. Станкевіча, прапануюцца іншымі перакладчыкамі варыянты “Госпад”, “Гасподзь”, “Бог”. Таксама можна ўбачыць разнастайныя азначэнні тых, хто выконвае і Закон Госпада і парушае яго: “праведнікі”, “праведныя”, “правядныя”, “справядлівыя”; “грэшныя”, “грэшнікі”; “бязбожныя”, “нязбожныя”, “ліхадзеі”, “бязбожнікі”.

Першы Псалъм выкарыстоўваецца і ў царкоўных песнях хвалы і пакланення. Гэтая традыцыя бярэ свой пачатак з даўніх часоў, калі ў розных краінах і на розных мовах рабіліся цэласныя пералажэнні псальмаў і клаліся на музыку. Пераклад на беларускую мову спрыяў нараджэнню песняў, якія звяртаюцца да Першага Псальма: “Я шчаслівы чалавек...” (аўтар Алеся Унукоўскага, тэкст песні абапіраецца на варыянт перакладу Лукаша Дзекуць-Малея), альбо гімн “Шчаслівы, хто бязбожных

раду...” (дарэчы, яго варыянты лексічнага перакладу таксама арыентуюцца на пераклад Дзекуць-Малея).

Кожны пераклад мае свае недакладнасці, але часам яны з’яўляюцца і праз жаданне іх аўтараў стварыць мілагучны і добра, у рытміка-сінтаксічным плане, арганізаваны тэкст (дарэчы, гэта звышскладаная задача, паколькі ў сярэднім іўрыцкія словы ў два разы карацейшыя), добра падабраць словы, якія ўжываюцца сучаснікамі, часам перадаць важную багаслоўскую думку. Але пры перакладзе любога тэксту неабходны перадусім зварот да першакрыніцы на мове арыгінала. Будзем спадзявацца, што айчынная перакладчыцкая традыцыя здольная гэтага дасягнуць.

Дадатак: Сучасныя пераклады Першага Псальма на беларускую мову

Падрадкаўны пераклад	Пераклад Лукаша Дзекуць-Малея	Пераклад Уладзіслава Чарняўскага
	Псальм 1	Псальм 1
Блаславёны [дабраславёны, шчасны] той чалавек [муж], які <u>не хадзіў на парадзе бязбожных</u> [злодзеяў] і на дарогу [шлях, спосаб жыцця] <i>грэшнікаў</i> [грахоў] <u>не становіўся</u> [спыняўся, намераваўся стаць], і на паседжанні <i>блазнаў</i> [насмешнікаў] <u>не сядзеў</u> ,	Шчаслівы чалавек, што ня ходзе на раду бязбожных , ня ўзыходзіць на шлях грэшнікаў і паміж <i>насьмешнікаў</i> не засядае,	Шчасны чалавек, які не ідзе за парадай бязбожных , і на дарогу грэшнікаў не ступае, і не сядзіць у зборышчы <i>насмешнікаў</i> ,
але у Законе Госпада [Торы Яхвэ] жаданне [імкненне] яго і Закон Яго пазнае [вывучае] ўдзень і ўначы.	але любасць знаходзе ў Законе Госпада і аб Законе Ягоным разважае ўдзень і ўначы.	але ў законе Божым воля яго, і пра закон Яго разважае ён днём і ноччу.
І будзе [ён] як дрэва, пасаджанае на паверхні вады , якое плады свае дась у свой час і лісце якога не заяне, і ва ўсім, што зробіць, будзе паспяховым [мець поспех].	Той ёсьць быццам пасаджанае ля патоку воднага дзерава, што плод дае ў сваім часе, а лісьцё яго не вяне, і ўсё, што ён робіць, удаецца яму.	І будзе ён, як дрэва паблізу цячэння вод , якое дае плод у свой час і лістота якога не вяне; і ўсё, што ён робіць, будзе ўдавацца яму.
Ня так [гэтак] <i>бязбожныя</i> , але як палова [мякіна], якую разносіць [развее] вецер.	Ня гэтак <i>бязбожныя</i> : яны да паловы падобны, што вецер разносе.	Не гэтак <i>ліхадзеі</i> , не гэтак! Бо яны – быццам пыл , што вецер разносіць.
Таму не ўстаяць <i>бязбожныя</i> на судзе, а <i>грэшнікі</i> ў сабранні <i>праведнікаў</i> .	Дык ня ўстаяць <i>бязбожныя</i> на судзе, ані <i>грэшнікі</i> ў зграмаджэньні <i>справядлівых</i> ,	Таму і не ўстаяць <i>бязбожныя</i> на судзе, ані <i>грэшнікі</i> на сходзе <i>справядлівых</i> ,
Бо ведае Госпад [Яхвэ] дарогу праведных , а дарога бязбожных згіне.	бо Госпад ведае шлях пабожных , але дарога бязбожнікаў счэзьне.	бо Госпад руціцца пра шлях справядлівых , а дарога бязбожных загіне.

Пераклад Васіля Сёмухі	Пераклад Янкі Станкевіча	Пераклад Міхаіла Астапчыка	Пераклад а. Аляксандра Надсана
Псальма 1	Псальма 1	Псалом 1	Псалом 1
Дабрашчасны той ягоная, што ня ходзіць на раду <i>бязбожных</i> , і не стаіць на дарозе <i>грэшных</i> , і не сядзіць на зборні <i>распустай</i> ;	Шчаслівы тый муж, што <u>не хадзіў</u> подле рады <i>бязбожных</i> , ані на дарозе грэшнікаў <u>не</u> <i>стаяў</i> , ані на седаве <i>скалазубаў</i> <u>не</u> <i>сядзеў</i> ;	Шчаслівы чалавек, што не ідзе да рады <i>бязбожных</i> , і на дарогу грэшных не ўстае, і на сядзібе <i>губіцеляў</i> не сядзіць,	Шчаслівы той , хто на раду да <i>нязбожных</i> ня ходзіць, і на шляху <i>грэшнікаў</i> не стаіць, і не сядзіць на сходзе <i>распуснікаў</i> ;
а ў законе Гасподнім воля ягоная, і пра закон Ягоны ўдзень і ўначы разважае!	але ў праве СПАДАРОВЫМ любата ягоная, і ў праве Ягоным размышляе дзень і ноч!	Але ў законе Божым ягоная воля, І ў законе Божым павучаецца дзень і ноч.	Але ў законе Гасподнім знаходзіць асалоду, над Ягонымі законамі разважае дзень і ноч.
І будзе ён, быццам дрэва, над пльнямі водаў пасаджанае, што родзіць свой плод у свой час, і ліст у якога ня жухне; і ва ўсім, што ён учыняе, пашчасьціць яму.	І будзе ён, як дзерава, пасаджанае ля цур'ёў вады , што плод свой даець упару, і ліст яго ня вяне; і ўсе, што ён робе, шчасьце яму.	будзе ён як дрэва, пасаджанае пры водных крыніцах , Што плады свае дае ў час свой, і ліст яго не ападзе, і ўсё, што ні сатворыць – спаспее.	Ён, быццам дрэва, пасаджанае над паўнаводнай крыніцай , што дае плод у свой час, і лісьце якога ня вяне. Усё, што ён робіць, удаецца яму.
Ня так у <i>бязбожнікаў</i> ; яны – быццам пыл , ветрам падняты.	Ня так тыя <i>бязбожныя</i> , але як умецце , разьвяванае ветрам.	Не так <i>бязбожныя</i> , не. Але яны як попел , што ўзмятае вечер ад твару зямнога.	Ня гэтак <i>нязбожныя</i> , ня гэтак: яны, быццам мякіна , якую вечер разносіць.
Таму ня ўстояць <i>бязбожнікі</i> на Божым судзе, а <i>грэшнікі</i> – на сходзе <i>праведных</i> .	Затым ня вытрываюць <i>бязбожныя</i> на судзе ані <i>грэшнікі</i> ў збору <i>справядлівых</i> ;	Таму не ўзнімуцца <i>бязбожныя</i> на судзе, і <i>грэшныя</i> – у царкве <i>правядных</i> .	Ня выстаць <i>нязбожныя</i> на судзе, ані <i>грэшнікі</i> на сходзе <i>праведных</i> .
Бо дарогу <i>праведных</i> ведае Гасподзь, а дарога <i>бязбожнікаў</i> прападзе!	бо знае СПАДАР дарогу <i>справядлівых</i> , а дарога <i>бязбожных</i> загіне.	Бо ведае Бог шлях <i>праведных</i> , А шлях <i>бязбожных</i> загіне.	Бо Госпад ведае шлях <i>праведных</i> , а шлях <i>нязбожных</i> згіне.

Сучасны евангельскі рух ў Беларусі: выклікі і перспектывы

Евангельская Царква ў Беларусі ўвайшла ў XXI стагоддзе як адна з асноўных канфесіяў у краіне. Гэта, з аднаго боку, з’яўляецца сведчаннем вялікага дзеяння Божага, з другога – ставіць перад Царквою шэраг выклікаў, асабліва ў пытаннях адносінаў да знешняга свету, у якім евангельскія хрысціяне з’яўляюцца не нейкай маргінальнай суполкай, а даволі значным адсоткам грамадства.

Доўгі час адзінай характарыстыкай адносінаў Евангельскай Царквы да знешняга свету лічылі яе місіянерскую накіраванасць. Нават ідэнтычнасць асобнага верніка была звязана з гэтай функцыяй: “кожны евангельскі хрысціянін – місіянер”. Пры гэтым відавочна, што хрысціянская ідэнтычнасць як калектыўная, так і індывідуальная не вычэрпваецца місіянерствам.

Сацыяльная пазіцыя Евангельскай Царквы і яе місіянерскае служэнне непарыўна звязаныя. Больш таго, парушэнне гэтай сувязі мае самыя сур’ёзныя наступствы. Місіянерства без сувязі з тэалогіяй, адукацыяй, развіццём паўнаважнай культуры, паслядоўным прадумваннем уласнай ідэнтычнасці, выраджаецца ў вузкая сектанцкі прызелітызм, барацьбу за свабодныя душы. Служыцелі евангельскіх цэркваў пакліканы злучыць разам перакананасць, ахвярнасць, кампетэнтнасць, прафесіяналізм, высокую культуру, фундаментальныя тэалагічныя веды і актыўны евангелізм.

Знешняя актыўнасць евангельскіх цэркваў павінна рэалізоўвацца з улікам грамадскіх і культурных трансфармацый, якія мяняюць не толькі знешні свет, але і напрамкі, формы, метады, ды і саму стратэгію Царквы як сацыяльнай арганізацыі. Нават у найбольш звыклай для евангельскіх хрысціян сферы евангелізму,

акрамя стыхійнай евангелізацыі асобнымі вернікамі, Царква павінна мець асэнсаваную і сістэмную стратэгію.

Гаворачы пра дынаміку місіянерскай працы, можна адзначыць наступнае: тое расчараванне ў ідэалах камунізму, духоўны голад і цікавасць да рэлігіі, якія былі ў канцы 1980-х – пачатку 1990-х гг., змяніліся культуам спажывецтва, адраджэннем традыцыйнай рэлігійнасці, паказной абрадавасці; замест веры ў Бога распаўсюдзілася вера ў рэлігію. Паводле апытанняў, некаторыя думваюць, што праваслаўе і хрысціянства – гэта не адно і тое ж, што паказвае на фармальнае разуменне веры большасцю людзей.¹ У выніку, евангельскія цэрквы ўспрымаюцца як нетрадыцыйныя і чужыя, а стаўленне грамадства да місіянерскай дзейнасці пратэстантаў становіцца ўсё больш нецярыпімым.

У зменлівым свеце неабходны пастаянны пошук новых падыходаў у дзейнасці Царквы. Сёння вопыт канца 1980-х гг. можа перашкаджаць, не даваць абнавіцца і быць актуальнымі. Падыходы, якія выдатна працавалі ў той час (масавыя евангелізацыі, паездкі моладзі, наведванне школ і бальніц), сёння ўжо не так эфектыўныя. Перспектыўным можа быць арганізацыя творчых і спартыўных маладзёвых клубаў, стварэнне Інтэрнэт-парталаў, выхаваўча-прафілактычная праца з падлеткамі.

Царква паклікана казаць евангельскую вестку на зразумелай для сучаснасці мове, звяртаючыся да грамадства і служачы яму ў пропаведзі, дабрачыннасці і душпастырстве. Сучасная Царква – гэта не Царква, заснаваная нядаўна. Перш за ўсё, гэта Царква, якая заўсёды новая, жывая, актуальная ў сваёй місіі – у новых лідарах, новых формах і відах служэння, новых заснаваных цэрквах.

Аднак місіянерства не вычэрпваецца адкрыццём новых цэркваў, служэннем ў цяжкадаступных раёнах альбо кароткатэрміновымі місійнымі выездамі. Місіянерства павінна быць не прафесійным заняткам, але бачаннем і сэнсам жыцця кожнага хрысціяніна ва ўсёй разнастайнасці яго дзейнасці. Педагогі, лекары, чыноўнікі таксама могуць абвясчаць Евангелле ў сваёй працы, і ўсе разам складаць місіянерскую каманду Царквы.

¹ Электронны рэсурс: <http://www.pravmir.ru/pravoslavnye-ili-xristiane>.

У перспектыве павінна быць пераадолена вузкае разуменне місіянерства і павінна быць выпрацавана больш шырокае паняцце “актыўнай хрысціянскай пазіцыі”, якая можа выяўляцца ў розных сферах, але пры гэтым быць місіянерскай па сутнасці.

Яшчэ адным выклікам для Евангельскай Царквы ў сённяшніх умовах з’яўляецца неабходнасць пераадолення “закрытасці”, вобразу Царквы як абложанай крэпасці, што фармуе спецыфічную царкоўную субкультуру. Субкультура, у адрозненні ад контркультуры, з’яўляецца пасіўным непрыманням сацыякультурных рэалій, дыстанцыяваннем ад культурных працэсаў, агульным адпрэчанням культурных дасягненняў. Рысы субкультуры, атрыманыя ў спадчыну ад савецкай эпохі, перашкаджаюць развіццю культуры Евангельскай Царквы, яе ўваходжанню ў грамадства. Калі вера не выказвае сябе ў культурных формах, а традыцыя не дапускае творчага працягу, то з часам паміж царкоўнай субкультурай і грамадствам утворацца непераадольны разрыў.

Умовай адпаведнай сацыялізацыі евангельскай супольнасці становіцца разнастайнасць формаў прысутнасці Царквы ў грамадстве: культурныя і адукацыйныя ініцыятывы, дзейнасць хрысціянскіх СМІ, пабудова, па магчымасці, адносін з дзяржаўнымі структурамі, удзел хрысціянскіх арганізацый у развіцці грамадзянскай супольнасці, узаемадзеянне з грамадскімі арганізацыямі ў сацыяльнай і выхаваўчай працы, разнастайныя міжцаркоўныя праекты.

Асабліва каштоўным з’яўляецца супраца паміж рознымі евангельскімі аб’яднаннямі без спроб уніфікацыі ці асіміляцыі чужой ідэнтычнасці. Любыя формы супрацоўніцтва могуць быць рэалізаваны толькі пры дапушчэнні разнастайнасці формаў богаслужбовай практыкі з захаваннем фундаментальных біблейскіх дактрынаў. Калі не будзе міждэнамінацыйных узаемаадносін сярод евангельскіх аб’яднанняў, то пратэстантызм стане канфесіяй, вядомай няспынным памнажэннем дэнамінацыяў, групаў і плыняў без усялякай магчымасці іх узаемадзеяння. Вобраз пратэстантызму як падзеленага і няспынна дзялімага хрысціянства з’яўляецца негатыўным для большасці беларускага грамадства і ніяк не спрыяе выкананню Царквою місіі ў гэтым свеце.

Таксама вялікім выклікам для Царквы стаўся адыход з боку сучаснай культуры ад традыцыйных хрысціянскіх каштоўнасцяў. Таму Царкве неабходна быць “стаўпом і сцвярджаннем ісціны”, што азначае абгрунтавана і ясна выказаць пазіцыю па значных сацыяльных пытаннях, такіх як вобраз сям’і, каштоўнасць жыцця, стаўленне хрысціянаў да розных пытанняў сацыяльнага і палітычнага жыцця ў Беларусі і за яе межамі.

Увесь пералічаны спектр пытанняў сведчыць, што Евангельская Царква ў Беларусі на пачатку XXI стагоддзя стаіць на парозе новага этапу сваёй гісторыі, і адказы, якія дасць сённяшняе пакаленне евангельскіх лідараў, вызначаць, якім будзе гэты этап.

Заклучнае слова да ўдзельнікаў канфэрэнцыі

Вельмі паважання ў Госпадзе браты і сёстры, усе ўдзельнікі і дакладчыкі з такімі разнастайнымі вучонымі і багаслоўскімі званьнямі!

Выказваю падзяку Госпаду і ўсім Вам за ўдзел у правядзеньні такой цудоўнай і цікавай канфэрэнцыі з поглядам у мінулае, сучаснасьць і будучыню духоўнага адраджэньня нашай краіны, нашага народу.

На заканчэньне канфэрэнцыі дазвольце працытаваць словы Ісуса Хрыста, нашага Збаўцы, запісаныя ў Эвангельлі паводле Яна, разьдзел 13 верш 17 “Калі гэта ведаеце, шчасьлівыя вы, калі выконваеце”. Гэта наказ усім нам глядзець на Ісуса, глядзець на герояў веры мінулага, такіх як Геранім Праскі, Ян Гус, Мікалай Радзівіл Чорны, Лукаш Дзекуць-Малей, Антон Кецка.

Рэфармацыя, абнаўленьне, шлях веры, любові павінны працягвацца ў нашай краіне, у сем’ях, у сэрцы, душы і жыцьці кожнага чалавека. Кіруйце сваю душу да Бога ня толькі заўтра, але і сёньня.

Адам Міцкевіч пакінуў нам цікавыя словы: “Дарэмна Хрыстос нарадзіўся ў Бэтлееме, калі Ён не нарадзіўся ў тваім сэрцы”.

На зямлі ўсё мінае, усё заканчваецца, ня толькі канфэрэнцыі, але і жыцьцё ўсіх нас. І каб пазьбегнуць вечных пакут, мы павінны верыць у Ісуса Хрыста як нашага Збаўцу і чакаць шчасьлівага вечнага жыцьця ў нябесным Валадарстве разам з нашымі блізкімі.

Няхай Госпад дабраславіць Вас у жыцьці і служэньні!

*Аляксандар Фірысюк,
эпіскап Саюзу эвангельскіх хрысьціян баптыстаў у
Рэспубліцы Беларусь, доктар багаслоўя*

Зьвесткі пра аўтараў

Андэрсан Брус – дактарант Оксфардзкага цэнтру місійных дасьледаваньняў.

Асененка Павел – магістар багаслоўя, дэкан багаслоўскага факультэту Менскай багаслоўскай сэмінарыі Саюзу эвангельскіх хрысьціян баптыстаў у Рэспубліцы Беларусь.

Балтрушэвіч Наталья – кандыдат гістарычных навук, дацэнт Віцебскага дзяржаўнага мэдыцынскага ўнівэрсытэту.

Бачышча Юрась – кандыдат гістарычных навук, дацэнт Эўрапейскага гуманітарнага ўнівэрсытэту.

Бокун Антоні – пастар царквы хрысьціянаў веры эвангельскай “Ян Прадвесьнік”.

Бортнік Ігар – кандыдат філязофскіх навук, дацэнт, загадчык катэдры Полацкага дзяржаўнага ўнівэрсытэту.

Гецэвіч Юрась – кандыдат тэхнічных навук, загадчык лябараторыі Аб’яднанага інстытуту праблемаў інфарматыкі Нацыянальнай акадэміі навук Беларусі.

Глагоўская Алена – доктар габілітаваны, ад’юнкт Беластоцкага ўнівэрсытэту.

Зянюк Раіса – навуковы супрацоўнік Інстытуту гісторыі Нацыянальнай акадэміі навук Беларусі.

Іванова Людміла – вядучы палеограф Нацыянальнага гістарычнага архіву Беларусі.

Касатая Таццяна – дактарант Інстытуту славістыкі Польскай акадэміі навук.

Кахновіч Віктар – кандыдат гістарычных навук, дацэнт Беларускага дзяржаўнага ўнівэрсытэту.

Крывіцкі Міхаіл – вядучы навуковы супрацоўнік Нацыянальнага гістарычнага архіву Беларусі.

Лісоўская Таццяна – кандыдат гістарычных навук, дацэнт Берасьцейскага дзяржаўнага тэхнічнага ўнівэрсытэту.

Міховіч Леанід – дактарант багаслоўя, рэктар Менскай багаслоўскай сэмінарыі Саюзу эвангельскіх хрысьціян баптыстаў у Рэспубліцы Беларусь.

Навіцкі Уладзімір – доктар гістарычных навук, прафэсар Акадэміі кіраваньня пры Прэзыдэнце Рэспублікі Беларусь.

Паднюк Сяргей – доктар філязофіі, рэктар Тэалягічнага інстытуту хрысьціянаў веры эвангельскай у Рэспубліцы Беларусь.

Русецкі Уладзімер – бакаляўр багаслоўя, дыякан Красьненскай царквы хрысьціянаў веры эвангельскай Маладзечанскага раёну Менскай вобласьці.

Савіцка (Якаўцова) Марыя – магістар гістарычных навук, асьпірант Беларускага дзяржаўнага ўнівэрсытэту.

Снапкоўскі Юрый – галоўны архівіст Нацыянальнага гістарычнага архіву Беларусі.

Супранкова Тацьцяна – старшы выкладчык Беларускага дзяржаўнага ўнівэрсытэту.

Унучак Андрусь – кандыдат гістарычных навук, загадчык адзелу Інстытуту гісторыі Нацыянальнай акадэміі навук Беларусі.

Фірысюк Аляксандар – доктар багаслоўя, япіскап Саюзу эвангельскіх хрысьціян баптыстаў у Рэспубліцы Беларусь.

Навукова-папулярнае выданне

Евангельская Царква Беларусі: гісторыя і сучаснасць
Зборнік матэрыялаў

Адказы за выпуск А. Бокун
Дызайн вокладкі: В. Козел

Карэктар: М. Багародзь

Падпісана да друку 00.00.2014. Фармат. Папера

Выдавец і паліграфічнае выкананне: