

Министерство образования Республики Беларусь
Учреждение образования «Барановичский государственный университет»
Кафедра социально-гуманитарных дисциплин

СОХРАНЕНИЕ НАЦИОНАЛЬНОЙ ИДЕНТИЧНОСТИ БЕЛОРУССКОГО ОБЩЕСТВА: ПРОШЛОЕ, НАСТОЯЩЕЕ, ПЕРСПЕКТИВЫ

Материалы Республиканской
научной конференции

(Барановичи, 21 апреля 2016 года)

Барановичи
БарГУ
2016

Включены материалы докладов Республиканской научной конференции «Сохранение национальной идентичности белорусского общества: прошлое, настоящее, перспективы», в которых нашли отражение историко-культурные, философские и социально-политические проблемы гуманитарного содержания, характеризующие динамику белорусского социума в историческом прошлом, современных реалиях XXI века и тенденции его развития на ближайшую и отдалённую перспективу. В статьях актуализированы вопросы сохранения самоидентичности белорусского народа в контексте процесса глобализации.

Для научных работников, аспирантов, магистрантов, преподавателей и студентов учреждений высшего образования учебных заведений и всем тем, кто интересуется научной объективной информацией о социогуманитарных процессах в белорусском обществе.

Редакционная коллегия:

А. В. Никишова (гл. ред.), А. В. Демидович (отв. секретарь),
З. Н. Козлова, В. И. Кривуть, А. В. Литвинский

Рецензенты:

доктор исторических наук, профессор, профессор кафедры международного бизнеса и маркетинга, директор Центра социально-экономических и междисциплинарных исследований диаспор и зарубежного белорусоведения учреждения образования

«Гродненский государственный университет имени Янки Купалы» Д. В. Карев,
доктор социологических наук, профессор, проректор по учебной и воспитательной работе учреждения образования «Гомельский государственный технический университет имени П. О. Сухого» В. В. Кириенко

СОДЕРЖАНИЕ

Приветственное слово	5
Предисловие	6

ИСТОРИЧЕСКИЙ ПРОЦЕСС ФОРМИРОВАНИЯ НАЦИОНАЛЬНОЙ ИДЕНТИЧНОСТИ БЕЛОРУССКОГО НАРОДА

Альховік М. К. Нацыянальная палітыка 1929—1939 гг. у БССР і яе ўплыў на нацыянальную ідэнтычнасць насельніцтва	7
Банцэвіч П. К., Стецкевіч П. Т. Проблема социокультурной идентичности в контексте системной трансформации белорусского общества	11
Билодэд С. В. Отдельные аспекты исторической трансформации «беларускай вёскі» на примере деревень Большая и Малая Волохва Барановичского района Брестской области	15
Ворашень О. Г. Феномен «тутэйшасці» в формировании белорусской национальной идентичности	16
Дедурын Г. Г. Белорусское национальное движение в условиях ужесточения польской национальной политики в 1930-х гг.	17
Демидовіч А. В. Взаимоотношение реформационного движения и гуманистических идей эпохи Возрождения в культуре Беларуси (в освещении белорусской историографии (начало XX в. — 1920-х гг.))	21
Забаўскі М. М., Нікалаева Л. В. Наратыўныя крыніцы па гісторыі знешняй палітыкі Вялікага Княства Літоўскага ў канцы XIV — першай палове XVI ст.	25
Клещёва Ю. С. Судьба, закалённая войной: Алексей Ефимович Клещев, организатор пинского партизанского движения ...	29
Климовіч М. В. Материалы устной истории как исторический источник	30
Корсак О. В. Роль секретарей и членов в деятельности статистических комитетов белорусских губерний	35
Кривуць В. П. Сельскохозяйственное просвещение молодёжи на территории Барановичского повета Новогрудского воеводства в межвоенный период	39
Кулагін С. В. Неизвестные факты забытой Ляховичской фортеции	44
Литвинский А. В. Киевская археологическая культура в контексте локализации прародины славян: обзор историографии конца XX — начала XXI в.	46
Нікалаева Л. В. Праблема фарміравання беларускай народнасці ў XIV—XVI стст.	51
Петрунников А. Е. Виды и формы политического экстремизма в России	56
Семенчик Н. Е. Достижения и утраты Февральской революции в Беларуси	57
Трубчык А. Г. Асноўныя кірункі і асаблівасці дзейнасці польскай грамадзянскай адміністрацыі на беларускай тэрыторыі ў час польска-савецкай вайны (1919—1921 гг.)	62
Черняк Ю. В. Роль белорусской государственности в процессе объединения белорусских земель в первой четверти XX в.	67

ФИЛОСОФСКИЕ ПРОБЛЕМЫ ТРАНСФОРМАЦИИ БЕЛОРУССКОГО ОБЩЕСТВА

Билан Т. О., Петрив О. В. Экзистенциальные модусы человеческого бытия в романе Владимира Винниченко «Солнечная машина»	72
Борецкая В. К. Религиозные ценности как фактор формирования чувства патриотизма	77
Бортникова А. Е. Феномен путешествия в категориях идентификации и ориентации	79
Головницкая Г. Е. Лик Другого в философии Э. Левинаса и «Чернобыльской молитве» С. Алексиевич	83
Горбач Л. В., Киселёв И. Е. Социокультурные и социально-психологические факторы экономической трансформации белорусского общества	86
Колядко Н. С., Колядко И. Н. Вызовы культурной глобализации: национальный контекст	89
Криштаносова Е. А. Специфика культурной идентичности в эпоху глобализации	92
Культбицкая Л. Е. К вопросу о белорусской национальной идее	95
Лепешко Б. М. Феномен «антипромежуточности» национального философского мышления	97
Мазур С. О. Глокализация как основная тенденция современных процессов глобализации	100
Максименко С. В. Факторы трансформации внутреннего мира человека в потребительском социуме	103
Мальцева О. Е. Изменение ценностей современной молодёжи в различные периоды обучения	105
Потопович И. П. Патриотизм в контексте социально-философского анализа	108
Саўко М. П. Тэрыторыя як фактар фарміравання нацыянальнай самасвядомасці	111
Цзя Ляньна Постмодернизм как философская парадигма современной культуры	114

КУЛЬТУРНАЯ И ДУХОВНАЯ ЖИЗНЬ БЕЛОРУССКОГО ОБЩЕСТВА: ПРОШЛОЕ, НАСТОЯЩЕЕ, ПЕРСПЕКТИВЫ

Бортников Е. Г., Будько М. В. Обретение идентичности в традиционных ритуалах гостеприимства	116
Веремеев С. Ф. Лев Горошко: священник и патриот Беларуси	119
Волков В. А. Медиализация в информационном поле культуры	124
Гулюк М. А. Першая расійская рэвалюцыя 1905—1907 гг. і мадэрнізацыя вучэбна-педагагічных устаноў Віленскай навучальнай акругі	127

Доронин Д. В., Рубан Ю. И. Белорусские требники периода унии в аспекте литургического богословия	132
Драгоева В. Л. Подготовка будущих учителей начальных классов к формированию национального самосознания младшего школьника путём использования возможностей изобразительного искусства	134
Жылко У. А. Выяўленне аб'ектаў беларускай духоўнай культуры ў творчай спадчыне Яна Чачота	138
Жылко У. А. Ідэал кансалідацыі грамадства як форма негвалтоўнага супраціву (на матэрыяле беларускай мастацкай культуры XIX ст.)	141
Кернажыцкая В. У. Канфесіянальныя працэсы на Ваўкавышчыне: гісторыя і сучаснасць	144
Курыпка М. А. Развітанне з гераізмам (тэма вайны ў беларускай ваеннай прозе 1960—70-х гг.)	149
Кухто Л. К. Осмысление ароматов и запахов в культурной эволюции человека.	152
Лапотко Е. А. Роль проектной деятельности библиотек в популяризации книжного наследия	155
Луц Л. М. Мастацкая выхаваўчая скіраванасць беларускіх казацкіх, рэкруцкіх і салдацкіх песень	156
Лысак К. Ф. Асабістыя якасці грамадзяніна ў нацыянальным этасе беларусаў	159
Мартысевич А. С. К вопросу о концепциях христианской идентичности в католической теологии второй половины XX — начала XXI в.	161
Метько А. В. Сакральный образ колодца в представлении славян	163
Нестерович Н. Б. «За допущенную политическую беспечность ...» (Власть и общество в Беларуси в 1954—1964 гг.)	165
Острога В. М. Педагогическое образование в Беларуси во второй половине XIX — начале XX вв.	171
Пашкевич Н. А. Материальное положение духовенства Литовской епархии накануне проведения реформы духовных учебных заведений в 1867—1872 гг.	175
Полюга В. В. Социокультурная адаптация славян в контексте музыкальных традиций	179
Сакалоўская М. М. Народны мелас як маркёр этнанацыянальнай ідэнтычнасці	182
Святошчык М. І. Праблема захавання беларускай мовы ў Рэспубліцы Беларусь.	185
Серак Е. В. Роль католического духовенства в сибирской ссылке после восстания 1863—1864 гг.	187
Сидор В. М. К проблеме изучения сущностного начала сакральной ландшафтной скульптуры Галичины конца XX — начала XXI в.	191
Сидор М. Б. Часовни как неотъемлемая составляющая духовной и материальной культуры украинского народа.	195
Силюк Т. С. Социально-культурное развитие Малоритского района в 1939—1953 гг.	200
Симончик А. Н. Исследования досоветского периода о развитии театра и музыки Беларуси в конце XVIII — первой половине XIX в.	205
Соловьев Р. Ю. Белорусская литургия XVI—XVII вв.: некоторые характерные особенности эволюции	207
Стубеда С. А. Дифференциация понятий «меценатство», «спонсорство», «благотворительность» в белорусских социокультурных реалиях	211
Тараненко Г. Г. Религиозная идентификация личности в системе её ценностных ориентаций и толерантного роста	213
Турчына Г. В. Шляхамі Элізы Ажэшка па Берасцейшчыне	217
Украженко И. Н. Традиционные ценности как основа национально-традиционной идентичности белорусского народа	218

СОЦИАЛЬНО-ПОЛИТИЧЕСКИЕ ТЕНДЕНЦИИ РАЗВИТИЯ БЕЛОРУССКОГО ОБЩЕСТВА В УСЛОВИЯХ ГЕОПОЛИТИЧЕСКОЙ ДИНАМИКИ

Ван Юй Приоритетные тенденции перспективного развития отношений Беларуси и Китая	221
Довгялло М. С. Политика России в урегулировании косовского кризиса (1998—1999 гг.)	223
Козляков В. Е. О деятельности Федеральной национально-культурной автономии «Белорусы России» в контексте национальной политики Российской Федерации (1999—2016 гг.)	228
Коктыш Г. И., Коктыш М. Г. Государственная политика в сфере образования и формирование гражданственности личности	232
Коктыш М. Г. Конституционно-правовые основы деятельности местных органов управления и самоуправления в реализации государственной идеологической политики на локальном уровне	235
Крючек П. С., Сергеев В. Н. Народы Беларуси и России в современных представлениях друг о друге (белорусский ракурс)	239
Лысюк А. И., Соколовская М. Г. Студенческая молодёжь в контексте социально-экономической трансформации белорусского общества: социологический анализ	242
Никитина Ю. Ф. Республика Беларусь в контексте построения инновационной экономики.	247
Филимонова Е. В. Основные тенденции изучения национальных вопросов в постсоветских обществах	248

Приветственное слово

Уважаемые участники конференции!

Выражаю глубокое уважение и сердечно приветствую всех участников Республиканской научной конференции «Сохранение национальной идентичности белорусского общества: прошлое настоящее, перспективы».

Тема конференции отражена в её названии. Учёные и молодые исследователи рассматривают жизненно важные вопросы, научный и общественный интерес к которым в условиях глобализации культурных, социально-экономических и политических процессов между государствами и народами не только не снижается, но и постоянно возрастает.

Для учреждения образования «Барановичский государственный университет», который стал в этом году площадкой для проведения Республиканского форума «Барановичи — молодёжная столица Республики Беларусь — 2016» данная научная проблематика весьма актуальна, поскольку университет является региональным центром образования, науки и культуры, где рассматриваемые проблемы духовно-мировоззренческих ориентаций современного общества анализируются, обобщаются и проходят практическую апробацию.

В университете созданы все условия для получения качественного, практикоориентированного современного образования, отвечающего мировым стандартам. Университет активно сотрудничает с коллегами из учреждений образования зарубежных государств и с ведущими университетами Республики Беларусь. Профессорско-преподавательский состав университета прилагает максимум усилий не только в деле подготовки высококвалифицированных специалистов, но и в практике воспитания высоких качеств гражданина и патриота.

Проведённая конференция «Сохранение национальной идентичности белорусского общества: прошлое настоящее, перспективы» станет научной площадкой для обмена мнениями теоретиков и практиков и плодотворного сотрудничества учреждений образования. Следует полагать, учёные-гуманитарии смогут не только показать динамику развития современного белорусского общества, но и определить тенденции его развития на ближайшую и отдалённую перспективы.

Искренне желаю участникам конференции творческих успехов и достижения новых вершин в научно-исследовательском поиске.

*Проректор по научной работе
учреждения образования «Барановичский государственный
университет» кандидат филологических наук,
доцент А. В. Никишова.*

Предисловие

21 апреля 2016 г. в учреждении образования «Барановичский государственный университет» состоялась Республиканская научная конференция «Сохранение национальной идентичности белорусского общества: прошлое настоящее, перспективы». Целью мероприятия было обсуждение актуальных историко-культурных, философских и социально-политических проблем развития белорусского общества.

В конференции приняли участие около 100 учёных, преподавателей, молодых исследователей и студентов из многих белорусских научных организаций, учреждений высшего и среднего специального образования, а также представители из некоторых университетов Украины.

Организаторы конференции предложили следующую тематику для научного обсуждения:

1. Исторический процесс формирования национальной идентичности белорусского народа.
2. Философские проблемы трансформации белорусского общества.
3. Культурная и духовная жизнь белорусского общества: прошлое, настоящее, перспективы.
4. Социально-политические тенденции развития белорусского общества в условиях геополитической динамики.

Решение актуальных проблем (формирование суверенитета, развитие социальноориентированной рыночной экономики, эффективной государственной идеологии), стоящих сегодня перед обществом Республики Беларусь, невозможно без глубокого историко-философского осмысления особенностей духовного отечественного наследия, специфики культурной идентичности белорусского народа.

В последнее время отечественные исследователи активно разрабатывают широкий спектр тем по проблемам национальной идентичности белорусского народа. В их число входят вопросы о политической специфике развития белорусского общества, формирования социально-экономической модели белорусского государства в условиях единого открытого мирового рынка, культурной и духовной идентичности белорусского народа. Участники конференции центральным вопросом обсуждения поставили проблему национальной самоидентификации белорусского народа. Учёными выяснялась степень позитивного и негативного воздействия глобализационных процессов на культуру, духовную жизнь, политику, экономику современного белорусского общества. Многообразие концепций и идей связано с тем, что тема национально-идентификационных процессов относится к числу идеологизированной тематики, а также имеет статус полидисциплинарной проблематики, что требует объективного исследования учёными всех социально-гуманитарных направлений. Тем не менее не стоит забывать, что данный вопрос следует рассматривать через призму национальных интересов белорусского народа. Поэтому выявление специфики сохранения национальной идентичности белорусского народа в условиях глобализации представляется актуальным и целесообразным. Самоидентификация народа — это неотъемлемая часть истории любого государства, поэтому её изучение, развитие объективного знания об особенностях формирования социальной общности, выявление механизмов сохранения межконфессионального и межнационального согласия — важнейшая задача современной науки.

Для современного мира, в условиях геополитической реальности, вопросы сохранения национальной идентичности приобрели особенное значение, поскольку разнообразие национально-религиозных взглядов нередко используется определёнными деструктивными политическими силами для эскалации конфликтов и продвижения собственных прагматических интересов. Участники конференции в своих статьях выразили озабоченность тем обстоятельством, что культурные традиции белорусов в ситуации усиления процессов глобализации подвергаются серьёзным испытаниям на прочность: переосмысливается историческое наследие, через средства массовой информации белорусскому народу навязываются западные культурные и политические псевдоценности, подрывающие нравственное здоровье белорусского общества.

Однако наша страна располагает уникальным опытом сохранения и поддержания межконфессионального и межнационального мира, которым может гордиться далеко не каждое государство. Безусловно, в поддержании таких уникальных в современном мире традиций веротерпимости, толерантности велика заслуга всего белорусского народа.

Проведение Республиканской научной конференции «Сохранение национальной идентичности белорусского общества: прошлое настоящее, перспективы» является хорошей возможностью, чтобы обратить внимание на национальные особенности белорусского общества, исследовать богатый опыт белорусского народа в строительстве межнациональных отношений, а также донести до мирового научного сообщества объективные сведения о социально-политической, культурной и духовной ситуации в Республике Беларусь на современном этапе.

Отрадно отметить, что в 2016 г. учреждение образования «Барановичский государственный университет» стало площадкой для проведения Республиканского форума «Барановичи — молодёжная столица Республики Беларусь — 2016». Поэтому весьма знаменательно, что участие в конференции приняли многие молодые исследователи (аспиранты, магистранты, преподаватели и студенты), а это свидетельствует об актуальности рассматриваемой проблематики в молодёжной среде. В сборнике материалов конференции многие состоявшие учёные и педагоги посвятили свои исследования проблемам молодёжи, в частности, проанализировано социальное положение молодёжи в Республике Беларусь, отмечена приоритетная роль социально-гуманитарных знаний в формировании и развитии профессиональной компетентности и личностных качеств гражданина и патриота.

Выражаем глубокую уверенность, что материалы, представленные в этом сборнике, внесут свой существенный вклад в благородное дело сохранения мира и согласия между народами, пополнят научный мир интересными находками и открытиями, позитивно повлияют на формирования гражданского общества в нашей стране, а также будут способствовать развитию суверенного, независимого, сильного и процветающего белорусского государства.

Организаторы искренне признательны всем участникам конференции, принявшим активное участие в подготовке материалов своих статей, характеризующих их профессионализм, научную компетентность и гражданскую позицию. Авторский коллектив выражает надежду, что материалы конференции будут практически востребованы учёными, преподавателями и учителями учреждений высшего и среднего специального образования, а также общеобразовательных учебных заведений, специалистами государственных служб и ведомств, аспирантами, магистрантами и студентами, а также всеми, кто интересуется проблемами сохранения национальной идентичности белорусского общества.

Мы с благодарностью примем все ваши пожелания и критические замечания. Надеемся, что научная площадка учреждения образования «Барановичский государственный университет» для вас ещё много раз даст возможность выразить своё общественное мнение и отразить свою научную позицию.

*Ответственный секретарь оргкомитета конференции,
заведующий кафедрой социально-гуманитарных дисциплин
кандидат исторических наук А. В. Демидович*

ИСТОРИЧЕСКИЙ ПРОЦЕСС ФОРМИРОВАНИЯ НАЦИОНАЛЬНОЙ ИДЕНТИЧНОСТИ БЕЛОРУССКОГО НАРОДА

УДК 323.1(476)+94(476)“1929/1939”

М. К. Альховік

Установа адукацыі «Беларускі дзяржаўны медыцынскі ўніверсітэт», Мінск

НАЦЫЯНАЛЬНАЯ ПАЛІТЫКА 1929—1939 ГГ. У БССР І ЯЕ ўПЛЫў НА НАЦЫЯНАЛЬНУЮ ІДЭНТЫЧНАСЦЬ НАСЕЛЬНІЦТВА

Уводзіны. Пасля Кастрычніцкай рэвалюцыі 1917 г. партыя бальшавікоў абвясціла аб пачатку рэалізацыі ўласнай мадэлі нацыянальнай палітыкі. Пад нацыяй разумелася агульнасць людзей, якая склалася гістарычна і валодала агульнасцю мовы, тэрыторыі, эканамічнага жыцця, псіхічнага складу, культуры. На пачатковым этапе сацыялістычнага будаўніцтва прадугледжвалася стварэнне ўмоў для эканамічнага і культурнага росквіту ўсіх нацыянальных супольнасцей. На дзяржаўныя інстытуты ўскладаўся абавязак ліквідацыі наступстваў русіфікацыі і трансфармацыі «буржуазных» нацый у «сацыялістычныя». Вылучаліся ідэі прыярытэтнага развіцця раней прыгнечаных нацыянальнасцей. Вырашэнне нацыянальнага пытання звязвалася з эканамічным і культурным адраджэннем нацыянальных ускраін за кошт цэнтральных губерняў і заключалася ў забеспячэнні нацыянальнага раўнапраўя, пераводзе дзяржаўных інстытутаў, партыйных і грамадскіх арганізацый на мовы мясцовага насельніцтва, вылучэнні кадраў карэнных нацыянальнасцей на адказныя і кіруючыя пасады, стварэнні інстытутаў рэалізацыі правоў і інтарэсаў нацыянальных меншасцей. Важнае значэнне надавалася ўзмацненню нацыянальнай свядомасці, забеспячэнню перавагі карэннага насельніцтва ў складзе пралетарыяту і інтэлігенцыі, развіццю культуры, нацыянальнай па форме і пралетарскай (сацыялістычнай) па змесце. Стратэгічнай мэтай нацыянальнага будаўніцтва аб’яўлялася не абарона і ўмацаванне нацыянальнай і культурна-моўнай разнастайнасці, а яе паступовая ліквідацыя пасля поўнай і канчатковай перамогі камуністычнай фармацыі ва ўсім свеце. Такім чынам, пытанне нацыянальнай ідэнтычнасці з’яўлялася адным з ключавых пры правядзенні нацыянальнай палітыкі.

Асноўная частка. З першай паловы 1920-х гг. магістральным напрамкам нацыянальнай работы ў БССР з’яўлялася беларусізацыя, накіраваная на забеспячэнне дамінуючага становішча беларускага пралетарыяту, беларускай мовы і беларускай савецкай культуры. Адным з напрамкаў беларусізацыі з’яўлялася ўзмацненне нацыянальнай свядомасці беларускага насельніцтва. Асобныя прадстаўнікі партыйна-дзяржаўнага апарату, беспартыйнай інтэлігенцыі прапагандавалі «бяскласавасць» беларускай нацыі, г. зн. адсутнасць эксплуатацыйных класаў у дасавецкі перыяд, абыходзячы маўчаннем неабходнасць вострай сацыяльнай барацьбы ў перыяд сацыялістычнага будаўніцтва ў БССР. Адначасова ў БССР існавала буйная сацыяльная група прыхільнікаў асіміляцыйнага нацыянальнага будаўніцтва, прадстаўнікі якой выступалі пад лозунгам «адзінай і непадзельнай Расіі» або прыкрываліся ідэалогіяй пралетарскага інтэрнацыяналізму, адмаўляючы існаванне беларускай савецкай дзяржаўнасці, беларускага пралетарыяту і беларусаў як нацыі, неабходнасць падтрымкі беларускай мовы і культуры і інш. [1, с. 23].

Разгортванне фарсіраванага сацыялістычнага будаўніцтва суправаджалася ўзмацненнем камандна-адміністрацыйных тэндэнцый. У 1929—1930 гг. пад ціскам Цэнтральнай кантрольнай камісіі (далей — ЦКК) УКП(б) на чале з У. П. Затонскім кіраўніцтва БССР адхіліла беспартыйную інтэлігенцыю ад кіравання працэсамі нацыянальна-дзяржаўнага і культурнага будаўніцтва. Узмацненне тэмпаў беларусізацыі звязвалася з ліквідацыяй ухілаў ад генеральнай лініі Цэнтральнага камітэта (далей — ЦК) УКП(б) у нацыянальным пытанні. Перавод партыйна-дзяржаўных, гаспадарчых устаноў, грамадскіх арганізацый, тэрытарыяльных вайсковых адзінак і школ на беларускую мову ажыццяўляўся шляхам правядзення палітыка-ідэалагічных і культурна-масавых кампаній і мерапрыемстваў: месячнікаў беларусізацыі, сацыялістычных спаборніцтваў і ўдарніцтваў па ўжыванні беларускай мовы, рабоце з беларускай кнігай, палітбаёў і палітдзён па нацыянальным пытанні і г. д. [2].

Адным з вынікаў мадэрнізацыі эканомікі стала ўзмацненне працэсаў «беларусізацыі пралетарыяту». У 1930 г. сярод рабочых цэнзавай прамысловасці беларусы складалі 47,3%, у 1933 г. — 62,4%, у 1934 г. — 63,5%, у 1937 г. — 66% [3, с. 16]. Павелічэнне колькасці беларусаў у складзе пралетарыяту было абумоўлена не толькі масавай міграцыяй сельскіх жыхароў, але і пераменамі ў нацыянальным самавызначэнні асобных гараджан, якія ў 1926—1927 гг. запісваліся рускімі [4]. У мэтах укаранення беларускай мовы ў паўсядзённае жыццё індустрыяльных цэнтраў і прыцягненнем рабочых у будаўніцтва беларускай пралетарскай культуры ўлады праводзілі навучанне і папулярызацыю «беларускай мовы, быту, культуры» сярод пралетарыяў. Пры гэтым адзначалася неабходнасць дыферэнцыраванага падыходу да рабочых з пункту гледжання нацыянальнасці, ведаў і гатоўнасці ўжываць беларускую мову, каб яе вывучэнне і ўжыванне з’яўлялася свядомым і добраахвотным актам [5, с. 97—99].

Вялікая частка насельніцтва падтрымала беларусізацыю, сустракаліся выпадкі пераходу пралетарыяў на беларускую мову. Многія рабочыя ў штодзённых зносінах аддавалі перавагу рускай мове, ужывалі беларускую

мову толькі на працы (пры неабходнасці). Адначасова сустракаліся выпадкі пагардлівага стаўлення да беларускай мовы і культуры, неразумення беларускай літаратурнай і навукова-папулярнай мовы і публічнай адмовы ад яе ужывання [6, арк. 16, 28—29]. Частка беларусаў успрымала беларускую нацыянальнасць як нешта афіцыйнае, адмаўлялася ад ужывання беларускай мовы [7, арк. 3], адносіла сябе да «праваслаўных хрысціян», «рускіх», «жыхароў Расіі», носбітаў «рускай мовы» або да «палякаў», «католікаў», асабліва ў супрацьпастаўленні з іншымі нацыямі [8, арк. 79]. Схіленне да вывучэння і ўжывання беларускай мовы расцэньвалася асобнымі прадстаўнікамі грамадскасці як парушэнне моўнага раўнапраўя [9, с. 50].

Савецкая ўлада праводзіла комплекс мерапрыемстваў, накіраваных на стварэнне сацыялістычнай культуры. Пры гэтым заставалася адкрытым пытанне культурнай спадчыны, г. зн. пераемнасці сацыялістычнай культуры з рэвалюцыйна-дэмакратычнымі элементамі традыцыйнай народнай культуры. Ва ўмовах барацьбы з нацыянал-дэмакратызмам назіралася дэзарыентацыя партыйных, навуковых і культурных работнікаў. Адны з іх заклікалі дыферэнцыравана ставіцца да дзеячаў і твораў мінулага, а другія адмаўлялі практычна ўсю гісторыка-культурную, літаратурную спадчыну, неабходнасць вывучэння фальклору і побытавай мовы: «таварыш, калі пачалася жорсткая барацьба з беларускім нацыянал-дэмакратызмам, вырашыў, што калі ёсць якая-небудзь кветка, якую насілі беларускія нацдэмы — вышыванку ці случкі пояс, то гэта ўжо нацыянал-дэмакратызм» [10, арк. 320]. Еўфрасіння Полацкая, Аўраам Смаленскі, Клімент Смаляціч, Кірыла Тураўскі, «манах Францыск Скарына» былі аб'яўлены «рэлігійнымі цемрашаламі» і сярэдневяковымі схаластамі, К. Каліноўскі — «правадыром польскіх памешчыкаў», Я. Чачот, Ф. Багушэвіч, В. Дунін-Марцінкевіч, А. Пашкевіч, Ядвігін Ш. — «рэакцыянерамі», «прыгоннікамі», ухл да вывучэння сярэднявечча — імкненнем тэарэтычна апраўдаць выхад БССР са складу СССР і распаліць варожасць да пралетарскай Масквы.

Палітыка савецкай улады была накіравана на саветызацыю і інтэграцыю нацыянальных меншасцей у адзінае грамадства пры захаванні і афіцыйнай падтрымцы іх нацыянальнай ідэнтычнасці і асаблівасцей. У рабоце з нятытульным насельніцтвам вызначыліся два тэндэнцыі. З аднаго боку, улады БССР захоўвалі курс на прыцягненне мясцовых жыхароў у сферу ўлады і кіравання па прынцыпе прапарцыйнага прадстаўніцтва нацыянальнасцей, стварэнне інстытутаў рэалізацыі правоў і інтарэсаў нацыянальных меншасцей, іх абслугоўванне на роднай мове [11, арк. 149]. З іншага боку, улады БССР узмацнілі інтэрнацыянальнае выхаванне працоўных мас, працэс інтэрнацыяналізацыі арцелей, прамысловых прадпрыемстваў і навучальных устаноў [12, арк. 54]. У 1924—1934 гг. Белкамзем правёў землеўпарадкаванне да 10 тыс. яўрэйскіх сем'яў шляхам арганізацыі нацыянальных і інтэрнацыянальных калгасаў, перасяліў на ўсесаюзныя фонды Крымскай АССР 3 115 яўрэйскіх сем'яў, за 1929—1931 гг. накіраваў на прадпрыемствы буйной прамысловасці СССР і на чыгунку 3 876 чалавек [13, арк. 89]. На суцэльныя фонды Бірабіджанскай вобласці ў 1928—29 гг. было накіравана 150 чалавек, у 1930-м — 70, у 1931-м — 350, у 1932-м — 950, у 1933-м — 647, 1934 г. — 909 (нарады для Бірабіджанскай вобласці, у адрозненне ад Крымскай АССР, не выконваліся поўнасьцю). Частка перасяленцаў пакінула Бірабіджан, не вытрымаўшы неспрыяльных умоў для жыцця і працы [14, арк. 3].

Нацыянальная палітыка заўсёды адлюстроўвае агульны палітычны курс дзяржавы. Канцэнтрацыя ўладных і эканамічных рэсурсаў, ігнараванне нацыянальнай і рэгіянальнай спецыфікі ў час прыняцця важных дзяржаўных рашэнняў, уніфікацыя грамадскай свядомасці, уласцівыя таталітарным рэжымам, у шматнацыянальнай дзяржаве садзейнічаюць фарміраванню гамагеннага грамадства з разнастайных нацыянальных груп на падставе агульных грамадзянскіх ідэалаў і культурна-моўных стандартаў [15, с. 236]. Сацыяльная і палітычная кансалідацыя, узмацненне сувязей паміж рэгіёнамі і народамі СССР былі магчымыя толькі пры ўмове прызнання дамінуючай і кансалідуючай ролі найбольш шматлікага народа, безумоўнай каштоўнасці яго мовы і культуры. У СССР тэхналогіі вырашэння нацыянальных праблем распрацоўваліся ў саюзным цэнтры, а не ў рэгіёнах, якія валодалі больш дакладнай інфармацыяй аб мясцовых асаблівасцях дзяржаўнага і культурнага будаўніцтва. 14-15 снежня 1932 г. ЦК У КП(б) і Савет народных камісараў (далей — СНК) СССР аб'явілі аб тым, што «механічная ўкраінізацыя» ва УССР і ў шэрагу раёнаў РСФСР стала легальнай формай для актывізацыі «буржуазна-нацыяналістычных элементаў» і супраціўлення мерапрыемствам улад, выклікаўшы зрыў збожжанарыхтовак [16, с. 698]. 19 снежня 1932 г. была прынята пастанова ЦК У КП(б) і СНК СССР «Аб сельскагаспадарчых нарыхтоўках у Беларусі», накіраваная супраць узмацнення «буржуазна-нацыяналістычных элементаў у БССР, якія прыкрываюцца фальшыва-нацыянальным сцягам» [17, с. 148—149]. Палітыка беларусізацыі і ўкраінізацыі па-за межамі БССР і УССР прызнавалася «спробай з боку аджываючых эксплуатацыйскіх класаў раней прыгнечаных нацыянальнасцей... выступіць пад фальшыва-нацыянальным сцягам супраць дыктатуры пралетарыяту» і нагодай абвінаваціць ЦК У КП(б) у тым, што «ў радзе абласцей... фактычна не ажыццёўлена раўнапраўе моваў, не праводзіцца ленінская нацыянальная палітыка» [18, арк. 197—198, 216—217].

Да сярэдзіны 1930-х гг. змяняліся палітыка-ідэалагічныя ўстаноўкі кіраўніцтва СССР адносна нацыянальнай палітыкі. Асіміляцыя нацыянальных супольнасцей ва ўмовах сацыялістычнага будаўніцтва аб'яўлялася прагрэсіўнай з'явай і заканамерным вынікам індустрыялізацыі, калектывізацыі, культурнай рэвалюцыі, збліжэння прадстаўнікоў розных нацыянальнасцей ва ўмовах дыктатуры пралетарыяту. Між іншым, да 1933—1934 гг. бальшавіцкія ідэолагі абвешчвалі асіміляцыю вынікам нацыянальнага і сацыяльнага прыгнёту, з'явай, не ўласцівай савецкаму грамадству, паколькі сацыялізм будуюцца не на нацыянальнай прыкмеце, а на сацыяльным адзінстве пралетарыяту ўсіх краін [19, с. 174—178, 186, 210].

Змяніліся ўяўленні кіраўніцтва СССР аб імавернасці знікнення асобных моў да сусветнай сацыялістычнай рэвалюцыі і ўтварэння адзінай мовы. У адпаведнасці з ідэалогіяй марксізму-ленінізму з'яўленне адзінай мовы

(лінгва франка) прадугледжвалася праз доўгі час існавання камуністычнай фармацыі. Гіпатэтычная мова не атаясамлялася з якой-небудзь мовай — французскай, англійскай, рускай і г. д. У 1929 г., працуючы над артыкулам «Нацыянальнае пытанне і ленінізм», генеральны сакратар ЦК УКП(б) І. В. Сталін прыйшоў да высновы, што да моманту адмірання нацыянальных адрозненняў і моў будучы ўтварацца занальныя эканамічныя цэнтры «для асобных груп нацый з асобнай агульнай мовай», пры гэтым «нацыянальныя мовы і агульная міжнацыянальная мова будучы існаваць паралельна» (праца ўпершыню апублікавана толькі ў 1950 г.) [20, с. 15]. Аднак у тым жа 1929 г. у адказе на ліст В. Я. Касаткіна І. В. Сталін аднёс апалагетаў дачаснага збліжэння нацый і нацыянальнасцей да няленінскіх кірункаў у марксізме [21, с. 609, 614].

Са снежня 1932 г. у БССР разгарнуўся актыўны пошук антысавецкіх асяродкаў і скажэнняў нацыянальнай палітыкі. 25 лютага 1933 г. «Правда» апублікавала пісьмо настаўніка фізікі і матэматыкі няпоўнай сярэдняй школы горада Бобр Крупскага раёна Г. П. Сцяпуры, дзе паведамлялася аб фактах цкавання настаўніка за напісанне запіскі на рускай мове ў сельсавет і за выкарыстанне гэтай мовы ў прыватным жыцці. У пастанове ЦК УКП(б) ад 2 сакавіка 1933 г. «Аб скрыўленні нацыянальнай палітыкі УКП(б) у Беларусі» партыйна-савецкія работнікі БССР былі абвінавачаны ў ажыццяўленні «гвалтоўнай беларусізацыі», указвалася на недапушчальнасць забароны выкарыстання рускай мовы ў побыце і ў зносінах дзяржаўных або іншых органаў. 14 сакавіка 1933 г. аб'яднаны пленум ЦК і Мінскага ГК КП(б)Б прызнаў факты «голага адміністравання без уліку канкрэтных асаблівасцей кожнага раёна» і «гвалтоўнай беларусізацыі» насельніцтва, якое лічыла рускую мову роднай [22, арк. 317]. У 1933—1934 гг. у рамках масавай палітычнай кампаніі супраць «гвалтоўнай беларусізацыі» былі выяўлены выпадкі выкарыстання метадаў адміністравання пры пераводзе ўстаноў і арганізацый на беларускую мову [23]. 11 ліпеня 1933 г. ЦК КП(б)Б і РСІ БССР знялі абвінавачванні з прафесара хіміі Прыляжаева ў вялікадзяржаўным шавінізме, які ў 1929 г. адмовіўся ад беларусізацыі [24, арк. 346]. Забаранялася асуджаць і выносіць пакаранні за няведанне і неўжыванне беларускай мовы на працы. Радыкальная змена арыенціраў у нацыянальным пытанні была ўспрынята як сігнал аб згорванні беларусізацыі. Пераход работнікаў і грамадскіх актывістаў на рускую мову абгрунтоўваўся імкненнем пазбегнуць крымінальнага праследавання і адпавядаць новым рэаліям у грамадска-палітычным жыцці. Да мая 1934 г. спыніла сваё існаванне большасць гурткоў беларускай мовы [25].

Ва ўмовах забароны на ўжыванне адміністрацыйных захадаў у 1933—1938 гг. асобныя партыйныя арганізацыі правялі шэраг агітацыйна-прапагандысцкіх акцый у падтрымку «бальшавіцкай беларусізацыі» і вылучэння беларускіх пралетарскіх кадраў. У прыватнасці, у канцы 1936 — пачатку 1937 г. была разгорнута масавая кампанія, накіраваная на ўмацаванне беларускай нацыянальнай самасвядомасці. Яна была прымеркавана да працэсу падрыхтоўкі і прыняцця новай Канстытуцыі БССР і да Усесаюзнага перапісу насельніцтва 1937 г. У друку раскрываўся вобраз беларусаў, якія ганарыліся сваёй нацыянальнасцю, дзяржаўнасцю БССР, размаўлялі на «роднай беларускай мове», вучыліся ў беларускіх школах, чыталі беларускія кнігі і газеты, наведвалі пастаноўкі беларускіх тэатраў. У адным артыкуле нават дапускалася, што рускі чалавек, які жыве «ў Беларусі на працягу многіх год, беларускую мову ведае лепш рускай, здрадніўшы з беларускай культурай, чытае, піша, пераняў звычаі і традыцыі беларусаў, можа з поўным правам сябе назваць беларусам» [26]. 8 лютага 1937 г. у газеце «Звязда» быў надрукаваны перадавы артыкул, у якім рабілася выснова аб тым, што ў БССР нанесены «сур'ёзны ўдар расхлябанасці і падхалімству, пароджаным спецыфічнымі ўмовамі жыцця беларускага і яўрэйскага народа ў мінулым, местачковасцю». У адказ 19 сакавіка 1937 г. газета «Правда» ахарактарызавала артыкул як «палітычна шкодны, што скажае ленінска-сталінскую нацыянальную палітыку», і як «паклёп на беларускі і яўрэйскі народ» [27].

У мадэрнізаваным грамадстве адсутнічае ўласцівая традыцыйнаму грамадству жорсткая рэгламентацыя сацыяльных роляў і статусу. Законы СССР пакідалі за кожным грамадзянінам права свабодна вызначаць нацыянальную прыналежнасць і родную мову [28, арк. 160]. У адпаведнасці з пастановай аб'яднанага пленума ЦК і ЦК КП(б)Б ад 22-23 снежня 1933 г. роднай мовай з'яўлялася мова штодзённых зносін [29, арк. 55]. У час перапісу насельніцтва 1939 г. растлумачальная работа па пытаннях нацыянальнасці і мовы адсутнічала, што стварала небяспеку дэнацыяналізацыі беларусаў, паколькі ў выпадку слабай самаідэнтыфікацыі асобы яе нацыянальная прыналежнасць вызначалася паводле гутарковай мовы (як гэта было з каталіцкім насельніцтвам у 1934—1938 гг.) [30, арк. 260—308]. Так, у 1938 г. старшыня Вярхоўнага Савета БССР член Бюро ЦК КП(б)Б Н. Р. Грэк змяніла сваё прозвішча на рускае (Грэкава) [31, с. 58].

У 1938 г. беларускія нацыянальныя ваенныя часці і школы былі рэарганізаваны ў агульнасаюзныя з кадравым камплектаваннем. У другой палове 1938—1939 гг. пытанне вылучэння беларусаў на адказныя і кіраўнічыя пасады не ўздымалася. У канцы 1930-х гг. работнікі і грамадскія актывісты былі вызвалены ад неабходнасці валодання беларускай мовай [32, арк. 365, 369], а цэнтралізаваны перавод устаноў і арганізацый на беларускую мову быў абвешчаны контррэвалюцыйнай дзейнасцю, накіраванай на змяншэнне ўплыву рускай мовы і культуры ў БССР [33, с. 78]. У Канстытуцыі БССР 1937 г. адсутнічала палажэнне пра асаблівы статус беларускай мовы. Калі ў 1933 г. кніжная прадукцыя на беларускай мове складала 1 102 друкаваных адзінак, то ў 1939 г. — 392 (у тым ліку перакладная — 205) [34]. Назіралася падзенне папулярнасці адукацыі на беларускай мове. У сярэдзіне 1930-х гг. пачаўся перавод навучальнага працэсу беларускіх школ на рускую мову, у 1938—1939 гг. — афіцыйная рэарганізацыя беларускіх школ у рускія [35]. За 8 месяцаў 1939 г. доля беларускіх школ зменшылася з 96,75 да 94,33%, колькасць вучняў у беларускіх школах скарацілася з 93,4 да 88% [36]. Савецкая ўлада адмовілася ад захавання дамінуючага становішча беларускай савецкай культуры ў БССР, аб чым сведчыла ліквідацыя Гомельскага драматычнага беларускага тэатра 8 верасня 1937 г. [37, арк. 10а], дыскрымінацыя беларускіх кадраў Беларускага дзяржаўнага тэатра оперы і балета ў 1937—1938 гг. і г. д. [38, с. 280, 293, 296—300], пад пагрозай

закрыцця знаходзілася беларуская секцыя Саюза беларускіх пісьменнікаў БССР [39]. Асобныя партыйна-савецкія дзеячы, прадстаўнікі навукова-педагагічнай і творчай інтэлігенцыі, шараговыя грамадзяне выступілі супраць новай лініі ў нацыянальным пытанні, абвінавачваючы ЦК КП(б)Б у адмове ад беларусізацыі, выцясненні беларускай мовы і культуры, праследаванні беларусаў па нацыянальнай прыкмеце [40].

У сярэдзіне 1930-х гг. прадстаўнікі палітычнай эліты пачалі разглядаць нацыянальныя саветы, школы, калгасы, суды і г. д. у якасці асяродкаў антыдзяржаўнай работы [41, с. 111]. У сярэдзіне 1938 г. ЦК КП(б)Б выключыў польскую мову і ідыш з пераліку моў, якія лічыліся дзяржаўнымі. Абслугоўванне яўрэяў, палякаў, латышоў, літоўцаў і іншых на роднай мове было асуджана як контррэвалюцыйная дзейнасць. На адказныя і кіраўнічыя пасады прызначаліся толькі асобы рускай, беларускай і яўрэйскай нацыянальнасцей. Канчатковай мэтай дзяржаўнай палітыкі ў адносінах да яўрэяў і цыган з'яўлялася іх асіміляцыя. Нацыянальныя меншасці, якія мелі дзяржаўныя ўтварэнні па-за межамі СССР, трактаваліся як патэнцыйная пагроза дзяржаўнай бяспецы [42, арк. 173]. У Хрыпялеўскім сельсавеце замест этноніма «палякі» ўжывалася паняцце «католікі» [43, арк. 1]. Да 1940 г. былі ліквідаваны практычна ўсе інстытуты нацыянальных меншасцей. Адно палякі, што атаясамлівалі сябе з навакольным насельніцтвам, арыентаваліся на агульнасаюзную культуру і слаба валодалі польскай мовай, падтрымалі рэарганізацыю. Іншыя прадстаўнікі польскага насельніцтва, якія захоўвалі нацыянальную свядомасць, выкарыстоўвалі ў жыцці польскую і беларускую мовы, выступілі за захаванне польскіх устаноў. Асіміляваныя яўрэі захоўвалі сваю нацыянальнасць, але лічылі немэтазгодным існаванне савецкіх інстытутаў на мове ідыш. Іншыя яўрэі гуртавалася з прадстаўнікамі сваёй нацыянальнасці, захоўваючы прыхільнасць да традыцыйнай культуры на аснове іўрыта і іудаізму або да савецкай культуры на мове ідыш [44, арк. 25—26]. Многія бацькі, настаўнікі і дзеці выступілі супраць рэарганізацыі яўрэйскіх школ. Пісьменнікі, навукоўцы, педагагічны і культурныя работнікі пачалі кампанію супраць «ліквідацыі яўрэйскай культуры» [45, арк. 47—54].

Заклучэнне. У пачатку 1930-х гг. захоўваліся спрыяльныя ўмовы для разгортвання работы па ўзмацненні нацыянальнай самасвядомасці беларускага народа, паколькі магістральным напрамкам нацыянальнай работы ў БССР з'яўлялася палітыка беларусізацыі, накіраваная на пераадоленне наступстваў русіфікацыі, забеспячэнне дамінуючага становішча беларускага пралетарыяту, беларускай мовы і культуры ў БССР і трансфармацыю беларускай «буржуазнай» нацыі ў «сацыялістычную». Аднак да сярэдзіны 1930-х гг. у СССР завяршыўся працэс фарміравання таталітарнага рэжыму, якому ўласцівы курс на фарміраванне гамагеннага грамадства з разнастайных нацыянальных груп на падставе агульных грамадзянскіх ідэалаў і культурна-моўных стандартаў. Пад ціскам ЦК УКП(б) беларусізацыя была згорнута ў 1933—1939 гг., што стварыла рэальную небяспеку дэнацыяналізацыі беларусаў.

Спіс цытуемых крыніц

1. Рэзалюцыі Кастрычніцкага Пленума ЦК КП(б)Б. Менск : Белдзяржвыд, 1930. 33 с.
2. Трынаццаты з'езд Камуністычнай партыі (большавікоў) Беларусі. Стэн. справ., 30 мая — 12 чэрв. 1930 г. Менск : БДВ, 1931. с. 268 ; НАРБ. Ф. 4-п. Воп. 1. Спр. 5440. Арк. 416—417.
3. Гікала М. Ф. Савецкая Беларусь. Менск : Белпартвыдавецтва ЦК КП(б)Б, 1937. 51 с.
4. НАРБ. Ф. 4-п. Воп. 1. Спр. 7747. Арк. 189—190 ; НАРБ. Ф. 265. Воп. 1. Спр. 2944. Арк. 45.
5. Гаруновіч А. Супроць нацыянал-дэмакратызму і шавінізмаў розных колераў. Менск : Белдзяржвыд, 1930. 101 с.
6. НАРБ. Ф. 4-п. Воп. 1. Спр. 4757.
7. НАРБ. Ф. 15п. Воп. 4. Спр. 560.
8. НАРБ. Ф. 4-п. Воп. 1. Спр. 8365.
9. Справаздача Менскага гарадскога Савету рабочых, сялянскіх і чырвонаармейскіх дэпутатаў XII скліку к перавыбарам Савету XIII скліку. Менск : друкарня БДВ імя Сталіна, 1931. 102 с.
10. НАРБ. Ф. 4-п. Воп. 1. Спр. 6340.
11. НАРБ. Ф. 4-п. Воп. 1. Спр. 5010.
12. НАРБ. Ф. 4-п. Воп. 1. Спр. 5013.
13. НАРБ. Ф. 4-п. Воп. 1. Спр. 7734.
14. НАРБ. Ф. 4-п. Воп. 1. Спр. 6180.
15. Тишков В. А., Шабаев Ю. П. Этнополитология: политические функции этничности. М. : Изд-во Моск. ун-та, 2011. 376 с.
16. ЦК РКП(б) — ВКП(б) и национальный вопрос : сб. : в 2 кн. / сост. Л. С. Гатагова, Л. П. Кошелева, Л. А. Роговая. М., 2005. Кн. 1. : 1933—1945. 784 с.
17. На крутым павароце. Ідэолага-палітычная барацьба на Беларусі ў 1929—1931 гг. : дакументы, матэрыялы, аналіз / аўт.-склад. Р. П. Платонаў. Мінск : НДІДАС, 1999. 384 с.
18. НАРБ. Ф. 4-п. Воп. 1. Спр. 4816.
19. Кнорин В. Г. Избранные статьи и речи. Минск : Беларусь, 1990. 303 с.
20. Сталін І. В. Нацыянальнае пытанне і ленінізм. Мінск : Дзярж. выд-ва БССР, 1951. 19 с.
21. ЦК РКП(б) — ВКП(б) и национальный вопрос. С. 174—178, 186, 210.
22. НАРБ. Ф. 4-п. Воп. 1. Спр. 6352.
23. Пастановы III пленуму гаркому ЛКСМБ, 15—16 сакавіка. Гомель : [б. в.], 1933. с. 3—6 ; НАРБ. Ф. 4-п. Воп. 1. Спр. 5068. Арк. 127—135 ; НАРБ. Ф. 4-п. Воп. 1. Спр. 5569. Арк. 248.
24. НАРБ. Ф. 4-п. Воп. 1. Спр. 9164.
25. Вигдорович Ф. Неослабно продолжать борьбу с шовинизмом // Правда. 1934. 29 мая. С. 2.
26. Дняпроўскі С. Узорна падрыхтуем да ўсесаюзнага перапісу насельніцтва // Звязда. 1939. 8 студз. С. 3. ; Пытанні нацыянальнасці ў перапісу насельніцтва // Звязда. 1936. 27 снеж. С. 3. ; Што адкажа Юрый Максімаў на пытанні перапіснага ліста // Звязда. 1937. 6 студз. С. 3. ; Гасман Н., Канстанцінаў Ф. Шчаслівая маладосць // Звязда. 1937. 8 студз. С. 3. ; Саковіч В. Дачка шчаслівага народу // Звязда. 1937. 8 студз. С. 3. ; Рыбінскі І. Два перапісы // Чырвонаармейская праўда. 1937. 3 студз. С. 2.
27. Постановление бюро ЦК КП(б)Б в связи со статьёй «Правды» от 19-III-1937 года под заголовком «Вредная стряпня» // Рабочий. 1937. 21 мар. С. 4.
28. НАРБ. Ф. 30. Воп. 1. Спр. 31.
29. НАРБ. — Ф. 4-п. Воп. 1. Спр. 6352.

30. НАРБ. — Ф. 4-п. Воп. 1. Спр. 10870.
31. Лепешаў І. Я. Сучасная беларуская літаратурная мова : спрэчныя пытанні. Гродна : ГрДУ, 2002. 207 с.
32. НАРБ. Ф. 4-п. Воп. 1. Спр. 12309.
33. Советская Беларусь / пад рэд.: В. В. Бедзіна, Ів. Шапавалава, М. Т. Лынькова. Менск : ДВБ, 1938. 92 с.
34. Печать СССР в 1928, 1933 и 1934 гг. М. : Изд-во «Крестьянская газета», 1936. С. 20—25 ; Печать СССР в 1939 году. Статистические материалы. М. : Изд-во Гос. кн. палаты, 1940. С. 64.
35. НАРБ. Ф. 4-п. Воп. 1. Спр. 13233. Арк. 179—180 ; НАРБ. Ф. 4-п. Воп. 1. Спр. 13267. Арк. 167, 172.
36. Культурное строительство БССР : стат. справ. Минск : Изд. Упр. народнохоз. учета Бел. ССР, 1940. С. 24 ; НАРБ. Ф. 4-п. Воп. 1. Спр. 13267. Арк. 168.
37. НАРБ. Ф. 4-п. Воп. 1. Спр. 11021.
38. Платонаў Р. П. Лёсы: гісторыка-дакументальныя нарысы аб людзях і малавядомых падзеях духоўнага жыцця ў Беларусі 20—30-х гадоў. Мінск : БелНДДАС, 1998. 326 с.
39. НАРБ. Ф. 4-п. Воп. 1. Спр. 13225. Арк. 114—117 ; НАРБ. Ф. 4-п. Воп. 1. Спр. 13246. Арк. 7—9 зв.
40. НАРБ. Ф. 4-п. Воп. 1. Спр. 11638. Арк. 1—2 ; НАРБ. Ф. 4-п. Воп. 1. Спр. 13224. Арк. 160—161.
41. Поташ М. К. 14-годдзю вызвалення БССР ад белапалякаў // Бальшавік Беларусі. 1934. № 13—14. С. 98—11.
42. НАРБ. Ф. 4-п. Воп. 1. Спр. 10963.
43. НАРБ. Ф. 42. Воп. 1. Спр. 2131.
44. НАРБ. Ф. 4-п. Воп. 1. Спр. 13323.
45. НАРБ. Ф. 4-п. Воп. 1. Спр. 13230.

УДК 316.7(476)

П. К. Банцевич, П. Т. Стецкевич

Учреждение образования «Гродненский государственный аграрный университет», Гродно

ПРОБЛЕМА СОЦИОКУЛЬТУРНОЙ ИДЕНТИЧНОСТИ В КОНТЕКСТЕ СИСТЕМНОЙ ТРАНСФОРМАЦИИ БЕЛОРУССКОГО ОБЩЕСТВА

Введение. Проблема социально-культурной идентичности относится к разряду приоритетных в современном обществознании, поскольку она имеет непосредственный выход в социальную практику и относится к процессам социального управления. Невозможно определить основные направления и стратегии развития государства, не учитывая характер, специфику и ведущие тенденции развития социально-культурной идентичности общества. Будущее любой страны в значительной степени определяется теми жизненными и ценностными установками, моделями поведения и деятельности, которые доминируют в массовом сознании. Концептуальное осмысление процессов, связанных с социально-культурной идентичностью, является теоретико-методологическим основанием разработки эффективных механизмов предотвращения и разрешения социальных конфликтов, а также проектирования результативных социальных технологий.

Основная часть. Одним из мощных факторов, влияющих на формирование социально-культурной идентичности современного общества и определяющих доминирующие тренды её деформации, является глобализация. Глобализация — это сложная и противоречивая реальность настоящего времени, реальность крайне динамичная, в силу чего требующая постоянного пристального внимания исследователей. Именно поэтому все проблемы, связанные с ней, относятся к числу наиболее значимых. Глобализация — процесс всемирной экономической, политической и культурной интеграции и унификации. Мировое хозяйство, которое совсем недавно понималось как совокупность национальных хозяйств, связанных друг с другом системой международного разделения труда, экономических и политических отношений, втягивается в мировой рынок с тесным переплетением экономик на основе транснационализации и регионализации. На этой базе происходит формирование единой мировой сетевой рыночной экономики — геоэкономики и её инфраструктуры, разрушение национального суверенитета государств, являвшихся главными действующими лицами международных отношений на протяжении многих веков. Происходит мировое разделение труда, миграция в масштабах всей планеты капитала, рабочей силы, производственных ресурсов, стандартизация законодательства, экономических и технологических процессов, а также сближение и слияние культур разных стран. Это объективный процесс, который носит системный характер, т. е. охватывает все сферы жизни общества. В результате глобализации мир становится более связанным и более зависимым от всех его субъектов. Происходит как увеличение количества общих для группы государств проблем, так и расширение числа и типов интегрирующихся субъектов. Происхождение самого слова «глобализация» указывает на то, что ведущую роль в данном процессе играет бурный рост международной торговли. Глобализация нередко отождествляется с американизацией, что связано с усилившимся во второй половине XX в. влиянием США в мире. Голливуд выпускает большую часть фильмов для мирового проката. В США берут своё начало мировые корпорации: Microsoft, Intel, AMD, Coca-Cola, Procter&Gamble, Pepsi и многие другие. McDonald's из-за своей распространённости в мире стала своеобразным символом глобализации. При сравнении цены в разных странах на бутерброд BigMac из местного ресторана McDonald's, журналом The Economist анализируется покупательная способность разных валют (Индекс Биг-Мака). Однако в глобализацию вносят свой вклад и другие страны. Например, один из символов

глобализации — IKEA — появился в Швеции. Популярная служба мгновенных сообщений ICQ впервые была выпущена в Израиле, а известная программа для IP-телефонии Skype была разработана эстонскими программистами.

Как бы мы ни оценивали влияние глобализации на социально-культурную идентичность отдельных обществ (в контексте данного исследования — белорусского общества), как бы ни акцентировали внимание на негативных последствиях, её нельзя отменить, с ней приходится считаться.

Как отмечают исследователи, процесс глобализации содержит в себе три вектора: экономический, политический и культурный. Возникнув первоначально в экономике, глобализационные процессы распространились затем на политику и культуру. В настоящее время происходит становление глобальной (планетарной) цивилизации и формирование нового типа культуры (глобалтех). В основе постиндустриального общества лежит возрастающая интенсивность различного рода связей: политических, экономических, коммуникационных, культурных. Мир становится единым целостным социальным суперорганизмом, где все люди планеты являются гражданами единого глобального общества. Новейшие культурные достижения, произведения искусства, научные открытия, новые формы социальной и политической жизни, экономические реформы в течение короткого времени транслируются и усваиваются по всему цивилизационному пространству. Процесс «культурной» глобализации — явление неоднозначное, сопровождающееся целым рядом негативных последствий. К их числу, например, относятся стандартизация и унификация культур, их гибридизация. В этой связи решение проблемы выживания локальных, национальных, культур и определение исторической судьбы конкретных народов во многом зависит от того, в какой мере реальные носители национальной культуры сознательно причисляют себя к ней и, как следствие, заботятся о её сохранении и развитии. Например, популярные международные культурные явления могут вытеснять национальные или превращать их в интернациональные. Многие это расценивают как утрату национальных культурных ценностей и борются за возрождение национальной культуры. Таким образом, судьба конкретных культур в значительной мере сопряжена с характером и уровнем развития социально-культурной идентичности.

В последние десятилетия XX в. в пространстве социально-гуманитарного знания появилось понятие «цивилизационная идентичность», обозначающее сознательное причисление себя личностью, социальной группой, народом в целом к определённой цивилизации. Аналитики всё чаще делают выводы, что социально-культурная идентичность постепенно сменяется цивилизационной. Однако уточним: хотя культура и цивилизация сопряжены друг с другом, в целом они представляют собой относительно независимые явления. В цивилизации особую роль играет технология, с помощью которой общество устанавливает отношения с природой. Для неё характерны устойчивая организация, инерционность, порядок, дисциплина и т. д. Она стремится к всеобщности и универсальности, что особенно проявляется сегодня, когда на основе современных технологий создаются предпосылки для формирования единой универсальной цивилизации. Однако, как показывает современное общественное развитие, сведение всей культуры только к её материальной составляющей приводит к стагнации общества, к ослаблению в нём духовного и нравственного начал.

Проблема социально-культурной идентичности со всей остротой встаёт в постсоветских государствах, которые лишь недавно вступили на путь самостоятельности. В полной мере это относится и к Республике Беларусь.

Вместе с тем, несмотря на свою актуальность, проблема идентичности, а тем более социально-культурной идентичности, не имеет системной проработки. Более того, даже не очерчен круг вопросов, имеющих к ней отношение. Что касается белорусского обществознания, в нём данная проблема не только не получила серьёзного концептуального оформления, она даже не обозначена в качестве самостоятельной. Это открывает широкие возможности для теоретической деятельности в данном направлении.

В условиях продолжающейся системной трансформации и системного кризиса постсоветских обществ, включая белорусское, а также растущего влияния глобализационных процессов идентичность и идентификация существенным образом видоизменяются и приобретают новые формы.

Попробуем выявить основные причины, которые препятствовали процессу формирования белорусской самоидентичности.

Причина первая: окатоличивание. Массированное окатоличивание, которому Польша подвергла население бывшего Великого Княжества Литовского, при белорусской веротерпимости и бесконфликтности привело к трагическим последствиям: не только к стратификации, но и к общекультурному разрыву между массами и элитой — белорусской шляхтой и городским (особенно западнобелорусским) населением. Шляхтич-католик изначально имел преимущества в правах (включая права голоса и протеста, неприкасаемость личности и имущества), которые открывали путь не только к уважению, но и к обогащению. Поэтому переход шляхты в католицизм стал массовым. А за переменной конфессии неизбежно следовали переход на польский язык и изменение самоидентификации. В городской профессионально-ремесленной среде это происходило с помощью иного механизма — обучения (часто бесплатного) на польском языке в езуитских коллегиумах и школах. Отсюда отношение в образованной среде к белорусскому языку как к «мужыцкай мове». Показательно, что ни польская, ни русская культура не знали такого разрыва.

Причина вторая: Русско-польская война 1654—1667 гг. В 1654 г. на территорию Речи Посполитой вторглись войска Алексея Михайловича Романова. Война, которая длилась 13 лет, привела к сокращению численности населения на белорусских землях в два раза. Восстановление его на прежнем уровне произошло только в середине XIX в. За пределы Беларуси были вывезены не только библиотеки, книжные архивы монастырей, но и образованные люди, ремесленники, крепостные актёры и т. д. Значительная часть из них погибла в пути, а остальные были вынуждены прилагать свои умения и таланты на ниве другой культуры. Например, известно, что Валдайский,

Иверский, Воскресенский, Ново-Иерусалимский монастыри и Коломенский дворец созданы, в основном, руками белорусских мастеров. В самой же Беларуси ремёсла и через века не достигли прежнего расцвета.

Причина третья: эмиграция. Оказавшись в разграбленных городах, растерянные люди впервые стали покидать свою землю — и это в высшей степени оседлый народ. Особенно это касалось людей талантливых, способных найти себе применение и на чужбине. А горожане, амбиции которых были не такими высокими, перебирались в деревни, надеясь на то, что земля не подведёт, позволит прокормиться.

Причина четвёртая: разделы Речи Посполитой. В результате трёх разделов Речи Посполитой народ Беларуси снова оказался в составе Российской империи. Полнаправная этнокультурная самоидентификация белорусов (прежде всего высших сословий и городского населения) с момента распада Великого Княжества Литовского изменила восприятие себя как народа не успешного ни в политическом, ни в социокультурном и в конфессиональном отношениях. Вскоре началось очередное насильственное обращение белорусов, на этот раз — в православие.

Безусловно, все эти события повлияли на современную ситуацию, связанную с кризисом идентичности в белорусском обществе, упадком белорусского языка, неопределённостью в выборе исторических и социокультурных перспектив.

Кризис идентичности и идентификации на постсоветском пространстве наблюдается как на индивидуальном, так и на коллективном уровнях. Кризис индивидуальной идентичности означает, что личность утрачивает ощущение своей целостности, а также целостности восприятия собственной жизни и судьбы. Кризис коллективной идентификации проявляется в том, что личность перестаёт отождествлять себя с некоторым определённым сообществом. Это нарушает процесс установления связи субъекта с социальным целым и ускоряет нарастание социальной нестабильности.

Основным показателем кризиса коллективной идентичности является существенное уменьшение числа людей, сознательно причисляющих себя к определённой коллективной реальности, которую они раньше поддерживали.

В белорусском обществе кризис идентичности обусловлен не только разрушением прежних социальных и политических структур, он напрямую связан с деформационными процессами в сфере культуры. И это не случайно — трансформация и разрушение культурных образцов всегда сопровождаются изменениями во внутреннем мире личности, поскольку значительная часть того, что думают и чувствуют индивиды, а также их представлений о себе формируется под влиянием культуры, к которой они принадлежат.

Духовный кризис, охвативший постсоветские страны, в качестве одного из компонентов содержал в себе кризис аксиосферы: развал идеалов коммунизма и коммунистической идеологии. Под влиянием глобализационных процессов система ценностей в постсоветском обществе приобрела особую остроту, поскольку в деформированное ценностное пространство стремительно ворвались идеалы западной массовой культуры, что значительно ускорило фрагментаризацию аксиосферы. Возникла сложная ситуация, когда в пространстве одной конкретной культуры одновременно начали функционировать диаметрально противоположные ценностные компоненты и координаты.

Кризисное состояние духовной сферы привело к разрушению практически всех прежних традиций, обеспечивающих сохранность коллективной памяти. В свою очередь исчезновение такой памяти всегда сопровождается крайне негативными социально-психологическими последствиями: личность начинает чувствовать себя оторванной от своих корней, не связанной с предшествующими поколениями и их судьбой — происходит разрыв межпоколенческих уз. Неприятие общего прошлого дополняется утратой веры в общее будущее.

В ситуации духовного кризиса не только у отдельного субъекта, но и у целых социальных групп возникает ощущение прерывности истории. Более того, в период социальной трансформации негативное восприятие прошлого не только поддерживают, но и инициируют политические элиты, утверждая, что предшествующее историческое развитие было ошибкой, отклонением от магистрального пути и что сейчас, с их приходом, начинается подлинная история. В результате у значительной части населения Республики Беларусь возникает желание отмежеваться от прошлого своей страны, убедить себя в том, что личная жизнь и судьба отдельного человека никак не связаны с социальными процессами. У представителей старшего поколения ощущение прерывности истории нередко дополняется ощущением того, что жизнь не состоялась, не удалась, а значит, лишена всякого смысла.

В ходе проведённого теоретического анализа было установлено, что проявления кризиса культуры и, соответственно, культурной идентификации стали очевидными в постсоветский период, однако предпосылки этих процессов начали складываться задолго до этого. Уже в 60-е г. XX в. у значительной части населения СССР стал постепенно формироваться «комплекс неполноценности» собственной культуры. Политическая установка «догнать и перегнать Запад», определяющая стратегию развития социума, имплицитно содержала в себе оценку западной культуры как эталонной и совершенной, а собственной — как культуры второго сорта, от которой следует избавляться. К началу системного кризиса советского общества массовое сознание было частично подготовлено к отказу от прежних ценностей и восприятию новых, как впоследствии оказалось, далеко не лучших культурных образцов.

Вместе с тем констатация кризиса идентификации не тождественна утверждению, что процесс идентификации прекратился. Как нельзя отменить поиск личностью смыслов собственного бытия, так и нельзя прекратить процесс идентификации. Другое дело, что в современных условиях он становится иным, протекает в новых условиях: в пространстве мозаичной культуры, где равноправно присутствуют альтернативные идеологические и аксиологические системы. Идентификация в таких условиях приобретает новые формы.

Обесценивание социальных и политических структур в глазах личности, утрата культурой ядра универсальности, отсутствие конструктивной исторической и межпоколенческой преемственности заставляют индивида искать

смыслы собственного бытия в границах повседневности и горизонтальных связей. И как следствие — бытовая сфера приобретает особую ценность, становится суверенной. Возникает сопричастность общему быту вместо сопричастности общему благу. В белорусском обществе такая «бытовая идентификация» получила массовое распространение. Она свидетельствует о разрушении коллективной идентичности и разорванности «социальной ткани» общественной жизни.

Живя в обществе, осваивая культуру, личность одновременно включается в символическую среду и действует посредством её. Сталкиваясь с реальностью, человек переживает её, демонстрирует к ней своё отношение. В процессе переживания своего бытия личность использует символы — «символизирует» реальность, приписывая ей определённые значения, которые никогда не совпадают с их строгим семантическим определением. Разнообразие интерпретаций становится возможным потому, что все языки и языковые формы кодируют, удерживают в себе многозначность. В реальной человеческой коммуникации всегда существует зазор между символами и закреплёнными за ними символическими значениями. В связи с этим вся реальность, воспринимаемая субъектом, является виртуальной. Виртуальная реальность — это реальность, переживаемая субъектом лично и представляемая им с помощью символов.

В пространстве современной культуры складывается иная ситуация. Благодаря средствам массовой коммуникации, сама реальность полностью воспроизводится с помощью виртуальных образов. Зазор между реальностью и виртуальностью исчезает, и именно виртуальность начинает восприниматься как единственная реальность. Возникает новый феномен — реальная виртуальность — мультимедийный текст, который входит в жизненный опыт личности на правах подлинной реальности. В такой ситуации субъект переживает и интерпретирует уже не реальность, а виртуальность. С реальной реальностью субъект утрачивает связь и теряет над ней контроль. Поскольку средства массовой информации обладают способностью инкорпорировать в своё пространство любые формы проявления культуры, возникает дифференциация среди их пользователей, что приводит к появлению виртуальных сообществ. Формируется новая форма идентификации — идентификация с виртуальным, которая в то же время предстаёт как виртуальная идентификация.

В силу динамизма социальной реальности, особенно в периоды трансформации общества, субъект оказывается вынужденным менять сообщества, с которыми он себя отождествляет. В этом случае идентификация приобретает «эстафетный» характер. Наличие такой «скользящей», а точнее, постоянно ускользающей от субъекта, идентичности свидетельствует, что специфической чертой идентичности как результата идентификации становится неопределённость.

Одним из возможных векторов идентификации в условиях современных глобальных преобразований становится «ретро-идентификация» — возврат к первичным источникам идентичности. Если в современной России такой вектор идентификации хорошо просматривается в феномене «этнизации» и в возросшем интересе к религии, то в белорусском обществе, в силу незавершённости процесса формирования белорусской нации, в качестве такого первичного источника идентичности выступает территория.

Заметным явлением становится сегодня фрагментарная идентификация, воспроизводящая частичную личность, у которой сформированными и проявленными являются не все части её «Я». Современная массовая культура активно продуцирует клише, по которым субъект может идентифицировать своё телесное или социальное «Я», оставляя практически без внимания «Я-духовное». В этом же направлении действуют средства массовой информации, постоянно напоминая человеку, каким должно быть его тело. Идентификация, ориентированная на проявленность физического «Я», как правило, сопровождается высвобождением деструктивного бессознательного, что способствует дальнейшему углублению духовного кризиса. В мир входит кризисное сознание, восстающее против разума. Центральное место занимает уже не познание, а существование. Наступает пора иррационального умонастроения, когда истину стали искать не в разуме, а в бессознательном, подсознательном. Изменяется мироощущение людей, их духовно-мыслительные и культурные установки. Этому способствуют мировые войны, региональные конфликты, блоковые противостояния, показывающие неспособность людей устроить свою жизнь по законам разума и справедливости. Культ разума и духа сменяется культом тела, а это является главным признаком язычества. Темы, ранее считавшиеся аморальными и запретными, — насилие, секс, безумие, преступления — теперь легализуются и активно пропагандируются. Они становятся доступными и повсеместно входят в обыденную жизнь людей, утверждаются в самых различных сферах, освобождая от культурных запретов подсознательные инстинкты человека в реальном повседневном поведении. Благодаря СМИ, Интернету, неоязычество стремительно распространяется по планете, процессы своеобразного оязычивания проникают во все виды искусства.

Заключение. В белорусском обществе в условиях социальной трансформации существенным образом деформировался процесс идентификации. Он приобрёл новые формы, а его основными модусами стали неопределённость и фрагментарность. Это привело к изменению структуры идентичности, поскольку исчезли или существенным образом модифицировались социальные реалии, с которыми личность ранее себя отождествляла.

ОТДЕЛЬНЫЕ АСПЕКТЫ ИСТОРИЧЕСКОЙ ТРАНСФОРМАЦИИ «БЕЛАРУСКАЙ ВЁСКИ» НА ПРИМЕРЕ ДЕРЕВЕНЬ БОЛЬШАЯ И МАЛАЯ ВОЛОХВА БАРАНОВИЧСКОГО РАЙОНА БРЕСТСКОЙ ОБЛАСТИ

Введение. История деревни Волохва начинается, предположительно, в XIII в. Первое упоминание датируется 1430 г. Великий князь Витовт даровал деревню Новогрудской католической парафии. В 1449 г. великий князь Казимир, а в 1547-м великий князь Сигизмунд подтвердили ранее исполненное дарение.

Основная часть. Название д. Волохва определяется на основе топонимов — как порода деревьев, которые произрастали или выкорчёвывались под посевные площади в данной местности, — «вольха», лингвистическая основа слова — «ольхова». В результате славяно-балтского взаимопроникновения на основе восточнославянского этнического сообщества дреговичей в XIII в. формировалось население этой деревни. Из двух диалектно-этнографических зон на территории современной Беларуси жителей д. Волохва следует отнести к поприпятско-полесскому региону, больше к пограничной её части. В данном регионе шёл процесс создания нового этнического сообщества — полешуков. В северной зоне сформировалось этническое сообщество древних белорусов. Именно полешуки и древние белорусы являются историческими предками современного белорусского народа [1, с. 49].

Анализ воздействия природных катаклизмов и социально-экономических событий убедительно доказывает их определяющее влияние на трансформационные процессы белорусской деревни в период с XIII в. по настоящее время. Отдельные природные явления оказали существенное влияние на развитие д. Волохва: 1223 г. — голод, эпидемия, 1436-й — голод, 1506-й — эпидемия, 1534 и 1542 гг. — голод (саранча), 1547-й — сильные электромагнитные бури (северное сияние), 1733-й — эпидемия, 1920-й — голод, 1986-й — атомная катастрофа, 2011-й — ураганный вихревой смерч, 2015 г. — жаркое лето. Вышеперечисленные природные проявления, биологические и техногенные катаклизмы потребовали от 5 до 30 лет на восстановление людских и промышленно-хозяйственных ресурсов региона [2, с. 140]. Анализ социально-политических событий показывает временные периоды невосполнимого, иногда катастрофического экономического урона, который был нанесён жителям и инфраструктуре д. Волохва и всей нашей белорусской земле с XIII в. по новейшее время властью имущими и захватчиками.

Показателен краткий перечень данных исторических фактов: XIII в. — княжеские войны, 1410 г. — Грюнвальдская битва (12 Новогрудская хоругвь), 1506-й — Клецкая битва, 1654—1655 гг. — война России и Речи Посполитой, 1660-й — битва при Полонечке, 1708-й — битва при Лесной (Северная война), 1812-й — Отечественная война, 1830—1831 гг. — Первое Польское восстание, 1863—1864 гг. — восстание К. Калиновского, 1905 г. — Русско-японская война, революционные волнения, 1914—1915 гг. — Первая мировая война, 1915—1919 гг. — оккупация Германией, 1917 г. — Октябрьская революция, 1921—1939 гг. — нахождение в составе Польши, 1939 г. — воссоединение с БССР, 1941—1945 гг. — Великая Отечественная война, 1979—1989 гг. — война в Афганистане, 1991 г. — распад СССР [3, с. 72]. Во всех вышеперечисленных исторических фактах жители теперь уже двух деревень — Большой Волохвы и Малой Волохвы — принимали самое непосредственное участие.

Неблагоприятным временем для деревни были: XIII в., 1654—1730 гг., 1790—1831 гг., 1860—1875 гг., 1905—1953 гг., 1979—1996 гг., что составляет около 320 лет (40%). Переходный период длился около 160 лет (20%), а благоприятные времена для развития деревни составляли около 320 лет (40%), это были 1430—1500, 1525—1650, 1730—1790, 1875—1905, 1953—1979 и 1996—2016 гг. Опубликованные документы показывают реальную динамику изменения количества жителей: 1897 г. — 106 дворов, 660 жителей; 1909 г. — 152 двора, 750 жителей; 1921 г. — 66 двора, 389 жителей; 1959 г. — 67 дворов, 391 житель; 1970 г. — 64 двора, 288 жителей; 1998 г. — 62 двора, 114 жителей; 2011 г. — 108 дворов, 280 жителей; 2016 г. — 109 дворов, 317 жителей [4, с. 63].

Заключение. Итогом рассмотрения краткой истории д. Волохва (Большая и Малая Волохва) Барановичского района Брестской области стал сравнительный анализ социально-экономических тенденций и природных катаклизмов, которые существенно повлияли на трансформационные процессы развития белорусской «вёски» в период с XIII в. по новейшее время. В два раза негативное человеческое воздействие превысило природные катаклизмы. Исторические и архивные материалы раскрывают основные тенденции социально-экономических процессов, позволяют систематизировать наши знания и составить объективную картину событий, выявить закономерности исторического опыта, раскрыть перспективы развития малых деревень. Они основаны на каждодневном созидательном труде сельчан, их воле к жизни.

Список цитируемых источников

1. Даль В. И. Толковый словарь живого великорусского языка : в 4 т. М. : Рус. яз. 1981, 699 с.
2. Державин Н. С. Происхождение русского народа. Минск : Белорус. православ. церковь, 2009. 432 с.
3. Новик Е. К., Качалов И. Л., Новик Н. Е. История Беларуси. С древнейших времён до 2008 г. : учеб. пособие / под ред. Е. К. Новик. Минск : Выш. шк., 2010. 526 с.
4. Память : Историко-документальная хроника г. Барановичи и Барановичского района. Минск : БЕЛТА, 2000. 736 с.

ФЕНОМЕН «ТУТЭЙШАСЦІ» В ФОРМИРОВАНИИ БЕЛОРУССКОЙ НАЦИОНАЛЬНОЙ ИДЕНТИЧНОСТИ

Введение. В научной литературе исследователи проблемы национальной идентичности выделяют ряд объективных факторов, которые влияют на формирование единства той или иной этнической общности.

Одним из таких факторов, оказывающим значительное влияние на формирование национальной идентичности, являются природно-географические условия проживания этнической общности. К ним относят величину и месторасположение страны, её рельеф, природу границ, климат, наличие полезных ископаемых, флору и фауну, заселённость, географическое соседство с другими этносами [1, с. 194].

Именно территория выступает в качестве критерия отнесения себя к этнической общности и единства с ней и, таким образом, является важным звеном для процессов национальной идентификации.

Как справедливо заметил С. Кокберн, «земля строит и заполняет наши мысли. Мы испытываем сильные эмоции по поводу ландшафтов, особенно тех, которые мы называем своим домом» [2, с. 51]. Однако важна не сама территория, а представления о ней, особое отношение к «своей земле», исторически обусловленное, типичное для каждого этноса.

В контексте исследований национальной идентичности белорусов ряд авторов подчёркивают особое отношение к территории проживания, родной земле, характерное для белорусов. Так, А. Казакевич, А. Насута, А. Смоленчук, Ю. В. Чернявская и другие отмечают, что типичным для белорусов является наличие глубинной связи с местом, землёй.

Основная часть. Земля для белоруса — не просто место обитания. Земля — «фундамент бытия белоруса, его главная опора, его Космос. Мир белоруса — всецело мир его земли» [3]. Не огромная необъятная родина, но «родны кут», край, уголок, «родная старонка».

Ю. В. Чернявская отмечает, что ощущение привязанности к родной земле на определённом историческом этапе стало определяющей точкой белорусской самоидентификации [4]. Ведь не сама по себе территория, а то, что связывает человека с ней, отношение к ней, имеет значение для процессов идентификации. «Несомненно, что национальное самосознание включает ценностное отношение... к тому, что принято называть “родная земля”» [5, с. 11].

А. Насута полагает, что связь человека с землёй, территорией проживания, краем, укорёненность являются основой и источником белорусской культуры [6, с. 167]. Культура каждого народа впитывает в себя всю уникальность природной среды, которая его окружает. Укорёненность также берёт начало в связи человека, его рода с природной средой того географического ареала, где он исторически проживает длительное время.

Такие особенности белорусского самосознания позволили исследователям говорить об особом феномене, типичном для белорусов. Речь идёт о феномене «тутэйшасці», который в прошлом проявлялся в «глубинной связи, привязанности белорусов к своей земле, краю, месту, территории проживания, идентификации с местностью и земляками, сакральной значимости и значении, придаваемом белорусами родной земле и малой родине» [7, с. 57], а к настоящему времени исторически закрепился в менталитете белорусского народа. Характерные для белорусов глубокие эмоциональные связи с территорией, территориальной общностью, привязанность к родной земле, укорёненность обусловили формирование специфики белорусской национальной идентичности.

Истоки феномена «тутэйшасці» лежат в историческом прошлом белорусского народа и его страны. Белорусский регион никогда не был в этническом и политическом отношении единым и однородным, постоянно находился на перекрёстке разнообразных поликультурных взаимовлияний. Белорусские земли на протяжении многих веков были ареной столкновения Запада и Востока, православия и католицизма, где в разное время себя проявили Великое Княжество Литовское, Польша, Москва [8]. В этих «битвах» за собственное самоопределение и родилась белорусская «тутэйшасць», можно сказать, универсальная модель самоопределения под меняющуюся политическую обстановку. Определение «тутэйшыя» стало самоназванием тех местных жителей, которым удавалось выжить после разрушительных военных кампаний и сохранить свою идентичность. На вопрос о своей национальной принадлежности белорусский крестьянин часто отвечал: «Я тутэйшы», тем самым отличая себя и от поляков, и от русских, но не идентифицировал себя с собственным этносом или нацией. «Не имея возможности самоидентификации по отношению к государственному целому, постоянно менявшемуся, он самоидентифицировал себя с единственно непоколебимым, исконным — с родной землёй» [9]. Ответом «я тутэйшы» белорус снимал все последующие вопросы относительно нации и вероисповедания.

«Тутэйшасць» — это особенная жизненная позиция коренного белоруса, которому постоянно предлагали определиться с верой, национальностью, языком.

Некоторые исследователи полагают, что «тутэйшасць» выполняла позитивную функцию. В ситуации, когда на территории края сосуществовали очень близкие, родственные культуры, «тутэйшасць» была способом защиты самобытности народа и культуры, помогала сохранять свою национальную «адметнасць і самабытнасць». Ю. Бардах пишет: «Можна, аднак, заўважыць у “тутэйшасці” і спецыфічную форму свядомасці, а менавіта краёвую свядомасць. На землях, дзе суіснавалі розныя мовы, вызнанні, уплывы розных культур, гэта прымала форму адмаўлення ад таго, каб выказацца за адзін з бакоў, нежадання абвясціць свой выбар, патрэба якога пры традыцыйным побытавым ладзе

не адчувалася, але які пагражаў разбурэннем шматвяковых формаў сужыцця і камунікацыі, родзячы новыя, часам ледзьве адчувальныя, але рэальныя канфлікты і пагрозы» [10].

Тутэйшасць как глыбінная сувязь с местом, как результат осознания своей принадлежности к определённой территории и соответствующей территориальной общности легла в основу национальной идентичности белорусов.

Заклучение. В современном мире, когда повсеместные процессы глобализации, рост мобильности способствуют стиранию границ, население становится всё более полиэтничным, территориальные границы приобретают в мире всё более условный характер. Тем не менее для белорусов значение, ценность земли, территории не утрачено. Это подтверждают данные исследований. Так, Л. И. Науменко в своей работе приходит к выводу, что территориальная составляющая белорусской идентичности, проявляющаяся в осознании себя жителем Беларуси, чувстве привязанности к родной земле и месту проживания, является наиболее актуализированной среди жителей нашей страны [11, с. 85].

Белорусы всё ещё сохранили глубокую связь с землёй, которая помогала становлению уникальности белорусской культуры и самосознания и в настоящее время может способствовать укреплению и сохранению белорусской идентичности, консолидации и интеграции белорусского общества.

Список цитируемых источников

1. Кукоба О. А. Доминанты российского национального менталитета // Вестник Воронежского государственного университета. 2004. № 2. С. 191—208.
2. Кокберн С. Пространство между нами. Обсуждение гендерных и национальных идентичностей в конфликтах. М. : Идея-Пресс, 2002. 209 с.
3. Чернявская Ю. В. Пять парадоксов национального самосознания белорусов [Электронный ресурс] // Журнал Индекс. 2001. № 15. URL: <http://index.org.ru/journal/15/15-chern.html> (дата обращения: 21.03.2016).
4. Там же.
5. Хабибуллин К. Н. Испытания национального самосознания. СПб. : Петрополис, 1993. 120 с.
6. Насута А. Харызма тутэйшасці // Druvis. 2005. № 1. С. 163—173.
7. Котляров И. В. Родная земля в восприятии населения современной Беларуси // Проблемы управления. 2009. № 4 (33). С. 57—65.
8. Чернявская Ю. В. Пять парадоксов национального самосознания белорусов.
9. Там же.
10. Насута А. Харызма тутэйшасці.
11. Науменко Л. И. Белорусская идентичность. Содержание. Динамика. Социально-демографическая специфика. Минск: Беларус. навука, 2012. 205 с.

УДК 323.13(=161.3)(475)«1930/1939»

Г. Г. Дедурин

Харьковский национальный университет внутренних дел, Харьков, Украина

БЕЛОРУССКОЕ НАЦИОНАЛЬНОЕ ДВИЖЕНИЕ В УСЛОВИЯХ УЖЕСТОЧЕНИЯ ПОЛЬСКОЙ НАЦИОНАЛЬНОЙ ПОЛИТИКИ В 1930-Х ГГ.

Репозиторий Баргу

Репозиторий Баргу

Репозиторий Баргу

УДК 930.1

А. В. Демидович

Учреждение образования «Барановичский государственный университет», Барановичи

**ВЗАИМООТНОШЕНИЕ РЕФОРМАЦИОННОГО ДВИЖЕНИЯ
И ГУМАНИСТИЧЕСКИХ ИДЕЙ ЭПОХИ ВОЗРОЖДЕНИЯ В КУЛЬТУРЕ
БЕЛАРУСИ (В ОСВЕЩЕНИИ БЕЛОРУССКОЙ ИСТОРИОГРАФИИ
(НАЧАЛО XX В. — 1920-Х ГГ.))**

Введение. В либеральной российской и белорусской историографии второй половины XIX в. — 1917 гг. реформационное движение в Беларуси изучалось в контексте гуманистического движения эпохи Возрождения. Важным моментом в российской позитивистской исторической науке являлось рассмотрение реформационного движения в Беларуси через призму социально-экономической и культурной жизни общества. Историки-позитивисты выдвинули социально-экономический фактор одной из основных причин распространения Реформации в Беларуси. Главной заслугой российской позитивистской историографии в исследовании реформационного движения в Беларуси является отрицание концепции о приоритетной роли польского влияния и выдвижение на первый социально-экономического фактора. Исследователи обратили внимание на проблему взаимоотношения Реформации и Возрождения в Беларуси и рассмотрели реформационное движение в ракурсе историко-культурологического направления. Российские историки обратили внимание на специфическую взаимосвязь Реформации и Возрождения в Беларуси: с одной стороны, гуманистические идеи и представления готовили почву для реформационного движения, с другой — религиозный рационализм и просвещение способствовали распространению ренессансной культуры.

Основная часть. С точки зрения белорусской национальной концепции реформационное движение в Беларуси впервые было рассмотрено В. Ю. Ластовским. Реформация, по мнению исследователя, имела для

белорусского народа огромное просветительское значение и способствовала пробуждению национального самосознания. Характеризуя социальную сторону Реформации, историк отметил: «Реформация не превратилась в национальное дело, не породила белорусских Лютеров и Кальвинов, не спустилась в народные низы, не возбудила социальных вопросов и потому превратилась как бы в религиозную фронду, что и явилось причиной столь поспешного её поражения» [1, с. 102].

Такая позиция нашла своё продолжение в трудах М. В. Довнар-Запольского [2], В. М. Игнатовского [3], А. А. Савича [4], Н. А. Янчука [5] и др. Однако в белорусской исторической науке 20-х гг. XX в. реформационному движению не уделяли должного внимания, под влиянием марксистско-ленинских принципов и подходов социально-экономическая тематика заняла преобладающее положение среди исследовательских проблем.

В 1926 г. к 400-летию книгопечатания был издан специальный сборник, посвящённый деятельности Ф. Скорины и разработке коренных проблем гуманизма в белорусской литературе [6]. Центральное место в этом сборнике принадлежит статьям В. И. Пичеты, посвящённым культуре Беларуси эпохи Возрождения и Реформации, а также её виднейшим представителям. Историк связывал начало белорусского национально-культурного возрождения с именем Ф. Скорины, сравнивая его деятельность с творчеством итальянских гуманистов: «Если итальянское Возрождение ставит своей задачей и целью популяризовать научную мысль и освободить её от влияния схоластической, догматической, средневековой философии, поставить научное знание независимо от богословия, то эти же взгляды можно найти и во всех предисловиях Скорины к библейским текстам. Скорина выступает перед нами как поклонник просвещения, как сторонник разума и распределения научного знания среди широких народных масс. Поскольку Библия в то время была своего рода энциклопедией, как бы сокровищницей знаний, то естественно, что Скорина обратился к переводу Библии» [7, с. 718].

В литературной деятельности белорусского первопечатника учёный на первый план выделил национально-культурный аспект. Как считает исследователь, само время выбрало Ф. Скорину проводником и воплощением идей передовой части тогдашнего общества. В. И. Пичета рассматривает Ф. Скорину как основателя отечественного гуманизма и чётко определяет предназначение белорусского мыслителя в культурном развитии своего народа: «Скорина борется за право на культурное развитие родного ему народа. Освободить письменность от церковно-славянской речи и приблизить её язык к народному языку — вот ближайшая задача белорусского гуманиста. В этом Скорина идёт по стопам великих итальянских гуманистов — Данте, Петрарки и других гуманистов, которые в своих поэтических произведениях использовали язык своего народа. Народная масса — вот тот круг читателей, на который рассчитывали великие деятели итальянского Возрождения. Перевод Библию на “русский” язык, Скорина выполнял большое патриотическое дело. Он вводил Беларусь в семью славянских и европейских народов, он заявлял о праве белорусского народа на национально-культурное самоопределение» [8, с. 670].

По своим религиозно-мировоззренческим воззрениям, считал В. И. Пичета, Ф. Скорина скорее стоит на позициях гуситского движения, чем индивидуалистического мировоззрения Возрождения. В стремлении к «научению простых посполитых людей» путём распространения в среде народных масс книг Священного Писания как основного источника знаний учёный усматривает реформационные тенденции. Это дополняется тем обстоятельством, что белорусский просветитель для осуществления данной цели ставит перед собой задачу перевода библейских книг на народный язык, подобно деятелям Реформации. «Перевод Библию на “русский” язык Скорина разрывал с феодально-церковными традициями и открывал всем возможность чтения и индивидуального толкования книг Священного Писания. Это был уже принципиальный разрыв со средневековой церковной практикой. В этом отношении Скорина — человек Нового времени, порвавший с традициями Средневековья» [9].

Реформационный характер деятельности Ф. Скорины, по наблюдению В. И. Пичеты, отразился не только одним переводом текста Библии на национальный язык, просвещением общества и распространением «Слова божьего» простому народу, но и его рациональным философско-критическим мировоззрением. Отечественный гуманист дополнял переводы библейских книг собственными предисловиями, в которых продемонстрировал новаторские взгляды, характерные для гуманистов эпохи Возрождения. Для Ф. Скорины, по заключению белорусского историка, Святое Писание являлось источником всяких знаний, а его содержание представляло жизненную философию, которую гуманист хотел дать «простому народу». «В предисловиях Скорины отражается вся сущность его философского мировоззрения, которое даёт полное основание причислить его к гуманистам-просветителям. Переводы Скорины отнюдь не текстуальны. Скорина иногда отступает от библейского текста и дополняет его своими толкованиями. В этом сказался критический рационализм Скорины» [10].

Гуманистический оттенок итальянского Возрождения В. И. Пичета находит также и в морали белорусского первопечатника. Исследователь подчеркнул, что Ф. Скорина при составлении своих предисловий к библейским книгам не только пользовался толкованиями античных авторов, но и одновременно вставлял собственные комментарии и суждения, которые ярко и отчётливо характеризуют морально-нравственную личность отечественного гуманиста эпохи Возрождения. «Мораль Скорины — особого рода. Это не поучительная церковно-религиозная сентенция, свойственная средневековому феодальному мирозерцанию. Мораль Скорины — светская, гуманистическая. В основе её — уважение к человеческой личности вообще и любовь к “своему русскому посполитому народу”. Всё это даёт основание причислять Скорину к группе подлинных гуманистов, боровшихся за права человеческой личности и её просвещение, стремившихся к возрождению своего народа» [11].

Великая историческая заслуга Ф. Скорины, по утверждению учёного, заключалась в том, что первопечатник одним из первых обратился к народному языку как языку литературному, и поэтому он отнёс его к основоположникам литературного белорусского языка. В. И. Пичета причисляет Ф. Скорину к родоначальникам новой

литературной традиции, свойственной эпохе Возрождения. По мнению белорусского историка, перевод Ф. Скориной Библии на народный (старобелорусский) язык — это огромный вклад в историю белорусской литературы и развитие белорусской культуры в целом. Издания Ф. Скорины имели большое значение для своей эпохи, так как они получили широкое распространение не только на территории Великого Княжества Литовского, но и по всей Восточной Европе. «Великая историческая заслуга Скорины заключается именно в том, что он был основоположником литературного белорусского языка и стремился сделать “Слово Божье” доступным своему народу» [12].

Историк В. И. Пичета исследовал деятельность Ф. Скорины в ракурсе социально-экономических и культурно-религиозных отношений. Он согласился с положением, которое утвердилось в предшествующей дореволюционной историографии, об определённом влиянии на мировоззрение Ф. Скорины чешского национального движения и реформационных идей [13, с. 749]. Однако определяющим моментом деятельности Ф. Скорины в русле ренессансных гуманистических идей и представлений, по утверждению белорусского историка, и явились «глубокие внутренние изменения в социально-экономической жизни Беларуси и культурные сдвиги, происходившие в XVI в.» [14].

Реформационное движение В. И. Пичета рассматривал не только как религиозно-общественное, но и как национально-культурное. Основными причинами развития реформационного движения в Беларуси историк считал те же самые факторы, что и на Западе, — общий подъём производительных сил, стремление к секуляризации церковного имущества, желание освободиться от влияния церковной юрисдикции, создать независимую школу и национальную церковь, что обусловило политическую консолидацию общества и способствовало формированию национального самосознания [15]. Определяя общественный спектр Реформации, учёный указал на её шляхетский и городской характер, отметив, что раскол протестантского движения на отдельные направления носил социальный характер [16].

На особое место в деле распространения реформационных идей в Беларуси В. И. Пичета выдвигает личность С. Будного, считая его виднейшим представителем белорусского протестантского движения. Исследователь рассматривал всю религиозную и литературную деятельность С. Будного в тесной связи с его социально-политическими взглядами, что позволило прийти к совершенно новым выводам о деятельности белорусского реформатора. Белорусский историк отказался от установившегося мнения в предшествующей отечественной историографии о просветительской деятельности С. Будного на благо простого народа, поставил под сомнение причисление белорусского реформатора к гуманистам, продолжателям дела Ф. Скорины, а также с иной точки зрения подошёл к анализу его «Катехизиса». Как считал В. И. Пичета, «Катехизис» С. Будного являлся изложением протестантского учения в целях обращения «русского» народа в протестантизм. В этом, по мнению исследователя, заключалась просветительская деятельность для белорусского народа «врага православной и католической церквей» С. Будного [17].

Историк отмечал, что С. Будный интересовался протестантизмом не только с просветительской, но и с религиозно-догматической точки зрения. Как констатировал исследователь, сторонники Реформации признавали права национальных языков в церковном богослужении. Этим фактом, по мнению В. И. Пичеты, и следует объяснять появление «Катехизиса» С. Будного на белорусском языке. Как отмечал сам издатель, его книга предназначена читателям «языка русского» для того, чтобы «они не только в чужоземских языцех кохали, алебы ся теж ващи розмилувати и оным ся бавити рачили», а также «абы вси слово Божия и истины разумения жаждущии мели чогобы ся и сами учили й деток своих научали» [18].

По мнению историка, белорусский реформатор, исходя из своих социально-политических убеждений, относился к умеренным социнианам, несмотря на то, что Кальвинистский собор 1564 г. признал его «еретиком». По убеждению исследователя, С. Будный стремился согласовать религиозные догматические основы социнианства с существующим социально-политическим строем современного ему общества. Такая позиция отечественного основателя протестантизма проявилась в том, что С. Будный не ставил под сомнение существование феодального права на земельную и иную собственность, не требовал отмены крепостного права и рабства в стране (лишь призывал власть имущих относиться к подданным и невольникам «богобоязненно»), не видел причины запрещать христианам пользоваться оружием и считал необходимым правом верующих принимать участие в войне. Следовательно, как считает учёный, С. Будный призывал единомышленников по вере идти на соглашение и компромисс со шляхетским государством [19].

Белорусский реформатор, как подчёркивал историк, критиковал в своём предисловии католическую и православную церковь, обвинял её в том, что она отделилась от подлинного христианства, а её учителя не являются истинными, они не объясняют народу сущности христианской веры и довольствуются только одной ритуальной стороной религии: «тыи пак не только не научають, але и сами мало правды знают и оным, который бы учити хотели забраняють, не иначе, но, яко пред тым законники жидовские» [20]. В. И. Пичета акцентирует внимание на пафосное обращение С. Будного с призывом к народу: «Встани от сна, уже пора обачитися! Досить есмо вже спати, коли есмо за справою сих слепцов ни Бога знали, ни о спасении своем, на чим лежить, ведали» [21].

Таким образом, по убеждению исследователя, белорусский народ не откликнулся на агитацию реформационных деятелей по причине того, что они признавали существующие феодально-крепостные отношения, сформировавшиеся в современном им обществе.

Тем не менее, по заключению В. И. Пичеты, издание «Катехизиса» С. Будного имеет большое значение в развитии белорусского языка. «Язык “Катехизиса” С. Будного ближе к народному, чем переводы Ф. Скорины. В этом отношении “Катехизис” С. Будного “видное явление в истории белорусской культуры”» [22].

Изучая «западнорусское Возрождение», В. И. Пичета утверждал, что его индивидуалистический характер особенно отразился в распространении среди шляхты протестантизма, через посредничество которого в Беларусь проникала западноевропейская образованность, отражавшая на себе гуманистические идеи. Следовательно, он

рассматривал национально-культурное движение во взаимосвязи реформационных и гуманистических идей [23, с. 52]. Историк пришёл к выводу, что Возрождение и Реформация в Беларуси решительно выдвинули на первый план национально-культурную проблему [24, с. 156].

К ярким представителям национально-культурного возрождения Беларуси В. И. Пичета по праву относил В. Тяпинского — просветителя и продолжателя дела Ф. Скорины. Недостаточные библиографические данные не позволили белорусскому историку точно определить религиозную принадлежность В. Тяпинского. Тем не менее учёный склонялся в пользу его протестантского происхождения [25]. При этом В. И. Пичета подчёркивал большое уважение и предрасположение белорусского реформатора как к православным соотечественникам, так и к православной вере в целом. Белорусское происхождение В. Тяпинского не вызывало у исследователя никаких сомнений.

На основании высказываний С. Будного в его произведении «O przedniejszych wiery chrystyanskiej artykulach» В. И. Пичета относит В. Тяпинского к сторонникам умеренного социализма, близкого по социально-политическим взглядам к позиции С. Будного. В частности, историк отмечает: В. Тяпинский, так же, как и С. Будный, утверждает, что феодальное право собственности на землю, как и право христиан участвовать в войне, не противоречит основам евангельского учения [26].

Религиозное мировоззрение В. Тяпинского, по наблюдению В. И. Пичеты, в полной степени раскрывается в его «Предисловии» к Евангелию. В нём, как отмечает исследователь, представитель отечественной Реформации требует от духовенства и высшего сословия использовать денежные доходы с церковных «мастностей и имений» на образование, науку и просвещение, однако не таких «яко тепер на вечный свой встыд толко прочести и то ледво в своем езыку не большъ учатсе» [27].

Следовательно, по заключению В. И. Пичеты, В. Тяпинский был истинным представителем отечественной радикальной Реформации и эпохи Возрождения. Патриотизм, защита простого народа, его языка, просвещение и служение своему народу — в этом и проявился общественный идеал и ренессансная составляющая отечественного гуманиста В. Тяпинского.

В предисловиях к переводу Евангелия, как отмечает В. И. Пичета, отечественный деятель Реформации раскрыл свои гуманистические взгляды и своё ренессансное мировоззрение. «Основная черта мировоззрения В. Тяпинского — это глубокая искренняя любовь к своему народу, это глубокий патриотизм. Издавая своё Евангелие на двух языках, Тяпинский имел в виду сделать Евангелие общеупотребительным, в частности в быту, с целью просвещения» [28].

Гуманистическая составляющая деятельности В. Тяпинского, по мнению В. И. Пичеты, проявляется, прежде всего, в его патриотизме. Это заметно в том, что белорусский гуманист высоко оценивает историческое значение православной веры и заслуги предков, их способности «довести» и «умеетность» и хочет передать, рассказать об этом «народу своему русскому». Однако в современной ему реальности В. Тяпинский наблюдает общий культурный упадок и равнодушие к родному языку, в чём обвиняет высшее сословие, которое изменило традициям предков и отрёклось от своей национальности, оставив «человека бедного посполитого» в недостатке науки и образованности. Реформатор отмечает религиозную неразвитость простого народа и общее падение образованности православного духовенства, критикует низкий уровень системы образования и отказ от народного языка, вследствие чего «в польские, або иные писма за такою неволею немало и у себе и дети не без встыду своего, бы се одно поучили, немалого заправуют» [29]. Поэтому, как констатирует историк, белорусский просветитель обращается к панам с призывом, чтобы они пришли на помощь народу и помогли выйти ему из такого состояния, требует от панов помощи в деле развития образования и просвещения, в первую очередь при посредстве распространения Святого Писания на «русском» языке.

Однако просветительские цели В. Тяпинского белорусский исследователь ставит выше сугубо религиозного просвещения С. Будного. По убеждению учёного, В. Тяпинский, издавая Евангелия на двух языках, ставит задачу просвещать не только протестантское, но и православное население. К тому же, по мнению В. И. Пичеты, В. Тяпинский не требует от народа понимания сущности религии, по его убеждению, изучение Евангелия должно привести читателя к «лепшему розсудку и ку умеетности» [30].

Заключение. Новым шагом в белорусской историографии 1917—1920-х гг. XX в. являлось рассмотрение реформационного движения с точки зрения белорусской национально-культурной концепции. Актуальные вопросы развития культуры Беларуси XVI в. белорусские исследователи изучали в контексте социально-экономического развития общества и непосредственной взаимосвязи реформационных и гуманистических идей эпохи Возрождения. Белорусские историки пришли к выводу о том, что ренессансная культура сформировалась на отечественной почве в результате постепенного социально-экономического и культурного развития страны.

Список цитируемых источников

1. Ластовский В. Ю. Гісторыя беларускай (крыўскай) кнігі. Коўна, 1926. 187 с.
2. Довнар-Запольский М. В. История Белоруссии. Минск : Беларусь, 2003. 680 с.
3. Ігнатоўскі В. М. Кароткі нарыс гісторыі Беларусі. Минск, 1919. 167 с.
4. Савич А. А. Нариси з історії культурних рухів на Україні та Білорусі в XVI—XVIII ст. Київ, 1929. 324 с.
5. Янчук Н. А. Нарысы па гісторыі беларускай літаратуры. Старадаўні перыяд. Минск : Адраджэнне, 1922. 119 с.
6. Чатырохсотлецце беларускага друку (1525—1925). Минск : Інбелкульт, 1926. 355 с.
7. Пичета В. И. Возрождение Украины-Руси и Белой Руси в XVI — начале XVII вв. // Белоруссия и Литва XV — XVI вв. / под ред. З. Ю. Копыцкого, В. Д. Королюка, Н. И. Улащика. М. : Изд-во АН СССР, Ин-т славяноведения. 1961. С. 715—730.
8. Пичета В. И. Культура Белоруссии в XVI—XVII вв. // Там же. С. 633—715.

9. Там же. С. 670.
10. Там же. С. 663.
11. Там же. С. 672.
12. Там же. С. 662.
13. Пичета В. И. Scoringiana (1776—1926) // Белоруссия и Литва XV—XVI вв. / под ред. З. Ю. Копысского, В. Д. Королюка, Н. И. Улащика. М. : Изд-во АН СССР, Ин-т славяноведения. 1961. С. 731—788.
14. Пичета В. И. Культура Белоруссии в XVI—XVII вв. С. 661.
15. Там же. С. 676.
16. Пичета В. И. Возрождение Украины-Руси и Белой Руси в XVI — начале XVII вв. С. 721.
17. Пичета В. И. Культура Белоруссии в XVI—XVII вв. С. 688.
18. Там же. С. 688.
19. Там же. С. 684.
20. Там же. С. 689.
21. Там же. С. 689.
22. Там же. С. 689.
23. Пичета В. И. История белорусского народа. Минск : Изд-во БГУ, 2003. 230 с.
24. Пічэта У. І. Беларускае Адраджэнне ў XVI стагоддзі // Чатырохсотлетце беларускага друку : зб. навук. арт. / выд. АН БССР ; пад навук. рэд. У. І. Пічэта. Мінск, 1926. С. 132—156.
25. Пичета В. И. Культура Белоруссии в XVI—XVII вв. С. 691.
26. Там же. С. 697.
27. Там же. С. 695.
28. Там же. С. 693.
29. Там же. С. 695.
30. Там же. С. 697.

УДК 94(474.5)

М. М. Забаўскі

Установа адукацыі «Беларускі дзяржаўны педагогічны ўніверсітэт імя Максіма Танка», Мінск

Л. В. Нікалаева

Установа адукацыі «Беларускі дзяржаўны ўніверсітэт інфарматыкі і радыёэлектронікі», Мінск

НАРАТЫЎНЫЯ КРЫНІЦЫ ПА ГІСТОРЫІ І ЗНЕШНЯЙ ПАЛІТЫКІ ВЯЛІКАГА КНЯЗТВА ЛІТОЎСКАГА Ў КАНЦЫ XIV — ПЕРШАЙ ПАЛОВЕ XVI СТ.

Уводзіны. З атрыманням Рэспублікай Беларусь дзяржаўнага суверэнітэту значна абудзілася цікавасць да разнастайных пытанняў нацыянальнай гісторыі. Асабліваю ўвагу даследчыкаў выклікалі аспекты існавання дзяржаўнасці на тэрыторыі Беларусі. Натуральная зацікаўленасць была выказана і да праблем гісторыі Вялікага Княства Літоўскага (далей — ВКЛ), федэратыўнай поліэтнічнай дзяржавы, у стварэнні, існаванні і развіцці якой адну з асноўных роляў адыграў беларускі этнас, фарміраванне якога адбывалася ў яе межах. Вялікую папулярнасць атрымалі пытанні палітычнага жыцця ВКЛ, у тым ліку яго знешняй палітыкі. Таму зварот да праблематыкі знешняй палітыкі ВКЛ канца XIV — першай паловы XVI ст. нам падаецца актуальным, бо яна па-ранейшаму застаецца мала распрацаванай.

Асноўная частка. Цікавасць да стану крыніц па знешнепалітычнай праблематыцы таксама трэба прызнаць цалкам зразумелай і своечасовай. Гэта тлумачыцца не толькі натуральным імкненнем пазнаваць уласную мінуўшчыну, але і станам сучаснага крыніцазнаўства, у якім да нашага часу назапасілася дастатковая колькасць даследаванняў праблемы і, разам з тым, захоўваюцца пэўныя супярэчнасці і лакуны. Нягледзячы на тое, што здабыткі айчынай і замежнай гістарычнай навукі ў выданні і перавыданні крыніц па знешнепалітычнай гісторыі ВКЛ вызначанага перыяду з'яўляюцца досыць сціплым, у архіўных сховішчах маецца дастатковая база крыніц па праблеме, здольная стаць самастойным аб'ектам даследавання.

Сярод апублікаваных крыніц, якія могуць выкарыстоўвацца пры даследаванні праблемы знешняй палітыкі ВКЛ канца XIV — першай паловы XVI ст., важную ролю маюць крыніцы наратыўнага характару (апаведальныя гістарычныя крыніцы). Сярод іх найбольш важнае значэнне займаюць гістарыка-літаратурныя апаведы з пагадовай формай выкладання матэрыялу — летапісы і хронікі, якія адрозніваюцца вялікай дэталёвасцю апісання падзей у адпаведнасці з пэўнай гістарычнай канцэпцыяй. Часта іх аўтары не проста рэгістравалі факты, але і імкнуліся даць ім уласную інтэрпрэтацыю. У наратыўных крыніцах нярэдка сустракаюцца фактычныя недакладнасці, а часам і наўмыснае скажэнне падзей, аднабокія меркаванні і адзнакі [1, с. 3—4]. Апошняя надае гэтым крыніцам пэўны элемент суб'ектыўнасці, што таксама трэба ўлічваць у ходзе працы з імі.

Як адзначаюць даследчыкі, характэрнай рысай летапісання на беларускіх землях у XV—XVI стст., па меншай меры да канца XV ст., з'яўляўся яго агульнадзяржаўны (агульнарускі) характар, імкненне вывесці гісторыю ВКЛ, асабліва «рускай» часткі яго зямель, ад Старажытнарускай дзяржавы. Дадзеная з'ява непасрэдна была звязана з першапачатковымі поспехамі вялікіх князёў літоўскіх у ажыццяўленні «агульнарускай» палітыкі па збіранні так званых рускіх зямель. Гэта давала і тлумачэнне наймення «літоўска-рускія летапісы» [2, с. 87]. Цяпер найбольш пашырана назва «беларуска-літоўскія летапісы», прапанаваная ў свой час М. М. Улашчыкам і трапіўшая на старонкі энцыклапедыі [3]. У апошні час намяцілася тэндэнцыя да ўвядзення назвы «беларускія летапісы» [4, с. 192—193].

Летапісы і хронікі, створаныя на беларускіх землях у XV—XVI стст., захаваліся больш чым у 20 спісах. Даследчыкамі былі прапанаваны некалькі іх класіфікацый. У залежнасці ад памераў тэксту летапісаў іх прапановалася падзяляць на кароткія і падрабязныя. Адна з другім пунктам гледжання, выдзяляюцца тры рэдакцыі беларуска-літоўскіх летапісаў: кароткая, пашыраная і поўная [5]. У наш час большасць даследчыкаў пагаджаюцца з канцэпцыяй беларускага вучонага В. Чамярыцкага, які абгрунтаваў існаванне трох асобных летапісных зводаў, першыя два з якіх дайшлі да нас у складзе некалькіх спісаў. У адпаведнасці з яго меркаваннем, у аснову першага беларуска-літоўскага летапіснага зводу, складзенага каля 1428—1430 гг. у Смаленску, лёг «Летапісец вялікіх князёў літоўскіх», першая арыгінальная спроба кароткай гісторыі беларускіх і літоўскіх зямель, і маскоўскі летапіс мітрапаліта Фоція, які быў пакладзены ў аснову агульнай часткі «Беларуска-літоўскага летапісу 1446 года», дапоўненыя пазней гістарычнымі запісамі да 1446 г. уключна [6]. Асновай другога беларуска-літоўскага летапіснага зводу стала «Хроніка Вялікага Княства Літоўскага і Жамойцкага», створаная ў 1520-я гг. Адным з адрозненняў трэцяга беларуска-літоўскага летапіснага зводу з'яўляецца тое, што ён захваўся толькі ў адзіным спісе, вядомым пад назвай «Хроніка Быхаўца» [7]. Датаванне гэтага помніка па-ранейшаму застаецца прадметам дыскусіі, найбольш верагодная — 60-я гг. XVI ст. [8].

Беларуска-літоўскія летапісы ўтрымліваюць багаты матэрыял па гісторыі розных сфер жыцця грамадства беларускіх зямель канца XIV — першай паловы XVI ст., у тым ліку гісторыі знешняй палітыкі ВКЛ. Яны асвятляюць стасункі ВКЛ з Вялікім княствам Маскоўскім, напрыклад, ход маскоўска-ліцвінскіх войнаў на мяжы XV—XVI стст. і ў першай палове XVI ст., даюць інфармацыю аб ўзаемаадносінах ВКЛ з Крымскім ханствам, Вялікай (Заволжскай) Ардой, Каралеўствам Польскім, Малдаўскім княствам, Лівонскім і Тэўтонскім ордэнамі, Ноўгарадам і Псковам у перыяд іх самастойнага існавання. Беларуская-літоўскія летапісы даюць магчымасць паглядзець на вывучаемыя падзеі з ліцвінскага пункту гледжання.

У спісах першага летапіснага зводу (Нікіфараўскі, Акадэмічны, Супрасльскі, Слуцкі летапісы [9]) яркая прадстаўлена апалогія палітычных дзеянняў вялікіх князёў літоўскіх, перш за ўсё Вітаўта, у асяроддзі якога вялася падрыхтоўка напісання зводу і былі створаны некаторыя творы, якія пазней сталі крыніцамі ці састаўнымі часткамі беларуска-літоўскіх летапісаў першага зводу. У іх падаецца гісторыя ВКЛ, прасякнутая ідэяй абароны яго дзяржаўных і палітычных інтарэсаў, імкненнем паказаць вялікіх князёў літоўскіх толькі ў прыябным святле, акрэсліць правы ВКЛ на некаторыя тэрыторыі, напрыклад Падолле, якое ў момант стварэння зводу трапіла пад кантроль палякаў.

Як адзначае В. Чамярыцкі, у творах першага беларуска-літоўскага летапіснага зводу адлюстраваны і ідэалагічна абгрунтаваны імкненні і погляды перадавых грамадскіх сіл ВКЛ, яго палітычнай і інтэлектуальнай эліты таго часу, якая падтрымлівала велікакняжацкую ўладу ў барацьбе з феадальнай раздробленасцю за палітычнае адзінства і магутнасць дзяржавы. Акрамя таго, у XV ст. ясна змяніўся і характар жанру беларуска-літоўскіх летапісаў. Спецыфічнай яго асаблівасцю стала спалучэнне традыцыйнай, пагадовай формы выкладання з прагматычным, звязным апавяданнем пра мінулае, кароткіх дакументальных запісаў-паведамленняў з гістарычнымі аповесцямі, сухой інфармацыі пра падзеі з жывым, белетрыстычным іх апісаннем. Пад уплывам дзелавай пісьменнасці быў выпрацаваны своеасаблівы стыль беларускіх летапісаў — лаканічны, выразны, дзелавы [10].

Няўдачы вялікіх князёў літоўскіх у ажыццяўленні «агульнарускай» праграмы і пераход з канца XV ст. ініцыятывы ў зборы «рускіх» зямель да Вялікага княства Маскоўскага не засталіся незаўважанымі летапісцамі і паўплывалі на змену канцэпцыі афіцыйнай гісторыі ВКЛ, што трапіла на старонкі беларуска-літоўскіх летапісаў, якія ў XVI—XVIII стст. называліся ўжо пераважна хронікамі [11]. У канцы XV ст. пачалася перапрацоўка першага летапіснага зводу. Рабілася гэта з мэтай абгрунтавання і падкрэслівання асобнай ад Вялікага княства Маскоўскага гісторыі ВКЛ, а таксама яе своеасаблівай вестэрнізацыі. Прыкладзеныя намаганні знайшлі адлюстраванне ў другім беларуска-літоўскім летапісным зводзе, атрымаўшым назву «Хроніка Вялікага Княства Літоўскага і Жамойцкага». Яе асноўнай крыніцай стаў першы летапісны звод, у прыватнасці «Летапісец вялікіх князёў літоўскіх», які быў дапоўнены легендарнымі і выдуманымі сведчаннямі аб пачатковай гісторыі ВКЛ (да Гедзіміна), а таксама звесткамі па гісторыі ВКЛ за другую палову XV — першую палову XVI ст. Ідэалагічнай задачай, якая стала перад складальнікамі другога звода, з'яўлялася імкненне падкрэсліць спрадвечнае багацце, магутнасць і аўтарытэт ВКЛ, звязаць генеалогію вялікіх князёў літоўскіх, а разам з ім і некаторых родаў літоўскай знаці, напрыклад, Гаштольдаў і Гальшанскіх, з асяроддзі якіх, як мяркуюць даследчыкі, паходзілі стваральнікі новай канцэпцыі, з рымскай арыстакратыяй. Тым самым рэдактары другога зводу намагаліся паказаць, што дынастыя вялікіх князёў літоўскіх і гісторыя ВКЛ у цэлым вядзецца з Рыма, з захаду. З'яўленне ў складзе другога зводу літаратурна апрацаванай легенды пра рымскае паходжанне кіруючай у ВКЛ дынастыі Гедзімінавічаў і вядучых літоўскіх магнатскіх родаў павінна было падкрэсліць перавагу радавінасці літоўскай шляхты ў параўнанні з польскай, а таксама абавергнуць распаўсюджаную ў Еўропе легенду аб нізкім паходжанні дынастыі вялікіх князёў літоўскіх [12]. Гэта быў своеасаблівы адказ на спробы знешнепалітычных праціўнікаў паставіць пад сумненне легітымнасць кіруючай у ВКЛ дынастыі і дзейсны сродак пазбавіць і маскоўскі, і польскі бакі аргумента для абгрунтавання сваіх прэтэнзій на землі ВКЛ.

Другі беларуска-літоўскі летапісны звод прадстаўлены цэлым шэрагам спісаў: летапісамі Рачынскага [13], Румянцаўскім [14], Еўраінаўскім [15] і інш. [16]. Пераважна яны дайшлі да нас у складзе рукапісаў другой паловы XVI—XVII стст. Адносна праблематыкі знешняй палітыкі ВКЛ канца XIV — першай паловы XVI ст. у іх ёсць некаторыя цікавыя падрабязнасці, якія асвятляюцца з мясцовых, патрыятычных пазіцый з негатыўным стаўленнем да Вялікага княства Маскоўскага, але яны змяшчаюць шмат памылак, ненадзейная і іх храналогія.

Чарговым этапам эвалюцыі летапісання ў ВКЛ стаў трэці летапісны звод, ці «Хроніка Быхаўца» [17]. Твор атрымаў сваю назву ад прозвішча памешчыка А. Быхаўца, у бібліятэцы якога ў маёнтку Магілёўцы Ваўкавыскага

павета Гродзенскай губерні ў 1820-я гг. быў выяўлены адзіны вядомы даследчыкам спіс летапісу, арыгінал якога быў страчаны ў другой палове XIX ст. [18, с. 720]. «Хроніка Быхаўца» асвятляе гісторыю ВКЛ ад легендарных часоў (пры гэтым пачатак падзей перанесены ў параўнанні з другім летапісным зводам з I у V ст., з часоў Нерона ў эпоху Вялікага перасялення народаў) да 1506 г. Яе каштоўнасць як крыніцы па гісторыі знешняй палітыкі ВКЛ канца XIV — першай паловы XVI ст. заключаецца ў тым, што тут утрымліваюцца арыгінальныя звесткі (складзеныя на аснове назіранняў, успамінаў храніста ці удзельнікаў падзей і г. д.) за другую палову XV — пачатак XVI ст. Самай каштоўнай з’яўляецца заключная частка «Хронікі», за 1453—1506 гг., якая складае каля палавіны тэксту, дзе змяшчаецца, у прыватнасці, падрабязны аповяд пра ваенныя дзеянні на маскоўска-ліцвінскай мяжы ў 1500—1501 гг., апісанне бітвы на рацэ Вядрошы 1500 г., звесткі пра набегі татараў і бітву з імі пад Клецкам у 1506 г. ліцвінскага войска на чале з князем М. Л. Глінскім [19, с. 164—173]. Аўтар «Хронікі» вызначаўся выразнай антыпольскай пазіцыяй. У творы выявіліся імкненні і меркаванні патрыятычна настроенай часткі мясцовай шляхты, заклапочанай будучыняй сваёй краіны.

Палітычнай гісторыі ВКЛ аддавалі даніну ўвагі і польскія гісторыкі XV—XVI стст. У ліку першых трэба назваць «Гісторыю Польшчы» Яна Длугаша, напісаную ў 12 кнігах у 1455—1480 гг. Кнігі 10—12 ахопліваюць гісторыю эпохі кіравання дынастыі Ягелонаў. Праца Я. Длугаша багатая звесткамі па знешнепалітычнай гісторыі ВКЛ, змяшчае інфарцыю аб ваеннай барацьбе і дыпламатычных статунках з татарамі, Тэўтонскім і Лівонскім ордэнамі, Вялікім княствам Маскоўскім, Польшай, Малдаўскім княствам [20, с. 591—592]. Пазіцыю аўтара характарызуе негатыўнае стаўленне да самастойнасці ВКЛ. Ён разглядае ўсю гісторыю Польшчы як праслаўленне сваёй радзімы і прыклад служэння дзяржавы каталіцкай царкве і яе задачам. Працы ўласціва пэўная тэндэнцыянасць, калі Я. Длугаш дзеля доказу сваіх тэзісаў вельмі вольна абыходзіцца з крыніцамі, то замоўчвае факты, якія яны паведамляюць, але не ўпісваюцца ў яго схемы, то скажаючы звесткі крыніц, часам да супрацьлеглага. Таксама ён часта падвойвае факты: адна падзея, зафіксаваная рознымі крыніцамі пад рознымі гадамі, ці нават у адной крыніцу двойчы, ператваралася ў Длугаша ў два асобныя факты. З другога боку, у сваім імкненні да даставернасці ён часта дадаваў да інфармацыі крыніц цэлы шэраг новых падрабязнасцей, імён, лічбаў, падзей, кіруючыся толькі сваімі здагадкамі. Аднак гэтыя недахопы не змяншаюць велізарнага значэння яго працы, як найбольш значага помніка польскай сярэднявечнай гістарыяграфіі, у якім з вялікай стараннасцю сабраныя ўсе даступныя тады сведчанні пра мінулае Польшчы і дзяржаў, якія яе акружаюць, і пакладзены пачатак яе сістэматызаванай гісторыі.

З замежных крыніц у даследаванні па гісторыі знешняй палітыкі ВКЛ канца XIV — першай паловы XVI ст. можа быць выкарыстана апошняя частка лацінамоўнай «Хронікі» Бернарда Вапоўскага, што ахоплівае 1480—1535 гг. [21]. Гэта арыгінальная частка твора, каштоўная цікавымі апісаннямі падзей, якія мелі непасрэднае дачыненне да знешняй палітыкі ВКЛ. Сярод іх войны з Вялікім княствам Маскоўскім, мяцеж князя М. Л. Глінскага, супрацоўніцтва ліцвінскіх і польскіх ваяроў пры абароне паўднёвых межаў дзяржаў ад набегу турак і татараў і г. д. Храніст пераасэнсавваў працэсы польска-ліцвінскіх узаемаадносін у больш цяжкім да ВКЛ ключы, чым гэта адзначана ў Я. Длугаша. У пэўнай ступені гэта тлумачыцца з’яўленнем пры двары караля польскага і вялікага князя літоўскага Казіміра Ягайлавіча вялікай групы ліцвінскіх арыстакратаў, уплыў якіх выявіўся ў спробах храніста выказаць і ліцвінскае разуменне падзей.

Асаблівае значэнне мае «Хроніка польская, літоўская, жамойцкая і ўсяе Русі» М. Стрыйкоўскага [22], упершыню выдадзеная ў Каралёўцы (Кёнігсбергу) у 1582 г. У працы даволі падрабязна разглядаецца гісторыя ВКЛ ад легендарнага князя Палямона да часоў кіравання Стэфана Баторыя (апаўднёванне вядзецца да 1580 г.). «Хроніка» мае шмат недакладнасцей і памылак, што тлумачыцца некрытычным стаўленнем аўтара да выкарыстаных крыніц. Нягледзячы на кампілятыўны характар, яе каштоўнасць узмацняецца тым, што аўтару ўдалося выкарыстаць многія мясцовыя крыніцы, у тым ліку тыя, што не дайшлі да нашага часу: беларуска-літоўскія летапісы, рукапісы і дакументальныя матэрыялы з архіваў Хадкевічаў, Апелькавічаў, Гедройцаў [23, с. 82—129].

У якасці крыніцы пры вывучэнні пытанняў знешняй палітыкі ВКЛ можа быць выкарыстаны твор мемуарнай літаратуры — успаміны аўстрыйскага дыпламата Сігізмунда Герберштэйна «Запіскі аб Маскоўскіх справах» [24]. Гэта адно з найбольш поўных і дакладных апісанняў Маскоўскай дзяржавы XVI ст. і суседніх з ёю краін і народаў Усходняй, Цэнтральнай, часткова Паўночнай Еўропы і Азіі (у асноўным Заўралле і Заходняй Сібіры). Аўтар — вопытны аўстрыйскі дыпламат, які больш за 50 год быў на службе імператараў Свяшчэннай Рымскай імперыі германскай нацыі з дынастыі Габсбургаў, якія з’яўляліся канкурэнтамі прадстаўнікоў кіруючаў у той час у Польшчы і ВКЛ дынастыі Ягелонаў у барацьбе за троны Чэхіі і Венгрыі. Апошнія акалічнасці прадвызначылі пэўную антыпольскую і антылітоўскую скіраванасць выкладання дыпламата. Габсбургі двойчы — у 1517 і 1526 гг. — пасылалі С. Герберштэйна ў якасці пасрэдніка на перамовах дарадчыкаў вялікага князя маскоўскага Васіля III і паслоў караля польскага і вялікага князя літоўскага Жыгімонта I. У час падарожжа С. Герберштэйн занатоўваў звесткі па самых розных пытаннях — ад звычаяў і побыту да палітыкі і эканомікі. У нарысе, які прысвечаны гісторыі Маскоўскай дзяржавы, ён закрануў пытанне ўзаемаадносін Вялікага княства Маскоўскага з ВКЛ. Для «Запісак» характэрна імкненне ўзвясціць Вялікае княства Маскоўскае, даказаць беспадстаўнасць прэтэнзій ВКЛ на «рускія» землі. Акрамя таго, у працы змешчаны звесткі пра К. І. Астрожскага, падаецца падрабязнае апісанне падзей паўстання князя М. Л. Глінскага, маюцца звесткі аб асабістым лёсе апошняга. Ёсць ва ўспамінах аўстрыйскага дыпламата і цэлая глава, якая прысвечана геаграфічна-гісторыка-эканамічнаму апісання ВКЛ, якая так і называецца «Аб Літве» [25]. Нягледзячы на палітычную тэндэнцыянасць і пэўныя недакладнасці ў выкладанні матэрыялу, успаміны С. Герберштэйна — каштоўная гістарычная крыніца першай паловы XVI ст.

Імкненне да сістэматызацыі ведаў, практычнага вопыту прывяло да павелічэння колькасці такога віду наратыўных крыніц, як трактаты. Цікавыя звесткі па знешнепалітычнай праблематыцы, асабліва тыя, што асвятляюць

адносіны ВКЛ з Вялікай і Перакопскай (Крымскай) ордамі, змяшчаюцца ў «Трактаце аб двох Сарматах» Мацея Мяхоўскага [26], які ўпершыню з’явіўся ў друку ў 1517 г., праз тры гады пасля захопу Смаленска войскамі Вялікага княства Маскоўскага (1514 г.). Гэта палітычная падзея паказала, што новая прыбаўка да тытула маскоўскага вялікага князя — «государь всея Руси» — не проста словы, а рэальная праграма стварэння велізарнай дзяржавы. Сярод характэрных рыс названай крыніцы, указвае А. Гейштар, можна назваць непасрэднае назіранне, як крыніцу геаграфічнага і этнаграфічнага апісання, прыцягненне сведчанняў па гісторыі нашэсцяў і перасялення народаў для тлумачэння актуальнага становішча рэчаў (не без памылак і промахаў), канцэнтрацыя ўвагі на двох буйных дзяржавах — Асманскай імперыі і Вялікім княстве Маскоўскім і г. д. [27, с. 32].

Трактат — гісторыка-геаграфічная праца. Ён дастаткова багаты і аб’ектыўна каштоўнымі сведчаннямі, нягледзячы на шэраг несумненна памылковых паведамленняў. М. Мяхоўскі расказвае не толькі пра мінулае, але часта і пра сучаснае для яго, вядомае з непасрэдных назіранняў. Яго сведчання асабліва цікавыя і каштоўныя, як першакрыніца.

Як крыніца ў даследаванні знешнепалітычнай праблематыкі гісторыі ВКЛ могуць быць выкарыстаны і фрагменты (іх захавалася 10) з трактата Міхалона Літвіна «Аб норавах татар, літоўцаў і масквіян» [28]. Доўгі час сапраўднае імя аўтара заставалася прадметам дыскусіі. У дарэвалюцыйнай расійскай, а потым і савецкай гістарыяграфіі аўтарства прыпісвалася Міхаілу Тышкевічу [29, с. 87—96]. Але ў 70-я гады XX ст. польскі гісторык Ежы Ахманьскі на аснове комплексу прыкмет, што характарызавалі аўтара, а таксама сведчанняў іншых крыніц, пераканаўча даказаў, што аўтарам мог быць толькі Венцэслаў Мікалаевіч (1490—1560 гг.), літовец па паходжанні, католік па вераспаўданні, лацінскі сакратар велікакняжацкай канцылярыі ў 1534—1542, 1547—1555 гг., як неаднаразова выконваў дыпламатычныя даручэнні [30, с. 97—117].

Трактат — палемічны твор і крыніца па гісторыі грамадскай думкі ВКЛ сярэдзіны XVI ст. Але ён утрымлівае звесткі і аб ранейшых падзеях, дае ім ацэнку з пункту гледжання наступнага пакалення, па-свойму тлумачыць прычыны ваенных няўдач ВКЛ у стасунках з Вялікім княствам Маскоўскім і крымскімі татараў, характэрных для перыяду канца XV — першай паловы XVI ст. Трактат — своеасаблівая спроба ўздзейнічаць на манарха і грамадскае меркаванне ВКЛ, каб павысіць яго абароназдольнасць з боку як Крымскага ханства, так і Рускай дзяржавы, якая пачала складацца ў той час. У цэлым твор з’яўляецца цікавай аўтэнтычнай крыніцай.

Заклучэнне. Пры распрацоўцы праблемы знешняй палітыкі ВКЛ канца XIV — першай паловы XVI ст. ёсць магчымасць абапёрціся на значны аб’ём разнастайных наратыўных крыніц, якія дазваляюць раскрыць змест і сутнасць асноўных кірункаў знешняй палітыкі ВКЛ, а таксама вызначыць сам механізм знешнепалітычнай дзейнасці.

Спіс цытуемых крыніц

1. Михайловская Л. Л. Белоруссия и Литва конца XIV — первой трети XVI в. (по материалам хроники Бернарда Ваповского) : дис. ... канд. ист. наук: 07.00.02. Минск, 1981. 216 с.
2. Ходзін, С. Летапісанне на Беларусі // Беларускі гістарычны часопіс. 1997. № 2. С. 81—93.
3. Назаров В. Д. Летописи белорусско-литовские // Большая советская энциклопедия. М. : Совет. энцикл., 1973. Т. 14. Куна — Ломами. С. 385 : ил. ; Чамярыцкі, В. Летапісы беларуска-літоўскія // Вялікае Княства Літоўскае : энцыкл. : у 2 т. Мінск : БелЭн, 2006. Т. 2. Кадэцкі корпус — Яцкевіч. С. 192.
4. Чамярыцкі В. Летапісы беларускія // Вялікае Княства Літоўскае : энцыкл. : у 2 т. Мінск : БелЭн, 2006. Т. 2. Кадэцкі корпус — Яцкевіч. 792 с. : іл.
5. Ходзін С. Летапісанне на Беларусі. С. 91.
6. Чамярыцкі В. Летапісы беларускія. С. 192.
7. Там жа. С. 192—193.
8. Ходзін С. Летапісанне на Беларусі. С. 91.
9. Там жа. С. 87.
10. Чамярыцкі В. Летапісы беларускія. С. 192.
11. Там жа. С. 192.
12. Ходзін С. Летапісанне на Беларусі. С. 89.
13. Летопись Рачинского // Полное собрание русских летописей. М. : Наука, 1980. Т. 35 : Летописи белорусско-литовские. С. 164—172.
14. Румянцевская летопись // Там же. С. 212—213.
15. Евреиновская летопись // Там же. С. 234—238.
16. Полное собрание русских летописей. М. : Наука, 1980. Т. 35 : Летописи белорусско-литовские. 306 с.
17. Хроника Быховца // Полное собрание русских летописей. М. : Наука, 1975. Т. 32 : Хроники: Литовская и Жемойтская, и Быховца. Летописи: Баркулабовская, Аверки и Панцырного. С. 128—173.
18. Чамярыцкі В. Хроніка Быхаўца // Вялікае Княства Літоўскае : энцыкл. : у 2 т. Мінск : БелЭн, 2006. Т. 2. Кадэцкі корпус — Яцкевіч. 792 с. : іл.
19. Хроника Быховца. С. 164—173.
20. Семянчук А. Длугаш Ян // Вялікае Княства Літоўскае : энцыкл. : у 2 т. Мінск : БелЭн, 2005. Т. 1. Абаленскі — Кадэцкія. 688 с. : іл.
21. Wapowski B. Kroniki Bernarda Wapowskiego z Radochoniec kantora katedr. krakowskiego. Cześć ostatnia czasy podługoszowskie obejmująca (1480 — 1535 // Scriptores rerum Poloniarum. Kraków : druk. uniwers. Jagiell., 1874. Т. II: Continet: Chronikorum Bernardi Vapovii partem posteriorem 1480—1535. S. 1—256.
22. Strykowski M. Kronika Polska, Litewska, Żmudzka i wszystkiej Rusi. Warszawa : Nakł. G. L. Glucksberga, 1846. Т. 1. 440 s. ; Т. 2. 572 s.
23. Улащик Н. Н. Введение в изучение белорусско-литовского летописания / отв. ред. В. И. Буланов ; АН СССР. Ин-т истории СССР. М. : Наука, 1985. 261 с.
24. Герберштейн С. Записки о Московии / пер. с нем. А. И. Малеина, А. В. Назаренко; вступ. ст. А. Л. Хорошкевич; под ред. В. Л. Янина. М. : Изд-во МГУ, 1988. 430 с.
25. Там жа. С. 185—193.
26. Меховский М. Трактат о двух Сарматиях / введ., пер. и коммент. С. А. Аннинского, вступ. ст. Б. Грекова. Л. : Тип. им. Володарского, 1936. X, 288 с.
27. Гейштор А. История на службе юго-восточной политики Речи Посполитой в XV и XVI в // Россия, Польша и Причерноморье в XV—XVIII вв. / под ред. Б. А. Рыбакова. М. : Наука, 1979. С. 29—39.

28. Литвин М. О нравах татар, литовцев и москвитян / пер. В. И. Мотузовой, вступ. ст. М. В. Дмитриева, И. П. Старостиной, А. Л. Хорошкевич, коммент. С. В. Думина [и др.] М. : Изд-во МГУ, 1994. 151 с.

29. Юргинис Ю. М. Посольство Михаила Литвина у Крымского хана в 1538—1540 гг. // Россия, Польша и Причерноморье в XV—XVIII вв. / под ред. Б. А. Рыбакова. М. : Наука, 1979. С. 87—96.

30. Охманский Е. Михалон Литвин и его трактат «О нравах татар, литовцев и москвитян» середины XVI в. // Россия, Польша и Причерноморье в XV—XVIII вв. / под ред. Б. А. Рыбакова. М. : Наука, 1979. С. 97—117.

УДК 94

Ю. С. Клещёва

Государственное учреждение образования «Гимназия № 1 г. Барановичи», Барановичи

СУДЬБА, ЗАКАЛЁННАЯ ВОЙНОЙ: АЛЕКСЕЙ ЕФИМОВИЧ КЛЕЩЁВ, ОРГАНИЗАТОР ПИНСКОГО ПАРТИЗАНСКОГО ДВИЖЕНИЯ

Введение. Всё дальше и дальше в историю уходит героическая эпопея Великой Отечественной войны — самой жестокой из всех войн, которые пережила наша страна. Однако, чтобы не допустить ошибок прошлого, мы, правнуки современников тех трагических времён, должны помнить и чтить уроки истории и сохранять память о наших героических предках.

Основная часть. Великая Отечественная война началась в результате нападения Германии на Советский Союз и со стороны белорусского народа носила характер освободительной борьбы против агрессоров. В соответствии с планом войны против СССР под кодовым названием «Ост» Германия планировала произвести чистку населения Восточной Европы и СССР в рамках более глобального нацистского плана по «освобождению жизненного пространства» для немцев и других «германских народов» за счёт территории «низших рас», таких как славяне.

Копий плана не сохранилось, однако его основные детали восстановлены. Согласно плану славяне, живущие в странах Восточной Европы и европейской части СССР, должны были подвергнуться частичной германизации, а частично быть депортированы за Урал или уничтожены. Предполагалось оставить небольшой процент местного населения для использования в качестве бесплатной рабочей силы для немецких колонистов. По расчётам нацистских чиновников, через 50 лет после войны число немцев, проживающих на этих территориях, должно было достигнуть 250 млн. План относился ко всем народам, проживающим на территориях, подлежащих колонизации [1, с. 51].

Важный вклад в победу над немецко-фашистскими захватчиками внесли белорусские партизаны. Уже в конце 1942 г. под контролем партизан находилось 30% оккупированной территории Беларуси, а к концу 1943 г. 59% нашей земли были полностью свободны от противника. Сопротивление оккупантам стало носить организованный характер, проходило под руководством Центрального и Белорусского штабов партизанского движения. Поддержку Беларуси оказывали неоккупированные районы Советского Союза. С «большой землёй» была налажена постоянная авиасвязь. Белорусские партизаны получали продовольствие, боеприпасы и вооружение, другие необходимые средства. Участники белорусского Сопротивления нанесли значительный урон противнику: партизаны вывели из строя сотни тысяч гитлеровцев, разгромили 948 штабов и гарнизонов, подбили 1 355 танков и бронемашин. Широкий масштаб имели операции партизан по массовому разрушению железнодорожных коммуникаций на оккупированной территории. Всего за годы войны под откос было пущено более 11 тыс. немецких эшелонов. В условиях постоянной угрозы жизни сражались с оккупантами в подполье около 70 тыс. человек. Подпольщики проводили сбор сведений о противнике, антифашистскую агитацию, диверсии. Члены подпольной организации Минска при содействии партизан уничтожили генерального комиссара Беларуси В. Кубе. Имея в виду значение сопротивления оккупации в Беларуси, его называли «3-м фронтом» борьбы с фашистской агрессией, а Беларусь — республикой-партизанкой [2].

Одним из ярких представителей партизанского сопротивления был мой прадедуска Алексей Ефимович Клещёв. Родился он в бедной крестьянской семье 25 февраля 1905 г. в деревне Михновичи ныне Калинковичского района Гомельской области. В юношеские годы учился в железнодорожном училище, сельскохозяйственной школе, работал в хозяйстве отца. Свой самостоятельный трудовой путь начал в 1924 г. секретарём, а затем председателем Беседского сельсовета Копаткевичского района. Алексей Ефимович с задором собирал вокруг себя актив, много внимания уделял проведению собраний крестьян, деятельности комиссий сельского Совета, закреплению депутатов за населёнными пунктами. Под его руководством проводились мероприятия по землеустройству, внедрению многопольных севооборотов, кооперативному строительству.

Когда гитлеровская Германия вероломно напала на СССР, Алексей Ефимович остался на оккупированной территории для руководства подпольной партийной работой и организации партизанского движения. А. Е. Клещёв придавал особое значение воспитанию бойцов и командиров партизанских отрядов, принимал непосредственное участие в разработке и осуществлении всех крупных боевых операций. Пинское соединение нанесло ряд мощных ударов по коммуникациям оккупантов. Только с мая по ноябрь 1943 г. было пущено под откос 109 воинских эшелонов противника, разгромлено 10 вражеских гарнизонов в Любешеве, Лахве, Микашевичах, Лунино, взорвано 38 мостов.

Вскоре развернулись бои и на подступах к Пинску. 14 июля 1944 г. город был полностью освобождён от фашистских оккупантов, а 18 июля тысячи пинских партизан вместе с частями Красной армии и подразделениями Днепровской флотилии торжественно проходили мимо трибуны на площади Ленина в Пинске, демонстрируя свою готовность сражаться до полной победы над фашизмом. Пинчане тепло приветствовали появление на площади колонны прославленных партизан, во главе которой шагал в генеральском мундире коммунист-подпольщик Алексей Ефимович Клещёв. Рядом с ним, печатая по-военному шаг, шёл генерал Герой Советского Союза Василий Захарович Корж и другие командиры. Самодельные транспаранты рапортовали Родине: за три года партизаны Пинщины уничтожили тысячи гитлеровцев, разгромили 59 вражеских гарнизонов, разбили сотни автомашин и танков, взорвали десятки железнодорожных мостов, порезали 519 км телефонно-телеграфной линии связи, пустили под откос много железнодорожных эшелонов, вывели из строя Днепро-Бугский канал [3].

Постановлением Совета Народных Комиссаров СССР от 16 сентября 1943 г. Алексею Ефимовичу Клещёву присвоено воинское звание генерал-майор. За умелое руководство партизанским соединением и проявленные при этом мужество и героизм Указом Президиума Верховного Совета СССР от 1 января 1944 года генерал-майору Клещёву Алексею Ефимовичу присвоено звание Героя Советского Союза с вручением ордена Ленина и медали «Золотая Звезда». С 1944 г. А. Е. Клещёв работал на должности первого секретаря Пинского, а в 1946—48 гг. — Полоцкого обкомов КП Белоруссии. После окончания войны в 1948—53 гг. был председателем Совета Министров Белорусской ССР. В 1955—60 гг. — первым секретарём Кокчетавского обкома КП Казахстана. Неоднократно А. Е. Клещёв избирался депутатом Верховного Совета СССР. На XX съезде КП(б) Белоруссии он избирался членом ЦК и был членом Бюро ЦК КП(б) Белоруссии в 1948—53 гг. С 1961 г. А. Е. Клещёв вышел на пенсию.

После выхода на пенсию Алексей Ефимович жил в Москве и скончался 13 декабря 1968 г. Он похоронен в Москве на Новодевичьем кладбище. В честь Алексея Ефимовича Клещёва назван Пинский гидромелиоративный техникум, а также улица в Полоцке.

Заключение. Великая Отечественная война явилась большой трагедией и тяжелым испытанием для всего белорусского народа. Подавляющее большинство жителей были истинными патриотами своей Родины, героически сражались на фронтах войны и в партизанских отрядах, были активными участниками антифашистского сопротивления, награждены орденами и медалями, многие из них погибли в боях, в плену, еврейских гетто или фашистских концлагерях.

Список цитируемых источников

1. Мельников Д. Е., Чёрная Л. Б. Империя смерти: аппарат насилия в нацистской Германии. М.: Политиздат, 1987. 415 с.
2. Ваупшасов С. А. На тревожных перекрестках: Записки чекиста. Воспоминания. 3-е изд. М.: Политиздат, 1988. 510 с.
3. Праскураў В. Ф. Чорны хлеб. Мінск: Ураджай, 1984. 208 с.

УДК 930.2

М. В. Климович

Учреждение образования «Брестский государственный университет имени А. С. Пушкина», Брест

МАТЕРИАЛЫ УСТНОЙ ИСТОРИИ КАК ИСТОРИЧЕСКИЙ ИСТОЧНИК

Репозиторий Баргу

Репозиторий Баргу

Репозиторий Баргу

Репозиторий Баргу

О. В. Корсак

Белорусский государственный университет, Минск

РОЛЬ СЕКРЕТАРЕЙ И ЧЛЕНОВ В ДЕЯТЕЛЬНОСТИ СТАТИСТИЧЕСКИХ КОМИТЕТОВ БЕЛОРУССКИХ ГУБЕРНИЙ

Введение. Административная статистика в Российской империи оформляется уже в XIX в. В губерниях она была представлена губернскими статистическими комитетами (далее — ГСК), основное занятие которых заключалось в сборе данных о состоянии края для Министерства внутренних дел (далее — МВД). Кроме этого статистические комитеты (далее — СК) занимались изучением археологии, истории, этнографии, а также издательской деятельностью.

Основная часть. СК белорусских губерний были созданы в 1835 г. на основе «Правил» 1834 г., затем были реорганизованы на новых началах по «Положению» 1860 г. Личный состав комитетов состоял из председателя (губернатора), помощника председателя, непреременных, почётных, действительных членов и секретаря.

Ведущую роль в работах ГСК играли секретари, от инициативы которых зависело направление деятельности комитетов. По «Положению» 1860 г. секретарь обязан был иметь университетское образование или обладать учёной степенью [1, с. 508]. В связи с этим зачастую секретарями СК становились местные историки и краеведы. Секретарями белорусских губерний были А. К. Киркор (Виленский), А. М. Сазонов (Витебский), А. П. Сапунов (Витебский), А. М. Сементовский (Витебский), А. Э. Штрихер (Гродненский), Н. Я. Дубенский (Могилёвский) и др.

В первые годы существования ГСК должность секретаря не была оплачиваемая, поэтому делопроизводители занимались делами СК на безвозмездной основе, совмещая её с основным местом работы, так как «Положение» 1860 г. разрешало это делать. В то же время секретари стали получать жалование, что позволяло им посвятить себя полностью работе в комитете. Секретари белорусских ГСК работали чиновниками особых поручений при губернаторе (Г. М. Кадьян, Р. Н. Миллер, В. Ф. Оробьевский, В. Н. Островский, В. К. Шенберг, И. Ф. Яхимович и др.), правителем канцелярии губернатора (И. И. Марченко, А. А. Симоновский, А. Н. Шашин), бухгалтером губернской комиссии народного продовольствия (Я. О. Пузыревский), переводчиком губернского правления (Л. И. Трусковский), учителем духовной семинарии (И. И. Зданович) и др.

Российский исследователь Д. Э. Левин приводит следующие данные о наблюдении корреспондента столичной газеты над персональным составом съезда секретарей 1870 г. в Петербурге. Из 46 человек 11 совмещали должность секретаря со службой в других учреждениях МВД (правители канцелярии, чиновники особых поручений и др.), 8 являлись редакторами газет, 10 служили по министерству народного просвещения (попечитель учебного округа, инспектор гимназии, учителя), 2 — по министерству юстиции (губернский землемер и член судебной палаты), 4 — по выборам (мировые судьи и гласный земского собрания) и по одному являлись служащими ведомств государственных имуществ, морского и духовного. Исследователь справедливо отмечает, что подобное совмещение занятий негативно сказывалось на деятельности ГСК [2, с. 34—35].

Секретари выполняли всю работу по комитету: вели переписку по сбору данных, проверяли собранную информацию, составляли таблицы, готовили издания к публикации, отвечали за библиотеки и музеи при комитетах и т. д. В помощь секретарям назначались один-два писца. Как отмечалось, секретарь направлял деятельность комитета. Заметно от всех СК белорусских губерний отличается Витебский комитет, секретарём которого в 1863—1880 гг. был А. М. Сементовский. Он инициировал участие членов от лица комитета в выставках и съездах, написание научных работ для изданий комитета. При нём комитет активно взаимодействовал с научными обществами (Императорская археологическая комиссия, Вольное экономическое общество, Общество любителей естествознания,

антропологии и этнографии при Московском университете и др.). В 1868 г. при комитете был организован музей, которому А. М. Семеновский отдал 25 древних серебряных монет [3, с. 56]. Также он принимал активное участие в подготовке научных трудов, которые затем помещались в «Памятных книжках» Витебской губернии. Среди его работ можно назвать следующие: «Памятники старины Витебской губернии» [4, с. 143—205], «Витебск. Исторический очерк» [5, с. 43—116], «Историко-статистические сведения об уездных городах Витебской губернии» [6, с. 117—178], «Полоцкий Борисоглебский монастырь» [7, с. 38—51], «Полоцкая Софийская церковь» [8] и др. Кроме того, он занимался изданием первого выпуска «Сборника в память Первого Русского статистического съезда 1870 г.» [9], а также «Адрес-календаря Виленского генерал-губернаторства на 1868 год» [10].

Секретарём Виленского СК был А. К. Киркор, который содержал свою типографию, где была отпечатана «Памятная книжка» Виленской губернии на 1860 г. Как делопроизводитель комитета, А. К. Киркор подготовил и опубликовал такие прибавления к «Памятным книжкам», как «Историко-статистические сведения» и «Черты из истории и жизни литовского народа», которые вызвали положительные рецензии в ряде столичных изданий [11]. Благодаря активной деятельности А. К. Киркора историко-статистические исследования стали основным направлением в деятельности Виленского комитета [12]. Однако в 1854 г. он был освобождён от должности делопроизводителя. Публикация историко-краеведческих материалов в «Памятных книжках» была запрещена. В статье Н. М. Балацкой, посвященной истории издания «Памятных книжек» Виленской губернии на 1854—1859 гг., опубликован ряд документов, проясняющих сложившуюся ситуацию, свидетельствующих, что освобождение А. К. Киркора от должности и запрет на публикацию исторических материалов были связаны с изданием сборников «Историко-статистические сведения» и «Черты из истории и жизни литовского народа», которые члены «Бутурлинского комитета» сочли небезопасными в политическом отношении и относящимися к «историческим воспоминаниям здешнего края» [13].

В Могилёвском СК должность секретаря в 1864—1867 гг. занимал Н. Я. Дубенский — автор работ по сельскому хозяйству. Отвечая за издание «Памятных книжек» Могилёвской губернии на 1864—1867 гг., он же являлся составителем приложения к этому изданию на 1865 г.: «Оценка земель Западного края и в частности Могилёвской губернии» [14].

Секретарём Гродненского СК в 1877—1888 гг. был П. М. Диков. В отчёте о деятельности комитета отмечалось, что, при отсутствии достаточного количества денежных средств и активного участия членов, благодаря П. М. Дикову в губернии «положено прочное основание местной статистики» [15, л. 2об.]. При обзоре состояния делопроизводства в комитете подчёркивалось, что оно далеко от совершенства, однако, благодаря деятельности П. М. Дикова, удалось не только составить опись дел для архива комитета, но и подготовить ряд трудов [16, л. 8—8об.]. В частности, под его руководством были изданы «Сведения о лесах Гродненской губернии, собранные губернским статистическим комитетом» и «Список землевладений в Гродненской губернии» [17, с. 55]. Кроме того, за собрание материалов к Антропологической выставке в Москве в 1879 г. комитет был удостоен почётного отзыва [18]. Преемником П. М. Дикова на должности секретаря Гродненского статистического комитета стал А. Э. Штрихер (с 1888 по 1893 г.) — специалист в области экономики и статистики. Он являлся редактором «Памятных книжек» Гродненской губернии на 1891—1893 гг. [19].

Следует отметить, что среди секретарей были и те, которые исправно выполняли обязанности секретаря, однако не принимали участия в написании научных работ и изучении края, не вносили предложения по улучшению работы комитета. Например, секретарь Виленского СК О. А. Левенштерн занимал должность с 1854 по 1883 г. (с перерывом в 1863 г.), однако в научной и издательской деятельности комитета замечен не был [20]. В 1870 г. в Российской империи был проведён первый съезд секретарей губернских и областных статистических комитетов в целях определения правильных способов сбора статистических данных. От всех СК белорусских губерний в съезде принимали участие секретари (П. В. Занцевич, П. А. Орлов, А. А. Потехин, А. М. Семеновский) [21], за исключением Виленского губернского статистического комитета, который представлял П. И. Небольсин — член комиссии по крестьянским делам и губернского комитета общества попечительного о тюрьмах [22, с. 8, 35].

В связи с тем, что ГСК должны были самостоятельно нанимать помещение для своей канцелярии, зачастую она помещалась в доме секретаря. Например, из дел Могилёвского губернского статистического комитета видно, что канцелярия с архивом и библиотекой в 1865 г. находилась в собственной квартире секретаря Н. Я. Дубенского [23, л. 27]. Витебский губернский статистический комитет в 1869—1870 гг. помещался в квартире секретаря А. М. Семеновского [24, л. 3]. Аренда осуществлялась из средств, выделяемых на финансирование комитетов. Так, плата за помещение канцелярии в квартире секретаря А. М. Сазонова составляла по 15 р. в месяц [25, л. 158—159об., 196—197], следовательно, в год выходило 180 р.

Кроме того, ГСК могли отправлять членов и секретарей в командировки по губернии для статистических исследований и проверки сведений [26]. Например, в 1865 г. секретарь Могилёвского СК Н. Я. Дубенский был отправлен в командировку по губернии для собирания статистических и этнографических сведений и привлечения новых лиц к участию в деятельности комитета [27, л. 26]. Аналогичную поездку по Могилёвской губернии осуществляли В. Н. Биппен в 1869 г. [28, л. 66—69] и А. А. Симоновский в 1886 г. [29].

Секретарям помогали члены, которые как вносили предложения по улучшению деятельности статистических комитетов, так и предоставляли свои труды для печатания в изданиях комитетов, а также принимали участие в различных выставках и съездах от лица статистического комитета. Однако следует отметить, что их помощь носила эпизодический характер. Связано это было с тем, что члены ГСК были загружены по основному месту работы. Так, на общем собрании Витебского статистического комитета в декабре 1883 г. отмечалось, что непременные члены, являясь начальниками отдельных частей управления по ведомствам (финансов,

государственных имуществ, удельному и медицинскому гражданского ведомства), деятельного участия в работах статистического комитета не могут принять. Они лишь в случае необходимости оказывают содействие (например, в сборе данных). Аналогичная ситуация наблюдалась и с действительными членами этого комитета: многие лишь на бумаге являлись членами, помощи в работах не оказывали. Всю текущую работу по комитету выполнял секретарь и двое чиновников для счетов и переписки [30, л. 12—12об.]. Подобная ситуация прослеживалась и ранее в Витебском комитете. В протоколе первого собрания по случаю второго открытия комитета подчёркивалось, что бездеятельность членов и их равнодушие к работе были обыкновенным делом, при этом они продолжали носить звание членов комитета [31, л. 8]. В отчёте Витебского статистического комитета за 1867 г. отмечалось, что всех членов, исходя из оказанной комитету помощи, можно условно разбить на четыре группы: принимали участие в собраниях комитета; способствовали своевременному доставлению требуемых сведений от подведомственных им учреждений; занимались изучением губернии и написанием статей в издания комитета; не оказывали комитету никакой помощи [32, с. 14].

Член Витебского СК А. С. Бируля-Бялиницкий владел метеорологической станцией под Витебском и доставлял комитету сведения о метеорологических наблюдениях, которые печатались в «Памятных книжках» Витебской губернии [33, л. 98]. Действительный член этого же комитета М. Ф. Кусцинский присутствовал на первом археологическом съезде от лица комитета [34, л. 7—8]. В 1867 г. принимал участие в Этнографической выставке в Москве, на которую предоставил коллекцию каменных орудий и бронзовых украшений, найденных в Витебской губернии, а также фотографии крестьян [35]. Помощник председателя Минского СК А. И. Пестов на заседании в сентябре 1887 г. выступил с предложением об издании обновлённого списка землевладельцев Минской губернии и выразил желание руководить работой [36, л. 10—11].

Зачастую действительные члены оказывали помощь комитету, а затем становились секретарями. Например, В. Л. Исаченко первоначально был действительным членом Минского СК, участвовал в подготовке «Трудов» комитета, позже стал секретарём [37, л. 10об.]. Член Могилёвского СК В. Н. Биппен в 1864 г. был командирован в уезд для подготовки описания города Черикова и сбора статистических сведений [38], в 1867 г. стал секретарём комитета. Член Виленского СК Г. А. Хотунцов, будучи действительным членом, внёс предложения по усовершенствованию сбора данных о движении населения [39, с. 7], впоследствии был избран секретарём комитета. В 1903—1907 и 1913—1915 гг. секретарём Витебского СК был А. П. Сапунов, который до вступления в должность на протяжении многих лет, а именно с 1882 г. являлся действительным членом комитета [40, с. 41]. В 1890 г. и 1893 г. он участвовал от комитета в VIII [41, л. 7—12об.] и IX Археологических съездах [42, с. 65].

Действительные члены получали денежное вознаграждение за написание статей в издания ГСК, а также за помощь в подготовке к публикации трудов комитетов. Например, действительный член Минского СК В. Л. Исаченко за обработку «Трудов» комитета получил 75 руб. (из расчёта 10 р. за 1 лист) [43, л. 3], действительный член этого же комитета Э. Л. Адамович за печатание карты Минской губернии на 1871 г. — 50 р. [44, л. 2].

Следует отметить, что в циркуляре МВД от 9 апреля 1859 г. № 73 отмечалось, что офицеры Генерального штаба, командированные в губернии, становятся постоянными членами ГСК на правах непрременных. Они должны были сообщать комитетам собранные статистические данные. СК же обязали помогать офицерам в сборе сведений, а также сообщать уже имеющуюся в комитете информацию [45, с. 103—104]. Например, в 1860 г. поручик В. А. Ваховский был командирован Генеральным штабом в Витебскую губернию для извлечения статистических данных о справочных ценах на разные продукты и урожай хлебов и трав за последние 5 и 10 лет соответственно. Канцелярия комитета на тот момент состояла из одного секретаря, который не мог помочь в извлечении информации [46]. В связи с этим он от лица комитета сделал запросы в различные учреждения о доставлении ему нужных данных, нарушив тем самым порядок производства дел в комитете. Собрание Витебского СК в сентябре 1860 г. постановило, что В. А. Ваховский имеет право собирать и извлекать данные самостоятельно [47].

Как отмечалось, председателем ГСК являлся губернатор, который возглавлял многие губернские учреждения. В диссертационном исследовании С. В. Лебедев отмечает, что анализ института губернаторской власти свидетельствует, что губернаторы являлись формальными руководителями СК, так как в силу своих обширных обязанностей даже у самых добросовестных и ответственных начальников губернии не хватало времени на ГСК [48, с. 59]. С данным утверждением можно согласиться, так как в СК существовала должность помощника председателя, который выполнял поручения губернатора. Однако отметим, что губернаторы присутствовали на заседаниях комитета (итоговых) и зачастую вносили предложения по улучшению работы ГСК. Например, могилёвский губернатор А. С. Дембовецкий во время поездок по губернии приглашал коллекционеров пополнить собрания музея при Могилёвском СК. В результате за 80-е гг. XIX в. в музей поступило 14 кладов [49]. Кроме того, в «Памятной книжке» Могилёвской губернии на 1897 г. помещён его очерк «Самодельность населения губернии за последние 20 лет» [50, с. 2—6], который является дополнением к трём книгам под названием «Опыт описания Могилёвской губернии в историческом, физико-географическом, этнографическом, промышленном, сельскохозяйственном, лесном, учебном, медицинском и статистическом отношении» [51], изданным под редакцией А. С. Дембовецкого в 1882—1884 гг. Очерк описывает учреждения различных отраслей управления, возникшие в губернии с 1872 по 1893 гг.

Ходатайство о возобновлении печатания в «Памятных книжках» Виленской губернии публикаций исторического и статистического характера принадлежит виленскому губернатору М. Н. Похвисневу. В предисловии к «Памятной книжке» Виленской губернии на 1860 г. и в обзоре деятельности СК, составленным А. К. Киркором, отмечается, что издание историко-статистических материалов было возобновлено по предложению действующего на тот момент председателя комитета (т. е. губернатора) [52].

Председатель Гродненского СК Н. Х. Коптев на заседании 6 мая 1836 г. внёс предложения по улучшению деятельности комитета. В частности, предложил включить в состав непрременных членов духовных лиц римско-католического, греко-католического и лютеранского вероисповедания. Предполагалось пригласить в члены-

корреспонденты учителей русского языка для помощи в изложении статей, подготовленных членами на других языках. Отмечалось, что члены-корреспонденты могут сообщать сведения на том языке, которым они владеют, так как многие отказались от предложенного звания в связи с необходимостью переписываться на русском языке. Был поставлен вопрос об учреждении в каждом уездном городе отделения СК под председательством местного уездного предводителя дворянства, городничего и исправника. В члены предполагалось пригласить учителей уездных училищ, а где нет училищ, письмоводителей при предводителях дворянства [53]. Отметим, что данная инициатива не нашла дальнейшего развития в связи со сменой губернатора.

Заключение. Определяющую роль в работе ГСК играл человеческий фактор: от инициативы, опыта и научных интересов секретаря и членов зависело положение дел в комитете. В связи с тем, что ГСК являлись центрами притяжения местных любителей истории, которые изучали край в историческом, археологическом, этнографическом плане, членами становились известные местные историки и краеведы. Основная работа выполнялась секретарём, от способностей которого зависело направление и результаты деятельности комитета.

Список цитируемых источников

1. Высочайше утверждённое Положение о губернских и областных статистических комитетах // Полное собрание законов Российской империи : собрание 2-е : в 55 т. СПб. : в Типографии II Отделения Собственной е. и. в. канцелярии, 1830—1884. Т. 35, отделение 2: 1860: от № 36059—36489. 1862. [931] с. разд. паг. 508 с.
2. Левин Д. Э. Памятные книжки губерний и областей в системе книжной культуры дореволюционной России // Памятные книжки губерний и областей Российской империи / Рос. нац. б-ка. СПб., 2002. Т. 1: Европейский Север : (Архангельская, Вологодская и Олонецкая губернии). С. 17—50.
3. Грабянчук І. В. Музеї при губернських статистичних комітетах (друга палова XIX — пачатак XX ст.) // Вестник Полесского государственного университета. Серия общественных и гуманитарных наук. 2009. № 1. С. 54—61.
4. Памятная книжка Витебской губернии на 1867 год : [с археологическою картою Витебской губернии] // Витеб. губерн. стат. ком. ; под ред. А. М. Сементовского. СПб. : тип. К. Вульфа, 1867. VIII, 319, 118 с., [1] л. карты : ил., табл.
5. Памятная книжка Витебской губернии на 1864 год : с тринадцатью политипажами в тексте и портретом архиепископа Полоцкого и Витебского Василия / Витеб. губерн. стат. ком. ; под ред. А. М. Сементовского. СПб. : Тип. К. Вульфа, 1864. — VIII, 415 с. : [1] л. портр. : ил.
6. Памятная книжка Витебской губернии. На 1878 год // Витеб. губерн. стат. ком. ; сост. А. М. Сементовским. Витебск : Витеб. губерн. тип., 1878. [5], 416 с.
7. Памятная книжка Витебской губернии на 1866 год // Витеб. губерн. статист. комитет ; составлена А. М. Сементовским. СПб. : Тип. К. Вульфа, 1866. VII, 218, 144 с., [3] л. ил. : ил., табл.
8. Памятная книжка Витебской губернии на 1867 год : [с археологическою картою Витебской губернии]. С. 51—94.
9. Сборник в память Первого Русского статистического съезда 1870 г. : [Вып. 1] / сост. А. М. Сементовский ; Витеб. стат. ком., 1872. [2], XXXVII, 579 с.
10. Адрес-календарь Виленского генерал-губернаторства на 1868 год / Витеб. стат. ком. СПб. : Тип. К. Вульфа, 1868. [2], 812, [2] с.
11. Балацкая Н. М. Документы РГИА по истории издания «Памятной книжки Виленской губернии» (1854—1859 гг.) [Электронный ресурс] // Беларуская інтэрнэт-бібліятэка «Камунікат». 2005. URL: <http://kamunikat.fontel.net/www/czasopisy/sbornik/03/08.htm> (дата звароту: 27.01.2016).
12. Общая характеристика издания «Памятные книжки Виленской губернии» [Электронный ресурс] // Памятные книжки Виленской губернии (1845—1915) / Нац. библиотека Беларуси. Электронные текстовые, графические данные и программа (4,5 Гб). Минск : Нац. б-ка Беларуси, 2014.
13. Балацкая Н. М. Документы РГИА по истории издания «Памятной книжки Виленской губернии» (1854—1859 гг.).
14. Оценка земель Западного края и в частности Могилёвской губернии : приложение к Памятной книжке Могилевской губернии на 1865 г. / сост.: Н. Я. Дубенский. Могилёв на Днепре : Тип. губ. правл., 1865. [3], 72, [1] с.
15. Национальный исторический архив Беларуси (далее — НИАБ) в г. Гродно. Ф. 14. Оп. 1. Д. 643. Л. 2об.
16. НИАБ в г. Гродно. Ф. 14. Оп. 2. Д. 3. Л. 8-8об.
17. Черепица В. Н. Гродненский исторический калейдоскоп: очерки истории, историографии и источниковедения : моногр. Гродно : ГрГУ, 2014. 599 с.
18. НИАБ в г. Гродно. Ф. 14. Оп. 1. Д. 643. Л. 6об.
19. Грядовкина И. В. Структура и содержательный аспект Памятных книжек Гродненской губернии [Электронный ресурс] // Памятные книжки Гродненской губернии (1847—1915) / Нац. б-ка Беларуси. Электронные текстовые, графические данные и программа (4,5 Гб). Минск : Нац. б-ка Беларуси, 2013.
20. Балацкая Н. М. Документы РГИА по истории издания «Памятной книжки Виленской губернии» (1854—1859 гг.).
21. Там же.
22. Памятная книжка Виленской губернии на 1870 г. (с картою Виленской губернии) // Вилен. губерн. стат. ком. Вильна : Тип. губерн. правления, 1870. VIII, 253, с. XXXVI с., [1] л. Карты. С. 8, 35.
23. НИАБ. Ф. 2187. Оп. 1. Д. 2. Л. 27, 33, 36.
24. НИАБ. Ф. 2502. Оп. 1. Д. 187. Л. 3. Д. 787. Л. 7.
25. НИАБ. Ф. 2502. Оп. 1. Д. 789. Л. 158—159об., 196—197.
26. Высочайше утвержденное Положение о губернских и областных статистических комитетах. С. 508.
27. НИАБ. Ф. 2187. Оп. 1. Д. 5. Л. 26.
28. НИАБ. Ф. 2187. Оп. 1. Д. 20. Л. 66—69.
29. НИАБ. Ф. 2187. Оп. 1. Д. 2. Л. 27, 33, 36.
30. НИАБ. Ф. 2502. Оп. 1. Д. 362. Л. 36.
31. НИАБ. Ф. 2502. Оп. 1. Д. 407. Л. 8.
32. Отчёт о действиях и занятиях Витебского губернского статистического комитета за 1867 год. Витебск : Тип. губерн. правления, 1868. [2], 18 с.
33. НИАБ. Ф. 2502. Оп. 1. Д. 83. Л. 98.
34. НИАБ. Ф. 2502. Оп. 1. Д. 171. Л. 7—8.
35. НИАБ. Ф. 21. Оп. 1. Д. 43. Л. 13.
36. Отчёт о действиях и занятиях Витебского губернского статистического комитета за 1867 год. С. 13.
37. НИАБ. Ф. 21. Оп. 1. Д. 18. Л. 10об.
38. НИАБ. Ф. 2187. Оп. 1. Д. 2. Л. 33.
39. Отчёт о состоянии и занятиях Виленского губернского статистического комитета за 1900 год. Вильна : Губерн. тип. 1901. С. 7.
40. Заблоцкая М. В. Культурно-просветительская и общественная деятельность Витебских краеведов А. П. Сапунова и В. К. Стукалича (вторая половина XIX — начало XX в. // Вестник Полоцкого государственного университета. Серия А. 2011. № 1. С. 40—45.
41. НИАБ. Ф. 2502. Оп. 1. Д. 121. Л. 7—12об.

42. Хмяльніцкая Л. Гісторык з Віцебска: Жыццiяiс Аляксея Сапунова. Мiнск : Энциклапедыкс, 2001. 254 с. (Бiблiятэка часопiса «Беларускi гiстарычны агляд». Серыя «Постацi»).
43. НИАБ. Ф. 21. Оп. 1. Д. 19. Л. 3, 15об., 26—27.
44. НИАБ. Ф. 21. Оп. 1. Д. 23. Л. 2.
45. Об участии офицеров Генерального штаба в трудах губернских статистических комитетов // Сборник циркуляров и инструкций Министерства внутренних дел за 1858, 1859, 1860 и 1861 годы / собр. и изд. Д. Чудовский. СПб., 1873. [5], XXIII, 551 с.
46. НИАБ. Ф. 21. Оп. 1. Д. 19. Л. 15об.
47. Там же. Л. 26—27.
48. Лебедев С. В. Астраханский губернский статистический комитет: опыт хозяйственной и научно-просветительской деятельности (1836—1918) : дис. ... канд. ист. наук. Астрахань, 2009. С. 84.
49. Грабянчук I. В. Музеi пры губернскiх статыстычных камiтэтах (другая палова XIX — пачатак XX ст.). С. 55.
50. Памятная книжка Могилёвской губернии на 1897 год / изд.: Могилев. губерн. стат. ком. Могилёв на Днепре : Тип. губерн. правления, 1897. [2], X, 306, XXV, 365, 5 с. : табл.
51. Опыт описания Могилёвской губернии в историческом, физико-географическом, этнографическом, промышленном, сельскохозяйственном, лесном, учебном, медицинском и статистическом отношении, с двумя картами губернии и 17 резанными на дереве гравюрами видов и типов : в 3 кн. / сост. по программе [с предисл.] и под ред. пред. Могилев. губ. стат. ком. А. С. Дембовецкого. Могилёв на Днепре : Тип. губерн. правления, 1882—1884.
52. Балацкая Н. М. Документы РГИА по истории издания «Памятной книжки Виленской губернии» (1854—1859 гг.).
53. НИАБ в г. Гродно. Ф. 14. Оп. 1 Д. 1 Л. 71—71об.

УДК 37:930(476)(035.3)

В. И. Кривуть

Учреждение образования «Барановичский государственный университет», Барановичи

СЕЛЬСКОХОЗЯЙСТВЕННОЕ ПРОСВЕЩЕНИЕ МОЛОДЁЖИ НА ТЕРРИТОРИИ БАРАНОВИЧСКОГО ПОВЕТА НОВОГРУДСКОГО ВОЕВОДСТВА В МЕЖВОЕННЫЙ ПЕРИОД

Введение. Профессиональная подготовка молодого поколения является неотъемлемой частью молодёжной политики любого государства. В связи с этим изучение исторического опыта в указанной области всегда будет сохранять практическую значимость и актуальность. В полной мере это относится и к деятельности польских властей в сфере сельскохозяйственного просвещения западнобелорусской молодёжи в межвоенный период. К сожалению, данная проблематика не нашла достаточного освещения в отечественной историографии, что лишь придаёт ей дополнительную актуальность. Данная статья является попыткой частично заполнить этот пробел, опираясь на ряд впервые вводимых в научное обращение материалов. Её задачей является освещение основных путей и методов реализации сельскохозяйственного просвещения в ходе проведения официальной молодёжной политики на территории Барановичского повета в период 1920—1930-х гг., а также анализ достижений и неудач в деятельности польских властей и проправительственных общественных объединений в этой сфере.

Основная часть. Как известно, Западная Беларусь являлась фактически аграрно-сырьевым придатком польского государства, которое и само в межвоенный период не относилось к ведущим индустриальным странам Европы. Согласно официальным данным, в 1931 г. 61% населения Польши работали в сельском хозяйстве, 19,2% — в промышленности, 5,6% — в торговле и обслуживании, 3,6% — на транспорте. Остальные 10,6% населения работали в других сферах экономики. Что касается восточных земель страны, то там в аграрном секторе было занято 75,6% населения региона, а в промышленности только 9,7%. Своеобразным «рекордсменом» здесь являлось Новогрудское воеводство, в состав которого входил и Барановичский повет. Тут сельским хозяйством занималось 83,1% населения [1, с. 9]. При этом, например, уровень урожайности сельского хозяйства восточных земель польского государства был ниже, чем в среднем по стране. Так, если в 1936 г. средняя урожайность картофеля по всей Польше составляла 118 центнеров с гектара, то в Новогрудском воеводстве — 103 центнера с гектара. Урожайность жита составляла, соответственно, 10,9 и 9,5 центнеров с гектара [2].

Непосредственно в Барановичском повате (включавшем территорию современного Барановичского и Ляховичского районов Республики Беларусь) по данным официальной переписи 1931 г., проживало 161 038 человек. Из них 27 390 жили в городах (Барановичи и Ляховичи), остальные 133 648 — в сельской местности (в 12 сельских гминах) [3, с. 2]. Согласно той же переписи в аграрном секторе было занято 124 406 жителей повата, или 77,25% населения [4]. Как видим, этот процент был ниже, чем в целом по воеводству. В основном это достигалось за счёт того, что в повате находился крупнейший город Новогрудского воеводства — Барановичи. Тем не менее число занятых в сельском хозяйстве было выше, чем в среднем на территории восточных воеводств Польши.

В контексте нашего исследования необходимо рассмотреть и возрастной состав населения Барановичского повата. В 1931 г. тут проживало 31 011 человек в возрасте от 15 до 24 лет, что составляло почти 20% от всех жителей повата. При этом 25 276 человек из числа молодого поколения являлись жителями сельской местности [5]. Таким образом, абсолютное большинство молодёжи, в принципе, должно было быть занято в аграрном секторе, и именно на него направлена деятельность государственных и общественных структур в сфере развития сельскохозяйственного просвещения.

Следует отметить, что на протяжении всего межвоенного периода польские власти уделяли достаточно большое внимание данному направлению своей молодёжной политики. Они признавали существовавшую в аграрном секторе страны отсталость и стремились преодолеть её, в том числе путём распространения агротехнических знаний. В одном из циркуляров, изданном руководством Виленского школьного округа, к которому относилась и территория Барановичского повета, отмечалось: «Трудности нашей экономической и общественной жизни имеют своей причиной сильную отсталость нашей деревни. Сила общества и его внутренняя сплочённость зависят не от высокого культурного и интеллектуального развития единиц или небольших групп, а от высокой средней культуры всего населения. Поэтому заботой всех, кто руководится общественными категориями, должно стать стремление к наиболее быстрому повышению культуры сельского населения, самого многочисленного слоя в государстве» [6, с. 5].

Первоначально правящие круги польского государства пытались решить эту задачу путём создания системы народных сельскохозяйственных школ. В соответствии с законом, принятым ещё в июле 1920 г., эти школы должны были вести подготовку «профессионально самостоятельных сельских хозяев и граждан страны, осознающих свои обязанности» [7, с. 237].

Законом предусматривалось участие в проведении сельскохозяйственного обучения как государства, так и общественных структур. В связи с этим школы делились на публичные и частные. Публичные школы содержались государством или поветовым самоуправлением, частные — общественными организациями или частными лицами. Общий надзор над всеми типами школ осуществляло Министерство сельского хозяйства. Планировалось, что в каждом повете будет как минимум две такие школы — мужская и женская. Курс обучения должен был продолжаться не менее 11 месяцев и состоять из практических и теоретических занятий. В школы принимались юноши (с 16 лет) и девушки (с 14 лет). Перед этим кандидаты должны были окончить всеобщую школу [8].

План создания системы народных сельскохозяйственных школ был рассчитан на 20 лет, до 1940 г. Необходимо отметить, что с самого начала система народных сельскохозяйственных школ имела ряд недостатков. Например, программа обучения была слишком большой, чтобы освоить её за 11 месяцев. Так, на общеобразовательные предметы в мужской школе отводилось 522 часа, а на специальные — 579 часов, в женской школе — 605 и 567 соответственно. Кроме того, ученики обязаны были поддерживать порядок в интернате, работать в подсобном хозяйстве и в столовой. Освоить весь предусмотренный материал часто мешал и низкий уровень общей подготовки учащихся [9, с. 141].

Ещё одним недостатком была слишком высокая стоимость содержания школы, так как нужно было содержать интернат, подсобное хозяйство и оплачивать работу учительского персонала (обычно четыре-пять человек). Кроме того, школа была дорогой и для родителей учащихся. Хотя само обучение было бесплатным, им приходилось платить за пребывание своего сына или дочери в интернате. Так, на территории Новогрудского воеводства за содержание в интернате нужно было дать 100 кг жита или заплатить эквивалентную сумму наличными деньгами [10, с. 9]. Важным было и то, что крестьянские семьи не стремились почти на год терять работника.

Что касается Новогрудского воеводства, то тут планировалось создать по две школы в каждом из восьми поватов уже к 1931 г. В ходе парцеляции государственных имений воеводские власти выделили участки для этих учреждений. В Барановичском повете участок площадью 44,97 гектаров для мужской народной сельскохозяйственной школы выделялся около деревни Гуличи (территория современного Ляховичского района). Женская сельскохозяйственная школа на участке площадью 17 гектаров должна была быть создана в Брюханьов-щизне (недалеко от деревни Полонка современного Барановичского района). Также около Баранович создавалась поветовая образцовая сельскохозяйственная ферма площадью 61 гектар в деревне Узноги. Как заявляла официальная пресса, «народные сельскохозяйственные школы будут иметь воистину эпохальное значение для повышения уровня земледелия, поскольку каждый год будут выпускать целые коллективы молодых земледельцев, которые принесут в свои хозяйства и деревни общественную сознательность, культуру земледелия и симпатию к кооперации» [11, с. 3]. Общество призывалось к распространению опеки над поветовыми сельскохозяйственными школами. Так, учителям всеобщих школ рекомендовалось направлять в эти школы одного-двух кандидатов ежегодно. Этим же должны были заниматься и войты гмин, руководители местного самоуправления. В идеале гминному самоуправлению следовало предусматривать в своем бюджете средства для выделения стипендий для бедных кандидатов. К оказанию помощи в оплате за содержание в интернате призывались и поветовые власти [12, с. 3]. Следует отметить, что к концу 1930-х гг. учащиеся действительно могли получать стипендии от государства или местного самоуправления, а в исключительных случаях полностью освобождаться от платы за интернат [13, с. 4].

Курс обучения в народных сельскохозяйственных школах Виленского школьного округа продолжался 11 месяцев (в мужских школах с 15 января по 15 декабря, в женских — с 15 ноября по 15 октября). В программу входили такие предметы, как земледелие, животноводство, огородничество, садоводство, пчеловодство, организация личного хозяйства. Профессиональное обучение было тесно связано с практическими занятиями в школьном хозяйстве. В женских школах программа изучения земледелия была сокращена в пользу домоводства. Кроме приобретения профессиональных знаний программа предусматривала «беседы на этико-религиозные темы», изучение делопроизводства, польского языка и т. д. Занятия проходили ежедневно с 5 часов утра до 9 часов вечера [14, с. 540—541]. На обучение одного учащегося из государственного или местного бюджета (в зависимости от типа школы) выделялось от 1 000 до 1 700 злотых [15, с. 125].

Однако осуществить далеко идущие планы по развитию сети учреждений сельскохозяйственного просвещения не удалось. В связи с начавшимся экономическим кризисом в 1930 г. создание народных сельскохозяйственных школ на территории, относящейся к Виленскому школьному округу, было остановлено и вплоть до конца межвоенного периода не возобновлялось. В результате в Новогрудском воеводстве к 1937 г. существовало только 6 из запланированных

16 учреждений. Это были народные сельскохозяйственные школы в Слонимском, Столбцовском, Щучинском, Новогрудском, Лидском и Воложинском поветах. В Барановичском и Несвижском поветах такие школы так и не были созданы до самого конца 1930-х гг. [16, с. 3—4].

Впрочем, небольшая часть молодых крестьян повета всё же прошла сельскохозяйственное обучение. Из официальной статистики известно, что в конце 1935 г. на территории Барановичского повета проживало 108 выпускников народных сельскохозяйственных школ, расположенных на территории Виленского школьного округа. По этому показателю повет находился на шестом месте среди восьми поветов. Всего же в Новогрудском воеводстве на тот момент насчитывалось 955 выпускников [17].

Как показывала практика, народные сельскохозяйственные школы не могли решать поставленные перед ними задачи. Их просто не хватало, чтобы охватить значительную часть молодых крестьян. Так, школы Виленского школьного округа, в соответствии с официальными данными, могли в самом лучшем случае подготовить лишь 0,5% молодых сельских хозяев [18]. Уже в 1929 г. на официальном уровне было признано, что огромные массы сельской молодёжи во всём польском государстве «остаются за рамками сельскохозяйственной школы» [19, с. 145].

В связи с этим начались поиски другого решения проблемы распространения сельскохозяйственных знаний. Естественным выходом виделось внедрение внешкольных форм аграрно-просветительской работы. Первоначально эта работа была направлена на старшее поколение сельского населения. Ею занимался ряд организаций и на территории Барановичского повета. Одной из них являлось окружное сельскохозяйственное товарищество (ОСТ) в Барановичах, которое входило в состав Новогрудского воеводского сельскохозяйственного товарищества. Кстати, усадьба воеводского товарищества с января 1926 г. располагалась в Барановичах. Одновременно с этим товариществом на территории повета в 1920-х гг. развернул деятельность окружной союз сельскохозяйственных кружков (ОССК) в Барановичах, являвшийся отделением созданного в 1923 г. союза сельскохозяйственных кружков Новогрудской земли. Именно последняя организация стала уделять определённое внимание и молодёжи, для работы с которой в 1925 г. было создано отделение внешкольного просвещения. Однако достижения в этой сфере были достаточно скромными. В 1927 г. при поветовом союзе действовало только 5 кружков сельской молодёжи общей численностью 205 членов. Кроме того, при этом союзе существовали: садово-пчеловодческая секция (28 членов), 24 сельскохозяйственных кружка для старшего поколения (960 членов), 12 кооперативных касс, 2 молочных кооператива, 1 пункт очистки семян, 2 библиотеки при «взрослых» кружках и 2 библиотеки при кружках сельской молодёжи [20, с. 5].

В конце 1920-х гг. власти предприняли ряд шагов по унификации сельскохозяйственных организаций. В результате в Новогрудском воеводстве после объединения выше названных воеводских товариществ и союзов в 1929 г. была создано Воеводское товарищество сельскохозяйственных организаций и кружков [21]. Под его опекой на некоторое время оказались и кружки сельской молодёжи, объединённые в свою очередь в союз сельской молодёжи Новогрудской земли (далее — ССМ).

К этому моменту молодёжные кружки начали привлекаться к акции «Сельскохозяйственной подготовки» (далее — СП). Дело в том, что польские власти выдвинули идею развернуть на базе проправительственных молодёжных организаций плановую и систематическую работу в сфере внешкольного профессионального просвещения в виде сельскохозяйственных конкурсов. Они должны были содействовать профессиональной подготовке тех молодых людей, которые не могли по тем или иным причинам посещать сельскохозяйственные школы.

Первый проект проведения таких конкурсов был предложен в июне 1925 г. Центральным союзом сельской молодёжи (ЦССМ). В начале 1926 г. сельскохозяйственные конкурсы прошли в отдельных поветах. Министерство сельского хозяйства признало эту деятельность целесообразной для повышения культуры земледелия и начало оказывать ей серьёзную финансовую поддержку: если в 1927 г. объём финансирования со стороны министерства составлял 10 000 злотых, то в 1929 г. сумма достигла уже 1 000 000 злотых [22]. Одновременно был создан специальный распорядительный орган, который должен был руководить подобной деятельностью других молодёжных организаций. В 1928 г. руководителем сельскохозяйственной просветительской работы всех молодёжных организаций стал профессор Ю. Микуловский-Поморский. Именно он ввёл термин «сельскохозяйственная подготовка» относительно конкурсов. С 1928 г. СП стала важной частью деревенского молодёжного движения.

Обычно в один коллектив СП, созданный при какой-либо молодёжной организации, объединялись до 15 парней и девушек в возрасте 15—20 лет. Коллектив выбирал тему для своей работы в сфере земледелия или животноводства. Профессиональную помощь коллективам СП оказывали инструкторы сельскохозяйственных организаций. В сентябре и октябре обычно проходили выставки коллективов СП. Лучшие из них получали награды, в том числе и стипендии для учёбы в сельскохозяйственных школах. Работа в коллективе СП была рассчитана на три года или три ступени. Согласно сложившимся к середине 1930-х гг. правилам, первый год коллектив занимался земледелием, второй — животноводством, третий — всем хозяйством. Считалось, что три ступени СП должны дать всестороннюю подготовку для работы в сельском хозяйстве [23, с. 21—25].

Акция СП на территории Новогрудского воеводства, в том числе и в Барановичском повете, началась в 1929 г. Руководство ССМ Новогрудской земли приняло решение, что в сельскохозяйственных конкурсах примут участие как минимум 5 кружков в каждом повете. Численность каждого коллектива должна была составить не менее 5 человек. В Барановичском повете, где на тот момент существовало только 8 кружков ССМ, планировалось провести конкурсы по выращиванию картофеля и сахарной свёклы, а также конкурсы по откорму свиней и разведению кур. Накануне начала конкурсов, в январе—феврале 1929 г., в каждом повете ССМ организовал для своих членов специальные курсы, посвящённые конкурсной акции [24, с. 13]. Необходимо сказать, что с течением времени конкурсная тематика значительно расширилась. Она охватывала 12 тем из области животноводства и земледелия. Наиболее распространённым был конкурс по выращиванию сахарной свёклы, что, кстати, вело и к увеличению посевных площадей под эту культуру [25].

В дальнейшем к акции СП подключились и другие молодёжные организации, действовавшие в том числе и на территории Барановичского повета — «Стрелецкий союз», «Союз народной молодёжи» (далее — СНМ), католическое «Объединение польской молодёжи».

Следует отметить, что, по сравнению с другими регионами польского государства, сельскохозяйственные конкурсы на территории Новогрудского воеводства представлены достаточно скромно. Например, в 1933 г. лидером конкурсов являлось Варшавское воеводство — 637 коллективов и 4 195 участников. На третьем месте находилось Виленское — 569 коллективов (4 808 участников). В то же время Полесское воеводство занимало двенадцатое место — 219 коллективов (1 351 участник). Новогрудское же воеводство разместилось на четырнадцатом месте — 109 коллективов (759 участников). Всего на тот момент акция СП проходила в шестнадцати воеводствах [26, с. 6].

Одним из препятствий для нормального развития акции СП была раздробленность проправительственного движения сельской молодёжи. Так, в начале 1930 г. на территории Барановичского повета развернулась настоящая «борьба за души» между местными кружками ССМ Новогрудской земли и СНМ. Новогрудский союз даже открыто потребовал от СНМ отказаться от работы на территории воеводства, ликвидировать свои кружки или передать их в его распоряжение [27, л. 4]. Тем не менее кружки СНМ продолжили действовать в Барановичском, а также Новогрудском и Столбцовском поветах. Естественно, что в атмосфере взаимной борьбы проправительственных молодёжных объединений сельскохозяйственное просвещение отходило на второй план, хотя данную деятельность обе организации, согласно их уставным документам, считали одной из главных.

Впрочем, власти достаточно успешно разрешили эту проблему. Как и в случае с «взрослыми» организациями, в середине 1930-х гг. был взят курс на унификацию и создание единой организации — «Союза молодой деревни» (далее — СМД). При этом ведущую роль в руководящих структурах новой организации играли бывшие функционеры ССМ [28, с. 19].

26 мая 1935 г. в Барановичах прошёл съезд местного отделения ССМ Новогрудской земли, посвящённый вопросу унификации. Помимо 60 делегатов на него были приглашены гости из местного филиала СНМ. Характерно, что на собрании присутствовали и принимали в нем активное участие представители официальных властей — командующий кавалерийской бригадой «Барановичи», генерал С. Гжмот-Скотницкий, сенатор К. Рдултовский, школьный инспектор Б. Ставойой. Съезд одобрил курс на унификацию и создание единой организации. Также делегаты провозгласили создание поветового отделения СМД и избрали его правление. Председателем правления стал К. Летовт (бывший руководитель местного ССМ), вице-председателем — К. Гродский, представитель от СНМ [29, с. 388].

Процесс унификации проправительственного движения сельской молодёжи был достаточно продолжительным. Однако уже зимой 1936—1937 гг. в повете существовало 45 зарегистрированных кружков СМД. В их числе находились и бывшие кружки СНМ из деревень Вольно, Стайки, Рачканы, Задворье, Потаповичи, Пашковцы, Ганцевичи, Смоленники, Городище, Кривошин, Козлякевичи, Гута и др. [30, с. 158].

Но организационная унификация не привела к решительным сдвигам в сфере сельскохозяйственного просвещения молодого поколения на территории Новогрудского воеводства. Число коллективов СП действительно увеличилось. В 1936 г. конкурсную работу проводили 207 коллективов (1 357 участников). Но даже официальные источники признавали, что этого недостаточно. По приблизительным подсчётам, один коллектив СП приходился в среднем на 28 сельских населённых пунктов [31, с. 6]. Если говорить об участии в акции СП кружков СМД, то в 1936 г. на их базе было создано 132 из 207 конкурсных коллективов. Вообще же в Новогрудском воеводстве в среднем на 15 человек молодёжи приходился только один член СМД, на 9 сельских общин — один кружок организации [32, с. 2].

Что касается непосредственно Барановичского повета, то в конце 1930-х гг. в официальной прессе его называли «как бы то ни было передовым поветом с точки зрения темпа работы на деревне сельскохозяйственных и культурно-просветительских организаций» [33, с. 5]. В 1938 г. тут имелось 44 сельскохозяйственных кружка, 27 кружков сельских хозяек, 62 кружка СМД и 50 коллективов СП. Эти организации обслуживались 5 региональными инструкторами и 7 специалистами по ткачеству, животноводству, сельскохозяйственной подготовке, садоводству, кооперации. Отдельный инструктор был и у СМД. Однако все эти организационные структуры охватывали лишь 3% от всего сельского населения повета. Главной причиной такой ситуации называлась тяжёлое социально-экономическое положение местной деревни, в первую очередь проблема малоземелья. В некоторых местностях повета богатые крестьяне были готовы платить по 1 000 злотых за 1 гектар земли. Но в большинстве случаев земли не было, а у основной массы крестьян не было и денег, поэтому «земельный голод» сохранялся. Как следствие, бедный крестьянин, имевший небольшой надел и испытывавший постоянную нужду, просто не имел средств на «культурные» расходы, связанные с сельскохозяйственным просвещением. Как признавал корреспондент «Курьера Виленского», «голодный человек о культуре не думает» [34].

Аналогичное мнение высказывала и новогрудская проправительственная газета, утверждавшая, что «в деревнях, в которых нет карликовых хозяйств, сельскохозяйственная подготовка и сейчас исполняет свою роль, в то время как в вечно бедных деревнях, где картофеля хватает только до февраля, нет даже и разговора о сельскохозяйственной подготовке, поскольку крестьянин вынужден был бы выделить для конкурсного участка весь свой надел и оставить его в поисках работы, которую сейчас трудно найти» [35, с. 2].

Своеобразным доказательством того, насколько сложным было положение крестьян и насколько далеко они были готовы зайти в попытках его исправить, является курьёзный случай имевший место весной 1935 г. в Барановичском повете. Около 30 белорусских крестьян из гмины Столовичи обратились в представительство сионистской организации в Барановичах с просьбой организовать им выезд в Палестину. При этом некоторые из них уже имели заграничные паспорта для выезда в Бразилию, но были готовы изменить маршрут, поскольку слышали, что в Палестине

условия для крестьян лучше [36, с. 6]. Разумеется, что просьба была отклонена. Но сам её факт свидетельствует о том, что белорусские крестьяне были готовы в поисках лучшей доли отправиться куда угодно. Исправить же положение к лучшему было невозможно, в том числе и путём распространения сельскохозяйственного просвещения.

Заключение. Польские власти и проправительственные общественные организации в межвоенный период уделяли значительное внимание распространению сельскохозяйственного просвещения в молодёжной среде. Данное направление молодёжной политики в определённой мере затронуло и сельскую молодёжь, проживавшую на территории Барановичского повета в то время. Первоначально проблему профессиональной подготовки деревенского молодого поколения собирались решить с помощью народных сельскохозяйственных школ. Но данные планы были не реализованы в связи с начавшимся экономическим кризисом, вследствие которого в Барановичском повете вышеуказанные школы так и не возникли. Ещё одной попыткой решения проблемы стала конкурсная акция СП. Она создавала потенциальные возможности для широкого распространения агротехнических знаний, но этот потенциал сдерживался как существовавшими в регионе социально-экономическими условиями, так и недостаточным развитием проправительственного молодёжного движения на территории повета.

Список цитируемых источников

1. Rühle E. Ziemie Wschodnie w cyfrach i kartogramach // Rocznik Ziem Wschodnich 1938. Warszawa : Wydaw. Zarządu Gł. T-wa rozwoju Ziem Wschodnich, 1938. S. 5—21.
2. Ibid. S. 13.
3. Drugi powszechny spis ludności z dn. 9.XII.1931 r. Mieszkania i gospodarstwa domowe. Ludność. Stosunki zawodowe. Województwo Nowogródzkie. Warszawa : Nakładem Gł. Urzędu Statyst., 1938. 238 s.
4. Ibid. S. 57.
5. Ibid. S. 34—35.
6. Okólnik Kuratora Okręgu Szkolnego Wileńskiego z dn. 17 grudnia 1932 r. do Panów Inspektorów Szkolnych i Kierowników Szkół Powszechnych w Okręgu w sprawie skierowywania młodzieży do szkół rolniczych // Dziennik Urzędowy kuratorium okręgu szkolnego Wileńskiego. 1933. № 1. S. 5.
7. Ustawa z dnia 9 lipca 1920 r. o ludowych szkołach rolniczych // Dziennik Urzędowy Ministerstwa Wyznań Religijnych i Oświecenia Publicznego. 1920. № 20. S. 237—240.
8. Ibid. S. 237—238.
9. Wieczorek T. Historia szkolnictwa rolniczego w Polsce. Warszawa : Skrypty szkoły gł. gospodarstwa wiejskiego Akademii Rolniczej w Warszawie, 1980. 288 s.
10. Zapisy do ludowych niższych szkół rolniczych // Życie Nowogródzkie. 1927. № 29. 26 list. S. 9.
11. Szkolnictwo rolnicze na terenie województwa Nowogródzkiego // Życie Nowogródzkie. 1927. № 26. 5 listopada. S. 3.
12. O powszechna oświata rolnicza // Życie Nowogródzkie. 1927. № 22. 8 paźdz. S. 3.
13. Szkoły rolnicze w Nowogródczyźnie // Kurjer Wileński, Nowogródzki, Grodzieński, Suwalski, Poleski i Wołyński. 1938. № 316. 19 listopada. S. 4.
14. Ludowe szkoły rolnicze // Dziennik Urzędowy kuratorium okręgu szkolnego Wileńskiego. 1933. № 11. S. 540—542.
15. Odlanicki-Poczobutt S. Województwo Nowogródzkie. Wilno: Nakładem Wileńskiej Izby Rolniczej, 1936. 496 s.
16. Wychowankowie szkół rolniczych o swojej pracy i dążeniach w okręgu szkolnym Wileńskim // red. S. Łukasiewicz. Warszawa : Nakładem Państw. Inst. Nauk. Gosp. Wjejsk. w Puławach, 1937. 122 s.
17. Ibid. S. 7.
18. Ibid. S. 2.
19. Kobyliński Z. Oświata rolnicza na wsi w Polsce // Polska oświata pozaszkolna. 1930. № 3. S. 143—146.
20. Białkowski M. Kółka Rolnicze // Życie Nowogródzkie. 1927. № 15. 20 sierp. S. 5.
21. Odlanicki-Poczobutt S. Województwo Nowogródzkie. S. 371.
22. Kobyliński Z. Oświata rolnicza na wsi w Polsce. S. 146.
23. Ciemniowski J. Praca zespołu w Przysposobieniu Rolniczem. Warszawa : Centr. Komitet do spraw młodzieży wiejskiej, 1934. 112 s.
24. Z pracy Związku Młodzieży Wiejskiej Województwa Nowogródzkiego // Życie Nowogródzkie. 1928. № 318. 24 grudz. S. 13.
25. Odlanicki-Poczobutt S. Województwo Nowogródzkie. S. 376.
26. O nowych uczni (konkursistów) P. R. // Rolnik Nowogródzki. 1934. № 7. 18 lutego. S. 6.
27. Государственный архив Брестской области (ГАБО). Фонд 1. Оп. 9. Д. 516.
28. Słownik organizacji młodzieżowych w Polsce 1918—1970 / pod red. Cz. Kozłowskiego. Warszawa : Iskry, 1971. 191 s.
29. Powiat baranowicki // Siew Młodej Wsi. 1935. № 24. 16 czerw. S. 388.
30. Ze wspólnej pracy — jedność młodzieży wiejskiej // Siew Młodej Wsi. 1937. № 10. 7 marca. S. 158.
31. Wieś musi iść również naprzód // Życie Nowogródzkie. 1937. № 1. 3 stycz. S. 6.
32. Co mówią cyfry o pracy społecznej na wsi // Życie Nowogródzkie. 1937. № 2. 10 stycz. S. 2.
33. Bierniakowicz W. Człowiek głodny o kulturze nie myśli // Kurjer Wileński, Nowogródzki, Grodzieński, Suwalski, Poleski i Wołyński. 1938. № 238. 24 sierp. S. 5.
34. Ibid. S. 5.
35. Małyszek S. Przysposobienie rolnicze i oświata na wsi // Życie Nowogródzkie. 1937. № 5. 31 stycz. S. 2.
36. 30 Białorusinów chciało wyemigrować do... Palestyny // Kurjer Wileński. 1935. № 92. 3 kwic. S. 6.

НЕИЗВЕСТНЫЕ ФАКТЫ ЗАБЫТОЙ ЛЯХОВИЧСКОЙ ФОРТЕЦИИ

Введение. Среди просторов Брестской области раскинулся маленький, ничем не приметный городок Ляховичи. Что мы знаем о нём? Конечно, знатоки географии назовут месторасположение. А вот историки скажут, что в Ляховичах находился один из самых мощных замков не только Речи Посполитой и Великого Княжества Литовского (далее — ВКЛ), но и всей Восточной Европы, о котором практически ничего не известно.

Основная часть. Город Ляховичи — это одно из самых древних поселений, изученных в Беларуси. Даже сама дата от которой Ляховичи ведут своё летоисчисление — 6513 (1005) год «Епископію поставі в Турове в лето 6513 (1005 годзе) і прідах к ней города і погосты (асяродкі збору даніны епіскапам на пракорм манахам і вернікам набожным) (прим — *авт.*) в послушание і свящєніє і благословєніє держаті себе Туровской епископіі: Пінєск, Новогородок, Городєнь, Берєстьє, Волковыєск, Здітов, Неблетєск, Дубовіца, Высочко, Случєск, Копысь, Ляхов, Городок, Смедяне — і поставіх первого епіскупа Фому, і прідах села, вінограды, землі бортныє со всемі прідаткамі... Святому Спасу і святей Боородіце...» [1].

Также можно привести уставную грамоту великого киевского князя Владимира Святославовича про основание Туровской епископии от 1005 г. от Рождества Христова: «...Се аз, князь великий киевский Василии, нарицаемый Владимир, умыслих со своею княгинею Анною (Рогнеда Рогволодовна) и з детьми своими: с сыном Изяславом и Мстиславом, Ярославом и Всеволодом, Борисом и Глебом, и со всеми детми, и з боляры своими третие б[о]гомол[и]е епископию постави(х) в Турове в лето 6513 [1005 г.]. И придах к неи городаы с погосты в послушание и свящєніє и благословєніє держати себе Туровской епископии: Пинск, Новгород, Городен, Слоним, Берестей, Волковыеск, Здитов, Небле, Степан, Дубровица, Высочко, Случеск, Копыл, Ляхов, Городок, Смедян. И поставих первого епискупа Фому, и придах села, винограды, земли бортные, волости со всеми придатки, озера, реки, тако и в мыте, и на торгу, и на перевозах десятую неделю, десятый пеняз и от жита десятая копа святому Спасу и святей богородицы...» [2].

Официальное первое упоминание о Ляховичах датируется 1492 г. в привилее Короля Польского и Великого князя Литовского «Права наводзіць тут кірмаш», дарованном пану Гаштольду [3, с. 30].

Сам город Ляховичи начал свою жизнь благодаря фортеции. Ляховичская фортеция географически находилась на дне чаши, т. е. с двух сторон на расстоянии 2 километров относительно фортеции находятся природные возвышения (около 40 метров). Следует ещё учитывать, что в то время наш край, как и многие другие, был очень лесист. Следовательно, деревья добавляют ещё около 15 метров. Из этого можно сделать вывод, что общая высота над уровнем замка составляла около 60 метров. Но будет большим упущением полагать, что возвышенности были единственным барьером между замком и врагами. Если вы сегодня приедете в Ляховичи, то увидите узенькую тоненькую полоску реки Вєдьма шириной всего 10—15 метров. Но если переместиться в XVI в., то можно было увидеть абсолютно другую картину. Возле замка был сооружён ряд плотин так, что ширина водяного рва составляла около 400 метров. Таким образом, замок находился как раз посередине реки. Осадные орудия, которые в те времена били не так далеко, было невозможно подкатить к замку. Любой инженер того времени сказал бы, что из орудий, размещенных на возвышенностях, порох и ядра, заряжённые в них, просто-напросто высыпались и выкатывались из дул пушек. Всё это и обуславливало практическую неприступность замка [4].

Отметим ещё и фактор дорог, которых практически не было, а без них практически невозможно добраться вражеской армии до замка. Следует учесть, что враг просто не мог знать о Ляховичском замке. Фортеция не была отмечена на картах, чему способствовали великие князья Литовские, ведь на случай опасности нужно тихое место, где можно переждать угрозу в военное время и хранить казну в мирное время. Ведь не всякий военачальник пошлёт своих воинов неизвестно куда, да притом по болотам, в которых может погибнуть целый отряд.

В то время замки строились преимущественно из полевого камня, глины, дерева. Микротопонимика района донесла до наших дней такие названия, связанные со строительством замка, как Глинице, Гуты, Буды, Ковали, Конюхи, Станчаки, Пирштуки. Следует ещё учитывать фактор времени и инвестиций. Инвестиции от короля на оборону зависели от наполнения казны. Привилей от 1492 г. давал право хозяину замка от имени короля и великого князя собирать деньги на строительство этого же замка. Люди охотно платили налоги, так как этот привилей давал право торговать со всеми странами Европы. А во время войн в замке могли укрыться люди. Чем больше свободы торговли для торгового человека, тем больше налогов, тем богаче замок, следовательно, больше людей может укрыться в нем в случае нападения врага. Например, в середине XVII в., во время войны 1654—1667 гг. в Ляховичский замок на сохранение была привезена из Бєльнич икона Божьей Матери с младенцем, за которой потянулись все состоятельные люди того времени из Новогрудка, Клецка, Несвижа, Копыля, Быхова. Одновременно в замке находилось 15 князей литовских и польских, 50 графов немецких и бесчисленное множество дворян. И. Хованский, как известно, замок не взял, но очень хотел это сделать, ведь только золота было ввезено на хранение более 100 бочек. Замки строились долго, так как требуется огромное количество времени для постройки

стен. Если кто-то задумывал построить замок с мощностью стен в 2 метра, то его дело, увы, должен был бы заканчивать внук. А строительство замка не входило в планы даже сыновей, не то что в дела внуков. Именно эти факторы не давали возможности строить 7-метровые сплошные стены. А если посмотреть на Несвиж, Мир, Крево и другие замки ВКЛ — они были на всех картах того времени, с дорогами, находились на открытых местах. Для врагов с пушками замок типа Несвиж или Мир мог бы стать отличной целью для испытания новых орудий, именно такое было с польским замком Крыштопор.

Но не стоит думать, что если неприятель подойдёт к замку, то ему было нечем ответить. Ляховичский замок был оснащён 37 пушками, также в самом замке находилась литейная для пушек. Замок мог ещё во время осады содержать 5 000 солдат и около 2 000 податников (так называли в XVI в. тех, кто платил налоги).

Но время не обошло стороной и Ляховичи. После того как Гаштольды вымерли, наследницей ляховичского графства стала Барбара Гаштольд-Радзивилл, которая, как известно, вышла замуж за короля Польского и великого князя Литовского Сигизмунда II Августа. После смерти королевы Барбары замок отошёл королевскому двору. Казна была пуста, и замок отдали арендаторам. В это время на востоке, сбросив татаро-монгольское ярмо, поднималось Великое княжество Московское. В 1512 г. впервые русские войска осадили Ляховичский замок. Но после брака Альбрехта Гаштольда с русской княгиней Софьей Вереysкой замок больше не осаждался. После этого случая стало ясно, что нужно вкладывать деньги в строительство новых замков на востоке ВКЛ. Оставалось главное — найти надёжного гетмана, который построит замок более современный и выдерживающий пушки, так как артиллерия развивалась семимильными шагами. Этими людьми оказались киевские бояре Ходкевичи. Король Польский поменял старый замок Гаштольда на земли Ходкевичей и выдал большой денежный кредит на строительство нового замка по северо-итальянскому проекту (Pallazzo und Fortesio). Ходкевичи отлично справились с поручением короля, и уже в 1603 г. были видны вспышки пробных выстрелов со свеженасыпанных валов Ляховичской фортеции. К сожалению, Ян Кароль Ходкевич отсутствовал на этом торжестве в связи с тем, что на прибалтийские территории ВКЛ вторглись шведы. Ян Кароль Ходкевич, Великий гетман Литовский, мало бывал в Ляховичской фортеции, война на границах забирала всё его время. Он и умер на войне под Хотинном.

Осенью 1595 г. произошёл бунт Северина Наливайко, по причине предательства солдат ВКЛ (украинцев), которые пропустили на переправы (Днепр — Припять) без боя взбунтовавшуюся чернь. Части этих солдат примкнули к бунтовщикам с одной целью — грабёж белорусского народа. Этот небольшой, но яркий бунт напугал многие дворянские роды ВКЛ. Даже беременную княжну Радзивилл доставили в Ляховичскую фортецию в целях безопасности, зная, что этот замок банде Наливайко не по зубам. Известно, что разведчики Наливайко случайным образом узнали про замок, но на штурм не решились, осознавая, что силы были неравны. Бунт был подавлен. Есть другая версия — Наливайко вообще не знал и не мог знать о существовании Ляховичской фортеции. Фёдор Евлашевский, известный мемуарист из Ляхович, в своих записках писал о восстании Наливайко, выдавая себя за жителя Клецка [5]. О Ляховичах и о замке он не обмолвился и словом, что говорит о том, что тема фортеции в Ляховичах была запрещена. После смерти Ходкевичей Ляховичи на 150 лет перешли в собственность Сапег. Гражданская война рода Сапег против ВКЛ и осада замка шведами в 1706 г. завершили славный период истории Ляховичского замка.

Замок жил военной жизнью до 1654 г., когда началась война 1654—1667 годов. Сюда была перевезена вся казна ВКЛ, казалось, что замок переживёт войну, даже не встретив неприятеля. Но непонятным образом стало известно про замок и золото, спрятанное в нём. Этот слух дошёл до русского воеводы князя И. Хованского. К замку было не подобраться, кроме одного пути — только зимой по льду, сначала по Нёману, затем по Щаре и, наконец, по самой Ведьме. Так была заложена основа будущей осады 1660 г.

Ляховичское графство было на грани взятия. Князь И. Хованский подошёл к замку вместе с отрядами, во главе которых были русские дворяне. Многие историки полагают, что именно желание лёгкой славы и наживы повлияло на то, что в первые дни осады крепости погибло больше всего русских офицеров. Осада закончилась окончательным поражением русских под д. Полонкой (Барановичский район). Только во время главного штурма погибло более 2 000 человек. Крепость устояла [6].

В 1763 г. Софья Козьминская Сапега продаёт фортецию и графство князю Михаилу Масальскому, гетману литовскому. После смерти гетмана замок переходит в руки сумасшедшего сына Станислава Масальского. Что интересно, тяжба за графское наследство Ляховичского замка тянулась с 1773 по 1939 гг., и на сегодня дело ещё не закрыто. В 1992 г., после обретения БССР независимости, судебные исполнители из дома Гогенцоллернов (Австрия) приезжали в Ляховичи, но, не найдя поддержки и понимания местных властей, уехали ни с чем [7].

Проходили годы, и в 1772 г. Речь Посполитая стала на грани раздела. Делили Речь Посполитую три страны: Пруссия, Австрия и Россия, однако это требовало юридического оформления, поэтому был созван сейм 1772—1773 г. На нём депутаты от всех земель ВКЛ должны были единогласно утвердить первый раздел своей Родины. Именно тут отличился депутат сейма от Новогрудского повета Тадеуш Доменик Рейтан. Его имение Грошовка, именуемое многими по ошибке и общему незнанию Грушевка, находится в Ляховичском районе, в 5 километрах от города. Именно Рейтан юридически доказал неправоту властей из Петербурга, что они предают часть славянского народа, толкая его в тесные объятия прусаков и австрияков. А что за 150 лет сделали со славянами немцы и австрийцы, нам теперь видно очень хорошо. Рейтан лёг перед входом в сенат и изрёк фразу ставшую бессмертной: «Убейте меня, но не убивайте славянскую державу!» [8].

После восстания Тадеуша Костюшко Ляховичское графство с замком попало в руки графов Косаковских. До 1939 г. Ляховичи находились во владении рода Косаковских.

Ляховичи отличились во многих ситуациях, одни из них печальные, другие вызывают улыбку, но в каждой есть глубинный смысл. Примером может послужить история, случившаяся в городе во времена Северной войны.

В 1706 г. шведский генерал Рериксон находился с войсками под Ляховичами. Ему нужно было переправиться на другой берег реки Ведьмы через построенный мост. Однако его конь прошёл по мосту несколько шагов, а дальше не шёл. Никто не мог понять, в чём дело. Генерал приказал перевернуть доски, и оказалось, что прямо под конём находилась икона. Было приказано икону перенести в церковь, только после этого конь перешёл по мосту на другой берег [9].

Однако лишь наиболее истовые приверженцы Рериха приняли эту часть «семейной истории» за чистую монету. Уж слишком очевидно основывается она на простом сходстве имён Рериксона, художника Рериха и легендарного Рюрика. А вот о том, «кто возвратился в Швецию», упоминают все биографии и справочные издания — и русские, и англоязычные. Потомки этого реэмигранта (точнее его не назовёшь) выдвинулись впоследствии как тамплиеры. Лучшую родословную для склонного к оккультизму Николая Рериха вряд ли можно придумать. Первым (вторым) Рерихом на русской земле был, вероятно, прадед Николая, шведский офицер, сражавшийся под знамёнами Карла XII, а после его поражения перешедший на службу к Петру Великому. Рюриксон сказал: «С Богом не воюю», вдруг встал на колени, взмолился перед поруганными иконами из церкви св. Григория, осознал, нападши и сжёгши Ляховичи Ходкевича, что он в глубине души человек русский и православный... А воевать против самого себя как-то не пристало лютеранину и шведу! Ирония судьбы через сто лет. В конце XVI в. некий Рюрик-Рерих предаёт Рюриков, бежит из России в замковые Ляховичи от деспотии своего родича, потом в Ливонии убегает в Швецию от гетмана Ходкевича, а в начале XVIII в. другой Рериксон нападает на Ляховичи, осаждает и взрывает замок спасителя его деда Ходкевича-Сапеги, здесь же снова предаёт своего шведского короля и бежит в Россию. В начале XX в. очередной Рерих посещает Ляховичи, рисует развалины замка и через 13 лет снова «спешно покинул большевистский Петроград», или, по-простому, «рерихи» снова бросают «очередную родину» — Россию [8].

Заключение. История города Ляховичи, в силу малоизученности истории малых городов, остаётся загадкой по сей день. Бесконечная смена власти — Польша, Российская империя, СССР — привела к переписыванию истории. Некоторые моменты искажали, некоторые намеренно не записывали. Теперь мы живём в другое время, когда забытые истории маленьких городов вносят большой вклад в общую картину исторического развития Беларуси, по крупицам восстанавливая картину давно прошедших дней.

Список цитируемых источников

1. Беларусь в государственной и церковной жизни [Электронный ресурс]. URL: http://www.holytrinitymission.org/books/russian/belarus_athanasy_martos.htm (дата обращения: 16.04.2016).
2. Туровские уставы 14 века [Электронный ресурс]. URL: http://www.vostlit.info/Texts/Dokumenty/Russ/XIV/Turov_ustav_desjatin/text.phtml (дата обращения: 25.04.2016).
3. Гісторыка-дакументальная хроніка Ляхавіцкага раёна / рэд-склад. В. У. Скалабан; рэдкал. І. П. Шамякін (гал. рэд), Г. К. Кісялёў [і інш.]. Мінск: Беларус. савец. энцыкл., 1989. 439 с.: іл.
4. Туриянский М. З глыбіні стагоддзяў. Тадэвуш Райтан // Ляхавіцкі веснік. 1992. № 45—49.
5. Воспоминания Фёдора Евлашевского [Электронный ресурс]. URL: http://www.vostlit.info/Texts/rus17/Evlasevskij_Fedor/text.phtml?id=13047
6. Энциклапедыя гісторыі Беларусі / пад рэд. Г. П. Пашкова. Беларус. энцыкл. імя П. Броўкі, 2003. Т. 6/2. С. 582.
7. Official Website of the House of Hohenzollern [Электронный ресурс]. URL: <http://www.preussen.de/en/heute.html> (дата обращения: 25.03.2016).
8. Туриянский М. З глыбіні стагоддзяў. Тадэвуш Райтан.
9. Туриянский М. Мальтийский Орден в Беларуси и Польше.

УДК 930.1

А. В. Литвинский

Учреждение образования «Барановичский государственный университет», Барановичи

КИЕВСКАЯ АРХЕОЛОГИЧЕСКАЯ КУЛЬТУРА В КОНТЕКСТЕ ЛОКАЛИЗАЦИИ ПРАРОДИНЫ СЛАВЯН: ОБЗОР ИСТОРИОГРАФИИ КОНЦА XX — НАЧАЛА XXI В.

Введение. Определение славянской прародины относительно давно (с XIX в.) и прочно представляет интерес для отечественных и зарубежных специалистов: историков, археологов, лингвистов, антропологов, а в последнее время и генетиков. Пожалуй, это основной вопрос в русле научно-теоретического осмысления процесса этногенеза славян. Ответы на него предлагались разные, и нельзя утверждать, что научное сообщество акцентированно склонилось к какому-нибудь одному мнению. Сама специфика проблемы препятствует её определённой и однозначному решению. Во-первых, в данном случае слависты испытывали и испытывают значительный дефицит информации по причине относительной скудности исторических источников. К примеру, начальная история германцев гораздо лучше ими обеспечена — ведь античные авторы много и охотно писали о варварах, которые с конца II в. до н. э. стали головной болью правителей Римского государства и продолжали ею быть до самого падения Западной Римской империи в 476 г. Иными словами, если даже считать, что первым реальным политическим образованием у германцев было протогосударство готов, существовавшее в IV в. на территории

Черняховской археологической культуры, то от первого упоминания имени германцев в 222 г. до н. э. (впрочем, датировка представляется спорной [1, с. 12—13]) до времени первой серьёзной попытки государственно-политической легализации германцев прошло свыше 500 лет, а за это время накопилось немало источников по проблеме происхождения германцев. В случае же со славянами дело обстоит не так, появляются они под своим именем довольно-таки поздно (первые письменные источники, в которых упоминаются склавины, относятся к VI в.), и сведений об их предыстории, на наш субъективный взгляд, явно недостаточно [2, с. 18—96].

Во вторых, у многих исследователей этногенеза славян как представителей предыдущих поколений, так и наших современников, вызывает нечто подобное на смущение факт «взрывообразного» появления славян на просторах Восточной, Центральной и Юго-Восточной Европы. Однако этот факт надо как-то объяснить. Учёные, за относительно редким исключением, придерживаются в данном вопросе довольно консервативной позиции, которую с некоторой долей условности можно охарактеризовать в качестве примордиалистской. Да, они признают, что в процессе славянизации названных несколькими строками выше регионов Европы имели место ассимиляционные явления (особенно на Балканах), но в целом эта славянизация носила характер расселения из некоего региона постоянного проживания, который, в общем-то, и можно рассматривать в качестве славянской прародины. И вот здесь возникает методологическая проблема: что считать славянской прародиной?

На первый взгляд кажется, что особой-то проблемы и нет, поскольку большинство археологов довольно-таки уверенно утверждают — славяне вышли из ареала Пражской (или, как её зачастую называют, Пражско-Корчакской) культуры, с которым связывают, согласно сообщению готского историка Иордана, регион расселения склавинов [3]. Однако традиционным в исторической науке является отнесение к предкам исторических славян также и антов, которые были носителями пусть и во многом похожей на Пражскую, но всё же другой, Пеньковской археологической культуры. Но дело не только в этом, а еще и в том, что очень трудно определить время возникновения Пражской культуры. Как указывает один из современных специалистов россиянин И. О. Гавритухин, «исследования конца 1980—1990-х гг. позволили выделить и охарактеризовать более ранний пласт Пражской культуры, датированный не позднее второй половины IV в.» [4, с. 8]. Существовала ли она ранее, вопрос остается открытым.

Во всяком случае, стоит поискать археологическую культуру, которую можно было бы назвать прародительницей Пражской. В качестве таковой всё чаще называется Киевская археологическая культура. Специалисты по-разному оценивают место данного феномена в контексте происхождения славян. Рассмотрению их позиций и посвящена наша статья. При этом не ставится задача всеобъемлющего анализа историографии проблемы (это и невозможно в рамках статьи). Мы ограничимся указанием на основные точки зрения и охарактеризуем их, оставляя за собой право высказать и своё мнение. В качестве хронологических рамок исследования выбран период с 80-х гг. XX в. до наших дней, поскольку именно в течение этого периода происходило интенсивное открытие памятников и накопление артефактов данной культуры, а сама она была включена в контекст славянского этногенеза. Правда, если возникает необходимость, в статье характеризуются идеи, высказанные ранее 80-х гг. XX в., продолжавшие сохранять научную актуальность и в последующий период.

Основная часть. Памятники, территориально и хронологически сопоставимые с гораздо более поздним понятием «Киевская археологическая культура», стали известны научному сообществу ещё до Октябрьской революции 1917 г. На территории Беларуси их первооткрывателем может считаться известный этнограф и фольклорист Е. Р. Романов, проводивший раскопки в районе Нового Быхова. В самостоятельную культуру данный комплекс памятников выделил украинский исследователь В. Н. Даниленко [5, с. 290]. Впрочем, в интересующий нас контекст данную группу памятников (во всяком случае, на территории Беларуси), ещё не конституированную в качестве отдельной культуры, с 60-х гг. XX в. включил известный белорусский археолог Л. Д. Поболь, являвшийся последовательным сторонником поиска истоков славянства на землях Верхнего и Среднего Поднепровья [6]. Традиционно считается, что Киевская культура существовала во II—V вв.

Ареал Киевской культуры охватывает довольно значительную территорию и, похоже, имеет тенденцию к расширению, поскольку соответствующие артефакты множатся из года в год в результате раскопок. Его основная часть с наиболее изученными памятниками распространяется на Гомельскую и Могилёвскую области Беларуси, на Киевскую, Сумскую и Черниговскую области Украины, а также на Брянскую и Курскую области России. К сожалению, последствия аварии на Чернобыльской атомной электростанции существенно ограничивают возможности исследователей, однако уже накопленного материала достаточно для того, чтобы сформулировать определённые выводы и вести научную дискуссию.

В ходе данной дискуссии выяснилось несколько позиций по вопросу о роли Киевской археологической культуры в славянском этногенезе: от довольно решительного отрицания этой роли (правда, иногда с существенными оговорками) до почти безусловного её признания. Как фактически всегда бывает в научном мире, между этими крайностями уместились промежуточные позиции, причём комбинации аспектов и нюансов в этих случаях разнообразны. Основной же вопрос, как было сказано выше, сводится к следующему: является ли Киевская археологическая культура предковой для Пражской и Пеньковской культур?

Даже не самому добросовестному студенту исторического факультета известно, что долгое время специалисты в области славянского этногенеза выбирали, по сути, из двух основных версий происхождения славян, при этом отвечая на вопрос: на западе или на востоке от Вислы искать их корни? Сразу же отметим, что приверженцы Висло-Одерской гипотезы происхождения предков многих народов Европы, считавшие, что на территории Польши сформировался единый славянский этнос, ну никак не могли рассматривать территорию Киевской культуры в качестве славянской прародины: ни первичной, ни вторичной, поскольку фактически невероятной выглядела бы

версия, согласно которой уже сформировавшиеся славяне в полном составе переселились в Поднепровье и только оттуда начали своё распространение по Европе. В современной историографии определённым исключением представляется позиция В. Л. Носевича, о которой речь пойдёт ниже [7].

Однако и сторонники того, чтобы искать истоки славянства к востоку от Вислы, а также те учёные, кто предполагал относительно раннюю их миграцию на восток из Висло-Одерского региона, до поры до времени обращали своё внимание вовсе не на ареал Киевской культуры, а на территорию Черняховской культуры, либо считая её преимущественно славянской, либо находя в её полиэтничности место для славян. И только в последние десятилетия в науке постепенно, однако не безусловно, возобладала точка зрения, согласно которой Черняхов принадлежит истории готов, хотя авторитетный специалист, российский археолог В. В. Седов до конца дней своих отстаивал тезис о значительной роли славян в становлении и функционировании Черняховской культуры [8, с. 150—186].

Интерес к Киевской культуре как предковой для славян возрастал по мере того, как осознавалось довольно резкое различие в уровнях Черняховской и Пражской культур, при этом сравнение было явно не в пользу Праги-Корчака. Правда, тот же В. В. Седов в ряде работ высказал по-своему аргументированное предположение о том, что неприязнительность Пражской и Пеньковской культур объясняется страшными результатами разгрома всего и вся, учинённого в регионе гуннами [9].

Однако высказывались и другие объяснения данного факта. Например, российский археолог М. Б. Щукин отмечал по этому поводу: «Если бы большая часть черняховского и пшеворского населения продолжала жить на своих прежних местах, трудно себе представить, чтобы даже в условиях жесточайшего кризиса оно полностью утратило все свои навыки и традиции» [10]. Иными словами, гуннское нашествие могло, конечно же, привести к огрублению и примитивизации культуры, но вряд ли изменило бы её структуру. При этом М. Б. Щукин приводит так называемый «мисочный» аргумент, согласно которому кухонная утварь «пражан» и «пеньковцев» не включала в себя, за очень редким исключением, глиняных мисок. Значит, их почти не было и в предковой культуре, а ведь Черняховская культура явственно «мисочная» [11]. Вывод из этого — «черняховцы», как и обитавшие на северо-запад от них носители Пшеворской археологической культуры, не могли быть непосредственными предками ни «пеньковцев», ни «пражан», поскольку невозможно себе представить, чтобы население вдруг забыло, как лепить миски. Стало быть, корни славян следует искать вне ареала Черняховской культуры.

Одним из первых, кто аргументировал необходимость локализации славянской прародины севернее Припяти, был немецкий учёный И. Вернер. В публикации, датированной 1972 г., он упрекнул советских археологов, в частности, И. И. Ляпушкина и В. В. Седова, в том, что они попали под власть «чар балтийства» [12, с. 110]. Употребляя это образное выражение, мюнхенский профессор хотел подчеркнуть, что его советские коллеги не видят возможности поместить прародину славян в лесную зону Восточной Европы, точнее говоря, на север и северо-восток от Черняховской культуры, поскольку эта зона покрыта сетью водных объектов, названия которых (гидронимы) уверенно выводятся лингвистами из балтских языков.

В самом деле, после выхода в свет в 1962 г. весьма солидного труда двух выдающихся советских и российских языковедов В. Н. Топорова и О. Н. Трубачёва «Лингвистический анализ гидронимов Верхнего Поднепровья» [13], тезис о балтской гидронимии данного региона стал почти общепринятым. В данном контексте представляет интерес тот факт, что концептуальные позиции обоих учёных по вопросам славянского этногенеза, высказанные в других работах, были диаметрально противоположны — соавторы труда, датированного 1962 г., совершенно по-разному определяли хронологию, территорию и характер данного процесса. Правда, в последнее время определённый и немалый скепсис по вопросу о языковой принадлежности данного комплекса гидронимов высказал В. Л. Носевич. Он достаточно категорично заявляет: «Характерно, что гидронимия, имеющая прямые аналогии в Литве и Латвии, в последние десятилетия выявлена практически на всех территориях, где некогда были распространены культуры шнуровой керамики: не только в верхнем Поднепровье, но и на верхнем Дону, в бассейнах Оки, Вислы и Одера, а также по всей Новгородской земле, где о присутствии балтов в железном веке говорить уж никак не приходится. Продолжая по инерции именовать эту гидронимию “балтской”, лингвисты путаются сами и запутывают читателей. Она оставлена носителями древних вымерших языков, остатки которых сохранились (в качестве заимствований) прежде всего в современных балтских языках, но частично также в финских. Именно этот заимствованный лексический пласт определяет специфику литовского и латвийского языков, отличая их от других потомков древнеевропейской языковой общности» [14].

Позволим себе не согласиться с В. Л. Носевичем и напомним, что термин «балты» первоначально имел исключительно лингвистический смысл и обозначал балтоязычные общности. В связи с этим не стоит сомневаться в компетентности языковедов, когда они относят к балтским языкам тот или иной лексический пласт. Вряд ли следует при этом «умножать сущности» и отказывать в балтском происхождении гидронимии Верхнего Поднепровья только на том основании, что слишком обширным тогда получается ареал расселения представителей данной языковой общности в железном веке. Ведь доказать существование в регионе «древних вымерших языков», которые не являлись балтскими, очень трудно, если вообще возможно.

Возвращаясь к характеристике взглядов И. Вернера, отметим, что он утверждал: «Население, следы обитания которого в IV и V вв. обнаруживаются на широких пространствах Белоруссии до верхнего течения Днепра, Десны и до Угры (группа Колочин — Тушемля — Мощина), должно было перед 500 г. уйти на юг, следуя вдоль течения рек. Оно было славянским» [15]. Но как же быть с фактом доминирования в этой части лесной зоны балтской, а не славянской гидронимии? Чтобы самому не оказаться под влиянием «чар балтийства», И. Вернер высказал предположение, что население данного региона, который несколько позже будет определён другими исследователями как ареал Киевской культуры, разговаривало на балто-славянском языке [16].

В этой связи следует напомнить, что проблема соотношения балтских и славянских языков является одной из основных в славистике. Как известно, особую близость этих языковых групп внутри индоевропейской семьи обычно объясняли и объясняют либо фактом существования в прошлом относительно единого балто-славянского языка, либо длительным контактом изначально родственных, но всё же не одинаковых диалектов. Довольно аргументированным, на наш взгляд, является научно-теоретическое положение, согласно которому славянский язык как будто бы «отпочковался» от балтского, пережил несколько присущих ему инноваций, которые обусловили его специфику, и таким образом сосуществует во времени с более архаичными балтскими языками [17].

Археологи, высказывающие своё мнение относительно этнической принадлежности населения Киевской культуры, ориентируются на одну из данных точек зрения. И это несмотря на то, что время от времени ими высказываются мысли о необходимости проведения как можно более строгого в методологическом смысле исследования, при котором археологические концепции должны базироваться на фактах, установленных археологическим путём. Так, по мнению В. В. Седова, «археология в этногенетических изысканиях должна решать вопросы самостоятельно, собственными методами, независимо от данных и результатов лингвистики и других наук» [18]. Вторит ему и М. Б. Щукин: «В каждой из научных областей исследование должно вестись самостоятельно, без оглядки на данные иных наук, сопоставляться, для чистоты эксперимента, должны лишь результаты исследований. К случаям совпадения, очевидно, следует внимательно прислушаться, случаям несоответствия (а они неизбежны, потому что каждая из наук изучает особую сферу и совпадение их отнюдь не обязательно) нужно искать своё объяснение, поскольку исторический процесс так или иначе един» [19].

Однако осуществим ли данный принцип на деле во всей его пуристической непорочности? Вряд ли. Во всяком случае анализ методологических установок, которыми руководствуются археологи, исследующие Киевскую культуру, убеждает в том, что они вольно или невольно ориентируются на одну из уже высказанных в лингвистике позиций по балто-славянской проблеме. К примеру, В. В. Седов отрицал славянство данной культуры, потому что был уверен в том, что формирование славянского языка фактически закончилось задолго до её образования, а значит, славянская культура по языковой принадлежности её носителей не могла возникнуть в области доминирования балтской гидронимии [20]. А вот белорусский археолог С. Е. Рассадин, солидаризируясь с языковедами В. В. Ивановым и В. Н. Топоровым [21], утверждает, что балтская гидронимия вовсе не помеха признанию Киевской культуры, как и предшествовавшей ей Юхновской, в качестве праславянских [22]. Как считает исследователь, «итак, уже надо бы ставить вопрос о причинах и механизме выделения славян из единой балто-славянской общности, или, точнее, отделения от единого древнебалтийского массива той его части, из которой потом развилось славянство» [23, с. 232].

Впрочем, периодически в археологической науке высказывается мысль, согласно которой надо воздерживаться от категоричности при определении этнической принадлежности той или иной культуры. По мнению белорусского археолога А. А. Егорейченко, «сведения о племенах лесной зоны Восточной Европы крайне скудны. Нередко они обрастали фантастическими подробностями, что нашло своё отражение в трудах античных авторов. В силу этого соотношение их данных с конкретными археологическими культурами при современном уровне развития знаний весьма проблематично» [24, с. 117].

Каковы же взгляды тех учёных, которые в той или иной степени, признают значительную роль Киевской археологической культуры в славянском этногенезе? Попытку совместить положения о Висло-Одерской и Поднепровской прародине славян предпринял В. Л. Носевич [25]. В его интерпретации предки славян сначала обитали в ареале Поморской культуры по соседству с германцами (и здесь он в принципе солидарен с В. В. Седовым), а затем они переселились на территорию Верхнего Поднепровья, образовав сначала Зарубинецкую, а затем Киевскую культуру (здесь он расходится во взглядах с В. В. Седовым). Также он в чём-то соглашается, а в каких-то вопросах ведёт полемику с С. Е. Рассадиным. Нахождение предков славян (венетов) в составе носителей Киевской археологической культуры В. Л. Носевич считает важной, но не первой стадией славянского этногенеза.

Интересно расставил акценты российский археолог Г. С. Лебедев. В его гипотезе учтена сложность и неоднозначность этногенетических процессов, происходивших в первой половине I тыс. н. э. на территории лесной зоны Восточной Европы. В интересующем нас контексте он отметил: «Памятники “киевского типа” в Среднем Поднепровье типа Абидня в Белоруссии, типа Почепского селища в Подесенье, распространившиеся во II—IV вв. н. э. во многом близки продолжавшим развиваться культурам штрихованной керамики в Белоруссии или днепродвинской (тушемлинской) на Смоленщине» [26, с. 108]. Население, оставившее «памятники “киевского” типа» он определяет как «венедов», считая их праславянами, непосредственными предками славян [27].

Схожие позиции занимает уже неоднократно упомянутый М. Б. Щукин. «В результате возникшего круговорота событий и начались, возможно, процессы перераспределения изоглоссных областей в балто-славянском континууме диалектов, приведшие к выделению тех из них, которым через некоторое время предстояло стать славянскими. Существенную роль при этом могли сыграть потомки бастарнов, носителей неизвестного нам, несохранившегося языка, сходного, быть может, в равной степени и с кельтскими, и с германскими, принесшим в балто-славянскую среду тот кентумный элемент, который отличает балтские языки от славянских <...>. Волей случая балто-славянский континуум в целом получил от соседних народов имя венетов. Зачатки же собственного славянского самосознания могли зародиться, скорее всего, в рамках того социального единства, которое нашло своё археологическое выражение в виде киевской культуры» [28]. Его гипотезу можно условно назвать гипотезой «венетского котла» (согласно его же выражению), в котором из первоначально разнородных элементов, но при первенствующей роли балтского компонента, и выкристаллизовался, пройдя горнило исторических испытаний, молодой этнос, который впоследствии стал известен под именем славян. И роль такого котла сыграла, по М. Б. Щукину, именно Киевская культура.

Украинский исследователь Р. В. Терпиловский, в мягкой форме полемизируя с петербургскими учёными (в том числе и с Г. С. Лебедевым, и с М. Б. Шукиным) указывает на то, что характерный для археологических памятников киевского типа «культурно-хозяйственный комплекс отличался от провинциально-римской модели высокоразвитой культуры, а с другой — от архаических культур лесной зоны» [29, с. 86] (имеются ввиду культура штрихованной керамики, а также днепро-двинская и юхновские культуры). Взаимодействие венетов — носителей Киевской культуры с готами-«черняховцами» не было мирным, и, по мнению Р. В. Терпиловского, некоторое продвижение «черняховцев» на север, в ареал Киевской культуры, фиксируемое археологическими методами, соответствует описанной Иорданом войне между готами и венедами во времена Германариха [30]. Что же касается Пражской культуры, то она, на взгляд украинского учёного, «складывается, вероятно, на основе родственных киевским памятников, находящихся в бассейне Припяти и Тетерева» [31].

Российский учёный А. Г. Фурасев предлагает расширить понятие Киевской археологической культуры и, вслед за другими исследователями, ввести в научный оборот относительно новый термин «киевская культурно-историческая общность» [32]. Как явствует из названия его работы, важную роль в процессе преобразования данной общности он отводит миграциям, причём не исключает и внутренних конфликтов как одной из причин этих миграций. Представляет интерес мнение А. Г. Фурасева об истоках Пражской культуры. Учёный справедливо замечает, что «несмотря на то, что в IV в. ещё существует классическая киевская культура, никто из исследователей, даже признавая возможность генетической связи раннепражских памятников с киевскими, не рассматривает первые, как один из локальных вариантов киевской культурно-исторической общности» [33]. При этом Пражская культура, на взгляд исследователя, выглядит слишком просто на стадии своего становления по сравнению с «позднекиевскими памятниками». Как утверждает автор, не представляется возможным найти какое-то переходное звено между «киевскими» и «пражскими» памятниками, поэтому «искать здесь следует не локальную группу памятников, а ту ситуацию, которая могла привести к формированию нового типа древностей» [34]. И хотя мысль учёного, по нашему мнению, не очень явственно выражена, всё же можно понять, что главной причиной образования Пражской культуры он считает внешнее давление, вынудившее часть населения Киевской культуры, особенно её верхнеднепровского варианта (тип Абидни), искать убежище в дебрях Полесья, а уже оттуда начать своё расселение.

По мнению С. Е. Рассадина, начало славянскому этногенезу было положено в процессе взаимодействия носителей археологической культуры постзарубинецкого типа Горошков — Чаплин, которых он склонен отождествлять с поздними венедами/венетами, первоначально германоязычными бастарнами, и днепровских балтов — носителей юхновской культуры. Результатом такого взаимодействия стало возникновение киевской культуры [35]. Балтов-«юхновцев», в свою очередь, он отождествляет с испытавшим скифское влияние этносом, известным в древнерусских источниках под именем «голядь», а в позднеантичных источниках под именем “Goltascytha” [36]. Исследователь объясняет свою позицию: «В результате складывается одна из многочисленных также и в эпоху поздней античности группировок дуального происхождения. Итак, десятки городищ по Сожу, Беседи, Ипути демонстрируют, как на протяжении I—II вв. н.э. в брянских и чечерских лесах видоизменялась исходная зарубинецкая традиция, по своему происхождению не местная, западная, европейская. С другой стороны, без боязни ошибиться, можно предполагать, что их смешанное население должно было владеть одним из древних днепровско-балтских диалектов — именно тем, каким пользовались “юхновцы» [37]. Таким образом, он, также, как и целый ряд учёных, преимущественно археологов, считает, что Киевская культура возникла в результате преобразования комплекса постзарубинецких памятников, итогом функционирования которой стало образование славянского этноса.

Заключение. Конституированная относительно недавно, Киевская археологическая культура едва ли не сразу же стала объектом пристального внимания тех исследователей, которые посвятили своё научное творчество объяснению парадоксов и разгадыванию загадок славянского этногенеза. В данном контексте отношение к Киевской культуре было разным — от решительного неприятия её в качестве этапа вызревания славянского этноса до радости по поводу обретения, наконец, «недостающего звена».

По мере накопления эмпирического материала расширялся ареал данной культурно-археологической общности, уточнялись её хронологические рамки и характер взаимодействия с предшествующими культурами «на входе» и последующими — «на выходе». Немалое внимание уделялось её связям с синхронно существовавшими культурами как лесной, так и лесостепной зоны.

Со временем обнаружились различные подходы к проблеме этнической атрибуции Киевской культуры и её роли в славянском этногенезе. Те, кто отрицал данную роль, ссылались не только, а зачастую и не столько на аргументы археологического происхождения, сколько на лингвистически обоснованный тезис о балтской сущности культуры. Впрочем, их оппоненты не унывали, парируя этот аргумент с помощью утверждения о б относительно позднем формировании славянского языка на основе одного из периферийных балтских диалектов, причём всё чаще высказывалась мысль, что этой балтской периферией как раз и была территория Киевской культуры. Следовательно, эту территорию можно рассматривать в качестве прародины славян.

При этом исследователи отдавали и отдают себе отчёт в том, что процесс «славяногенеза», говоря языком математики, не был линейным. В частности, если Пеньковскую культуру (антскую по практически всеобщему признанию) уверенно выводят из Киевской, то гораздо сложнее обстоит дело с Пражской культурой, а ведь последняя имеет статус основной культуры ранних славян. Прямой преемственности между «киевлянами» и «пражанами» не наблюдается. Можно сказать, что решение данного вопроса откладывается на будущее. От того, как он будет решён, зависит, признает ли сообщество славистов ареал Киевской культуры в качестве славянской прародины или придётся искать другие варианты её локализации.

Список цитируемых источников

1. Кузьменко Ю. К. Ранние германцы и их соседи: лингвистика, археология, генетика / отв. ред. Н. Н. Казанский. СПб.: Нестор-История, 2011. 266 с.
2. Свод древнейших письменных известий о славянах: в 4 т. Изд. 2-е, испр. М.: «Восточная литература» РАН, 1994. Т. I (I—VI вв.). 472 с.: карты.
3. Там же. С. 106—108.
4. Гавритухин И. О. Понятие Пражской культуры // Сложение русской государственности в контексте раннесредневековой истории Старого Света: тр. ГЭ. Вып. XLIX. СПб., 2009. С. 7—25.
5. Мядзведзеў А. М. Кіеўская культура // Археалогія Беларусі: у 4 т. / А. А. Егарэйчанка [і інш.]; пад рэд. В. І. Шадыры, В. С. Вяргей. Мінск: Беларус. навука, 1999. Т. 2. Жалезны век і раннія сярэднявечча. С. 290—298.
6. Там жа. С. 290.
7. Носевич В.: 1) Истоки славянства [Электронный ресурс] // Основные вехи этногенеза белорусов. 2010. URL: <http://vln.by/node/176>. (дата обращения: 26.02.2012); 2) Начало великих миграций [Электронный ресурс] // Основные вехи этногенеза белорусов. 2010. URL: <http://vln.by/node/177> (дата обращения: 26.02.2012).
8. Седов В. В. Славяне: историко-археологическое исследование. М.: Языки славян. культуры, 2002. 624 с.: ил.
9. Там же. С. 310—311, 324.
10. Щукин М. Рождение славян. Из истории вопроса. Два пути ретроспективного поиска [Электронный ресурс] // Стратум. Структуры и катастрофы. 1997. URL: http://krotov.info/lib_sec/25_sch/uk/in_1997.htm (дата обращения: 22.07.2012).
11. Там же.
12. Вернер И. К происхождению и распространению антов и склавенов // СА. 1972. № 4. С. 102—114.
13. Топоров В. Н., Трубачёв О. Н. Лингвистический анализ гидронимов Верхнего Поднепровья. М.: Изд-во АН СССР, 1962. 271 с., карты.
14. Носевич В. Истоки славянства.
15. Вернер И. К происхождению и распространению антов и склавенов. С. 112.
16. Там же. С. 113.
17. Иванов В. В., Топоров В. Н. К постановке вопроса о древнейших отношениях балтийских и славянских языков. М.: Изд-во АН СССР, 1958. 41 с.
18. Седов В. В. Славяне: историко-археологическое исследование. С. 36.
19. Щукин М. Рождение славян. Из истории вопроса. Два пути ретроспективного поиска.
20. Седов В. В. Славяне: историко-археологическое исследование. С. 69—79, 140—141.
21. Иванов В. В., Топоров В. Н. К постановке вопроса о древнейших отношениях балтийских и славянских языков.
22. Вернер И. К происхождению и распространению антов и склавенов. С. 232, 271—272, 277, 281—282.
23. Рассадин С. Е. Первые славяне. Славяногенез. Минск: Беларус. экзархат, 2008. 288 с.
24. Егорейченко А. А. Культуры штрихованной керамики. Минск: БГУ, 2006. 207 с.: ил.
25. Носевич, В.: 1) Истоки славянства; 2) Начало великих миграций
26. Лебедев Г. С. Археолого-лингвистическая гипотеза славянского этногенеза // Славяне. Этногенез и этническая история (междисциплинарные исследования): межвузов. сб. науч. ст. / науч. ред.: А. С. Герд, Г. С. Лебедев. Л.: Изд-во Ленинград. ун-та, 1989. С. 105—115.
27. Там же. С. 114.
28. Щукин М. Рождение славян. Из истории вопроса. Два пути ретроспективного поиска.
29. Терпиловский Р. В. Славяне Поднепровья в первой половине I тысячелетия н. э. Lublin: Wyd-wo Uniwers. Marii Curie-Skłodowskiej, 2004. 232 s.
30. Свод древнейших письменных известий о славянах. С. 110—111; Терпиловский Р. В. Славяне Поднепровья в первой половине I тысячелетия н. э. С. 94.
31. Терпиловский Р. В. Славяне Поднепровья в первой половине I тысячелетия н. э. С. 95.
32. Фурасев А. Г. О роли миграций в этногенезе ранних славян [Электронный ресурс] // Истоки древнерусской государственности. СПб. 2009. URL: <http://www.archaeology.ru/p5/t1800/index.html> (дата обращения: 14.04.2014).
33. Там же.
34. Там же.
35. Рассадин С. Е. Первые славяне. С. 247, 271—272.
36. Там же. С. 277, 280—282.
37. Там же. С. 247, 271—272.

УДК 392(476)

Л. В. Нікалаева

Установа адукацыі «Беларускі дзяржаўны ўніверсітэт інфарматыкі і радыёэлектронікі», Мінск

ПРАБЛЕМА ФАРМІРАВАННЯ БЕЛАРУСКАЙ НАРОДНАСЦІ Ў XIV—XVI СТСТ.

Уводзіны. Неабходна адзначыць, што праблема кансалідацыі насельніцтва беларускіх зямель у адзіны этнас застаецца дыскусійнай і ў наш час. Актуальнасць звароту да гэтай праблемы вынікае з той умовы, што ў многім менавіта ў папярэднім перыядзе развіцця этнічных працэсаў на беларускіх землях хаваюцца крыніцы адметнасці нашага нацыянальнага развіцця. Агульнапрынятая канцэпцыя адзначае, што такая кансалідацыя стала магчымай толькі дзякуючы ўтварэнню Вялікага Княства Літоўскага (далей — ВКЛ) [1, с. 543]. Такім чынам, умовы для фарміравання беларускай народнасці склаліся толькі з сярэдзіны XIII ст.

Асноўная частка. У складзе ВКЛ з’явілася неабходныя палітычныя абставіны ўтварэння беларускай народнасці. Тут была створана адзіная сістэма дзяржаўнага кіравання, уведзена адзінае заканадаўства, што сведчыла аб складванні сістэмы палітыка-прававой цэнтралізацыі ў краіне, узмацненні палітычных сувязей паміж яе рознымі тэрыторыямі. Аднак палітычнае аб’яднанне не знішчыла цалкам лакальнай аўтаномнасці асобных зямель. Наяўнасць жа ў грамадска-палітычным жыцці ВКЛ як аб’яднальных, так і сепаратысцкіх тэндэнцый ускладняла працэс фарміравання беларускай народнасці.

Эканамічнай асновай этнаўтваральных працэсаў стала далейшае развіццё сельскай гаспадаркі, удасканаленне рамяства. Узрасла роля буйных гарадоў Беларусі як цэнтраў рэгіянальнага і транзітнага гандлю, сродкаў умацавання тэрытарыяльна-эканамічных сувязей беларускіх зямель. Паступова ў ВКЛ усталявалася адзіная грашовая сістэма, ішоў працэс замацавання гандлёва-вымяральных стандартаў. Развіццё таварна-грашовых адносін і ўнутраных гаспадарчых сувязей садзейнічала інтэнсіфікацыі інтэграцыйных этнічных працэсаў у межах дзяржавы. Аднак працэсы гэтыя на ўзроўні дзяржавы стрымліваліся існаваннем склаўшыхся рэгіянальных, лакальных рынкаў.

Што да сацыяльных фактараў, то далейшае развіццё феадальных адносін, паступовае ўсталяванне прыгоннага права садзейнічалі кансалідацыі шматлікіх катэгорый насельніцтва зямель Беларусі ў сацыяльныя групы з агульнымі правамі і абавязкамі для кожнай з іх. Сфарміраваліся чатыры асноўныя саслоўі: шляхта, духавенства, мяшчанства і сялянства. Працэс садзейнічаў усталяванню больш шырокіх сувязей у межах кожнага саслоўя і паміж імі.

Пэўную этнакансаліднуючую ролю адыгрываў канфесійны фактар, таму што ў нашым выпадку, як адзначалася вышэй, яшчэ ў папярэдні перыяд было заўважана сумяшчэнне і ўзаемадапаўненне рэлігійнай і этнічнай свядомасці насельніцтва. На працягу XIV—XV стст. тэрміны «Русь», «рускі», «русін» па-ранейшаму сваім сэнсам былі звязаны з канфесійнай прыналежнасцю [2, с. 33]. Большасць усходнеславянскага насельніцтва ВКЛ да XVI ст. вызнавала праваслаўе. Пасля дынастычнай Крэўскай уніі 1385 г. на землях Літвы і Беларусі пачало шырыцца каталіцтва, у XVI ст. у сувязі з еўрапейскім рэфармацыйным рухам — пратэстантызм (кальвінізм, лютэранства і інш.), пасля Берасцейскай царкоўнай уніі — уніяцтва. Канфесійныя антаганізмы, якія ўзмацніліся з канца XVI ст., актывізавалі складанне і ўмацаванне розных форм самасвядомасці насельніцтва. Прыкмета веры становілася своеасаблівай прыкметай народа, а барацьба за веру з'яўлялася часткай барацьбы за яго самабытнасць.

Сукупнасць дзейнасці этнаўтваральных фактараў спрыяла фарміраванню беларускай народнасці і такіх яе агульных прыкмет, як этнічная тэрыторыя, адносна агульнасць мовы, своеасаблівая матэрыяльная і духоўная культура, этнічная самасвядомасць і саманазва [3, с. 128—130].

Ядро этнічнай тэрыторыі беларускай народнасці ў асноўных рысах адпавядала арэалам рассялення яе старажытных продкаў — крывічоў, дрыгавічоў, радзімічаў і ўяўляла сабой у XIV—XVI стст. ужо дастаткова аднародную ў этнічным сэнсе (монаэтнічную) зону. Трэба адзначыць, што з самага пачатку фарміравання ВКЛ уяўляла сабой шматэтнічнае ўтварэнне. Наяўнасць некаторых іншых этнічных груп велікарускага, балцкага, яўрэйскага, татарскага, латгальскага, украінскага, польскага і іншага насельніцтва на гэтай тэрыторыі не парушала кампактнага рассялення старажытных продкаў беларусаў [4, с. 311—312]. Насельніцтва зямель сучаснай Беларусі ўжо ў XIV ст. з'яўлялася асноўным этнічным масівам новай дзяржавы, займаючы найбольш населеныя і эканамічна развітыя тэрыторыі. Полацкая, Віцебская, Новагародская землі, а таксама Слуцкае, Кобрынскае, Мсціслаўскае і іншыя княствы мелі ў ВКЛ пэўную сацыяльна-эканамічную і прававую аўтаномію, што таксама садзейнічала ўнутрыэтнічнай кансалідацыі беларускай народнасці [5, с. 283—284]. У складзе адзінай дзяржавы спыніўся працэс феадальнага драблення, што спрыяла стварэнню агульнай беларускай этнічнай тэрыторыі. Такім чынам, значную ролю ў працэсе фарміравання беларускай народнасці адыгрывалі фактар кампактнага рассялення будучых беларусаў і іх дэмаграфічнае становішча [6, с. 303].

Пісьмовыя і археалагічныя крыніцы сведчаць, што і пасля ўтварэння ВКЛ у XIII—XIV стст. працягваўся працэс усходнеславянскай каланізацыі і місіянерскай дзейнасці праваслаўнай царквы на ўласна літоўскіх землях княства. Наступствам згаданых працэсаў стала не толькі пранікненне ўсходнеславянскага насельніцтва з сучасных беларускіх зямель на тэрыторыю балцкага арэала і прыняцце часткай балцкага насельніцтва праваслаўнага хрысціянства «рускага» ўзору. Змена этнаканфесійнай самаідэнтыфікацыі, хрышчэнне балтаў у «рускую» веру ў рэшце рэшт прыводзіла да ментальнай і моўнай рутэнізацыі і выразнага супрацьпастаўлення сябе хрышчаным пасля Крэўскай уніі ў каталіцызм літоўцам [7]. Менавіта гэта акалічнасць паспрыяла ўзнікненню беларускамоўных паселішчаў у тагачасным сэрцы этнічнай літоўскай тэрыторыі, у раёнах Вільні, Коўна і Трокаў. Русіны складалі значную частку насельніцтва ў гэтых гарадах [8, с. 303].

Разам з тым складанне агульнай дзяржаўнай тэрыторыі ВКЛ, у межах якой быў цалкам аб'яднаны баларускі этнаграфічны масіў, надзвычай істотна паспрыяла замацаванню і канчатковаму афармленню моўнай дыферэнцыяцыі паміж беларусамі і велікарусамі, умацавала і паглыбіла этнамоўныя адрозненні ўсходнеславянскага насельніцтва ВКЛ ад насельніцтва Маскоўскай дзяржавы [9, с. 150—152].

У складзе ВКЛ адбыліся значныя змены ў мове ўсходнеславянскага насельніцтва. Прамежкавым этапам тут стала, згодна з меркаваннем спецыялістаў, існаванне двух дыялектаў (паўночна-ўсходняга і паўднёва-заходняга), што было абумоўлена прысутнасцю ў рэгіёне буйных сацыяльна-этнічных утварэнняў крывічоў і дрыгавічоў (апошні раз узгадваўся ў летапісах у XII ст.). Наданне Новагародку статусу сталіцы ВКЛ і апора яго ў першую чаргу на культурныя здабыткі Полаччыны спрыялі ўзнікненню новай сярэднебеларускай гаворкі, якая выступіла ў ролі асноўнага кансаліднуючага фактара пры складанні агульнай старабеларускай мовы. Упершыню яе адметныя рысы былі зафіксаваны ў дакументальных крыніцах XIII ст. [10]. Старабеларуская («руская») мова да 1696 г. была афіцыйнай дзяржаўнай мовай ВКЛ, сродкам зносін паміж усходнеславянскім насельніцтвам і літоўцамі-аўкштайтамі, жамойтамі, латгаламі і больш дробнымі этнічнымі групамі (татарамі, яўрэямі, цыганамі, караімамі і інш.) [11]. На працягу XIV—XV стст. ішло фарміраванне асноўных уласцівых беларускай гаворцы фанетычных, граматычных і лексічных адметнасцей. Развіваліся такія спецыфічныя рысы, як цвёрдае «р», «дзеканне» і «цеканне», «аканне» і «яканне», прыстаўныя гукі на пачатку слова і інш. [12].

Аб моўнай супольнасці беларускага этнасу пераканаўча сведчыла лексіка. Пад уплывам новых з'яў у палітычным, эканамічным і сацыяльным жыцці ўзнікла вялікая колькасць спецыфічных слоў. Утварылася і атрымала

паўсюднае ўжыванне агульнай тэрміналогія. Гэта агульныя назвы прылад працы, зямельных угоддзяў, прадуктаў земляробства (валока, плац, сенажаць, нарогі, збожжа, ралля, фальварк, ярыца, насенне і інш.), груп залежных сялян, відаў феадальных павіннасцей і пабораў (отчыч, цяглы, пахожы, чынш, цягла, гвалты, талака, сярэбшчына, старожа і інш.), тэрміны, якія адлюстроўвалі эканамічнае і сацыяльнае жыццё гараджан, спецыяльнасці рамеснікаў (сход, прывілеі, падатак, каваль, чабатар, кушнер, кравец, рымар, шкляр і г. д.), гандлёвыя і крэдытныя тэрміны (гандаль, шинкар, мыта, доўг і інш.), назвы катэгорый і груп гарадскога насельніцтва, службовых асоб (мяшчане, найміты, лёзныя, рамеснікі, радца, лаўнік, войт і інш.).

Пашырэнню агульнага запasu ўжываемых слоў у значнай ступені садзейнічалі запазычванні з іншых моў: паланізмы (бруд, кабета, моц, пан, праца, хлопец і інш.), лацінізмы (адукацыя, аркуш, артыкул, водар, гонар, гумар, колер і інш.), літуанізмы (дойлід, еўня, клуня, свіран і інш.), германізмы (гвалт, дах, ланцуг, ліхтар, фарба, цыбуля), цюркізмы. Іх было адносна нямнога, але некаторую спецыфічную афарбоўку мясцовай мове яны надалі [13, с. 47].

Побач з жывой народнай гаворкай фарміравалася і мова справаводства. Напрыканцы XV — пачатку XVI ст. канцылярская мова стабілізавалася, дасягнуўшы пэўнай агульнапрынятай нормы, і на працягу першай паловы XVI ст. паўднёвыя ўплывы былі выціснуты канчаткова. З гэтага часу канцылярская мова цалкам абапіралася на стара-беларускую лінгвістычную аснову [14, с. 109—136].

Матэрыяльная і духоўная культура беларускага этнасу грунтавалася на шэрагу элементаў, атрыманых у спадчыну са старажытнарускага часу. Другой яе складовай часткай былі новаўвядзенні, якія закранулі сямейны і абшчынны побыт, навуку і асвету, фальклор, звычаі і абрады, мастацтва. Трэцяй часткай комплексу культуры былі элементы, запазычаныя ў суседніх народаў.

У XV—XVI стст. на тэрыторыі Беларусі з’явіўся шэраг новых тыпаў пасяленняў: мястэчка, фальварак, засценак, ваколіца. Змянілася планіроўка вёсак ў Заходняй і Цэнтральнай Беларусі. Гэтаму спрыяла правядзенне аграрнай рэформы 1557 г., калі ў гэтых раёнах было ўведзена падворнае землекарыстанне і распаўсюдзіўся пагонны тып двара з уласцівым яму размяшчэннем пабудовы ў адзін рад. У Паўночнай і Усходняй Беларусі ўсталяваўся пераважна вяночны тып двара з размяшчэннем пабудовы па перыметры.

На ўсёй тэрыторыі Беларусі склаўся цэлы комплекс сельскагаспадарчых прылад працы (літоўская саха, драўляная частаплеценая барана, матыка, серп, цэп і інш.), дапаможных гаспадарчых пабудов, ветраных і вадзяных млыноў.

У гэты час зацвердзіліся характэрныя для нашай тэрыторыі строі народнага адзення. Асновай жаночага і мужчынскага строю заставалася кашуля (сарочка). Мужчынскі гарнітур дапаўняўся паясным (штаны, споднікі), плечавым (кафтан) і верхнім (кажух, армяк, даламан) адзеннем. У жаночы гарнітур уваходзіла плечавое і паясное адзенне (андарак, панёва, фартух, летнік, спадніца), розныя галаўныя ўборы (хустка, рантух, плахта, каптур, чапец, магерка, капялюш), а таксама паясы, кашулькі, упрыгожанні. З даўніх часоў на беларускіх землях бытаваў скураны абутак. Для сялянскага асяроддзя характэрнымі былі і лапці, пашытыя са скуры або сплеченыя з лыка.

Аснову харчовага рацыёну насельніцтва беларускіх зямель у XIV—XVI стст. складалі прадукты земляробства, агародніцтва, жывёлагадоўлі. Дадатковымі крыніцамі былі паляўніцтва, рыбалоўства, бортніцтва. З напіткаў спажывалі мёд, квас, піва і інш. [15, с. 304].

У XV—XVI стст. склаліся і рысы своеасаблівай духоўнай культуры новага этнасу. Былі выпрацаваны асноўныя віды і жанры беларускага фальклору: чарадзейныя казкі, абрадавая паэзія, песні (хрэсцінныя, калыханкі, хаўтурныя, песні-плачы, валачобныя, вясельныя, жніўныя, жартоўныя). Узнік і новы эпічны жанр — гістарычныя песні і паданні, тэмай якіх была барацьба народа з іншаземнымі захопнікамі, а таксама з уласнымі прыгнятальнікамі. Жыццёвы і гаспадарчы вопыт народа знайшоў сваё ўвасабленне ў шматлікіх прыказках, прымаўках і загадках.

Першымі тэатральнымі відовішчамі былі карагоды, народныя гульні, прадстаўленні скамарохаў. Паступова ў карагодзе зараджалася драматычнае дзеянне, якое адлюстроўвала розныя бакі жыцця. Узнік таксама народны лялечны тэатр — батлейка. У XVI ст. з’явіліся і новыя музычныя інструменты — скрыпка, цымбалы, дудка [16, с. 131—132].

Традыцыі перадаваліся ў спадчыну з пакалення ў пакаленне ў рамках сям’і. Тагачасныя сем’і падзяляліся на малыя (шлюбная пара і іх дзеці) і вялікія (бацькоўскія і братавыя родзічы двух-трох пакаленняў, сваякі, якія мелі агульную маёмасць, вялі сумесную гаспадарку і лічыліся адным домам). Распараджальнікам і галавой сям’і быў бацька, а ў выпадку яго смерці — маці (пры адсутнасці дарослага сына). Сямейна-бытавыя адносіны рэгламентаваліся звычаёвым і дзяржаўным сямейным правам [17].

Паступова гістарычна складаўся і асобы беларускі менталітэт — склад розуму народа, лад яго мыслення, нацыянальны характар, псіхалогія. Менталітэт з’яўляецца ўстойлівай этнічнай прыкметай. Нарадзіўшыся ў выключна складаных умовах, прайшоўшы праз выпрабаванні лёсу, беларусы захавалі непаўторныя рысы свайго нацыянальнага характару, па якіх іх можна пазнаць і сёння. Да лепшых маральна-духоўных якасцяў беларусаў адносяцца нацыянальная і рэлігійная талерантнасць, памяркоўнасць, гасціннасць, лагоднасць, мяккасардэчнасць, вынослівасць, шчодрасць, кемлівасць, няпомслівасць, сумленнасць, добразычлівасць, рахманасць, паэтычнасць душы, працавітасць. Да адмоўных бакоў беларускага менталітэту можна аднесці пэўныя апатычнасць, нерашучасць, кансерватыўнасць, недаверлівасць, скрытнасць, пакорнасць. Абагульнены партрэт народа дапаўняюць і такія рысы, як маўклівасць, дамаседства, неагрэсіўнасць, схільнасць да згоды, пошуку кампрамісаў і інш. Можна вызначыць некаторыя асаблівасці беларускай ментальнасці ў параўнанні з нацыянальнымі характарамі іншых народаў Беларусі. Так, ад яўрэяў беларусы адрозніваюцца меншай энергічнасцю, знаходлівасцю, настойлівасцю, менш развітым уменнем прыстасоўвання да жыццёвых абставін, большым індывідуалізмам, меншай згуртаванасцю. Беларусы найчасцей не маюць такога лёгкадумства і самахвальства, якое даволі часта ўласціва палякам, асабліва шляхецкага паходжання. Неразвітае пачуццё помсты адрознівае іх ад украінцаў [18]. Даследчыкі сцвярджаюць, што на самабытнасць і непаўторнасць этнічнай ментальнасці беларусаў істотным чынам паўплываў сінтэз мясцовых язычніцкіх традыцый з хрысціянскай рэлігіяй [19, с. 22].

Складванне этнічнай ментальнасці стала значным аспектам у фарміраванні этнічнай самасвядомасці беларусаў. На гэты працэс таксама ўплывала тая акалічнасць, што мясцовае насельніцтва знаходзілася пад уздзеяннем двух грамадска-сацыяльных тэндэцый — заходнееўрапейскай і візантыйска-рускай. Гэтыя плыні мелі як палярныя бакі (адпаведна панаванне індывідуалізму і калектывізму), так і пэўнае падабенства (кансерватызм, нецярпімасць, экспансіянізм) [20, с. 8—18]. Вынікам іх прысутнасці ў Беларусі стала выпрацоўка мясцовым грамадствам уласнага стаўлення да знешняга ўплыву з творчай пераапрацоўкай іншаземнага вопыту.

Моцны знешні ўплыў, а таксама агульная з суседнімі народамі этнагістарычная спадчына ў пэўнай ступені ўскладнілі працэс складвання этнічнай самасвядомасці беларусаў. Разам з тым само яе ўзнікненне з'яўляецца найлепшым паказчыкам высокага ўзроўню кансалідацыі розных этнічным і сацыяльных груп насельніцтва, што пражывалі на пэўнай тэрыторыі [21].

Утварэнне поліэтнічнага ВКЛ выклікала да жыцця яшчэ адзін прамежкавы ўзровень самасвядомасці. Праявы яго мелі месца ў дакладным размежаванні мясцовага насельніцтва на балцкае (аўкштайты, жамойты) і ўсходнеславянскае (русіны, беларусцы). Разам з тым адсутнасць паміж імі адчувальнага нацыянальнага антаганізму дазволіла паралельна з узмацненнем дзяржавы скласціся і агульнаграмадзянскай саманазве, палітоніму «літвін» [22].

Падобнае развіццё падзей стала вызначальным пры станаўленні дзяржаўнай (палітычнай) свядомасці ў асяроддзі тагачаснага грамадства ВКЛ. Ужо ў XIV—XV стст. патрыятычныя настроі ахапілі спачатку арыстакратыю, а за ёю і шырокія колы духавенства і мяшчанства [23, с. 76]. Пры гэтым этнаканфесійныя аспекты ў адпаведных жыццёвых сітуацыях тут ужо ўспрымаліся як другасныя. Таму зусім не дзіўна, што менавіта Смаленск у XV ст. як цэнтр айчыннага летапісання стаў месцам складвання новай дзяржаўнай ідэалогіі ВКЛ. На думку даследчыкаў, адным з доказаў гарманічнага суіснавання розных узроўняў этнічнай, а таксама палітычнай самасвядомасці могуць служыць асобныя старонкі біяграфіі Ф. Скарыны, які лічыў сябе і палачанінам, і русінам, і літвінам адначасова, што характарызавала яго паходжанне, моўна-культурную і грамадзянскую прыналежнасць [24, с. 11—15].

Нават з улікам вышэйпералічаных адметнасцей складання самасвядомасці беларусаў даследчыкі прызнаюць, што на пэўнай стадыі развіцця назіралася частковае аслабленне этнічнай супольнасці мясцовага насельніцтва. Новыя культурна-эканамічныя адносіны не маглі хутка замяніць ужо існуючыя роднасныя сувязі. Менавіта з гэтым, на іх погляд, было звязана і замаруджанае пашырэнне ў асяроддзі беларусаў асноўнага знешняга праяўлення этнічнай самасвядомасці — уласнай саманазвы [25].

Амаль увесь перыяд існавання ВКЛ як самастойнай дзяржавы ў дачыненні да мясцовага ўсходнеславянскага насельніцтва ўжываўся этнонім «рускія» ці «русіны». Гэтыя тэрміны сэнсам былі звязаны з канфесійнай прыналежнасцю. Па меншай меры ў XIV—XV стст. паняцце этнічнай і канфесійнай тоеснасці старабеларускага насельніцтва захоўвалася і набывала яшчэ больш моцны і выразны характар, становілася важнейшым элементам самаідэнтычнасці, які выразна адрозніваў яго ад суседзяў-балтаў, спавядаўшых іншую веру [26].

У XIII—XVI стст. тэрмін «русь» пачынае выкарыстоўвацца ў якасці метаэтноніма, саманазвы некалькіх фарміраваўшыхся ў той час усходнеславянскіх народаў (беларусаў, украінцаў, рускіх). Аднак самым важным у гэтым працэсе было тое, што менавіта толькі «сваё» ўсходнеславянскае насельніцтва паступова пачынала лічыцца «рускім». Як паказаў у сваіх даследаваннях Б. Флора, на працягу XIII—XV стст. на тэрыторыі былой Кіеўскай Русі выразна прасочвалася тэндэнцыя атаясамлення свайго палітычнага ўтварэння з «всей Русской землёй». У выніку развіцця гэтага працэсу ў XIV—XV стст. на Поўначы Русі, а таксама і ў ВКЛ, канчаткова замацавалася ўяўленне, у адпаведнасці з якім толькі сваё палітычнае ўтварэнне атаясамлівалася з «всей Русской землёй», а насельніцтва называлася «русінамі», «рускімі» [27, с. 46—61].

Такім чынам, праваслаўнасць русінаў не перашкаджала ім дыстанцыявацца ад насельніцтва Маскоўскай дзяржавы. На ўзроўні масавай свядомасці ў самых разнастайных пісьмовых помніках XVI—XVII стст. можна сустрэць выразнае супрацьпастаўленне Русі і русінаў «Маскве» і «маскоўцам», «рускіх» і «маскоўскіх» кніг, твораў мастацтва [28, с. 62—63].

З другога боку, не выпадае канстатаваць поўную «закрытасць» старабеларускай культуры ад велікарускай культурнай традыцыі. Шматлікія культурныя кантакты і ўзаемаўплывы ў кнігадрукаванні, канфесійнай сферы — з'ява добра вядомая даследчыкам [29].

Разам з тым у XVI — пачатку XVII ст. адбыліся істотныя змены ў этнаканфесійнай самаідэнтыфікацыі эліты і Усходняй, і Заходняй Беларусі. Па меркаванні І. А. Марзалюка, менавіта ў гэты час адбылося насычэнне тэрміна «русін» этнічным зместам у поўным сэнсе гэтага слова, былі выпрацаваны новыя крытэрыі самаідэнтычнасці, сярод якіх важнейшымі сталі мова і этнічнае паходжанне — «парода», «кроў», а не рэлігійная прыналежнасць. У гэты ж час фарміравалася канцэпцыя аб існаванні некалькіх «рускіх» народаў. Даследчык адзначае, што гэтыя, выпрацаваныя ў XVI ст., параметры этнічнай ідэнтычнасці не былі характэрныя для масавай свядомасці ўсяго насельніцтва беларускіх зямель. Яны з'яўляліся здабыткам толькі часткі тагачаснай інтэлектуальнай эліты і былі сфармуляваны ў мяшчанска- шляхецкім асяроддзі. Даследчыкі бачаць прычыну гэтых змен у парушэнні канфесійнай аднароднасці старабеларускага насельніцтва, поспехамі каталіцызму і Рэфармацыі. Верагодна, што з'яўленне падобных уяўленняў магло быць выклікана таксама азнямяленнем старабеларускай інтэлектуальнай эліты са здабыткамі рэнесанснай антрапацэнтрчнай культуры, з характэрнай для яе цікавасцю да этнічнасці. Акрамя таго, надзвычай істотным было з'яўленне новай, апасродкаванай формы масавай камунікацыі, якой стала кнігадрукаванне [30]. Паказальна, што ўяўленне аб тым, што русін заставаўся русінам і пасля змены канфесійнай прыналежнасці, упершыню сустракаецца ў XVI ст. на Полаччыне, у асяроддзі полацкай інтэлектуальнай эліты [31, с. 211—219].

Першым гістарычна вядомым даследчыкам «русінам» з такой ментальнасцю быў ужо згаданы вышэй Ф. Скарына. Нягледзячы на сваё рыма-каталіцкае веравызнанне, ён усведамляў сваю этнічную прыналежнасць менавіта

як «рускую». Важнейшым фактарам належнасці да «рускай» этнічнай супольнасці наш першадрукар лічыў мову: «...я, Францишек, Скорини сын с Полоцька, в лекарских науках доктор, повелел есми Псалтырю тиснути рускими словами, а словенским языком... которые суть в Псалтыри неразумныи простым людем, найдутъ е на боцех русским языком, что которое слово знаменуеть казал есми тиснути книгу святого Иова руским языком богу ко чти и людем посполитым к научению... братия моя русь» [32, с. 18, 20, 37]. Наздвычай важным для нас момантам з’яўляецца тая акалічнасць, што Ф. Скарына прызначаў свае выданні ўсім людзям «языка рускага», не выключаючы нікога з тагачасных саслоўяў. Ён у сваіх уяўленнях аб этнічнасці арыентаваўся зусім на іншыя прыкметы, у параўнанні з тымі, што існавалі ў папярэдні перыяд. У сярэднявеччы пад народам разумеўся найперш «палітычны народ», шляхта. Сацыяльная і культурная бездань паміж пануючым саслоўем і яго падданымі разглядалася як рэч сама сабой зразумелая; ніхто нават і не спрабаваў ствараць аднароднае культурнае поле і распаўсюджаць каштоўнасці «высокай культуры» на «простых» людзей, а тым больш падкрэсліваць агульнасць іх паходжання і традыцый. Для свядомасці ж нашага першадрукара былі ўласцівыя ўяўленні, ужо характэрныя для ранняга Новага часу. Як слушна адзначыў Г. Галенчанка, для Ф. Скарыны важнейшымі этнічнымі маркёрамі былі моўнае, культурна-гістарычнае адзінства, паходжанне, агульная тэрыторыя [33, с. 158]. Па сутнасці, перад намі артыкуляцыя менавіта нацыянальнай канцэпцыі быцця народа. Гэта — мадэль этнакультурнай, а не палітычнай нацыі, мадэль па якой ішлі працэсы нацыяўтварэння практычна ва ўсім нашым рэгіёне.

Заклучэнне. Менавіта XVI ст. з яго рэнесансавай высокай культурай «правакавала» павышаную цікавасць да этнічнасці і да «жывых» тагачасных моў. У XVI ст. статус старабеларускай мовы вызначаецца як афіцыйны: мова дзяржавы, «власны, приржоны» «русский язык». Вельмі выразна падкрэслена роля старабеларускай мовы як сімвала калектыўнай самаідэнтычнасці ў прадмове да Статута 1588 г., адрасаванай Л. Сапегам да ўсіх саслоўяў ВКЛ: «А если которому народу встыд прав своих не уметь, поготовю нам, которые не обчым яким языком, але своим власным права списанные маем» [34, с. 48].

Спіс цытуемых крыніц

1. Гісторыя Беларусі : у 6 т. Мінск : Экаперспектыва, 2008. Т. 2. Беларусь у перыяд Вялікага Княства Літоўскага. 688 с.
2. Марзалюк І. А. Людзі даўняй Беларусі: этнаканфесійныя і сацыякультурныя стэрэатыпы (X—XVII стст.) : манагр. Магілёў : МДУ імя А. А. Куляшова, 2002. 324 с.
3. Гісторыя Беларусі : падр. : у 2 ч. / Я. К. Новік [і інш.] ; пад рэд. Я. К. Новіка, Г. С. Марцуля. 3-е выд., дапрац. і дап. Мінск : Выш. шк., 2007. Ч. 1 : Ад старажытных часоў — па люты 1917 г. 400 с. : іл.
4. Гісторыя Беларусі : курс лекцый : у 2 ч. / І. П. Крэнь [і інш.]. Мінск : РІВШ БДУ, 2000. Ч. 1 : Са старажытных часоў да канца XVIII ст. 656 с.
5. Бандарчык В. Народнасць // Энцыклапедыя гісторыі Беларусі : у 6 т. Мінск : БелЭн, 1999. Т. 5 : М — Пуд / Беларус. энцыкл.; рэдкал.: Г. П. Пашкоў (гал. рэд.) [і інш.] ; маст. Э. Э. Жакевіч. 592 с. : іл.
6. Чаквін І. Беларусы // Вялікае княства Літоўскае : энцыкл. : у 2 т. Мінск : БелЭн, 2005. Т. 1 : Абаленскі — Кадэнцыя. 688 с. : іл.
7. Марзалюк І. А. Людзі даўняй Беларусі. С. 46—47.
8. Чаквін І. Беларусы. С. 303.
9. Віткоўскі В. Сведчанні дыялектолагаў пра даўнюю граніцу паміж Вялікім княствам Літоўскім і Маскоўскай дзяржавай // Беларусіка Albaruthenica. Мінск : Навука і тэхніка, 1993. Кн. 1. 350 с.
10. Гісторыя Беларусі : у 6 т. С. 558.
11. Чаквін І. Беларусы. С. 303.
12. Гісторыя Беларусі : у 6 т. С. 558.
13. Грынблат М. Я. Белорусы. Очерки происхождения и этнической истории. Минск : Наука и техника, 1968. 288 с.
14. Свяжынскі У. Праблема ідэнтыфікацыі афіцыйнай мовы Вялікага Княства Літоўскага // METRICIANA: Даследаванні і матэрыялы Метрыкі Вялікага Княства Літоўскага. Мінск : Athenaeum ; Адзел спец. гіст. навук ІГ НАНБ, 2001. Т. 1. 245 с.
15. Чаквін І. Беларусы. С. 304.
16. Марзалюк І. А. Людзі даўняй Беларусі. С. 131—132.
17. Чаквін І. Беларусы. С. 304.
18. Гісторыя Беларусі : у 2 ч. С. 325—326.
19. Конан У. Архетыпы беларускага менталітэту: спроба рэканструкцыі паводле нацыянальнай міфалогіі і казачнага эпасу // Беларусіка Albaruthenica. Мінск : Навука і тэхніка, 1993. Кн. 2. 403 с.
20. Абдзіраловіч І. Адвечным шляхам. Даследзіны беларускага сьветагляду. Мінск : Навука і тэхніка, 1993. 46 с.
21. Гісторыя Беларусі : у 6 т. С. 550.
22. Там жа. С. 551.
23. Пашута В. Т., Флоря Б. Н., Хорошкевич А. Л. Древнерусское наследие и исторические судьбы восточного славянства. М. : Наука, 1982. 266 с.
24. Александровіч С. Х. Кнігі і людзі. Мінск : Мастацкая літаратура, 1976. 207 с.
25. Гісторыя Беларусі : у 6 т. С. 552.
26. Марзалюк І. А. Людзі даўняй Беларусі. С. 47.
27. Флоря Б. Н. Исторические судьбы Руси и этническое самосознание восточных славян в XII—XV веках // Славяноведение. 1993. № 2. С. 46—61.
28. Старостенко В. В. Становление национального самосознания белорусов: этапы и основополагающие идеи (X—XVII вв.). Могилёв : МГУ им. А. А. Кулешова, 2001. 200 с.
29. Голенченко Г. Я. Идеиные и культурные связи восточнославянских народов в XVI — середине XVII в. Минск : Наука и техника, 1989. 283 с.
30. Марзалюк І. А. Людзі даўняй Беларусі. С. 68—69.
31. Варонін В. Полаччына і палачанне ў нацыянальна-культурным і рэлігійным жыцці Вялікага Княства Літоўскага першай паловы XVI ст. // Białoruskie Zeszyty Historyczne. Białystok, 2002. № 17. С. 211—219.
32. Скарына Ф. Творы. Прадмовы, казанні, пасляслоўі, акафісты, пасхалія. Мінск : Навука і тэхніка, 1990. 206 с.
33. Галенчанка Г. Я. Францыск Скарына — беларускі і ўсходнеславянскі першадрукар. Мінск : Навука і тэхніка, 1993. 283 с.
34. Статут Вялікага княства Літоўскага 1588 г. Тэксты. Даведнік. Каментарыі. Мінск : БелСЭ, 1989. 573 с.

ВИДЫ И ФОРМЫ ПОЛИТИЧЕСКОГО ЭКСТРЕМИЗМА В РОССИИ

Введение. Считается, что политический экстремизм возник в России, когда произошло выступление декабристов в 1825 г., которое окончилось полным провалом. Но прав был В. И. Ленин, когда указывал, что декабристы разбудили А. И. Герцена. Он вместе с Н. Г. Чернышевским стоял у истоков политического течения радикальной интеллигенции — народничества. Народники рассматривали народ — крестьянство — как реальную политическую силу, хотели поднять его на революцию, полагали, что Россия может прийти к новому, справедливому строю — социализму, минуя капитализм.

Основная часть. В революционном народничестве было три течения и три главных идеолога. Одно из течений народничества возглавил П. А. Лавров. Он был профессором математики Артиллерийской академии. Свою общественную деятельность начинал как сторонник постепенных реформ. Но, разочаровавшись в переменной политике Александра II, видя царящий в стране произвол, он пришёл к мысли о революции. Вскоре и сам стал жертвой полицейского произвола и в 1867 г. выслан в Вологодскую губернию.

В ссылке П. А. Лавров написал свои знаменитые «Исторические письма». Именно он высказал мысль о «неоплатном долге» перед народом — мысль, которая до него, как говорится, витала в воздухе. Лавров разделял веру в социалистическую утопию и ряд других идеологических иллюзий (самобытность исторического развития России, община как основа будущего строя, второстепенность политических вопросов перед социальными). Утвердившись в мысли о необходимости социальной революции, он до конца своих дней стоял на этой точке зрения, но вместе с тем сурово критиковал революционный авантюризм, указывая, что нельзя «торопить» историю. Пospешность в деле подготовке революции не даст ничего, кроме крови и напрасных жертв. Революция, считал П. А. Лавров, должна готовиться теоретическими работами интеллигенции и её неустанной пропагандой среди народа. Насилие в революции, писал он, должно быть сведено к минимуму, выдвинул теорию «героя и толпы», согласно которой народ (толпа) следует за героем. Героями являются лучшие представители интеллигенции. При этом он считал, что не только крестьяне, но и сама интеллигенция в тех условиях в России не готовы к революции. Интеллигенция должна вначале понести социалистические идеи в народ, а потом уже поднять крестьян на восстание.

В 1870 г. П. А. Лавров бежал из ссылки и переехал в Париж. За границей он издавал журнал и газету под общим названием «Вперёд». В конце XIX в. отошёл от политической деятельности и остаток жизни посвятил исследованиям в области социологии.

Бунтарское, или анархичное, направление возглавлял идеолог М. А. Бакунин, дворянин, прапорщик, студент-философ Берлинского университета. Был приговорён к смертной казни за участие в европейских революциях 1848—1849 гг., передан русским властям, в 1864 г. вступил в I Интернационал Карла Маркса.

Резко критиковал марксизм, отрицательно относился к диктатуре пролетариата. Он считал, что государство — это высшее зло, оно угнетает человека и поэтому должно быть разрушено в ходе стихийного народного бунта. Предлагал свободную организацию общества «снизу вверх» — советы общин, волостей, областей народов, т. е. самоуправление народа. В результате, по мнению М. А. Бакунина, установится социализм, равенство, упразднится брак, дети будут воспитываться обществом в духе атеизма.

В 1869 г. М. А. Бакунин познакомился с 22-летним студентом С. М. Нечаевым, который утверждал, что бежал из Петропавловской крепости. М. А. Бакунин сблизился с ним и даже попал под его влияние. Решительный и безнравственный, С. М. Нечаев проповедовал, что революционер должен разорвать с законами, приличиями и моралью существующего строя. Для достижения высоких целей, говорил он, не следует пренебрегать никакими средствами, даже теми, которые считаются низкими. С. М. Нечаев основал в Москве нелегальный кружок «Народная расправа» и создал подпольную организацию со строгой конспирацией и жёсткой дисциплиной. Студента И. Н. Иванова, которого С. М. Нечаев заподозрил в предательстве, он приказал убить, чтобы «сцентрировать кровью» свою организацию. Убийство было раскрыто полицией, С. М. Нечаеву удалось бежать за границу, но в 1872 г. он был выдан русским властям. Начался показательный процесс, более 30 человек было приговорено к тюремному заключению. М. А. Бакунин порвал с С. М. Нечаевым, который в 1882 году умер в Петропавловской крепости. В 70-е гг. М. А. Бакунин объявил люмпен-пролетариат авангардом рабочего движения, а главной силой в революции считал крестьян. Вышло так в истории России: две революции — Февральская и Октябрьская были свершены крестьянами, одетыми в солдатские шинели.

Анархист М. А. Бакунин доказывал, что мужик «социалист по инстинкту», что нужна только искра, которая может зажечь крестьянское восстание. Умер он в 1876 году в Швейцарии в больнице для чернорабочих.

Многочисленные последователи М. А. Бакунина продолжали действовать во многих странах. В России они составляли значительный отряд народнического движения и порой действительно пытались прибегнуть к «пропаганде фактами».

Заговорщическое направление — идеолог П. А. Ткачёв, небогатый дворянин, осуждён по делу С. М. Нечаева, бежал за границу, где издавал газету «Набат». П. А. Ткачёв утверждал, что ближайшая цель должна состоять

в создании хорошо законспирированной дисциплинированной организации. Не теряя времени на пропаганду, она должна захватить власть. После этого, проповедовал П. А. Ткачёв, революционная организация подавляет и уничтожает консервативные и реакционные элементы общества, упраздняет все учреждения, которые противодействуют целям революции, и создаёт новую государственность.

В противоположность бакунистам П. А. Ткачёв считал, что и после победы революции сохраняется сильное, централизованное государство. С конца 1870-х гг. идеи П. А. Ткачёва стали одерживать верх среди народников. Однако в 1882 г. у него началось душевное расстройство, и через три года он умер.

Следует отметить, что идеи, которые пропагандировались П. А. Лавровым и, особенно, М. А. Бакуниным, способствовали развитию революционного движения в России и оказывали влияние на тактику политической борьбы.

Однако самое значительное влияние на использование в России экстремистских приёмов и методов в ходе политической борьбы, несомненно, оказали социально-политические противоречия, которые в переходный период, в период смены общественно-экономической формации достигли необычной остроты. На применение терроризма и других форм политического экстремизма большое влияние также имели уровень политического сознания масс и особенно революционно настроенной интеллигенции, целая серия войн, в которые вовлекалась царская Россия, политика государственного экстремизма по отношению к своему народу. Эти и другие факторы способствовали возникновению таких организаций, как «Народная воля», «Земля и воля», видевших в экстремизме один из основных методов борьбы с существующим строем.

Заключение. Политический экстремизм является составной частью политической борьбы. Нередко он осуществляется антиконституционно, с нарушением международного и внутреннего законодательства в целях захвата или сохранения политической, государственной власти. Его использование в политической борьбе в качестве метода придаёт ей необычно острый и крайне напряжённый характер, в результате чего в обществе происходит взрыв. Реальной угрозой становится развязывание гражданской войны.

Применение в ходе политической борьбы методов насилия, в том числе со стороны государства, усугубляет сложившиеся противоречия, мешает выходу из состояния глубокого кризиса, приводит к острым конфликтам и многочисленным жертвам.

УДК 94(470)(476)“1917”

Н. Е. Семенчик

Учреждение образования «Белорусский государственный технологический университет», Минск

ДОСТИЖЕНИЯ И УТРАТЫ ФЕВРАЛЬСКОЙ РЕВОЛЮЦИИ В БЕЛАРУСИ

Введение. События Февральской революции 1917 г. в Беларуси с разной степени объективности и полноты освещены в трудах её современников (Б. Бреслав, А. Бурбис, Д. Жилунович, В. Кнорин и др.) и отечественных партийно-советских историков (В. Иващин, И. Игнатенко, В. Круталевич, Н. Сташкевич и др.). Как правило, в центре их внимания находилась тема борьбы большевиков за власть. В значительно меньшей степени в работах представлены процесс формирования новой политической системы, позитивная деятельность в этом органов Временного правительства и политических партий, отношение населения к Учредительному собранию и многое другое, что не вписывалось в ленинскую концепцию социалистической революции. Между тем, специальное рассмотрение этих аспектов позволит выяснить значимость Февральской революции для Беларуси с момента крушения самодержавия и до Октябрьского переворота.

Основная часть. Победа вооружённого восстания в Петрограде 27 февраля 1917 г. привела к крушению авторитарной системы в Российской империи. В числе последних актов царствования Николая II стал его Указ от 2 марта о формировании нового кабинета министров во главе с Г. Е. Львовым. Данный властный орган, вобравший в себя высшие законодательные и исполнительские функции, был рассчитан на определённый срок, отсюда и его название — Временное правительство. Его министры видели своё предназначение не только в решении неотложных текущих задач, но в подготовке выборов Учредительного собрания с тем, чтобы передать в сферу его полномочий осуществление всех назревших политических, социально-экономических и других проблем государственного значения. Провозглашённая 3 марта Декларация Временного правительства положила начало реформационному обновлению государственного и общественного организма.

Известия о падении самодержавия и формировании нового правительства вызвали в стране мощный морально-политический подъём. С особым ликованием граждане приняли провозглашение демократических свобод, амнистию политическим заключённым, отмену смертной казни, роспуск жандармерии и полиции. По этому случаю в неоккупированных германскими войсками городах и местечках Северо-Западного края прошли торжественные мероприятия с участием всех слоёв населения и военнослужащих [1, с. 22—25].

Отречение Николая II освобождало всех военнослужащих от принесённой ему присяги, что позволило им с чистой совестью дать клятву на верность Временному правительству. Признание армией правительства явилось

определяющим фактором в установлении нового политического режима. Под руководством военного командования происходило создание в губернских, уездных и волостных центрах так называемых «комитетов общественной безопасности — временных органов власти по поддержанию порядка, которые действовали до лета 1917 г. [2]. Также с ведома командования вместо губернаторов и земских начальников высшие должности в губернских и уездных центрах передавались вновь назначенным комиссарам. Чуть позже вместо волостных управ прошло избрание волостных комитетов. Одновременно городские думы и земские собрания стали пополняться так называемым демократическим элементом, т. е. представителями трудящихся, профсоюзов, партий, а также Советов рабочих и солдатских депутатов. Полная демократизация городских органов самоуправления произошла в июле—августе, а земских — в сентябре—октябре 1917 г. [3].

Временное правительство в числе важнейших мероприятий, необходимых для укрепления строя, сочло необходимым избавить армию от рудиментов царской дисциплины, которая, помимо прочего, унижала достоинство рядовых воинов. Кроме того, опасаясь возможности использования вооружённых сил высшим командованием в контрреволюционных целях, военный министр А. Гучков отстранил от должности многих генералов, в том числе командующих Западным и Северным фронтами. Он же разрешил деятельность в войсках солдатских и офицерских комитетов, создаваемых для разрешения конфликтных ситуаций, улучшения быта, просвещения военнослужащих и т. д. Съезд рабочих и солдатских делегатов Западного фронта, состоявшийся в Минске 7—17 апреля 1917 г., свёл все солдатско-офицерские организации под начало Исполнительного комитета (Искомзап). В результате здесь обосновался крупный центр революционной демократии Западного фронта и расположенных в Беларуси гарнизонов. Завершающим аккордом в деле укрепления армии в целях обороны революции, упрочения демократии и поддержки Временного правительства стал майский приказ военного министра А. Керенского о введении в действие «Декларации прав воина-гражданина» [4].

Революционные перемены в обществе актуализировали земельный вопрос. С учётом того, что основная масса военнослужащих была мобилизована из деревни, от его решения в значительной мере зависело морально-политическое состояние всех вооружённых сил. Поэтому Временное правительство в целях подготовки к аграрной реформе, возложенной на Учредительное собрание, приступило к созданию земельных комитетов. Их важнейшей функцией являлось также предотвращение крестьянских захватных выступлений. Значительную часть этой же работы взяли на себя продовольственные комитеты, созданные для обеспечения «хлебной монополии», и Советы крестьянских депутатов. Летом 1917 г. всем названным структурам, возглавляемым (в своём большинстве) эсерами, удалось пресечь несанкционированное разделение помещичьих угодий и лесов. Белорусские организации не смогли привлечь крестьянство к совместной работе по реализации классовых и национальных интересов, поэтому оно оставалось в русле эсеровской политики.

Для других народов России именно этот аспект (реализация национальных интересов) стал важным направлением деятельности и стимулом в развитии революции. Определяющим для евреев фактором в этом процессе стало осуществление в марте 1917 г. постановлений Временного правительства о ликвидации национального и религиозного неравенства, а также моральная поддержка всего российского общества [5]. Одним из первых результатов преодоления порочной политики царизма в отношении евреев стало полное исчезновение публичного антисемитизма. Сам «еврейский вопрос» стал сферой деятельности исключительно еврейской диаспоры. Другое дело, что каждая из еврейских организаций — от сионистов до бундовцев — по-своему оценивала его содержание. Вместе с тем еврейское население, как и всё остальное, в составе отдельных организаций или вне их имело возможность влиять на формирование властных структур и участвовать в работе общественно-политических организаций. Высокая общественно-политическая активность евреев позитивно отразилась на составе партий, городских Советов, самоуправлений, профессиональных союзов [6].

Национальное движение поляков за возрождение собственной государственности было поддержано Временным правительством и общественностью всей России [7]. Несмотря на существование в белорусских городах польских социалистических организаций, их влияние на соотечественников не было определяющим. Основная масса поляков при участии костёла сплотилась вокруг национальных рад, которые тесно контактировали с Главным польским военным комитетом (Начполь), и в то же время следовали принципу невмешательства в общероссийские дела. В целях создания вооружённых сил будущей Польши на Западном фронте стали формироваться части I Польского корпуса во главе с генералом И. Довбор-Мусницким [8].

В отличие от евреев и поляков, движение белорусов за свои национальные идеалы не получило должной поддержки ни со стороны государства, ни общественности. Благодаря кипучей деятельности революционной демократии прежнее название белорусских губерний «Северо-Западный край» уступило место «Западной области», но название «Белоруссия», равно как и «белорусы», не получило распространения. По-прежнему подавляющее большинство сельского населения называло свою национальность в зависимости от вероисповедания (католик — поляк, православный — русский). Члены Белорусской социалистической громады (далее — БСГ), которые восстановили свою деятельность в Минске, Бобруйске и за пределами Беларуси, призвали к сотрудничеству всех соотечественников, заинтересованных в осуществлении национальных лозунгов, в первую очередь — в приобретении автономии и белорусской школы. О зрелости национальных лозунгов говорил инициатор создания отдела партии народной свободы (ПНС) в Минске В. Самойло. Председатель фронтового комитета Всероссийского земского союза В. Вырубов отмечал целесообразность введения в белорусских губерниях областного управления. Но стоило организаторам белорусского съезда поставить в повестку дня вопрос о национальном самоопределении, как он встретил критику со стороны власти (в лице заместителя губернского комиссара И. Метлина) и деятелей революционной демократии (С. Ковалика, М. Фрунзе и др.). Основная причина их недовольства заключалась в том,

что требование съезда лозунга автономии не имеет поддержки широких народных масс и является несвоевременным и вредным для развития революции. В дальнейшем немалые трудности белорусскому движению приносила ошибочная тактика лидеров БСГ, её неспособность к компромиссам, предпочтение классовых лозунгов в ущерб национальным, увлечение работой в среде беженцев вне Беларуси, внутрипартийная борьба и многое другое [9]. Сильные нападки на белорусские организации имели место со стороны крестьянских Советов, а также Союза белорусской демократии (Гомель) и Белорусского народного союза (Витебск) [10]. Тем не менее, Центральная рада белорусских организаций, руководимая БСГ, не теряла надежд на признание российской общественностью прав белорусов на национальную автономию и продолжала за это бороться.

Новым явлением для городов и местечек Беларуси стало создание и развитие системы общественно-политических объединений трудящихся, народной интеллигенции, а также военнослужащих. Важнейшим стимулом их активности стало стремление поддержать центральную и местную власть, предотвратить вспышки насилия и объединить сознательных граждан против возможных контрреволюционных выступлений. В дальнейшем, рассматривая себя органами революционной демократии, они направляли свою основную энергию на поддержку политики Петроградского, а с мая—июня 1917 г. исполкомов Всероссийских советов. Несмотря на то, что Советы являлись одним из источников формирования органов власти на местах, они не предъявили претензий к власти. Общность задач, которые стояли перед ними в деле закрепления завоеваний революции, способствовала сближению и объединению их в единые уездные (Бобруйск, Гомель, Мозырь, Орша) и даже губернский (Витебск) Советы. Рабоче-солдатским и крестьянским Советам в своём большинстве удалось сохранить в трудовой массе и среди гарнизонной военной определяющее, по сравнению с другими организациями, влияние. Наибольших успехов в этом достигли лидеры революционной демократии Могилёвщины [11].

Рабочие организации — профсоюзы и фабрично-заводские комитеты (ФЗК), созданные в первую очередь для защиты интересов трудящихся, хотя прямо и не выдвигали политических требований, но также участвовали в их реализации. Следует отметить, что рабочие стремились отстаивать свои экономические интересы путём компромисса и лишь в крайних случаях использовали забастовки. В целом, рабочее движение находилось под контролем его партийных, профессиональных и советских органов [12].

Существенным завоеванием Февральской революции явилась многопартийная система, в том числе и в белорусских губерниях. В силу прифронтового расположения и особой этносоциальной структуры местного населения роль каждой из партийных организаций была неодинаковой. Так, рабочие и служащие расположенных здесь учреждений по обслуживанию фронта, а также военнослужащие составляли основной источник пополнения социал-демократов — Российской социал-демократической рабочей партии (далее — РСДРП), партии социалистов-революционеров (далее — ПСР) и партии народной свободы (далее — ПНС). Заметную роль в партийной жизни играли также бундовцы, сионисты, социалисты-сионисты, поалейционисты, а также белорусские, польские, латышские и другие социалисты.

На первом этапе развития революции, в марте — первой половине апреля 1917 г., на волне всенародного подъёма сильного идейного противостояния между партийными организациями не наблюдалось. Партийное сотрудничество имело место в РСДРП, местные члены которой долгое время находились в составе объединённых организаций (Минск, Могилёв, Витебск, Рогачёв). Деятельность большевиков как «партии революционного пролетариата», по существу, проходила в солдатской среде, а их влияние на тот же пролетариат по причине его малочисленности и подконтрольности Бунду было незначительным. Не случайно посылаемые из Минска в Витебск номера газеты «Звезда» в городе не распространялись, а направлялись прямо на Северный фронт. Близкой к РСДРП по формам и содержанию партийной деятельности являлась ПСР, которая стремилась объединить трудящихся города и села, а также народную интеллигенцию. Партия эсеров оказывала определяющее влияние на белорусское крестьянство, имела высокий авторитет среди военных (Бобруйск, Могилёв, Минск, Орша, Полоцк), а также рабочих (Витебск, Гомель, Мозырь). К осени эсеры прочно закрепились в Советах, военных комитетах, думах, земствах, земельных комитетах и в ряде профессиональных союзов. Неизменная преданность трудовой народно-социалистической партии (далее — ТНСП) идеям коалиции и оборончества обеспечила им правые позиции в лагере социалистов, но необходимой поддержки со стороны местного населения она не приобрела.

Революционная демократия считала буржуазию во главе с ПНС своим классовым и идейным антиподом. В то время, когда подавляющая масса населения (из той её части, кто интересовался политикой) оказалась в русле влияния социалистических идей, направленных на удовлетворение классовых интересов, кадетская программа построения нового общества в интересах каждого и всех на основе верховенства права и обеспечения свобод имела шансы на поддержку, в первую очередь части жителей и военнослужащих с прочным чувством гражданственности, имеющих сравнительно высокий уровень интеллектуального развития, весомый общественный статус и значительный объём собственности. Не случайно поэтому партийные отделы кадетов в первую очередь составляли земские и военные чиновники, юристы, налоговые служащие, предприниматели, финансисты, священники, высшее офицерство и др. Даже часть крестьян, в своей массе отрубники и хуторяне, выказывали заинтересованность к кадетской аграрной программе. Но, несмотря на открытость ПНС, пополнение и расширение её организаций происходило сравнительно медленно, а сама их деятельность сопровождалась острой критикой со стороны революционной демократии. В целом все существовавшие в Беларуси партийные организации (за исключением большевиков), брали курс на закрепление новой политической системы с тем, чтобы с помощью парламента усовершенствовать её с учётом интересов всех слоёв населения. Примечательно и то, что в Беларуси даже в дни корниловщины не оказалось ни одной контрреволюционной организации.

Местные партийные организации в своей практической деятельности почти не затрагивали национального вопроса, ограничиваясь резолюциями с признанием права наций на самоопределение (РСДРП), право наций

на самоопределение вплоть до отделения и создания самостоятельного государства (РСДРП(б)), право национальной автономии в составе федеративной Российской республики (ПСР и ТНСП), за единую Российскую республику (ПНС). Примечательно также, что эта проблема затрагивалась ими в связи с национальным движением украинцев, финнов, татар, но никак не белорусов. Единственными организациями, которые солидаризировались с национальными требованиями последних, были украинские социалисты и деятели польских рад. В целом же присутствие белорусских представителей во властных (комиссариаты, думы, земства), общественно-политических (Советы, общественные комитеты, профсоюзы и др.) значительно уступало представителям польской и еврейской диаспор. Белорусские организации (Беларускі нацыянальны камітэт (БНК), Цэнтральная рада беларускіх арганізацый (ЦРБА)) и партии не пользовались авторитетом ни в правительственных кругах, ни в среде революционной демократии. Как правило, их деятельность проходила изолированно от последней. Несмотря на определённые успехи отдельных организаций, само движение ещё не впитало в себя той массы народа, чтобы можно было преодолеть национальный и политический застой и вместе с другими народами осуществлять право на самоопределение.

В вопросе о форме национального самоопределения белорусов революционная демократия встала на позицию о целесообразности объединения территорий их проживания в самоуправляемую область, а не выделения белорусских губерний в национальную автономию во главе с Краёвой радой в составе Российской федеративной республики. Такое, сложившееся к октябрю, положение вещей было обусловлено господствовавшим в российском обществе представлением о белорусах как западном ответвлении народа русского, а посему якобы не имеющих оснований претендовать на собственную государственность. В отличие от евреев и поляков, которые всемерно использовали установившийся демократический режим в своих национальных интересах, белорусы в этом плане всё ещё заметно отставали от них. В числе иных причин, тормозивших этот процесс, следует назвать низкий уровень национального и политического развития белорусского крестьянства, классовые предпочтения лидеров БСГ, а также сильную антибелорусскую агитацию со стороны эсеров и большевиков. Определённые сдвиги к лучшему обнаружились только осенью, когда белорусские лозунги были вынесены для обсуждения общероссийской общественности, а также после того, как началось создание фронтовых белорусских организаций.

С обретением демократических прав и свобод все граждане и военнотружущие приобрели реальные возможности формировать органы власти и участвовать в их работе. Известно также, что состав органов Временного правительства на местах в течение своего существования с марта по октябрь 1917 г. не оставался неизменным. По мере политизации общественной жизни их состав значительно расширился за счёт представителей партий, Советов, общественных комитетов, национальных и других групп. Причём роль Советов в этом была если не главной, то очень значительной, о чём свидетельствуют, в частности, факты отстранения по их инициативе витебского и могилёвского губернских комиссаров, а также множества уездных. Что касается городских и земских самоуправлений, то уже летом—осенью после перевыборов они превратились в реальные всенародные органы местной власти, где преобладали представители социалистических партий.

Характерными чертами общественно-политической жизни в период с марта по октябрь 1917 г. являлись наличие идейного плюрализма, свобода слова, гласность, открытость в решения спорных вопросов, признание определяющего авторитета Учредительного собрания и т. д. Господство революционной демократии во всех сферах общественно-политической жизни Беларуси не препятствовало деятельности других слоёв населения — помещиков, священников, чиновников и др. В то же время заинтересованность крестьян политикой не выходила за пределы аграрной проблемы. Такими же экономическими, но никак не политическими, соображениями руководствовались те из них, кто стремился укрепить своё хозяйство за счёт помещичьего имущества. Эсеровским руководителям крестьянских Советов едва хватало средств, чтобы удерживать своих братьев по классу от захватных действий. По мере созревания нового урожая, активизации земельных комитетов и под воздействием большевистской агитации эти настроения в деревне всё больше усиливались (в основном в среде хозяев с общинной формой землепользования).

С момента прихода Временного правительства к власти его курс на подготовку к Учредительному собранию получил всенародную поддержку, но в силу причин выборы в него откладывались [13]. В этой связи вся ответственность за непрекращавшуюся войну, нерешённые аграрный, продовольственный, рабочий, национальный и другие вопросы не всегда правомерно возлагалась на правительство. В частности, недовольная политика Временного правительства продолжения войны до заключения демократического мира не достигла цели, а санкционированная ею демократизация вооружённых сил привела к упадку их боеспособности. Армия стала утрачивать те качества, на которые рассчитывала революционная демократия. Так, наделённые свободами и правами рядовых граждан солдаты переставали подчиняться командирам, отдавая предпочтение своим комитетам. В результате командование стало утрачивать контроль над подчинёнными, а в армии усилились анархические процессы: невыполнение боевых приказов, братания, дезертирство, насилие в отношении офицеров и т. д. [14]. Меры Временного правительства, направленные на укрепление дисциплины, в том числе и введение смертной казни за воинские преступления, вызвали острые протестные настроения солдат. В армии усилились лозунги свержения правительства. Из опоры ему она стала постепенно превращаться в его противника [15]. Желание воевать за освобождение страны от германской оккупации выказывали только белорусские организации, но формирование ими национальных частей началось только в 20-х числах октября.

Летом эсеры, возглавившие Министерство земледелия и земельные комитеты, форсировали процесс учёта государственной и частной собственности и распоряжения ею, чем в ряде мест вызвали организованный её захват крестьянами отдельных деревень. В свою очередь и большевики усилили агитационную работу в деревне с призывом конфискации земель до созыва Учредительного собрания. Тем самым социально-экономическая обстановка в стране, в том числе и в Беларуси, ещё более ухудшилась.

Проекты Временного правительства по разрешению продовольственной проблемы также оказались под угрозой, причём, главным образом, по его же вине. Дело в том, что объявленная им «хлебная монополия» поддерживалась крестьянами до того времени, пока на продукты питания и фураж сохранялась их стабильная стоимость. Но как только правительство повысило на них цены, крестьяне стали придерживать хлеб, картофель, фрукты, сено и другие продукты нового урожая в целях их продажи с максимальной для себя выгодой. Их коммерческие расчёты подкреплялись резким ухудшением централизованного, из хлебных губерний России и Украины, снабжения населения Беларуси и окопников Западного фронта. Характерно также, что рост антивоенных настроений на фронте и в тылу стал отрицательно сказываться на крестьянских объёмах поставок продовольствия и фуража интендантским службам. Вместе с тем начавшийся процесс разложения действующей армии сопровождался ростом спроса солдат на алкогольные напитки, производимые крестьянами. Как отмечалось в октябре 1917 г. на совещании работников продовольственных комитетов, Минская губерния «превратилась в один огромный винокурный завод, снабжающий водкой-самогонкой, главным образом, фронт» [16]. Как следствие провала «хлебной монополии» и возросшего дефицита продуктов, в Беларуси участились случаи погромов солдатами помещичьих имений.

Объективно усиление антивоенных настроений на фронте и в тылу, угроза голода и обострение внутриполитической борьбы в ходе предвыборной кампании в Учредительное собрание способствовали росту авторитета большевистской партии, которая связывала решение всех проблем со свержением Временного правительства и передачей власти Советам. Но основная масса Советов Беларуси, исключая Гомельский, Минский и Речицкий, этот лозунг не разделяла, считая носителями власти демократически избранные городские и земские самоуправления. Таким образом, объективно большевики представляли собой угрозу завоеваниям революции. Не случайно гомельские и витебские социалисты называли корниловский мятеж «большевизмом справа» [17]. Но парадокс заключался в том, что, с одной стороны, большевистские лидеры не имели реальных шансов получить власть демократическим путём, с другой — послефевральский режим не создавал им существенных препятствий для достижения своих целей насильственными средствами, через вооружённое восстание. Только в Беларуси и на Западном фронте численность членов и сочувствующих большевистской партии превысила 56 тыс. человек, в своём подавляющем большинстве военнослужащих [18].

Вместе с тем общее осложнение военно-политического и социально-экономического положения в Беларуси никоим образом не свидетельствовало о настроениях её населения решить все назревшие проблемы путём новой революции. Существовавшая в белорусских губерниях система власти Временного правительства в совокупности с органами самоуправления, Советами, солдатскими комитетами и другими общественными объединениями представляла собой достаточно сильный организм, способный обеспечить поддержку нормальной жизнедеятельности населения и военнослужащих. В сентябре министр-председатель А. Керенский провозгласил установление в бывшей Российской империи республиканского строя и объявил о подготовке к выборам в Учредительное собрание. Состав Временного правительства, его комиссариатов на местах, а также органов местного самоуправления по партийному признаку становился всё более социалистическим. Несмотря на частые смены кабинетов Временного правительства, оно оставалось символом победившей революции и ощущало поддержку революционной демократии. Достаточно сказать, что в Беларуси с марта по октябрь 1917 г. не произошло ни одного антиправительственного выступления [19].

В 20-х числах октября 1917 г. сильными дестабилизирующими положение в Беларуси факторами являлись столичные события, связанные с распространением известий о подготовке в Петрограде большевистского переворота. В ряде городов (Бобруйск, Витебск, Гомель, Речица) последнее обстоятельство вызвало серьёзное беспокойство у жителей по причине возможных погромов, и как следствие, активность революционной демократии по формированию комитетов общественной безопасности. Белорусские организации, отстранённые от властных и общественно-политических рычагов управления краем, были не в состоянии повлиять на дальнейший ход событий.

Заключение. Последствия Февральской революции для населения Беларуси, как и всей России, имели позитивный характер. Все граждане, в том числе и военнослужащие, получили равные демократические права, гарантировавшие реализацию их коренных социально-экономических, политических, национальных и других интересов путём осуществления реформ Учредительным собранием. Тому способствовали всенародная поддержка Временного правительства и его политики, создание местных органов власти и самоуправления, многопартийной системы, Советов, профсоюзов, фабрично-заводских и солдатских комитетов, демократизация армии, численное и идейное господство революционной демократии. Белорусы в числе других узников бывшей «тюрьмы народов» получили возможность развернуть работу по обретению своей государственности. Вместе с тем поступательное развитие революции, долженствовавшей закончиться созывом и деятельностью Учредительного собрания, затормозилось, главным образом, по причине нерешительной и недальновидной политики Временного правительства (затягивание выборов в Учредительное собрание; чрезмерная демократизация армии, приведшая к резкому упадку её боеспособности, провалу летнего наступления и дальнейшей большевизации; крах «хлебной монополии» и обострение продовольственной проблемы и др.), а также из-за чрезмерного увлечения общественностью реформистскими преобразованиями общества на фоне подготовки большевиками государственного переворота.

Список цитируемых источников

1. Сяменчык М. Я. Грамадска-палітычнае жыццё на Беларусі ў перыяд Лютаўскай і Кастрычніцкай рэвалюцый (сакавік 1917 — сакавік 1918 г.): у 2 ч. Ч. I. : Грамадска-палітычнае жыццё ва ўмовах дэмакратычнага рэжыму. Мінск : БДПУ, 2001. 200 с.
2. Там же. С. 113.
3. Там же. С. 126—129.
4. Там же. С. 75.

5. Там же. С. 42.
6. Сяменчык М. Я. Дэмакратызацыя грамадска-палітычнага жыцця і рэцыдывы антысемітызму на Беларусі (вясна—восень 1917 г.) // Труды БГТУ. Сер. V. Политология, философия, история, филология. 2004. Вып. XII. С. 7—14.
7. Сяменчык М. Я. Нацыянальныя рухі на Беларусі ў кантэксце фарміравання новай палітычнай сістэмы (сакавік—кастрычнік 1917 г.) // Славянскі свет: мінулае і сучаснае : матэрыялы рэсп. навук. канф., 26 сак. 2004 г. : у 2 ч. Мінск, 2004. Ч. 1. С. 226—233.
8. Сяменчык М. Я. Польскія вайсковыя арганізацыі і фарміраванні на Беларусі ў 1917-1918 гг. // Праблемы айчыннай і сусветнай гісторыі (да 60-годдзя доктара гістарычных навук, прафесара У. М. Міхнока) : матэрыялы навук. чытанняў, г. Брэст, 28 верасня 2007 г. ; Брэст. дзярж. ун-т імя А. С. Пушкіна. Брэст : Выд-ва БрДУ, 2008. С. 139—150.
9. Сяменчык М. Я. Грамадска-палітычнае жыццё на Беларусі ў перыяд Лютаўскай і Кастрычніцкай рэвалюцый (сакавік 1917 — сакавік 1918 гг.). С. 45, 166.
10. Там же. С. 113.
11. Там же. С. 126—129.
12. Там же. С. 75.
13. Сяменчык М. Я. Рэфармацыйныя і рэвалюцыйныя змены на Беларусі (сакавік—кастрычнік 1917 г.) // Труды БГТУ. Сер. V. История. Философия. Филология. 2012. № 5 (162). С. 41—45.
14. Сяменчык М. Я. Наступальная кампанія рускай арміі 1917 года ў лёсе Лютаўскай рэвалюцыі // Труды БГТУ. Сер. V. Философия, история, филология. 2011. № 5 (143). Вып. XVIII. С. 33—36.
15. Сяменчык М. Я. Аб стане законнасці і правапарадку на Беларусі ў кантэксце рэвалюцыйнага абнаўлення расійскага грамадства ў сакавіку 1917 г. // Труды БГТУ. Сер. V. Политология, философия, история, филология. 2008. Вып. XVI. С. 97—101.
16. Сяменчык М. Я. Грамадска-палітычнае жыццё на Беларусі ў перыяд Лютаўскай і Кастрычніцкай рэвалюцый (сакавік 1917 — сакавік 1918 гг.). С. 172.
17. Там же. С. 113.
18. Семенчик Н. Е. Деятельность большевиков Беларуси в марте—октябре 1917 г. // Отечественная наука в эпоху изменений: постулаты прошлого в теории нового времени : материалы V Междунар. науч.-практ. конф., 5—6 дек. 2014 г. Екатеринбург. 2014. С. 141—143.
19. Семенчик Н. Е. Становление и крах революционной демократии в Беларуси // Труды БГТУ. Сер. V. История. Философия. Филология. 2015. № 5 (169). С. 21—24.

УДК 940.5(476)

А. Г. Трубочык

Дзяржаўная навуковая ўстанова «Інстытут гісторыі Нацыянальнай акадэміі навук Беларусі», Мінск

АСНОЎНЫЯ КІРУНКІ І АСАБЛІВАСЦІ ДЗЕЙНАСЦІ ПОЛЬСКОЙ ГРАМАДЗЯНСКАЙ АДМІНІСТРАЦЫІ НА БЕЛАРУСКАЙ ТЭРЫТОРЫІ Ў ЧАС ПОЛЬСКА-САВЕЦКАЙ ВАЙНЫ (1919—1921 ГГ.)

Уводзіны. Аб дзейнасці польскай грамадзянскай адміністрацыі на беларускай тэрыторыі ў 1919—1921 гг. сведчаць ліквідацыйныя рапарты, якія з’яўляюцца найбольш каштоўнай крыніцай па вывучэнню дадзенага пытання. Аналіз рапартаў і справаздач польскай грамадзянскай адміністрацыі дазваляе сфарміраваць аб’ектыўную карціну тагачасных падзей, запойніць некаторыя «белыя плямы», перагледзець спрэчныя пытанні, якія і сёння існуюць у айчыннай і польскай гістарыяграфіі. Ажыццяўленне палітыкі на беларускіх землях разыходзілася з кірункам, дэклараваным Ю. Пілсудскім. Сучасныя польскія даследчыкі тлумачаць гэта як вынік дзейнасці мясцовай адміністрацыі. Так, вядомы спецыяліст па пытаннях польскай палітыкі ў 1919—1921 гг. Ю. Гіероўска-Калаўр лічыць, што мясцовыя чыноўнікі мелі магчымасць праводзіць незалежную ад Варшавы палітыку ва ўсіх сферах грамадскага жыцця, што прадвызначыла адхіленне ад федэралісцкай лініі.

Мэтай дадзенага артыкула з’яўляецца вызначэнне асаблівасцей і асноўных накірункаў дзейнасці польскай грамадзянскай адміністрацыі на беларускіх землях у перыяд польска-савецкай вайны (1919—1921 гг.).

Асноўная частка. Пасля абвяшчэння адозвы Ю. Пілсудскага «Да жыхароў былога Вялікага княства Літоўскага» на тэрыторыі, занятай польскімі войскамі, было створана Грамадзянскае ўпраўленне Усходніх зямель (далей — ГУУЗ). Генеральны камісар быў адказны перад Галоўным камандаваннем, ажыццяўляў заканадаўчую і выканаўчую ўладу ва ўсіх сферах грамадскага жыцця (акрамя вайсковых спраў), назначаў і звальняў чыноўнікаў, кантраляваў бюджэт ГУУЗ, падатковую сістэму і інш. [1]. Генеральны камісарыят складаўся з чатырох секцый (агульных спраў, адміністрацыйнай, гаспадарчай, фінансвай), якія падзяляліся на 14 аддзелаў (агульны, юстыцыі, агітацыйны, адміністрацыйны, веравызнанняў і прэсы, аддзел кадраў, здароўя, асветы і культуры, дзяржаўных багаццяў, фінансаў, зямельны, рамяства і гандлю, эканамічны, кантралюючы аддзел).

28 мая Е. Асмалоўскі выдаў распараджэнне аб арганізацыі акруг і акруговых улад на «ўсходніх землях» [2]. У склад кіраўніцтва акруг, акрамя камісара, уваходзілі яго намеснік, а таксама група інспектараў. 7 чэрвеня былі ўтвораны Віленская і Брэсцкая акругі, 12 верасня — Мінская акруга [3].

З 10 кастрычніка акруговыя камісары былі перайменаваны ў начальнікаў акруг. 5 лістапада намеснік Генеральнага камісара Эдвард Івашкевіч выдаў распараджэнне аб утварэнні павеятаў і павятовай адміністрацыі. Павятовыя камісары пачалі называцца старастамі [4]. З гэтага часу дзейнасць Генеральнага камісарыята не кантралявалася з боку Галоўнага камандавання (канчаткова залежнасць ад вайсковых улад была скасавана пастановамі Сейма ад 25 лістапада і 19 снежня 1919 г.).

Ажыццяўленне палітыкі ГУУЗ з самага пачатку значна разыходзілася з федэралістычным накірункам, дэклараваным Ю. Пілсудскім. Гэтаму спрыяў шэраг фактараў: большасць мясцовых чыноўнікаў арыентаваліся на Польшчу, чакаючы правядзення аграрнай рэформы, праект якой абмяркоўваўся ў Сейме; генеральны камісарыят ГУУЗ меў магчымасць збіраць падаткі з мясцовага насельніцтва, што абумоўлівала пэўную фінансавую незалежнасць ад Польскай дзяржавы; слабасць і раз'яднанасць беларускага нацыянальнага руху; апалітычнасць мясцовага насельніцтва, адсутнасць грамадскай актыўнасці, размытая этнічная ідэнтыфікацыя.

Неабходна адзначыць, што палітыка польскіх улад значна адрознівалася не толькі ў акругах, але і на ўзроўні паветаў. Найбольш лаяльна і аспярожна адміністрацыя ГУУЗ паводзіла сябе на Міншчыне.

За падтрымку польскай улады выступала большая частка мясцовых землеўласнікаў, якія чакалі аграрнай рэформы і атрымання ва ўласнасць новых зямельных абшараў. У лістападзе 1919 г. у афіцыйным урадавым выданні “Wschódipolski” быў надрукаваны ліст, які даслаў Ю. Пілсудскаму адразу пасля заняцця Мінска польскімі войскамі прадстаўнікі Мінскага таварыства землеўласнікаў з ксяндзом Лазіцкім. Выступаючы ад імя мінскага грамадства, аўтары выказалі пажаданне, каб «польскія войскі здабылі ўсю тэрыторыю ад Дзвіны да Дняпра» [5]. Каб не толькі атрымаць, але і захаваць дадзеныя землі, польскаму ўраду раілася наступнае: стварыць моцную адміністрацыю, якая будзе прытрымлівацца выразнай палітычнай лініі; акрамя сваёй сілы, польскае кіраўніцтва павінна дэманстраваць справядлівасць і талерантнасць; неабходна забяспечыць насельніцтва харчаваннем, наладзіць шляхі зносін, гандаль; трэба стварыць рэальную апеку над сельскай гаспадаркай, падтрымліваць гаспадароў, паляпшаць агракультуру і г. д.; адразу ж неабходна прыступіць да працы ў галіне асветы і культуры (маецца на ўвазе развіццё польскіх школ і культурных устаноў — *А. Т.*). Разам з тым прызнаваўся факт, што на Міншчыне большасць насельніцтва мае слабую грамадскую свядомасць і не адразу падтрымае польскую ўладу. Таму падрыхтоўку да плебісцыту на Міншчыне трэба адкласці да тых пор, пакуль не будзе ўпэўненасці ў яго станоўчым выніку [6].

13 жніўня 1919 г. было арганізавана Мінскае староства на чале з камісарам Багданам Грушкевічам і намеснікам Ольгердам Даніловічам. Урад староства складаўся з наступных аддзелаў (рэфератаў): агульнай канцылярыі, бухгалтэрыі, адміністрацыйнага, паліцыі, сельскай гаспадаркі, аправізацыі, тэхнічнага, санітарнага, ветэрынара, міграцыйнага, асветы, гандлю і прамысловасці, самакіравання. У склад адміністрацыі староства ўваходзіла 22 чыноўнікі, большасць з якіх былі буйнымі землеўласнікамі мясцовага паходжання, арыентаванымі на Польшчу.

12 верасня намеснік Генеральнага камісара падпісаў загад аб утварэнні Мінскай акругі, у склад якой увайшлі Мінскі, Барысаўскі, Бабруйскі, Ігуменскі, Слуцкі і Лепельскі паветы, якія падзяліліся на 29 раёнаў і 98 гмін.

Горад Мінск з'яўляўся асобнай адміністрацыйна-тэрытарыяльнай адзінкай на чале з камісарам. Службу бяспекі ў горадзе і павеце выконвала жандармерыя (186 жандармаў), а таксама паліцыя. Паліцэйскія ажыццяўлялі канвой, перавозку арыштаваных, перадачу вязняў, прысутнічалі пры правядзенні следства. Па дадзеных аддзела паліцыі, з 20 жніўня 1919 г. па 10 ліпеня 1920 г. у Мінску было здзейснена 172 адміністрацыйных пакаранні на агульную суму 69 878 марак, і толькі 3 чалавекі былі арыштаваныя па палітычных матывах [7]. Неабходна падкрэсліць, што паліцыя афіцыйна падпарадкоўвалася ГУУЗ і ўтрымлівалася за яго кошт. Накіраванне прафесійных паліцэйскіх на беларускія тэрыторыі з Польшчы пачалося з канца жніўня 1919 г. Планавалася паступовая замена жандармерыі, злачынная дзейнасць якой спрыяла фарміраванню негатывага вобразу польскай улады ў вачах мясцовага насельніцтва.

У верасні 1919 г. у Мінскім павеце быў утвораны часовы земскі ўрад на чале з старшынёй Ольгердам Свідай. У склад адміністрацыі самакіравання, акрамя старшыні, уваходзілі кіраўнікі санітарнага, падатковага і школьнага аддзелаў, бухгалтар, справавод, машыністка [8]. На ўтрыманні земства знаходзіліся 62 школьныя будынкі, 3 шпіталі, дзіцячы прытулак, некалькі двухпавярховых жылых дамоў у Мінску. Сродкі накіроўваліся таксама на ветэрынарае абслугоўванне, рамонт дарог, будынкаў і інш. У справах задаччых старшыні земскай адміністрацыі адзначалася, што праца органаў самакіравання развіваецца вельмі павольна з-за слабых паступленняў падаткаў. Немагчыма было хутка наладзіць сістэму падаткаабкладання ва ўмовах ваеннага часу, акрамя таго Генеральны камісарыят не дазваляў аказваць націск на абяздоленае мясцовае насельніцтва і падвргаць яго рэпрэсіям. Першыя падатковыя лісты былі разасланыя толькі ў снежні (праз чатыры месяцы пасля арганізацыі самакіравання), аднак польскім уладам да ліпеня 1920 г. удалося атрымаць праз мясцовае самакіраванне менш за палову запланаваных сродкаў. Грошы, пазычаныя ў Генеральнага камісарыята (1 100 000 марак), Польскай школьнай рады (42 749 марак), кіраўніцтва Мінскай акругі (150 000) таксама не вярнуліся [9].

15 жніўня 1919 г. пры адміністрацыі староства быў арганізаваны зямельны аддзел, кіраўніком якога стаў Тадэвуш Цішкевіч. Праца пачалася са збору статыстычных дадзеных: праводзіўся перапіс сельскіх гаспадарак, цяглавай жывёлы, сельскагаспадарчай тэхнікі і забудовы. У кожную гміну было накіравана па два чыноўнікі, якія за два месяцы завяршылі дадзеную справу.

У планах польскіх улад была дапамога сельскаму насельніцтву ў дастаўцы цяглавай жывёлы, насення, гаспадарчых прылад, арганізацыя сельскагаспадарчых кааператываў, аграрных школ. Прадстаўнікі Галоўнай апякунскай рады і таварыства стражы крэсвай заняліся арганізацыяй лекцый, тэматыка якіх была накіравана на распаўсюджванне агракультурных ведаў сярод мясцовых гаспадароў [10].

За першы месяц існавання зямельнага аддзела ў Мінскім павеце было створана 6 сельскагаспадарчых кааператываў, аднак іх дзейнасць абмяжоўвалася толькі размеркаваннем насення ў час пасяўной кампаніі. Для падтрымкі мясцовых аграрыяў вясной 1920 г. зямельны аддзел выдзяліў 173 пуды пшаніцы, 25 520 пудоў аўса, 5 338 пудоў ячменю, 535 пудоў серадэлы, 2 185 пудоў вікі і 58 пудоў гароху. Насенне прадавалася па цэнах, якія былі значна ніжэй за рынкавыя. Ніякай іншай дапамогі або пазыкі сельскагаспадарчым кааператывам з боку польскіх улад не было зроблена [11].

Разам з тым ад мясцовага насельніцтва патрабавалася забеспячэнне польскага войска харчаваннем, коньмі, адзеннем і г. д. Да 1 красавіка 1920 г. у вайсковы аддзел было пастаўлена 65 000 пудоў сена, 120 000 пудоў саломы,

75 000 пудоў бульбы, закупленых ў мясцовага насельніцтва па заніжаным цэнам. У лютым 1920 г. была створана спецыяльная камісія, якая займалася арганізацыяй збору збожжа. У склад камісіі ўваходзіў стараста, а таксама прадстаўнікі ад буйных, сярэдніх і дробных землеўласнікаў. У павеце з прадстаўнікоў мясцовага насельніцтва было створана 15 гмінных камісій на чале з войтамі. На карысць войска было сабрана 116 419 пудоў збожжа. Для параўнання: закуплена было 8 210 пудоў ячменю па цане 35 фенінгаў за пуд, а вясной была аказана «дапамога» насеннем па цане 80 марак за пуд [12]. Ашуканымі засталіся гаспадары і ў час акцыі па пастаўцы мяса-малочнай жывёлы ў войска. У насельніцтва было закуплена каля 5 000 кароў і свіней на агульную суму 7 525 279 марак, аднак 1 151 181 марку польскае кіраўніцтва не здолела выплаціць [13].

Дзейнасць павятовага санітарнага аддзела пачалася 15 жніўня. Мінскі павет быў падзелены на 6 медыцынскіх раёнаў, у якіх было арганізавана восем фельчарскіх і два акушэрскія пункты. Бясплатная медыцынская дапамога аказвалася бяднейшаму насельніцтву, дзецям і пацыентам з цяжкімі інфекцыйнымі захворваннямі. Для астатніх катэгорый насельніцтва адзін амбулаторны прыём каштаваў 2 маркі, а дзень лячэння ў стацыянары — да 5 марак. Усе сродкі, атрыманыя ад лячэння хворых, перадаваліся ў кіраўніцтва земскага самакіравання, якое за гэты кошт павінна была ўтрымліваць медыцынскі персанал.

Галоўным прадстаўніком медыцынскай улады ў павеце з’яўляўся павятовы ўрач, пры якім працавалі пяць фельчараў (тры спецыялізаваліся па эпідэмічных захворваннях — «дэзінфектары»). Пры кожным шпіталі працавалі: урач, два фельчары, акушэрка і два дэзінфектары. Акрамя таго, у павеце афіцыйна працавалі тры ўрачы, шэсць акушэраў і два дантысты прыватнай практыкі. Задачай медыцынскай службы з’яўлялася барацьба з інфекцыямі, якія ва ўмовах ваеннага часу набылі катастрофічныя маштабы. Праводзілася дэзінфекцыя жылых дамоў і грамадскіх устаноў. З-за недахопу фельчараў медыцынскія праверкі школьнікаў і выхаванцаў дзіцячых дамоў ускладніліся на настаўнікаў. Для лячэння вязняў быў арганізаваны спецыяльны паліцэйска-медыцынскі нагляд. Кабінеты прыватных урачоў таксама правяраліся на адпаведнасць санітарным нормам. Для барацьбы з венерычнымі захворваннямі ў Мінску была арганізавана работа спецыялізаванага шпіталю (лячэнне атрымалі больш за 200 чалавек) [14].

Асобнай сферай дзейнасці польскіх улад з’яўлялася культурная і адукацыйная палітыка. З часоў нямецкай акупацыі на Міншчыне засталася значная колькасць беларускіх школ, і з гэтым польская ўлада не магла не лічыцца, акрамя таго, асабліва з восені 1919 г., менавіта тут былі сканцэнтраваны асноўныя сілы беларускага нацыянальнага руху. На Міншчыне захавалася традыцыя мясцовага самакіравання, якая цягнулася яшчэ з былых расійскіх часоў, таму школы былі перададзеныя на ўтрыманне Мінскага магістрата, грамадскіх арганізацый, павятовых і гмінных рад. Па сутнасці, адукацыйныя ўлады на Міншчыне апынуліся па-за межамі сваіх непасрэдных абавязкаў, іх функцыі абмяжоўваліся толькі кантролем за дзейнасцю школ, ажыццяўляць які з-за адсутнасці транспартных сродкаў, фінансаў і аўтарытэту аказалася амаль немагчыма. Ні адзін з павятовых школьных інспектараў не быў цалкам ўкамплектаваны працаўнікамі: часцей за ўсё працаваў толькі інспектар і сакратар, якія адначасова па меры магчымасці выконвалі абавязкі рэвізораў. Нават у акруговым інспектараце рэвізорам агульнаадукацыйных школ працаваў школьны інспектар Бабруйскага павета, а рэвізорам сярэдніх школ — сакратар інспектарата [15].

У сакавіку 1920 г. на ўтрыманні магістрата знаходзілася 39 пачатковых (19 беларускіх, 7 яўрэйскіх, 9 рускіх, 3 польскія і 1 татарская школа) і 6 вышэйшых пачатковых школ, беларуская гімназія, гандлёвая школа, школы сляпых і глуханаемых дзяцей [16]. Асноўная частка польскіх школ на Міншчыне працавала пры падтрымцы Польскай школьнай рады, якая атрымлівала сродкі ад ГУУЗ. З гэтай жа крыніцы здабывала сродкі і Беларуская школьная рада, якая аб’явіла сябе апякуном беларускіх школ. Абедзве Рады дэманстравалі незалежнасць ад акруговых і павятовых школьных улад.

Націск на беларускія школы пачаў адчувацца з пачатку 1920 г., калі на месца акруговага школьнага інспектара Мечыслава Каўса, які падаў у адстаўку, быў назначаны Люцыян Квек. Новы кіраўнік накіраваў да Секцыі асветы ГУУЗ сакрэтна ліст, у якім выказаў сваё незадавальненне ажыццяўленнем школьнай справы на Міншчыне і выказаў шэраг уласных прапановаў. Школьны інспектар падкрэсліваў, што школьная справа на Міншчыне павінна служыць асноўным палітычным мэтам Польскай дзяржавы — далучэнню гэтых зямель да Польшчы. Па яго меркаванні, неабходна было прыняць усе школы на дзяржаўнае ўтрыманне: польскія — каб забяспечыць іх развіццё, а астатнія — каб паставіць пад поўны кантроль ад улад. Асаблівую пагрозу бачыў з боку беларускіх школ, колькасць якіх павялічвалася за кошт скарачэння колькасці рускіх. Падтрымка рускіх школ магла б знізіць незадаволенасць з боку рускіх настаўнікаў, якія засталіся без сродкаў да існавання, і адцягнуць увагу насельніцтва ад беларускага нацыянальнага руху. Беларускія і рускія школы неабходна паступова пераўтвараць у польскія са згоды мясцовага насельніцтва. Для ўзмацнення польскіх школ на Міншчыне неабходна «сілай накіраваць сюды настаўнікаў з Польшчы» [17]. У час эвакуацыі на Міншчыне налічвалася прыкладна 1 120 агульнаадукацыйных школ (327 польскіх, 233 беларускіх, 537 рускіх, 23 яўрэйскіх), 77 сярэдніх школ (16 польскіх, 2 беларускія, 51 руская і 31 яўрэйская) і 15 прафесійных навучальных устаноў (3 польскія і 12 рускіх) [18].

Арганізацыя культурна-асветных устаноў з’яўлялася часткай плану па падрыхтоўцы Міншчыны да будучага плебісцыту. Стараннямі таварыства стражы крэсвай у Мінскім павеце дзейнічалі дзве арганізацыі моладзі, народны дом і дзве бібліятэкі [19]. У Мінску выдаваліся афіцыйныя польскамоўныя выданні “Zorza Mińska”, “Goniec Miński” і часопіс для дзяцей “Mój Światek”.

На жаль, у час эвакуацыі шэраг рапартаў і справаздач засталіся ў Мінску і, хутчэй за ўсё, згарэлі, сярод іх дакументацыя міграцыйнага, тэхнічнага, ветэрынарнага аддзелаў.

Адным з важнейшых кірункаў палітыкі ГУУЗ была падтрымка дзейнасці польскіх дабрачынных грамадскіх арганізацый, сярод якіх найбольш моцнай з’яўлялася Галоўная апякунская рада (далей — ГАР), арганізаваная ў Варшаве ў канцы снежня 1915 г. Згодна са статутам, які быў зацверджаны 1 студзеня 1916 г. нямецкімі

акупацыйнымі ўладамі, ГАР з'яўлялася арганізацыяй грамадскай самадапамогі, галоўнай мэтай якой была апека над пацярпелым ад вайны насельніцтвам без розніцы вераванання. Падкрэслівалася, што «для дасягнення гэтай мэты выключаецца любая палітычная дзейнасць» [20]. Асноўную ўвагу рада надавала падняццю агракультурнага ўзроўню прыватных гаспадарак, ўтрыманню дзіцячых дамоў, прытулкаў для дарослых, сталовак, арганізацыі раздачы адзення бяднейшаму насельніцтву, падтрымцы школ і розных культурна-асветных устаноў.

З першых дзён вайны на занятых польскімі войскамі беларускіх землях пачалі стварацца павятовыя, гарадскія і гмінныя апякунскія рады, якія дзейнічалі вельмі актыўна і эфектыўна. У красавіку 1919 г. у складзе Цэнтральнай рады ў Варшаве з'явіўся новы аддзел — «Усходніх крэсаў», які складаўся з кіраўніка Зянона Руткоўскага, памочніка Юзэфа Класоўскага і інструктараў наступных секцый: статыстычнай, фінансавай, аправізацый, справаздачнай, секцыі асабістага складу, секцыі архіваў і дзённікаў, секцыі кантролю над апякунскімі радамі [21].

ГАР была першай польскай грамадскай арганізацыяй, якая звярнула ўвагу на тое, што неабходна не толькі весці барацьбу з бальшавікамі, але і «здабыць сэрцы мясцовага насельніцтва». Рада намагалася пераканаць польскі ўрад у тым, што грамадская апека мае «важнае палітычнае значэнне, бо можа ўзмацніць прыхільнасць да польскай дзяржаўнасці насельніцтва, разрабаванага папярэднім нямецкай і бальшавіцкай акупацыямі» [22]. У сакавіку 1919 г. рада накіравала ў Брэст два вагоны мукі, а таксама склала праект бюджэту на красавік і май у памеры 35 млн марак для разгортвання сваёй дзейнасці ў беларускіх паветах. У тлумачальным лісце да міністра працы і апекі адзначалася, што гэта даволі значная сума апраўдае сябе ў будучым, калі польская акцыя будзе развівацца ў двух кірунках: вяртанне страчаных тэрыторый і атрыманне прыхільнасці з боку мясцовага насельніцтва [23].

Для арганізацыі павятовых апякунскіх радаў на беларускіх землях накіроўваліся працаўнікі ГАР, якім адаліся пасады сакратароў. У склад кожнай павятовай апякунскай рады ўваходзілі дэлегаты і інструктары (інструктар-выхаваўца, часцей за ўсё выконвалі гэтыя абавязкі жанчыны, і інструктар-лекар). З палітычнага пункту гледжання мэтай ГАР прызнавалася неабходнасць ахапіць як мага большай апекай тэрыторыі ГУУЗ, дзяржаўны апарат якога лічыўся вельмі слабым: «адміністрацыя таго краю прыслана з мясцовасці, якая мае зусім іншую культуру, не знаёмая з мясцовымі умовамі, не ведае мясцовай мовы, не можа справіцца і думае або аб звальненні з пасады, або проста назірае за пануючым на Гродзеншчыне і Міншчыне бязладдзем» [24].

Адным з важнейшых кірункаў дзейнасці ГАР на беларускіх землях было паляпшэнне гаспадарчага жыцця краю. У красавіку 1919 г. была арганізавана спецыяльная камісія, якая першапачаткова працавала пад эгідай ГАР, але потым была прызнана кіраўніцтвам ГУУЗ як самастойная арганізацыя пад назвай «Камітэт адбудовы крэсаў». Ад Е. Асмалоўскага гэты камітэт атрымаў адзінаразовую дапамогу ў памеры 3 млн марак на кожны павет (усяго 54 млн марак). Для атрымання фінансавання камітэт падтрымліваў сувязі і супрацоўнічаў з іншымі грамадскімі, гаспадарчымі і ўрадавымі арганізацыямі. У склад камітэта ўваходзілі прадстаўнікі ад ГАР, Камітэта абароны крэсаў, Галоўнай народнай рады Гродзеншчыны, Віленскага зямельнага таварыства, Мінскага зямельнага таварыства і інш. [25].

Згодна з асноўным праграмным дакументам дадзенага камітэта — «Мемарыялам аб арганізацыі адбудовы ўсходніх крэсаў» — ставіліся больш шырокія задачы, не толькі эканамічныя («зрабіць крэсы эканамічнай перыферыяй Польскай дзяржавы»), але і сацыяльныя, палітычныя, культурна-асветніцкія. «Задачай Польскай дзяржавы на гэтых крэсах з'яўляецца іх далучэнне праз гаспадарчую і культурную адбудову. Гэты край здабыты напалову, следам за салдатам яго павінны канчаткова апанаваць дзяржаўныя чыноўнікі, адміністратары, настаўнікі, землеўладальнікі і тэхнікі» [26]. Першымі акцыямі, праведзенымі камітэтам на беларускіх землях, былі мерапрыемствы па забеспячэнні сенам і коньмі польскага войска.

Па дадзеным ГАР, у беларускіх паветах з 1 649 000 агульнай колькасці дзяцей 327 000 неабходна была дапамога. З Цэнтральнага камітэта дапамогі дзецям для беларускіх паветаў ГУУЗ было вылучана 186 000 марак [27]. У канцы 1919 г. на тэрыторыі ГУУЗ было ўтворана 29 апякунскіх радаў. Да канца студзеня 1920 г. на тэрыторыі ГУУЗ штодзённа выдавалася 114 450 порцый гарачага харчавання (22 718 порцый дарослым), пры падтрымцы рады працавала 137 дзіцячых дамоў (10 022 дзяцей), 380 сталовак на 56 405 дзяцей, 18 пунктаў акушэрскай дапамогі, 4 дзіцячыя шпіталі, 30 прытулкаў для дарослых на 1 291 чалавека, 47 пунктаў харчавання на 21 225 чалавек, 16 народных дамоў з чытальнямі.

Мясечны бюджэт на гэтыя установы складаў 5 219 250 марак для дзяцей і 1 626 840 марак для дарослых (72% бюджэту ішло на дапамогу дзецям, 18% — на дарослых і 10% на ўтрыманне адміністрацыі). Асноўнымі крыніцамі даходаў ГАР з'яўляліся выплаты з Міністэрства працы і грамадскай апекі Польшчы (35%), з ГУУЗ (25%), з Міністэрства аховы здароўя (11%), з даходаў ад латарэй, ахвяраванняў, правядзення дабрачынных акцый (19%) [28].

Да красавіка 1920 г. ГАР атрымлівала ад польскага ўрада штомесячна 5 млн марак. Дзякуючы гэтай дапамозе, на тэрыторыі Польшчы і ГУУЗ было арганізавана 206 павятовых і 1 000 мясцовых радаў. Было створана 2 744 арганізацый апекі, з іх 2 315 — апекі над дзецьмі. Для ўтрымання усіх гэтых арганізацый у месяц патрабавалася 20 млн марак. З 1 красавіка дапамога ад Міністэрства працы і грамадскай апекі спынілася, арганізацыі, якія кантралявала ГАР, перадаваліся на ўтрыманне органаў самакіравання, якім урад збіраўся выдаваць дапамогу непасрэдна. З 1 чэрвеня 1920 г. спынілася фінансаванне і з ГУУЗ. Гэта прывяло да паступовага закрыцця ГАР і яе мясцовых арганізацый, некаторыя з якіх трымаліся толькі за кошт амерыканскай дапамогі. Самакіраванне рэальнай дапамогі аказаць не магло. З 1 снежня 1920 г. урад перадаў права праводзіць латэрэі Міністэрству скарбу, чым канчаткова паслабіў фінансавое становішча ГАР [29].

8 снежня 1920 г. згодна з распараджэннем Рады Міністраў пачалася ліквідацыя ГАР. 13 снежня афіцыйна спыніла дзейнасць цэнтральная адміністрацыя ГАР. Усё справаводства рады перадавалася Міністэрству грамадскай апекі, перадача кампетэнцыі дзяржаўным уладам цягнулася да 1 лютага 1922 г.

Заклучэнне. У час польска-савецкай вайны на занятых польскімі войскамі беларускіх землях была створана разгалінаваная сістэма адміністрацыі, якая падпарадкоўвалася Грамадзянскаму ўпраўленню Усходніх зямель. Лёс гэтых тэрыторый заставаўся нявызначаным, таму палітыка польскіх улад мела непаслядоўны і спрэчны характар. Аналіз справаздач і ліквідацыйных рапартаў дае магчымасць зрабіць выснову аб тым, што польскія ўлады намагаліся зрабіць усё магчымае, каб атрымаць падтрымку насельніцтва на акупаваных землях: рабілі значныя саступкі ў сферы культуры і адукацыі, дазвалялі ствараць органы мясцовага самакіравання, сельскагаспадарчыя кааператывы, арганізоўваць апеку над насельніцтвам.

Сярод асаблівасцей палітыкі ГУУЗ можна вылучыць наступныя: поўная фінансавая залежнасць ад Польшчы з-за немагчымасці наладзіць падаткаабкладанне ва ўмовах ваеннага часу; паступовая замена мясцовых адміністратараў на чыноўнікаў з Польшчы, што не магло адбывацца без згоды вышэйшага кіраўніцтва ў Варшаве; большасць кіраўніцтва ГУУЗ былі прадстаўнікамі або прыхільнікамі Польскай нацыянал-дэмакратычнай партыі; падтрымка (у тым ліку і фінансавая) дзейнасці польскіх грамадскіх дабрачынных арганізацый; вылучэнне значных фінансавых сродкаў на арганізацыю і правядзенне плебісцыту, канчатковым вынікам якога прадугледжвалася жаданне мясцовага насельніцтва ўвайсці ў склад Польскай дзяржавы; фінансаванне пераважна польскага школьніцтва, адкрыццё толькі польскіх сярэдніх і прафесійных навучальных устаноў; паступовы ціск на няпольскія навучальныя і культурна-асветныя ўстановы.

Спіс цытуемых крыніц

1. Dziennik Urzędowy Generalnego Komisarza Cywilnego Naczelne Dowództwo W. P. Zarząd Wojskowy Ziemi Wschodnich. № 3 (14 czerwca 1919). Roz. 1. 16.
2. DU ZCZW NDWP. № 5 (28 czerwca 1919). Roz. III. 39.
3. DU ZCZW NDWP. № 17 (12 września 1919). Roz. III. 153.
4. DU ZCZW NDWP. № 28 (11 listopada 1919). Roz. III. 303.
5. Peferat prasowy, listopad-grudzień 1919 r. W sprawie wschodnich granic Rzeczypospolitej (wydanie poufne "Wschód polski") // BPW. DSDiR, ZCZW. Akc. 1762/1. K. 135—136.
6. Peferat prasowy, listopad-grudzień 1919 r. W sprawie wschodnich granic Rzeczypospolitej (wydanie poufne "Wschód polski") // BPW. DSDiR, ZCZW. Akc. 1762/1. K. 137—138.
7. Sprawozdanie ogólne starostwa mińskiego, 13.08.1919—10.07. 1920 r. // BPW. DSDiR, ZCZW. Akc. 1684. K. 6.
8. Sprawozdanie o organizacji i działalności tymczasowego zarządu ziemskiego powiatu Mińskiego za czas września 1919—czerwiec 1920 r. // BPW. DSDiR, ZCZW. Akc. 1865. K. 48.
9. Zestawienie dochodów i wydatków Tymczasowego Zarządu Ziemskiego na powiat Miński, wrzesień 1919—czerwiec 1920 r. // BPW. DSDiR, ZCZW. Akc. 1685. K. 50.
10. Sprawozdanie z działalności referatu rolnego powiatu Mińskiego od dnia 20 sierpnia 1919 r. do 8 lipca 1920 r. // BPW. DSDiR, ZCZW. Akc. 1684. K. 23.
11. Sprawozdanie z działalności referatu rolnego powiatu Mińskiego od dnia 20 sierpnia 1919 r. do 8 lipca 1920 r. // BPW. DSDiR, ZCZW. Akc. 1684. K. 23.
12. Sprawozdanie z działalności referatu rolnego powiatu Mińskiego od dnia 20 sierpnia 1919 r. do 8 lipca 1920 r. // BPW. DSDiR, ZCZW. Akc. 1684. K. 23.
13. Sprawozdanie z działalności lekarza powiatowego starostwa Mińskiego od dnia 20 sierpnia 1919 r. do 8 lipca 1920 r. // BPW. DSDiR, ZCZW. Akc. 1684. K. 22.
14. Sprawozdanie z działalności lekarza powiatowego starostwa Mińskiego od dnia 20 sierpnia 1919 r. do 8 lipca 1920 r. // BPW. DSDiR, ZCZW. Akc. 1684. K. 22.
15. Sprawozdanie Naczelnika Okręgu Mińskiego za cały czas istnienia od 8.08.1919 r. do 10.07.1920 r. // BPW. DSDiR, ZCZW. Akc. 1750. K. 8—11.
16. Справа з пратаколамі пасяджэнняў магістрата (жнівень 1919 — люты 1920 гг) // ДАМБ. Ф. 1806. Воп. 1. Спр. 46. Арк. 65.
17. Zestawienie dochodów i wydatków Tymczasowego Zarządu Ziemskiego na powiat Miński, wrzesień 1919—czerwiec 1920 r. // BPW. DSDiR, ZCZW. Akc. 1685. K. 50.
18. Poufnie do Sekcji OPZCZW, 14 stycznia 1920 // BPW. DSDiR, ZCZW. Akc. 1750. K. 23—26.
19. Sprawozdanie Naczelnika Okręgu Mińskiego za cały czas istnienia od 8.08.1919 r. do 10.07.1920 r. // BPW. DSDiR, ZCZW. Akc. 1750. K. 8—11.
20. Raport kierownika Działu Kulturalno-oświatowego Okręgu Mińskiego Straży Kresowej Wacława Wierzbickiego za czerwiec 1920 r. // AAN. TSK. Akc. 213. K. 31—32.
21. Czym jest RGO. Historia, zadania i zamiary RGO. Warszawa, 1919. // Archiwum Akt Nowych (AAN). RGO. Sygn. 231. Akc. 68—75.
22. Przeliminarzy budżetowy wydziału prowincjonalnego RGO, 1919. // AAN. RGO. Sygn. 1030. Akc. 80.
23. Protół RGO 29 maja 1919 r. // AAN. RGO. Sygn. 24. Akc. 10.
24. Wniosek Generalnego Komisarza Cywilnego przy Wojskowym Zarządzie Polskich Ziemi Wschodnich do Rady Ministrów, kwiecień 1919. // AAN. RGO. Sygn. 213. Akc. 1.
25. Korespondencja pow. Kobryński 1919—1920. // AAN. RGO. Sygn. 496. Akc. 54.
26. Statut Komitetu odbudowy Ziemi Wschodnich 21 lipca 1919 r. // AAN. RGO. Sygn. 46. Akc. 62—67.
27. Memorjał o państwowej organizacji odbudowy Kresów Wschodnich // AAN. RGO. Sygn. 46. Akc. 76.
28. Cykularz do Powiatowych Komitetów pomocy dla dzieci, 1919 r. // AAN. RGO. Sygn. 88. Akc. 32—33.
29. Sprawozdanie z działalności RGO za 1919 r. // AAN. RGO. Sygn. 231. Akc. 9.

Ю. В. Черняк

Учреждение образования «Барановичский государственный университет», Барановичи

**РОЛЬ БЕЛОРУССКОЙ ГОСУДАРСТВЕННОСТИ В ПРОЦЕССЕ ОБЪЕДИНЕНИЯ БЕЛОРУССКИХ
ЗЕМЕЛЬ В ПЕРВОЙ ЧЕТВЕРТИ XX В.**

Репозиторий БарГУ

Репозиторий Баргу

Репозиторий Баргу

Репозиторий Баргу

Репозиторий Баргу

ФИЛОСОФСКИЕ ПРОБЛЕМЫ ТРАНСФОРМАЦИИ БЕЛОРУССКОГО ОБЩЕСТВА

УДК 8—96

Т. О. Билан, О. В. Петрив

Дрогобычский государственный педагогический университет имени Ивана Франко, Дрогобыч, Украина

ЭКЗИСТЕНЦИАЛЬНЫЕ МОДУСЫ ЧЕЛОВЕЧЕСКОГО БЫТИЯ В РОМАНЕ ВЛАДИМИРА ВИННИЧЕНКО «СОЛНЕЧНАЯ МАШИНА»

Введение. Проблема гармонического существования человека в обществе была и остаётся одной из самых актуальных проблем человечества. Человеческое бытие не является совершенным, и при этом жизнь человека не может быть объяснена никакими объективными законами. На уровне экзистенциальных проблем осуществления собственной жизни человек не может быть предсказан и управляем. Необходимость решать острейшие проблемы (проблемы жизни и смерти, свободы и ответственности, смысла и его утраты, общения и одиночества) и невозможность сделать это однозначно порождает глубинное беспокойство человека — экзистенциальную тревогу. Экзистенциалисты считают эту тревогу неотъемлемым атрибутом полноценного бытия человека, в частности, Ясперс говорит об абсолютной свободе человеческой экзистенции, которая независима от любой внешней детерминации. В художественных произведениях Владимира Винниченко отражены его рассуждения о содержании и сущности человеческого существования, прослеживается экзистенциальный подход к размышлениям о существовании и смысле бытия. В частности, писатель исследовал такие модусы человеческого бытия, как свобода, ответственность, отчуждённость, тревога, страдание, страх, боль, вина, забота, скука, пограничная ситуация, которые выявляют способность выходить за пределы любого ограниченного, конечного образования — к трансцендентному. Именно в «пограничных ситуациях» (болезнь, страдание, вина) человеку открывается его конечность, и одновременно проявляется его связь с бытием.

Основная часть. Основными категориями экзистенциального философствования Владимира Винниченко являются те, с помощью которых философ осмысливает проблему существования человека в мире других людей, предметов и явлений, в отношениях с самим собой на уровне сознания и самосознания, в трансценденции — к счастью, в котором осуществляется человеческая свобода и которое является необходимым условием создания человеком самого себя. Ведущей темой философско-литературного творчества В. Винниченко является тема человека — его существование, соответствующее сущности, поэтому основным персонажем произведений философа является человек в конкретизации временно-пространственных характеристик его бытия: ребёнок (нерождённый ребёнок, младенец, подросток), зрелый мужчина, женщина, немощный старик, безродный, нищий босняк, миллионер-аристократ, принципиальный бескомпромиссный преобразователь мира, безвольный апатичный обыватель, поклонник и проповедник, воплощение красоты, олицетворение человеческой силы и воли. Измерениями бытия винниченковского человека является его обыденность, граничность и то, что выводит её за пределы временно-пространственных характеристик, — трансценденция.

Обыденное бытие человека в творчестве В. Винниченко — та эмпирическая реальность, которая побуждает человека к труду ради средств к существованию для себя и своих родных. И не очень важно, какой это труд — «у машины» («У машины»), управление синдикатом («Новая заповедь»), работа «секретного сотрудника» («Слово за тобой, Сталин!»). Эта работа позволяет человеку физически, телесно сохранить себя и продолжить свой род в детях, жить в наслаждении и радости, эквивалентом чего являются деньги, ради которых человек работает в повседневности. Вся ответственность человека за «нереальность» этого бытия возложена на внешний по отношению к человеку мир, на «жизнь», и такие понятия, как «измена», «правда», «мораль», «этика», теряют свой человеческий смысл. Вот как рассуждает об этой «успокоенности в несобственном бытии», по Хайдеггеру, В. Винниченко устами одного из своих героев в романе «Солнечная машина»: «Что человеческая этика, законы, предписания в волнах миллионов лет? На весах природы человеческая добродетель и человеческие преступления весят не больше друг друга. И те, и другие ей также нужны, необходимы и полезны, как математику плюсы и минусы... Сегодня измена является преступлением, а завтра — героизмом. Три тысячи лет назад нынешние добродетели считали преступлением. Спустя ещё три тысячи лет современные преступления сочтут за детские предрассудки. Жизнь и через три миллиона лет будет таким же абсолютным, единственно справедливым законом, а радости и удовольствия её единственными нравственными предписаниями, которые умному человеку надо выполнять. И когда в этот момент истории человечества деньги являются консенсированными радостями и ценностями жизни, когда в них, как в сказочном, чудодейственном ящике скрыто всё, что существует на свете: и вечная лазурь, и женская любовь, и грусть поэта, и смех фигляра, и уважение, и всякая истина, и самая дорогая добродетель, и слава, — когда это всё в этом ящике, тогда только завистливые ничтожества или фанатичные кретины... во имя какой-то крошечной их “правды” могут запрещать иметь как можно больше этой консенсированной жизни»

[1, с. 185—186]. Это обыденное бытие является всего лишь «пребыванием» человека в мире — пассивным и несвободным, отчуждённым от собственного «Я» человека, от «самого себя», и этой «консенсированной жизни» не важно кто ты — миллионер или нищий. Описывая недействительность и низость этого бытия, В. Винниченко в романе «Солнечная машина» говорит о «счастье» «господина президента», миллионера Мертенса, так как его жизнь, как и жизнь любого нищего, который заботится о куске хлеба, о повседневном, является активной только извне: «Господин президент откидывается на спинку кресла и закрывает глаза. Какое счастье было бы бросить это вечное напряжение, эту сумасшедшую работу машины, эту каторгу богатства, власти, “деспотизма”! Забиться бы куда-нибудь на дикий, пустынный берег моря, поселиться в лесу, в пещере, сбросить с себя все человеческие одежды, все ига и путы, лежать на тёплой скале, слушать пульс моря и быть свободным, простым, самим собой. Он так ужасно соскучился по самому себе! Он так давно не виделся с собой, настоящим, действительным собой» [2].

Атрибутом повседневного бытия, по мнению В. Винниченко, является не только тяжёлый труд ради «хлеба насущного», на службе в «консенсированной жизни» является религия, наука, философия, мораль, «предписания» которых обезличивают человека, «овеществляют» его бытие. В. Винниченко развенчивает «святое идеальное учение», «бессмысленную лживую чушь»: «Любите врагов ваших, благословляйте ненавидящих вас, слушайте тех, кто грабит вас, подставляйте ваши левые щеки, когда вас бьют в правую, и любите, любите ближнего, как самого себя» [3]. «Великие философы человечества всех возрастов на все лады пережевывают её, реставрируют, обновляют <...> все эти Канты, Толстые, Майеры, все с её помощью скрывают свои молодые пакости» [4]. «Любовь к ближнему» — к обезличенному человечеству, по мнению В. Винниченко, это «эгоизм» — «жестокый, злой, тупой, лицемерный эгоизм!», поскольку такая этическая установка лишает «ближнего» его неповторимого личностного начала, как и дарящего этому «ближнему» свою любовь. Ведь, по мнению В. Винниченко, окружающий нас мир не является однозначным и его дуализм (в частности наличие в нём Добра и Зла) всегда может быть персонализирован человеком. В «Солнечной машине» (часть I) воплощением торжествующего зла является президент Мертенс, а униженного добра — безрукий рабочий-нищий Наделё и его семейство. Для атеистически-экзистенциального мировоззрения и образа мышления В. Винниченко любовь (которая является равноценной выбором) к одному исключает другого: «Плевать вам (“философам”, “социалистам” и другим — **Т. Б., О. П.**) на то, что любовь к Мертенсу является неизбежно и необходимо ненавистью к Наделю, к миллионам Наделей. А любовь к Наделям является ненавистью к Мертенсам! Нет вам обязательно нужно ко всем, потому что вам, собственно, наплевать на Мертенсов и на Наделей» [5].

Обыденность овеществляет не только человека как личность, но и охлаждает в нём все страстно-человечное. В пространстве «консенсированной жизни» предметами купли-продажи являются человеческие чувства: любовь, верность, а Бог, Красота опутаны лицемерием и не могут человеку дать радость и наслаждение. Человеку свойственно бунтовать против такого положения вещей, но это бунт эмоциональный, это та активность обыденного бытия, которая всегда снаружи человека, а не внутренняя и глубинная. В. Винниченко изображает такую активность в образе графини Труды, в которой есть «органическая потребность ставить оппозицию ко всему, что все порядочные люди уважают» [6] и в «бедной душе» которой «такой кавардак, как в сундуке, в котором искали иглу: всё кучей, всё перемешалось, перепуталось, ничего разобрать нельзя. А ей непременно надо всё распутать, непременно!» [7]. Придя на исповедь в обитель Бога, она раскрывает перед ним свою душу, откровенно говорит о том, что ненавидит своего отца, потому что он сомневается, что является отцом Труды; она любит и готова отдаться вся этому чувству, однако не понимает, почему «эти чувства у человека являются зверскими, низкими чувствами, противными Богу чувствами», но «чем же люди лучше зверей?», ведь в отличие от людей звери «не продаются друг другу, не обманывают, не унижаются, не лицемерят, не предают, не читают друг другу скучных, долгих нотаций. Они свободны, независимы, искренние, они делают так, как думают и чувствуют», ей надоело врать, «врать вечно всем и себе врать. На каждом шагу, по каждому поводу, по доброй воле и по принуждению», она не хочет замуж за нелюбимого человека, понимая такой брак как куплю-продажу только потому, что «он может покупать, она должна продаваться» [8]. Это бунт человека против предписаний «консенсированной жизни», однако в нём лишь её «хочу» — желание, которое, по Сартру, обнаруживает «недостаток бытия», его недостаток, в нём неопределённость собственного пути, однако готовность к выбору: «Она [графиня Труды] хочет полной свободы, искренности, без принуждения, такой, которую имеют звери, птицы, цветы, насекомые. Сбросить с себя всякую одежду, всякие приличия, предписания, заповеди, лежать на солнце; ничего не стесняться; никакого греха не знать; никакого раскаяния не чувствовать; никаких молитв не делать; обнимать того, кто дорог; отталкивать гадких; молчать, когда хочется молчать; петь, когда хочется петь...» [9].

В пространстве повседневной жизни, изображённой В. Винниченко в первой части «Солнечной машины», всё вещественное подлежит купле или продаже, все низменное, мёртвое — и Красота, и стремление благополучия для всего человечества и пути его достижения. Кредо Красоты в повседневном бытии В. Винниченко определяет словами богемной красавицы-аристократки Сусанны: «...жизнь — настоящая, реальная жизнь есть в красоте, благодаря красоте и для красоты. Вне красоты ничего нет, это всё — нереальное, ненастоящее. Вечная — только красота. Социализмы, партии, справедливость, наука, газеты, фабрики — всё это временное, непостоянное, и всё это только средства для постижения красоты. И богатство тоже. Но без богатства не может быть красоты...» [10].

В рассуждениях другого героя В. Винниченко, графа Адольфа фон Эллербера, смысл и ценность жизни меняются с течением времени. Старик, вспоминая свою молодость, которая совпала со временами величия монархии, восторженно говорит о потерянных идеалах: «Монарх — это не человек, это выражение силы, могущества, единства поколения. Троны, парады, выходы королей, императоров, набожность, религиозность, ощущение их личности, блеск, мистическая властность — это всё не личные качества, это — дух поколения, это — высший закон» [11]. Однако «душа умерла (т. е. монарх — **Т. Б., О. П.**), и умирает поколение», а поэтому,

продолжает граф, «...всё — преходящее, всё — изменчивое: и власть, и слава, и богатство, и сами поколения. Единственное, что человек имеет неизменного, вечного, святого, это — семья... это цемент людей, это единственное счастье, на которое может человек претендовать» [12]. Хотя искренность этих слов можно поставить под сомнение, поскольку в собственной семье этого героя «цемент» и «счастье» основаны на сомнении в своём отцовстве в отношении собственных детей, на недоверии к жене, отчуждении от собственной семьи, готовности «продать» свою дочь в замужество с богатым, пожилым, своевольным человеком. А для принцессы Элизы «жизнь есть борьба. В борьбе побеждают сильнеешие, то есть лучшие...» [13].

В условиях повседневного бытия человек растерян, он стремится к счастью и благополучию для себя и для других, однако нет единства в выборе путей его достижения: учёный служит «истине и науке» и убеждён, что «люди могут и должны найти общий язык не путём борьбы, насилия и уничтожения, а путём разума, науки и труда» [14]. Для такого понимания любой другой путь — это проявление насилия и террора, поэтому одни становятся членами террористической организации (интернациональный авангард революционной акции — «Инарак»), «цель его — личные удовольствия, а счастье всего большого коллектива, который называется человечеством. В жертву этому коллективу можно и нужно принести отдельные единицы...» [15].

Первая часть романа «Солнечная машина» отображает повседневное бытие человека, где господствуют те ценности и моральные предписания, которые Серен Кьеркегор определяет бытием человека эстетического мировоззрения, в котором «лишь бы удалось довести человека до перекрёстка и поставить его так, что он принуждён избрать какую-нибудь из лежащих перед ним дорог, а там уже он наверно выберет надлежащую» [16, с. 240]. Для всех героев первой части «Солнечной машины» девизом жизни является наслаждение жизнью, или делом всей жизни — помочь другим наслаждаться жизнью. Условия для такого наслаждения, по Кьеркегору, «...находясь обычно не в самом желающем наслаждаться жизнью, а вне его, или, если и находясь в нём, то все-таки не зависят от него самого...» [17]. Кьеркегор называет несколько «категорий эстетиков»: для одних высшим благом является здоровье, для других — красота, или же целью жизни других есть богатство, власть и почести, или талант, а эстетики-аристократы «понимают под наслаждением жизнью удовлетворение всех своих желаний» [18]. Галерея образов в этой части — это пример кьеркегоровских эстетиков: для химика-аскета Рудольфа Штора — это его талант и работа над изобретением, которое осчастливит человечество; для Сусанны — служение Красоте, условием чего является богатство; для президента Мертенса — абсолютная власть и господство над миром в титуле Короля Земли; для Макса Штора — борьба с вселенским злом методом террора; для управляющего графского дома Ганса Штора — «Вечный порядок», согласно которому «всё на свете имеет своё место и свою функцию, не исключая самого Господа Бога» [19]; для наследницы монархической династии принцессы Элизы — это месть за смерть отца и брата, ради которой она готова вступить в брак с убийцей своих родных; для графини Труды — жить так, «как хочется»; для старого немощного Наделя и его семейства — это забота о ежедневном куске хлеба. В измерении повседневного бытия героев актуализация неповторимо-личностного начала заторможена необходимостью каждого заботиться об удовлетворении собственных потребностей. Эта необходимость связана с внешними обстоятельствами действительности в отношении человека и его деятельности, в значительной степени со случайностью условий существования каждого. В. Винниченко открывает для своих героев путь к свободе, которая, согласно экзистенциальной диалектике, является выбором между альтернативами и основывается на возможности. Такой возможностью для героев В. Винниченко является изобретение Рудольфа Штора, названное «Солнечной машиной», — это «такой аппарат, который устраняет лишних посредников между человеком и солнцем в его кормлении» [20]. Само определение, которое даёт В. Винниченко Солнечной машине, указывает на освобождение человека в его существовании, на утверждение его в качестве субъекта собственного бытия, поскольку с изобретением Солнечной машины снята необходимость и предоставлена возможность выбора: «...Солнечная машина освобождает человечество от прежних способов кормления, а тем самым — от современных способов хозяйства... и от всех нынешних экономических, социальных, политических и всех других форм притеснения и зависимости одних людей от других...» [21]. Солнечная машина даёт человеку экзистенциальную свободу, она освобождает творческую энергию, изменяет самого человека и мир вокруг него: «...отмирает целая эпоха! Без крови, без боёв, без баррикад, виселиц, гильотин, без больших потрясений, переворотов, без помпы и декламаций сходит со сцены истории целый социальный строй» [22]. Причина такого переворота не извне, а в самом человеке — в сделанном им выборе: быть «трупоедом», т. е. потреблять обычную пищу, мясо убитых животных и прочее, или кормиться «солнечным» хлебом, который «печётся» Солнечной машиной с растительной массы, вспрыснутый каплями пота того, кто будет потреблять этот «хлеб». Знакомство человека с Солнечной машиной, по В. Винниченко, вводит её в кризисное состояние, которое языком экзистенциально ориентированной философии названо «пограничной ситуацией». Такое состояние человека после знакомства с изобретением доктора Рудольфа Штора актуализирует личностное начало в человеке, ведь это, по мнению В. Винниченко, счастье — есть свой хлеб, заработанный своим, а не чужим потом [23].

У героев второй части «Солнечной машины» В. Винниченко заострённое самосознание, ими переосмыслен смысл жизни, они вышли за пределы обыденного, обезличенного бытия, поскольку убит «страшный дьявол: труд-конечность, труд-обязанность. Только Солнечная машина (т. е. осознание своей свободы — **Т. Б., О. П.**) показывает, что труд-каторга является проклятием человека» [24]. В пограничной ситуации знакомства с Солнечной машиной и выбора, что является альтернативой свободы, герои В. Винниченко разрушают традиционный способ отношения к миру, этот поступок равносителен нравственному самоопределению каждого: «...более ста тысяч людей ежедневно освобождается от своих прежних “обязанностей”. Более ста тысяч пожизненных каторжан ежедневно выходят на свободу... Они не верят себе: неужели они ни завтра, ни послезавтра — уже не должны будут ежедневно

на рассвете схватываться, наскоро глотать свой скудный завтрак и бежать на свою каторгу? Неужели они могут знать, что они свободны, что никто их за их праздник не накажет, не оштрафует, что их дети от этого не будут голодать, что они могут смотреть на солнце, на лес, на траву и утром, и днём, и когда захотят? Они... как рождённые на свет во взрослом возрасте... они же так ничего не знают, так они мало видели, им не было времени, они должны были “работать”» [25]. Каждый из героев в этой части проходит свой путь к освобождению от самого себя — ненастоящего. Этот путь пролегает через принятие или неприятие Солнечной машины, которая даёт свободу и возможность выбора. Граничное бытие является следствием осознанного выхода человека в повседневные состояния, в которых граничность приобретает признаки специфического бытия [26, с. 131]. С изобретением Солнечной машины, которая освободила человека от необходимости труда ради средств к существованию и обогащения других, которая избавила от необходимости убивать других живых существ ради собственного выживания, мир людей разделился на «трупоедов», тех, которые не приняли Солнечной машины, и «сыроедов» — тех, кто совершил свой выбор освобождения. Время и для одних, и для других разделилось на «теперь», «до» и «после» изобретения. Этим «теперь» В. Винниченко, собственно, и называет бытие, которое в терминологии философов-экзистенциалистов отмечено как «граничное»: «...история людей от этого момента раскалывается на две половины: одна — всё то, что было, со всеми фазами и эпохами, вторая — будущая» [27]. Солнечная машина разрушила границы обыденности человеческого бытия, тот относительный порядок и спокойствие, в котором не было места для личностного как доминирующего в бытии, поэтому с появлением Солнечной машины или «сказки» о ней «деловой, практический, точный, скептический Берлин начинает проникаться легкомысленной мечтательностью, поверхностностью, халатностью, доверчивостью. Сказка влезает в затхлые, тёмные бюро и останавливает задумчивостью руки тщательных чиновников. Она тайно шелестит шёпотом по конторам, мастерским, по всяким учреждениях, где сидят прикованные люди, навевая им мечту о том, как придёт “она” и раскуёт их. Она кричит, кричит... Она беспокоит, нервничает, раздражает, злит правительственные учреждения... Она везде вносит беспорядок, мятеж, тревоги, несогласие, грызню. Всё, чего она только касается своим причудливым тайным дыханием, сейчас же начинает бродить, разлагаться» [28]. В условиях освобождения от условностей повседневного бытия В. Винниченко выявляет противоречия, привнесённые ею (Солнечной машиной — сказкой — свободой) в пространство граничного бытия человека. Вот как определяет ценность освобождения человека от «самого себя ненастоящего» В. Винниченко устами одного из своих героев: «Это — индульгенция... всему человечеству, всем людям вместе и каждому в отдельности... Полное всепрощение! Забвение всех грехов. А также и святых... в этой коробке лежит смерть всех богов и дьяволов... лежит бомба ...Такой силы, что взорвёт всю историю человечества. Перевернёт все ваши “несгибаемые” законы красоты, морали, экономики, науки, политики» [29]. Однако человек имеет возможность выйти за пределы этого граничного бытия, поскольку, согласно экзистенциальной диалектике, эти противоречия можно снять прыжком в новый план бытия. Принятие свободы Солнечной машины — это выбор, принятие самого себя новым — возрождённым. Однако, несколько перефразируя Кьеркегора, скажем, что тот, кто решился на выбор самого себя, то решился на отчаяние, поскольку отчаяние даёт человеку «познание самого себя как человека, иначе говоря — осознание своего вечного значения... отчаяние — это свободный душевный акт, который приводит человека к познанию абсолютного» [30].

В третьей части «Солнечной машины» В. Винниченко изображает человека, который попал в экзистенциальное пространство отчаяния — такую ситуацию граничного бытия, в которой каждый из героев переживает абсолютную невозможность дальнейшего существования в обычном пространстве [31, с. 88]. Солнечная машина, которая, в терминологии В. Винниченко, является подставным понятием философско-антропологического феномена свободы, стала для каждого из героев граничной ситуацией, в которой автор отделяет повседневное, будничное бытие каждого и открытую возможность совершить прыжок в новое, ещё не изведанное пространство бытия, рискнуть стать другим, лучшим — самим собой. В этом процессе возникают противоречия, которые выталкивают сознание в трансцендентное, а также осуществляется восхождение от противоречия к «экзистенциальной истине». Эти противоречия эмоционально напряжены, их невозможно решить, только перейти в новый план бытия. По Ясперсу, эта бесконечная диалектика не заключается ни в примирении, ни в угнетении противоречий, они — факторы потрясения внутреннего мира человека, которые побуждают к выходу за пределы обыденного собственного бытия [32, с. 159]. В. Винниченко изображает эти противоречия между достижениями, которые человек получил от Солнечной машины (свободы), и потерями от обладания ею. Вот как возмущается крестьянин, когда-то глава большой и дружной семьи: «Когда появился солнечный хлеб, так и работы уже никакой нет?... Страха не стало! Уважения не стало! Что им теперь отец? Возьму, говорит, Машину под мышку и пойду прочь...» [33]. Овладев свободой, освободившись от необходимости заботиться о средствах к существованию, по В. Винниченко, человек разрушил весь спектр собственной жизнедеятельности, обнажил свою сущность, стал «по ту сторону добра и зла» («Теперь есть только человек, животное и растение» [34]). Как говорит один из героев В. Винниченко, «сломалась... ось, на которой крутился воз необходимости. Воз перевернулся — и человечество свалилось из царства конечности в царство свободы» [35]. Изображая человека в измерении граничного бытия, В. Винниченко стоит на принципах негативной, в частности экзистенциальной, диалектики, исследует диалектические структуры свободы и необходимости, сущности и существования, проследивает путь восхождения человека от противоречий существования к экзистенциальной истине. Автор изображает картину торжества свободы как бунт человека против овеществлённого бытия: «...всё катастрофически, вулканически рушилось, ломалось, рвалось! Железные дороги, электричество, водопровод, телефон, почта, трамваи моментально, почти в один день, остановились, как только стало известно, что стекло (основная деталь Солнечной машины — *Т. Б., О. П.*) уже есть у всех... Все бросились в магазины, склады, банки. ...Как рвали деньги, как

разбрасывали золото, драгоценные камни, какие оргии, танцы, объятия, драки были на улицах! ...Какие сцены! Одни плачут, другие смеются, одни пьют из бочек вино, прощаются, другие бьют их, смеются. Один ювелир-миллионер упал в своём магазине на мешок с бриллиантами, которые хотел спрятать, и так рыдал над ними, что его должны были обливать пивом с бочки. И все с узелками, охапками одежды... с вазами, книгами, ружьями. ...А потом — расселение! ...Из центра, с небоскрёбов, из погребов как двинулась вся масса на виллы, на дома богачей. ...Разумеется, многие в горе и отчаянии. Ах, люди в свиней, в богов, в животных превратились. ...Ну, и что тут такого страшного?.. А чем прежняя человеческая жизнь была лучше? Все только тем были заняты, чтобы получить денег. Деньги, деньги, деньги. И больше ничего. И лицемерие, и ложь, и обман, и насилие» [36]. Формула высвобождения человека и природы звучит в словах: «А теперь никаких денег не надо, и поэтому нет никакой лжи, обмана, насилия. Все живы, здоровы и сыты. И наплевать на всё остальное...» [37].

Показывая экзистенциальную ситуацию «пограничного бытия», В. Винниченко изображает отчаяние, в котором герои третьей части «Солнечной машины» переживают абсолютную невозможность дальнейшего существования в бытийном пространстве господства Солнечной машины и свободы. Сусанна, бывшая хозяйка аристократического салона, в котором собиралось изысканное общество поклонников красоты, не выбрала прелести Солнечной машины, не выбрала возможности выбрать себя, а выбрала отчаяние и смерть: «Солнечная машина выпалила всё человеческое, а человеческое есть в красоте, в создании красоты. ...С человека снят тысячелетний грим божественности, которым он хотел отличить себя от животного... Вот в чём тот ужас, который гонит меня с этого дикого стада в небытие... Тысячи веков борьбы за существование довели до обеспечения существования. И это гибель человечества, поворот в лоно зверей, с которого оно вышло... Я хочу умереть человеком» [38]. Тоска, отчаяние и ужас раскаяния охватывает и изобретателя Солнечной машины, видя последствия своего изобретения: «...только теперь он знает, что двенадцать лет таскал на гору огромную тяжёлую сумку своего славолубия, думая, что несёт любовь к людям и науке. Только теперь, когда он с сумкой своей лежит на дне бездны, он слышит, что в ней стонет не любовь к людям, а пониженная, недодушенная гордость» [39]. Существование каждого заполнено отчаянием и одиночеством в окружении чужих себе, равнодушных к себе людей [40], в ситуации, когда «человечество потеряло все связи, распоршилось на миллионы атомов, одиноких, независимых, равнодушных друг к другу» [41]. Однако одиночество отчаяния героев В. Винниченко раскрывается миру, и человек видит возможность выхода из безвыходной ситуации — «не террором, а трудом» [42], поскольку «просто хочется делать... от радости, от счастья, ...от воли хотят делать» [43].

Заключение. Философско-утопический роман В. Винниченко «Солнечная машина» свидетельствует об экзистенциальном способе мышления автора. Раскрывая проблемы сущности и существования человека, свободы и необходимости, внешнего и внутреннего, автор раскрывает её на таких уровнях, как существование человека в мире других людей, предметов и явлений; в отношениях с самим собой — на уровне сознания и самосознания; в трансценденции — к счастью, в котором осуществляется человеческая свобода и которое является необходимым условием создания человеком самого себя. Измерениями бытия винниченковского человека является его обыденность, граничность и то, что выводит её за пределы временно-пространственных характеристик, — трансценденция.

В обыденной жизни сущность человека определяется его окружением, в пограничной ситуации человеческая сущность раскрывается непосредственно как его собственное бытие, через личностное существование, через экзистенцию. В. Винниченко выделяет такие экзистенциальные модусы, как свобода, ответственность, тревога, страдание, страх, боль, вина, забота. Герои романа прозревают в пограничных ситуациях, в которых и проявляется связь с бытием, осуществляется освобождение человека в его существовании, утверждение его в качестве субъекта собственного бытия. В пограничной ситуации знакомства с Солнечной машиной и её выбора, что является альтернативой свободы, герои В. Винниченко разрушают традиционный способ отношения к миру, этот поступок равносителен нравственному самоопределению каждого.

Список цитируемых источников

1. Винниченко В. К. Твори : в 2 т. Київ : Дніпро, 2000. Т. 2 : Сонячна машина : роман. 624 с.
2. Там же. С. 205.
3. Там же. С. 88—89.
4. Там же. С. 89.
5. Там же. С. 89.
6. Там же. С. 17.
7. Там же. С. 37.
8. Там же. С. 17.
9. Там же. С. 36.
10. Там же. С. 102.
11. Там же. С. 27.
12. Там же. С. 28.
13. Там же. С. 29.
14. Там же. С. 117.
15. Там же. С. 167.
16. Киркегор С. Наслаждение и долг : пер. с дат. П. П. Ганзена. 3-е изд. Київ : AirLand, 1994. 504 с.
17. Там же. С. 256.
18. Там же. С. 260.
19. Винниченко В. К. Твори. С. 20—21.
20. Там же. С. 231.
21. Там же. С. 308.

22. Там же. С. 386.
23. Там же. С. 294.
24. Там же. С. 387.
25. Там же. С. 387.
26. Хамітов Н. Гранична ситуація // Філософський енциклопедичний словник / гол. ред. кол. В. І. Шинкарук. Київ : Абрис, 2002. 744 с.
27. Винниченко В. К. Твори. С. 291.
28. Там же. С. 323—324.
29. Там же. С. 231.
30. Киркегор С. Наслаждение и долг. С. 295—296.
31. Хамітов Н. Відчай // Філософський енциклопедичний словник / гол. ред. кол. В. І. Шинкарук. Київ : Абрис, 2002. 744 с.
32. Булатов Н. Діалектика екзистенційна // Філософський енциклопедичний словник / гол. ред. кол. В. І. Шинкарук. Київ : Абрис, 2002. 744 с.
33. Винниченко В. К. Твори. С. 425.
34. Там же. С. 439.
35. Там же. С. 440.
36. Там же. С. 445—446.
37. Там же. С. 446.
38. Там же. С. 454—455.
39. Там же. С. 459.
40. Там же. С. 460.
41. Там же. С. 475.
42. Там же. С. 479.
43. Там же. С. 517.

УДК 261.4

В. К. Борецкая

Учреждение образования «Гомельский государственный технический университет имени П. О. Сухого», Гомель

РЕЛИГИОЗНЫЕ ЦЕННОСТИ КАК ФАКТОР ФОРМИРОВАНИЯ ЧУВСТВА ПАТРИОТИЗМА

Введение. В условиях современного информационного общества, когда стираются национальные различия, изменяется ритм труда, люди становятся более мобильными, легко меняют место жительства и даже гражданство, особую актуальность приобретает проблема формирования у молодёжи чувства патриотизма. В информационно насыщенном общественном сознании доминируют противоречивые идеи глобализма и национальной самоидентификации, которая у многих народов и наций тесно связана с религиозной традицией. Целью данного исследования является изучение проблемы влияния религиозных ценностей на формирование чувства патриотизма.

Основная часть. Понятие «патриотизм» в широком смысле обозначает любовь к своему народу, к своей Родине. Патриотизм предполагает гордость за достижения и культуру своей Родины, желание сохранять её культурные и ментальностные особенности. Чувство патриотизма проявляется в личностной идентификации с другими представителями своего народа, нации, стремлении защищать интересы Родины. В качестве онтологического источника патриотизма можно обозначить феномен существования обособленных государств, благодаря чему веками и тысячелетиями формируются уникальные, характерные для определённой территории язык и культура. Привязанность к языку, культуре, родной земле выражается, в конечном счёте, в чувстве патриотизма. Следует отметить, что мировые религии, в том числе и христианство, распространяясь, приносили в национальную культуру религиозные ценности, тем самым обогащая её. Процесс взаимодействия религии и культуры, как отмечают религиоведы, является обоюдным [1]. Локальные религиозные организации, проходя период становления, приобретают новые черты, связанные с особенностями национальной культуры, зачастую это проявляется в культовой практике. Пройдя процесс инкультурации, тесного взаимодействия и взаимообогащения с этнокультурой, религия прочно вписывается в национальную культуру, влияет на национальное самоопределение, быт, стиль и образ жизни народа, независимо от смены социально-политических режимов. Политика и идеология всегда вариативна, изменяется, а религиозные ценности инвариантны, поэтому для верующих людей связь с религиозной традицией становится источником формирования чувства патриотизма.

Патриотизм для христианина является исполнением двуединой заповеди о любви к Богу и ближним (Мф. 22:37—38; Мк. 12:30; Лк. 10:27). Христианин-патриот любит своё отечество как место, где пребывает его Церковь, где осуществляется его духовное приготовление к Отечеству Небесному. Патриотизм является одной из форм сочетания личностных и общественных интересов, поэтому действенным данный принцип является при доминировании в мировоззрении человека неизменных базовых ценностей, которыми для многих и сегодня остаются религиозные моральные принципы. Религия, сакрализируя базовые ценности, становится одним из факторов, влияющих на патриотические позиции верующих граждан, но она не является источником патриотизма. Заботясь об укреплении духа патриотизма среди населения, государству нельзя недооценивать значение религиозно-мировоззренческих убеждений для верующих-мирян. Но также следует избегать отождествления религиозности с чувством патриотизма, что неизбежно приведёт к делению общества на верующих и неверующих, патриотов и не патриотов.

Для современных социальных учений Русской православной церкви и Римско-католической церкви характерным является призыв верующих к активному служению своему отечеству. В пастырской конституции «Радость и надежда» содержится призыв к «благородной и верной любви к отечеству», которая подразумевает не просто чувство, а живое участие в радостях и горестях народа [2, с. 603]. Подобная позиция прослеживается и в «Основах социальной концепции Русской православной церкви», где отмечается, что патриотизм христианина «должен быть действенным», т. е. проявляться «в защите отечества от неприятеля, труде на благо отчизны, заботе об устройении народной жизни, в том числе путём участия в делах государственного управления» [3, с. 45]. Истинная любовь к отечеству — это любовь «без духовной ограниченности», она включает в себя открытость для других наций и народов и не перерождается в агрессивный национализм, ксенофобию или этноэксклюзивизм. Поэтому обе церкви призывают к преодолению всех споров между расами и народами в духе диалога и взаимоуважения.

Республика Беларусь является поликонфессиональным государством, которое признаёт равенство всех религий и вероисповеданий перед законом. В то же время подчёркивается «определяющая роль Православной церкви в историческом становлении и развитии духовных, культурных и государственных традиций белорусского народа», равно как и признаётся духовная, культурная и историческая роль католичества, а также «неотделимость от общей истории народа Беларуси Евангелическо-лютеранской церкви, иудаизма и ислама» [4, с. 4]. Для менталитета белорусов характерны толерантность и веротерпимость. Многие религии и вероисповедания на белорусской земле мирно сосуществуют, их представители вместе участвуют в различных социальных акциях. На фоне общеевропейской культуры и чаяний славянских народов о своей исключительности (для русских — идея религиозного мессианизма, для поляков — идея политического мессианизма) существенную разницу имеет белорусская культура, отличительной чертой которой является принцип светскости, т. е. разграничения религиозной и политической сфер. Менталитету белорусов не свойственны идеи сакрализации власти и отождествления этнокультурной идентичности с идентичностью религиозной.

Следует отметить, что в современном белорусском государстве, как и в любом другом, по мере развития политических, экономических, культурных, других национальных институтов и в целом гражданского общества, интегрирующая роль религии на идеологическом и политическом уровнях уменьшается. Религия может выступать в роли консолидирующего фактора в современном правовом государстве, но только на духовном уровне, т. е. отстаивая морально-нравственные ценности в обществе. На практике это может проявляться в сотрудничестве религиозной организации с государством при решении социальных проблем.

Патриотизм в условиях культивирования вражды к другим народам, может переродиться в крайний национализм (шовинизм) — чувство собственного превосходства перед другими народами, высокомерного, а подчас и враждебного отношения к ним. В настоящее время это проявляется на Украине (русофобия), в Сирии, Йемене, Ираке и др. Для многих радикальных движений характерен не только крайний национализм, но и религиозная нетерпимость, которая проявляется в религиозном фундаментализме и экстремизме. Трагедией и болью для Европы становится участие европейцев в деятельности террористических исламистских банд, которые прикрываясь религиозной символикой, уничтожают целые поселения на Ближнем Востоке и в Северной Африке. Сегодня как никогда важно, чтобы общие усилия государств и религиозных организаций были направлены на формирование толерантности и уважения к представителям различных культур и вероисповеданий, на формирование истинного чувства патриотизма, который проявляется в любви к Родине и своему народу, а не в ненависти к другим.

Заключение. Религиозный фундаментализм и экстремизм нельзя отождествлять с религией или вероучением. Любая религия указывает на внутренний духовный рост человека через принятие Другого с его положительными и негативными качествами. Верующий человек не стремится радикальными методами изменить мир, он старается изменить себя. Основой патриотизма верующего-христианина является общечеловеческая заповедь любви к ближнему. Безусловно, религиозная вера и религиозное воспитание влияют на формирование чувства патриотизма, благодаря развитию такой черты характера, как ответственность за свою семью, отечество. Но убеждение в том, что патриотизм формируется исключительно благодаря религиозной вере или религиозному воспитанию, приведёт к делению граждан в государстве на верующих и неверующих, на патриотов и не патриотов. На формирование чувства патриотизма нетрадиционно верующих и атеистов оказывает непосредственное воздействие менталитет народа, проявляющийся на уровне бессознательного в человеке. Таким образом, их патриотизм всё равно оказывается так или иначе соотносённым с традиционной культурой и с характерными для неё религиозными ценностями.

Список цитируемых источников

1. Пивоваров Д. В. Философия религии : учеб. пособие. М. : Акад. Проект ; Екатеринбург : Деловая книга, 2006. 640 с.
2. Sobór Watykański II. Konstytucje. Dekrety. Deklaracje / wyd. Pallottinum ; red. nauk. J. Groblicki [oraz inne]. Poznań, 1992. 426 s.
3. Основы социальной концепции Русской Православной Церкви : принята на Юбилейном Архиер. соборе РПЦ 13—16 авг. 2000 г. М. : Изд. Моск. патриархии, 2000. — 160 с.
4. О свободе совести и религиозных организациях : Закон Респ. Беларусь, 31 дек. 2002 г., № 137-3 // Нац. реестр правовых актов Респ. Беларусь. 2002. № 2. 2/886.

ФЕНОМЕН ПУТЕШЕСТВИЯ В КАТЕГОРИЯХ ИДЕНТИФИКАЦИИ И ОРИЕНТАЦИИ

Введение. Исходными аспектами человеческого бытия в мире К. Норберг-Шульц полагает идентификацию и ориентацию, позиционируя первую в качестве основы чувства принадлежности человека, а вторую — как основу для его стремления и способности фигурировать как *homo viator*, что тоже является частью человеческой природы [1, с. 5]. Сравним в феноменологии места И-Фу Туана: «человеческие существа нуждаются и в месте, и в пространстве. Жизнь человека — это диалектическое колебание между безопасным пристанищем и приключением, привязанностью и свободой» [2, с. 194—206]. Категорию пространства, ориентации в пространстве, членения пространства, т. е. определения места, своего и чужого, Т. Чепелевская называет одной из важнейших категорий, отражающих и формирующих модель мира, а «движение в пространстве — универсалия, отражённая в любой модели мира; движение как реальное, так и метафорическое, степень его интенсивности и направленности не только актуализирует конкретную модель мира, но и определяет её структуру» [3, с. 375]. В глобальном мире, где индивидуальное пространство человека способно расширяться до планетарных масштабов, усложнилась не только его способность к ориентации, но и, в силу этого, способность к идентификации. Человек постепенно забывает путь домой и жажду поиска этого пути. Но растраченное в постоянном движении чувство Дома не отменяет потребности в нём, заставляя человека ностальгически искать и разочарованно отвергать временные ориентиры и приюты, надеясь, тем не менее, на обретение пристанища и себя в конце пути.

Основная часть. Модели различных путешествий (путь-дорога, жизненный путь, путешествие в мир иной, путешествие в свадебной, праздничной календарной обрядности) отличаются друг от друга конкретной целью и содержанием действия. Однако все они объединены одним мотивом — движения через границы и сферы (зоны, локусы) мифопоэтического пространства, который задаёт определённый стереотип магического (совокупности утилитарного и символического) поведения путешествующих людей [4, с. 226]. В этом контексте модели различных путешествий подобны. Об этом подобии в своих работах утверждают специалисты, изучающие «переходные» мотивы в погребальной, свадебной, календарной обрядности древних и современных народов (Л. Виноградова, Т. Золотова, Л. Невская, В. Ольховский, М. Подольский, О. Седакова, А. Соболев, В. Чистяков и др.). Но несмотря на общий «культурный крен» современных научных исследований и осознание «укоренённости» современных социокультурных процессов в культурной традиции, этномифологическая составляющая культурной истории ещё не нашла должного понимания в своей инвариантной сущности — как носитель информации о тех алгоритмах и моделях, которые закладываются в основу становления любого нового культурного порядка и осознания человеком своего места в новых культурных параметрах.

Одним из таких инвариантных алгоритмов поиска и обретения человеком себя в координатах идентификации и ориентации является мифологическая модель путешествия, которая и стала предметом данного исследования.

В стилистике словарно-культурологического определения путь (дорога) — это 1) мифологема движения, пространственно-временной ориентации и цели; 2) аспект смысла жизни и вектор истории; универсалия научного и художественного познания и культурного творчества. Значимое наполнение в аспекте пути получают слова-сигналы: «порог», «граница», «перекрёсток», «центр», «край», «кайма», «рамка», «межа», «указатель» («придорожный камень», «столб», «крест», «веха»), «поворот», «мост», «застава», «круг», «кольцо», «спираль», «синусоида», «стрела», «возврат», «горизонт», «горизонталь/вертикаль», «тупик», «обочина», «поле», «тропа», «гора», «серпантин» и т. п. [5, с. 421]. В силу этого создание целостной картины движения человека в пространстве диктует необходимость «осмыслить семантическую наполненность каждого фрагмента пространства, через который идёт передвижение, соотносить магические акты, которые осуществляют путешественники, с конкретными фрагментами пространства, изучить семантику этих актов» [6].

Путешествие людей всегда происходило и происходит в мифологическом пространстве [7], которое имеет различные по семантической содержательности зоны, разделённые границами [8, с. 341]. В древних культурах существовали чёткие представления не только о границах, разделяющих «тот» и «этот» свет, но и о том, в какие моменты они открываются. Как отмечает Е. Левкиевская, «Легче всего это происходит на различных рубежах, поворотных точках, как временных, так и пространственных. В пространстве роль “ворот”, через которые можно проникнуть из одного мира в другой, играют различные естественные и созданные человеком границы: пороги и окна дома, печная труба, ворота, межи полей, границы между сёлами и тому подобные места, а также водоёмы (особенно омуты и водовороты) и деревья. Во времени такими рубежами в сутках являются полдень и полночь, а в году — периоды зимнего и летнего солнцестояний и, в меньшей степени, весеннего и осеннего равноденствий» [9]. Система границ, сложившаяся в славянских народных традициях, не только чётко обозначала пространственные и временные границы освоенного мира, но и регламентировала социальные, семейные и общественные отношения, вообще отношения с «чужими», а также ограничивала или регулировала контакты с сакральным [10, с. 130].

В этой системе координат особое место занимает дом как воплощение сакрального центра, а также альфа и омега — исходная точка и цель любого путешествия. Представляя собой самостоятельное замкнутое пространство, ограниченное от внешнего мира и контролируемое человеком, дом противостоит открытости, неограниченности, неопределённости и хаосу чуждого пространства и является средством защиты от его опасностей для человека. Т. Цивьян отмечает, что дом — это мир, приспособленный к масштабам человека, поэтому структура дома в основных чертах повторяет структуру внешнего мира; созданный человеком и принадлежащий человеку дом существует отстранённо от него и приобретает самостоятельную значимость и активность, обеспечивая защиту живущих в нем людей и осуществляя связь с внешним миром [11, с. 72]. Наиболее значимыми элементами дома в семиотическом плане являются его границы — стены, крыша, пол. В качестве границ жилища С. Махлина определяет также локативы (печь, стол и др.), подчёркивая при этом семиотическую значимость и первостепенность входов и окон [12, с. 56]. Именно эти элементы дома «выполняют одну из важнейших функций человеческого жилища — обеспечивают вход/выход и укрытие от внешнего мира, визуальную и сакральную связь с окружающим миром. Если окна, дверь, порог — элементы дома, «открывающие» его, то стены, крыша, углы «закрывают», скрепляя его как в физическом, так и в мистическом смысле» [13, с. 131].

Пределы границ жилища обозначил М. Элиаде: «Ограда, стена или круг из камней, замыкающие сакральное пространство, принадлежат к числу самых древних архитектурных моделей святилища» [14, с. 141]. По убеждению М. Элиаде, семантика дверей и порога (А. ван Геннеп также рассматривает порог как часть двери) — это не только барьер, граница, разделяющая и противопоставляющая два мира, но и, с другой стороны, это то парадоксальное место, где они сочетаются, где мир мирского может перейти в мир священного, — именно поэтому оно и является столь значимым [15, с. 25]. Уточним, что понятие сакрального пространства предполагает идею повторения некой изначальной иерофании, которая освятила некогда данное пространство, преобразив его, придав ему особый смысл, иначе говоря, отделив его от окружающего профанного пространства [16]. Таким образом, порог и дверь жилища — граница между внешним (чужим, враждебным) и внутренним миром, щит от инородного пространства, знак начала и завершения, место пребывания душ предков родного дома, символ встречи и разлуки, надежды, оберег, — «это рубеж между чуждым миром и миром домашним, если речь идёт об обычном жилище, или рубеж между миром профанным и миром сакральным, если речь идёт о храме» [17, с. 24].

А. ван Геннеп полагает, что «только главная дверь, т. е. дверь, освящённая специальным ритуалом или же ориентированная в благоприятном направлении, является местом проведения обрядов входа и выхода. Другие же входы не имеют значения промежуточной области между миром семьи и внешним миром» [18]. Значительно более убедительной выглядит трактовка символической функции двери (парадной двери) как средства «регламентированной» связи с внешним миром, которая обеспечивает замкнутость жилищного пространства и безопасность находящихся внутри. В фольклорном мире закрытую изнутри дверь невозможно открыть снаружи [19]. «Регламентированную связь с внешним миром представляют двери. Вот почему так много ритуалов, загадок, приказов, связанных с дверью» [20]. Дверь, укрепленная оберегами, нарисованным крестом, как правило, является непреодолимым препятствием для нечистой силы, ей противостоят окно и печная труба, которые служат входом/выходом для существ сверхъестественного мира [21]. В отличие от двери, входы через окно, дымоход и т. д. символизируют «нерегламентированную» связь с внешним миром [22].

Регламентирующую функцию двери дублируют связанные с ней элементы — замок и порог, которые также заключают в себе сакральный смысл. С образом двери, с действием отпирания двери, через которую на этот свет «впускается» новая жизнь, ассоциируются в народном сознании роды. Для благополучного исхода родов, для того, чтобы они были скорыми и лёгкими, отпирались все имеющиеся в доме замки, вплоть до самых маленьких [23, с. 374]. Открытость замка как материального элемента границы через магический механизм уподобления способствовала, по народным представлениям, размыканию сакральных границ между мирами и облегчала процесс перехода младенца из потустороннего бытия в земную жизнь. В триедином граничном комплексе «замок—дверь—порог» наибольшим сакральным статусом обладает порог, который разделяет два пространства [24], выступает концентрированным выражением границы домашнего пространства [25]. Ритуальный смысл порога храма или дома, какими бы различными способами не оценивали и не интерпретировали его в течение веков, также объясняется «отделяющей функцией границ» [26]. Это символическая граница между домом и внешним миром, между миром живых и миром мёртвых, место обитания охраняющих жилище душ предков, непроходимое препятствие для нечистой силы. В соответствии с такими представлениями кое-где в Украине вплоть до XIX в. сохранялся обычай закапывать у порога умерших некрещёных младенцев, чтобы каждый, кто переступает порог, «крестил» их [27, с. 319]. На Гуцульщине перед обрядом крещения ребёнка укладывали именно на порог, а мать переступала через него трижды [28].

У порога есть своя «стража»: боги и духи, защищающие вход и от злых людей, и от дьявольских и иных злых сил. Поэтому именно на пороге совершаются жертвоприношения божествам-хранителям. Также на пороге в некоторых древневосточных культурах (Вавилон, Египет, Израиль) произносились приговоры [29, с. 25—26]. Как замечает А. ван Геннеп, «Охрана границы, могла быть непосредственной или опосредствованной: она препоручалась божествам границ (например, тем, что изображены на вавилонских кудурру), Гермесу, Приапу и им подобным; защита от проникновения на подобную территорию носит, таким образом, характер собственно магически-религиозного запрета» [30]. «Переступить порог» означает приобщиться к новому миру [31], перейти в новое состояние. С древнейших времён начало любого нового этапа символизировалось открытием или прохождением врат, переходом через порог. Поскольку в научных исследованиях традиционной обрядовой культуры термин

«переход» используется для обозначения трёх различных ритуальных реалий, то исследовательница украинских обрядов М. Маерчик предлагает «различать такие виды перехода: переход социальный (изменение социально-возрастного статуса), переход территориальный или пространственный (смена места жительства/пребывания), переход мистический или мифический (символическая трансформация лица, символическая смерть, символическое преобразование). Все они связаны между собой, но содержательно различны [32, с. 6].

Пальма первенства в деле систематизации и концептуализации обрядов перехода заслуженно принадлежит французскому этнографу, фольклористу, исследователю первобытной религии А. ван Геннепу, который искал общую логику в различных ритуалах, невзирая на значительные различия в формах их протекания. В результате учёный в своём фундаментальном труде 1909 г. *“Les rites de passage”* («Ритуалы перехода») выдвинул и обосновал тезис, что большое количество различных обрядов выполняют одинаковую функцию: организуют переход человека из одного состояния в другое, из одного мира (космического и общественного) в другой. Такие обряды учёный назвал обрядами перехода (*rites de passage*). Согласно соображениям исследователя, ритуалы перехода состоят из трёх последовательных стадий: прелиминарной (сепарация) — стадии выхода из предыдущего состояния; лиминарной (переход) — стадии пребывания между состояниями; постлиминарной (агрегация) — приобщения к новому состоянию [33].

Путешествие является специфической областью деятельности человека, которая обладает устойчивыми традициями в выборе дня пути, подготовке к путешествию, проводах, остановках на отдых и ночлег, этикете гостя и т. д. После завершения этапа выхода из дома, отправления коллективом человека (группы лиц) в дальнюю дорогу «каждый уходящий человек переставал быть членом конкретного коллектива, переставал играть в нем свою функциональную роль — он “умирал” для общества. Для обеспечения благополучного возвращения в “этот мир” — “последующего оживления” необходимо было уже на данном этапе соблюсти значительный комплекс обрядовых действий, количество которых напрямую зависело от тяжести, опасности предстоящего пути. Осуществление этой суммы знаний в присутствии и при участии всего коллектива, для осуществления замыслов которого отправлялся в дорогу человек, привело к тому, что данный комплекс обрядовых и магических действий сохранился до настоящего времени у целого ряда народов» [34, с. 139].

Особую роль играют так называемые «нейтральные области»: каждый, кто переходил с одной территории на другую, в течение достаточно длительного времени находился и в жизни, и в магически-религиозном смысле в особой ситуации: он оказывался между двумя мирами. Эту ситуацию А. ван Геннеп назвал промежуточной (*marge*): «это промежуточное состояние, одновременно и воображаемое и реальное, в большей или меньшей степени выражено во всех церемониях, которые сопровождают переход из одного магически-религиозного или общественного состояния в другое» [35, с. 22]. Переходные состояния очень опасны как для самого человека, так и для окружающих, потому что, во-первых, он находится как бы на границе «того» и этого миров и уязвим для нечистой силы, а во-вторых, он сам или ещё не человек, или уже не человек, то есть существо, соприкасающееся с по-сторонним миром и способное невольно навредить окружающим [36].

Последним этапом традиционной культуры передвижения человека являлся этап возвращения домой, сопровождаемый комплексом ритуалов агрегации [37], соотносимых (в обратном порядке) с обрядами сепарации. Как следствие, человек «воскресал» для семьи, общества (коллектива), из которого он ранее удалился. На этом этапе «происходил обратный “переход” всех горизонтальных границ мифологического пространства. При осуществлении этого перехода у многих народов в древности существовал жёстко регламентированный комплекс обрядов, смысл которых сводится: а) к благодарению всех, кто поддерживал путника в дороге (оставшихся “домочадцев”, духов предков, живых родственников в других населённых пунктах; б) очищению путника от влияния “неорганизованного пространства”; в) недопущению прорыва элементов “хаоса” в “космос”. Только после проведения целого комплекса сложных обрядов происходило “принятие” человека в коллектив» [38, с. 122].

Невозможно, как видим, чётко определить рубеж между путешествием в мифологическом и реальном пространстве, как невозможно провести границу между системой мифов и повседневностью: они постоянно соприкасаются друг с другом, создавая неповторимый облик конкретных культур. Изучение мифа вне пространства повседневности никогда не может быть полным и всесторонним. Вместе с тем миф даёт возможность конструировать представления об обыденном мире [39, с. 300]. Сегодня мы переживаем своеобразный «мифологический ренессанс» [40, с. 10], заново осознавая мифологизм как часть культурного и личностного сознания человека, как иную форму отражения реальности, наряду с наукой, искусством и прочими способами отражения мира. Мифотворчество снова признаётся неотъемлемой частью жизнедеятельности людей: человек либо обращается к уже существующим мифам, сказкам, легендам, либо создаёт новые. Политическая мифология, сетевой фольклор, обилие фэнтезийной и эзотерической литературы (и всё более заметное возрастание интереса к ним) — вот лишь те немногие сферы, где отражаются новые тенденции в изменении мировоззрения и мышления современного человека [41, с. 182]. По сути, происходит сочетание граней реального и воображаемого, совмещение реальностей — объективной и мифологической, — и это созвучно определяющей тенденции постмодерна. Определить в этом хаосе изменений свойства развития отдельного индивида и общества в целом представляется очень важным, поскольку это может оказаться не только ключом к пониманию сути социокультурных процессов в фундаментальном смысле, осознания противоречивых тенденция культурогенеза, но и полезным для решения важных практических задач сохранения культурной идентичности.

Заключение. Путешествие, сопряжённое с уходом из родного дома, с особой остротой даёт возможность осознать, что дом, жилище, обитель, семейный очаг — это средоточие основных жизненных ценностей человека,

семьи и рода. Человек уходит в большой мир, чтобы вернуться. Безусловно, по мере нарастания процессов глобализации место пребывания человека постепенно утрачивало первоначальные сакральные смыслы, а понятие дома как личного жизненного пространства человека, семьи, общины, природы разрасталось до масштабов Отечества, а затем и Космоса как всечеловеческого дома. Тем не менее неизменной оставалась такая важная характеристика дома, как отмеченная Р. Геном идея центра, равно как и осознанное или неосознанное, но неистребимое стремление человека вернуться к нему. И именно на фоне этой идеи возрождаются полузабытые сакральные смыслы духа местности (*genius loci*), формируется новый тип ценностного отношения к родным пенатам, что чрезвычайно актуально для современной Украины, где процесс самоидентификации происходит крайне болезненно из-за накопившихся противоречий в системе ценностей — национальных и локально-индивидуальных (территориально-культурных, этнических, религиозных). И в данном контексте идентификация через локальность, когда за основу приняты ценности дома, малой родины, её природы и культуры, могли бы снять наиболее острые противоречия процессов личностного самоопределения. Кроме того, обращение к данной проблематике в контексте философской и культурологической мысли может рассматриваться и как альтернатива тем тенденциям, которые растворяют локальное культурное начало, унифицируя его в глобальной массовой культуре.

Список цитируемых источников

1. Norberg-Schulz C. *Genius loci. Towards a phenomenology of architecture*. New York : Rizzoli, 1980. 213 p.
2. Tuan Yi-Fu. *Literature and Geography: Implications for Geographical Research // Humanistic Geography: Prospects and Problems* / ed.: Ley, Marwyn Samuels. Chicago : Maaroufa P, 1978. P. 194—206.
3. Чепелевская Т. И. Концепты дома и дороги/пути // Категории и концепты славянской культуры : тр. отдела истории культуры. М. : Ин-т славяноведения РАН, 2007. С. 374—386.
4. Матвеев А. В. Традиционная культура путешествия. Общие вопросы // Народная культура Сибири : материалы X науч.-практ. семинара Сибир. регион. вуз. центра по фольклору. Омск, 2001. С. 225—230.
5. Исупов К. Г. Путь в лабиринте // Судьбы классического наследия и философско-эстетическая культура Серебряного века. СПб. : Рус. христиан. гуманитар. акад., 2010. С. 421—437.
6. Матвеев А. В. Традиционная культура путешествия. Общие вопросы. С. 227.
7. Там же. С. 225.
8. Топоров В. Н. Пространство // Мифы народов мира : энцикл. : в 2 т. / гл. ред. С. А. Токарев. М. : Совет. энцикл., 1991—1992. Т. 2. С. 340—342.
9. Там же. С. 202.
10. Левкиевская Е. Мифы русского народа. М. : Астрель : АСТ, 2007. 526 с.
11. Цивьян Т. В. Дом в фольклорной модели мира (на материале балканских загадок) // Труды по знаковым системам : в ? т. Тарту : Изд-во ТГУ, 1978. Т. 10. Семиотика культуры. С. 65—85.
12. Махлина С. Т. Семиотика культуры повседневности. СПб. : Алетей, 2009. 232 с.
13. Лантух Н. А. Дом как сакральный центр и сакральная граница в русской национальной картине мира // Культура народов Причерноморья. 2000. № 13. С. 129—135.
14. Элиаде М. Трактат по истории религий. СПб. : Алетей, 1999. Т. 1. 391 с.
15. Невская Л. Г. Дорога в погребальном обряде (литовские и русские параллельные тексты) // Этнолингвистические балто-славянские контакты в настоящем и прошлом. М., 1978. С. 104—108.
16. Элиаде М. Трактат по истории религий. С. 140.
17. Геннеп А. ван. Обряды перехода : Систематическое изучение обрядов. М. : Восточ. лит., 2002. 198 с.
18. Там же. С. 27.
19. Цивьян Т. В. Дом в фольклорной модели мира. С. 69.
20. Махлина С. Т. Семиотика культуры повседневности. С. 56.
21. Лантух Н. А. Дом как сакральный центр и сакральная граница в русской национальной картине мира. С. 131.
22. Махлина С. Т. Семиотика культуры повседневности. С. 56.
23. Энциклопедия суеверий. М. : Миф : Локид, 1995. 560 с.
24. Элиаде М. Трактат по истории религий. С. 144.
25. Лантух Н. А. Дом как сакральный центр и сакральная граница в русской национальной картине мира. С. 131.
26. Элиаде М. Трактат по истории религий. С. 144.
27. Славянская мифология : энцикл. слов. М. : Элвис Лак, 1995. 416 с.
28. Потапенко О. Поріг [Електронний ресурс] // Словник символів / за заг. ред. О. І. Потапенка, М. К. Дмитренко. URL: <http://ukrlife.org/main/evshan/symbol.htm> (дата обращения: 04.11.2015).
29. Элиаде М. Священное и мирское. М. : Изд-во МГУ, 1994. 143 с.
30. Геннеп А. ван. Обряды перехода : Систематическое изучение обрядов. С. 20—21.
31. Там же. С. 11.
32. Масрич М. С. Українські обряди родинного циклу кризь призму моделі переходу : автореф. дис. ... канд. іст. наук : 07.00.05. Київ, 2002. 20 с.
33. Геннеп А. ван. Обряды перехода : Систематическое изучение обрядов. С. 15, 24.
34. Матвеев А. В., Михалева Т. В. Традиционная культура передвижения человека (на примере этнографической группы казахов Омской области). Отправление в дорогу // Культурологические исследования в Сибири. Омск, 2001. № 1. С. 138—143.
35. Чепелевская Т. И. Концепты дома и дороги/пути. С. 22.
36. Левкиевская Е. Мифы русского народа. С. 483.
37. Элиаде М. Священное и мирское. С. 25—26.
38. Матвеев А. В., Михалева Т. В. Традиционная культура передвижения человека (на примере этнографической группы казахов Омской области). «Дорога в хаосе», «Возвращение» // Культурологические исследования в Сибири. Омск, 2001. № 2. С. 117—125.
39. Бабаева А. В. Миф в пространстве повседневности // Смыслы мифа: мифология в истории и культуре. СПб. : Изд-во С.-Петерб. философ. о-ва, 2001. С. 300.
40. Апинян Т. А. *Aesthesis et mythos: эстетика перед лицом неомифологизма* // Эстетика сегодня: состояние, перспективы : материалы науч. конф. СПб. : Изд-во в о-ва С.-Петерб. философ. о-ва, 1999. С. 10—13.
41. Лисина Е. А. Основные функции ритуализации времени и пространства в сказках и литературе «фэнтези» / Бренное и вечное: социальные ритуалы в мифологизированном пространстве современного мира : материалы Всерос. науч. конф. Великий Новгород, 2008. С. 182—185.

ЛИК ДРУГОГО В ФИЛОСОФИИ Э. ЛЕВИНАСА И «ЧЕРНОБЫЛЬСКОЙ МОЛИТВЕ» С. АЛЕКСИЕВИЧ

Введение. Философы-экзистенциалисты рассматривают человека как проект, как то, чего нет, но может случиться. Человек не есть лишь тело, но, прежде всего, экзистенциальная драма, история борьбы за то, чтобы стать тем, кем может стать человек, согласно заложенному в его основу жизненному проекту. Поэтому человек рассматривается не как данность, а как возможность. В силу такого представления человек никогда не «есть уже», но всегда лишь только «силится» им быть. «Быть человеком — значит быть жизненной задачей, грозным, рискованным приключением на грани самого человеческого бытия... человек — это драма. А драма, как правило, предполагает неопределённость относительно будущего, когда каждый новый грядущий миг преисполнен угроз и тревог... человек всегда живёт под угрозой утратить свою человечность» [1, с. 490]. Существует всегда опасность, что человек может освободить себя от потребности и ответственности быть человеком. При этом важно заметить, что потребности человека не сводятся к потребностям только природным. Они охватывают как необходимые, чтобы физически выжить, так и избыточные. Причём именно избыточные потребности и являются истинно человеческими. Чтобы стать человеком, необходимо усилие превзойти эту природную данность, т. е. осознать себя самого как нечто большее, чем плоть и кровь. Следовательно, быть человеком — это всегда некая избыточность по отношению к природной данности, встроенной в череду объективных жизненных обстоятельств.

Основная часть. Современное человечество живёт в условиях радикальной социокультурной трансформации. Высокие технические и гуманитарные технологии, социальные и культурные революции, охватывающие планету подчас в весьма неожиданных проявлениях, — всё это признаки глобальных системных изменений, происходящих у нас на глазах и вовлекающих нас в новую сверхсложную систему мироустройства.

Переход в иное социальное измерение, сопряжённый с разрушением устоявшихся культурных порядков, с помощью которых организовывался жизненный мир и осуществлялся процесс понимания его, влечёт радикальные изменения самих способов существования людей, практик их коммуникации и социальных дискурсов.

Разрушение общепонятного символического универсума культуры в условиях становящегося глобального информационного общества затрудняет процесс понимания происходящего в мире и в самом человеке. Об этом свидетельствуют социальные напряжённости на межэтническом, межконфессиональном, межкультурном уровне.

Возникает вопрос: каковы те основания, благодаря которым современный человек сможет реализовать себя как жизненный проект, вносить смыслы в мир, упорядочивая свои отношения с окружающим миром и возникший собственный опыт в условиях разрушения устоявшихся механизмов трансляции и восприятия жизненно важных смыслов, выступающих в качестве организующих условий жизнедеятельности человека? Каким образом в складывающихся условиях возможен процесс понимания себя и другого в различного рода коммуникативных практиках, в пространстве которых реализуется личная жизнь и профессиональная деятельность современного субъекта, когда в контексте современной социокультурной трансформации любую коммуникативную практику можно интерпретировать как столкновение культурных альтернатив?

В условиях кризиса оснований социокультурной ориентации современного общества среди множества концепций, претендующих на обнаружение выхода из сложившейся ситуации, представляется продуктивной концепция французского философа XX в. Э. Левинаса, которую условно можно обозначить как «гуманизм Другого», сообразуясь с названием одной из основных его работ. Оригинальность данной концепции заключается в описании иного, противоположного современной культуре потребления, проекта, основу которого составляет культура любви.

Мы попробуем рассмотреть не только актуальность данной концепции в теоретическом плане, но и её реализацию в жизни сквозь призму события тридцатилетней давности — техногенной катастрофы на Чернобыльской АЭС, засвидетельствованной в художественно-документальной книге С. А. Алексиевич «Чернобыльская молитва: Хроника будущего», в частности, в одной из самых эмоционально напряжённых и трогательных историй «Одинокий голос человека».

Анализируя сложившуюся со времён Античности философскую традицию понимания мира и организации опыта человека западной культуры и обнаруживая её кризисность, проявившуюся в глобальных катастрофах XX в., французский философ Э. Левинас отказывается от онтологии и феноменологии и в качестве «первой философии» выдвигает этику. Однако этику он понимает не как свод правил, предопределяющих образ мышления и способность понимания, но как новый вид опыта, в основу которого положен примат общения над бытием. Суть концепции Э. Левинаса заключается в замене спекулятивных построений дескрипцией этического отношения к Другому как ненасильственного отношения к бесконечно Иному. Тем самым ключевое значение в диалоге философ отводит категории Другого, а точнее, его принципиально непознаваемой инаковости. Именно направленность на инаковость Другого, которую философ определяет как лик Другого, создаёт возможность взаимного сосуществования свободы субъекта и свободы Другого в коммуникации. При этом подчёркивается, что Другой,

который никогда не равен субъекту, не рассматривается как препятствие свободе субъекта. Обозначая асимметричность позиций общающихся, Левинас пытается избежать столкновения двух свобод, в котором одна стремится поглотить другую в живом и неповторимом общении.

Подлинное общение с Другим философ описывает как событие «лицом к лицу», в котором позиция Другого определяется как позиция подверженного смертельной опасности, а значит, лишённого воли и свободы, за кого субъект должен принять ответственность. Поэтому субъекту, заботящемуся о своём бытии, а следовательно, привыкшему жить и действовать в свете своих интересов и потребностей, необходимо перестроиться таким образом, чтобы дать место в своём жизненном пространстве Другому, чтобы возникла возможность услышать, увидеть и воспринять самоценность этого Другого безотносительно к обстоятельствам собственной жизни. Иными словами, признать право Другого быть самим собой, а не существовать в качестве кого-то для кого-то, в частности, для субъекта.

Левинас усиливает позицию Другого в событии «лицом к лицу», утверждая, что Другой имеет право существовать не только вне субъекта, но даже и против него. Именно в этой ситуации способность увидеть его инаковость, его Лицо, ранимое и выразительное под внешней формой, и услышать его нравственный призыв «Не убий!» возникает, когда Другой признаётся собеседником прежде, чем будет понят, т. е. когда Другой принимается как дар. К дару нельзя применить насилие, им невозможно обладать, его можно лишь принять и быть за него в ответе. «Лицо есть тот нередуцируемый модус, соответственно которому сущее способно представлять в своей идентичности» [2, с. 326]. Обнаруженная в Лике инаковость Другого, не сводимая к идее человеческого лица, определяет движение субъекта в опыте общения к тому пределу, который является нередуцируемо «иным». Тем самым Левинас пытается обозначить в предельном опыте общения некоторое «пустое» пространство (зияющую полноту), которое не позволяет возникшему опыту замкнуться ни в какой категории или тотальности. Здесь, в этом атопичном, доисторическом коммуникативном состоянии и рождается смысл. «Присутствие лица есть не что иное, как возможность слышать и понимать друг друга» [3]. Лик «говорит», и именно он делает возможной и начинает любую речь. Способ, каким субъект достигает этого состояния, Левинас обозначает категорией «ласка». «Ласка — это способ бытия, когда субъект, соприкасаясь с другим, идёт дальше этого соприкосновения. ... Она как бы игра с чем-то скрывающимся, игра без всякого намерения и цели, не с тем, что может стать нашим и нами, а с чем-то другим, всегда другим, непостижимым, что должно прийти» [4, с. 97]. Видение лица Левинас рассматривает не как опыт, не как переживание субъектом своих опущений, но как выход за пределы своего «Я», когда в соприкосновении с другим существом обнаруживается та непреодолимая бесконечность, в которой пропадает намерение убить. Лик не познаётся субъектом, но лишь сообщается с ним. Событие «лицом к лицу» является началом всякого дискурса. Лик есть собственно сама речь, которая не удовлетворяет потребности субъекта в познании, доставляющем ему наслаждение, но с которой начинается духовный путь внутреннего преобразования человека. Воспринимая Другого как того, кто важнее самого субъекта, субъект получает возможность воспринять от него новизну смысла, которая невозможна была бы внутри игры тождественного, т. е. внутри одиночества субъекта, приговорённого к самому себе.

Таким образом, концепцию Э. Левинаса «гуманизм Другого» можно рассматривать как основание культуры глубинного общения, являющейся альтернативой культуры информационного контакта, формирующейся в условиях широко распространяющихся современных информационно-коммуникативных технологий и отличающейся поверхностным отношением к собеседнику.

В истории «Одиноким человеческий голос» С. Алексиевич нашла воплощение драма не только семьи Игнатенко, не только государства СССР, но всего человечества, реализовывавшего новоевропейский культурный проект с верой в Человека и его способность самостоятельно, с помощью своего просвещённого Разума стать властелином бытия и устроить совершенный миропорядок. Катастрофы в Чернобыле, а затем и на Фукусиме свидетельствуют о дискредитированности суверенного Разума и кризисе идентичности современного человека, который как бы потерялся в современном мире.

Осознавая сущность всех глобальных катастроф XX в., Э. Левинас пытался преодолеть сложившуюся со времён Парменида онтологию, полагая, что бытийствовать и постигать бытие означает стремление субъекта утверждать себя в этом бытии, подчиняя окружающий природный и социальный мир своим потребностям и интересам. В этом устремлении к свободному осуществлению себя в мире субъект не считается со свободой и уникальностью Другого. Поэтому сложившаяся культура по мнению Левинаса есть практика захвата, присвоения и удовлетворения. В этой культуре потребления нет места для Другого, а потому и не может ставиться вопрос о понимании уникальности и самобытности Другого. Поэтому сущность этики Левинаса составляет разрыв с порядком бытия, выход за пределы онтологии человеческого присутствия в иное измерение — в измерение «иначе, чем быть» («От бытия к иному» — название одной из работ философа).

Из истории «Одиноким человеческий голос» очевидно, что чернобыльская катастрофа для всех людей города Припяти в одночасье произвела разрыв с устоявшимся порядком человеческого бытия. Различие заключалось лишь в способах организации людьми взорвавшегося социального космоса. Одни готовились к эвакуации из города на несколько дней и пытались справиться с радикально меняющимся на глазах мире, упорядочивая его через привычные формы организации жизни, — обсуждали неожиданную эвакуацию как возможность празднования Первого мая на природе. Первые же ликвидаторы пожара и их семьи оказались уже в ином измерении, которое Левинас определяет как «иначе, чем быть». В измерении, для понимания происходящих процессов которого ничего из существующего в человеческом опыте не подходило. «Взорвались» вместе с реактором и привычные представления о том, как позаботиться о пострадавших. Взорвалась вся прагматика жизни. Забота о ближнем стала самоценностью.

В интонационном строе мыслей и чувств Людмилы Игнатенко проступает вся экзистенциальная драма становления человека в абсолютно новых обстоятельствах, неизвестных до этого человечеству. «Одиноким человеческий голос» — история внутреннего преображения двух обычных молодых людей из города Припяти, послужившая основой для множества театральных постановок во всем мире.

Человеческий голос Людмилы Игнатенко, жены погибшего пожарника Василия Игнатенко, повествует о преображающей силе любви, неподвластной никаким смертельным угрозам и даже самой смерти. Четырнадцать суток жизни в клинике лучевой болезни в Москве, где лечили Василия Игнатенко и в которой почти непрерывно днём и ночью Людмила ухаживала за своим мужем, — это жизнь двух молодых людей на пределе человеческих возможностей. Четырнадцать суток борьбы за жизнь мужа без всяких гарантий на его выздоровление и с огромным риском для жизни своей и будущего ребёнка, несмотря на запреты врачей на её присутствие в больнице. «Мне запрещали его обнимать. Гладить... Но я... Я поднимала и усаживала его на кровать. Перестилала постель, ставила градусник, приносила и уносила судно... Вытирала... Всю ночь рядом. Сторожила каждое его движение» [5, с. 18—19]. «Жизнь на пределе между врачебным “нельзя” и своим бесконечным “люблю”». «“Но я знала, что уже отсюда не уйду. Если уйду, то с ним. Поклялась себе!” — вспоминает Людмила» [6].

Каждый из супругов семьи Игнатенко, находясь не в равном положении по отношению друг к другу, переносил в складывающихся обстоятельствах акцент внимания с себя на другого, воспринимая другого как того, кто важнее самого себя, получая возможность воспринять от него новизну смысла, которая невозможна была бы внутри их личного одиночества, если бы каждый был обращён только на себя, приговорён к самому себе в тех трагических обстоятельствах.

Девятого мая. «Я обещал тебе, что покажу Москву. Я обещал, что по праздникам буду всю жизнь дарить цветы... Оглянулась — достаёт из-под подушки три гвоздики» [7]. «А ведь до конца жизни Василия оставались считанные дни. Дни, в которые тело его необратимо изменялось. Людмила вспоминала: “Он стал меняться — каждый день я уже встречала другого человека... Ожоги выходили вверх... Во рту, на языке и щеках, сначала появились маленькие язвочки, потом они разрослись. Пластами отходила слизистая... Цвет лица... Цвет тела... Синий... Красный... Серо-бурый... А оно такое все моё, такое любимое!» [8].

Привыкнув жить и действовать в свете своих интересов и потребностей, необходимо было мгновенно перестроиться таким образом, чтобы дать место в своём жизненном пространстве другому человеку, чтобы возникла возможность услышать, увидеть и воспринять самоценность этого Другого безотносительно к обстоятельствам собственной жизни. Иными словами, признать право Другого быть самим собой, а не существовать в качестве кого-то для кого-то. Узнав, что костный мозг хотят взять у его младшей сестрички, так как он лучше других ему подходил, Василий отказался: «Я лучше умру. Не трогайте её, она маленькая» [9]. В разворачивающемся событии Людмила и Василий всегда были за пределами своего «Я», когда в соприкосновении с другим обнаруживается та непреодолимая бесконечность, в которой открывается видение Лица. Другой принимается как дар.

Потрясает в этой истории, что сердце молоденькой двадцатитрёхлетней девушки болело не только за жизнь собственного мужа, но и за всех пожарников, пострадавших на ЧАЭС и находящихся в московской клинике. «Все протереть, покрошить, разлить по порциям... С шестью пол-литровыми баночками... Всегда на шестерых! В больницу...» [10].

Левинас утверждает: в ситуации «лицом к лицу» Другой имеет право существовать не только вне субъекта, но даже и против него. Дозы облучения, которые получили пожарники, были такими, что в клинике, «где они лежали, “зашкаливали” даже стены» [11]. Именно в этой ситуации способность увидеть, открыть инаковость Другого, его ранимый Лик, который не познаётся субъектом, но лишь сообщается с ним, возможна когда начинается духовный путь внутреннего преображения человека. Этот путь внутреннего преображения определил движение супругов в опыте общения к тому пределу, который, являясь нередуцируемо «иным», обнаруживает Лик Другого, не сводимый к идее человеческого лица. Происходили необратимые изменения тела любимого человека. Сыпались врачебные увещания: «Вы не должны забывать, что перед вами уже не муж, не любимый человек, а радиоактивный объект с высокой плотностью заражения» [12]. Принимая друг друга как дар, в отношениях супруги Игнатенко вышли за пределы онтологии человеческого присутствия в иное измерение — в измерение «иначе, чем быть». Измерение, в котором в результате возможности слышать и понимать друг друга рождается смысл. «Я ещё не знала, как я его любила!» [13]. Способ достижения этого состояния бытия Левинас обозначает категорией «ласка», когда субъект, соприкасаясь с другим, идёт дальше этого соприкосновения. «Я готова сделать все, чтобы он только не думал о смерти» [14].

Событие любви Василия и Людмилы Игнатенко, происходившее в реальной жизни, осуществлялось за пределами земной человеческой логики. История одной семьи вобрала в себя судьбы других людей, которые помогали, как могли. «Я удивляюсь теперь своим знакомым, они, конечно, боялись, не могли не бояться. Уже ходили всякие слухи, но всё равно сами мне предлагали: бери всё, что надо... Встретила тогда много хороших людей» [15].

Заключение. Коммуникация в концепции Левинаса, рассматриваемая как событие «лицом к лицу», не представляет собой простой обмен выражениями как некими определёнными потоками информации. Значение, приходящее от Другого, следует рассматривать как сказывание — первичную форму интересубъективного отношения, дающую возможность для всякого последующего высказывания, являющегося лишь следом этого сказывания.

Голос Людмилы Игнатенко из «Чернобыльской молитвы: Хроники будущего», свидетельствующий о свободном выборе людей в критических обстоятельствах, для нас сегодняшних есть то сказывание Другого, которое даёт возможность нам для последующего высказывания. Хроника «события любви» семьи Игнатенко может стать проектом для Времени будущего.

Окажется ли наш выбор способа существования, осуществляемый между культурой любви и культурой потребления, достойным их поступка?

Список цитируемых источников

1. Ортега-и-Гассет Х. Человек и люди // Избранные труды : пер. с исп. / сост., предисл. и общ. ред. А. М. Руткевича. М. : Весь мир, 2000. С. 480—698.
2. Левинас Э. Трудная свобода. Очерки по иудаизму [Электронный ресурс]. URL: <http://www.filosof.historic.ru/books/item/f00/s01/z0001017/st000.shtml> (дата обращения: 17.06.08).
3. Там же.
4. Левинас Э. Время и Другой // Время и Другой. Гуманизм другого человека. СПб., 1998. С. 21—119.
5. Алексиевич С. А. Чернобыльская молитва: Хроника будущего. М. : Время, 2013. 304 с.
6. Там же. С. 15.
7. Там же. С. 18.
8. Там же. С. 17.
9. Там же. С. 20.
10. Там же. С. 17.
11. Там же. С. 17.
12. Там же. С. 21.
13. Там же. С. 17.
14. Там же. С. 21.
15. Там же. С. 16.

УДК 008:304.2

Л. В. Горбач

Учреждение образования «Минский инновационный университет», Минск

И. Е. Киселёв

Учреждение образования «Белорусский государственный экономический университет», Минск

СОЦИОКУЛЬТУРНЫЕ И СОЦИАЛЬНО-ПСИХОЛОГИЧЕСКИЕ ФАКТОРЫ ЭКОНОМИЧЕСКОЙ ТРАНСФОРМАЦИИ БЕЛОРУССКОГО ОБЩЕСТВА

Репозиторий Баргу

Репозиторий Баргу

Н. С. Колядко

Учреждение образования «Слуцкий государственный колледж», Слуцк

И. Н. Колядко

Белорусский государственный университет, Минск

ВЫЗОВЫ КУЛЬТУРНОЙ ГЛОБАЛИЗАЦИИ: НАЦИОНАЛЬНЫЙ КОНТЕКСТ

Введение. Процессы глобальных трансформаций в эпоху «постсовременности» вызывают необходимость всестороннего и глубокого осмысления специфики глобализации как одной из форм мировой интеграции и динамичного обустройства мира в общекультурном масштабе. Целью статьи является исследование особенностей глобализации сферы культуры (национальный контекст) и анализ феномена глокализации в ракурсе противоречивых процессов динамики обществ постиндустриальной ориентации.

Основная часть. Феномен глокализации культуры. Феномен глокализации культуры, получивший свою интерпретацию в предметно-проблемном поле теории глобализации, отражает, с одной стороны, противоречивость процессов взаимодействия локальных и глобальных тенденций в динамике цивилизаций, с другой — призван объяснить сущность глобализации как многомерного явления и ведущей парадигмы цивилизационного развития «постсовременности».

Понятие «глокализация» появилось в конце 1980-х — начале 1990-х гг. как реакция исследователей на критику процессов глобализации. Единства об авторстве данного понятия у исследователей нет. Известно, что термином «глокализация» уже в 1980-е гг. оперировал руководитель японской корпорации Sony Акио Морита (1921—1999). В его трактовке глокализация представлялась как «синтез локальных культур с достижениями глобальной мультикультурной цивилизации» [1]. Так, глокализация, по определению А. Морита, «соответствует сценарию “децентрализованного и справедливого мира”, сочетая в себе процессы модернизации локальных культур с достижениями формирующейся глобальной мультикультурной цивилизации» [2]. Однако большая часть исследователей связывает широкое внедрение понятия «глокализация» в предметное поле социальной философии и теорию глобализации с именем английского социолога Роланда Робертсона, предложившего для обозначения диалектической взаимосвязи между глобальными и локальными процессами предложил такую модель, которая могла бы объединить одновременное сосуществование противоположных тенденций — к универсализации и партикуляризации [3, с. 90—91]. С этой целью Р. Робертсоном было искусственно сконструировано из соединения двух слов — «глобализация» и «локализация» — понятие «глокализация» [4]. Оно должно было зафиксировать взаимодополняемость и взаимопроникновение глобальных и локальных тенденций в динамике цивилизационного развития. Однако существующие в социальной философии проблемы с интерпретацией понятий «глобальное» и «локальное» ещё более усложнили содержательное наполнение категории «глокализация».

Трактовка понятия «глокализация» Р. Робертсоном стала одной из первых попыток концептуального осмысления противоречий глобализации как тренда развития западной цивилизации. Так, в глобализации Робертсоном выявляются две направленности: «глобальная институционализация жизненного мира» и «локализация глобальности» [5, с. 86]. Первая выражается в осуществлении повседневных локальных взаимодействий и социализации при непосредственном воздействии макроструктур мирового порядка, минуя национально-государственный уровень. Макроструктурирование мирового порядка происходит, по мысли Р. Робертсона, под действием трёх факторов: экспансии капитализма, навязывания идеологии западного империализма и, вследствие развития, глобальной системы масс-медиа [6]. Для «жизненного мира» индивидов и локальных сообществ совокупное действие этих трёх факторов оборачивается экспансией «общечеловеческих ценностей», распространением стандартных символов, эстетических и поведенческих образцов и стереотипов глобальными сетями СМИ. Вторая направленность глобализации в модели Р. Робертсона — «локализация глобальности» — призвана отразить тенденцию становления глобального не «сверху», а «снизу», т. е. через локальное, посредством превращения взаимодействия с представителями иных государств и культур в «рутинную практику», через включение в повседневную жизнь элементов инонациональных, «экзотических» локальных культур [7].

С тем, чтобы подчеркнуть «двухуровневость» глобализации, соотносительность и взаимопроникновение глобального и локального, сочетание тенденций к гомогенности и к гетерогенности, Р. Робертсон и вводит

специальный термин «глокализация». Согласно исследователю, процессы глобализации нельзя представлять только как распространение капиталистических отношений и культурную гомогенизацию мирового пространства [8]. По мысли Р. Робертсона, глобализация происходит наряду с глокализацией, т. е. приспособлением заимствованных культурных элементов к различным локальным условиям на основе местной традиции. Так, унификация и гомогенизация культур в одних сферах (экономика, материальная культура и быт) сопровождается локализацией, ростом культурного разнообразия, ренессансом прежних культурных форм — в других (религия, искусство). В глокализации находят своё выражение тенденции сопротивления локальных культур процессам унификации и стремление сохранить свою идентичность в условиях постоянного давления западноевропейской цивилизации как лидера глобализации [9, с. 532]. Кроме того, Р. Робертсон приходит к заключению, что процессы глокализации — это «прочтение глобализации для региональных, местных, иных групповых структур» [10].

Феномен глокализации культуры анализирует и немецкий социолог, политический философ Ульрих Бек. С целью концептуального обоснования феномена глокализации культуры в теории глобализации У. Бек вводит понятие «транснационального социального пространства» и объединяет под общим названием «глобализация» процессы в сферах политики, экономики, культуры, экологии, которые, по его мысли, обладают собственной внутренней логикой и не сводятся один к другому [11, с. 152]. У. Бек выделяет три сферы социума, в которых воздействие глобализационных процессов является наиболее фундаментальным: политика, экономика, культура. Согласно У. Беку, манифестацией глобализации в политической сфере является «размывание» суверенитета национального государства в результате действий транснациональных акторов и создания ими организационных сетей. Глобализация в экономике предполагает наступление денационализированного, дезорганизованного капитализма, ключевыми элементами которого являются выходящие из-под национально-государственного контроля транснациональные компании и спекуляции на транснациональных финансовых потоках. А глобализация в культуре, которую У. Бек именует «собственно глокализацией», проявляет себя как взаимопроникновение локальных культур в транснациональных пространствах, каковыми являются такие западные мегаполисы как Лондон, Нью-Йорк, Лос-Анджелес, Берлин [12].

Согласно У. Беку, глокализация представляет собой «процесс новой всемирной стратификации, в ходе которой выстраивается новая, охватывающая весь мир и самовоспроизводящаяся социокультурная иерархия» [13]. Это модель транснационального негосударственного мирового общества, представляющая собой «многообразие без единства», которая противостоит «контейнерной» модели, основанной на отождествлении пространственной и социальной дистанции обществ и региональных образований [14]. Философ утверждает, что глокализация как новая модель социальной коммуникации предполагает возникновение «транснациональных жизненных миров», означающих «социальную близость, несмотря на географическую дистанцию, или социальную дистанцию, несмотря на социальную близость» [15]. Тем самым У. Бек обосновывает точку зрения, согласно которой процессы глобализации и глокализации представляют собой одновременную процедуру распада мирового сообщества на подвижные фрагменты и их объединения в единую «глокальную сеть» [16].

Таким образом, глокализация культуры представляет собой сочетание процессов модернизации локальных культур с достижениями формирующейся глобальной мультикультурной цивилизации. Это, в свою очередь, происходит в результате «культурной гибридации», взаимообогащения культур в рамках локальных национально-культурных регионов. Так, понятие «глокализация», включающее изначально в своё содержание фундаментальную для теории глобализации дихотомию «глобальное—локальное», акцентирует внимание на нелинейный характер процессов, разворачивающихся в социокультурном пространстве «постсовременности». Во-первых, глобальные и локальные тенденции взаимодополняют и взаимопроникают друг в друга, а во-вторых, эти тенденции потенциально представляют собой угрозу нарушения процессов социодинамики и могут прийти в столкновение (феномен «столкновения локальностей» (“clash of localities”, Р. Робертсон)). В то же время концептуальное осмысление феномена глокализации культуры позволяет систематизировать аксиологические доминанты эпохи «постсовременности» и выявить «точки роста новых ценностей» (В. С. Стёпин) в кризисных явлениях противоречивой цивилизационной динамики.

Культурная идентичность Беларуси в контексте глобализации: состояние и перспективы. Воспитание национального самосознания белорусов в период глобализации требует пристального внимания со стороны общественных и государственных организаций. Культура является одним из факторов сохранения национальной идентичности. Поэтому необходимо сохранять, популяризировать и передавать будущим поколениям культурное наследие во всех его формах. Национальное сознание также предполагает осознание и осмысление всего нового, возникающего и развивающегося в жизни науки в ходе развития общества.

Современный этап развития белорусского общества характеризуется динамичностью всех его сфер. Прошлый опыт содержит ряд приобретений и ценностей. Поэтому одной из задач новой культурной политики является учёт предшествующих позитивных достижений. Процессы обновления коснулись экономики, идеологии, культуры и вызвали противоречия, в которых прежние оценки подверглись сомнению и переоценке, что привело к поиску новых основ духовного и нравственного развития. Современный прогресс сопровождается глобализацией с её унификацией и стандартизацией процессов обновления. В условиях постоянно расширяющихся массовых коммуникаций, создания общепланетарного информационного пространства появился термин «глобально-локальное развитие».

Воспитание национального самосознания белорусов в период глобализации требует комплексного, продуманного и ответственного подхода со стороны государства и общества. Целью государственной политики в области национальной культуры является сохранение историко-культурного наследия и дальнейшее развитие национальных традиций, создание условий для всестороннего роста личности, её творческой инициативы, духовных и эстетических потребностей, что значительно повысит роль личности как главной движущей силы общества постиндустриальной ориентации [17, с. 117—118].

Национально-культурное возрождение Беларуси в настоящее время способствует пробуждению у людей интереса к истории и традициям своей страны. Культура любого народа развивается в контексте мировой культуры и содержит в себе национальную специфику. Она — результат совокупного творчества. Несмотря на взаимодействие культур, каждой из них присуще нечто уникальное, свойственное только ей, что выражается через субъективное отношение к своему историческому прошлому: языку, традициям, духовным ценностям. Это нечто можно назвать самоидентификацией. Тем более что история белорусских земель, народа, их населяющего, интересна и богата на события. Изучая героическое прошлое страны, страницы жизни известных и малоизвестных, но не менее достойных представителей различных исторических эпох нашего государства, мы прокладываем путь в будущее. Традиция в культуре содержит своеобразный духовный генофонд, фиксирующий и сохраняющий язык науки, культуру мира, свойственную тому или иному культурному сообществу, определяющий способ мировосприятия и смысла человеческого существования. В традиции как деятельности осуществляется передача общественного наследия, происходит становление моделей общественного поведения, усваиваемых человеком в процессе взросления и принятия своей культурной роли, воспитание и социализация личности.

Современная этническая среда представляет собой поликультурное образование, культура (язык, национальные традиции и обычаи, материальные и духовные ценности, народное творчество) является одним из условий сохранения национальной идентичности. Национальное самосознание личности выступает основным фактором этнической идентификации. В Беларуси исторически сложился интеграционный тип культуры. Интеграции норм и ценностей других культур способствовала этническая толерантность, свойственная белорусам, контакты представителей разных культур в рамках одного государства. Осознание национальных ценностей идёт через литературу, искусство, театры, школы. Очевидна организующая, направляющая роль государства в процессе формирования национального самосознания личности. Немало усилий направляется на то, чтобы возродить историко-культурное наследие, историческую память.

Поэтому необходимо сохранять, популяризировать и передавать будущим поколениям культурное наследие во всех его формах, отражающих опыт и чаяния человечества, создавая тем самым питательную среду для творчества во всём его многообразии и поощряя подлинный диалог между культурами [18, с. 7]. Беларусь находится на границе двух крупных цивилизаций — западноевропейской и русской. Необходимость поддержания баланса между различными культурами создала благоприятные условия для их взаимного влияния и проникновения. Синтез культур в истории белорусского общества проходил не через конфликты и войны, а в результате добровольного принятия субъектами одной культуры элементов другой. По мнению белорусского культуролога Ю. Чернявской, «лишь вхождение в орбиту мирового целого создаёт современные нации, и использование потенциала белорусской восточно-западной бивалентности (обладание двумя значимыми качествами) — вернейший путь к формированию современного национального самосознания у всей страны, у каждой этнической группы и у любого живущего в ней человека» [19, с. 195—198].

Чтобы не раствориться в глобальном социокультурном пространстве, многие народы стремятся сохранить собственную индивидуальность. Это особенно актуально для стран переходного типа. Находясь на историческом перепутье, эти страны сталкиваются с проблемой выбора дальнейшего пути развития. Не выработав ещё чёткой стратегии своего дальнейшего поведения, они становятся объектом воздействия различных культурных потоков, которые хлынули на них со стороны более сильных и могущественных цивилизаций. Это же происходило и с Беларусью после распада СССР. Во время переходного периода Беларусь оказалась в фарватере меняющихся ценностно-мировоззренческих ориентаций.

Для того чтобы вписаться в глобальное социокультурное пространство, Беларуси необходимо предложить такие аксиологические стандарты, которые позволят, с одной стороны, избежать культурного изоляционизма, а с другой — не превратиться в элемент унифицированной масс-культуры. В решении этой задачи Республика Беларусь должна опираться на традицию как испытанный механизм сохранения и передачи социокультурного опыта. Только в таком случае она сможет сохранить собственную уникальность и в то же время интегрировать свои достижения в ткань мировой культуры. Вот почему в эпоху наступления глобализации именно культурный суверенитет (сохранение уникальности, самобытности культуры) нации является гарантом развития культуры и будущего страны.

Академик Д. С. Лихачёв считал, что история человечества — это, прежде всего, история культуры, а сама культура представляет главный смысл и ценность существования как отдельных народов, так и государств [20, с. 29]. Культура формируется на протяжении длительного периода и передаёт от поколения к поколению нормы и правила поведения. Культурное наследие имеет фундаментальное значение для развития республики, лежит в основе духовного и интеллектуального потенциала страны и является стратегическим ресурсом. Поступательное развитие республики невозможно без культурно-национального развития. Уже сегодня в результате государственной поддержки открыты для посетителей усадьбы Т. Костюшко в Коссово Брестской области, И. Репина в Здравнёво Витебской области, дом-музей А. Мицкевича в Новогрудке.

Особое внимание в государственной политике в сфере культуры уделяется развитию народного творчества и ремёсел. Республика Беларусь — страна с богатыми историческими традициями. Проводятся региональные и международные праздники, конкурсы по различным видам народных художественных промыслов и ремёсел, что способствует возрождению народных ремёсел и сохранению местных традиций.

Геополитическое положение Беларуси таково, что она неминуемо испытывает влияние западных стран. Это следует учитывать и самостоятельно обеспокоиться о своевременном заполнении, при необходимости, образовавшихся аксиологических брешей. При выработке собственного стратегического поведения Беларуси

не обойтись без приобщения к западному опыту, но основываться она должна на особенностях белорусского менталитета, которые сложились исторически: толерантность, миролюбивость и уважительное отношение к своим предкам. Располагаясь между Востоком и Западом, Беларусь может сформировать образ глоболизирующегося государства, которое при сохранении собственной национальной идентичности впишется в глобальное социокультурное пространство. Никакая культура не может быть самодостаточной, её творческое развитие возможно только при взаимодействии с другими культурами. Можно сказать, что культурное пространство — это национальное достояние Беларуси. Постоянно меняясь, насыщаясь новыми идеями, ценностями, в то же время оно реставрирует, сохраняет, возрождает историко-культурное наследие, вводит их в современный культурный контекст. Это путь к сближению истории и современности, основа для диалога культур и понимания исторически нового пространства и времени.

Заключение. Новые времена диктуют свои требования. Следует учитывать, что информационные технологии стали одним из основных источников получения информации и проведения свободного времени. Поэтому повышаются требования к уровню развития политической культуры как основы формирования гражданской позиции. К традиционным представлениям о воспитании национальной идентичности добавилось умение жить в поликультурном мире, стремление к сохранению мира и стабильности на фоне глобального кризиса и катастроф, укреплению существующих традиций, воспитанию граждан на основе нравственных и духовных ценностей белорусского народа.

Список цитируемых источников

1. Елин Д. В. Противоречивость процесса глобализации: локализация и глокализация [Электронный ресурс]. URL: http://dom-hors.ru/rus/arhiv_zhurnala/pep/6-2010-1/elin.pdf (дата обращения: 14.03.2015).
2. Там же.
3. Россошанский А. В. Глобализация и глокализация: соотношение понятий // Известия Саратовского университета. Сер. Социология. Политология. 2012. № 3 (Т. 12). С. 90—94.
4. Robertson R. Globalization. L., 1992 ; Idem. Glocalization : Space, time and local theory // J. of intern. communication. 1994. № 1 (1) ; Idem. Glocalization : Time-Space and Homogeneity-Heterogeneity // Global Modernities. L. ; Thousand Oaks ; New Delhi, 1997.
5. Хлыщёва Е. В. Культурное развитие общества в глоболизирующемся мире : моногр. Астрахань : Астрахан. ун-т, 2009. 134 с.
6. Там же. С. 86.
7. Там же. С. 86—87.
8. Robertson R. Globalization. L., 1992 ; Idem. Glocalization : Space, time and local theory // J. of intern. communication. 1994. № 1 (1) ; Idem. Glocalization : Time-Space and Homogeneity-Heterogeneity // Global Modernities. L. ; Thousand Oaks ; New Delhi, 1997.
9. Сравнительное изучение цивилизаций: хрестоматия / Сост., ред. и вступ. ст. Б. С. Ерасов. — М.: Аспект Пресс, 2001. — 556 с.
10. Там же. С. 532.
11. Бек У. Что такое глобализация? Ошибки глобализма — ответы на глобализацию / пер. с нем. А. Григорьева, В. Седелника ; общ. ред. и послесл. А. Филиппова. М. : Прогресс-Традиция, 2001. 304 с.
12. Там же. С. 152—153.
13. Там же. С. 106.
14. Там же. С. 25.
15. Там же. С. 182.
16. Россошанский А. В. Глобализация и глокализация: соотношение понятий. С. 91.
17. Программа социально-экономического развития Республики Беларусь на 2006-2010 гг. Минск : Белорус. Дом печати. 112 с.
18. Все разные, все уникальные / ЮНЕСКО. М. : ЮниПринт, 2005. 36 с.
19. Чернявская, Ю. Белорусское самосознание : парадокс как путь к генеалогии // Всемирная литература. 2008. № 4. С. 195—206.
20. Лихачев Д. С. Университетские встречи: 16 текстов. СПб. : СПбГУ, 2006. 96 с.

УДК 4110.54

Е. А. Криштаносова

Учреждение образования «Белорусский государственный университет культуры и искусств», Минск

СПЕЦИФИКА КУЛЬТУРНОЙ ИДЕНТИЧНОСТИ В ЭПОХУ ГЛОБАЛИЗАЦИИ

Введение. Современная ситуация постмодерна, в отличие от модерна, характеризуется свойством множественности «жизненных миров». Действительно, проблема культурного многообразия обусловлена конкретными процессами, протекающими сегодня в мире. Об этом говорит У. Эко, проводя параллели между настоящим временем и средневековьем, ибо и тогда, и сейчас произошло грандиозное культурное смешение. Он отмечает, что в современной Европе происходит миграция, сравнимая с ранней индоевропейской миграцией с Востока на Запад или же с вторжением варваров в Римскую империю и образованием романо-германских государств. «Лет через сто Европа может стать континентом цветных. Это ещё одна причина, по которой надо быть готовым в культурном отношении принять многообразие, принять смешение разных народов, принять этот беспорядок, — иначе нас ждёт полный провал» [1, с. 20]. Именно поэтому проблема культурной идентичности в условиях глобализации приобретает всё большую актуальность.

Основным способом сохранения культурного многообразия И. Гердер считал взаимодействие культур. Каждая культура развивается во взаимодействии с другой, и великие культурные явления рождаются только в диалоге. Как отмечает Бахтин, «чужая культура только в глазах другой культуры раскрывает себя полнее и глубже... Один смысл раскрывает свои глубины, встретившись и соприкоснувшись с другим, чужим смыслом, между ними начинается как бы диалог, который преодолевает замкнутость и односторонность этих смыслов, этих культур... При такой диалогической встрече двух культур они не сливаются и не смешиваются, но они взаимно обогащаются» [2, с. 98—99]. Диалогизм предполагает выработку понимания того, что собственное этнокультурное существование невозможно без уважительного и бережного отношения к ценностям других народов.

Основная часть. В современном мире тенденции культурной универсализации, порождённые процессами глобализации, приобретают особую актуальность. Это связано с тем, что глобализация не только интенсивно меняет экономический и политический ландшафт планеты, но и воздействует на картину межкультурных связей. Этот процесс заключается в формировании единого всемирного рынка, всемирной информационной открытости, в появлении новых информационных технологий, и в тоже время — в увеличении глобальной культурной связи между людьми и народами. Глобализация способствует связыванию структур, институтов, профессиональных культур. Несмотря на все позитивные тенденции глобального всечеловеческого сотрудничества, абсолютное большинство исследователей полагает, что процесс глобализации способствует унификации локальных культур. В связи с этим С. Хантингтон считает, что нельзя говорить о едином человечестве, это лишь приведёт к возрастанию конфликтов и столкновений, которые будут вызваны столкновениями цивилизаций на основе множественности идентификаций.

Понятие «идентичность» возникло в 60—70-е гг. XX в. в области социальной психологии благодаря британцу Г. Тэджфелу. Согласно ему, идентичность представляет собой «часть Я-концепции индивида, которая возникает из осознания своего членства в социальной группе (или группах) вместе с ценностным и эмоциональным значением, придаваемым этому членству» [3, с. 14].

В структуре идентичности обычно выделяют когнитивный и аффективный компоненты. Аффективный представляет собой оценку качеств собственной группы, отношение к членству в ней, значимость этого членства. Отношение к собственной этнической общности проявляется в позитивных и негативных этнических аттитюдах (удовлетворённость и неудовлетворённость членством в этнической общности). Когнитивный компонент включает процесс дифференциации (социальное оценочное сравнение) и процесс групповой идентификации (осознание принадлежности к группе). Согласно гипотезе Б. Ф. Поршнева, формирование идентичности начинается с самых истоков становления человечества как социальной общности. По мнению учёного, субъективное «Мы» появляется, когда люди повстречали и обособились от каких-то «Они», т. е. осознали бинарную оппозицию «они—нелюди, мы—люди». «Всякое противопоставление объединяет, всякое объединение противопоставляет, мера противопоставления и есть мера объединения» [4, с. 13]. Дифференциация категоризируемых групп неразрывно связана с другим когнитивным процессом — групповой идентификацией [5, с. 8—21].

Следует отметить, что, ограничивая себя от Других, группа определяет границы, которыми она сама себя очерчивает во времени и пространстве. Их роль состоит в оказании влияния на взаимодействие с другими группами, ограничиваясь конкретными областями и системами ценностей.

Сегодня существует несколько концепций идентичности. Одни исследователи (П. Ван ден Берг, Ю. Бромлей) полагают, что осознание себя в качестве члена группы генетически заложено у каждого и является следствием предрасположенности человека к родственному отбору и общности территории (примордиализм), другие (Н. Чебоксаров и С. Арутюнов), что идентичность построена на этнических ценностных константах и общности потребностей и интересов (инструментализм). Следует отметить, что все эти концепции не всегда подтверждаются повседневностью. Это доказывается опросами, проведёнными группой российских исследователей. Более половины из числа ответивших респондентов указали культуру и язык в качестве имманентных атрибутов этничности. В 2015 г. более половины из числа респондентов (55,8%) указали основными атрибутами этничности ценности, символы, образы, т. е. основные компоненты картины мира [6, с. 18]. Поэтому мы полагаем, что наиболее целесообразно рассматривать идентичность, построенную на картине мира, так как она является основополагающей характеристикой группы и оказывает непосредственное влияние на формирование норм, ценностей, интересов, представлений группы. Принимая во внимание существование универсальной, этнической, групповой и личностной картин мира, можно утверждать о формировании аналогичного спектра идентичностей.

Таким образом, идентичность базируется на картине мира и предопределяет типы внутригрупповых и межгрупповых интеракций. Процесс формирования идентичности большинство исследователей называют идентификацией. Итак, идентификация — это личностный эмоциональный процесс самоотождествления человека с другими [7]. Благодаря идентификации происходит осмысленное принятие и усвоение ценностно-смысловых установок от «значимых других» (К. Роджерс) и происходящее на этой основе отождествление себя с группой.

В целях дальнейшего анализа необходимо сделать краткий обзор основных дефиниций. Идентификация — это процесс эмоционального и иного самоотождествления личности с другим человеком, группой, образцом или идеалом [8]. Как отмечают исследователи (В. А. Петровский, В. Г. Леонтьев и др.), идентификация — это личностный процесс самоотождествления человека с другими, подкреплённый эмоционально [9]. Вслед за Э. Геллнером, Ф. Батом, С. В. Соколовским мы полагаем, что идентификация не только личностный, но и групповой культурный феномен, поскольку является ведущим при усвоении групповых ценностей и норм и перевода их в категорию личностных смыслов. При вхождении личности в группу благодаря идентификации, происходит осмысленное принятие и усвоение установленных в группе норм и ценностей от значимых других, а также

отождествление себя с ними. В современном мире все большее число исследователей склоняется к тому, что процесс идентификации сложный и противоречивый. Г. Триандис, Дж. Берри, И. А. Акчурина и другие исследователи предлагают различные типологии идентичностей индивидов с этнической группой [10].

Мы полагаем, что выделение подобной типологии не раскрывает всего спектра человеческих идентичностей. Здесь рассматривается только этническая идентичность, но упускаются универсальная и групповая, которые являются необходимыми для поиска общих точек взаимопонимания между этнокультурными группами в современном пространстве.

В связи с этим мы предлагаем выделить четыре типа идентификации:

- универсальная идентификация — осознание человеком своего места в мире, принятие общечеловеческих ценностей, норм, идеалов и т. д. В данном случае человек отождествляет себя с миром в целом, с его основными образами и идеалами, а также воспринимает мир как нечто единое, неделимое, объединяющее людей в единое сообщество;

- личностная идентификация — осознание человеком самого себя, своей самости. «Я» — это способность к обособлению от других; умение остаться наедине с собой, выйти из ситуации групповой соединенности; умение отразиться себя как уникальную, ни на кого не похожую личность [11]. Г. Олпорт в качестве центрального конструкта личностного развития использовал понятие «проприум самости». Различные аспекты самости (телесная самость, самоидентичность, самоуважение, саморефлексия, самоутверждение), являясь проприотическими функциями, в результате эволюции консолидируются и формируют «Я» как объект субъективного познания и ощущения [12]. Таким образом, знание своего «Я» переходит из «категории знания» в «категорию значимости» и способствует идентификации себя как субъекта своей жизни;

- этническая идентификация — процесс соотношения себя с обществом на основе социокультурного запаса знаний, ценностей, символов, идеалов, элементов традиционной и современной культуры и т. д. Этническая идентификация служит основой выбора (благодаря процессам социализации и инкультурации) этноформ тех качеств, умений, ценностей, которыми он хотел бы обладать, обретая их из всего массива собственной этнической культуры;

- групповая идентификация — отождествление себя с группой, осознание внутренней солидарности с идеалами сообщества, ощущение того, что собственная идентичность имеет смысл для других людей этой группы [13].

Предложенная типология выявляет многоуровневую структуру идентичности индивида, которая представляет единый процесс взаимодействия всех четырёх типов идентификации, между которыми имеется не аналогия, а отношение взаимодополнительности. Мы считаем, что в совокупности эти типы образуют предпосылки к мультикультурной идентичности, которая предполагает гармонизацию идеалов, образцов, ценностно-смысловых установок и даёт возможность поиска общих точек взаимопонимания между людьми и в целом — этнокультурными группами. Мультикультурная идентичность обеспечивает способность человека достигать гармонического соотношения между собственным представлением о себе и представлениями других, между социальным и индивидуальным «Я».

Следует отметить, что мультикультурная идентичность включает три основных компонента:

- когнитивный — определённый поток информации, посредством которой формируется и поддерживается этническая самоидентификация, представления о социальной дистанции между своей и другими этнокультурными группами, система этнодифференцирующих признаков, содержащая авто- и гетеростереотипы;

- эмоционально-оценочный — положительное ценностное отношение к членству в своей этнической группе, групповая солидарность, положительное отношение к другим этнокультурным группам;

- поведенческий — поведение представителей этнокультурных групп в рамках собственных интересов и потребностей, толерантное поведение личности в этноконтактных ситуациях.

Предложенные компоненты мультикультурной идентичности создают между собой замкнутую цепь взаимодействия. Когнитивный компонент формирует эмоционально-оценочный, а он, в свою очередь, воздействует на поведенческий. Следовательно, при выработке определённых моделей поведения в первую очередь влиянию подвергается когнитивный компонент, поскольку он включает систему этнических представлений, содержащую «мы-образ» как этнической группы, представления о других этносах — осознание своей принадлежности к этнической группе (этническая самоидентификация), о системе этнодифференцирующих признаков (значимые основания этнической идентичности), о социальной дистанции между своей и другими этническими группами, психологических особенностях представителей своей и других этнических групп (авто- и гетеростереотипы). Именно поэтому на данном этапе важно контролировать и фильтровать поток информации извне.

Эмоционально-оценочный компонент — это положительные этнические чувства по отношению к «мы-образу» и образу других этносов: ценностное отношение к членству в своей группе, что проявляется в положительной направленности автостереотипов и чувстве принадлежности к этнической группе; благоприятное отношение к представителям других этнокультурных групп, которое выражается в позитивной направленности гетеростереотипов и позитивных этнических аттитюдах; наличие групповой солидарности — желание оставаться членом группы, внутригрупповая привязанность, удовлетворение от участия в группе (этноаффилиативные мотивы).

Поведенческий компонент может быть представлен оптимальными поведенческими стратегиями личности в качестве представителя этнокультурной группы.

Полагаем, для развития и укрепления мультикультурной идентичности нужно воздействовать на все три компонента, используя различные стратегии в комплексе.

Заключение. Каждый человек является носителем целого ряда идентичностей и поэтому строит свой идеал «Я», руководствуясь множеством образцов и моделей поведения, которые всё же соответствуют особенностям этнической культуры. В свою очередь мультикультурная идентичность предполагает гармонизацию идеалов,

образцов, ценностей и поступков и даёт возможность поиска общих точек взаимопонимания между людьми и в целом между этнокультурными группами. Поэтому мы полагаем, что целесообразно рассматривать мультикультурную идентичность как поиск консенсуса между картинами мира этнокультурных групп в современном мире.

Список цитируемых источников

1. Малахов В. С. Парадоксы мультикультурализма // Иностранная литература. 1997. № 11. С. 19—27.
2. Горобинский М. О. Михаил Бахтин: парадоксы диалогического отношения к монологической культурной традиции // Культура и традиции : сб. науч. тр. Екатеринбург, Нижневартоск, 2005. С. 98—107.
3. Tajfel H., Turner J. The “social identity theory of intergroup behavior // Psychology of intergroup relations / ed. by S. Worchel, W. G. Austin. Chicago : Nelson-Holl, 2006. P. 7—24.
4. Поршнев Б. Ф. Социальная психология и история. 2-е изд., перераб. и доп. М. : Наука, 1979. 211 с.
5. Стефаненко Т. Г. Этнопсихология : учеб. для студентов вузов. М. : Ин-т психологии РАН, 1999. 319 с.
6. Соколовский С. В. Этнографические исследования: идеал и действительность // Этнографическое обозрение. 2015. № 2. С. 18—21.
7. Психологическая теория коллектива / под ред. А. В. Петровского. М. : Наука, 1979. 239 с. ; Леонтьев В. Г. Психологические механизмы мотивации. Новосибирск : НГПИ, 1992. 216 с.
8. Стефаненко Т. Г. Этнопсихология.
9. Психологическая теория коллектива. С. 22. ; Леонтьев В. Г. Психологические механизмы мотивации. С. 80.
10. Оллпорт Г. В. Личность в психологии. М. : КСП+, 1998. С. 230—233. ; Акчурин И. А. Типология и идентификация личности // Вопросы философии. 2014. № 5.
11. Эриксон Э. Идентичность: юность и кризис : пер. с англ. / общ. ред. и предисл. А. В. Толстых. М. : Прогресс, 1996. 344 с.
12. Оллпорт Г. В. Личность в психологии.
13. Акчурин И. А. Типология и идентификация личности.

УДК 172.15

Л. Е. Кульбицкая

Учреждение образования «Институт предпринимательской деятельности», Минск

К ВОПРОСУ О БЕЛОРУССКОЙ НАЦИОНАЛЬНОЙ ИДЕЕ

Введение. Вопросы о национальной идее остаются актуальными в современном обществе, так как в условиях глобализирующего мира государственная политика особенно чувствительна к национальному суверенитету, а также к национальным ценностям, которые существуют в качестве приоритетных. В контексте национальной идеи отстаиваются идеи государственности, сохранения и развития национального языка, национальной культуры, бережного отношения к этнической истории, этнопатриотизма. Нация не способна успешно отстаивать свою независимость, а также осуществлять технологические прорывы в будущее, не будучи духовно сплочённой. Необходимы общие идеалы, в которые верило бы подавляющее большинство. Когда национальная идея отражает национальные потребности адекватно отражаемому периоду, она играет позитивную роль в жизни этноса, а когда неадекватно — выступает регрессивной, деструктивной силой, снижает потенциал поступательного развития нации.

Основная часть. Национальная идея — это совокупность представлений и взглядов о жизненно важных интересах той или иной социально-этнической общности. Это как бы лейтмотив жизнедеятельности этноса. По отношению к внешнему миру национальная идея выражается в совокупности внешнеполитических интересов государства, различающихся по своей важности для жизнедеятельности и выражаемым потребностям.

Внешнеполитический аспект данной проблемы в славяно-русском духе впервые был исследован Н. Я. Данилевским (1822—1885) в работе «Россия и Европа», согласно которой каждая нация имеет свою собственную задачу, своё предназначение, свою идею. Средством реализации этой идеи, по мнению Н. Я. Данилевского, служит национальное государство, задачей которого является утверждение национальной самобытности народа, исполнение его исторической миссии, формирование своей собственной цивилизации [1, с. 396]. Каждая цивилизация — объективно односторонняя и временная, и только субъективно для национального (или регионального) самосознания она представляется универсальной и вечной. Всечеловеческая культура реализуется как синтез самобытных национальных и региональных культур.

Национальная идея всегда оформляется определёнными общественно-политическими силами. Непосредственными создателями национальных концепций выступают представители интеллектуального слоя общества, интеллигенции, этнической элиты, лучше других осознающие национальные интересы. Недаром интеллигенцию называют создателем творческого потенциала нации. Первые проявления такого сознания можно наблюдать уже в деятельности Ф. Скорины, В. Тяпинского, Л. Сапеги и др.

В полном смысле белорусское этнонациональное движение началось только в 30-е гг. XIX в. Его первые проявления можно обнаружить в литературных трудах Каятана Касовича в газете «Молва» (1835). Нельзя не вспомнить литературную и общественную деятельность братьев Гримоловских — Валериана, Клеменса и Юлиана. Они были первыми, кто опубликовал свои стихотворения на белорусском языке (1837). Однако наиболее плодотворной в разработке белорусской национальной идеи была литературная и общественная деятельность Яна Борщевского, непосредственным продолжателем творчества которого в 50-е гг. XIX в. стал витебчанин Артём Вериге-Даревский.

Ещё большее развитие белорусская национальная идея получила во второй половине XIX в. В 60-е годы она находит своё реальное практическое воплощение в деятельности революционных демократов во главе с К. Калиновским. В это период белорусская идея включала в себя тезисы о воссоздании независимого государства Беларуси и Литвы, придании белорусскому языку статуса литературного и государственного, о поддержке униатства как «белорусской» ветви христианства. Однако завершение формирования белорусской идеи происходит только в 1980-е гг. Окончательно её формируют теоретически и как определённую политическую программу белорусские народники, объединённые вокруг журнала «Гоман» (1882—1884). Гомановцы глубоко осмыслили аутентичность национальной индивидуальности своего народа, его потенциальные возможности, увязав национальные интересы Беларуси с общими задачами борьбы против абсолютистского режима. Неблагоприятные политические условия последней трети XIX — начала XX в. вынудили гомановцев и нашенцев (1906—1915) выдвинуть на первый план идею автономии Беларуси в составе Российской империи, однако, когда ситуация изменилась, белорусские деятели вновь вернулись к идее К. Калиновского. Дальнейшее развитие белорусская национальная идея получила в произведениях М. Богдановича, Ф. Богушевича, М. Горецкого, Я. Коласа, Я. Купалы, В. Ластовского, Я. Лёсика, А. Луцкевича и др.

Появление же целостной системы национального самосознания белорусов, включающей этническую самоидентификацию, выраженную через этноним «белорусы», представления об особенностях своей этнической территории, культуре, историческом прошлом, этнических интересах, в том числе этнополитических, относится к концу XIX — началу XX в.

Видный представитель белорусского национального возрождения Игнат Абдиралович (И. Кончевский) в политолого-философском эссе «Извечным путём, исследование белорусского мировоззрения» (1921) утверждает, что есть все основания говорить о белорусской национальной идее, что исследования государственно-политической, социально-экономической и культурной истории Беларуси дают возможность определить её национальные интересы, её историческую миссию. Белорусский народ — часть славянства, наделённая индивидуальными чертами. Он призван выполнить свою миссию, но не по отношению ко всему человечеству, а лишь по отношению к славянству, в пределах исключительно славянского мира. Эта миссия определяется не божественным промыслом, а историческими традициями народа, которые белорусские летописи связывают, с одной стороны, с идеей свободы, а с другой — с отстаиванием своей веры.

Задолго до публикации книги Н. Бердяева «Русская идея» (1946) И. Абдиралович поставил те же вопросы, что и Н. Бердяев, только применительно к Беларуси: есть ли «белорусская идея», в чём состоит историческая миссия белорусского народа, каков его культурно-национальный тип? Как писал И. Абдиралович, «Беларусь с X ст. и до этого времени фактически является ареной борьбы двух направлений европейской, по видимому, арийской культуры — западного и восточного. Границы обоих влияний проходят через Беларусь, Украину, балканские страны, делят славянство на два лагеря. Десятивековое колебание свидетельствует о том, что белорусы, как и украинцы и балканские славяне, не могли примкнуть ни к одному, ни к другому направлению» [2, с. 8].

Для И. Абдираловича белорусская идея — это прежде всего отрицание крайних форм восточно-славянского «византизма» (унитарность общественно-политических моделей, нетерпимость взглядов, концентрация власти в одних руках) и западного индивидуализма. Для белорусов больше подходит синтез лучших сторон этих двух культурно-исторических типов на основе своих собственных самобытных форм общественной жизни и культуры.

Говоря о национальной идее белорусского народа, И. Абдиралович решительно отрицал всякий национальный мессианизм, ибо история подтвердила, что он, в конце концов, перерождается в империализм и тиранию: «Не должно быть белорусского мессианизма. И в большом, и в малом значении, и в своих, и в чужих он — принуждение, издевательство и смерть. Собственной ценой — миллионами смертей, болезнями, тоской — служили иноземному мессианизму. Не на этой основе мы будем строить наше будущее» [3].

В годы социалистического строительства белорусскому национальному менталитету, национальному самосознанию народа был нанесён немалый урон. Как известно, национальная культура выступает базисом национального самосознания, а последнее в свою очередь является как бы историческим срезом национальной культуры, её актуализацией, концентрированным выражением. Короче говоря, национальный менталитет и культура неразрывно, органически взаимосвязаны и взаимообуславливают друг друга. В годы советской власти это взаимовлияние было подорвано. Белорусский язык, культура были оттеснены из города в деревню. Большевицкие идеологические установки о классовой отсталости крестьянства, ведущей роли городов в социальном развитии, да и само экономическое положение белорусской деревни привели к полной потере престижа в обществе достижений белорусской культуры, языка. Они стали считаться «деревенскими», отсталыми, их носители в общественном сознании выступали как люди «второго сорта». С точки зрения городского обывателя, говорить по-белорусски было просто «некультурно». Таким образом, вместо национальной гордости, эмоционально окрашенного отношения к вкладу своего народа в социальный прогресс у белорусов последовательно формировалось чувство национальной неполноценности. Национальную гордость должны были заменить «общесоюзный» патриотизм, «общесоветская» гордость.

Приоритеты национального начала — единственно верная и здоровая основа любой динамично развивающейся национальной общности. Подчёркивание их основательности и в каком-то смысле уникальности есть признак процветающей нации, осознающей свою «самость» и стремящейся к её максимально полной реализации.

Историко-философский подход к рассматриваемой проблеме сводится к анализу уровня и способа постижения национальной идеи в пределах определённой мировоззренческой установки. Её следует анализировать как составляющую соответствующего мировоззрения, которое, в свою очередь, основывается на тех или иных общеполитических принципах. Становление белорусской идеи происходило в пределах установки, базирующейся

на антропоцентризме, христоцентризме и белорусоцентризме. Патриотическая белорусская идея, начиная с этнического самосознания в белорусских летописях и хрониках и до концепций национальной независимости XX в., проходит через всю письменную культуру Беларуси. В летописях патриотизм считается одним из главных положительных качеств человека, необходимой предпосылкой принятия им правильных и разумных решений. Вплоть до XVII в. в Великом Княжестве Литовском патриотические настроения поддерживались государственным статусом белорусского языка, всей совокупностью местного быта. Последующая полонизация, а затем и русификация нанесли огромный урон белорусскому менталитету, ограничили масштабы его распространения. И тем не менее «белорускость» не была убита.

Таким образом, белорусская национальная идея прошла длительный путь становления: от слабо осознанных, недостаточно оформленных представлений об особенностях территории Беларуси и её населения до чётко выраженного стремления к созданию национального белорусского государства. В рамках суверенного государства белорусы смогут с наибольшей эффективностью развивать свою культуру, взаимодействуя с культурами других народов, широко используя их опыт, а также обогащая их своими собственными достижениями.

Сегодня общенациональные цели, на которых базируется национальная идея, — обеспечение безопасности государства и его граждан, поддержание динамической стабильности общества, проведение сильной социальной политики внутри страны, сохранение генофонда нации, обеспечение необходимого качества окружающей среды. Если говорить о национальной идее предельно обобщённо, то в системе сегодняшних задач общенародное значение приобретает возрождение национального духовного наследия в широком смысле национальной идеи, возвращение белорусов к самим себе, или, иначе, — формирование концептуально определённых взглядов на судьбу народа, создание на конкретных объективных исторических фактах самой теории существования родины. Осуществление такой грандиозной задачи — важнейшее условие сохранения и упрочнения политической независимости молодого белорусского государства. Это главное ядро национальных идей, принимаемых подавляющим большинством населения страны. Можно не сомневаться, что, при всём их многообразии, несовпадении и даже конфронтации частных и временных целевых ориентаций, общенациональные цели могут быть дополнены вполне определённой совокупностью более конкретных целей в социально-политической, экономической, культурной областях, также принимаемых большинством граждан [4, с. 16].

Исторический опыт и мировая практика этнического развития национальных отношений показывают, что только с помощью национальных идей можно добраться до уровня идей общечеловеческих. Национальная идея белорусского народа в наши дни — это идея национального суверенитета, независимости, национальной государственности, развития национальной культуры и языка, народных традиций и быта.

Базовыми принципами белорусской национальной идеи можно считать толерантность, взаимопонимание и взаимоуважение в отношениях различных народов. Историческое прошлое предоставляет нам немало свидетельств этнической и религиозной терпимости у наших предков, которая пережила века и оставила глубокий след в современном духовном облике белорусского народа.

Заключение. Концептуальное содержание национальной идеи складывается из познания истоков своей этнической ментальности, глубокого знания своей культуры, традиций, всей истории народа, из объективного установления особенностей национального характера, из глубокого осмысления современного геополитического положения нации, её взаимоотношений с соседними народами и всем миром.

Список цитируемых источников

1. Данилевский Н. Я. Россия и Европа. Изд. 2-е. М. : Ин-т рус. цивилизации : Благовосение, 2011. 816 с.
2. Абдзіраловіч І. Адвечным шляхам: Дасьледзіны беларускага светапогляду. Мінск : Навука і тэхніка. 1993. 36 с.
3. Там жа. С. 8.
4. Бадакоў А. В. Адзіства менталітэту, нацыянальнай самасвядомасці і культуры нацыі // Веснік Беларускага дзяржаўнага ўніверсітэта культуры. 2002. № 1. С. 16.

УДК 101.1:316

Б. М. Лепешко

Учреждение образования «Брестский государственный университет имени А. С. Пушкина», Брест

ФЕНОМЕН «АНТИПРОМЕЖУТОЧНОСТИ» НАЦИОНАЛЬНОГО ФИЛОСОФСКОГО МЫШЛЕНИЯ

Введение. Оговоримся, что применительно к методологии вряд ли можно использовать такие предикаты, как «провинциальная» или «периферийная». Методология почти всегда выступает в форме наднациональной, не связанной предпосылками этнического или конфессионального характера. Словосочетания «немецкая кантианская методология», «католическая методология Фомы Аквинского» или «русская ленинская методология»

звучат, как минимум, странно. «Периферийность», «провинциальность» — это, скорее, признаки культуры, философской, общественной, правовой, политической мысли того или иного региона, страны, этноса.

Мы стесняемся назвать уровень собственного философского мышления «периферийным», хотя и осознаём такого рода периферийность, прежде всего как понимание того простого факта, что ни мощных концептуальных трудов, ни теорий, ни принципиально новых парадигмальных установок мы не создали. Их нет, а все ссылки на то, что в трудах «икс» звучали неокантианские мотивы, а в работах «игрек» заметны гуссерлианские интонации — это всего лишь попытка найти хоть какой-то плод на дереве, которое ещё только намеревается плодоносить.

Вопрос ведь не в том, что земля скудна на таланты, а в двух вещах: во-первых, в работе этих самых светлых голов на нашей собственной земле, и, во-вторых, в создании условий для массовой подготовки национальной элиты не только в технократической сфере. Слово «технократический» возникло не вдруг. Разного рода инновации фокусируются в данной области. Это именно то, что приносит дивиденды, в первую очередь материальные. И против этого возражать не приходится. Возражать необходимо против молчаливой практики признания «вторичности» таких дисциплин, как философия, логика, литература и пр. Гуманитарии, поскольку денег от них не дождёшься, резервируются вроде как своего рода интеллектуальный обоз: и в бой их не пошлешь, и кто-то по тылам свой ходит. Обратимся в этом контексте к феномену «промежуточности».

Основная часть. Достаточно часто звучит мысль о том, что исторически положение Беларуси — «промежуточное». Некоторые российские, белорусские исследователи защищают ту точку зрения, согласно которой «промежуточность» касается всей системы национальных координат, как временных, так и пространственных [1, с. 72]. То есть, Беларусь постоянно находилась и находится «между» Востоком и Западом, католицизмом и православием, русским, польским языком и т. д. А такое положение нельзя назвать ни постоянным, ни комфортным, рано или поздно необходимо сделать выбор. «Промежуточности» придаётся столь большое значение, оно столь часто фигурирует в теоретических работах, университетских учебных пособиях, школьных учебниках по истории, что вполне может претендовать на некую «парадигму знания».

Здесь можно выдвинуть такие аргументы, оспаривающие данное, вроде бы бесспорное суждение. Даже если принять за основу тезис о «промежуточности», то очевидно, что этот термин нуждается в безупречном определении, со всем необходимым набором существенных черт. Есть ли такие черты у «промежуточной» Беларуси, её исторического пути? На наш взгляд, таких черт нет. «Колебание» между православием и католицизмом, Востоком и Западом (в широком смысле этого слова) — это и есть существенные черты «промежуточности». В таком случае под определение промежуточности может попасть любая из сопредельных, как минимум, стран. Разве Россия «не колебалась»? Ещё как, достаточно вспомнить известнейший спор между славянофилами и западниками. А, например, точку зрения знаменитого философа В. Соловьёва, призывавшего к новой экуменической теории и практике и, по преданию, перед смертью принявшего католичество, можно вполне представить как реальное и блестящее воплощение «промежуточности». Его же предшественник П. Чаадаев со своими эпатазирующими «Философическими письмами» может квалифицироваться как теоретический предтеча «промежуточности».

Но дело не только в России. В книге современных польских историков, которая называется «История Польши с древнейших времён и до наших дней», можно прочитать в авторском посвящении читателям: «мы составляем частицу более чем тысячелетней истории европейского народа, веками жившего между двух могучих стихий — германской и великорусской, между двумя великими центрами культуры» [2], т. е. вроде бы та же самая «прамежжквасць». Констатация та же, вот только выводы другие: не говорится, что это свидетельство «особого национального статуса», речь о том, что данное положение вещей было причиной формирования «особой души» польского народа. На «промежуточности» вообще проблема не заостряется.

Разговоры о «промежуточности» у нас — ненужные разговоры, поскольку нет «промежуточных» наций и таких же народов. Возможно, гораздо вернее констатировать, что «промежуточность» на деле есть «неопределённость», «неоформленность», становление, а не нечто установившееся. Намного более верным является в контексте данных рассуждений понятие «мост», которым также оперируют исследователи. Беларусь — «мост» между известными силами притяжения, эта формулировка не вызывает возражений. Метафорически можно утверждать, что любая страна — своего рода «мост» между соседями, и такая постановка вопроса даёт возможность почувствовать целостность истории, а не её разобщённость. В частности, гродненские исследователи в фундаментальной монографии справедливо отмечают, что Беларусь всегда ощущала себя не центром, а неким буфером, краем. «Беларусь — это “коридор”, “транзит”, “мост” между цивилизациями, “окраина”, страна, находящаяся на стратегическом перекрёстке...» [3, с. 337—338]. Сравните: «перекрёсток», «мост» и «промежуточность» — это всё же не синонимы.

Когда утверждают «промежуточный» статус исторического пути страны, то, возможно, исходят из благородной цели каким-то образом обосновать очевидное: трагически позднее социальное, интеллектуальное «взросление», долгую неопределённость цивилизационного выбора, несамостоятельность, коренищуюся и в отсутствии национального государственного образования, и в зримых проявлениях духовного творчества. Цель может быть благородная, а вот средства таковыми назвать нельзя. Поскольку само понятие «промежуточности», применённое к стране, народу, сознательно или нет искажает суть вещей, мало того, дезориентирует исследователей. Почему? Например, в связи с тем, что метафизические рассуждения относительно таких категорий, как Восток, Запад, Север, Юг, — искусственны с точки зрения белорусской нации, хотя бы потому, что сам спор ей навязан, сами категории ненастоящие для людей, у которых на первом месте иные вещи и процессы. В данном случае не имеет значения, какое содержание вкладывается в категории «Восток», «Запад» и иные: сами категории не имеют никакого предметного содержания для нации. Вот, например, можно услышать рассуждения, что «Беларусь доўгі час

захоўвала сваю прамежкавасць і канчатковую недалучальнасць ні да Захаду, ні да Усходу» [4], мало того, исходя из этого тезиса, необходимо менять «модели»: «модель Запад—Восток» на «модель Север—Юг». Следует взять слово «модель» в кавычки, потому что это исключительно соображения позднейших аналитиков, не имеющих никакого отношения к реальному процессу исторического развития и его осмыслению. То есть, если Пётр Чаадаев, например, был «укоренён» в процесс цивилизационной самоидентификации, и потому его «Письма» читаются не как «диссертация», а как кровоточащие откровения, то для позднейших аналитиков в нашей стране прошлое всего лишь «модель». Сколько этих моделей может быть и каковы они по сути — здесь возможен подлинный разгул творчества и фантазии. Кстати, в цитируемой нами работе минских учёных указывается, что «нават да XX стагоддзя у Беларусі не было адпаведных цэнтраў гуманітарных даследаванняў» [5]. Центров не было, а вот моделей появилось достаточно много. Необходимо только уточнять, что все «модели» не имеют никакого отношения к той реальной жизни, которой жили наши предки все последние столетия.

«Промежуточность» (если принять условно этот термин) есть следствие государственной, интеллектуальной отсталости — и об этом надо говорить прямо. Если прибегнуть к аналогии, то какого человека можно назвать «промежуточным»? Очевидно, того, кто не определился, не сформировался, не заявил о своих предпочтениях. Нация, которую разрывали на части со всех сторон, может быть названа «промежуточной» только в этом смысле. А все иные разговоры — лишь форма маскировки истинного положения дел.

Проблему «промежуточности» («прамежкавасці» — не самый удобный, кстати, термин) можно решить, например, таким способом: согласиться, скажем, с М. Кояловичем в части понимания нашей истории как истории «Западной Руси». Тогда всё встаёт на свои места и ни о какой «промежуточности» и речи быть не может. Но о концепции М. Кояловича надо говорить специально, в том числе и в контексте пресловутой «промежуточности». Кстати, в этом аспекте для сторонников альтернативной точки зрения приемлем апелляция к пониманию нашей истории как истории вкаэловской, читай, европейской. Об этом, кстати, достаточно много говорится последнее время. Но ведь апелляция к Великому Княжеству Литовскому (Европе) снимает саму идеологию «прамежкавасці», поскольку нет никакой «прамежкавасці», а есть единая Европа с богатством национальных особенностей стран, в неё входящих. То есть, как концепция М. Кояловича, так и идеология, основанная на том, что наша история — единая история Великого Княжества Литовского, снимают и дезавуируют феномен «прамежкавасці», с разных, естественно, методологических, мировоззренческих позиций.

Категория «промежуточности» основывается не на реальных процессах, а всё на той же «модели», суть которой — в попытке оправдать историческое существование страны, в малой степени реализовавшей и свою мечту о собственной государственности, и недостаточно полно доказавшей свою духовную состоятельность. Да, звучит не очень приятно для «национального уха», но, во всяком случае, без излишнего манипулирования абстрактными категориями, говоря проще, без обмана.

Вернёмся к понятию «модель» применительно к геополитическому положению страны и перспективам её развития. Сразу же надо оговорить два положения: первое — работ концептуального характера по поводу неких моделей исторического развития страны, их сущности, иерархии и т. д.) у нас, насколько известно, нет, второе — понятие «модель» «привязывается», как правило, к пресловутой теории «прамежкавасці», промежуточности.

Обратимся к точке зрения одного из белорусских авторов — С. Санько, который аргументирует метафизические предпосылки нахождения Беларуси между Западом и Востоком, а также возможность рассмотрения положения страны по иной оси координат, Север—Юг [6].

Слово «метафизические» здесь употреблено исключительно в силу сложной терминологии, применяемой автором, как правило, схоластического свойства. Если же по существу первой дихотомии «Восток—Запад», то исследователь на первое место ставит географический фактор. То есть, «промежуточный» статус страны объективен по причинам природно-ландшафтного характера. Здесь и «главный европейский водораздел», и «истоки крупнейших европейских рек», как вывод, «падобныя вадаразделы й вытокі буйных рэк азначалі яшчэ й адмысловы сакральны статус гэтай зямлі» [7]. Далее говорится о том, что Беларусь дорого заплатила за своё геополитическое положение, имеются в виду многочисленные жертвы в результате войн, набегов и столкновений иного характера. Здесь же упоминается (без аргументации) положение о том, что Беларусь до сих пор остаётся «зоной консервации староевропейской архаики». Вывод: положение между Западом и Востоком в качестве «промежуточной» инстанции не помогло процессу идентификации, поэтому надо обратиться к оси Север—Юг.

Оппозиция Север—Юг, по мнению автора, «фундаментальная», «более реалистическая», даже «аутентичная». Однако почему, по каким основаниям — исследователь ответа не даёт, ограничиваясь туманными аналогиями политологического характера.

Здесь стоит приветствовать попытку хотя бы в такой, ограниченной форме задуматься над философско-историческими (в частности) судьбами Беларуси. Безусловно, для детального разбора предложенной точки зрения нет материала, не ясно, в частности, каким образом модель Север—Юг может быть применена к рассматриваемым проблемам.

Заключение. Исходный посыл — «прамежкавасць» — представляется ложным, это фактор второго, третьего порядка. Несложно привести десятки примеров, когда народ, страна находятся «между» геополитическими центрами, «между» реками и морями, океанами, профессиями, но, однако, сводить весь процесс к этой констатации — значит заранее считать наш народ недееспособным.

Список цитируемых источников

1. Гісторыя філасофскай і грамадска-палітычнай думкі Беларусі : у 6 т. Мінск : Беларус. навука, 2008. Т. 1. 574 с.
2. Дыбковская А., Жарын М., Жарын Я. История Польши с древнейших времён до наших Дней. Варшава : ПВН, 1995. 341 с.

3. Современные глобальные трансформации и проблема исторического самоопределения славянских народов / Ч. С. Кирвель [и др.] ; под науч. ред. Ч. С. Кирвеля. Гродно : ГрГУ, 2008. 532 с.
4. Гісторыя філасофскай і грамадска-палітычнай думкі Беларусі. С. 100.
5. Там жа. С. 21.
6. Санько С. Штудыі з кагнітыўнай і кантрастыўнай культуралёгіі. Мінск : БГАКЦ, 1998. 190 с.
7. Там жа. С. 186.
- УДК 101.1:316.42

С. О. Мазур

Учреждение образования «Барановичский государственный университет», Барановичи

ГЛОКАЛИЗАЦИЯ КАК ОСНОВНАЯ ТЕНДЕНЦИЯ СОВРЕМЕННЫХ ПРОЦЕССОВ ГЛОБАЛИЗАЦИИ

Введение. На современном этапе общественного развития глобализация выделяется как ведущая тенденция трансформационных процессов, охвативших в настоящее время все сферы общественной жизни. По словам британского социолога Зигмунта Баумана, «глобализация» сегодня у всех на устах; модное словечко, быстро превращающееся в лозунг, в заклинание, в некий ключ, способный открыть дверь к любым существующим и будущим загадкам. Для кого-то «глобализация» — это то, что нам необходимо для счастья, для других — причина всех несчастий. Однако для всех глобализация — это неизбежная фатальность нашего мира, необратимый процесс; кроме того, процесс, в равной степени и равным образом затрагивающий каждого человека. Нас всех «глобализуют» — а быть «глобализуемым» означает в общем одно и то же для всех, кто подвергается этому воздействию» [1, с. 10]. Как отмечают западные исследователи (П. Бергер, Т. Лукман, Р. Робертсон), глобализационные изменения осуществляются как на глобальном, так и на локальном уровнях, что создаёт неоднородность развития процессов глобализации в экономической, политической и социокультурной сферах. Вопрос о соотношении локального и глобального является одним из основных в осмыслении перспектив развития глобализирующихся обществ, так как кризис идентичности, порождённый соотношением глобального и локального, сегодня переживает каждый современный человек, который ощущает все общественные изменения, ведущие к трансформации его сознания. Под влиянием глобализации человек «вынужден» жить в мире массовой культуры, которая сегодня становится явлением общемирового масштаба. «Глокализм (glocalism, от сращения корней латинского global — всемирный, и local — местный) — сочетание процессов глобализации и локализации в развитии человечества. Глокальный (glocal) — соединяющий глобальное с локальным, всемирные центры с периферией; то, что имеет отношение и к глобальному, и к локальному... В конце XX в., особенно после падения железного занавеса, быстро происходят процессы глобализации экономики, связи, транспорта, международного права, туризма, культуры... Одновременно отмечается и противоположная тенденция — к ускоренному развитию локальных культур, малых этносов, обострению их притязаний на суверенитет. Нации, с одной стороны, объединяются глобальными системами коммуникации, коммерции и т.д.; с другой стороны, расщепляются на этно-региональные составляющие. Все это ведёт к размыванию с двух сторон традиционных национально-государственных границ. Процессы глобализации и локализации внутренне взаимосвязаны. Один из насущных вопросов XXI века: будет ли идти интеграционный процесс по пути к мировому правительству или произойдёт резкое обострение групп населения по этническому, религиозному, культурным признакам? Скорее всего, оба процесса, интеграции и дифференциации, будут развиваться параллельно, ускоряя и подстегивая друг друга. На знамени XXI в. будет написано не «глобальность» и не «локальность», а глокальность. Каждая окраина мировой деревни будет прямо подключена к глобальным процессам, а не через посредство района, области, штата, нации, государства. Технический прогресс — это именно растущая глокализация... Проницаемость, мгновенность, обратимость информационных и энергетических связей, от индивида до планетарного логоса, — это и есть глокализация: рост в обоих направлениях, «макро» и «микро»» [2, с. 66—67].

Основная часть. Самое раннее использование термина «глокализация» произошло в рамках японского маркетинга («dochakuka») и обозначало адаптацию определённой фермерской технологии к местным условиям, а затем стало интерпретироваться как адаптация глобального товара к конкретному локальному рынку. Термин «глокализация» (синтез слов «глобальный» и «локальный») был введён английским социологом Роландом Робертсоном в статье «Глокализация: пространство-время и гомогенность-гетерогенность» с целью замены им понятия «культурная глобализация». «Глокализация означает одновременное осуществление глобализации и локализации: глобализируются экономика, информация и массовая культура, одновременно происходит локализация национальных культур, отстаивание ими своей идентичности» [3, с. 236]. Согласно Р. Робертсону, «глобализация является и объективным процессом сжатия всего мира, и субъективным процессом всё большего осознания мира как единого целого» [4, с. 8]. «Глобализация — это увеличение взаимозависимости всех уголков мира наряду с осознанием этой взаимозависимости; её главная особенность состоит в том, что действительно возникли и всё более широко распространяются индивидуальное сознание этой глобальной ситуации и представление о мире как об арене, на которой мы действуем» [5, с. 58]. В книге «Многоликая глобализация» С. Хантингтон и П. Бергер обращаются к представлениям Р. Робертсона о глобализации и глокализации социокультурных пространств, отмечая в частности: «Однако это не означает, что глобализация представляет собой грандиозную силу, способствующую

гомогенизации мира или превращению его в нечто однородное и непременно угрожающее местным и национальным идентичностям, культурам и традициям или даже уничтожающее их, — вовсе нет. Глобализация — это сила, которая, помимо всего прочего, способствует сохранению и развитию местных различий и многообразия, т. е. росту локальной гетерогенизации. И вовсе не так уж парадоксально говорить о появлении глобальной тенденции, которая, по сути дела, оказывает давление на цивилизации, регионы, государства-нации, нации в рамках государств и, разбросанные по разным государствам, коренные народы или внушает им мысль возродить или вернуть собственную историю, идентичность и традиции» [6]. Исследователи делают следующий вывод: «локальный ответ на глобальный вызов может принимать разные формы: сопротивление и отрицание; ...поэтому можно считать, что итогом своеобразного диалога между глобальностью и локальностью является создание или открытие культурной аутентичности. В этом смысле местные культурные реакции действительно означают окончательное завершение процесса глобализации, а глобализации соответственно — тот метод, посредством которого местные культуры с течением времени трансформируются» [7].

По мнению З. Баумана, «“локальность” в глоболизуемом мире это знак социальной обездоленности и деградации. Неудобство “локализованного” существования усиливается тем, что в условиях, когда общественные пространства отодвинулись далеко за рамки “локальной” жизни, понятие “локальность” теряет свой смыслообразующий потенциал, всё больше попадая в зависимость от направляющих и объясняющих действий, которые на локальном уровне не поддаются контролю, — вот вам и все коммунальные утешительные мечты интеллектуалов-глобалистов. Неотъемлемой частью процессов глобализации является нарастающая пространственная сегрегация, отделение и отчуждение. Неотрайбалистские и фундаменталистские тенденции, отражающие и выражающие опыт людей, испытывающих на себе воздействие глобализации, — такие же “законнорожденные дети” последней, как и столь превозносимая “гибридизация” вершущей культуры — культуры на глобализованной вершине социальной пирамиды. Особое беспокойство вызывает усиливающееся нарушение связи между все более глобализованными, экстерриториальными элитами и остальным населением, “локализация” которого постоянно усиливается» [8].

В свою очередь П. Бергер и С. Хантингтон отмечают: «Если возможным результатом глобализации признать глобальный характер локальности, то это может показаться иронией, но глобальные и межнациональные движения и в самом деле способствуют развитию идей и учений о локальном, туземном и защищают их. Поэтому можно считать, что итогом своеобразного диалога между глобальностью и локальностью является создание или открытие культурной аутентичности. В этом смысле местные культурные реакции действительно означают окончательное завершение процесса глобализации, а глобализации соответственно — тот метод, посредством которого местные культуры с течением времени трансформируются» [9].

Исследователь П. Бергер также предлагает типологию четырех возможных последствий, возникающих в результате взаимодействия глобализации и местной культуры: 1) замещение местной культуры культурой глобальной; 2) сосуществование глобальной и местной культур без заметного их слияния; 3) синтез глобальной универсальной и частной местной культур; 4) отрицание глобальной культуры в результате мощной локальной реакции [10]. Делается вывод о том, что процессы культурной глобализации, включая и местную реакцию на них, могут наблюдаться как на микроиндивидуальном, так и на макроинституциональном уровнях. Процессы глокализации связаны с принятием глобальной культуры, но с существенными видоизменениями, а иногда приводят к воссозданию местных или национальных культурных форм. В качестве одного из видов реакции местной культуры на глобальную П. Бергер и С. Хантингтон используют термин «гибридизация» как попытка синтеза иностранных и местных культурных особенностей.

Анализируя процессы социокультурной динамики, В. А. Евдокимов «показывает, что их характер противоречив: с одной стороны, глобализация разрушает границы, существующие между этническими культурами и национальными государствами; с другой стороны, активнее действуют механизмы возрождения национальных культур, самосознания народов. Очевидны процессы, отражающие стремление народов сохранить самобытность, овладеть богатейшим наследием культуры, без чего невозможно духовное развитие общества. Процессы глобализации и локализации взаимосвязаны и взаимозависимы. Естественно осмысление “глокализации” современного мира как двуединого процесса глобализации локального и локализации глобального» [11, с. 7].

Учёный А. С. Малиновский полагает, что «введение термина “глокализация” помогает структурировать подходы к пониманию глобализации непосредственно во влиянии её на культуры; помогает понять суть глобальных процессов... Для культурной глобализации как глокализации характерно сближение деловой и потребительской культуры между разными странами мира и рост международного общения. С одной стороны, это приводит к популяризации отдельных видов национальной культуры по всему миру. С другой — популярные международные культурные явления могут вытеснять национальные или превращать их в интернациональные, зачастую даже приобретая их культурную окраску. Если на каком-то этапе таких взаимоотношений происходит вытеснение, то многие это расценивают как утрату национальных культурных ценностей и борются за возрождение национальной культуры, что является важнейшим элементом глокальной культуры и что этнологи и политологи называют «всплеском национализма» [12, с. 177]. Исследователь характеризует современное культурное пространство как пространство глокализационных процессов или глокальную культуру, в рамках которых осуществляется «взаимодействие и взаимопроникновение локальных культур как культурно-исторических образований, обладающих собственной ментальностью и способных к сохранению своей идентичности в условиях глобализации» [13].

В любой культуре происходит глокализация, констатирует М. С. Касабуцкая. Процесс глокализации, по её мнению, заключается в следующем: «По мере расширения контактов с внешним миром и западной культурой акцент всё более смещается на “локальную” составляющую, чем на “глобальную”. Западноевропейские культурные

символы на территории определённой страны, региона или местности не являются унифицирующим началом, они не просто ассимилируются, а претерпевают значительную трансформацию таким образом, чтобы войти в контекст местных культур, стать значимыми и узнаваемыми многонациональной, этнически разнообразной аудиторией» [14, с. 207—208]. В результате глобализация, согласно М. С. Касабуцкой, является причиной возрождения местной культурной идентичности во многих регионах мира.

В своей статье «От мультикультурализма к культурной глокализации» М. С. Стычинский отмечает: «на данный момент мы имеем ситуацию единства в многообразии: одновременное сближение (глобализация) и отталкивание (локализация), что в сумме даёт новый формат человеческого взаимодействия — единство при сохранении локальной культурной надстройки над общим культурно-цивилизационным основанием. Подводя итог, можно сказать, что путь решения проблемы межкультурного взаимодействия в рамках всего человечества лежит от мультикультурализма, через культурную глобализацию, к культурной глокализации» [15, с. 12].

Исследователь Н. Н. Кожевников и Н. Л. Пашкевич полагают, что естественные процессы глобальности и локальности происходят одновременно: «глокализация, в сущности, ведёт к тому, что глобальность оказывается не каким-то одномерным пространством, но транс-локальностью, становится мерой растущего сближения полюсов глобальности и локальности. Соответственно термин “глокализм” характеризует собой стратегию сочетания глобальных и локальных интересов и ориентаций (в политике, экономике, культуре и т. д.)» [16, с. 111]. «Во многих смыслах термин “глокализация” соответствует понятию “новый регионализм”. Новый регионализм направлен на поиск оптимальных способов интегрирования входящих в региональные соглашения стран в общемировые процессы. Глокализацию не следует понимать как сохранение местных особенностей “доглобальной эпохи”. Она выводит эти особенности из-под опеки национальных государств напрямую в глобальный мир, обеспечивая развитие одновременно на планетарном и региональном уровне... Характерными чертами глокализации становятся проницаемость, мгновенность, обратимость информационных и энергетических связей индивида до планетарного уровня. Характерной важнейшей чертой глокализации является её многоуровневость» [17]. По мнению исследователей, «с усилением глобальных процессов возрастает и их дифференциация — множество локальных культур и традиций словно бы обретают “второе дыхание”. Локальные культуры осознают, что они могут сохраниться и развиваться лишь в глобальном пространстве, где каждая из них будет играть свою особую роль, тогда как изоляционизм губителен для них» [18]. В итоге Н. Н. Кожевников и Н. Л. Пашкевич определяют глокализацию как «возрастание роли локальных местностей, городов, районов, повышение внимания к местной самобытности — параллельное глобализации и направленное на ускорение мирового развития, гармонизацию общества. Главные участники глокализации — отдельные местности, районы, города, их всестороннее развитие, увеличение пропускной способности глокальных средств связи» [19].

Некоторые исследователи (П. Бергер, С. Хантингтон) выделяют такое явление, как истернизация, или альтернативная глобализация, которая развивается одновременно с процессами глокализации и локализации, обозначает глобальные культурные движения, возникающие за пределами западной цивилизации и оказывающие на неё заметное влияние.

Учёный А. П. Серов пишет о появлении специального термина «глокализация», который образован от совмещения двух слов «глобализация» и «локализация». «Этот термин отражает сложный процесс переплетения местных, локальных, национальных культур народов и глобальных тенденций в развитии мирового сообщества. Локальные сообщества вносят значительный вклад в глобальную культуру. Глобальная культура не монолитна. Она подобна плазме, в которой возникает, существует, взаимодействует множество культурных образований. Культура — основной выразитель образа жизни. В эпоху глобализации в ней прослеживаются противоречивые тенденции. С одной стороны, происходит обособление и дифференциация локальных, национальных культур, усиление их исторических черт. С другой стороны, происходит влияние глобального индустриального общества формирующего обезличенную массовую культуру. Обществу необходим такой инвариант, в котором бы присутствовали взаимодополняющие компоненты: локальное и глобальное. Эту функцию реализует субъективная общечеловеческая основа культуры, которую можно обозначить как геокультуру» [20, с. 200].

Заключение. В результате анализа процесса глокализации можно сделать вывод, что этот процесс обусловлен современными глобальными трансформациями, которые осуществляются не только на глобальном, но и локальном уровнях. Проблема соотношения глобального и локального является актуальной и широко представлена в социально-философской литературе. Многие авторы отмечают, что, наряду с глобализацией всех сфер общественной жизни, особенно выделяется культурная глобализация, происходят обратные тенденции, связанные с ускоренным развитием локальных культур, отстаиванием ими собственной идентичности и индивидуальности. С одной стороны, глокализация ведёт к открытию культурной аутентичности, принятию глобальной культуры с существенными видоизменениями, а иногда к воссозданию местных или национальных культурных форм. С другой стороны, глокализация и её процессы обуславливают совершенно новые тенденции в развитии общества, такие как гибридизация, истернизация, регионализм, традиционализм. Поэтому локализация и глобализация — это взаимосвязанные процессы, которые проявляются на разных уровнях общественного развития. В качестве наиболее оптимального инварианта, сочетающего в себе компоненты локального и глобального, представляется рассматривать их синтез, создающий общечеловеческую основу культуры. В этом контексте локальные культурные особенности и индивидуальные смыслы должны интерпретироваться в масштабе осмысления единого глобального мира и общечеловеческих ценностей.

Список цитируемых источников

1. Бауман З. Глобализация. Последствия для человека и общества ; пер. с англ. М. Л. Коробочкина. М. : Весь Мир, 2004. 188 с.
2. Эпштейн М. Глокализм // Проектный философский словарь: новые термины и понятия / под ред. Г. Л. Тульчинского, М. Н. Эпштейна. СПб. : Алетей, 2003. С. 66—67.
3. Хен Ю. В. Сохранение культурного многообразия малых народов как проблема «качественной демографии» // Россия: многообразие культур и глобализация / Ин-т философии РАН, Моск. филос. о-во; отв. ред. И. К. Лисеев. М., 2010. С. 235—260.
4. Robertson R. Globalization: Social Theory and Global Culture. L. : Sage, 1992. 428 p.
5. Многоликая глобализация / под ред. П. Бергера, С. Хантингтона ; пер. с англ. В. В. Сапова. М., 2004. 379 с.
6. Там же. С. 58.
7. Там же. С. 58.
8. Бауман З. Глобализация. Последствия для человека и общества. С. 12.
9. Многоликая глобализация. С. 58.
10. Там же. С. 59.
11. Евдокимов В. А. Массмедиа в социокультурном пространстве : учеб. пособие. М. : ИНФРА-М, 2014. 224 с.
12. Малиновский А. С. Культурная глобализация (глокализация). Локальное и транснациональное // Вестник ТГПУ, 2013. № 1 (129). С. 176—179.
13. Там же. С. 177.
14. Касабуцкая М. С. Глокализация и особенности межкультурного взаимодействия // Тр. С.-Петерб. гос. ин-та культуры и искусств. СПб., 2015. Т. 206. С. 205—212.
15. Стычинский М. С. От мультикультурализма к культурной глокализации // Вестник ВГУ. 2015. № 5. С. 9—13.
16. Кожевников Н. Н., Пашкевич Н. Л. Глокализация: концепции, характерные черты, практические аспекты // Вестник ЯГУ. Т. 2. 2005. № 3. С. 111—115.
17. Там же. С. 111—112.
18. Там же. С. 112.
19. Там же. С. 112.
20. Серов А. П. Социокультурное измерение глобализации: национальная культура в глобальном формате // Тр. С.-Петерб. гос. ин-та культуры и искусств. СПб., 2015. Т. 206. С. 197—204.

УДК 101.1:316.42

С. В. Максименко

Белорусский государственный университет, Минск

ФАКТОРЫ ТРАНСФОРМАЦИИ ВНУТРЕННЕГО МИРА ЧЕЛОВЕКА В ПОТРЕБИТЕЛЬСКОМ СОЦИУМЕ

Введение. Трансформационные процессы, которые массово проходят по всей планете, осуществляются не только в рамках политических и геополитических изменений. Фундаментальные перемены фиксируются в личностных ориентациях человека. В рамках статьи выявлены основания для перемен, которые появляются из-за массового развития институтов потребления.

Основная часть. Можно выделить следующие факторы трансформации внутреннего мира человека:

1) наличие биологических потребностей. Присутствует объективная необходимость в реализации биологических потребностей индивида, который взаимодействует с окружающей средой, без использования источников энергии. Таким образом, индивид так или иначе находится в состоянии зависимости, сначала от окружающей природной среды, затем — от общества и социально-экономических отношений, учитывая укоренение разделения труда и сложнейшей структуры производства [1];

2) мотивация к повышению социального статуса. Прогресс производственных мощностей стимулирует экстенсивный рост человеческих потребностей. Если обратиться к историческим примерам, отметим, что зажиточные люди античных времён тратили деньги на драгоценности и другие предметы роскоши, которые, с рационалистических позиций, были бесполезны. Также имела место практика возведения эпохальных строений, посвящённых богам, с целью выполнения определённых метафункций, при том, что класс рабов не имел никаких прав и притязаний. Генезис массового производства, появление конвейерной ленты сделало товары, которые до этого потреблялись лишь представителями привилегированных сословий, возможными для потребления людьми из более низких слоёв населения. В XX в. потребление как феномен стало общим достоянием всего цивилизованного мира.

Следует признать, что появление феномена потребления — закономерный итог растущих запросов масс населения, постоянно повышающих свой образовательный и культурный уровень, на комфорт, благополучие, уверенность в завтрашнем дне, на «американскую мечту», активно рекламируемую после Второй мировой войны. Таким образом, необходимо отметить, что процесс потребления потерял свою базовую функцию — средство для поддержания органистического гомеостаза и обмена веществ [2, с. 28];

3) потребность в накоплении собственности. Потребление не является линейным экономическим тождеством в системе «деньги—товар», это не товарный обмен в принципе, это обмен символический, где полезность покупки зачастую отодвигается на второй план. Возникает огромное количество потребностей, не являющихся базовыми, но маскирующихся под них. К примеру, электрический фен для волос: неужели волосы без его использования не высохнут? Ответ логики прост — высохнут, но ряд компаний предлагает нам бонус: обладание инструментом, ускоряющим процесс высыхания. И вот обдув мокрых волос горячим воздухом становится едва ли не нашей базовой потребностью. Так же обстоит дело и с мобильными телефонами, которые по своим функциональным характе-

тикам практически одинаковы, но их функциональность сама по себе уже никого не интересует. Для категории имиджа и престижа важны такие параметры, как цена, модель, поколение. Таким образом, мы ставим себя в круг вещей, главной пользой которых является то, что мы можем ими обладать. В рамках желания обладать потребитель стремится реализовать фундаментальное право экономики, право собственности, право отвечать за то, что является предметом его владения. Но до последнего времени этот экономический инстинкт основывался на функциональных преимуществах, а не на расплывчатом статусе обладания чем-либо [3, с. 60];

4) формирование массовой культуры и коммерциализация всех сфер жизни общества. Массовая культура сегодня — это понятие, зачастую воспринимаемое как родственное, тождественное понятию «общество потребления». Данное обстоятельство не сложно объяснить, ведь именно массовая культура является катализатором процесса постоянного приобретения и потребления. По сути, она превращается в своеобразный рынок, где есть спрос и предложение на ту или иную форму духовной деятельности. Массовая культура превратилась в индустрию, поставленную на конвейерный поток. Кроме того, она ставит знак равенства между материальной ценностью и духовной: и то, и другое здесь лишь объекты массового потребления. Термин «бестселлер» становится понятием универсального характера.

При восприятии товарно-денежных отношений как фундаментальной ценности произведения культуры занимают позицию продукта, писатель или художник при этом превращается в продавца, бизнесмена, который создаёт продукт вне зависимости от своего вдохновения, а в соответствии с модными трендами. Таким образом, ориентация производства на широкий рынок означает, что предмет искусства становится товаром — независимо от того, имеет ли он уникальное значение или же существует во множестве копий. Само собой разумеется, что даже творческий успех художника определяется спросом на его продукцию на рынке. Капиталистический рынок становится главным судьёй того или иного проявления материального и духовного типов производства [4, с. 48]. Художник, писатель, философ интегрируются в орбиту массового производства и начинают рисовать, писать, анализировать то, на что есть спрос со стороны широких масс потребителей, иначе в противном случае они лишаются ресурсов. Необходимо понимать, что данное правило работает практически без исключений, создавая огромную нишу не произведений искусства, самобытных творений человеческого духа, а «продуктов», художественная ценность которых — это рейтинги телепередач, показатели продаж и т. п.;

5) развитие маркетинга. Для массовой культуры является характерным появление и развитие специфического профессионального аппарата, ставящего основной задачей производство и продвижение продуктов культуры в массы. Её аппарат объединяет вокруг себя исследователей в таких различных областях, как психология, социология, маркетинг. Так, например, социально-психологические исследования дают производителям информацию об изменениях предпочтений и антипатий у разнообразных категорий потребителей, о действенности различных методик и приёмов воздействия на массовое сознание. Маркетинг является организационно-коммерческим звеном массового общества, используя для достижения эффективности разнообразные средства производства и торговли в индустрии культурных благ. Здесь отмечается влияние оформления упаковки на выбор товара, мотивационных формулировок рекламы на масштабы потребления того или иного продукта.

С помощью маркетинговых инструментов происходит выброс продуктов культурной индустрии на рынок потребления и продвижение товаров массового спроса в «культурной» обёртке [5, с. 57]. Специализированное проектирование и дизайн непрерывно создают новые образцы всего, что с помощью слуха или визуально воспринимается массой потребителей: от рисунка на конверте диска до видов праздничного оформления города; от экспозиции музея до продумывания национального праздника. Маркетинг оказывает сильнейшее воздействие на наполнение репертуаров театров, бюджеты кинофильмов, содержание телепрограмм, тираж новых книг и даже на рынок молодёжной моды. Маркетинг, будучи частью массовой культуры, способен придавать культурным процессам характер соревнования, вовлекая творчество в нескончаемый процесс восхода и падения непрерывно появляющихся «звёзд» и «идолов». При ориентации на большие общности потребителей аппарат массовой культуры производит чёткое разделение духовной продукции на соответствующие типам потребителей слои.

Заключение. Характеризуя само изменение человека в сторону человека-потребителя, стоит процитировать фразу Г. Маркузе: «Потребление лишь усиливает отчуждение, которое становится иррациональным. И там, где нынешнее общество производит материальные блага, способствующие повышению уровня жизни, отчуждение достигает такой степени, при которой даже осознание этого факта подавлено» [6].

Таким образом, выделение пяти факторов трансформации внутреннего мира человека могут способствовать определению сценариев совершенствования и прогресса в социокультурной сфере в рамках процесса усложнения структур «общества потребления».

Список цитируемых источников

1. Бодрийяр Ж. Общество потребления. Его мифы и структуры. М. : Республика, 2006. 269 с.
2. Бодрийяр Ж. Символический обмен и смерть. М. : Кн. дом : Университет, 2009. 392 с.
3. Маркузе Г. Одномерный человек. М. : АСТ, 2003. 331 с.
4. Овруцкий А. В. Феноменология общества потребления // Общество. Среда. Развитие (Terra Humana). 2011. № 1.
5. Ортега-и-Гассет Х. Восстание масс. М. : АСТ, 2003. 352 с.
6. Маркузе Г. Одномерный человек. С. 67.

О. Е. Мальцева

Учреждение образования «Гродненский государственный университет имени Янки Купалы», Гродно

**ИЗМЕНЕНИЕ ЦЕННОСТЕЙ СОВРЕМЕННОЙ МОЛОДЁЖИ
В РАЗЛИЧНЫЕ ПЕРИОДЫ ОБУЧЕНИЯ**

Репозиторий БарГУ

Репозиторий Баргу

Репозиторий Баргу

ПАТРИОТИЗМ В КОНТЕКСТЕ СОЦИАЛЬНО-ФИЛОСОФСКОГО АНАЛИЗА

Введение. Чувство любви к Родине является компонентом духовной культуры личности. Идея патриотизма во все времена занимала особое место не только в духовной жизни белорусского общества, но и во всех важнейших сферах его деятельности — в идеологии, политике, культуре, праве, экономике и т. д. О важности и сложности этого вопроса говорит то, что за последнее десятилетие отношение к патриотизму в разных социальных группах колебалось от полного неприятия до безусловной поддержки. Насущной остаётся проблема изучения причин такого положения в обществе, а также того, какое влияние оказывает патриотизм на духовно-нравственное состояние личности и общества в целом. Не вызывает сомнения, что общество не может полноценно функционировать не только без отлаженной должным образом самой системы патриотического воспитания, но и организованного на высоком научном уровне изучения этого вопроса.

Проблемы патриотизма рассматривали в своих трудах представители мировой философии Платон, Фихте, Гегель, Ясперс.

Значительный вклад в развитие идей патриотизма внесли белорусские мыслители Ф. Богушевич, С. Будный, А. Волан, М. Гусовский, К. Калиновский, С. Полоцкий, Л. Сапега, Ф. Скорина, В. Тяпинский и др.

Несмотря на наличие трудов, посвящённых исследованию патриотизма, следует признать, что уровень наших знаний о происхождении и сущности патриотизма не в полной мере соответствует требованиям современности. Практически отсутствуют исследования по истории самого патриотизма, а без знания проблемы возникновения, формирования и эволюции этого непростого и важного явления сложно строить практическую работу по его формированию. Насущным является осмысление нового содержания патриотизма в условиях активизации сепаратистских и националистических движений, усилении глобализационных процессов, соотношения национализма и космополитизма.

Основная часть. В начале третьего тысячелетия важнейшие проблемы современности, усилившиеся интернациональные процессы в мире выдвигают на первое место среди других вопросов духовной жизни страны соизмерение любви к своей Родине, верности ей, гордости за её самобытность, культуру и историю. Патриотизму народа всегда отводилась особая роль в решении проблем личности, социума и государства.

Патриотическая идея в нашей стране всегда подпитывалась историческими событиями и фактами. Она передавалась из поколения в поколение. Ведь по своей сути патриотизм представляет собой одну из наиболее значимых, непреходящих ценностей, присущих всем сферам жизни белорусского общества и государства, характеризующих высший уровень духовно-нравственного развития личности и проявляющихся в её активной деятельности самореализации на благо своего Отечества [1, с. 21].

В философских исследованиях патриотизм рассматривается как явление общественного сознания. Смысловое наполнение патриотизма зависит от конкретно-исторических условий жизни общества, его классов, политики господствующих групп, целей и задач, стоящих перед ними.

О развитии идеологии патриотизма правомерно говорить по отношению к более раннему историческому периоду. И связано это, прежде всего, с воззрениями таких философов-мыслителей, как Платон, Аристотель, Цицерон, Гегель, французских материалистов XVIII в., а также русских революционеров-демократов.

Отношение к Отечеству считали главным ещё древние мыслители. В диалоге «О государстве» Цицерон говорил: «Самые благородные помышления о благе отечества» [2, с. 87]. Античные философы отводили патриотизму главную роль в системе нравственных обязанностей членов общества. При этом нравственная категория долга перед отечеством означала для них не только его военную защиту, но и активное участие в государственном управлении.

Французские просветители XVIII в., несмотря на существенные различия в философских и политических взглядах, сходились во мнении о единстве патриотизма и политики, утверждая, что патриотические чувства и деятельность людей в конечном счёте зависят от государства и его законов. Именно в них они видели основную причину, порождающую патриотизм. Более того, Д. Дидро, К. Гельвеций, П. Гольбах и некоторые другие мыслители того времени были уверены в решающем влиянии политических учреждений на формирование духовного облика людей.

Великий немецкий философ Гегель связывал патриотизм с чувством доверия граждан к государству. Развивая свою мысль, он писал: «Патриотизм основывается на сознании абсолютного государства. Такое устроение, готовность отдать своё достоинство и жизнь ради целого в народе тем больше, чем больше отдельный человек может ради общего дела действовать по собственной воле и самостоятельно и чем больше доверия испытывает он к государству» [3, с. 70].

Исторические документы и материалы, отражающие национальные интересы в допетровскую эпоху, свидетельствуют, что идеологии патриотизма до XVII в. в чётко оформленном виде не было выработано. Идеи православия, державности и национальной сплочённости находили своё выражение в основном в литературных и религиозных источниках, отражались в национальной психологии русского народа на уровне обыденного сознания.

Пётр I одним из первых среди государственных деятелей Российской империи предпринял попытку соединить великие идеалы борьбы с врагом за Родину и отразить их в указах, законах, наставлениях, воинских уставах и других законодательных актах, имеющих правовой статус. Необходимо подчеркнуть, что патриотическая идеология с самого начала формировалась Петром Великим как государственная идеология. В период реформаторских преобразований Петра I государственный патриотизм ставится выше всех нравственных ценностей. В основу патриотического воспитания Петром I была положена глубоко национальная идея преданности и верности своему Отечеству. В XVIII в. начинает складываться система патриотического просвещения и военно-патриотического воспитания. «Инструкция пехотного полка полковнику» предписывала командирам проводить работу по патриотическому воспитанию воинов посредством регулярного разъяснения и чтения уставов, артикулов, приказов, а также рассказов о славе и могуществе государства. Непременным правилом считалось, что каждый офицер будет ярким примером и носителем патриотизма [4].

Важнейшей обязанностью каждого члена общества считали защиту Отечества декабристы. В проекте Конституции, составленном Н. П. Муравьёвым, подчёркивалось, что каждый русский обязан носить общественные повинности, повиноваться законам и властям Отечества и являться на защиту Родины, когда востребует закон [5]. «Любовь к Отечеству — источник всех государственных добродетелей и сильнейшая подпора существования и благоденствия всех царств», — писал другой декабрист — С. Пестель [6].

Своё понимание патриотизма, долга перед Отечеством мы находим в трудах В. Г. Белинского, А. И. Герцена, Н. А. Добролюбова, Н. Г. Чернышевского и других революционеров-демократов. В. Г. Белинский отмечал, что «любовь к отечеству, должна выходить из любви к человечеству, как частное из общего. Любить свою родину — значит пламенно желать видеть в ней осуществление идеала человечества и по мере сил своих споспешествовать этому» [7, с. 489]. По мнению Н. Г. Чернышевского, «историческое значение каждого человека измеряется его заслугами перед Родиной, а его человеческое достоинство — силою его патриотизма» [8].

Историк Н. М. Карамзин считал: «Патриотизм есть любовь ко благу и славе Отечества и желание способствовать им во всех отношениях. Любовь к собственному благу производит в нас любовь к Отечеству, а личное самолюбие — гордость народную, которая служит опорой патриотизма» [9].

Свой вклад в развитие теории патриотизма внесли Н. А. Бердяев, И. А. Ильин, В. В. Розанов, П. А. Флоренский, В. С. Соловьёв и другие мыслители конца XIX — начала XX в. «Все наши политические достижения находятся в прямой зависимости от степени нашего патриотического воодушевления, от роста ответственного национального сознания в обществе и народе. Патриотизм есть великая школа гражданственности в опасный для Родины час», — писал Н. Бердяев [10, с. 13].

Прошлое нашей Родины свидетельствует, что во все времена государственно-патриотическая идея была одним из основных факторов, обеспечивающих формирование и развитие общества. Патриотизм был и сегодня остаётся характерной чертой менталитета белорусского народа, духовной основой государственности. Своими истоками он уходит в древность, в период распространения христианства на Руси и борьбы с многочисленными иноземными захватчиками, когда формировались традиционные моральные ценности нашего народа. Две трети своего существования наша Родина вела борьбу за сохранение своей независимости. В этих условиях патриотизм стал естественной государственной идеологией.

В современных условиях содержание воспитания по формированию гражданственности и патриотизма личности ориентировано на усвоение общечеловеческих гуманистических ценностей, культурных, духовных традиций белорусского народа, идеологии белорусского государства, правовых знаний, формирование готовности к исполнению гражданского долга, правовой ответственности. Работа направлена на воспитание социально зрелой и профессионально компетентной, ответственной, открытой инновациям, приверженной высоким нравственным идеалам и традиционным национальным ценностям личности [11].

Термин «патриот» приобрёл широкое распространение только в XVIII в., но, как было отмечено выше, идеи патриотизма занимали уже мыслителей античности, уделявших им пристальное внимание.

Патриотизм (от греч. *patris* родина) — это любовь к родине [12, с. 473]; преданность и любовь к своему Отечеству, к своему народу [13, с. 494]; эмоциональное отношение к родине, выражающееся в готовности служить ей и защищать её от врагов [14, с. 447].

В период господства марксистско-ленинской идеологии патриотизм понимался односторонне. Так, В. И. Лениным патриотизм был поделён по классовому принципу, так же, как феномены культуры и нации. Патриотизм определялся как «одно из самых глубоких чувств, закреплённых веками и тысячелетиями обособленных Отецеств». Следуя данной традиции, марксистская философская и социологическая наука, фактически игнорируя объективное существование патриотизма на общенациональном уровне во всех классово неоднородных обществах, положительно оценивала лишь «социалистический патриотизм» и его разновидность — советский. «Социалистический патриотизм» трактовался советскими исследователями как «глубоко осознанная преданность социалистическому Отечеству, идеалам социализма и коммунизма, социалистическому общественному строю» [15], деятельность, направленная на служение интересам социалистического Отечества.

Будучи педагогической категорией, «патриотизм» наиболее содержателен в трактовке В. В. Дьяченко «как сложное явление, ведущее интегративное качество личности» [16, с. 3]; у Н. В. Ипполитовой, где «его сущность связывается с интегративностью её свойств» [17, с. 9]; у И. В. Суколенова «как интегративный комплекс качеств личности» [18, с. 12].

В философской энциклопедии под редакцией Ф. В. Константинова патриотизм определён как любовь к отечеству, преданность ему, стремление своими действиями служить его интересам [19]. Аналогичное определение содержится и в философском энциклопедическом словаре под редакцией Л. Ф. Ильичёва [20, с. 483]. В философском словаре Спонвиля отмечено, что патриотизм — любовь к родине, свободная от ослепления и ксенофобии, отличается от национализма и иногда служит для его маскировки. Национализм — это, как правило, чужой патриотизм, тогда как патриотизм — национализм от первого лица. Одно из свойств слепоты заключается в том, что человек не видит сам себя. Поэтому патриотизм ценен только в том случае, если подчинён разуму, носящему универсальный характер [21, с. 267].

Толковый словарь под редакцией Л. Я. Дятченко определяет это понятие как «чувство привязанности к стране рождения или проживания, выражающееся в готовности созидать и жертвовать личным благом для общественной пользы» [22, с. 110].

Анализ различных точек зрения на понятие и содержание категории «патриотизм» позволяет констатировать, что современное понимание сущности патриотизма эволюционирует. Он понимается как возвышенно-эмоциональное многообразное проявление возвышенного чувства любви к Отечеству (Л. Толстой, А. Солженицын), активно-деятельностное, где сила патриотического чувства не ограничивается лишь глубиной и возвышенностью любви к Отечеству, а побуждает нас к активным действиям, поступкам на благо Родины (В. Ленин, Е. Троицкий). В конце 1960-х — начале 1980-х гг. патриотизм исследовался как явление общественного сознания (А. Крупник, Г. Кочкалда, В. Прозоровский, Л. Рошин.), как одно из явлений духовной жизни общества — с середины 1980-х гг. (Б. Каневский, П. Шебардин, П. Петрий, О. Платонов); как проявление черт менталитета, психики, патриотизм — явление, пронизывающее все сферы жизни общества, его сознание, духовную жизнь (В. Соловей). Государство рассматривается как объект патриотизма, поэтому его можно назвать «государственным патриотизмом», главная идея которого заключается в понимании патриотизма как проявления его субъектами чувства национальной гордости за державу, их активное участие в укреплении государства (Н. Карамзин, Н. Губанов, И. Ильин); личностный патриотизм, альтернативный по отношению к предыдущему. Г. Флоровский рассматривает его «как культурное творчество и национальное напряжение собственных сил, именно этот личностный акт, а не военная мощь создаёт величие государства, формирует правильную и благословенную любовь к Родине» [23].

На наш взгляд, наиболее всесторонним является определение, данное профессором Н. М. Ильичёвым: патриотизм — это «исторически сложившаяся и диалектически развивающаяся категория социальной философии, в которой отражено положительное отношение людей к своей Родине, включающая патриотическое сознание, деятельность, отношения, организации и реализующая мировоззренческую, методологическую, коммуникативную, регулятивную, ценностную и другие функции» [24, с. 87].

Исследуя идеологию патриотизма, необходимо раскрыть и присущие ему функции, что позволит более детально и глубоко познать всю сущность. Н. М. Ильичёвым определены следующие функции: 1) мировоззренческая. Как известно, мировоззрение представляет собой систему наиболее общих взглядов человека на мир и на своё место в нём. Отсюда ясно, что патриотизм, являясь социальной категорией, способствует формированию мировоззрения; 2) методологическая. Поскольку метод есть способ духовной и практической деятельности по преобразованию действительности, то и патриотизм, включающий фундаментальные знания, реализует эту функцию; 3) коммуникативная. Проистекает из того, что патриотизм сплачивает, объединяет людей для решения наиболее кардинальных задач общественной жизни; 4) регулятивная функция состоит в добровольном выполнении личностью, различными социальными группами патриотических норм и принципов, обуславливающих развитие всестороннего прогресса страны; 5) ценностная функция выражается в том, что положения патриотического содержания являются теми критериями, которые обеспечивают определённые качества, направленность поступков как отдельных людей, так и различных общностей.

В условиях совершенствования современной системы образования Республики Беларусь возрос интерес учёных и педагогов к особенностям организации гражданско-патриотического воспитания. Это отмечено в нормативных документах на государственном уровне и многих методических публикациях. Формирование гражданственности, патриотизма и национального самосознания детей и учащейся молодёжи на основе государственной

идеологии — одна из основных задач воспитания [25]. Воспитание патриота предполагает преобразование его знаний в глубокие убеждения, которые могли бы быть применены в его практической деятельности. Патриотизм только тогда становится убеждением, когда закрепляется индивидуальным опытом, становится нормой патриотической деятельности. Патриотизм как элемент мировоззрения и духовная культура личности взаимосвязаны, являясь неотъемлемым её качеством.

Заключение. На основании исследования сформулированы следующие выводы:

1) патриотизм представляет собой глубокую традицию отечественной гуманитарной науки и культуры. Он всегда рассматривался как необходимое условие силы народа, единства и величия государства. При этом сущность патриотизма по-разному трактовалась различными мыслителями, прежде всего, в плане его духовного выражения и реально-действенного проявления;

2) в содержание патриотизма как категории социальной философии входит четыре основных элемента: патриотическое сознание, патриотическая деятельность, патриотические отношения и организации. Функции патриотизма могут быть сведены к следующим: мировоззренческой, методологической, коммуникативной, регулятивной, ценностной;

3) социокультурные условия современной Беларуси позволяют молодому человеку по-новому взглянуть на свою страну, глубже осмыслить личную сопричастность к её истории и культуре, осознать свою роль в укреплении и развитии Отечества. Формирование настоящего патриота предполагает преобразование его знаний в глубокие убеждения, которые могли бы быть применены в его практической деятельности. Патриотизм только тогда становится убеждением, когда закрепляется индивидуальным опытом.

Список цитируемых источников

1. Азарова А. В. К вопросу об истории развития идеологии патриотизма в России // Вестник Военного университета. 2010. № 3 (23). С. 21—25.
2. Цицерон М. Т. Диалоги: О государстве; О законах. М.: Наука, 1994. 224 с.
3. Гегель Г. В. Ф. Работы разных лет: 2 т. // сост., общ. ред. А. В. Гулыгин. М.: Мысль, 1971. 209 с.
4. Азарова А. В. К вопросу об истории развития идеологии патриотизма в России. С. 24.
5. Губанов Н. И. Отечество и патриотизм. М.: Политиздат, 1960. 34 с.
6. Азарова А. В. К вопросу об истории развития идеологии патриотизма в России. С. 23.
7. Белинский В. Г. Полное собрание сочинений: в 13 т. М., 1954. Т. 4. 674 с.
8. Азарова А. В. К вопросу об истории развития идеологии патриотизма в России. С. 23.
9. Там же. С. 23.
10. Волков С. Николай Александрович Бердяев // Советский патриот. 1990. № 21. С. 12—17.
11. Концепция непрерывного воспитания детей и учащейся молодежи [Электронный ресурс]: утв. постановлением М-ва образования Респ. Беларусь, 15.06.2015, № 82 // Нац. образоват. портал. 2016. URL: <http://adu.by/?p=7769> (дата обращения: 02.03.2016).
12. Ожегов С. И., Шведова Н. Ю. Толковый словарь русского языка: 80 000 слов и фразеологических выражений. 20-е изд. М.: Азбуковник, 1999. 944 с.
13. Современный энциклопедический словарь / под ред. А. М. Прохорова. 2-е изд. М.: Совет. энцикл., 1982. 1 120 с.
14. Политический энциклопедический словарь / отв. ред. и сост. Ю. И. Аверинцев. М.: Изд-во Моск. коммерч. ун-та, 1993. 988 с.
15. Волков И. Не быть иностранцами в своем Отечестве // Ориентир. 1998. № 3. С. 7—9.
16. Дьяченко В. В. Современные проблемы патриотического воспитания учащейся молодежи. М.: Наука, 1999. 98 с.
17. Ипполитова Н. В. Теория и практика подготовки будущих учителей к патриотическому воспитанию учащихся: автореф. дис. ... д-ра пед. наук: 13.00.01. Челябинск, 2000. 24 с.
18. Суколенов И. В. Теория и практика гражданского образования: автореф. дис. ... д-ра пед. наук: 13.00.01. М., 2001. 37 с.
19. Философская энциклопедия: в 5 т. / под ред. Ф. В. Константинова. М.: Совет. энцикл., 1960—1970. Т. 4. 592 с.
20. Философский энциклопедический словарь / гл. ред.: Л. Ф. Ильичёв, П. Н. Федосеев [и др.]. М.: Совет. энцикл., 1983. 840 с.
21. Андре Конт-Спонвиль Этерна. Философский словарь. М.: Этерна, 2012. 502 с.
22. Социальные технологии. Толковый словарь / под ред. В. Н. Иванова. Белгород: Луч—Центр социальных технологий, 1995. 978 с.
23. Цицерон М. Т. Диалоги: О государстве; О законах. С. 132.
24. Ильичёв Н. М. О сущности, содержании и значении патриотизма // Вестник Российского философского общества. 2002. № 3. С. 84—92.
25. Концепция непрерывного воспитания детей и учащейся молодежи.

УДК 122/129

М. П. Саўко

Установа адукацыі «Беларускі дзяржаўны медыцынскі ўніверсітэт», Мінск

ТЭРЫТОРЫЯ ЯК ФАКТАР ФАРМІРАВАННЯ НАЦЫЯНАЛЬНАЙ САМАСВЯДОМАСЦІ САМАСВЯДОМАСЦІ

Уводзіны. Фарміраванне нацыянальнай самасвядомасці і ідэнтычнасці беларускага народа з’яўляецца вельмі важным і актуальным, асабліва ва ўмовах існавання суверэннай незалежнай рэспублікі. У сацыяльна-палітычнай літаратуры прац, прысвечаных гэтаму пытанню недастаткова. Аўтар спрабуе на падставе вядомых фактаў разгледзець праблему праз прызму тэрыторыі пражывання беларускага народа.

Асноўная частка. Тэрыторыя з’яўляецца адной з галоўных умоў існавання і прызнання сусветнай супольнасцю незалежнасці дзяржавы. Ёсць тэрыторыя — ёсць падстава для дзяржавы. Красамоўна на гэта была

звернута ўвага дэлегацыі Беларускай Народнай Рэспублікі (далей — БНР) на чале з А. Луцкевічам у 1919 г. на Парыжскай мірнай канферэнцыі. На просьбу падтрымаць зварот аб прызнанні БНР дэлегацыі Міністэрствам замежных спраў Францыі было сказана, што «калі б вы мелі хоць кавалачак зямлі дзе былі б вы гаспадарамі, пытанне аб міжнародным прызнанні незалежнай Беларускай Народнай Рэспублікі было б вырашана станоўча, і вам была б дана дапамога» [1]. Такая заява была звязана з тым, што на тэрыторыю пражывання беларусаў яшчэ раней прэтэндавалі дэлегацыі суседніх дзяржаў. У прыватнасці, літоўскі нацыянальны рух, які быў сфарміраваны раней за беларусаў, 11 студзеня 1917 г. у Жэневе распаўсюдзіў сярод дыпламатаў «Мемарандум аб аднаўленні незалежнай Літвы». Спасылаючыся на гістарычныя правы, літоўцы аб'яўлялі Літоўскую дзяржаву ў межах Віленскай, Ковенскай, Гродзенскай, Сувалкаўскай, Курляндскай губерняў, а таксама Навагрудскага павета Мінскай губерні і паўночнай часткі Ломжынскай губерні да ракі Лык і Нараў [2]. На Заходнія тэрыторыі Беларусі прэтэндавала адноўленая Польская дзяржава, паўднёвыя — Украінская Народная Рэспубліка, усходнія — Расія. У выніку атрымлівалася што ў беларусаў увогуле сваёй зямлі не існавала.

Але гэта не так. Тэрыторыя пражывання беларускага народа складалася яшчэ ў даўнія часы. Больш выразна яна вызначалася ў часы стварэння і дзейнасці беларускай цэнтралізаванай дзяржавы — Вялікага Княства Літоўскага са сталіцай ў горадзе Навагрудку, потым у Вільні, а не ў якім-небудзь Алітусе ці Шаўляі. Гэта тэрыторыя складалася вякамі, на ёй сфарміраваўся характар дзейнасці нашага народа, яго матэрыяльная і духоўная культура, асаблівасці побыту і мовы, звычаяў і рэлігійных вераванняў. Складваўся свой адметны менталітэт, светапогляд. Тэрыторыю сваёй жыццядзейнасці нашы продкі не толькі акультурылі, зрабілі прыгоднай для жыцця, але і паспяхова абаранялі яе ад нападаў мангола-татар, крыжакоў, амаль 300 гадоў ад Маскоўскай дзяржавы. Са стратай беларускім народам сваёй дзяржаўнасці ў 1795 г. яго зямля, тэрыторыя пражывання ператварылася ў разменную манету больш моцных суседзяў. Ужо ў часы знаходжання ў складзе Расійскай імперыі змяняліся не на карысць беларусаў адміністрацыйныя межы, у мэтах поўнай інкарпарацыі вынішчалася гістарычная назва краіны, гістарычныя сімвалы, нацыянальная мова, фальклор.

У XIX — пачатку XX ст. з выпяваннем нацыянальнай ідэі, станаўленнем новай (пастаянна знішчаемай) нацыянальнай інтэлігенцыі больш дакладна вызначалася тэрыторыя пражывання беларусаў. У працах М. У. Доўнар-Запольскага, Я. Ф. Карскага, Н. Я. Нікіфароўскага, Е. Р. Раманова і іншых навукоўцаў былі вызначаны дакладныя этнаграфічныя і гістарычныя межы пражывання беларускага народа. Найбольш грунтоўна яны акрэслены ў «Этнаграфічнай карце беларускага племені», складзенай Я. Ф. Карскім і ўдакладненай М. У. Доўнар-Запольскім. Яны вызначылі, што тэрыторыя пражывання беларусаў уключае не толькі спрадвечна беларускія землі, а таксама шэраг суседніх раёнаў Віленскай, Калужскай, Ковенскай, Курляндскай, Арлоўскай, Пскоўскай, Смаленскай, Цвярской, Чарнігаўскай губерняў. Вынікі даследавання навукоўцаў былі выкарыстаны пры вызначэнні межаў стваральнікамі БНР і пры першым абвешчэнні Савецкай Сацыялістычнай Рэспублікі Беларусь (далей — ССРБ) і нават Заходніх абласцей бальшавікамі 27 лістапада 1917 г. Бальшавікі ў склад Заходняй вобласці ўключалі Віленскую, Віцебскую, Гродзенскую, Ковенскую, Магілёўскую, Мінскую і Смаленскую губерні. Іх тэрыторыя складала звыш 300,0 тыс. кв. км з насельніцтвам 15,0 млн чалавек [3, с. 252]. Увогуле кампактная тэрыторыя пражывання беларусаў, па падліках навукоўцаў, складае 337,0 тыс. кв. км.

Маніпуляцыі з тэрыторыяй пражывання нашага народа працягваліся. У склад створанай бальшавікамі ЛітБел уключаліся Віленская, Гродзенская, Мінская, Ковенская і частка Сувалкаўскай губерняў. Астатнія землі аб'яўляліся расійскімі [4, с. 304].

Пасля заканчэння савецка-польскай вайны і падпісання Рыжскага мірнага пагаднення 18 сакавіка 1924 г. беларускія землі без удзелу беларускага народа падзялілі на тры часткі. Адна з іх — Заходняя Беларусь — адышла Польшчы, Усходняя — РСФСР, а ў цэнтральнай частцы на стыку Польшчы і Расіі аднаўляецца буферная ССРБ (другое абвешчэнне) у складзе шасці ўездаў Мінскай губерні плошчай 52,4 тыс. кв. км і насельніцтвам 1,6 млн чалавек [5, с. 316]. Такі падзел тэрыторыі пражывання беларусаў можна патлумачыць, у тым ліку, слабасцю нацыянальнай палітычнай эліты, яе раздробленасцю і існаваннем ў яе складзе вялікай колькасці не беларусаў, і, як вынік усяго гэтага, няздольнасцю адстойваць нацыянальныя інтарэсы, тэрытарыяльную цэласнасць беларускага народа. У Беларусі пасля 1917 г. кіруючыя пасады займалі армянін А. Ф. Мяснікоў (Мяснікян), латыш В. Г. Кнорын (Кнорыньш), паляк У. А. Багуцкі, ураджэнец Краснадарскага краю П. К. Панамарэнка і іншыя (з усіх кіраўнікоў адзіным беларусам быў В. Ф. Шаранговіч), і памкненні беларускага народа жыць разам у адной сям'і, адной дзяржаве іх мала цікавілі. Раз'яднанне тэрыторыі на часткі не садзейнічала кансалідацыі беларускага народа, яго эканамічнаму і духоўнаму развіццю, перашкаджала фарміраванню адзінай нацыянальнай самасвядомасці, цвёрдай упэўненасці ў будучыні.

Пасля стварэння СССР 30 снежня 1922 г. ССРБ была ператворана ў Беларуска-Савецкую Сацыялістычную Рэспубліку (далей — БССР). У БССР, якая па тэрыторыі ўяўляла губерню, адсутнічала магчымасць паўнаўладнага эканамічнага, палітычнага і нацыянальна-культурнага развіцця. Улічваючы гэта, беларускія дзеячы А. Чарвякоў, У. Ігнатюскі і іншыя неаднаразова звярталіся да савецкіх уладаў з просьбай аб вяртанні ў склад БССР усіх беларускіх зямель.

3 сакавіка 1924 г. Прэзідыум Цэнтральнага выканаўчага камітэта СССР прыняў пастанову аб першым узбуйненні БССР. Паводле яе да рэспублікі адыходзілі часткі Віцебскай, Смаленскай і Гомельскай абласцей. У выніку вяртання гэтых тэрыторый плошча Беларусі павялічылася больш чым у два разы і склала 110 584 кв. км. Колькасць насельніцтва дасягнула 4,2 млн чалавек.

Першае ўзбуйненне толькі часткова вырашала пытанне аб межах БССР. Таму 18 лістапада 1926 г. прымаецца пастанова аб другім узбуйненні Беларусі. Рэспубліцы вярнулі Гомельскі і Рэчыцкі паветы, тры паветы былой Віцебскай і чатыры паветы былой Чарнігаўскай губерняў. У выніку гэтага плошча БССР узрасла яшчэ на 15 727 кв. км,

а насельніцтва — на 649,0 тыс. чалавек. У пачатку 1927 г. тэрыторыя Савецкай Беларусі складала 125 950 кв. км з насельніцтвам каля 5,0 млн чалавек, 80% якіх былі беларусы. Разам з гэтым значныя плошчы тэрыторыі, населеныя пераважна беларусамі, заставаліся па-за межамі рэспублікі.

23 жніўня 1939 г. было заключана пагадненне аб ненападзе паміж Германіяй і СССР тэрмінам на 10 гадоў. У адпаведнасці з сакрэтнымі дадаткамі да яго Заходняя Беларусь пераходзіла ў сферу уплыву СССР. Сюды пасля пачатку Другой сусветнай вайны 17 верасня 1939 г. былі ўведзены савецкія войскі. 2 лістапада гэтага ж года на V нечарговай сесіі пасяджэння Вярхоўнага Савета СССР быў прыняты закон аб уключэнні Заходняй Беларусі ў склад БССР. У выніку гэтага плошча рэспублікі ўзрасла да 225,6 тыс. кв. км, а насельніцтва — да 10,3 млн чалавек. Уз'яднанне Заходняй Беларусі з Савецкай Беларуссю мела вялікае гістарычнае значэнне ў кансалідацыі беларускай нацыі, яе эканамічным і духоўным развіцці, фарміраванні адзінай нацыянальнай самасвядомасці, сваёй ідэнтычнасці.

Аднак радасць беларусаў ад уз'яднання была нядоўгай, гандаль беларускай тэрыторыяй працягваўся. 10 кастрычніка 1939 г. савецкае кіраўніцтва з мэтай замацавання «дружбы» падпісала пагадненне аб перадачы Літве горада Вільня з Віленскай вобласцю. Пасля перадачы выключна беларускіх зямель савецкай уладай былі затрыманы лідары беларускага нацыянальнага руху Заходняй Беларусі А. Луцкевіч, У. Багдановіч, Я. Пазняк і многія іншыя. У Вільні быў праведзены літоўскімі нацыяналістамі яўрэйскі пагром. Пры перадачы В. Молату заявіў: «Савецкі Саюз пайшоў на перадачу Вільні Літоўскай Рэспубліцы не таму, што ў ёй пераважае літоўскае насельніцтва, у Вільні большасць складае нелітоўскае насельніцтва. Але Савецкі ўрад лічыўся з тым, што горад Вільня, які Польшай быў “адлучаны”, павінен належаць Літве, як такі горад, з якім звязана, з аднаго боку, гістарычнае мінулае Літоўскай дзяржавы, а з другога — спадзяванні літоўскага народа» [6].

Кіраўніцтва Беларусі не толькі не маўчала, а нават яе кіраўнік П. К. Панамарэнка ад імя ўрада і Прэзідыума Вярхоўнага Савета БССР, ЦК КП(б)Б на сёмай сесіі Вярхоўнага Савета СССР першага склікання ўнёс прапанову аб далучэнні да Літоўскай Савецкай Сацыялістычнай Рэспубліцы Свянцянскага раёна і часткі тэрыторыі з пераважна літоўскім насельніцтвам Відзаўскага, Гадуцішкага, Астравецкага, Воранаўскага і Радунскага раёнаў. Усяго ў 1940 г. было перададзена 2,6 тыс. кв. км беларускай зямлі з насельніцтвам 65,0 тыс. чалавек [7]. У «падзяку» за гэта ў гады Вялікай Айчыннай вайны летувісы накіравалі у дапамогу Гітлеру на савецкую тэрыторыю 22 батальёны сваіх карнікаў.

Раздача беларускіх зямель працягвалася і пасля Вялікай Айчыннай вайны. 16 жніўня 1945 г. СССР перадаў Польшы 17 раёнаў Беластоцкай і 3 раёны Брэсцкай вобласці. Адыходзілі землі памерам 14 311 кв. км, у якіх пражывала каля 1 млн чалавек. 17 жніўня 1946 г. было перададзена яшчэ 10 населеных пунктаў, у 1949-м — 19, у 1955-м — 34 паселішчы [8, с. 129]. У выніку такіх перадач Польшчы адышлі значныя тэрыторыі спрадвечных беларускіх зямель. Са стратай Вільні і Віленшчыны, Беластоцкіх беларускі народ згубіў важныя гістарычныя цэнтры развіцця беларускай культуры, важныя генератары беларускай нацыянальнай ідэі.

Не зусім добрае адбывалася і пры вызначэнні межаў і з Украінскай ССР. Размежаванне праходзіла па лініі адміністрацыйнага падзелу паміж былымі Мінскай, Гродзенскай і Валынскай губернямі. Пры размежаванні М. С. Хрушчоў, на той час Першы сакратар ЦК КПУ, жадаў далучыць да Украіны заходнія раёны Беларусі з гарадамі Брэст, Кобрын, Лунінец, Пінск, Пружаны, Столін і землі Белавежскай пушчы. Адным з аргументаў гэтага з'яўлялася сцвяржэнне М. С. Хрушчова аб тым, што на Украіне мала лясоў, а для шахтаў Данбаса патрэбны падпоркі. Супраць гэтага выступіў П. К. Панамарэнка. І. В. Сталін, каб спыніць спрэчкі, на прапанаванай карце чыркнуў алоўкам, пакінуўшы Беларусі названыя гарады і ў той жа час аддаўшы Украіне значныя беларускія землі.

Дзеля праўды трэба адзначыць, што пасля перадачы ў 1954 г. Крыма Украіне М. С. Хрушчоў прапанаваў перадаць Беларусі Калінінградскую вобласць, аддаўшы пры гэтым той жа Літве горад Гродна. На карце нават быў нарысаваны «калідор», які злучаў бы Беларусь з гэтай вобласцю. Калі б такое здарылася, дык БССР атрымала бы выхад да Балтыйскага мора, што мела б вельмі вялікае значэнне для рэспублікі.

У выніку гандлю беларускімі землямі Беларусь з'явілася адзінай у Еўропе краінай, якая паклала на плаху перамогі «толькі над фашызмам» 2,7 млн сваіх сыноў і дачок, але нічога не атрымала ў якасці пераможцы, а разам з людзьмі страціла свае землі. «Краінай пераможцай» аказалася Літва (Жамойція), якая ваявала пераважна на баку Германіі. Узнікае пытанне, адкуль такая «вялікая любоў» савецкіх уладаў да беларусаў, іх зямлі.

Здзекі над беларускай зямлёй на гэтым не закончылася. Асабліва гэта праявілася ў час Чарнобыльскай аварыі 26 красавіка 1986 г. Акрамя таго, што радыеактыўныя хмары накіраваліся на тэрыторыю Беларусі, яшчэ і да гэтага на беларускіх землях будаваліся сховішчы радыеактыўных адходаў з Украіны. У 60—80-я гг. XX ст. ствараліся сховішчы ядахімікатаў для еўрапейскай часткі СССР, што ва ўмовах неглыбокага ўзроўню залягання грунтовых вод забруджвала імі навакольнае асяроддзе. Вынікам абодвух гэтых працэсаў з'явіўся рост анкалагічных захворванняў і многае іншае. Беларускае кіраўніцтва маўчала, заспакойвала людзей. Нядобра, на нашу думку, у адносінах да беларускага народа паступіў і тагачасны кіраўнік Беларусі М. М. Слюнькоў, які адмовіўся ад грошай, выдаткаваных саюзным кіраўніцтвам на мінімізацыю наступстваў аварыі, заявіўшы, што Беларусь справіцца сама. Украіна не адмовілася. Прычына адмовы ў адсутнасці адказнасці за лёс беларускага народа, яго зямлю, што правялі сабе і ў 1994 г. пры дэмаркацыі мяжы Літвы і Беларусі. Узніклі спрэчкі за станцыю Гадуцішкі, якая быццам бы знаходзілася на літоўскай тэрыторыі, аднак належала беларускай чыгунцы. Спрэчкі закончыліся тым, што беларускае кіраўніцтва бязвыплатна перадала яе Літве.

Суцязэннем для Беларусі з'явілася перадача ёй у 1964 г. са складу Смаленскай вобласці васьмі вёсак і тэрыторыі плошчай 2 256 гектараў зямлі былой Асялянскай воласці Мсціслаўскага ўезда. Гэтыя землі былі ўключаны ў склад Мсціслаўскага раёна Магілёўскай вобласці.

Важна адзначыць, што тэрыторыя дзяржавы — гэта не проста зямля. Тэрыторыя беларускай дзяржавы, як і тэрыторыя іншых краін з карэнным насельніцтвам, — гэта зямля продкаў, зямля нашых бацькоў, дзяржавы і яе грамадзян і кіраўніцтва, усе яе жыхары павінны ведаць гэта і выступаць у абарону яе не толькі у гады варожых

нашэсцяў. М. С. Хрушчоў па асабістых матывах перадаў Украіне Крым. Ён жа, як потым і Л. І. Брэжнеў, пераводзілі на Украіну высокатэхналагічныя прадпрыемствы ваенна-прамысловага комплексу і другое. Аднак чаму ўраджэнец з-пад Баранавіч М. Уласік, былы камендант Крамля, амаль што член сям’і І. В. Сталіна, не знайшоў моманту і часу сказаць правадыру хоць слова ў абарону беларускага народа, калі ў беларусаў адбіралі землі, дзялілі Усходнюю Прусію. Магчыма, сапраўдным патрыётам беларускага народа з’яўляецца С. П. Каралёў, які добра ведаў аб укладзе сыноў Беларусі ў навуку аб касманаўтыцы, многа зрабіў, каб першымі ў свеце палёт у космас зрабілі выхадцы беларускай зямлі Ю. А. Гагарын, В. В. Церашкова (аб гэтым аўтар асабіста даведаўся, двойчы пабываўшы ў Доме-музеі С. П. Каралёва ў Астанкіне. Там было пачута, што бацька С. П. Каралёва беларус з Магілёва, што, нягледзячы на тое, што С. П. Каралёў нарадзіўся на тэрыторыі сучаснай Украіны, ён лічыў сябе беларусам і адправіў у космас людзей, звязаных з беларускай зямлёй). За гады працяглай паланізацыі, русіфікацыі, саветызацыі, прапаганды ідэалогіі інтэрнацыялізму нацыянальная самасвядомасць беларусаў прытупілася. Ва ўмовах існавання незалежнай суверэннай беларускай дзяржавы фарміраванне і замацаванне, наперакор слаўтай талерантнасці, нацыянальнай самасвядомасці, пачуцця прыналежнасці да беларускага народа, сваёй дзяржавы, яе тэрытарыяльнай цэласнасці павінна быць прыярытэтным. Асабліва вялікае значэнне ў гэтым павінна адыгрываць выкладанне гісторыі Беларусі ва ўстановах сярэдняй спецыяльнай і вышэйшай адукацыі. Зараз, на жаль, мы бачым адваротнае. Пад рознымі аб’яцанкамі скарачаецца аб’ём гадзін на яе вывучэнне, адменены экзамены. Патрабуюцца і новыя падручнікі, дапаможнікі, якія б больш праўдзіва адлюстроўвалі падзеі. Неабходна ўдакладніць і тэрміны яе выкладання.

Гісторыю Беларусі трэба выкладаць на выпускных ці перадвыпускных курсах, калі студэнты становяцца больш дарослымі, сталымі да асэнсавання гістарычных працэсаў. Неабходна ўвесці абавязковы экзамен, як гэта ёсць у саюзнай Расійскай Федэрацыі. Асабліва важна ведаць сваю гісторыю прадстаўнікам сродкаў масавай інфармацыі, палітыкам. Засвоіўшы гісторыю нашай краіны, мы будзем больш рэльефна бачыць яе мінулае, успрымаць сучаснае і глядзець у будучае. У прыватнасці, прадстаўнікі СМІ добра ведаюць і распавядаюць аб датах нараджэння знакамітых расійскіх і іншых асоб, а аб ураджэнцах Беларусі забываюць. Высокі ўзровень нацыянальнай самасвядомасці, цвёрдая ўпэўненасць у велічы нашага народа — залог нашай будучыні.

Заклучэнне. Павышэнне ўзроўню нацыянальнай самасвядомасці, засваення патрэбы ў неабходнасці адстойвання сваёй зямлі — гэта важна, аднак недастаткова. У краіне павінна існаваць галоснасць, дзейнічаць аб’яднанні, якія б маглі выступаць у абарону інтэрнаў дзяржавы, яе тэрыторыі, гонару.

На прыкладах фарміравання, змянення тэрыторыі пражывання беларускага народа зроблена спроба абгрунтавання неабходнасці больш прынцыпова адносіцца да пытання фарміравання нацыянальнай самасвядомасці беларускага народа.

Спіс цытуемых крыніц

1. Нарыс гісторыі беларускай дзяржаўнасці XXI стагоддзя. Мінск : Беларус. навука, 2008. 615 с.
2. Там жа. С. 60.
3. Саракавік І. А. Гісторыя Беларусі ў кантэксце сусветнай гісторыі. Мінск : Саврем. шк., 2006. 456 с.
4. Новік Я. К., Качалаў І. А., Новік Н. Я. Гісторыя Беларусі. Ад старажытных часоў па 2010 год. Мінск : Выш. шк., 2011. 512 с.
5. Казлоў Л., Цітоў А. Беларусь на сямі рубяжах. Мінск : Беларусь, 1993. 70 с.
6. Саракавік І. А. Гісторыя Беларусі ў кантэксце сусветнай гісторыі. С. 317.
7. Там жа. С. 318.
8. Гісторыя беларускай дзяржаўнасці ў канцы XVIII — пачатку XXI ст. : у 2 кн. Мінск : Беларус. навука, 2012. Кн. 2. 654 с.

УДК 101.1:316.42

Цзя Ляньна

Учреждение образования «Белорусский государственный университет культуры и искусств», Минск

ПОСТМОДЕРНИЗМ КАК ФИЛОСОФСКАЯ ПАРАДИГМА СОВРЕМЕННОЙ КУЛЬТУРЫ

Введение. Постмодернистская трактовка современной западной культуры вызывает огромный научный интерес среди исследователей. Особое внимание учёных к этому явлению наблюдается в отечественной и зарубежной эстетике, философии, искусстве, литературе. В этой связи вопрос об истоках постмодернизма в художественной культуре, несомненно, является актуальным, и решение его имеет важное научное значение [1].

Основная часть. В научной литературе понятие «постмодернизм» трактуется двояко: с одной стороны, постмодернизм можно рассматривать как культурное явление, основанное на фундаментальных сущностных идеях модернизма и следующее за ним хронологически; с другой стороны, постмодернизм — это культурное явление, основанное на радикальном преобразовании модернистской культурной традиции. Из этого следует, что в своих главных сущностных чертах постмодернизм является логическим продолжением модернизма, который в своём историческом развитии трансформировался до новых форм и культурных сущностей. Не случайно многие

исследователи видят предшественником постмодернизма постструктурализм, который долгое время считался одним из основных философских методов. Различие между постмодернизмом и постструктурализмом, согласно словарю литературоведческих терминов, состоит в том, что «если постструктурализм в своих исходных формах ограничивался сферой философско-литературоведческих интересов, то постмодернизм претендует на выражение теоретической надстройки современного искусства, философии, науки, политики и даже экономики» [2].

Попытки детального анализа культурного феномена постмодернизма во всех его гранях, сущностных чертах и философско-культурологических аспектах наталкиваются на ограничения, заложенные в тех философско-методологических подходах, которыми пользуются исследователи. Так, например, одни учёные (З. Бауман и Д. Белл, Ю. Хабермас) трактуют постмодернизм как закат эпохи неоконсерватизма, для которого главными доктринальными сущностями являлись эклектика эстетики и фетишизация предметов потребления и ложных духовных ценностей [3]; другие (Р. Бойн, В. Долл, Ж.-Ф. Лиотар, А. Раттанзи, Д. Школе) отождествляют постмодернистскую культурную традицию с отказом от построения всеобщих мегатеорий и переходом к разработке узколокальных частных культурологических концепций [4], с критикой современных подходов западных философов и культурологов к достоверному отображению культурных феноменов и действительности в целом, третьи исследователи (В. Велш, Ж.-Ф. Лиотар, И. Хассан) под постмодернизмом понимают культурное явление, в основе которого лежит методологическая установка на восприятие мира в виде хаоса [5].

У постмодернизма, как и у любой культурной традиции, есть свои защитники и противники. Сторонники постмодернизма считают его панацеей в условиях острейшего кризиса культуры и духовной жизни современного западноевропейского общества. Противники постмодернизма (например, Б. И. Гройс), напротив, считают его всего лишь одной из форм модернизма и не видят в нём ничего принципиально нового [6]. Есть и такие критики постмодернизма, которые считают его культурой без собственного содержания, в которой соединены различные культурные традиции, в том числе и традиции модернизма [7]. И всё же, несмотря на это, практически все исследователи, включая и тех, кто яро критикует постмодернизм, сходятся во мнении, что в этом типе мировоззрения есть и бесспорные положительные качества. Во-первых, постмодернизм реабилитирует предшествующую художественную традицию (реализм, академизм, классику), активно отрицаемую на протяжении всего XX в. Во-вторых, впитав в себя всё самое ценное из прежних эпох и культурных традиций, постмодернизм выступил в качестве «своеобразной экспериментальной творческой площадки, открывая возможность создания новых стилей и направлений в переосмыслении классических эстетических ценностей и формировании новой художественной парадигмы в искусстве» [8].

Заключение. Постмодернизм — это специфическое культурное течение в философии, искусстве и литературе второй половины XX в., для которого характерны своеобразные трактовки в интерпретациях культуры, литературы, искусства, философии и истории. К его базовым постулатам можно отнести: отрицание возможности достоверности и объективности знаний, иррациональность действительности и всего сущего, противоречивость реальных объектов и их интерпретаций, синкретизм, использование готовых форм, исторических аллюзий, иронии, игр как удобных форм для постижения действительности. Как интеллектуальное течение, постмодернизм крайне противоречив. Эта противоречивость видна даже из набора понятий, к которым апеллируют разработчики постмодернизма в своих исследованиях, — мир как хаос, деконструкция, децентрация, концептуализация, постмодернистская «чувствительность», мир как текст, метатекст, метанарративы, противоречивость, дискретность, фрагментарность, иррациональность, интертекстуальность, авторская маска, кризис авторитетов, феномен «микшированной культуры» и др. Противоречивость постмодернизма как культурного феномена приводит к тому, что в рамках этого культурного направления осуществляется радикальное переосмысление традиционной культурологической проблематики. В первую очередь это касается трактовки самого феномена культуры как такового. Фундаментальному переосмыслению подвергаются и такие её аспекты, как преемственность в культурном развитии общества, сущность культурной традиции и её статус в общекультурном процессе, феномен культурной динамики и культурного развития. Особенно ярко эти тенденции проявились в постмодернизме первой волны, а именно в работах Р. Барта, Ж. Бодрийяра, Ж. Делеза, Ж. Деррида, Ю. Кристевой, Ж.-Ф. Лиотара, М. Фуко. Наиболее актуальным в связи с этим является исследование постмодернистской версии интерпретации культурного целого, трактовка в постмодернистской теории феномена культурной традиции, характерная для постмодернизма модель культурной динамики.

Список используемой литературы

1. Тарасов А. Н. Теория деконструкции как философско-теоретическая основа эстетики // Философия и общество. 2009. № 1 (53).
2. Словарь литературоведческих терминов. Постмодернизм [Электронный ресурс]. URL: <http://slovar.lib.ru/dictionary/postmodernizm.htm> (дата обращения: 05.08.2015).
3. Постмодернизм [Электронный ресурс] // Википедия. URL: <http://ru.wikipedia.org/wiki/Постмодернизм>. (дата обращения: 05.08.2015).
4. Boyne R., Rattansi A. Postmodernism and Society. L. : Macmillan, 1990.
5. Hassan I. The Question of Postmodernism: Romanyicism, Modernism, Postmodernism. Lewisburg, 1980.
6. Гройс Б. И. Утопия и Обмен. СПб. : Алетейя, 1993. 211 с.
7. Кривцун О. А. Эстетика : учеб. М. : Аспект Пресс, 2000. 434 с.
8. Постмодернизм.

КУЛЬТУРНАЯ И ДУХОВНАЯ ЖИЗНЬ БЕЛОРУССКОГО ОБЩЕСТВА: ПРОШЛОЕ, НАСТОЯЩЕЕ, ПЕРСПЕКТИВЫ

УДК 130.2: 392.72

Е. Г. Бортников

Запорожский национальный университет, Запорожье, Украина

М. В. Будько

Мелитопольский государственный педагогический университет имени Богдана Хмельницкого,
Мелитополь, Украина

ОБРЕТЕНИЕ ИДЕНТИЧНОСТИ В ТРАДИЦИОННЫХ РИТУАЛАХ ГОСТЕПРИИМСТВА

Введение. Особенности мирового развития в начале III тысячелетия сфокусировали общественный интерес на этнических и межэтнических проблемах, связанных с колоссальным обострением культурных противоречий, напряжённости, вплоть до открытых кровопролитных конфликтов и войн, которые подводят человечество к опасной черте. Сложные условия современной жизни актуализируют проблему изучения общечеловеческих и национальных ценностей, среди которых важную роль играют этнокультурные архетипы. Они составляют основу духовно-нравственного развития общества, влияют на общественное сознание и национальное самосознание и, соответственно, на культурную, национальную, этническую самоидентификацию. К явлениям, которые подлежат первоочередному осмыслению, следует отнести и гостеприимство, которое существовало издревле как один из базовых элементов морального кодекса любого народа [1, с. 12], а в глобальную эпоху превращается в одну из определяющих моральных категорий мировой цивилизации, актуализируя вопросы о частных и общественных формах приёма иностранцев, о природе и самом существовании границ между государствами, о критериях национальной принадлежности, о возможности принадлежать одновременно к нескольким культурным и политическим общностям [2, с. 71] и многое другое.

Законы, обычаи, традиции и литературные образы гостеприимства изучаются в междисциплинарном контексте с позиций антропологии, философии, семиотики, социологии, этнографии, истории, литературоведения, а также экономики, практической политики, идеологии и права. В целом внимание к этой общественной практике особенно остро обнаруживает себя в моменты кризиса, когда либо формируется национальное государство, либо происходит процесс глобализации (как ныне): национальное государство определяет состояние «у себя дома», а тем самым обостряет и чувства изгнанников, лишённых паспорта, их потребность в пристанище, которую современный мир не в силах удовлетворить [3, с. 62]. Негостеприимность к человеку современного конфликтного мира побуждает к осмыслению традиционных нравственно-культурных практик, привнесших на разных этапах культурогенеза упорядоченность в процессы межчеловеческого взаимодействия. И всё чаще такой поиск приводит к традиционным ритуальным практикам, способным гармонизировать человеческую психику (Юнг), интегрировать и поддерживать целостность человеческих коллективов (Малиновский, Дюркгейм), аккумулировать и хранить накопленный поколениями опыт совместного бытия людей.

Основная часть. Идеологический фон гостеприимства составляет теофания — мифологическое представление о том, что Бог в человеческом обличье ходит по земле «гость — Бог в доме», «гость в дом, а Бог в доме», — говорили наши предки [4]. Осетины до сих пор встречают появление гостей словами: «Гость — Божий гость». По адыгейской пословице, имеющей многочисленные параллели у других народов, «гость — посланник Бога». В некоторых языках *гость* и *чужак*, *иностранец*, *иноземный купец*, *пришелец* обозначаются словами того же корня, а слово для обозначения *гостя* может касаться *Бога*, а может обозначать (позднее) и *враждебного иностранца*, *врага*; в восточнославянских языках *гость* сродни хозяину (*господарь*) и *Господу* [5, с. 517]. Итак, в различных древних традициях Гость рассматривается как потенциально сверхъестественное существо, как бог или демон в человеческом обличье; другими словами, изначально любое гостеприимство имеет дело с «иным» миром [6, с. 75].

Гостем называют и умершего, покойника, причём его путь на кладбище зачастую понимают как возвращение домой: известная идея «Я уже дома, а ты ещё в гостях» варьируется во многих эпитафиях [7]. Гостем называют покойника в причитаниях, подчёркивая тем самым изменение его статуса: оставляя круг живых, он становится для них гостем из мира мёртвых. С другой стороны, иногда в причитаниях родные и близкие, пришедшие на похороны, уподобляются гостям на празднике [8, с. 13]. Смерть является выходом за пределы человеческого состояния, переходом в сферу потустороннего, это переход души из этого мира, где она находилась «в гостях», в другой мир — «домой», «в жизнь вечную». Недаром о человеке, который умирает, говорят, что он «домой собрался», «пойдет домой», «собирается в свой дом» [9, с. 167]; вот и гроб в народе — *домок*, *домовина*, *новый дом*, а кладбище имеет ещё название *погост* (раньше, во времена Киевской Руси, это место торга и административно-территориальная единица) [10].

Гостем из иного мира, посредником между миром живых и миром мёртвых мыслился и нищий. Поэтому его *угощение* (однокоренное с «гость») принимало ритуализированный характер и рождалось с угощением предков в поминальных обрядах [11]. Под видом «калики перехожего» в дом могла прийти и сама смерть, которую

пытались задобрить подарками и угощениями. Как и другие путешественники, нищий мог оказаться воплощением Бога, о чём говорится в христианских легендах [12]. Именно сакральностью гостя обусловлен целый ряд деталей гостеприимства, как, например, безымянность гостя: во многих традициях не принято спрашивать незнакомого путника о том, кто он и куда направляется, какова цель его приезда. Спустя определённый традицией срок он сам может рассказать об этом, но может так и уйти, не назвавшись [13]. Важно различать также гостей званых и незваных: когда есть приглашение, то двери открыты, нужно только соблюдать правила; другой характер имеет случай незваного гостя, непредвиденного посетителя, который вторгается без приглашения. Гостеприимство находится как бы между двумя этими случаями, оно работает на рубежах, на границах между человеческим и божественным, профанным и священным, своим и чужим [14].

На Руси не принято было спрашивать гостя, путешественника о цели приезда трое суток. Пришлый человек имел право на хлеб и кров, потому что гость как бы входит во временное родство с хозяином дома, и не только с ним, но и со всем его родом [15], ведь локальная группа, а впоследствии община остаётся для человека чертой и в отношении «чужака», и в отношении самого себя. Новое, конечно, всегда осознаётся «чужим», пребывающим в однородном, неструктурированном пространстве, поэтому разрешение войти в жилище — символ признания своим [16, с. 15]. Тем не менее это присвоение носит временный характер, гость присутствует на территории и/или в сообществе его хозяев именно с признаком чужого, не ассимилируясь [17]. Как известно, представления архаического человека, оформленные в параметрах «я—иной», «свой—чужой», «мы—они» составляют базовые координатные оси идентификационных процессов; их можно найти и на ранних стадиях филогенеза, и в современном обществе, где до сих пор хранятся, в частности, и обряды, связанные с переходом из статуса «чужого» в статус «своего», из статуса пришельца (чужака) — в статус гостя.

Особый интерес для нашего исследования представляет группа так называемых обрядов перехода, глубоко изученных А. ван Геннепом: это ритуальные действия, связанные с преодолением человеком какого-нибудь рубежа — пространственного, временного, социального, физиологического и т. д. Геннеп выделяет следующие группы обрядов перехода: прелиминарные — обряды отделения от прежнего мира; лиминарные — промежуточного периода; постлиминарные — включения в новый мир [18]. Переходные состояния крайне опасны и для самого человека, и для окружающих, потому что, во-первых, он находится как бы на грани «того» и «этого» миров и уязвим для нечисти, а во-вторых, он сам или ещё не человек, или уже не человек, т. е. существо, касающееся потустороннего мира и способное невольно навредить окружающим [19]. Поэтому сколь неоднозначен и потенциально опасен пришелец, столь однозначен, целостен и предсказуем образ гостя. Ритуал гостеприимства организован таким образом, чтобы полностью подчинить гостя своему сценарию, независимо от того, кем именно он является. Бог, враг или простой путник, идущий по своим делам, будут приняты примерно одинаково, хотя и с разной степенью почтения [20]. Определяющим признаком, отличающим человеческое гостеприимство, являются ритуалы встречи и проводов, когда «драматически разыгрывается и временно нейтрализуется основная оппозиция “свое/чужое”»: в ходе этих ритуалов гость становится “своим чужим”, “осваивается» или «присваивается» хозяевами» [21].

«Сердцевиной и центром» ритуала гостеприимства является совместная трапеза: это испытанное веками средство приобщить пришельца к дому, сделать его «своим» [22], ведь известно, что «маркируя представителей “своего” и “чужого” миров, пищевая традиция становится осязаемым средством консолидации этноса» [23, с. 28] и может быть отнесена к системе эталонных кодов культуры. Совместная трапеза, или обычай есть и пить вместе, — бесспорно, обряд включения, собственно материального единства, того, что называют «таинством причастия». Единение, оформленное таким образом, может быть окончательным. Но чаще всего, отмечает А. ван Геннеп, «оно продолжается только в период переваривания предложенного угощения» [24], или, относительно обряда гостеприимства, на время пребывания «чужого» в статусе «гостя». Трапеза имеет обязательный и принудительный характер для гостя: от неё гость не может отказаться, чтобы не обидеть хозяев. Признаком враждебности считается, если гость отказывается от угощения, ведь «осуществляя совместную трапезу или выполняя перед домашними божествами предписанные обряды... иностранец идентифицирует себя с данным сообществом, пусть и на непродолжительное время» [25]. Подобно тому, как на протяжении похоронного обряда постепенно меняется статус самого умершего: переходя в мир мёртвых, он из «своего» становится «чужим» [26], также во время совместной трапезы меняется статус гостя: из «чужого» он становится «своим».

Пища, с одной стороны, поддерживает материальность, телесность любого живого существа, с другой — трапеза сопровождает не только повседневность человека, но и его социализацию, которая закрепляется при помощи обрядов перехода. Накормить гостя — обязанность хозяина, так он оказывает честь гостю (слово «*потчевать*» родственно «*честь*» и обозначает, собственно, «оказывать честь, угощая едой и питьём») и одновременно утверждает свою честь демонстрацией щедрости [27]. Привлекает внимание и формальное совпадение обозначения хвалы, призыва к богам и питья, глотания в ряде индоевропейских языков: укр. *жрець* и *жертти*, рус. *жрец* и *жрать* в значении «есть» и в значении «пить» (значение «пить» выявлено в соответствиях этого слова в ряде славянских и балтийских языков). В древнеиндийском языке обнаруживается почти полное формальное совпадение: 1) *gr* — *grnati*, *girati* «петь», «восхвалять» и 2) *gr* — *girati*, *grnati* — «глотать». Близкую параллель можно обнаружить и в праславянском языке: *pojo* «петь» и *pojo* «поить», «давать пить» [28, с. 138]. По мнению Т. Цивьян, в традиционной культуре существуют объекты, которые почти теряют свое значение и приобретают значимость и новые валентности в пределах другой системы, связанной непосредственно с моделью мира [29]. Это в полной мере касается и ритуальной пищи и напитков. Собственно, гостеприимство часто называют «хлебосольностью», а обряд встречи гостя — «хлеб-соль», предвосхищая и обязательное их наличие. К тому же целый хлеб символизирует совместное счастье группы, поэтому, вкусив часть от общего хлеба, гость становится частью символизируемого им сообщества.

Иногда обмен угощениями происходит без собственно трапезы: в этом случае он входит в большую группу обрядов дарообмена. Дар и благодарность принадлежат к кругу универсальных антропологических феноменов [30, с. 3], а подарки гостю — одна из важных особенностей гостеприимства. Обмен подарками имеет непосредственную силу воздействия, это принудительный акт: принять от какого-либо человека подарок значит связать себя с ним [31]. Обычаи гостеприимства и дарения принадлежат в наше время к красивым обычаям, а в первобытном мире обмен подарками и эксцессы гостеприимства доходили до таких форм «взаимности», как обмен жёнами или предоставление гостю собственных дочерей (так называемый «гетеризм гостеприимства»). По мнению Ф. Лифшица, так выражаются крайние символы общественного сплочения, а в целом в первобытном мире дарение было институтом огромной важности, имеющим отношение к внутреннему содержанию истории [32, с. 61]. «Обряд двустороннего обмена ценностями», полагает А. ван Геннер, «также прост по механизму действия, как обычай связывания, покрывания одним покрывалом или обмена кровью — не менее примитивного, хотя более грубого и жестокого, чем обмен чем-либо из одежды, кольцами, поцелуями» [33].

Ритуальные источники имеет, безусловно, и наше стремление как можно быстрее усадить гостя, и привычка долго сидеть за столом. В представлениях многих народов сидение имело ярко выраженное положительное значение. Видимо, этим же кругом представлений можно объяснить и обычай, доживший до наших дней, присаживаться «на дорожку» для того, чтобы путешествие было удачным [34]. Полагают, что в рубриках «недвижимость» и «недееспособность» объединены коды, построенные на запрете, ограничении и спецификации двигательной активности и действительности лиминарных лиц; «переходная структура ритуала моделируется путём изменения негативных характеристик лиминарного лица, которые задаются на начальных этапах ритуала (недвижимость, недееспособность), на положительные характеристики в конце ритуала (подвижность, работоспособность)» [35, с. 8, 15]. Это в равной мере верно и для обрядов гостеприимства, и для свадебных и похоронных обрядов: оппозиция «жизнь—смерть» в традиционной культуре прямо соотносится с оппозицией «движение—покой», а для умершего человека состояние неподвижности является естественным [36]; в свадебном обряде невеста тоже придерживалась молчания и неподвижности: она не разговаривала с женихом на свадьбе до венчания, молчала по дороге к венцу, во время всего венчания, по приезду в дом жениха.

Если чужеземец включался в сообщество, то каждый раз, покидая его, он, согласно правилам, должен подлежать обрядам отделения (сепарации). Действительно, практика показывает удивительное равновесие в этих обрядах. Обрядам прибытия соответствуют обряды прощания: заключительные визиты, последний обмен подарками, совместная трапеза, «коневая», пожелания и наказания. Гостя провожали на протяжении какой-то части пути, иногда даже проводили пожертвования [37]. Здесь опять наблюдается созвучность обрядам сепарации, прежде всего свадебным, когда ослабление социальных связей невесты до окончательного оформления брака сближает для неё этот переходный период со смертью, что проявляется в изоляции невесты, и похоронным, призванным «обеспечить покойнику правильный переход из мира живых в мир мёртвых, успешно проводить его в “дальнюю дорожку”» [38]. В этом контексте обращение к покойнику с призывом поесть соотносится с обрядовым застольем перед дальней дорогой, когда отъезжающих надолго также пытались хорошо угостить [39].

Впоследствии всякий обряд видоизменяется, теряя свой первоначальный мифологический смысл-объяснение, переосмысливается, обрастает новыми значениями, ведь «человек постоянно колеблется между сакральным и мирским, и сакральное меняет свою смысловую наполненность — от архаического сакрального до сакрализованных светских ценностей» [40, с. 7]. Также и обряд, теряя сакральное значение, постепенно переходит в статус обычая, формы церемониала, этикета и др. «Вырождение ритуала происходит тогда», замечает А. Байбури, «когда он начинает “подстраиваться” под быт, а не наоборот. И в результате мы говорим: “этикет гостеприимства” и “ритуал гостеприимства”, однако второй вариант не имеет для нас буквального значения. Этикет регламентирует повседневную норму, устойчивость, равновесие, которые стали возможными благодаря ритуалу (т. е. ту норму, которую утвердил ритуал)» [41]. А значит, по сей день миф и ритуал моделируют поведение человека, определяя и регламентируя его поведение в той или иной ситуации, в частности и в ситуации обретения идентичности.

Заключение. Социальная значимость традиции, воплощённой, кроме прочего, и в обрядах гостеприимства, определяется не только эмоциональными и экспрессивными моментами, но также и рационально-инструменталистскими ориентациями. Имплитные культурные смыслы «вызываются» к жизни и используются как интегративный и стабилизационный факторы, в целях обеспечения социальной мобильности, преодоления доминирования и подчинения, осуществления социального контроля, взаимных услуг и солидарного поведения, стремления к гармонии. Такой подход к традиционной культуре как символическому и реальному капиталу позволяет сделать целый ряд крайне важных выводов и наблюдений, особенно в сфере гармонизации социокультурных отношений, межнациональных контактов.

Список цитируемых источников

1. Байбури А. К., Топорков А. Л. У истоков этикета. Этнографические очерки. Л. : Наука, 1990. 168 с.
2. Гай-Никодимов М. Возможна ли гуманистическая философия гостеприимства? // Новое литературное обозрение. 2004. № 1(65). С. 71—82.
3. Монтандон А. Гостеприимство: этнографическая мечта? // Новое литературное обозрение. 2004. № 1 (65). С. 61—70.
4. Байбури А. К., Топорков А. Л. У истоков этикета. Этнографические очерки.
5. Етимологічний словник української мови : в 7 т. Київ : Наук. думка, 1982. Т. 1 : А — Г. 632 с.
6. Зенкин С. Н. Французский романтизм и идея культуры (аспекты проблемы). М. : РГГУ, 2001. 144 с.
7. Байбури А. К., Топорков А. Л. У истоков этикета. Этнографические очерки. С. 126.
8. Алексеевский М. Д. Застолье в обрядах и обрядовом фольклоре Русского Севера XIX—XX вв. (на материале похоронно-поминальных обрядов и причитаний) : автореф. дис. ... канд. филол. наук : 10.01.09. М., 2005. 22 с.

9. Левкиевская Е. Е. Мифы русского народа. М. : Астрель : АСТ, 2007. 526 с.
10. Етимологічний словник української мови. С. 517.
11. Байбурин А. К., Топорков А. Л. У истоков этикета. С. 126, 129.
12. Алексеевский М. Д. Застолье в обрядах и обрядовом фольклоре русского севера XIX—XX вв. С. 12, 22.
13. Байбурин А. К., Топорков А. Л. У истоков этикета. С. 184.
14. Монтандон А. Гостеприимство: этнографическая мечта? С. 70.
15. Байбурин А. К., Топорков А. Л. У истоков этикета. С. 119.
16. Геннеп А. ван. Обряды перехода: Систематическое изучение обрядов. М. : Восточ. лит., 2002. 98 с.
17. Зенкин С. Н. Французский романтизм и идея культуры (аспекты проблемы). С. 84.
18. Геннеп А. ван. Обряды перехода: Систематическое изучение обрядов. С. 15.
19. Левкиевская Е. Е. Мифы русского народа. С. 483.
20. Байбурин А. К., Топорков А. Л. У истоков этикета. С. 113.
21. Зенкин С. Н. Французский романтизм и идея культуры (аспекты проблемы). С. 84.
22. Байбурин А. К., Топорков А. Л. У истоков этикета. С. 121.
23. Цивьян Т. В. Модель мира и её лингвистические основы. М. : Едиториал УРСС, 2005. 280 с.
24. Геннеп А. ван. Обряды перехода: Систематическое изучение обрядов. С. 24.
25. Там же. С. 36.
26. Алексеевский М. Д. Застолье в обрядах и обрядовом фольклоре русского севера XIX—XX вв. С. 7, 19.
27. Байбурин А. К., Топорков А. Л. У истоков этикета. С. 120.
28. Режабек Е. Я. Мифомышление (когнитивный анализ). М. : Едиториал УРСС, 2003. 304 с.
29. Цивьян Т. В. Модель мира и её лингвистические основы. С. 10.
30. Пашков К. В. Дарунок та віддяка у контексті християнської та постмодерністської антропології : автореф. дис. ... канд. філос. наук : 09.00.04. Харків, 2006. 23 с.
31. Геннеп А. ван. Обряды перехода: Систематическое изучение обрядов. С. 32.
32. Лифшиц М. Мифология древняя и современная. М. : Искусство, 1979. 644 с.
33. Геннеп А. ван. Обряды перехода: Систематическое изучение обрядов. С. 33.
34. Байбурин А. К., Топорков А. Л. У истоков этикета. С. 71—72.
35. Маерчик М. Українські обряди родинного циклу крізь призму моделі переходу : автореф. дис. ... канд. іст. наук : 07.00.05. Київ, 2002. 20 с.
36. Алексеевский М. Д. Застолье в обрядах и обрядовом фольклоре Русского Севера XIX—XX вв. С. 16.
37. Геннеп А. ван. Обряды перехода: Систематическое изучение обрядов. С. 38.
38. Алексеевский М. Д. Застолье в обрядах и обрядовом фольклоре Русского Севера XIX—XX вв. С. 11.
39. Там же. С. 13.
40. Категории и концепты славянской культуры. Труды отдела истории культуры. М. : Ин-т славяноведения РАН, 2007. 800 с.
41. Байбурин А. К., Топорков А. Л. У истоков этикета. С. 16—17, 19.

УДК 271.4-9(476)*Л. Горошко

С. Ф. Веремеев

Учреждение образования «Гомельский государственный университет имени Франциска Скорины», Гомель

ЛЕВ ГОРОШКО: СВЯЩЕННИК И ПАТРИОТ БЕЛАРУСИ

Репозиторий Баргу

Репозиторий Баргу

Репозиторий Баргу

Репозиторий Баргу

МЕДИАЛИЗАЦИЯ В ИНФОРМАЦИОННОМ ПОЛЕ КУЛЬТУРЫ

Введение. Трансформационные процессы в культуре привели к возникновению такого феномена, как «медиализация». В настоящее время это понятие широко используется в обиходе, публицистике, всё чаще употребляется в научных исследованиях. Степень глобализации медиа достигла такого уровня, что многие исследователи заговорили о процессе «медиализации» культурной среды. Результатом этого стало появление нового направления исследований — медиаведения и медиафилософии. Сейчас в этой сфере работают Д. Иванов, А. Каптерев Н. Маньковский, М. Носов, С. Хоружий. В связи с этим нам представляется актуальным определить влияние медиализации в информационном поле культуры.

Основная часть. Прежде всего необходимо отметить, что дефиниция «медиализация» не имеет чётко сформулированного определения. Однако в дискурсе социогуманитарных наук она применяется в исследовании повсеместного роста количества и качества всевозможных средств доставки информации для широкой массы потребителей свободных ресурсов [1].

Информационная функция медиапространства стала основной в наборе информационного поля культуры. В контексте нашего исследования очертим основные признаки, характерные для процесса медиализации данного поля: 1) включение коммуникативных принципов СМИ в структуру коммуникации социальных институтов, в результате чего СМИ становятся субъектами медиапространства; 2) взаимодействие медиаэлиты и пользователей медиапространства; 3) коммуникация власти и бизнес-структур с различными СМИ, которые становятся инструментом создания определённых условий для их существования.

На сегодня накопился огромный багаж примеров, которые позволяют утверждать о роли медиа в поддержании информационной картины социальной жизни. Выделим некоторые сферы, в которых медиа оказали наибольшее влияние.

Медиализация науки. В настоящее время вектор понимания медиализации науки в социогуманитарном дискурсе переместился с возможностей медиатехнологий дополнять научное знание на возможности отражения и репрезентации научных достижений через СМИ. Современные исследования указывают на две отчётливо проявляющиеся тенденции: унификацию научных фактографических сведений для массового потребителя СМИ и слабую осведомлённость читателей о фактах из мира культуры, несмотря на огромный спектр коммуникативных средств [2, с. 8]. Это обусловлено тем, что большая часть современных СМИ взяла на себя обязанность анализа социальной реальности, стремясь при этом упростить само научное явление и свести к минимуму анализ причинно-

следственных связей. Подтверждением тому являются «топовые» новости в поисковых системах под заголовком «Британские учёные выяснили...». Как отмечает российский исследователь А. Волков, такое упрощённое понимание научных фактов является следствием недостаточного компетентного использования источников научной информации журналистами [3]. Подобная информация может восприниматься аудиторией просто на веру, без какой-либо рефлексии.

Результаты исследования фонда «Общественное мнение» позволяют утверждать, что электронные СМИ имеют большую роль в репрезентации научной информации. Но, учитывая востребованность данной информации, её процент среди развлекательной и политической значительно ниже (5%). Примечательным является превалирование информации технических наук над социогуманитарными, что во многом определяется редакционной политикой электронных СМИ [4].

Медиализация экономики. В качестве иллюстративного примера влияния СМИ приведём данные Белорусского научно-исследовательского центра электронной документации. Так, исследование воздействия материалов сетевой прессы на капитал экономических организаций, акции которых проходили торг за период 2011—2013 гг., показало, что при увеличении индекса информационного благоприятствования котировки увеличивались на 0,055%. Наиболее освещённой в СМИ была деятельность ОАО «АСБ Беларусбанк» [5, с. 52].

В настоящее время большинство исследователей утверждают, что современная экономика является информационной, поскольку она имеет дело с медиаиндустрией. Обмен экономическими средствами и ресурсами между производителями и потребителями с помощью средств массовой информации в данной области является основополагающим. Ярким примером медиализации экономики может служить так называемый электронный рынок торговли. Медиарынок (Media Market) формируется за счёт взаимодействия медиапредприятий и аудитории. Субъектами на таком рынке являются СМИ, а объектами — журналисты, технический персонал, рекламные агентства и т. д.

Это позволяет говорить, что информационный тип экономики формируется с учётом повышения значения глобализации и информатизации экономической деятельности. Информационная экономика — это инновационный тип хозяйственной деятельности, где основными ресурсами являются информация и знания, обеспечивающие функционирование электронного бизнеса и предоставление электронных услуг государством в условиях минимизации затрат на поиск информации.

В глобальном масштабе в целом и в Беларуси в частности формирование информационной экономики происходит на основе таких процессов, как создание сетевых институциональных структур, которые помогают достичь эффекта экономии на помещениях и времени, создать единое экономическое пространство; расширение масштабов экономической деятельности за счёт переноса в виртуальную среду различных видов экономической деятельности; развитие и распространение информационно-коммуникационных технологий, что является основой формирования информационной экономики [6, с. 147].

Важным элементом институциональной иерархии информационной экономики является электронный бизнес — один из основных атрибутов единого национального электронного пространства. Интернет-технологии всё чаще используются для оптимизации системы ведения коммерческой деятельности. В мировом масштабе электронная коммерческая деятельность получила широкое распространение благодаря своим безусловным преимуществам по сравнению с традиционной: сокращение расходов для бизнеса и обеспечение максимального удобства и экономии времени для покупателя.

Из этого следует, что базой для функционирования рынка электронной коммерции являются информационно-коммуникационные технологии.

Необходимо отметить, что белорусский медиарынок представлен в основном региональный рынком интернет-торговли. По данным аналитики портала TUT.BY за 2014 г., до 65% белорусских пользователей медиaprостранства делают покупки в интернет-магазинах [7].

Медиализация политики. Политический ракурс медиализации был выделен американским социологом Р. Энтманом и российским исследователем Н. Пономаревым. Результатом погружения политической активности и её субъектов в пространство медиа стало появление термина «медиализация политики». Так, медиализация политики — процесс, при котором политическая жизнь перемещается в символическое пространство СМИ [8]. По мысли исследователей, она отражает взаимозависимость политики и общества и медиа или приспособление политики к логике медиа. В данном контексте медиалогика — это организованный определённым образом набор приёмов и способов, благодаря которым через СМИ организуется смысловое содержание политических событий и образов политиков. Так при освещении деятельности политиков США главенствующую роль выполняют СМИ, нежели сами политики используя их лаконичные или перефразированные высказывания.

С одной стороны, современные информационные технологии положительно влияют на развитие и укрепление демократии. В частности, они создают новые формы коммуникации в сфере публичной власти; ослабляют информационную зависимость общества от традиционных медиа, расширяя диапазон доступных общественно-политических возможностей; приводят к росту открытости и транспарентности политических институтов и политики в целом; создают новые механизмы политической мобилизации граждан, способствуют организации и координации действий политических единомышленников, повышают шансы небольших партий и союзов; получают возможность обращения к широким массовым аудиториям; предоставляют широким слоям населения технологическую возможность участвовать в обсуждении общественно-политических проблем. Наконец, информационные технологии «расширяют возможности взаимодействия граждан и правительственных органов, что изменяет систему связей между обществом и властью, и, делая более слышимым голос обычных людей, меняет саму ткань демократического процесса» [9].

С другой стороны, расширение информационной сферы и медиализация политики могут иметь негативные последствия, среди которых следует указать изменение системы представительства гражданских интересов в соответствии с медийным форматом; преобразование политики в медиапроцесс; создание политической и медийной «гиперреальности», что, в свою очередь, порождает феномен медиакратии.

Влияние медиатехнологий на политическую сферу Беларуси выразилось в реализации идей концепции «Электронное правительство» в рамках программы «Электронная Беларусь». Результатами внедрения стали итоги выполнения программы — увеличение индекса электронной готовности Республики Беларусь, а также уменьшение разницы со средним показателем в Европе [10, с. 51].

Медиализация культуры. Этот процесс связан прежде всего с активным использованием технологии виртуальной реальности. Сам термин «виртуальная реальность» впервые появился в США в конце 1970-х г. и использовался для обозначения трёхмерных моделей реальности, реализуемых с помощью компьютера.

Данная технология даёт возможности конструировать «дополнительную реальность». Специальные эффекты способствуют возникновению новой мультиреальности, населённой виртуальными персонажами. В современном кинематографе виртуальные персонажи уже не просто соседствуют, но и активно взаимодействуют с живыми актёрами. В данном случае высшей степенью симуляции реальности будет создание искусственно синтезированных персонажей методом сканирования виртуальных актёров.

Тенденции медиализации характерны также и для других видов искусства. Это, например, гиперлитература (сетература), которая оперирует не текстами, а текстопорождающими конструкциями. Заданный автором виртуальный гипертекст может быть прочитан только с помощью компьютера. Благодаря интерактивности читатель выбирает путь развития сюжета, вследствие чего сюжет «обрастает» новыми смыслами, появляются новые эпизоды и персонажи. Общим для всех гипертекстов является принцип дискретности, делимости, взаимозаменяемости эпизодов в корневом каталоге произведения. Автор-читатель может произвольно переключать свой интерес между персонажами и их функциями. Линии развития сюжета могут резко обрываться и переходить одна в другую.

Появление виртуальных туров и экскурсий — яркий пример использование медиатехнологий в сфере культуры. Они предоставляют возможность совершать увлекательные виртуальные экскурсии и создают у зрителя иллюзию присутствия. В отличие от видео или обычной серии фотографий, виртуальный тур обладает интерактивностью. В процессе путешествия можно приблизить определённый объект, подробно разглядеть детали или осмотреть панораму. Виртуальный тур — это комбинация панорамных фотографий (сферических или цилиндрических), когда переход от одной панорамы к другой осуществляется через активные зоны, размещённые непосредственно на изображениях, а также с учётом плана тура. Панорамное изображение позволяет воспринимать объект более целостно, чем ряд разрозненных фотографий.

Применение таких туров возможно в различных сферах культуры: гостиницы и пансионаты, рестораны и ночные клубы, дизайн интерьеров и мебельные салоны, индустрия развлечений, торговые центры, автосалоны и т. д. Виртуальные туры активно применяют в сфере туризма для проведения экскурсий по городам, музеям. Часто они необходимы для помощи людям с ограниченными возможностями. Такие экскурсии позволяют быстро перенести виртуального туриста в Лувр или Эрмитаж без учёта пространственно-временных границ с минимальными экономическими затратами. Преимущества данной технологии выражены в возможности многократного участия в экскурсии, а также эффекте присутствия.

Для просмотра виртуальных туров используют веб-сайты или CD-презентации. Просмотр туров в Интернете обычно осуществляется с помощью поддержки Java-апплета. Виртуальные туры, ориентированные на веб, быстро загружаются, но отличаются от CD-туров более низким качеством изображения. Виртуальные экскурсии по городам и музеям всего мира можно посмотреть на таких русскоязычных сайтах, как <http://1000-cities.blogspot.com>, <http://www.streetvi.ru> и белорусском ресурсе <http://belarus360.by>.

Виртуальные CD-туры можно просмотреть с помощью специальных обозревателей туров. Они не ограничены жёсткими требованиями по размеру, поэтому могут содержать высококачественные фотопанорамы. Такие туры могут быть составляющими электронных презентаций или автономным программным продуктом, который представляет компанию, товар или технологию. Диски с турами можно распространять на выставках, ярмарках среди потенциальных клиентов.

Но, несмотря на всю привлекательность процесса медиализации культуры и социальной жизни, исследователи обращают внимание на то, что культура начинает восприниматься не как нечто «ценное само по себе» [11, с. 124], а зависит от запросов аудитории. Ярким подтверждением тому является так называемая культура “fast food”, популярность которой определяется коммерческим успехом.

Медиализация образования. Диапазон представлений о медиализации в образовательной сфере чрезвычайно широк: от признания медийными всех новых информационных технологий в образовании к стремлению замены реальной системы образования виртуальной. К одному из основных преимуществ виртуального образования сейчас относят возможность использования в его процессе мультимедийных технологий, позволяющих сделать медиатехнологии неотъемлемыми компонентами образовательного процесса, причём эффективность их намного увеличивается за счёт интерактивных способов взаимодействия, присущим технологиям такого рода. Кроме того, виртуальное образование — это образование на расстоянии. В настоящее время во многих университетах Беларуси реализуются проекты расширения дистанционного обучения с использованием различных цифровых телекоммуникационных технологий. Виртуальное образование оказывается в большей степени, чем другие формы образования, интегрированным в международное образовательное пространство и в меньшей степени зависит

от региональных условий. Однако прогнозы, связанные с качеством образования, практикой преподавания в связи с его медиализацией, далеко неоднозначны. Так, с развёртыванием различных видов аудиовизуальных средств растёт опосредованность взаимодействия участников образования. Также при виртуализации образования деятельность преподавателя теряет своё авторство и контекстность. Исследователи отмечают, что «при виртуализации пространственно-временные отношения педагогической реальности теряют свою сложность и уникальность, всё дальше уводя от личностно-ориентированного аспекта образования» [12, с. 117].

Виртуальный уровень образования порождает новые формы человеческой активности и в этой связи должен рассматриваться как самостоятельный вид деятельности, связанный с программированием виртуальных дидактических систем, требующих собственных методик и технологий (дидактические компьютерные игры, тесты, виртуальные лекции) [13]. Также необходимо отметить, что развитие медиатехнологий подготовило образование к кардинальным переменам, и их сущность лежит значительно глубже, чем только переход к новым методам использования учебных материалов и форм коммуникации в процессах дистанционного обучения.

Заключение. Анализ процесса медиализации в различных областях социальной жизни позволяет сделать выводы, что медиализация ведёт к симулякризации информационного поля культуры, становясь глобальным феноменом. Медиатехнологии на современном этапе инкорпорированы в социальную ткань. Использование медиатехнологий активно преобразует практики информационного обмена, формирует новые модели коммуникации — электронный рынок, информационную экономику и т. д. Вместе с тем тенденция медиализации имеет дуальную природу: возможность максимально быстро и удобно совершать коммуникацию на уровне социальных институтов, создавать новые направления искусства, приобщиться к созданию виртуальных достижений. С другой стороны, последствия медиализации могут выражаться в трансформации принципов организации социальной жизни, что может сказываться на национальных социокультурных традициях, постепенном изменении персональной идентичности индивида, изменении трансляции культурного опыта и т. д. Это вызывает острую необходимость рефлексии медиализации как феномена информационного общества.

Список цитируемых источников

1. Словари на Академике [Электронный ресурс] // АКАДЕМИК, 2000—2014. URL: http://noum_ru.academic.ru (дата обращения 02.04.2016).
2. Губанков А. Н. Сетевые СМИ в культурном пространстве города: коммуникация, интерпретация, диалог : автореф. дис. ... канд. культурологии : 24.00.01. СПб., 2011. 16 с.
3. Волков А. А. Филология и риторика массовой информации [Электронный ресурс]. URL: http://evartist.narod.ru/text12/05.htm#z_01 (дата обращения 17.03.2016).
4. Интерес к современной науке [Электронный ресурс]. URL: <http://fom.ru/Nauka-i-obrazovanie/11721> (дата обращения 17.03.2016)
5. Литвинович В. М. Медиасфера Беларуси: социологический аспект. Минск : ИАЦ, 2014. 98 с.
6. Осипова Г. В. Беларусь и Россия: социальная сфера и социокультурная динамика. Минск : ИАЦ, 2012. 318 с.
7. Рынок электронной торговли Беларуси [Электронный ресурс]. URL: <http://www.belassist.by/upload/files/e-commerce-test.pdf> (дата обращения 05.04.2016).
8. Вайнштейн Г. И. Информационная революция и демократия: ожидания, реальность, перспективы // Мировая экономика и международные отношения. 2003. № 7. С. 13—21.
9. Там же. С. 18.
10. Охрименко З. А. Развитие электронного правительства в Республики Беларусь // Беларуская думка. 2013. № 5. С. 50—52
11. Каган М. С. Философская теория ценности. СПб. : Петрополис, 2006. 205 с.
12. Лаврикова Т. В. Педагогика личности. Педагогическая практика личностной ориентации. Воронеж : ВГПУ, 2008. 131 с.
13. Там же.

УДК 94

М. А. Гулюк

*Установа адукацыі «Беларускі дзяржаўны ўніверсітэт
інфарматыкі і радыёэлектронікі», Мінск*

ПЕРШАЯ РАСІЙСКАЯ РЭВАЛЮЦЫЯ 1905—1907 ГГ. І МАДЭРНІЗАЦЫЯ ВУЧЭБНА-ПЕДАГАГІЧНЫХ УСТАНОЎ ВІЛЕНСКОЙ НАВУЧАЛЬНОЙ АКРУГІ

Уводзіны. Першая расійская рэвалюцыя 1905—1907 гг. стала знакавай падзеяй у гісторыі Расіі, паколькі яна паклала пачатак трансфармацыі самадзяржаўя ў канстытуцыйную манархію еўрапейскага тыпу і закранула ўсе бакі ўнутранай палітыкі царызму. У сувязі з гэтым прадстаўляе цікавасць, якім чынам новы ўрадавы курс рэалізоўваўся ў нацыянальных рэгіёнах, уплыў, аказаны рэвалюцыйнымі падзеямі на такія аспекты адукацыйнай палітыкі царызму ў беларуска-літоўскіх губернях, як мадэрнізацыя вучэбна-педагагічных устаноў і падрыхтоўка да ўвядзення ўсеагульнага пачатковага навучання.

Асноўная частка. Напярэдадні Першай расійскай рэвалюцыі падрыхтоўкай настаўнікаў пачатковай адукацыі для Віленскай навучальнай акругі (далей — ВНА), у склад якой уваходзілі беларуска-літоўскія губерні, займаліся тры

ведомствы — Міністэрства народнай адукацыі (далей — МНА), Свяшчэнны Сінод і часткова Ведамства устаноў імператрыцы Марыі. Галоўная роля сярод іх належала МНА, якому падпарадкоўваліся пяць настаўніцкіх семінарыяў і два настаўніцкіх інстытуты. Штогод яны выпускалі 120—140 настаўнікаў народных, гарадскіх і казённых яўрэйскіх вучылішч. Царкоўнае ведамства адкрыла ў ВНА 2 царкоўна-настаўніцкія і 30 другакласных настаўніцкіх школ, 1 епархіяльнае і 5 жаночых духоўных вучылішч. Па якасці прафесійнай падрыхтоўкі яны значна саступалі настаўніцкім семінарыям МНА, але па колькасці выпускнікоў перавышалі іх у 2—2,5 раза. Марыінскае ведамства мела ў акрузе пяць жаночых гімназій і адзін шляхецкі інстытут, але іх педагогічныя класы да рэвалюцыі рыхтавалі ў асноўным настаўніц для прыватнага, хатняга навучання.

Сістэма падрыхтоўкі педагогічных кадраў ВНА складалася пасля паўстання 1863—1864 гг. і несла на сабе моцны адбітак руска-польскага культурнага супрацьстаяння. Асноўныя прынцыпы гэтай сістэмы, закладзеныя яшчэ М. Н. Мураўёвым, засталіся амаль некранутымі і ў пачатку XX ст. Галоўным з іх быў прынцып канфесійнай і моўнай выключнасці. У педагогічныя ўстановы ВНА прымалі выключна праваслаўных выхаванцаў (выхаванак), і толькі праваслаўныя настаўнікі мелі права працаваць у пачатковых школах акругі [1]. Выключэнне рабілася для іўдзеяў. Яны маглі набыць педагогічную адукацыю ў Віленскім яўрэйскім інстытуце, але працаваць толькі ў казённых яўрэйскіх вучылішчах. Выкладанне ва ўсіх педагогічных установах ВНА вялося на рускай мове.

Згодна з прынцыпам сацыяльнай выбіральнасці пры залічэнні ў навучальна-педагогічныя ўстановы МНА перавага аддавалася выхадцам з сельскіх саслоўяў, а педагогічныя ўстановы духоўнага ведамства прызначаліся для дзяцей духавенства. Нарэшце, трэці прынцып — асабліва роля праваслаўнай царквы ў развіцці пачатковай адукацыі краю — забяспечваўся даволі шматлікімі царкоўнымі навучальна-педагогічнымі ўстановамі, колькасць якіх пачала хутка павялічвацца з канца XIX ст.

Паслядоўная рэалізацыя гэтых прынцыпаў дазволіла ўраду досыць эфектыўна пашыраць рускі культурны ўплыў сярод праваслаўнага насельніцтва беларуска-літоўскіх губерняў. У той жа час гэтая палітыка ўшчамляла правы іншых нацыянальнасцей і канфесій, складаўшых больш за чвэрць жыхароў дзесяцімільённага краю. Таму патрабаванне спыніць прымусовае русіфікацыю і аднавіць нацыянальную школу стала на пачатку XX ст. адным з галоўных лозунгаў нацыянальна-дэмакратычных рухаў у Беларусі і Літве [2].

Не менш важнае значэнне ў вачах грамадскасці набыло і пытанне мадэрнізацыі працэсу навучання. Сістэма падрыхтоўкі настаўніцкіх кадраў ВНА стваралася ў 1870-х гг. з улікам тагачасных дасягненняў педагогічнай думкі і запатрабаванняў сацыяльна-гаспадарчага жыцця парэформеннай Расіі. У пачатку XX ст. яна значна састарэла і ўжо не адпавядала рэчаіснасці краіны, што ступіла на шлях мадэрнізацыі. Выпускнікі настаўніцкіх семінарыяў не былі здольны выкладаць ні алгебру, ні хімію, ні нават рускую літаратуру і агульную гісторыю, бо гэтых прадметаў не было ў вучэбных праграмах семінарыяў. Тыя былі разлічаны толькі на тры гады, а каб стаць выхаванцам семінарыяў, дастаткова было вытрымаць іспыт за курс аднакласнага вучылішча МНА.

Не лепш абставалі справы і ў настаўніцкіх інстытутах. Там добрая траціна чатырохгадовага тэрміну навучання адводзілася на паўтарэнне семінарскай праграмы, якую большасць выхаванцаў ужо вывучала раней. Бібліятэкі настаўніцкіх інстытутаў, як і семінарыяў, праходзілі падвойную цэнзуру: МНА і Свяшчэннага Сінода, якая забараняла большасць твораў класікаў рускай літаратуры. Яшчэ горшымі былі справы ў педагогічных установах царкоўнага ведамства.

Жорсткая рэгламентацыя ўсіх бакоў жыцця настаўніцкіх семінарыяў і інстытутаў, цэнзура, састарэлыя правілы і вучэбныя праграмы неаднаразова выклікалі абурэнне шырокіх колаў педагогічнай грамадскасці. У час Першай расійскай рэвалюцыі гэта вылілася ў шэраг антыўрадавых выступленняў.

Так, у ліпені 1906 г. у вёсцы Мікалаеўшчына Мінскага павета прайшоў нелегальны з'езд настаўнікаў-беларусаў дэмакратычнай арыентацыі. У ім удзельнічалі каля 30 чалавек, у тым ліку К. М. Міцкевіч (Якуб Колас). Яны запатрабавалі неадкладнага адраджэння нацыянальнай беларускай школы. Гэтую прапанову падтрымалі прадстаўнікі настаўніцкіх семінарыяў акругі, якія праз месяц нелегальна сабраліся ў Мінску і вырашалі рыхтавацца да агульнай забастоўкі ў семінарыях ВНА. Намаганнямі ўлад тая была сарвана, але ў верасні 1906 г. адбыліся хваляванні ў Маладзечанскай, а вясной 1907-га — у Полацкай настаўніцкай семінарыі. Апошняя была нават часова зачынена, а амаль усе яе выхаванцы звольнены [3].

Рэвалюцыйныя падзеі вымусілі ўрад і вучэбныя ўлады ВНА пачаць пэўную трансфармацыю сваёй адукацыйнай палітыкі. Адной з яе праяў стала мадэрнізацыя вучэбна-педагогічных устаноў, якая ішла па трох напрамках: канфесійным, вучэбна-фінансавым а таксама перагляду ролі жанчыны ў школе.

Дыскрымінацыя нацыянальных і рэлігійных меншасцяў пры падрыхтоўцы кадраў да 1905 г. была адным з самых вострых пытанняў народнай школы ВНА. Аднак менавіта тут урад абмежаваўся мінімальнымі пераўтварэннямі.

У красавіку 1906 г. МНА згадзілася прымаць у настаўніцкія семінарыі акругі старавераў і прызначаць ім казённых стыпендыі. Дазволена было запрашаць старавераў і ў лік ганаровых апекуноў навучальных устаноў [4, с. 615]. З чэрвеня 1906 г. у Панявежскую настаўніцкую семінарыю (Ковенская губерня) сталі прымаць літоўцаў і беларусаў каталіцкага веравызнання, а сярод яе выкладчыкаў з'явіўся настаўнік Закона Божага гэтай канфесіі [5].

Улетку 1906 г. МНА паведаміла кіраўніцтву вучэбных акруг, што настаўнікамі народных школ могуць працаваць, разам з праваслаўнымі, таксама і лютаране. На гэтай падставе адміністрацыя ВНА адчыніла лютаранам дзверы Панявежскай семінарыі. Але дазвол МНА не атрымаў заканадаўчага афармлення, таму і дадзеная практыка мела вельмі абмежаваны характар. Не меў істотнага значэння для акругі і дазвол МНА прымаць у настаўніцкія інстытуты краіны на агульных падставах магаметан. У верасні 1907 г. сярод 670 выхаванцаў настаўніцкіх семінарыяў ВНА налічвалася толькі восем католікаў і адзін лютаранін (усе ў Панявежскай семінарыі), а на педагогічных курсах неправаслаўных слухачоў не было зусім. Не з'явіліся яны і ў Віленскім настаўніцкім інстытуце [6].

Значна большы маштаб набыла мадэрнізацыя вучэбнай і фінансавай базы педагагічных устаноў. Тэрмін навучання ў настаўніцкіх семінарыях ВНА з лета 1908 г. быў павялічаны з трох да чатырох гадоў. З’явіліся новыя прадметы: гісторыя рускай літаратуры, усеагульная гісторыя, алгебра, камерцыйная геаграфія; курс фізікі быў павялічаны з дзвюх гадзін у тыдзень да шасці. У 1907 г. былі зменены і састарэлыя правілы перавадных экзаменаў ў семінарыях.

Больш жорсткімі сталі патрабаванні да асоб, жадаючых паступіць у семінарыю. З 1908 г. яны павінны былі вытрымаць іспыт за курс двухкласнага, а не аднакласнага вучылішча МНА. У выніку з 176 чалавек, прынятых у верасні 1908 г. у пяць настаўніцкіх семінарыў акругі (Маладзечанскую, Полацкую, Панявежскую, Нясвіжскую і Свіслацкую), толькі трое былі залічаны ў першы клас, а астатнія — у падрыхтоўчы [7, с. 419].

Выпускнікі Віленскага яўрэйскага настаўніцкага інстытута з лютага 1907 г. сталі атрымліваць званне хатніх настаўнікаў без дадатковых экзаменаў. Лагоднейшым стаў унутраны распарадак Віленскага хрысціянскага інстытута, быў ліквідаваны інтэрнат пры ім. У ліпені 1907 г. асоб без двухгадовага педагагічнага стажу наогул забаранілі прымаць у настаўніцкія інстытуты. Такім чынам планавалася павысіць прафесійны ўзровень будучых настаўнікаў гарадскіх вучылішч, а таксама і якасць выкладання ў інстытутах. Аднак праваў сярэдніх агульнаадукацыйных устаноў яны не атрымалі, а кнігі ў іх бібліятэкі па-ранейшаму траплялі толькі пасля цэнзуры МНА і Сінода [8].

Паступова паляпшалася і фінансавое становішча семінарыў і інстытутаў акругі. У 1904 г. па ўзроўні фінансавання Віленскі хрысціянскі настаўніцкі інстытут знаходзіўся на перадапошнім месцы сярод падобных устаноў Расіі. У 1907 г. яго бюджэт павялічыўся да 37 116 р. і дасягнуў сярэднестатыстычнага паказчыка, што дазволіла з таго ж года павялічыць стыпендыі казённымых выхаванцам са 150 да 200 р. [9].

Рэвалюцыя паскорыла ўвядзенне ў настаўніцкіх семінарыях ВНА новага Палажэння 1902 г., пераход да якога дагэтуль адбываўся вельмі марудна. Новыя расклады былі уведзены ў акрузе з ліпеня 1908 г., што павялічыла гадавы бюджэт кожнай семінарыі ў паўтары раза (да 20—21 тыс. р.). Гэта дазволіла ў 4 разы падняць расходы на гаспадарчыя патрэбы (да 5 250 р. у год на семінарыю), у 3 разы — на лекі для выхаванцаў (да 300 р.), у паўтара раза — на бібліятэку (да 300 р. у год), выдзяліць грошы на навучанне сельскай гаспадарцы (500 р.). Новыя расклады ўводзілі пасаду чацвёртага класнага настаўніка, настаўнікаў працы і малявання. Жалаванне дырэктара і педагогаў-прадметнікаў засталася на ранейшым узроўні (дырэктару — 2 000 р., а штатным педагогам — 1 200 р. у год), але з 1911 г. пачалося паступовае павялічэнне памеру казённых стыпендыяў (з 95 да 180 р.) [10].

У час рэвалюцыі сталі больш лагоднымі і правілы для педагагічных курсаў. Дазвол на курсы павышэння кваліфікацыі з сакавіка 1906 г. пачало выдаваць кіраўніцтва акругі, а не МНА, а курсы па падрыхтоўцы настаўнікаў, па Правілах 29 чэрвеня 1907 г., маглі адкрываць не толькі дырэкцыі вучылішч, але таксама грамадскія арганізацыі і прыватныя асобы. Тэрмін навучання на курсах быў павялічаны з аднаго да двух-трох гадоў, а адукацыйны цэнз слухацоў — да ўзроўню двухкласнага вучылішча МНА [11, с. 126].

Першая расійская рэвалюцыя паўплывала і на мадэрнізацыю педагагічных устаноў Свяшчэннага Сінода, ад якіх залежала будучыня ўсёй царкоўнай школы. Шырокамаштабнае царкоўна-школьнае будаўніцтва, разгорнутае ў краіне з другой паловы 1880-х гг. па ініцыятыве обер-пракурора Сінода К. П. Пабеданосцава і асабіста імператара Аляксандра III, нават праз 20 год не мела надзейнага кадравага падмурку. Гэта яскрава назіралася ў шэрагу беларускіх епархій (Літоўскай, Мінскай, Полацкай), дзе у 1905 г. 60—70% настаўнікаў пачатковых царкоўных школ працавалі без пасведчання на права выкладання. Мінская ж епархія ўстанавіла сваеасаблівы «рэкорд» — у яе царкоўных школах 84,2% настаўнікаў не мелі адпаведнага пасведчання (у сярэднім па краіне гэты паказчык складаў 44,4%, а па Еўрапейскай Расіі — 32,6%) [12].

У той жа час Магілёўская і Гродзенская епархіі належалі да лідараў агульнарасійскага царкоўна-школьнага будаўніцтва. Перад рэвалюцыяй у іх дзейнічала 15 другакласных і адна царкоўна-настаўніцкая школа (у вёсцы Трасцяніца Бельскага павета Гродзенскай губерні) амаль з 1 500 выхаванцамі [13].

Рэвалюцыя застала царкоўную школу на стадыі рэфармавання, пачатак якому паклалі «Палажэнне аб царкоўных школах ведамства праваслаўнага веравызнання» ад 1 красавіка 1902 г. і новая праграма для царкоўных настаўніцкіх школ 1903 г. Першы з гэтых дакументаў нарэшце вызначыў тыпы педагагічных устаноў ведамства Свяшчэннага Сінода (другакласная школа, мужчынская і жаночая царкоўна-настаўніцкая школы), а другі — падняў іх вучэбную праграму да ўзроўню настаўніцкіх семінарыў МНА (якая, дарэчы, ужо састарэла). Спінены рэвалюцыйнымі падзеямі, працэс рэарганізацыі царкоўнай школы ўзнавіўся летам 1907 г. Пры гэтым трэба ўлічваць, што выхаванцы царкоўна-педагагічных устаноў у час рэвалюцыі выказалі абсалютную лаяльнасць уладзе, а на царкоўна-школьных з’ездах, якія адбыліся ў большасці беларуска-літоўскіх епархій у 1905—1907 гг., гучалі два галоўных матывы: заклікі да «закручвання гаек» і да фінансавай дапамогі з боку ўрада [14].

Для абмеркавання шляхоў мадэрнізацыі царкоўнай школы Расіі ў 1907—1908 гг. у Санкт-Пецярбурзе адбыўся шэраг асобных нарад, скліканых Вучылішчным саветам Св. Сінода.

Так, нарада 23—28 ліпеня 1907 г. была прысвечана вучэбна-выхаваўчаму і гаспадарчаму забеспячэнню царкоўна-настаўніцкіх школ. На той момант з 20 падобных школ Расіі 6 знаходзіліся ў беларуска-літоўскіх (у тым ліку Смаленскай) і ўкраінскіх губернях. На нараду, якую ўзначаліў старшыня Вучылішчнага савета протаіерэй П. І. Сакалоў, былі запрошаны і беларускія прадстаўнікі, у прыватнасці, загадчык Барунскай мужчынскай школы Літоўскай епархіі святар М. А. Долатаў.

Нарада вырацавала праекты «Палажэння аб Савеце царкоўна-настаўніцкай школы» і «Правілаў аб навучэнцах». Першы праект пашырыў кола асоб, якія мелі права ўдзельнічаць у працы педсавета і ўплываць на яго рашэнні, а другі — узроставыя рамкі для выхаванцаў, а таксама прадугледжваў стварэнне жаночых царкоўна-настаўніцкіх школ. Акрамя таго, нарада вырашыла, што адной з прыярытэтных дысцыплін у царкоўна-настаўніцкіх школах павінна стаць тэорыя і практыка вядзення сельскай гаспадаркі. Кожнай са школ ралася набыць зямельны надзел у 5—6 дзесяцін, каб будучыя настаўнікі маглі знаёміцца з рацыянальнымі метадамі гаспадарання [15].

З 29 лістапада 1907 г. па 15 лютага 1908 г. у Пецярбургу прайшла яшчэ адна царкоўна-школьная нарада, у якой прынялі ўдзел прадстаўнікі Літоўскай (святар М. М. Пашкевіч, дырэктар Беразвечскай другакласнай школы А. С. Вераксін) і Магілёўскай (загадчык Альшанскай другакласнай школы А. А. Рубцоў) епархій. Цэнтральным пытаннем гэтай нарады стала будучыня другагакласных школ [16].

На думку ўдзельнікаў нарады, нягледзячы на праекты МНА па стварэнню агульнарасійскай свецкай школы, царкоўныя школы, асабліва ў «Заходнім краі», будуць існаваць яшчэ доўгі час. Менавіта тут яны карыстаюцца ўсенароднай падтрымкай і выконваюць не толькі адукацыйную, але і важную палітычную задачу. Таму трэба тэрмінова забяспечыць іх кадрамі, а дзеля гэтага выкарыстаць ужо назапашаны вопыт, у тым ліку Магілёўскай і Гродзенскай епархій.

Нарада прапанавала ператварыць існуючыя другакласныя настаўніцкія школы ў царкоўна-настаўніцкія і значна пашырыць іх праграму, павялічыць з двух да трох гадоў тэрмін навучання, а ўзрост паступаючых зменшыць з 13—17 да 12—15 гадоў. Для умацавання сувязі настаўнікаў з вёскай і дадатковага заробку выхаванцаў павінны былі вучыць, апрача агульных дысцыплін, сталярнай і кавальскай справе, садаўніцтву і агародніцтву. Гадавы бюджэт новай школы складаў 6 120 р. (раней 3 000 р.), а жалаванне выкладчыкам — 540 р. (раней 480 р.).

Ужо існуючыя царкоўна-настаўніцкія школы нарада раіла зрабіць семінарыямі, а лепшыя з іх — нават царкоўнымі інстытутамі. У кожнай епархii прапаноўвалася адкрыць адну-дзве царкоўна-настаўніцкія семінарыі, дзе рыхтавалі б кадры для новых другакласных школ. Адпаведна падымаўся адукацыйны цэнз залічаных ў царкоўна-настаўніцкія семінарыі і тэрмін навучання (да трох-чатырох гадоў).

Обер-пракурор Сінода П. П. Извольскі пагадзіўся з большасцю гэтых прапаноў, і 3 верасня 1908 г. яны былі прынятыя як новыя «Правілы аб другакласных школах» [17]. Яшчэ раней, 27 верасня — 11 кастрычніка 1907 г., Сінодам былі зацвержаны новыя «Правілы» аб царкоўна-настаўніцкіх школах [18, с. 328]. Такім чынам, прынцыпы, распрацаваныя святаром Флорам Сасноўскім для Трасцянецкай школы, знайшлі агульнарасійскае прымяненне, нягледзячы на тое, што сама яна згарэла ад наймацнейшага пажару ў канцы 1906 г.

Згодна з новымі правіламі ў 1910-х гг. царкоўныя настаўніцкія школы беларуска-літоўскіх епархій былі рэарганізаваны. У пачатку 1913—1914 г. толькі ў 22 мужчынскіх школах краю навучалася 1 214 чалавек. За папярэдні год гэтыя школы падрыхтавалі 229 настаўнікаў [19, с. 214—215].

Трэцім напрамкам трансфармацыі кадравай палітыкі ў галіне пачатковай адукацыі стаў перагляд ролі жанчыны ў школе. У параўнанні з іншымі навучальнымі акругамі ВНА сур'ёзна адставала па выкарыстанні жаночай педагагічнай працы: на 1 студзеня 1905 г. у яе народнай школе жанчыны складалі толькі 30,4% педагогаў, у той час як у Еўрапейскай Расіі — 51,2% [20].

Да рэвалюцыі ў Расіі не было не толькі грамадскіх ці прыватных, але нават казённых жаночых настаўніцкіх семінарыяў, нягледзячы на тое, што іх неабходнасць прызнавала як грамадскасць, так і МНА. Настаўніцы вялі больш маральны лад жыцця, здавальняліся меншым заробкам і, у адрозненне ад мужчын, не кідалі школу пры першай трапнай магчымасці. Улічваючы планы па ўвядзенні ўсеагульнай адукацыі і хранічны недахоп педагагічных кадраў, прыцягненне жанчын у пачатковую школу набывала асаблівае значэнне.

У верасні 1906 г. МНА перадало ў Кабінет Міністраў праект статута жаночых настаўніцкіх семінарыяў. У сувязі з тым, што разгляд праекта зацягваўся, летам 1908 г. міністэрства атрымала дазвол адкрываць жаночыя семінарыі па Палажэнні 1902 г. для мужчынскіх семінарыяў. Але да 1911 г. у жаночых семінарыях выкладчыкі атрымлівалі на 20% менш, чым у мужчынскіх, нягледзячы на тое, што іх службовыя правы былі аднолькавымі [21].

Папярочель акругі В. А. Папоў яшчэ да рэвалюцыі хадайнічаў перад МНА аб адкрыцці жаночых семінарыяў у гарадах Барысаве (Мінская губерня) і Рагачове (Магілёўская губерня). Гэтыя планы падтрымлівала і грамадскасць. Так, гарадская дума Барысавы ў 1904 г. пастанавіла выдзяліць на будаўніцтва новай установы 3 000 р. і падарыць ёй тры дзесяціны зямлі, а затым штогод даваць па 1 000 р. Утрыманне Барысаўскай жаночай семінарыі павінна было абысціся ў 20 000 р. штогод, з якіх палову абавязалася выплачваць мясцовае земства [22].

Першую жаночую семінарыю МНА вырашыла адчыніць у Барысаве, а другую — у Оршы Магілёўскай губерні. Гэта павінна было адбыцца ў 1909—1910 гг. Акрамя таго, вялася перапіска з ваенным ведамствам аб перадачы акрузе пакінутых ваенных казармаў з прылеглай тэрыторыяй ў мястэчках Дзярэчын (Слоніmsкі павет Гродзенскай губерні) і Орня (Ковенская губерня). Там таксама планавалася адкрыць жаночыя настаўніцкія семінарыі [23].

Велізарныя фінансавыя і арганізацыйныя цяжкасці, звязаныя з увядзеннем усеагульнай адукацыі, а таксама расійская бюракратыя запаволілі стварэнне сеткі жаночых настаўніцкіх семінарыяў у ВНА. І ўсё ж з дапамогаю экстэрната, педагагічных курсаў, жаночых духоўных устаноў да 1914 г. былі дасягнуты значныя поспехі па прыцягненні жанчын у народную школу. На пачатку 1911 г. у ВНА працавалі 4 010 народных настаўніц, што складала 36,7% педагагічнага персаналу пачатковых школ. Пры гэтым агульная колькасць пачатковых школ у акрузе за 1906—1911 гг. павялічылася амаль у 4 разы (з 2 249 да 8 384) [24].

У ліпені 1911 г. у акрузе з'явілася першая жаночая семінарыя — Аршанская, а летам 1914 г. другая — Барысаўская. Семінарыі ў Дзярэчыне і Орне з-за пачатку Першай сусветнай вайны і баявых дзеянняў у заходніх губернях адкрыты не былі. Аднак, нягледзячы на ваеннае ліхалецце, у 1915 г. пачала дзейнічаць Гомельская жаночая семінарыя (Магілёўская губерня), а ў 1916 г. — Бабруйская (Мінская губерня).

Яшчэ большую актыўнасць, чым МНА, у пытанні прыцягнення жанчын у пачатковую школу выказала царкоўнае ведамства. Гэта было звязана не толькі з яго абмежаванымі фінансавымі магчымасцямі (адсюль імкненне знайсці танныя педагагічныя кадры), але і з апякунскай роляй, якую ўзяла на сябе праваслаўная царква ў адносінах да дачок сваіх святароў і членаў кліра. Шмат для каго з іх, асабліва для дзяўчат са шматдзетных сем'яў і сірот, настаўніцкая прафесія была адзіным выратаваннем ад галечы.

Яшчэ да рэвалюцыі жаночыя духоўныя вучылішча краю, якія давалі сваім выпускнікам права выкладаць у пачатковай школе без дадатковых іспытаў, сталі важнай крыніцай кадраў. Пасля рэвалюцыі гэтая тэндэнцыя ўзмацнілася. Толькі ў царкоўнай школе ВНА ў канцы 1907-га — 1908-м г. працавала каля 500 іх выпускніц. На той момант у Магілёўскім, Полацкім, Віленскім, Мінскім і Парыцкім вучылішчах налічваліся 101 выкладчык і 821 выхаванка, з якіх каля 30% атрымлівалі сінадальныя і епархіяльныя стыпендыі [25]. Да 1914 г. лічба выхаванак у жаночых вучылішчах практычна не змянілася, але штогод яны выпускалі па 150 і болей чалавек, каля трэці з якіх адразу ж ішла настаўніца.

Акрамя таго, у Магілёўскай і Гродзенскай епархіях з 1900-х гг. пачалі стварацца жаночыя царкоўныя настаўніцкія школы, некаторыя з якіх з'явіліся ў выніку рэарганізацыі мужчынскіх школ. Пасля рэвалюцыі гэты працэс стаў яшчэ больш інтэнсіўным.

У Магілёўскай епархіі шырокую вядомасць атрымала Буйніцкая другакласная жаночая школа пад Магілёвам, якая штогод выпускала па 20—25 настаўніц. Конкурс пры паступленні ў яе дасягаў тры-чатыры чалавекі на месца, а бюджэт у 1906—1907 г. склаў 10 500 р., 70% якіх паступіла з мясцовых крыніц. У 1904 г. у гэтай жа епархіі пачала працаваць Крычаўская жаночая школа (раней яна была мужчынскай). У 1907 г. гэта школа падрыхтавала адразу 32 настаўніцы, што было лепшым паказчыкам сярод падобных устаноў Расіі. Улетку 1912 г. у епархіі налічвалася пяць жаночых настаўніцкіх школ з 387 вучаніцамі [26].

У Гродзенскай епархіі ў 1907 г. працавалі дзве жаночыя другакласныя настаўніцкія школы: Драгічынская і Чырвонастоцкая. Першая у 1907 г. падрыхтавала 25 настаўніц [27, с. 470]; а другая, што дзейнічала пры Бародзіцкай манастыры вёскі Чырвоныя Стокі (Сакольскі павет Гродзенскай губерні), у сакавіку таго ж года была ператворана ў трохкласную царкоўна-настаўніцкую школу. У гонар спадчынніка расійскага прастола школа атрымала назву «Аляксееўскай», а таксама новы трохпавярховы цагляны будынак з электрычнасцю і цэнтральным ацяпленнем. На яго будаўніцтва Сінод выдаткаваў больш за 70 000 р., маючы намер зрабіць гэту школу цэнтрам праваслаўнай педагогічнай адукацыі не толькі Гродзенскай, але і суседніх епархій, у тым ліку Валынскай і Варшаўскай. У 1911—1912 г. у Чырвонастоцкай школе займалася 56 чалавек, і яна падрыхтавала 21 настаўніцу [28].

Усяго да лета 1912 г. у беларуска-літоўскіх епархіях дзейнічала адна жаночая царкоўна-настаўніцкая і 10 другакласных жаночых школ з трохгадовым тэрмінам навучання (902 выхаванкі). Толькі за 1911—1912 г. яны падрыхтавалі 178 настаўніц пачатковых класаў [29].

Да 1910-х гг. урад вызначыўся і ў дачыненні да педагогічных класаў жаночых гімназій МНА і Марыінскага ведамства. Да пачатку XX ст. лічылася, што гэтыя класы павінны рыхтаваць хатніх настаўніц, а таксама прывіваць падагагічныя навыкі сваім выхаванкам як будучым маці. У сувязі з планами па ўвядзенні ўсеагульнай адукацыі ў Расіі галоўнай і адзінай задачай педагогічных (восьмых) класаў жаночых гімназій стала падрыхтоўка настаўніц пачатковай школы. У 1907 г. такія ж класы былі створаны ў жаночых духоўных і епархіяльных вучылішчах [30].

Заклучэнне. Першая расійская рэвалюцыя 1905—1907 гг., толькі нязначна змяніўшы канфесійны падыход да падрыхтоўкі кадраў у ВНА, у вялікай ступені паспрыяла мадэрнізацыі вучэбна-педагогічных устаноў акругі і прывяла да перагляду ролі жанчыны ў пачатковай школе.

Спіс цытуемых крыніц

1. Инструкция училищным советам дирекций народных училищ Виленского учебного округа // Сб. распоряжений по М-ву народ. просвещения : в 2 т. СПб., 1905. Т. 7. С. 784—795.
2. Вестник Воспитания. 1906. № 2. С. 129, 161 ; Русская мысль. 1909, Кн. 12. С. 70—71 ; Kubicki Paweł. Bojownicy Kapłani za sprawę Kościoła Ojczyzny w latach 1861—1915 ; w 2 cz. Sandomierz, 1936. Cz. 2, T.1. S. 288, 744—745.
3. Вестник Воспитания. 1909. № 2. С. 169, 174 ; Казлоўскі Міхась. Галасы разбуджаных птушак. Мінск, 2006. 23 с. ; Народное образование в Виленском учебном округе. 1907. № 3. С. 122.
4. Народное образование в Виленском учебном округе. 1913. № 11.
5. Народное образование в Виленском учебном округе. 1906. № 4. С. 3 ; Циркуляр по Виленскому учебному округу. 1906, № 10—11. С. 522.
6. Всеподданнейший отчёт министра народного просвещения за 1906 год. СПб., 1908. С. 49, 156 ; Отчёт по управлению Виленским учебным округом за 1907 гражданский год. Вильно, 1908. С. 56.
7. Народное образование в Виленском учебном округе. 1908. № 10.
8. Виленский календарь на високосный 1912 год. Вильно, 1912. С. 64 ; Народное образование в Виленском учебном округе. 1907. С. 120 ; Циркуляр по Виленскому учебному округу. 1906. № 3. С. 88.
9. Всеподданнейший отчёт министра народного просвещения за 1902 год. СПб., 1904. С. 444. ; Всеподданнейший отчёт министра народного просвещения за 1906 год. С. 154—155.
10. Полное собрание законов Российской империи (ПСЗРИ). Собр. 3 : в 30 т. СПб., 1904. Т. 22, № 21119 ; Т. 28, № 30480 ; Народное образование в Виленском учебном округе. 1907. № 4. С. 178.
11. Виленский календарь на високосный 1912 год. С. 126.
12. Ежегодник России: 1905 (год второй). СПб., 1906. С. 513 ; Исторический очерк развития церковных школ за истекшее двадцатипятилетие (1884—1909 гг.) / под общ. ред. П. И. Соколова. СПб., 1909. С. 16—17.
13. Гродненские епархиальные ведомости. 1902. № 11. 102 с. ; 1903. № 32. 7 с. ; Всеподданнейший отчёт обер-прокурора Святейшего Синода по ведомству православного исповедания за 1905—1907 годы. СПб., 1910. 304 с.
14. Всеподданнейший отчёт обер-прокурора Святейшего Синода по ведомству православного исповедания за 1905—1907 годы. С. 240 ; Могилёвские епархиальные ведомости. 1909. № 15. С. 559 ; Литовские епархиальные ведомости. 1905. № 22 —23, С. 202—205 ; Полоцкие епархиальные ведомости. 1905. № 5—7. С. 327—329.
15. Церковные Ведомости. 1907. № 31. С. 1 239—1 282.
16. Церковные Ведомости. 1908. № 6. С. 287—289 ; № 7. С. 335—337 ; № 8. С. 380—388.
17. Церковные Ведомости. 1908. № 39. С. 299—304.
18. Исторический очерк развития церковных школ за истекшее двадцатипятилетие (1884—1909 гг.). С. 328.
19. Всеподданнейший отчёт обер-прокурора Святейшего Синода по ведомству православного исповедания за 1911—1912 годы. 336 с.

20. Ежегодник России. 1905. (Год второй).
21. Русская школа. 1904. № 10—11. С. 123 ; Журнал Министерства народного просвещения. 1911. Сентябрь. Раздел неофиц. С. 9.
22. Русская школа. С. 141.
23. Народное образование в Виленском учебном округе. 1909. № 12. С. 486—487 ; Национальный исторический архив Беларуси в г. Гродно. Ф. 1422. Волковыское городское училище. Оп. 2. Д. 46.
24. Виленский календарь на високосный 1912 год. С. 73, 125.
25. Там же. С. 126. ; Всепопданнейший отчёт обер-прокурора Святейшего Синода по ведомству православного исповедания за 1905—1907 годы. С. 205.
26. Всепопданнейший отчёт обер-прокурора Святейшего Синода по ведомству православного исповедания за 1911—1912 годы. С. 214—215 ; Церковные Ведомости. 1909. № 10. С. 470.
27. Церковные Ведомости. С. 470.
28. Всепопданнейший отчёт обер-прокурора Святейшего Синода по ведомству православного исповедания за 1911—1912 годы. С. 214—215 ; ПСЗРИ. Собр. 3. Т. 27. № 29238.
29. Всепопданнейший отчёт обер-прокурора Святейшего Синода по ведомству православного исповедания за 1911—1912 годы. С. 214—215.
30. Вестник воспитания. 1913. № 4. С. 34 ; ПСЗРИ. Собр. 3. Т. 27. № 29618.

УДК 27(043.3)+008(043.3)

Д. В. Доронин,
Ю. И. Рубан

Санкт-Петербургский государственный университет, Санкт-Петербург, Российская Федерация

БЕЛОРУССКИЕ ТРЕБНИКИ ПЕРИОДА УНИИ В АСПЕКТЕ ЛИТУРГИЧЕСКОГО БОГОСЛОВИЯ

Введение. Когда мы говорим о сохранении национальной идентичности белорусского общества в настоящее время, то с неизбежностью обращаемся к опыту прошлого, памятуя слова немецкого историка Рудольфа Зоме: «Современность непонятна сама из себя...». При этом источниками нашего рассмотрения могут быть различные памятники прошлого, в первую очередь, разумеется, письменные, содержащие непосредственную информацию по интересующей нас теме. Это бесспорно. Но столь же бесспорно и то, что при их отборе не избежать субъективизма, связанного с религиозными или политическими пристрастиями исследователя. Один считает, что мнение общества определённого периода отражает такой-то политический документ (королевский декрет, согласительный документ сейма), другой же — что он выражает лишь диктат власти, а подлинная воля народа отражена совсем в иных текстах — публичных протестных заявлениях, частной переписке и прочих. К единому мнению мы вряд ли придём.

В то же время существует группа источников, именуемых литургическими (или богослужебными) книгами, которые объективно отражают богословие и молитвенную практику всего общества и опираются на вековые традиции, усвоенные и одобренные верующим народом. Субъективное вторжение в их тексты, связанное с политико-религиозными преобразованиями идущими «сверху», сразу же выплывает на поверхность и служит хорошим материалом для объективного исследователя. Для анализа авторами отобраны книги, принадлежащие к жанру требников. Мы кратко проанализируем наиболее влиятельные требники периода унии, пытавшейся ввести жизнь православных белорусов в западное русло. Отметим наиболее характерные изменения в их молитвословиях, напрямую связанные с внешним влиянием или даже диктатом.

Предлагаемая информация носит характер вводных тезисов в обширную тему трансформации белорусской богослужебной жизни. Равным образом, и выводы, основанные на ограниченной группе материала, могут оцениваться как предварительные.

Основная часть. *Требник как тип литургической книги (общее понятие).* История формирования славянского требника показывает, что, как тип литургической книги, он генетически восходит к византийскому богослужебному сборнику под названием «Евхологион» (Euchologion), буквально — «Молитвослов», «Молитвенник». (Не путать с современной книгой личного благочестия такого же названия, предназначенной для мирян.) Этот формальный термин долго (до XIX в.) употреблялся в украинской и белорусской литургической традиции. На Руси были в ходу более точные в смысловом отношении названия «Потребник» (до середины XVII в.) и «Требник», указывающие, что эта литургическая книга содержит молитвы и службы, совершаемые «по требованию» и в любое время (в отличие, например, от Часослова).

Евхологий распался у славян на три самостоятельные книги: служебник, требник (большой, малый и дополнительный) и чиновник (пontiфикал). Процесс формирования книг был долгим, окончательную форму они приняли в изданиях XVI—XVII вв. Древнейший славянский печатный требник — «Цетинье» (Черногория), 1495—1496 гг., к сожалению, сохранился с большими утратами. Первый полностью сохранившийся сербский требник датируется 1538—1540 гг., первый украинский требник — 1606 г. (Стратин), русский требник («Потребник») — 1623 г. (Москва).

Первая редакция белорусского требника 1617—1618 гг. (Вильно, братская типография, 1617 г.). Время и обстоятельства издания литургических книг определяются, в первую очередь, внутренними факторами развития церковной жизни. Но существуют и внешние условия, напрямую влияющие на этот процесс. В 1617 г. в виленской типографии Леона Мамонича вышли одновременно два служебника — униатский Льва Сапеги и альтернативный ему

православный «братский» (рисунок 1). Это не случайность, а отражение религиозного конфликта того времени. Не случайно и то, что первый белорусский требник был издан в том же году.

Исследователи считают, что основной блок первого белорусского Требника был отпечатан сразу же в 1617 г. (возможно, механически допечатывался годом позже). Часть тиража, по договоренности с Леоном Мамоничем, была оформлена иноками Виленского братства в качестве своего издания, для чего был отпечатан титульный лист без упоминания о Сапеге. Вероятно, тираж был так мал, что сохранился лишь один экземпляр.

В 1618 г. появляется «компромиссный» требник с титульным листом, оборотная сторона которого указывает на деятельное участие в работе Льва Сапег. Кодекс дополняется льстивым ему посвящением от лица Леона Мамонича и схоластической «Наукой о семи тайнах». Издание было дорогим и явно предназначалось для униатских соборов и монастырских библиотек. Вероятно, тираж был мал, поэтому к настоящему времени не сохранилось ни одного полного «Требника Льва Сапег» 1618 г. С другой стороны, поскольку «Наука» — чисто богословский раздел, не имеющий практического значения, то, очевидно, её извлекали из требника и хранили в виде отдельного кодекса. Ещё один требник 1618 г., описанный кодикологами в качестве самостоятельного издания, содержал в себе факультативное дополнение — статьи для иноков.

Поскольку все эти варианты виленского требника формировались не на уровне сознательной редакционной подготовки (основной корпус был стандартным), а на уровне брошюровки заранее отпечатанных блоков по требованию заказчиков, то, в сущности, мы можем говорить не о трёх особых изданиях требника на протяжении всего двух лет, но лишь о трёх сохранившихся вариантах одного издания, которое можно назвать первой редакцией белорусского требника 1617—1618 гг. Такая явно промежуточная редакция первого белорусского требника никого не устраивала, и следующее издание появилось уже через три года.

Малый православный белорусский требник. В 1620 г. Виленское братство смогло возобновить свою работу без посредства униата Леона Мамонича, и уже в 1621 г. появилось их реформированное издание, ставшее основой редакции, условно названной нами православным «Малым Требником» белорусской печати.

Требник 1621 г., ставший первым изданием православного «Малого требника», значительно отличается от требника 1618 г. как общим содержанием, так и формуляром отдельных чинопоследований. Примечательно, что ни в этом, ни в последующих изданиях Малого Требника мы не встречаем поминовение папы Римского или другие явные униатские реалии. Вскоре, в 1624 г., Виленское братство выпускает второе, исправленное, издание. Третье издание было осуществлено в Евье, «филиале» виленской типографии, в 1638 г., по составу оно почти не отличается от требника 1624 г. Четвёртое издание 1640—41 гг., выполненное также в Евье, в основном воспроизводит требник 1638 г., после чего наступает длительный перерыв. Следующее издание белорусского требника, в своём роде образцовое по исполнению, появляется лишь в 1697 г., снова в Вильне. За основу берётся один из предыдущих требников (большая часть статей совпадает), но дополняется ектеньями на разные случаи и псалмами к уже бывшим последованиям. Последнее известное нам издание православного малого требника периода унии (воспроизводящее виленское издание 1697 г.), вышло в 1737 г. в Могилёве — в единственной типографии, имевшей возможность печатать православные книги на территории Беларуси XVIII в.

Всё это, на наш взгляд, свидетельствует об устойчивости православной литургической традиции в Беларуси даже среди явных униатов, вынужденных в течение столетия использовать православный служебник и в течение почти полутора столетий — православный требник (попытка Льва Сапег создать униатскую редакцию этих книг ещё в 1617—18 гг. провалилась). Лишь после официального демарша «католических верхов» — Замойского собора 1720 г. — униаты смогли, наконец, создать свою латинизированную редакцию требника.

Униатский «Большой Требник» XVIII в. История и проблематика издания литургических книг в Беларуси XVII—XVIII вв. неразрывно связана с общей религиозно-политической ситуацией. После заключения в 1596 г. Брестской церковной унии кардинально изменилась парадигма развития православного книгопечатания на белорусских землях, ещё ранее включённых в состав Речи Посполитой. В первую очередь это сказалось на стремлении зафиксировать в печатных текстах различие православного и католического исповеданий.

Таким образом, характер выпускаемых изданий во многом зависел от хода политической борьбы, разгоревшейся в связи с усилением польско-католического влияния для большинства белорусского населения. Наиболее упорно сопротивлялись утверждению унии православные братства. Этим можно объяснить вполне православный по содержанию характер перечисленных малых требников. Все они были изданы братствами.

Разумеется, силы не были равными, и уже с начала XVII в. в греко-католической традиции прослеживаются значительные тенденции к латинизации культа. Несмотря на сопротивление даже части униатского духовенства реформированию богослужения и ревизии содержания литургических книг, планомерная политика Римско-Католической Церкви по латинизации унии привела к созыву в 1720 г. Замойского собора, решения которого стимулировали очередной пересмотр богослужебных текстов, что незамедлительно нашло свою реализацию в печатном деле.



Рисунок 1 — Первопечатный белорусский Требник. Титульный лист. Заглавие: «Молитвенник, или требник, имея в себе церковная последования, от святых Апостол прежде, потом же от святых и богоносных отец, в различных временах преданных. Из греческаго языка, на словенский преведенный, и истинно изследованный. В Вилини, Друкарни Братской, працею и старанием иноков общаго жития Братства Церковнаго Виленскаго православнаго греческаго. 1617»



Рисунок 2 — Первый собственно униатский белорусский Требник. Заглавие титульного листа: «Евхологион, си есть требник языкославенский, на три части расположен, к исправлению Таин святых и иных священнодействий или обрядов церковных. Издан в Лавре Супрасльской лета от Рождества Христова 1736»

Характерно, что преимущественно требники особенно подвергались исправлению по римско-католическим богослужебным книгам. Именно этим и отличается супрасльский требник («Евхологион, си есть Требник») 1736 г., вероятно, первая книга, напечатанная в Супрасльской типографии с благословения митрополита Афанасия Шептицкого (рисунок 2).

Знакомство с содержанием этого «классического» униатского Требника указывает на его явно нарочитый характер. Традиционные и привычные (в том числе и самому униатскому духовенству!) чинопоследования в ряде случаев отредактированы в большей или меньшей степени, хотя бы в отношении только латинской терминологии. С ними соседствуют механически внесённые (чуждые славянскому требнику) такие схоластические пояснения, как «Краткое поучение, како имать священнодействовати или администровати (так! — *Д. Д., Ю. Р.*) Пресвитер Тайны, сиреч Сакраменты Святыхъ», «Молитва намерения Иерейскаго прежде исповедания кающихся, или прежде действия Святых Таинъ»; или такие католические чины как «Благословение Кринов, сиречь Лилий, в день святого Антония Патавийскаго»; «Закливание вина», которое производится именами римских святых Увалда и Антония Патавийского; «Благословение Злата, Мирры, и Кадила, на Свято Римское Триех Царевъ»; «Благословение свещ на Стретение Господне».

Обращает на себя внимание, что в первой же статье требника («Краткое поучение, како имать священнодействовати...») на первый план выступает грозное предостережение священникам не совершать служб по иным Требникам: «Если кто скажет, что принятыми и утвержденными Православно-Кафолической Церковью уставами, или чинами (*ordines* — чинопоследования. — *Д. Д., Ю. Р.*), специально исправленными в отношении Таинств (т. е. напечатанными в данном требнике. — *Д. Д., Ю. Р.*) в повседневном употреблении можно или пренебрегать, или оставлять на усмотрение священнослужителей, не считая грехом, или изменять на какие-либо новые обряды, [приняв] от пастыря какой-либо Церкви, — да будет анафема!»

Этим прещением «латински мыслящий» униатский архипастырь явно хотел вывести из широкого употребления многочисленные православные требники, печатавшиеся в XVII в. братскими типографиями. Поскольку создать свой требник (несмотря на усилия самого Льва Сапегы ещё в 1618 г.) униатам до сих пор не удавалось, то несколько поколений униатских пастырей продолжали служить по православным по содержанию важнейшим литургическим книгам — служебнику и требнику. А это не могло пройти бесследно, и опытный «душеначальник» Афанасий Шептицкий хорошо это понимал. Но и его попытка сделать униатский требник единственным на территории Беларуси не удалась. Своеобразным ответом на анафему стало издание уже в следующем, 1737 г., могилёвскими братчиками очередного и весьма удобного в употреблении православного требника «карманного» формата.

Закключение. Все вышеприведённые факты из истории издания белорусских требников периода унии, равно как и свидетельства других богослужебных книг того времени (в первую очередь служебников [1]), хорошо иллюстрируют неестественный характер униатской церковности, навязанный «сверху». При этом важно учитывать, что процесс формирования первопечатных литургических книг и сопровождавшая их «книжная справа» происходили в России и Беларуси в совершенно различных культурно-политических условиях. Здесь — кардинальное отличие белорусского литургического сознания от украинского, что выразилось в несхожей судьбе унии у этих двух народов.

Разумеется, детальное изучение истории формирования таинств и треб белорусского печатного требника XVII—XVIII вв. станет возможным лишь после тщательного выявления, каталогизации и подробного постатейного описания всех сохранившихся кодексов. Настоящей работой мы делаем лишь первые скромные шаги в этом направлении.

Список цитируемых источников

1. Соловьёв Р. Белорусские Служебники XVI—XVIII вв.: история, кодикология, богословие : дис. ... канд. богословия. (Машинопись.) Жировичи, 2007.

УДК 316.7(476)

В. Л. Драгоева

Учреждение образования «Гомельский государственный педагогический колледж имени Л. С. Выготского», Гомель

ПОДГОТОВКА БУДУЩИХ УЧИТЕЛЕЙ НАЧАЛЬНЫХ КЛАССОВ К ФОРМИРОВАНИЮ НАЦИОНАЛЬНОГО САМОСОЗНАНИЯ МЛАДШЕГО ШКОЛЬНИКА ПУТЁМ ИСПОЛЬЗОВАНИЯ ВОЗМОЖНОСТЕЙ ИЗОБРАЗИТЕЛЬНОГО ИСКУССТВА

Введение. Девальвация духовных ценностей в мире оказала негативное влияние на общественное сознание молодёжи. Патриотизм стал перерождаться в национализм. Во многом утрачено истинное значение и понимание интернационализма. Нынешние молодые люди зачастую растеряны, поскольку не могут найти объяснение всем

противоречиям хода истории. Только осознанное осмысление своей истории, уважение к традициям старших поколений может стать основой гражданской позиции человека-созидателя.

Прогресс и поступательное развитие общества происходит благодаря преемственности поколений, обмену духовным опытом. Народные традиции — это не только сокровищница мудрости, кладовая педагогической мысли и нравственного здоровья, прежде всего это духовные истоки. Развитие общества немыслимо без возвращения к истокам, без восстановления и творческого осмысления забытых традиций и обычаев. Забывая свои корни, человек разрывает связь времён и поколений, теряет не только то, что формирует его национальный облик, но и то, что связывает его с общечеловеческой культурой.

Национальное самосознание — это совокупность взглядов, оценок, мнений, отношений, выражающих представления членов социально-этнической общности о своей истории, перспективах развития, месте среди других народов [1]. Понимание своей причастности к национальной общности пробуждает целую гамму чувств — сопричастность к судьбе Отчизны, любовь к исторической родине, национальной культуре, гордость или тревога за судьбу своего народа. Национальное самосознание включает в себя любовь к национальной культуре, родному языку, уважение к национальным ценностям, осознанное чувство национальной гордости. Компонентом национального самосознания является приверженность к своим традициям.

Традиция (от лат. *traditio* передача; предание) — элементы социального и культурного наследия, передающиеся от поколения к поколению и сохраняющиеся в определённых обществах, классах и социальных группах в течение длительного времени [2].

Национальное самосознание не является наследственностью и не дается ребёнку при рождении, а требует от каждого человека напряжённой работы мозга и души, научного подхода к его формированию у детей. Воспитание национального самосознания как и воспитание в целом — комплексный процесс. Проблема воспитания нравственности и духовности, национального самосознания у подрастающего поколения является сегодня одним из важнейших направлений воспитательной работы в педагогическом колледже. Необходимы поиски наиболее оптимальных путей её разрешения, чтобы остановить процесс воспроизводства безликих поколений без собственного национального лица, без исторических корней, без памяти прошлого и без уверенности в будущем.

В Беларуси 2016 г. объявлен Годом культуры. Одним из приоритетных направлений в процессе профессиональной подготовки будущих педагогов в учреждении образования «Гомельский государственный педагогический колледж имени А. С. Выготского» является внедрение эффективных форм культурологического воспитания у учащихся как выстроенной технологии образования. Вовлечение учащейся молодёжи в проектную, творческую деятельность способствует их личностному и профессиональному росту. Ключевыми структурными компонентами образовательного проекта «Культурное наследие — во имя будущего» являются учебно-поисковая и краеведческая деятельность, изобразительное и декоративно-прикладное творчество.

Мероприятия проекта включают организацию поисковой деятельности учащихся по изучению народной культуры региона, наследия старших поколений, систематизацию и обобщение краеведческого материала, проведение воспитательных и информационных часов, создание учащимися творческих работ изобразительного искусства и декоративно-прикладного творчества, организацию тематических выставок и конкурсов, участие в фестивалях.

Инновационность образовательного проекта «Культурное наследие — во имя будущего» заключается в использовании изобразительного искусства как средства формирования культурологического воспитания, национального самосознания, патриотизма и гражданственности учащихся, а также в его интеграционном характере: в соединении культурологических ценностей, истории, литературы и краеведения; креативной и преобразующей деятельности участников проекта.

Поиск новых подходов в формировании национального самосознания обусловил следующие противоречия, сложившиеся в педагогической реальности: у учащихся есть потребность восполнения информации о национальной принадлежности, национальной идентификации, однако недостаточна степень удовлетворения потребности в рамках школьного образования; в то же время учащиеся понимают необходимость в передаче традиций последующим поколениям.

Гипотеза сформулирована следующим образом: изобразительное искусство для учащихся — это лучший материал для изучения белорусской народной культуры, своего рода фундамент для формирования национального самосознания.

Целью исследования является изучение возможностей творческой деятельности в формировании основ национального самосознания учащихся. Основные задачи — создание условий для формирования национального самосознания; развитие у учащихся системы общечеловеческих ценностей, понимания роли своей нации в мировом историческом процессе; развитие в личности высокой социальной активности, гражданской ответственности, духовности; способности проявлять себя в созидательном процессе в интересах государства; сохранение преемственности поколений на основе исторической памяти, примеров исторического прошлого народа; приобщение к традициям и культуре страны; развитие творческого потенциала учащихся; обоснование эффективности применения народных традиций в изобразительном искусстве и использование новых педагогических технологий в становлении конкурентоспособных специалистов.

Ожидаемые результаты исследования — учащиеся будут знать историческую последовательность становления и развития национальной культуры, ремёсел и традиций декоративно-прикладного творчества белорусского народа, ярких представителей декоративно-прикладного и изобразительного искусства Беларуси; будут уметь охранять и оберегать историческое наследие страны; осуществлять учебно-поисковую и краеведческую работу в своём

регионе; работать над воссозданием и сохранением культурного богатства страны; создавать тематические творческие работы изобразительного искусства и декоративно-прикладного творчества; презентовать результаты работы по декоративно-прикладному творчеству и организовывать выставки.

Основная часть. Дисциплина «Изобразительное искусство» имеет огромный потенциал для интеграции с другими общеобразовательными и профессиональными дисциплинами, а именно с историей Беларуси, всемирной историей, литературой и др. Принцип изучения тем занятий по изобразительному искусству на протяжении всего курса изучения дисциплины — «от родного порога в мир общественной культуры». Темы занятий открывают учащимся многообразие искусства разных народов, дают возможность понять то общее, что объединяет всех людей планеты, а также увидеть и осмыслить те особенности, те черты, которые присущи только нашему искусству, нашим народным традициям.

Так, например, содержание практических занятий по дисциплине «Изобразительное искусство» на II курсе отделения специальности «Начальное образование» опирается на восприятие произведений живописи и графики белорусских художников. Второкурсники учатся анализировать произведения искусства, понимать основную идею произведения, оценивать художественный образ, и в результате — видеть великую силу искусства.

Все темы занятий по разделу «Декоративно-прикладное искусство» косвенно или напрямую связаны не только с изучением методики выполнения художественного произведения, но и с изучением традиций, обычаев, культуры белорусского народа, что позволяет развивать любовь к Родине, своему народу и культуре.

Особое внимание уделяется знакомству с искусством родного края, творчеством профессиональных и народных мастеров («Оговские куфры», «Ивенецкая керамика», «Слуцкие пояса»), местными художественными достопримечательностями. Изучение памятников архитектуры и изобразительного искусства, художественных промыслов и ремёсел своего региона, города, села, деревни не только способствует вовлечению учащихся в творчество на основе местных традиций, но и прививает любовь к родному краю, уважение к людям, живущим рядом, формирует желание беречь и приумножать художественное достояние своего региона.

Большое количество занятий по изобразительному искусству на III курсе отделения специальности «Начальное образование» непосредственно направлены на развитие патриотических чувств у учащихся, например, выполнение серии работ на темы «Народные праздники», «Мой родной город», «Памятники архитектуры — наследие предков», «Пейзаж родной земли», «Интерьер и внутреннее убранство белорусской хаты», «Праздничные народные гулянья». Выполнение керамических изделий по разделу «Лепка» с учащимися по темам «Белорусская керамика», «Белорусская игрушка» расширяют знания учащихся об особенностях белорусского искусства.

Важное место в формировании национального самосознания у учащихся отведено дисциплине «Методика преподавания изобразительного искусства». Разработаны конспекты уроков по восприятию белорусского искусства, направленные на воспитание национального самосознания учащихся начальных классов, создан учебно-методический комплект наглядных пособий по разделу «Декоративно-прикладное искусство».

Помимо учебной деятельности по изобразительному искусству в колледже, в рамках воспитательной работы проводится внеучебная деятельность по формированию национального самосознания.

Учащиеся посещают Картинную галерею Г. Х. Ващенко, Гомельский областной музей военной славы, филиал Ветковского музея народного творчества в Гомеле, Музей истории города Гомеля, Ветковский музей старообрядчества и белорусских традиций, где с ними проводятся беседы о культуре, истории родного края,

В целях повышения познавательной активности учащиеся колледжа занимаются поисковой деятельностью. Они изучают историю родного края, города, архитектуру, творчество художников-земляков. Выполнены методические разработки и исследовательские работы по изучению народных традиций в декоративно-прикладном искусстве Беларуси в целях воспитания патриотических чувств и приобщения подрастающего поколения к отечественной культуре и национальному изобразительному искусству.

В исследовательской работе «Пластика из льна — сохранение народных традиций и развитие новаций» учащиеся колледжа раскрывают уникальность неглюбских рушников.

Учащиеся с педагогами посетили Ветковский музей старообрядчества и белорусских традиций Ф. Г. Шклярова, где можно увидеть изделия из льна, рушники, ткани, инструменты обработки льна. Особое место в музее отведено неглюбским ручникам. Как рассказал научный сотрудник музея Г. И. Лопатин, «в деревне Неглюбка едва ли не каждая хата — филиал музея ткачества с уникальной экспозицией. Ткачих, которые помнят старое ремесло, ещё можно встретить. Только вот красны большинства из них уже давно прописались на чердаке. Рушник — ритуальная вещь. Здесь это оберег, который до сих пор украшает иконы и семейные портреты местных хат. Каждый неглюбский рушник — импровизация. Мотивы геометрические и геометрически-растительные — это “жалуддзе”, “ліст”, “яблык”, “сланечнік”, “рэзька” и др. Можно найти и медведя, и козла, и воробья. Для этнографов — это сакральные символы. Неглюбская традиция сегодня самая богатая. Всего на тканых неглюбских рушниках зафиксировано более 120 узоров. Один из самых популярных называется “кручка”. Ему около 5 тысяч лет! Вообще, при помощи рушника люди показывали своё понимание жизни, времени».

Посетив в Гомеле филиал Ветковского музея, учащиеся узнали о ткачестве, о неглюбском рушнике от директора филиала П. М. Цалко. Учащиеся увидели сакральные знаки на рушниках, некоторые («кручка», «хрясты», «вераби») даже стали отличать и находить их на разных экспонатах. Нам представилась возможность самим поработать на краснах и выткать несколько рядов рушника. По словам П. М. Цалко, «неглюбские рушники, выполненные ткачихами на деревянных краснах, известны во всём мире. Рушниками украшен один из офисов Беларуси в здании ООН. Музей “Метрополитен” приобрёл рушники для своей коллекции».

На Гомельщине понимают: чтобы возродить уникальное ремесло неглюбских ткачих и «передать» традиции молодёжи, необходимо, прежде всего, показать «товар лицом» в Беларуси и соседних странах. В 2013 г. в Неглюбке впервые прошёл областной фестиваль белорусского рушника «Кросенцы», который всколыхнул Интернет. В филиале музея действует кружок «Параскева», который посещают как девочки, так и мальчики. Сегодня ткачество становится модным ремеслом.

Учащимся становится ясно, насколько важны корни — семья, этнос, к которым он принадлежит, дом, в широком понимании — Беларусь. Они обретают способность открывать для себя традиции родной культуры, в которых заключена душа народа, учатся любить и чтить их и не поддаваться соблазну неосознанно копировать чужие образцы, идущие вразрез с истинно народной культурой.

На областной конкурс в 2016 г. «Ад прадзедаў спакон вякоў...» была представлена исследовательская работа «Народная ігрушка. Сохранение народных традиций и развитие новаций», которая была удостоена диплома I степени. В работе представлялись исторические сведения о белорусской игрушке, традиции её выполнения. Учащиеся осознали, что воспитание подрастающего поколения не может осуществляться вне традиционной культуры определённой нации. Важнейшие качества личности закладываются в детстве. Игрушка является главнейшим средством познавательной деятельности ребёнка, и её педагогический эффект был известен давно.

Все исследователи сходятся во мнении, что «народная игрушка, созданная по строгим канонам, выработанным столетиями, вместе с песнями, сказками, праздниками, с детства воспитывает вкус и чувство красоты, закладывает фундамент понимания связи со своим народом, с Родиной» [3].

Народные игрушки воплощают лучшие художественные традиции, знакомят детей с культурой своего народа, закладывают фундамент связи с Родиной. Тематика их самая разнообразная, отражает труд и быт народа, его отношение к окружающему миру, сюжеты сказок. В белорусской народной игрушке проявляются как общие признаки, сближающие её с игрушками других народов, так и особенные, свойственные только ей: компактность, обобщённость, лаконичность, экономность, выразительность изобразительных средств. В игрушке своеобразно преломляются наивность, и мудрость, фантазия и реальность. Она стимулирует активную работу мысли, подталкивает к самостоятельной доработке, собственному прочтению игрушечного образа.

Возникнув многие тысячелетия назад, игрушка не только не утратила своей актуальности, но, пережив несколько этапов своего развития, превратилась в предмет глубокого научного исследования. Игрушка актуальна и в наше время в воспитании национального самосознания.

Учащиеся посетили экомузей «Беларуская лялька» в деревне Стреньки Рогачёвского района Гомельской области, оформленный в стиле деревенской избы: здесь есть печь, под потолок подвешена «калыска», на стене висит «дыван», а вдоль стен стоят «лаўкі». На информационных витринах — «рушніках» — размещены схемы изготовления различных видов кукол-оберегов и обрядовых кукол. На декоративных полках — заготовки для мастер-классов по изготовлению кукол, а также необходимый материал (ткани, нитки). Сейчас экомузей пользуется большой известностью: ежегодно здесь проводятся свыше 300 мероприятий. Этническая аутентичность продукции — лучший гарант её популярности.

В целях воспитания у подрастающего поколения чувства патриотизма и сопричастности к судьбе своего народа, города, уважения к истории Отчизны в нашем колледже проводятся ежегодные конкурсы, выставки творческих работ учащихся.

На протяжении 2002—2016 гг. творческие работы учащихся удостоиваются дипломов I—II степени как в областном этапе Республиканского смотра-конкурса, так и в заключительном этапе Республиканского смотра технического и декоративно-прикладного творчества учащихся и работников учреждений профессионально-технического и среднего специального образования «Беларускі вянок».

Чтобы познакомиться с народными традициями, учащиеся в совместной работе с педагогами, в самостоятельной работе изучают не только традиционные ремёсла Беларуси, своего родного края, разнообразие материалов, технологий, но и обряды, обычаи родного края. Учащиеся коллективно составляют сценарии внеклассных мероприятий по сохранению народных традиций и пропагандируют народную культуру («Гуканне вясны», «Купалле», «Свята ўраджаю», «Каляды»), а также становятся участниками обрядов и традиций.

Изобразительная деятельность как неотъемлемая часть воспитательного процесса в нашем колледже имеет большое значение в развитии творческих способностей учащихся.

Совместная художественная деятельность способствует формированию положительных взаимоотношений со сверстниками, умение сотрудничать, понимать и ценить художественное творчество других. В процессе совместной художественной деятельности учащиеся приобретают и совершенствуют умения коллективно выполнять задания различной сложности — это и оформление афиш, изготовление атрибутов и костюмов к народным праздникам, что является неотъемлемым условием формирования национального самосознания.

Заключение. Педагогический опыт распространяется среди коллег посредством проведения семинаров и мастер-классов для педагогов. Наши учащиеся — постоянные участники городских выставок декоративно-прикладного искусства. Декоративные изделия вызывают неподдельный интерес у горожан.

Необходимость освоения учащимися сложного комплекса знаний и приобретение ими целого ряда навыков, определенных творческой образовательной программой, требует от руководителя специализации высокого педагогического мастерства, творческой инициативы, любви к своей работе. Он должен постоянно самосовершенствоваться, повышать квалификацию, идти в ногу со временем, быть демократичным и авторитетным для детей, родителей и коллег.

Основные педагогические идеи преподавателей заключаются в следующем: изобразительное искусство включает в себя богатейший воспитательный потенциал, содействует формированию духовности и культуры подрастающего поколения.

Эффективное воздействие на формирование национального самосознания возможно при синтезе всех жанров народного творчества. Возвращение к духовным истокам, возрождение национальных традиций для решения вопросов в сфере культуры и духовности — это составная часть проблемы воспитания нравственности и духовности.

При активном внедрении в практику новых идей, которые формируют культурную личность, полезно использовать народную мудрость, заложенную в фольклоре, национальных традициях и обычаях. Народное творчество — неиссякаемый источник, неисчерпаемое богатство педагогики, имеющее огромное воспитательное и познавательное значение.

Список цитируемых источников

1. Коновалов В. Н. Словарь по политологии. М. : РГУ, 2010. 235 с.
2. Философский энциклопедический словарь / под ред. Ильичев Л. Ф. [и др.]. — М. : Совет. энцикл., 1983. 836 с.
3. Игрушка как отражение культуры нации в воспитании детей. URL: <http://www.rukukla.ru/кукла%20из%20льна/> (дата обращения: 24.11.2015).

УДК 008: 821.161.3(092 Я.Чачот)

У. А. Жылко

Установа адукацыі «Гродзенскі дзяржаўны ўніверсітэт імя Янкі Купалы», Гродна

ВЫЯЎЛЕННЕ АБ'ЕКТАЎ БЕЛАРУСКАЙ ДУХОЎНАЙ КУЛЬТУРЫ Ў ТВОРЧАЙ СПАДЧЫНЕ ЯНА ЧАЧОТА

Уводзіны. На сёння праблема духоўнай культуры набываюць незвычайную актуальнасць, што непасрэдным чынам звязана з асаблівасцямі культурнай эпохі. Сучасная полікультурная прастора характарызуецца канфліктнай і сэнсавай насычанасцю, мультыкультуралізмам, сінтэзам традыцыйных і ліберальных каштоўнасцей, маргіналізацыяй, праявамі нігілізму і эскапізму. У сувязі з гэтым вельмі актуальнай прадстаўляецца выяўленне дэтэрмінантаў, якія абумоўліваюць засваенне каштоўнасцей нацыянальнай культуры. У рашэнні пастаўленай задачы важную ролю адыгрывае духоўная культура XIX ст., якая задала аснову сістэмнай цэласнасці і самабытнасці сучаснай нацыянальнай культуры, паколькі выступіла ў якасці пачатковага этапу фарміравання нацыі. Усё акрэсленае дыктуе неабходнасць паглядзець на айчынную гісторыю і культуру з пазіцыі духоўна-маральнага пачатку. У гэтым дачыненні апраўдана чарговы раз звярнуцца да даследавання феномена беларускага рамантызму XIX ст., паколькі рамантычная творчасць пісьменнікаў можа прапанаваць багаты матэрыял для выяўлення і асэнсавання аб'ектаў духоўнай культуры.

Асноўная частка. Рамантычныя тэндэнцыі з'яўляюцца вызначальнымі ў беларускім мастацкім працэсе XIX ст. Рамантызм аказаў уплыў на станаўленне новай беларускай літаратуры і выразна ўвасобіўся ў творчасці яе прадстаўнікоў. Пачатковы перыяд ў вывучэнні духоўнай культуры беларусаў вылучае магутную постаць Яна Чачота, які ў свой час не толькі займаўся збіраннем і выданнем беларускіх народных песень, але і ствараў арыгінальныя творы на аснове вуснапаэтычнага элемента. Літаратурныя творы пісьменніка ўключаны ў цэлую сістэму культурных каардынат, яны быццам бы сатканыя з мноства культурных сэнсаў. У сваёй творчасці Я. Чачот імкнуўся вызначыць першавытокі беларускай культуры, спасцігнуць яе самабытны характар, сутнасць этнанацыянальнага духу. Гэта сапраўды рэфлексійная дзейнасць творцы пераўтварылася ў своеасаблівае выказанне ім ідэі, паняцці, каштоўнасцяў арыентацыі, якія набываюць форму аб'ектаў духоўнай культуры, арыентуюцца на звышпачуццёвы пачатак пазнання. Менавіта гэта акалічнасць прадстаўляе выдатную магчымасць выяўлення і аналізу аб'ектаў духоўнай культуры.

Пад аб'ектамі духоўнай культуры мы будзем разумець культурныя феномены, выражаныя ў ідэальнай форме: ідэі, вобразы, ідэалы, каштоўнасці. У межах нашай працы мы спынімся непасрэдна на такіх аб'ектах, як ідэі, каштоўнасці і каштоўнасцяў арыентацыі. Выяўленыя ў творчасці Я. Чачота аксіялагічныя элементы прадстаўлены групамі аксіялагем, класіфікаваных у адпаведнасці з тым, захаванне і ўстойлівасць якога аспекта жыццядзейнасці чалавека дадзена каштоўнасць забяспечвае:

1) каштоўнасці, якія рэгулююць існаванне чалавека ў супольнасці, грамадстве, накіраваныя на пазнанне рэчаіснасці (біблейскія заповедзі, прынцыпы паводзін, зносіны і дзейнасці ў адпаведнасці з хрысціянскай мараллю: любоў як галоўнае маральнае пачуццё ў адносінах да людзей, духоўна-маральныя мэты, матывы, устаноўкі, звязаныя з дзейнасцю ў грамадстве (сумленная праца, асвета, навучанне, сям'я, гасціннасць, гаспадарлівасць, ашчаднасць, мова, адказнасць, сумленнасць, салідарнасць);

2) рэфлексійныя каштоўнасці, якія забяспечваюць самазахаванне, унутраную гармонію чалавека, накіраваныя на духоўнае асваенне рэчаіснасці і свайго месца ў ёй, а таксама каштоўнасцяў арыентацыі, што выступаюць у якасці

агульных светапоглядавых арыенціраў (хрысціянскі маральны ідэал (Бог), розум, годнасць, сумленнасць, сціпласць, свабода волі, патрыятызм, імкненне да самаўдасканалення, набыцця ведаў, памяць аб продках, краса як эстэтычнае абагульненне прыгожага ў самасвядомасці, зямля і прырода як сакральныя сферы, што забяспечваюць укаранёнасць, далучанасць да свайго месца, роднага кута), этычнае і эстэтычнае іх разуменне, мова як самакаштоўная сістэма.

Дыскурс твораў Я. Чачота дазваляе на прыкладах выявіць увасоблены ў мастацкіх тэкстах аб'екты духоўнай культуры. Сярод іх цэнтральнае месца займае духоўны ідэал, што цалкам адпавядае сутнасці рамантычнай ідэалогіі. Ідэал можна вызначыць як ідэальны вобраз, які мае нарматыўны характар і вызначае паводзіны і дзейнасць людзей. У межах духоўнай культуры ідэал выступае пастулатам духоўнага жыцця, ён не суадносіцца непасрэдным чынам з канкрэтнай матэрыяльнай практыкай. Ідэалы — важныя элементы светапогляду, якія поруч з ідэямі, канцэптуальнымі вобразамі ствараюць пэўную карціну свету і чалавека [1, с. 36].

Арыентуючыся на ідэалы, чалавек вызначае мэты і задачы жыцця, практычнага пераўтварэння свету і сябе. Найперш гэта назіраецца праз такую рамантычную дамінанту як «двухсветавасць» — супрацьпастаўленне рэальнага і ўяўнага свету. Рэчаіснасць з яе ўтылітарнасцю і бездухоўнасцю адмаўляецца прадстаўнікамі рамантызму, замест яе сцвярджаюць набывае ўяўны свет, «іншасвет», ідэальны свет. Імкненне да жаданага ідэалу, які рухае чалавека, накіроўвае яго дзейнасць, у марах і памкненнях фактычна супадае з першасным аб'ектам ідэацыйнай культуры, у якасці якога выступае ідэал (прынамсі, ідэал духоўны). Уцёкі ад рэальнасці ў свет уяўленняў цесна звязаны з такой уласцівасцю чалавечага духу, як пачуццё бясконцага, якое, па сутнасці, з'яўляецца першакрыніцай рамантычнага светаадчування, што абумовіла такую рысу рамантычнага мастацтва, як «імкненне канечнага да бясконцага». Бясконцасць у ідэацыйнай культуры атаясамліваецца з Вечнасцю, вечным звышнатуральным быццём (Богам, абсалютам, тым, што знаходзіцца па-за часам).

Менавіта праз Боскі ідэал Я. Чачот спрабуе данесці да чытача галоўную ідэю сваёй творчасці: удасканаленне, пераўтварэнне рэчаіснасці на аснове Боскіх заповедзей і маральнасці, адраджэнне праз імкненне да асветы гуманістычных каштоўнасцей і, як вынік, пабудова на іх аснове ідэальнага жыцця. Паводле Я. Чачота, рэлігія не толькі аб'ядноўвае людзей з Творцам, яна не толькі ўдзяе і вышэйшай асалода для сэрцаў, знясіленых пад цяжарам няшчасцяў і чалавечых заганаў, але і шчыт супраць варожых грамадству яго членаў, яна — краевугольны камень, на які абапіраецца мараль і тленнае шчасце [2, с. 170].

Вера ў Бога ў творчасці Я. Чачота сімвалізуе вечнасць, з'яўляецца каштоўным арыенцірам, своеасаблівым пунктам адліку абсалютнай сістэмы каардынат, вакол якога працякае жыццё беларуса з усімі яго прыватнымі каштоўнасцямі: «Вера наша, хрысціянства! / Шмат ты ран крывавых мела, / Покуль сэрцы ўсе ў паганскай / У Літве заняць здалела» [3].

Каштоўныя арыентацыі беларусаў грунтаваліся на спрадвечных хрысціянскіх заповедзях. Хрысціянская традыцыя лёгка ўспрымалася прадстаўнікамі этнасу з самага дзяцінства. У Богу бачылі перш за ўсё звышнатуральную сілу, абаронцу і караючую далонь, якая вызначае лёс, папярэджае людзей пра сваю волю праз таямнічыя знакі. Нябесны патрон суправаджаў беларуса літаральна на кожным кроку. Паводле М. Крукоўскага, ідэя Бога мае «ўніверсальны характар, і ў ёй, як у вяршыні піраміды, канцэнтруюцца як законы прыроды, так і ўсе ідэалы і духоўныя каштоўнасці чалавецтва...» [4, с. 17]. Сам Я. Чачот неаднаразова падкрэслівае вызначальную ролю Бога ў каштоўным змесце ўсяго існага. Доказам таго могуць служыць некаторыя з вершаў, створаных на народнай аснове: «Божа, ты наш вечны пане, / Прымі ад нас павітанне. / Уся зямля слонцам ззяе, / З ясным небам размаўляе, // Што ўсё гэта тваім дарам, / Што ты света гаспадарам. / Блаславі ўсе людзі, / Няхай усім добра будзе!» [5].

Духоўны Боскі ідэал трансліруецца праз сістэму каштоўнасцей, якія таксама выступаюць аб'ектамі духоўнай культуры і яскрава выяўляюцца ў творчай спадчыне Я. Чачота. Вядома, што менавіта рэлігійны светапогляд найбольш засяроджвае чалавека на сістэме яго каштоўных арыентацый. Зусім невыпадкова, што большасць вылучаных намі аксіялагічных дамінантаў духоўнай культуры, увасобленых ў творчасці Я. Чачота, абумоўлены якраз хрысціянскай сістэмай светапогляду.

Так, адной з дамінуючых каштоўнасцей у хрысціянстве выступае жыццё. Як вядома, жыццё — каштоўнасць, дадзеная Богам, і пазбавіцца яе па ўласным жаданні ёсць вялікі грэх, яшчэ большы грэх — пазбавіць жыцця іншага чалавека праз уласную прагу да лёгкага абагачэння, як менавіта і адбылося ў вядомай баладзе Я. Чачота «Свіцязь»: «Як будзе ў дарозе да мэты / Жыццё хоць чыё перашкодай, / Чым звесці са свету другога / Сябе лепей знішчы самога! < ... > Усім мне давесці патрэбна / Адно: забіваць — найганебна» [6].

Цэнтральнай каштоўнасцю хрысціянства, яго вызначальным пастулатам з'яўляецца любоў ва ўсіх яе праявах: любоў да бліжняга, каханне да дзяўчыны, любоў да Радзімы. Менавіта любоў і літасць да бліжняга выступае фактарам яднання, трывалым падмуркам чалавечага жыцця, каштоўнай першаасновай. Любоў да бліжняга выступае ў творчасці Я. Чачота аб'яднальным чыннікам. У большасці сваіх вершаў паэт заклікае да ўзаемаразумення паміж панамі і сялянамі, напрыклад, у вершы «Дабрачынным панам і іх аканомам, што клапоцяцца пра добры быт сялян»: «Бог, што вам калісь даверыў, / Дбаць пра ўсіх сялян, пра лёс іх, / За дабро надзеліць шчасцем / На зямлі і ў нябёсах» [7].

Сукупнасць каштоўнасцей як аб'ектыўна значных духоўных структур задавала сістэму адліку для пазнання і дзеяння. Маральная матывацыя ў многім вызначала паводзіны беларуса ў творчасці і ў паўсядзённым жыцці, з цягам часу яна сфарміравала асаблівыя адносіны да працы і гаспадарчай дзейнасці ў цэлым. Праца ў хрысціянскай традыцыі спрадвечу выступае адным з галоўных сродкаў выраставання душы. Працавітасць лічыцца адной з самых станоўчых і дамінуючых рыс характару беларуса. Успрыманне жыцця як працы ў беларускай народнай культуры было звязана з тым, што такія лад жыцця быў дадзены Богам, які таксама ўспрымаўся беларусам як майстар і творца, дбайны, руплівы гаспадар над усім існым [8, с. 153]. Добрасумленная праца з'яўляецца неад'емным маральным складнікам аксіялагічнага

комплекса творчасці Я. Чачота. У большасці сваіх вершаў паэт заклікае да стараннай працы, паколькі ён цалкам перакананы ў боскай адметнасці любой стваральнай дзейнасці (назвае яе «Божым дарам»: «Не на тое Бог стварыў, / Каб ты толькі еў і піў, / Але штобы працаваў, / Баранаваў і араў» [9]; «Працуйма, дзеткі, шчыра / ў дома чы ў дварэ; / Не спіць чалавек добры / Пры рабоце нігдзе» [10]. Праца на карысць іншага чалавека (праца на гаспадара, на пана выразна падкрэслівала агульначалавечую накіраванасць беларускай аксіялогіі. Агульнае па шкале каштоўнасцей беларускай духоўнай культуры ацэньваецца вышэй за асабістае. Паводле А. Шапенгаўэра, адсутнасць усякай эгаістычнай матывацыі ёсць крытэрыў учынка маральнай каштоўнасці, што «спачуванне ёсць адзінай крыніцай такіх учынкаў, калі яны маюць маральную каштоўнасць, г. зн. пазбаўлены ўсякіх эгаістычных матываў» [11, с. 252].

Быць працавітым і руплівым для Я. Чачота — адна з маральных ісцін, якія павінны вызначаць жыццёвы ўклад кожнага чалавека. Разам з каштоўным асэнсаваннем катэгорыі працы да аксіялагічных аб'ектаў духоўнай культуры можна аднесці некаторыя рысы народнага характару, якія разглядаюцца ў этычным ключы: сціпласць, ашчаднасць, гаспадарлівасць. Узорам гаспадыні можна лічыць Анцуту з балады «Калдычэўскі шчупак»: «Рабіць усё умела — і прала, / і шыла, на кухні ўсё гатавала. / Сувоі палотнаў на лузе бяліла, / Сама агарод засявала» [12].

Не апошняе месца ў творчасці Я. Чачота займаюць праявы лакальнага патрыятызму, заклікі да служэння роднаму краю, якія таксама з'яўляюцца вызначальнымі ў якасці каштоўных арыентацый як аб'ектаў духоўнай культуры. У шматлікіх спевах-закліках да сяброў па таварыстве рэфрэмам гучыць думка: «Кожны з нас Айчыне / паслужыць павінен, / Свету, добрым людзям, / Славу так здабудзем» [13].

У аксіялагеме Радзімы ўвасоблена таксама значная духоўная каштоўнасць — памяць аб продках, сваіх каранях. У беларускай традыцыі продкі выступаюць носьбітамі духоўнага пачатку, прадстаўнікамі сакральнай сферы, найбольш набліжанымі да Бога, якім пашчасціла дасягнуць «вечнага і нятленнага свету». Таму продаж выступае каардынатарам жыцця, на якога прынята было раўняцца, арыентавацца, як на ўзор: «Жыві ж, брат, здаровы ты з любою жонкай / І дом свой за час найкароткі / Напоўні вясёлай дзіцячай гамонкай, / Працуй і рыбач так, як продаж!» [14].

Божым дарам і вызначальнай прычынай ідэальнага жыцця ў трактоўцы паэта выступае імкненне да асветы, да спасціжэння сутнасці рэчаў шляхам самаразвіцця і навучання, пра што сведчыць не толькі мастацкая спадчына Я. Чачота, але і ўсім вядомы ўдзел яго ў філамацкім згуртаванні: «Я з сэрцам удзячным дар шчодры во гэты / Кладу перад вамі і мрою: / Калі і для вас блісне промень асветы, / Вы возьмеце дар мой з сабою» [15].

Падводзячы вынік усяму сказанаму, можна аб'яднаць комплекс шматлікіх аб'ектаў духоўнай культуры, выяўленых у творчай спадчыне Я. Чачота, яго вершаванымі радкамі, якія выступаюць увасабленнем маральнага ідэалу светапогляду паэта, адмысловым алгарытмам у дасягненні шчаслівага жыцця: «Так, Божыя слугі жыць сціпла павінны, / Быць шчырымі, роўнымі з людзям, / Пра душы, пра добрае дбаць штохвілінна, / І быць у паводзінах цудам» [16].

Заклучэнне. Творчая спадчына Яна Чачота, аднаго з яскравых прадстаўнікоў беларускай рамантычнай традыцыі, з'яўляецца ўвасабленнем шматлікіх аб'ектаў духоўнай культуры, што найперш абумоўлена ў рамантычнай накіраванасці пісьменніцкай філасофіі з яе дамінацыяй духоўных патэнцый. Рэфлексійная дзейнасць Яна Чачота, выяўленая ў яго літаратурнай творчасці праз духоўны ідэал, сукупнасць каштоўнасцей і каштоўных арыентацый, выразна зарыентавана на цвярджэнне маральна-этычных асноў ідэальнага жыцця, пра што сведчыць каштоўнаснае асэнсаванне такіх катэгорый, як жыццё, праца, Радзіма, асвета, Бог. Вылучаныя аксіялагемы складаюць адмысловую «праграму жыццяўстойлівасці», якая забяспечвае пазачасавае перманентнае гарманічнае існаванне чалавека (прадстаўніка этнічнай супольнасці) у зменлівай рэчаіснасці. У прадстаўленых аксіялагічных складніках выяўляецца падкрэслена сінтэзаваны народна-хрысціянскі характар, што абумоўлена ў арганічным перапляценні іх у межах вуснапаэтычнай традыцыі народа, а таксама ў сістэме рэлігійна-светапоглядавых арыентацый індывідуальных суб'ектаў культуры. Для інтэрпрэтацыі большасці аксіялагем, выяўленых у мастацкіх творах, характэрна падкрэсліванне агульначалавечай накіраванасці каштоўнасцей, калі супольнае лічылася больш значным за асабістае.

Спіс цытуемых крыніц

1. Сорокин П. А. Социальная и культурная динамика. М. : Астрель, 2006. 1176 с.
2. Чачот Я. Свіцязь : выбр. тв. Мінск : БелЭн, 1999. 220 с.
3. Там жа. С. 132.
4. Крукоўскі М. І. Філасофія культуры: уводзіны ў тэарэтычную культуралогію : вучэб. дапам. Мінск : Універсітэцкае, 2000. 192 с.
5. Чачот Я. Свіцязь. С. 165.
6. Там жа. С. 114.
7. Там жа. С. 52.
8. Чернявская Ю. В. Белорусы. От «тутэйшых» — к нации. Минск : ФУАинформ, 2010. 510 с.
9. Чачот Я. Свіцязь. С. 162.
10. Там жа. С. 161.
11. Шопенгауэр А. Свобода воли и нравственность. М. : Республика, 1992. 447 с.
12. Чачот Я. Свіцязь. С. 75.
13. Там жа. С. 26.
14. Там жа. С. 78.
15. Там жа. С. 46.
16. Там жа. С. 84.

ІДЭАЛ КАНСАЛІДАЦЫІ ГРАМАДСТВА ЯК ФОРМА НЕГВАЛТОЎНАГА СУПРАЦІВУ (НА МАТЭРЫЯЛЕ БЕЛАРУСКАЙ МАСТАЦКАЙ КУЛЬТУРЫ XIX СТ.)

Уводзіны. У сучасным глабалізаваным свеце, нягледзячы на нівеліроўку культур, менавіта суверэнітэт і захаванне нацыянальнай ідэнтычнасці становяцца гарантам развіцця культуры і будучыні краіны. У апошнія гады ў сферы духоўнай культуры Беларусі сфарміраваліся і набралі моц працэсы, якія патрабуюць іншых метадаў рэгулявання, выпрацоўкі адэкватных стратэгий сацыякультурнага развіцця на аснове паглыбленага навуковага аналізу культурнага досведу. У кантэксце прыведзеных аргументаў актуальнасць вывучаемай тэмы не выклікае сумненняў. Негвалтоўны супраціў на працягу існавання беларускай нацыі выступаў у якасці дзейснага сродка па перайначванні сітуацыі несправядлівасці: сацыяльнай, палітычнай, гістарычнай. Доказам таму выступае мінулы досвед, трансліруемы праз многія тэксты культуры. Асвойванне гэтага мінулага досведу дае магчымасць прааналізаваць свой гістарычны шлях, здабыткі і страты ўласнай культуры, вызначыць найбольш прыдатныя метады і сродкі, якімі можна ўзняць нацыянальную годнасць. Суб'екты мастацкай творчасці асэнсоўваюць жыццё з розных бакоў, спецыялізуючыся на адначасовым вывучэнні шматлікіх праблем. Менавіта таму аб'екты духоўнай культуры, выражаныя праз іх сукупны інтарэс, пераўтвараюцца ў эфектыўныя інструменты самапазнання ўсёй культуры эпохі. Сярод такіх аб'ектаў вызначальнае месца займае ідэал.

Асноўная частка. Ідэал выступае адной з дамінуючых форм існавання каштоўнасцей у культуры. Арыентуючыся на ідэалы, чалавек вызначае мэты і задачы жыцця, практычнага пераўтварэння свету і сябе. Культурфіласофскае разуменне ідэала, яго ролі ў культуры, у структуры духоўнасці суб'екта становіцца эпіцэнтрам праектавання грамадскіх сістэм і чалавечага быцця. Гэта вядзе да неабходнасці асэнсавання ідэала як носбіта найвышэйшай каштоўнасці, які накіроўвае паводзіны чалавека ў маральнай, эстэтычнай, палітычнай, рэлігійнай сферах, а таксама служыць крытэрыем ацэнкі рэальнасці ў кожнай з гэтых сфер. Такімі магчымасцямі ідэал валодае з той прычыны, што з'яўляецца не нейкім абагульненым фармуляваннем пэўнай каштоўнасці, а канкрэтным уяўленнем пра пажаданую будучыню, яе вобразам.

Найперш ідэал выступае прадуктам грамадскай свядомасці. Варта адзначыць, што аксіялагічнае артыкуляванне і інтэрпрэтацыя каштоўнасцей і ідэалаў у мастацкай творчасці адбываецца не ў індывідуальнай, а ў агульнаэтнічнай форме, паколькі яны выступаюць у якасці культурных сэнсаў, аб'ектывізаваных досведам этнічнай супольнасці. Слушнасць такога меркавання пацвярджае спецыяліст у галіне этнакультуралогіі Ю. Чарняўская, якая адзначае, што самасвядомасць індывіда першапачаткова праяўляецца не ва ўсведамленні сябе як «Я», а на аснове прыналежнасці да «Мы»: спачатку кроўна-сваяцкай абшчыны, пасля этнічнай супольнасці [1, с. 118].

Паколькі ідэал фарміруецца ў залежнасці ад успрыняцця яго сацыяльнымі групамі, ён становіцца яшчэ і аб'ектыўнай сістэмай сродкаў выразнасці, інтэгруючым фактарам развіцця духоўнай культуры ў цэлым у тую ці іншую эпоху. Ідэалы, у адрозненне ад каштоўнасцей, якія выступаюць у якасці культурных універсальных, з'яўляюцца канкрэтна-гістарычнымі і культурна абумоўленымі. Адметнасць інтэрпрэтацыі ідэала заключаецца ў тым, што мноства сэнсаў могуць быць незразумелымі, калі нам невядомыя агульныя ўмовы — грамадскае асяроддзе, гістарычны перыяд, стан праблемы.

Грамадскія ідэалы, у асноўным, фарміруюцца мыслячай элітай у адказ на канкрэтныя запыты і чаканні супольнасці. Паколькі розныя пласты грамадства маюць розныя інтарэсы, адначасова могуць існаваць непадобныя і нават супрацьлеглыя ідэалы, якія прыводзяць да барацьбы ідэй, або сацыяльныя групы знаходзяцца на розных прыступках у магчымасці адкрытага выражэння неабходнасці рэфармавання сацыякультурнай сітуацыі ў адпаведнасці з абраным ідэалам. Звычайна дадзеныя праблемы выходзяць на першы план у складаных гістарычных перыяды крызісу. Вось чаму праблема грамадскага ідэала была такой актуальнай для беларускай сацыякультурнай сітуацыі XIX ст., што адлюстравалася ў мастацкай творчасці суб'ектаў культуры. Неабходна падкрэсліць, што на той час ва ўмовах імперскага кантролю за любымі праявамі філасофскай і грамадскай думкі нацыянальная рэфлексійная культурфіласофія не магла развівацца ў форме тэарэтычнага мыслення — яна выражалася ў форме мастацкіх алюзій.

Адной з формаў негвалтоўнага супраціву, адначасова грамадскім ідэалам XIX ст., адлюстраваным у беларускай мастацкай культуры таго часу, з'яўляецца аб'яднанне грамадства на розных узроўнях супольнасці: саслоўным і нацыянальным. Адмаўленне ад асабістага на карысць грамадскага ў творчасці А. Міцкевіча даволі часта выступае ў якасці дамінуючай рэфлексіі. Так, у змаганні за ідэал свабоды аўтар стаіць на пазіцыі таго меркавання, што грамадская супольнасць мусіць згуртавацца і дзейнічаць у адпаведнасці з адзінай праграмай, якая б вызначала паводзіны кожнага ў справе дасягнення агульнай мэты: «Бо каб свабоды ўсім у чародзе дабіцца, / Павінен кожны з гурту нечым адступіцца / У сваім уласным. Вось вам першая падстава / Для сацыяльнага кантракту!» [2, с. 191].

Так аўтарская рэфлексія закранае ў дачыненні да ідэала свабоды ідэал сацыяльнага яднання, сацыяльнай і этнічнай кансалідацыі як неабходнай ўмовы ў змаганні за яго рэалізацыю. Ідэал супольнага аб'яднання,

кансалідацыя, згуртаваць вакол мэты ў межах творчасці суб'ектаў беларускай культуры варта разумець як сацыяльнае і культурнае адзінства, неабходнае для поўнага асэнсавання праблемы залежнасці ад імперыі, усведамлення адсутнасці магчымасці самастойнага дзяржаўнага і культурнага развіцця як на ўзроўні індывідуальнай свядомасці, так і на ўзроўні супольнасці. У адпаведнасці з гэтым у колах тагачаснай інтэлігенцыі наспела выразнае разуменне неабходнасці аб'яднання для сумеснай барацьбы супраць агульнага ворага: «Возьмемся, дзецюкі, за рукі і дзяржэмся разам! А калі паны схочуць трымаць з намі, так хай жа робяць па сьвентай справядлівасці...» [3, с. 22].

Адметнасцю творчага пераасэнсавання ідэала сацыяльнай кансалідацыі можна назваць варыянтнасць грамадскай згуртаванасці на розных узроўнях: на ўзроўні адносін паміж прадстаўнікамі шляхецкай супольнасці і адносін «шляхціц—сялянін». Безумоўна, імкненне да яднання з'яўляецца першасным фактарам у барацьбе за аднаўленне дзяржаўнасці. Міжусобныя сутычкі, якімі была раз'яднана беларуская шляхта ўжо з XVIII ст., фактычна і прывялі да страты сацыяльнай, культурнай і палітычнай незалежнасці. Менавіта таму А. Міцкевіч ў паэме «Пан Тадэвуш» вялікую ўвагу надае ідэалу замірэння ў колах шляхты Сапліцова, Гарэшкаў і Дабжынцаў. Першапачатковыя шляхецкія сутычкі, звязаныя пераважна з непераадольным комплексам уласнай значнасці кожнага асобнага прадстаўніка шляхецкага саслоўя, а таксама зайздрасцю, пыхай, што засцілі вочы шляхце, у выніку прымусілі забыцца на тое, хто з'яўляецца сапраўдным ворагам: «Да таго ж і зайздрасць-ненада / Тут зеў разявіла ўкусіць свайго суседа, / Бо галадранцы ўсе, Сапліца ж быў багаты» [4].

У дадзеных абставінах нам бачыцца адна з выразных рыс нацыянальнага характару, якая спрадвечу замянае кансалідацыі беларускага грамадства ў моцную нацыянальную супольнасць: у справе ўсеагульнага змагання за нацыянальныя інтарэсы на першы план выходзяць асабістыя амбіцыі, якія ў сваю чаргу не дазваляюць прыйсці да мэты, паколькі ўносяць разлад у агульную справу (міцкевіцкі канцэпт шляхецкага «замірэння», «згоды», дэкларуемыя ў фінале паэмы «Пан Тадэвуш»). Такім чынам, А. Міцкевіч праз адлюстраванне шляхецкай раз'яднанасці спрабуе падкрэсліць важнасць адзінства: «Бяда, што напаткала Дабжынцаў у судзі, Сюды на ноч сагнала ўсю шляхту з наваколя <...> / Хоць мелі на Дабжынцаў крыўд і зла нямала, / Цяпер забыліся на ўсё. Іх аб'яднала / Пачуццё роднасці...» [5].

За неабходнасць еднасці паміж рознымі саслоўямі кшталту кроўнай, сваяцкай выступае і Я. Чачот. У большасці сваіх вершаў паэт заклікае да ўзаемаразумення паміж панамі і сялянамі. Напрыклад, у вершы «Дабрачынным панам і іх аканомам, што клапацяцца пра добры быт сялян» ён нагадвае: «Бог, што вам калісь даверыў, / Дбаць пра ўсіх сялян, пра лёс іх, / За дабро надзеліць шчасцем / На зямлі і ў нябёсах» [6, с. 52].

Шмат хто з прадстаўнікоў беларускай культуры XIX ст. у сваёй творчасці спрабаваў стварыць этычную мадэль ці абагульнены вобраз ідэальнага гаспадара з рысамі станоўчага народнага характару: сціпласць, ашчаднасць, гаспадарлівасць, гасціннасць, стрыманасць, шчодрасць, спагада, спачуванне. Канцэпт дбайнага гаспадара бярэ пачатак у народным эпасе і каляндарнай паэзіі. У якасці такога вобразнага ўвасаблення можна назваць судзію Сапліцу з паэмы А. Міцкевіча «Пан Тадэвуш»: «Ён першы волю даў нам шляхце і сялянам, / І ў пояс кланяцца, як перад грозным панам <...> / Клянуся, як на споведзі, не раз я бачыў: / Ён за адным сталом садзіўся з парабкамі, / Ды і з прыгоннымі сваімі — мужыкамі; / Плаціў за маламоцных часцяком падаткі, / А гэта ж не абы-якія там выдаткі!» [7].

Інтэрпрэтацыя ідэала кансалідацыі грамадства ў творчасці суб'ектаў беларускай культуры XIX ст. на першы план выводзіла паэтызацыю сялянскага побыту, адлюстраванне фізічнай і духоўнай прыгажосці прадстаўнікоў простага народа, іх высокіх маральных якасцей. Гэтая інтэнцыя найперш з'яўляецца працягам асветніцкай дэмакратычнай ідэі эвалюцыйнага дасягнення саслоўнай еднасці на аснове натуральнай роўнасці (не толькі ў значэнні саслоўнай, але і маральнай як вызначальнай). Пасля стагоддзяў панавання сармацкага міфу, які не толькі падзяліў народ па маёмаснай і этнічнай прыкмеце, але ў выніку прывёў да страты дзяржаўнасці і замаруджвання нацыятворчага працэсу, беларуская асветніцкая парадыгма дала штуршок да неабходнасці з'яднання сялянства і шляхты ў адзін народ.

Духоўную павязь, якая нагадвае кроўную, адчуванне сваяцкай злучанасці, нягледзячы на рознасць у сваіх сацыяльных статусах, адчуваюць паніч з лесніком Грышкам у творы Я. Лучыны «Паляўнічыя акварэлікі з Палесся»: «Чужыя мы зусім паводле роду, стану, / Ды хвілямі ўспамінаў крэўна паяднаны. / Твая сардэчнасць, што са знакам прастаты, / Праўдзівая заўсёды, бо не зіх пусты, / Больш варта ад тых паводжанняў ласкавых, / Якія бачыш у салонах пышных бавы» [8, с. 78]. Выразна назіраецца такая ментальная дамінанта, як павязь, якая бярэ пачатак ад культуры кроўна-сваяцкага тыпу і абазначае пачуццё кроўнай і суседскай блізкасці грамады як вызначальнага сацыяльнага ўніверсуму беларусаў, калі чужыя людзі ў стаўленні адзін да аднаго былі амаль сваякамі. У такой пазіцыі бачыцца адлюстраванне каштоўнасці грамады як тыповага беларускага канцэпту. Паводле А. Рагулі, грамада выступае як сацыяльны ўніверсум, у нетрах якога ствараліся, захоўваліся і ўзбагачаліся новымі значэннямі сямейныя рады — найперш людскасць, зямля, лад, гаспадар [9, с. 139]. Паводле нормаў грамады і людскасці на землях Беларусі дзейнічалі патэрны і нормы маралі і эстэтыкі, а значыць, менавіта яны фарміравалі духоўнае аблічча нацыі. К. Альхімовіч знаходзіўся на пазіцыі братняга ўзаемаразумення паміж прадстаўнікамі розных сацыяльных груп. У творы «Дажынкi» К. Альхімовіча мы бачым літаральна сямейную ідылію шляхты і сялянства, не пазбаўленую, аднак, пры ўсёй ідэалізацыі, відавочных рысаў праўдападабенства ў адлюстраванні.

Варта звярнуць увагу на той момант, што, нягледзячы на сацыяльнае расслаенне ў грамадстве, у большасці суб'ектаў беларускай культуры шляхта выступае ў якасці спагядлівых, сумленных гаспадароў, якім уласцівы высокамаральныя якасці ў дачыненні да падданных як часткі грамады (сям'і), як сваякоў па зямляцтву, як жыхароў агульнага дома, за захаванне і дабрабыт якога пан нясе адказнасць. Разглядаючы ў аксіялагічным ключы катэгорыю «сям'і

на прыкладзе апісання асобнай шляхецкай сям’і Параяў, В. Дунін-Марцінкевіч спрабаваў вылучыць асобныя аксіялагемы, на якіх трымаецца сямейнае шчасце ў супольнасці: «Як трапляліся колісь такія магнаты, / Што і грошы давалі людзям небагатым», «Як пакора прад Богам з дзяўчат паслухмяных / Добрых жонак рабіла, пачцівых, адданных» [10, с. 155], «Сціпласць — грунт, пане мой, з ёю будзеш шчаслівы» [11]. Як сапраўдная маці, дапамагала сялянам дочка шляхціца Каралі Аліса: «К хворым пойдзе Аліса, туды, дзе калекі. / Тут усмешка паможа, там добрыя лекі < ... > / Ёй — збавіцелька — кажуць вяскоўцы за тое / І завуць пры жыцці дабрадзеякай святою» [12]. У гэтым творы пісьменнік імкнуўся сцвердзіць думку пра адноснасць сацыяльных размежаванняў, пра тое, што ёсць каштоўнасці больш значныя, вечныя, чым прыналежнасць да шляхецкага роду, — усе яны знайшлі ўвасабленне ў аксіялагічнай мадэлі ідэальнага гаспадара.

Такім чынам, пабудова сацыяльна справядлівага грамадства бачылася адной з вызначальных мэтай як творчай, так і грамадскай дзейнасці. Спроба ідэалізацыі грамадскага ладу, выражаная ў творах суб’ектаў мастацкай культуры, не такая радыкальная, як утопія, ідэалізацыя накіравана на ўмацаванне салідарнасці ў супольнасці, якой бракавала тагачаснаму раз’яднанаму грамадству.

Менавіта на аснове ідэала сацыяльнага і этнічнага яднання на ўзроўні адносін «шляхціц—сялянін», адлюстраванага ў творчасці суб’ектаў рамантычнай сацыякультурнай парадыхмы, назіраецца зварот да пераасэнсавання такога ідэала, як роўнасць. Яшчэ Арыстоцель зазначыў, што аптымальны варыянт руху ад магчымага (ідэал) да сапраўднага (яго рэалізацыя) ёсць ідэя чалавечага адзінства і прыроднай роўнасці. Роўнасць, як дамінуючы грамадскі ідэал XIX ст. у межах асветніцкай і рамантычнай парадыхмаў, у асноўным, мела пад сабой не сацыяльны, а маральны крытэры. Калі яднанне ў барацьбе, заснаванае на шляхецкай роўнасці, для той эпохі падаецца з’явай агульнаразумелай, то прыняцце пад увагу і прызнанне паўнаважнасці становішча сялян на роўных з панамі ў правах, сацыяльных і маральных, становіцца надзвычай актуальным, хоць і дастаткова нязвыклым на першы погляд. Прызнанне сацыяльнай роўнасці служыць адным з першых кансалідуючых фактараў нацыянальнай супольнасці. Парадоксам беларускай сацыякультурнай сітуацыі з’яўляецца факт, што актуалізацыя ідэала роўнасці ў творчай і практычнай дзейнасці суб’ектаў адбылася з ініцыятывы менавіта «панскіх дзяцей» — прадстаўнікоў вышэйшага саслоўя, ад якіх выходзіла імкненне вызваліць прыгонных. Гэта пацвярджае ў чарговы раз, што большасць з іх былі сумленнымі людзьмі, адданымі свайму народу.

У сучаснай культуралагічнай думцы Беларусі існуе меркаванне наконт таго, што рэалізацыя грамадскіх ідэалаў магчымая праз ідэалы духоўныя, маральныя [13, с. 61]. Вырашэнне многіх сацыяльных праблем В. Каратынскі бачыць у аднаўленні боскага парадку, у адпаведнасці з якім усе людзі паміж сабою роўныя на ўзор кроўнай злучнасці, абумоўленай, аднак, хрысціянскай сістэмай светапогляду. Менавіта гэтым тлумачыцца спадзяванне паэта на тое, што сяляніну «братам стане пан» — пераасэнсаванне грамадскага ідэала сацыяльнай роўнасці праз хрысціянскі маральны ідэал. Пісьменнік падкрэсліваў узаемаабумоўленасць і знітанасць грамадскага і маральнага, хрысціянскага ідэала. Ідэал боскага, гарманічнага светаўладкавання бачыцца паэту наступным чынам: «Мой ідэал — з небам люд аб’яднаны» [14, с. 83]. Гэта можна патлумачыць як жыццё чалавека і грамадства паводле боскіх заповядаў і маральных законаў, якое гарманізуе рэальнае і трансцэндэнтнае.

Адным з дзейных чыннікаў сацыяльнага аб’яднання выступае аксіялагічная катэгорыя праўды. Ф. Багушэвіч вызначае праўду за першаступенны ідэал, які здольны абудзіць грамадства: «Каб яго, то слова, ды праўдай назвалі, / Каб і разышлося то слова па свеце < ... > / Каб жа тое слова ды людцаў з’яднала, / Каб на тое слова варагоў не стала; / Каб людцы прызналі братоў ды братамі — / Дзяліліся б доляй і хлеба шматамі, / А без таго слова я — нямы калека!» [15, с. 34]. Менавіта праўда стаяла на чале нацыянальнага самаўсведамлення ды выкрышталізоўвання нацыянальнай ідэі, паколькі на аснове праўды не толькі спасцігаецца сапраўдная сутнасць рэчаў і з’яў як ў сінхронічным, так і ў дыяхранічным планах, але і прадпрымаюцца спробы карэкцёрскай рэальнасці на аснове азначанага ідэала. Ф. Багушэвіч не толькі падтрымлівае праблему сацыяльнай справядлівасці, якая пераважала тады ў грамадскай думцы, — ён імкнецца актыўна зацвердзіць ідэю ўсеагульнай справядлівасці, адзінства і братэрства ў яднанні.

Заклучэнне. Досвед мінулага, зафіксаваны ў многіх культурных тэкстах XIX ст., сцвярджае, што для гарманічнага і паўнаважнасці існавання нацыі як самастойнага суб’екта культуры неабходна пераадолець раз’яднанасць грамадства на розных узроўнях. Асабліва актуальным гэта падаецца для пераходных перыядаў сацыякультурнага развіцця грамадства, якім акурат выступае XIX ст. Аб’ектывацыя грамадскіх ідэалаў у мастацкіх тэкстах адлюстроўвае імкненне суб’ектаў культуры, нягледзячы на складанасць умоў існавання беларускага этнасу ў той час, абудзіць нацыянальны дух і веру народа ў сябе як самастойнага суб’екта—стваральніка высокай духоўнай культуры. Інтэрпрэтацыя ідэала аб’яднання грамадства на розных узроўнях выражае «праграму актыўнага дзеяння» супольнасці па рэалізацыі і дасягненні яго ў рэчаіснасці. Сродкамі рэалізацыі ў межах праграмы, выразна прадстаўленымі ў творчай спадчыне суб’ектаў культуры XIX ст., выступаюць негвалтоўны пасіўны супраціў шляхам дасягнення згоды і салідарнасці ў грамадстве, імкнення да замірэння і роднасці кшталту сямейнай (канцэпт грамады), што садзейнічае заканамернаму рэфармаванню розных сфераў жыццядзейнасці. Варта падкрэсліць, што дадзеныя ідэалы, сфармуляваныя і абумоўленыя пэўным культурным кантэкстам, могуць выходзіць за межы канкрэтнага часовага перыяду, укараняцца ў вечнасці па сродках мастацкай рэфлексіі ў «праграме актыўнага дзеяння», да якой можа звярнуцца нацыя ў выпадку пагрозы яе гарманічнаму развіццю з боку дэструктыўных фактараў.

Спіс цытуемых крыніц

1. Чернявская Ю. В. Этническая культурология: концепты, подходы, гипотезы. Минск : Бел. гос. ун-т культуры и искусств, 2010. 263 с.
2. Міцкевіч А. Пан Тадэвуш, або Апошні наезд у Літве: шляхецкая гісторыя 1811—1812 гг. Мінск : Маст. літ., 1998. 367 с.
3. Каліноўскі К. Мужыцкая праўда // Тварам да шыбеніцы: Кастусь Каліноўскі і паўстанне 1863—1864 гг. у беларускай і летувіскай паэзіі : анталогія. Ракаў, 2013. С. 21—33.

4. Міцкевіч А. Пан Тадэвуш, або Апошні наезд у Літве. С. 202.
5. Там жа. С. 237.
6. Чачот Я. Свіцязь : выбр. тв. Мінск : БелЭн, 1999. 220 с.
7. Міцкевіч А. Пан Тадэвуш, або Апошні наезд у Літве. С. 196.
8. Лучына Я. Творы: вершы, нарысы, пераклады, лісты. Мінск : Маст. літ., 2001. 206 с.
9. Рагуля А. У. Зерне характава : культурфіласофскія нататкі. Мінск : Выд. В. Хурсік, 2013. 272 с.
10. Дунін-Марцінкевіч В. Выбраныя творы. Мінск : Маст. літ., 2001. 239 с.
11. Там жа. С. 156.
12. Там жа. С. 157.
13. Уладыкоўская-Канаплянік Л. М. Духоўныя ідэалы ў сучаснай культуры Беларусі і каштоўнасці глабалізму. Мінск : БДУ, 2009. 198 с.
14. Каратынскі В. Творы. Мінск : Маст. літ., 2009. 334 с.
15. Багушэвіч Ф. Творы. Мінск : Маст. літ., 2001. 206 с.

УДК 27(043.3)+008(043.3)

В. У. Кернажыцкая

*Ваўкавыскі каледж устаноў адукацыі «Гродзенскі дзяржаўны ўніверсітэт
імя Янкі Купалы», Ваўкавыск*

КАНФЕСІЯНАЛЬНЫЯ ПРАЦЭСЫ НА ВАЎКАВЫШЧЫНЕ: ГІСТОРЫЯ І СУЧАСНАСЦЬ

Уводзіны. Рэлігія на працягу стагоддзяў выступала асноўным фактарам, які ўздзейнічаў на фарміраванне светапоглядных арыенціраў. З'яўляючыся састаўной часткай нацыянальнай і гістарычнай традыцыі народа, яна і сёння працягвае аказваць уплыў на розум і сэрца многіх людзей.

Асноўная частка. Апошнія дзесяцігоддзі паказалі, што ў Беларусі істотна змянілася рэлігійная сітуацыя. Калі напярэдадні распаду СССР да ліку няверуючых адносілі сябе каля 65% насельніцтва рэспублікі, то сёння, па ацэнках беларускіх сацыёлагаў, да веруючых сябе далучаюць звыш 50% насельніцтва. Сярод веруючых больш 80% праваслаўных, больш 10% католікаў, амаль 2% пратэстантаў, 0,2% іўдзеяў, каля 1% вызнаюць іншыя рэлігіі [1, с. 167].

У ходзе сацыялагічнага даследавання ў Ваўкавыскім раёне высветлілася, што з праваслаўем сябе атаясамліваюць каля 70% апытаных, з каталіцызмам — каля 30% [2, с. 1].

Такія істотныя маштабы распаўсюджвання рэлігійнасці тлумачацца карэннымі сацыяльна-эканамічнымі, сацыяльна-культурнымі і палітычнымі зменамі, якія адбыліся ў Рэспубліцы Беларусь у працэсе набывання ёю дзяржаўнай незалежнасці, цяжкім і неадназначным пераходам да рынкавай эканомікі, глыбокімі зменамі ў каштоўнасных арыентацыях і светапоглядных пазіцыях большасці насельніцтва нашай краіны.

Спецыфіка рэлігійнай сітуацыі ў Беларусі заўсёды вызначалася ў першую чаргу яе геапалітычным становішчам на стыку заходняй і ўсходняй цывілізацый, праваслаўнага і каталіцкага свету. Буфернае становішча Беларусі паміж Расіяй і Еўропай прывяло да таго, што большасць насельніцтва традыцыйна звязвае каталіцызм з Захадам, а праваслаўе — з Расіяй. Сёння ў межканфесійных ўзаемадзеяннях актыўна ўключаюцца пратэстанцкія дэнамінацыі. Такім чынам, за апошнія гады ўзрасла колькасць рэлігійных аб'яднанняў у рэспубліцы, павялічылася іх канфесійная разнастайнасць. У канфесійнай структуры рэспублікі асноўную долю складаюць праваслаўныя (45%), каталікі (15,1%) і пратэстанцыя (35,21%) суполкі, 4,63% — аб'яднанні астатніх веравызнанняў і рэлігійных плыняў [3].

Усяго ў Беларусі на 1 студзеня 2016 г. зарэгістраваны суполкі 26 розных канфесійных кірункаў. Сярод іх 1 659 праваслаўных прыходаў у складзе 15 епархій, 493 каталіцкіх парафій у складзе 4 епархій, 1 060 пратэстанцкіх суполак [4, с. 4].

На тэрыторыі Ваўкавыскага раёна на сёння дзейнічае 31 рэлігійная абшчына 6 канфесій: 14 — Беларускай праваслаўнай царквы, 11 — Рымска-каталіцкай царквы, 6 пратэстанцкіх рэлігійных суполак. Рэлігійную дзейнасць на тэрыторыі раёна ажыццяўляе 41 святар. Богаслужэнні і рэлігійныя абрады праводзяцца ў 38 культавых будынках [5].

Праваслаўная царква працягвае адыгрываць прыярытэтную ролю ў рэлігійным жыцці нашай краіны. У 1989 г. заснаваны Беларускі экзархат Рускай праваслаўнай царквы. Другая афіцыйная назва Беларускага экзархата — Беларуская праваслаўная царква (БПЦ). Кіраўніцтва ёю ажыццяўляе Сінод на чале з Мітрапалітам Мінскім і Заслаўскім Паўлам, Патрыяршым Экзархам усяе Беларусі.

Традыцыі праваслаўя на Ваўкавышчыне вельмі глыбокія. Старажытныя летапісы паведамляюць, што ў XI ст. Ваўкавыск уваходзіў у Тураўскую епіскапію. Верагодна, яшчэ ў пачатку XI ст. пры Святаполку I у Тураве была заснавана епіскапская кафедра. Артыкул у Кіеўскім патэрыку рэдакцыі Іосіфа Трызны паведамляе: «Третье богомоліе епископию поставил в Турове в год 6513 (1005) и дал ей города с погостами в послушание и священие и благословение держать себе Туровской епископии: Пинск, Новгород, Городен, Берестье, Волковыск..., и поставил первого епископа Фому» [6, с. 53—54]. Вядомы польскі гісторык XVI ст. М. Стрыйкоўскі адзначаў першапачатковасць праваслаўя на нашых землях. Аб гэтым бясспрэчным факце пісалі таксама нямецкі каталіцкі царкоўны гісторык Й. Марк, польскі гісторык Берасцейскай царкоўнай уніі Э. Лікоўскі і іншыя вядомыя даследчыкі.

Такім чынам, можна зрабіць выснову, што са старажытных часоў на землях Беларусі, а значыць, і на Ваўкавыскай зямлі вызнавалася праваслаўная вера.

Беларускі археолаг Я. Г. Звяруга ў сваёй кнізе «Старажытны Ваўкавыск» распавядае, што першы храм на Ваўкавышчыне пачаў будавацца ў XII ст. У гэты час у Беларусі была створана другая школа дойлідства — Гарадзенская. Яна была больш лакальнай, чым Полацкая (першая школа), ахоплівала толькі Гарадню і Ваўкавыск. Храм пачалі будаваць на Замчышчы, відавочна, у першай палове — сярэдзіне XII ст. Мяркуючы па рэштках, гэтая царква задумана даволі блізкай да гродзенскай Ніжняй царквы. Храм меўся быць шасцістоўным, трохнефавым, трохапсідным, прычым бакавыя апсіды, як і ў Гарадні, былі ўнутранымі. Недалёка ад падмуркаў былі знойдзены вялікія гранітныя і гнейсавыя валуны з адной ці дзвюма гладка адшліфаванымі гнямі, побач расчышчаны яшчэ і «склад» плінфы, з якой меркавалася ўзводзіць сцены. Камяні прызначаліся для дэкаратыўных уставак у муроўку, як гэта было ў гродзенскіх храмах, вялікая яма з вапнай — для замешвання рашчыны. Да паўднёва-заходняга кута храма прымыкалі падмуркі квадратнай у плане вежы, дзе, відавочна, меркавалася размясціць лесвіцу на хоры. Аднак будаўніцтва на гэтым было спынена. Чаму гэты цікавы помнік не дабудавалі — загадка гісторыі [7, с. 118].

У 1874 г. адбылося асвячэнне Свята-Мікалаеўскага храма. У сваёй пропаведзі святар Клімент Смольскі гаварыў, што даўней было дзве праваслаўныя царквы ў Ваўкавыску: адна на Заполлі, а другая на Замосці, дзе цяпер стаіць Свята-Мікалаеўскі храм, і што на гэтым месцы раней былі праваслаўныя могілкі. Гэты старажытны храм быў знішчаны французскімі войскамі ў 1812 г. [8].

Праваслаўныя людзі, пазбаўленыя храма, усё ж верылі, што наступяць лепшыя часы. І гэты час наступіў, калі рускія салдаты 47 егерскага палка ў 1822 г. размясціліся ў горадзе. Яны пабудавалі царкву з розных матэрыялаў на грошы, ахвяраваныя існуючым у горадзе Петрапаўлаўскім братэрствам, мясцовымі жыхарамі і дабрачыннымі арганізацыямі. Царква была асвечана ў імя Уваскрасення Хрыстова і праіснавала больш за 40 гадоў [9].

З гадамі колькасць праваслаўных хрысціян павялічвалася, што прывяло да неабходнасці будаўніцтва новай царквы. Так з'явілася новая драўляная царква ў самым цэнтры горада (1867 г.), асвечаная ў імя першавярхоўных апосталаў Пятра і Паўла. Царква праіснавала да 1941 г. і пры таямнічых абставінах згарэла.

Свята-Мікалаеўскі храм пры польскай уладзе ў 1919—1920 гг. быў пераўтвораны ў гарнізонны касцёл і адданы зноў вернікам пасля таго, як згарэў Петра-Паўлаўскі храм ў 1941 г.

У 90-х гг. XX ст. на беразе ракі Ваўкавыі сіламі прыхода і на грошы добраахвотных ахвяравальнікаў пачалося будаўніцтва Свята-Петра-Паўлаўскага сабора з памяшканнямі пад бібліятэку, чытальную залу, нядзельную школу. Восенню 2004 г. адбылося асвячэнне Свята-Петра-Паўлаўскага сабора, і ён адчыніў свае дзверы для прыхаджан. У 1999 г. быў асвечаны ніжні храм Свята-Благавешчанскага сабора ў гонар святых віленскіх пакутнікаў Антонія, Іаана і Еўстафія. Святочнае богаслужэнне ўзначаліў Патрыярхы Экзарх усяе Беларусі Мітрапаліт Мінскі і Слуцкі Філарэт. Будаўніцтва сабора працягваецца і сёння (у купальнай частцы). Ажыццяўляецца будаўніцтва храма святых роўна-апостальных Мяфодзія і Кірыла па вуліцы Зянітчыкаў.

Як ужо значалася, каля 70% апытаных жыхароў Ваўкавыскага раёна аднеслі сябе да праваслаўнага веравызнання. Пастырскае служэнне на тэрыторыі раёна ажыццяўляе 21 праваслаўны святар.

Да ліку традыцыйных рэлігій у Беларусі адносіцца і Рымска-каталіцкая царква. Каталіцызм пачаў актыўна распаўсюджвацца на землях Беларусі з канца XVI ст. сярод мясцовага балцкага і славянскага (беларускага) насельніцтва ў адпаведнасці з тагачаснай палітыкай вялікіх князёў літоўскіх. Гэтаму працэсу садзейнічаў Ватыкан, шэраг манаска-рыцарскіх ордэнаў, а таксама польскі каталіцкі касцёл. У перыяды з 30-х гг. XIX ст. да пачатку XX ст. і з 1918 г. па 80-я гг. XX ст. Рымска-каталіцкая царква падвяргалася дыскрымінацыі з боку царскай, а потым савецкай улады. Пазітыўныя змены ў адносінах да католікаў Беларусі пачаліся з 1988 г., калі адбылася рэгістрацыя раней закрытых парафій і арганізацыя новых.

Гісторыю Рымска-каталіцкай царквы на Ваўкавышчыне трэба разглядаць не толькі ў межах існуючага сёння раёна, а шырэй — у межах існаваўшага з 1507 па 1940 гг. Ваўкавыскага павета. У яго ўваходзілі тры парафіі, якія пазней адносіліся да Бераставіцкага, Зэльвенскага і іншых раёнаў Гродзенскай вобласці.

Як вядома, рашучы крок у кірунку распаўсюджвання каталіцызму ў межах Вялікага Княжства Літоўскага зрабіў вялікі князь Ягайла, перад якім паўстала палітычная альтэрнатыва — пайсці на саюз з Масквой, ажаніўшыся на дачцэ Дзмітрыя Данскога (умовы шлюбу прадугледжвалі прыняцце праваслаўя), ці на саюз з Польшчай праз шлюб з польскай каралевай Ядвігай (умовы шлюбу было прыняцце каталіцызму). Ягайла выбраў другі варыянт. І менавіта Ваўкавыск стаў сведкай факту, які мае гістарычную значнасць. З Ваўкавыска накіраваў Ягайла паслоў у Польшчу з заявай аб тым, што разам з усім народам прыме каталіцкае веравызнанне, калі Ядвіга будзе згодна аддаць яму сваю руку і калі яго абяруць каралём Польшчы. Перамовы ішлі доўга, і ўвесь гэты час Ягайла чакаў вынікаў у замку ў Ваўкавыску. Менавіта тут Ягайла прыняў паслоў Польшчы, тут у 1386 г. была заключана дамова аб прыняцці каталіцызму (пад назвай “*Nueiagum regni recoqnitia, quod Jagellonem ad regnum et conjugium Hedvigis invitarnut*”) [10]. У гонар гэтай падзеі Ягайла абяцаў пабудавец за свой кошт у Ваўкавыску касцёл. У 1386 г. князь Ягайла быў абраны каралём Польшчы, а ў 1387 г. заснаваў Віленскі дзяццз (епархію), які ахопліваў амаль усю зямлю Беларусі і ў які ўвайшоў Ваўкавыск. Так пачалося развіццё каталіцызму на Ваўкавышчыне.

Абяцанне адкрыць у Ваўкавыску касцёл выканаў ужо Вялікі князь літоўскі Вітаўт, які фундаваў касцёл св. Мікалая ў 1430 г. і надзяліў яго дзесяцінай. Перад 1558 г. быў утвораны Ваўкавыскі дэканат, адзін з 26 дэканатаў Віленскай епархіі.

Як толькі касцельная арганізацыя некалькі ўмацавалася, у сярэдзіне XVI ст. надышла эпоха Рэфармацыі. Больш дысцыплінаваны і адукаваны каталіцызм пацярпеў у меншай ступені, чым праваслаўе, але ён страціў нямала сваіх вернікаў, некаторыя касцёлы далучыліся да кальвінізму. Аднак трыумф пратэстантызму быў кароткатэрміновым.

У 1598 г. у Ваўкавыску была заснавана місія ордэна езуітаў, падпарадкаваная гродзенскаму калегіуму. Езуіты здолелі схіліць да вяртання ў лона касцёла не толькі ранейшых вернікаў-католікаў, але і былых вернікаў-праваслаўных. Адзін за другім вярталіся згубленыя касцёлы — некаторыя нават пасля 80 гадоў знаходжання ў кальвінізме. Станавіліся касцёламі нават тры пратэстанцкія святыні, якія раней былі пабудаваны самімі кальвіністамі.

У другой палове XVIII ст. у горадзе дзейнічала школа ордэна піяраў, а на тэрыторыі замка былі пабудаваны канцылярыя і дом для манахаў марыявітаў. У 1841—1848 гг. у Ваўкавыску быў пабудаваны мураваны касцёл св. Вацлава ў стылі позняга класіцызму. Сродкі на будаўніцтва касцёла ахвяравалі і мясцовыя парафіяне.

Другая па ліку на Ваўкавышчыне парафія была заснавана ў 1460 г. ў Поразаўе. Касцёл атрымаў назву св. Міхаіла Архангела. У 1478 г. заснавана парафія ў Воўпе. Касцёл святога Яна Хрысціцеля быў пабудаваны Аляксеем — князем Гальшанскім, ваяводам віленскім, канцлерам караля Казіміра.

У першай палове XVI ст. пачалі сваю дзейнасць парафіі ў Шылавічах, Гнезна, Лыскаве, Мсцібаве, Ялаўцы і Струбніцы.

Трэба зазначыць, што фундатарамі касцёлаў на Ваўкавышчыне выступалі прадстаўнікі многіх вядомых магнатскіх родаў. Так, гетман Вялікага Княства Літоўскага Геранім Хадкевіч (1560—1617) фундаваў два касцёлы. Адзін з іх у 1611 г. у Росі — касцёл св. Тройцы, другі ў 1615 г. у Вялікай Бераставіцы — касцёл Візітацыі Дзевы Марыі. Князі Агінскія заснавалі ў 1638 г. касцёл у Мяжэрычах. З імем прадстаўніка рода Сапегаў, другога па магутнасці пасля Радзівілаў у княстве, а менавіта Казіміра Яна Сапегі — ваяводы віленскага, гетмана вялікага Літоўскага звязана фундацыя касцёла ў в. Пескі. У часы барока (еўрапейскага стылю мастацтва XVII—XVIII стст.) граф Грабоўскі пабудоваў храм у Ізабеліне.

Пасля падзелаў Рэчы Паспалітай і ўваходжання беларускіх земляў у склад Расійскай імперыі стан Рымска-каталіцкай царквы змяніўся, асабліва пасля паўстаўняў 1830—1831 і 1863—1864 гг. Была зачыненая большасць каталіцкіх кляштароў, а значная частка касцёлаў перададзена праваслаўнай царкве, у тым ліку ў Ваўкавыскім павеце, — у Мяжэрычах, Вялікай Бераставіцы, Зэльве, Лыскаве, Малой Бераставіцы.

Пасля Рыжскага дагавора 1921 г., па якому землі Заходняй Беларусі ўвайшлі ў склад Польшчы, зноў змяніўся статус Рымска-каталіцкай царквы, якая па Канстытуцыі стала дзяржаўнай царквой. У гэты час пачалася актыўная рэстаўрацыя і будаўніцтва новых будынкаў касцёлаў, якія неслі на сабе адбітак распаўсюджанага ў гэтыя гады мастацкага стылю неаготыкі: Мсцібава, Зэльва, Рэпля, Шылавічы.

Як вынікае з лічбаў сацыялагічных апытанняў, каталіцкае веравызнанне ў нашыя дні на заходніх землях па-ранейшаму ўтрымлівае моцныя пазіцыі. У межах Ваўкавыскага раёна з каталіцызмам, як зазначалася вышэй, атаясамліваюць сябе каля 30% рэспандэнтаў (у параўнанні з 10% цалкам па Беларусі). Духовнае служэнне ў каталіцкіх прыходах Ваўкавышчыны ажыццяўляюць 15 святароў (з іх два — грамадзяне Рэспублікі Польшча, адзін — Літоўскай Рэспублікі). Богаслужэнне ў храмах Рымска-каталіцкай канфесіі праводзіцца на беларускай і польскай мовах, у адпаведнасці з заканадаўствам Рэспублікі Беларусь.

У чэрвені 1915 г. у Ваўкавыску была асвечана новая каталіцкая святыня — храм Святога Станіслава Косткі. Асвячэнне па запрашэнні епіскапа Гродзенскага Аляксандра Кашкевіча і ксяндза Алега Дуля ажыццявіў апостальскі нунцы ў Беларусі Клаўдзія Гуджароці.

З кожным годам на тэрыторыі Беларусі павялічваецца колькасць пратэстанцкіх суполак. Адносіны насельніцтва да апошніх нельга назваць адназначным. З аднаго боку, у масавай свядомасці пратэстанцкія дэнамінацыі часта асацыіруюцца з чымсьці негатыўным, а іх веравучэнні разглядаюцца як чужыя для Беларусі. У пэўнай ступені гэтаму садзейнічае ўнутраная арганізацыйная раздробленасць пратэстантызму і неадназначнае тлумачэнне яго разнастайнымі версіямі хрысціянскіх дагматаў. З іншага боку, можна з упэўненасцю гаварыць аб тым, што пратэстанцкая традыцыя арганічна ўваходзіць у жыццё нашага грамадства, і сёння пратэстанцкія суполкі захоўваюць стабільнае становішча.

Такія кірункі пратэстантызму, як лютаранства і кальвінізм, былі вядомыя ў Беларусі яшчэ з часоў Рэфармацыі (XVI ст.). У той час як лютаранства не атрымала шырокага распаўсюджвання сярод насельніцтва Беларусі, кальвінізм ахапіў розныя сацыяльныя і этнічныя групы Беларусі. Амаль да канца XVI ст. гэтая канфесія была распаўсюджана ў асяроддзі мясцовых магнатаў і шляхты, гараджан і сялян рознай этнічнай прыналежнасці. У XVII—XVIII стст. вучэнне Кальвіна паступова страчвала сваю актуальнасць, а яго прыхільнікі сталі пераходзіць у каталіцтва і ўніяцтва. Такім чынам, лютаранства і кальвінізм можна толькі часткова аднесці да традыцыйных для Беларусі пратэстанцкіх цэркваў, таму што гістарычная пераемнасць іх была прыпынена падзеямі XVI ст. — першай паловы XX ст. і адноўлена толькі ў нашыя дні.

Найбольш актыўна развіваюцца ў Рэспубліцы Беларусь розныя сучасныя пратэстанцкія хрысціянскія вучэнні. Мадэрнісцкая накіраванасць у адносінах дагматыкі, культу, абраднасці садзейнічае даволі шырокаму ўспрыняццю ідэй пратэстантызму як ідэалогіі сучаснасці, якая дазваляе эфектыўна адаптавацца да хуткіх змен умоў жыцця.

За апошнія некалькі гадоў колькасць пратэстанцкіх плыняў у краіне павялічылася ў пяць разоў, колькасць суполак — амаль ў тры разы (гэта найбольш высокі паказчык сярод розных канфесій). Там, дзе больш традыцыйныя і ўплывовыя ў Беларусі праваслаўныя і каталіцкія рэлігійныя аб'яднанні па той ці іншай прычыне паслабілі сваю дзейнасць, узнікае шырокае поле для прапаведніцкай дзейнасці пратэстанцкіх місіянераў.

У мінулым у Ваўкавыскім павеце вера евангелістаў-рэфарматараў асаблівай папулярнасцю ў насельніцтва не карысталася. Колькасць евангелістаў увесь час змянялася. Вядома, што кальвінісцкі збор існаваў у в. Ізабелін (з 1778 г.), дзякуючы намаганням уладальнікаў вёскі Грабоўскім. У XVIII ст. кальвінісцкія зборы існавалі таксама ў Мачуліне, Свіслачы, Гнезна. На пачатку XX ст. у Ваўкавыскім павеце захаваўся толькі Ізабелінскі евангелісцка-рэформатарскі прыход, у які ўваходзілі як рэфарматары-евангелісты, так і лютаране, якія жылі ў Ваўкавыскім, Слоніўскім, Пружанскім паветах. Амаль усе яны былі палякі, выхадцы з Прусіі, Германіі і Аўстрыі, стаўшыя расійскімі падданымі. Пазней, у савецкія часы, кальвіністы гэтага прыходу далучыліся да католікаў.

У нашыя дні кальвінісцкія і лютаранскія суполкі актыўна адраджаюць сваю дзейнасць у Беларусі. Сярод дэнамінацый, якія прадстаўляюць так званую «Другую хвалю пратэстантызму», найбольш актыўна дзейнічаюць

хрысціяне веры евангельскай (ХВЕ), чые суполкі складаюць каля 50% ад агульнай колькасці хрысціянскіх суполак, і евангельскія хрысціяне-баптысты (каля 40% суполак). Хутка памнажаюць колькасць сваіх паслядоўнікаў забароненыя раней «Сведкі Іеговы», а таксама Саюз хрысціян веры евангельскай Беларусі (пяцідзсятнікі) [11].

Сёння на тэрыторыі Ваўкавыскага раёна дзейнічае 6 пратэстанцкіх рэлігійных суполак: «Сведкі Іеговы» (зарэгістраваная Гродзенскім аблвыканкамам 9 студзеня 1995 г.); Царква хрысціян-адвентыстаў сёмага дня ў горадзе Ваўкавыску (зарэгістраваная 17 ліпеня 1995 г.); Хрысціяне веры евангельскай «Церковь Благодать» у Ваўкавыску (зарэгістраваная 28 кастрычніка 1995 г.); Царква евангельскіх хрысціян-баптыстаў горада Ваўкавыска (зарэгістраваная 21 красавіка 1992 г.); Царква евангельскіх хрысціян-баптыстаў «Ковчег» (зарэгістраваная 18 сакавіка 2002 г.); Царква евангельскіх хрысціян-баптыстаў «Преображение Господне» ў гарадскім пасёлку Краснасельскі (зарэгістраваная 16 кастрычніка 1995 г.).

Пратэстанцкія суполкі ўзначальваюць шэсць пастыраў, працуе тры нядзельныя школы (ЕХБ).

Відавочна, што ўзрастае ўплыў, які аказвае ў сучаснасці рэлігія, не толькі на светапогляд, але і на лад жыцця амаль паловы насельніцтва рэспублікі. У гэтых умовах вялікае значэнне мае выпрацоўка паслядоўнай, навукова абгрунтаванай, паважлівай да пачуццяў вернікаў канцэпцыі ўзаемаадносін дзяржавы і рэлігійных арганізацый у розных сферах грамадскага жыцця.

Было праведзена даследаванне стану рэлігійна-канфесіянальных працэсаў у вучнёўскім асяроддзі школ Ваўкавыскага рэгіёна. Мэта даследавання — высветліць адносіны навучэнцаў сярэдніх школ да рэлігіі, размеркаванне канфесіянальных пераваг, узаемасувязь этнічных і канфесіянальных працэсаў. У апытанні прынялі ўдзел 178 рэспандэнтаў — навучэнцаў старэйшых класаў дзяржаўных устаноў адукацыі «Гімназія № 1 г. Ваўкавыска», «Гімназія № 2 г. Ваўкавыска», «Сярэдняя школа № 3 г. Ваўкавыска», «Сярэдняя школа № 4 г. Ваўкавыска», «Сярэдняя школа № 7 г. Ваўкавыска», «Біскупіцкая базавая школа» Ваўкавыскага раёна.

Навучэнцам была прапанавана анкета «Мае адносіны да рэлігіі». Адказы рэспандэнтаў дазваляюць зрабіць наступныя высновы:

- сучасная моладзь праяўляе досыць вялікую цікавасць да пытанняў, звязаных з рэлігіяй: больш за 70% навучэнцаў імкнуцца атрымліваць інфармацыю рэлігійнай накіраванасці, 48% апытаных указалі, што наведвалі ці наведваюць нядзельныя школы пры храмах;

- узровень рэлігійнасці ў маладзёжным асяроддзі вельмі высокі: амаль 90% апытаных аднеслі сябе да веруючых, аналагічная колькасць навучэнцаў (87%) указалі, што наведваюць храм;

- канфесіянальныя перавагі схіляюцца да традыцыйных у Заходнім рэгіёне Беларусі рэлігійных плыняў — праваслаўнай і каталіцкай: больш за 60% атаясамліваюць сябе з праваслаўем і больш за 30% — з каталіцтвам;

- сярод праваслаўных пераважаюць прадстаўнікі карэннай нацыі — беларусы (каля 90%). У асяроддзі вернікаў каталіцкай канфесіі назіраецца дыферэнцыяцыя: 56,3% католікаў з'яўляюцца палякамі, 43,7% — беларусамі. Дадзеныя лічбы сведчаць аб адыходзе ад існаваўшай раней спрошчанай мадэлі этнічнай самаідэнтыфікацыі (католік па веравызнанні лічыўся, як правіла, палякам па этнічнай прыналежнасці).

За апошнія гады рэлігійна-этнічная самасвядомасць народа Беларусі цалкам і вучнёўскай моладзі ў прыватнасці значна ўзрасла, а канфесіянальны фактар зараз адыгрывае значную ролю ў грамадскім жыцці. У рэлігіі сталі бачыць гарантыю стабільнасці, парадку, непакіснасці духоўных асноў грамадства, адраджэнне нацыянальных традыцый народа.

Нельга не адзначыць важнасць канстытуцыйнага прызнання свабоды веравызнання і раўнапраўя ўсіх рэлігійных канфесій на тэрыторыі Беларусі, што дае магчымасць веруючым захаваць традыцыйныя духоўна-маральныя каштоўнасці. Гэта мае станоўчае значэнне, паколькі далучэнне значнай часткі грамадзян Беларусі, у тым ліку і моладзі, да рэлігійных каштоўнасцей, якія маюць агульнанацыянальную культурную значнасць, садзейнічае выхаванню патрыятызму, грамадзянскасці, культуры міжнацыянальнага і міжрэлігійнага ўзаемадзеяння. Акрамя таго, яно фарміруе верацярпімасць, садзейнічае выпрацоўцы добрасумленных адносін да працы, павяг да сям'і і Радзімы.

Гэтая станоўчая тэндэнцыя знайшла адлюстраванне і заканадаўчае замацаванне ў артыкуле 16 Канстытуцыі Рэспублікі Беларусь*, дзе дэкларуецца роўнасць усіх рэлігій і веравызнанняў перад законам, пры гэтым падкрэсліваецца, што ўзаемаадносіны дзяржавы і рэлігійных арганізацый рэгулююцца законам з улікам іх уплыву на фарміраванне духоўных, культурных і дзяржаўных традыцый беларускага народа.

Сацыяльна-эканамічныя, палітычныя, сацыякультурныя пераўтварэнні, якія адбыліся ў 90-я гг. XX ст., якасна змянілі характар дзяржаўна-канфесійных адносін: дзяржава спыніла ўмяшальніцтва ў дзейнасць рэлігійных арганізацый і аб'яднанняў (калі яны дзейнічаюць у рамках закона), гарантуе поўную свабоду веравызнання, раўнапраўе ўсіх рэлігійных дэнамінацый. Дзякуючы гэтаму ўзрасла місіянерская і грамадская актыўнасць рэлігійных арганізацый, значная іх частка адыгрывае ўсё больш важную ролю ў рашэнні не толькі рэлігійных, але і сацыяльных, маральных і іншых праблем, якія закранаюць інтарэсы грамадзян рэспублікі.

Асноўныя канстытуцыйныя палажэнні знаходзяць сваё ўвасабленне і канкрэтызацыю ў прынятым у снежні 1992 г. Законе «Аб свабодзе веравызнанняў і рэлігійных арганізацый». Гэты заканадаўчы акт быў істотна дапоўнены Парламантам у студзені 1995 г., а затым у кастрычніку 2001 г. Закон гарантуе права грамадзян на вызначэнне і выражэнне сваіх адносін да рэлігіі, на адпаведны гэтаму перакананні, на бесперашкоднае вызнаванне рэлігіі і выкананне рэлігійных абрадаў, а таксама на сацыяльную справядлівасць і роўнасць, абарону правоў і інтарэсаў грамадзян незалежна ад адносін да рэлігіі і рэгулюе адносіны, звязаныя з дзейнасцю рэлігійных арганізацый і аб'яднанняў.

У адпаведнасці з заканадаўствам беларуская дзяржава не ўмешваецца ў дзейнасць рэлігійных арганізацый і не ўскладае на іх выкананне якіх-небудзь дзяржаўных функцый. Разам з тым рэлігійныя арганізацыі ўсіх канфесій удзельнічаюць

* Источник официального опубликования — Национальный правовой Интернет-портал Республики Беларусь, 1999 г., № 1, 1/0.

у грамадскім жыцці, валодаюць правам выкарыстоўваць сродкі масавай інфармацыі, а таксама ствараць свае ўласныя для распаўсюджвання сваіх вучэнняў, поглядаў, рэлігійных і маральных пропаведзей. Так, на тэрыторыі Ваўкавыскага раёна распаўсюджваюцца перыядычныя выданні, якія выдаюцца Гродзенскімі праваслаўнай і каталіцкай епархіямі: «Гродненские епархиальные ведомости», «Православный вестник», «Ступени», «Слова жыцця», «Милосердие».

Рэлігійныя суполкі Ваўкавыскага раёна не застаюцца ў баку ад вырашэння самых балючых праблем сучаснага грамадства. Радзе, што прадстаўнікі розных канфесій канструктыўна ўзаемадзейнічаюць у кірунку адраджэння духоўна-маральных каштоўнасцей, фарміравання здаровага ладу жыцця. Так, кожны месяц праваслаўныя святары прысутнічаюць на пасяджэннях груп ананімных алкаголікаў «Піраміда». Каталіцкія святары падтрымліваюць іх у г. Ваўкавыску і аграгарадку Шылавічы. Праводзяцца сумесныя мерапрыемствы з удзелам рэлігійных арганізацый раёна па прафілактыцы правапарушэнняў і злачынстваў [12].

Цесныя сувязі склаліся ў праваслаўных святароў з установамі адукацыі, якія забяспечваюць атрыманне сярэдняй спецыяльнай і прафесійнай адукацыі. У прыватнасці, адбываюцца размовы навучэнцаў з праваслаўнымі святарамі па праблеме грамадзянскіх шлюбав і дашлюбных адносін.

Дзяржаўная сістэма адукацыі і выхавання ў Беларусі, як вядома, мае свецкі характар. Тым не менш рэлігійныя арганізацыі ў адпаведнасці з заканадаўствам маюць права ствараць для рэлігійнай адукацыі дзяцей і дарослых групы і нядзельныя школы, праводзяць навучанне ў іншых формах. Так, напрыклад, у Ваўкавыскім раёне пры рэлігійных суполках працуюць 23 нядзельныя школы. З іх праваслаўных — 8 (250 чалавек), каталіцкіх — 12 (1 100 чалавек), пратэстанцкіх — 3 (100 чалавек). Заняткі праводзяцца ў спецыяльна абсталяваных для гэтага класах у дамах святароў, цэрквах і касцёлах. Навучанне ў дзіцячых нядзельных школах ажыццяўляецца на рускай, беларускай і, па жаданні бацькоў, на польскай мовах [13].

Царкоўныя арганізацыі ў Беларусі ўсё больш актыўна ўстанаўліваюць кантакты з уладнымі структурамі і органамі мясцовага самакіравання. Мясцовыя Саветы народных дэпутатаў садзейнічаюць рэлігійным суполкам у вяртанні ім культавых будынкаў, ажыццяўляюць дапамогу ў будаўніцтве новых храмаў.

Не з'яўляецца выключэннем і дзейнасць мясцовых улад Ваўкавыска і Ваўкавыскага раёна. Райвыканкам ажыццяўляе пастаянны кантроль за рэлігійнай сітуацыяй, дзейнасцю рэлігійных суполак і святароў, выкананнем рэлігійнымі арганізацыямі заканадаўства, якое рэгулюе канфесійную сферу. Кіраўнікі райвыканкама, прамысловых прадпрыемстваў горада і раёна пастаянна цікавяцца жыццём усіх канфесій, прымаюць удзел у святочных храмавых мерапрыемствах. Так, у чэрвені 2015 г. на цэнтральнай плошчы Ваўкавыска прайшоў фестываль праваслаўнай культуры «Кладзёз». У адкрыцці прынялі удзел прадстаўнікі мясцовай улады і мясцовага благачыння. У рамках фестывалю праходзілі прадстаўленні лячэчнага тэатра «Батлейка», быў рэалізаваны праект «Добрае кіно» з дэманстрацыяй праваслаўных мастацкіх фільмаў і іншыя мерапрыемствы.

Адным з рычагоў ва ўдасканаленні работы па забеспячэнні заканадаўства Рэспублікі Беларусь у рэлігійнай сферы стала камісія садзейнічання кантролю за выкананнем заканадаўства аб свабодзе сумлення і рэлігійных арганізацый пры Ваўкавыскім райвыканкаме. У склад раённай камісіі ўваходзяць работнікі райвыканкама, аддзелаў адукацыі, рэдакцыі раённай газеты «Наш час». Камісія вывучае і аналізуе рэлігійную сітуацыю ў горадзе і раёне, разглядае матэрыялы аб рэгістрацыі статутаў рэлігійных суполак, вядзе ўлік рэлігійных суполак і культавых будынкаў на тэрыторыі раёна, выяўляе рэлігійныя групы, якія дзейнічаюць без рэгістрацыі, наведвае рэлігійныя богаслужэнні, абрады, мерапрыемствы духоўнай накіраванасці.

Стан межканфесіянальных адносін з'яўляецца адным з істотных фактараў уплыву на грамадска-палітычную сітуацыю. У адпаведнасці з гэтым на пасяджэннях выканаўчага камітэта, сесіях раённага Савета дэпутатаў разглядаюцца пытанні канфесіянальнай сферы: выдзяленне зямельных участкаў для будаўніцтва культавых аб'ектаў, правядзенне масавых рэлігійных мерапрыемстваў, зніжэнне стаўкі зямельнага падатку на нерухомасць для рэлігійных суполак і інш.

Заклучэнне. Можна канстатаваць, што ажыццяўленне органамі ўлады рэгулявання канфесійных адносін, забеспячэнне сапраўднай рэалізацыі свабоды сумлення, рэальнага раўнапраўя ўсіх рэлігій дазваляе захаваць стабільную сітуацыю і пазбягаць канфліктаў на рэлігійнай глебе. Аб гэтым сведчаць і дадзеныя сацыялагічнага апытання. Так, рэлігійную сітуацыю ў раёне ацэньваюць як спакойную 63% рэспандэнтаў, каля 27% апытаных лічаць яе добрай [14].

У сакавіку 2015 г. Беларусь наведаў Дзяржаўны сакратар Святога Прастола кардынал П'етра Паралін. У час сустрэчы на высокім узроўні было адзначана, што міжканфесійны мір і нацыянальная згода — гаранты стабільнасці грамадства, і ў Беларусі ўсё робіцца дзеля падтрымання гэтай стабільнасці. Глава дзяржавы ў сваіх выступленнях неаднаразова падкрэсліваў, што верацярпімасць і талерантнасць з'яўляюцца традыцыйнымі рысамі беларускага грамадства, і мы па праву можам ганарыцца адсутнасцю ў Беларусі канфліктаў на рэлігійнай і этнічнай глебе. Адсюль вынікае задача — з улікам асаблівасцей рэлігійнага жыцця і поліэтнічнага складу насельніцтва садзейнічаць умацаванню і развіццю верацярпімасці, інтэрнацыяналізму і дружбы.

Спіс цытуемых крыніц

1. Бабосов Е. М. Основы идеологии современного государства. Минск : Амалфея, 2012. 412 с.
2. Справка об этноконфессиональной ситуации в Волковысском районе, подготовленная идеологическим отделом Волковысского райисполкома в 2015 г.
3. Бабосов Е. М. Основы идеологии современного государства. С. 167.
4. Аналитическая справка об этноконфессиональной ситуации в Республике Беларусь и сотрудничестве с соотечественниками за рубежом в 2015 г.

5. Справка об этноконфессиональной ситуации в Волковысском районе. С. 1
6. Ваўкавышчына: з гісторыі краю і лёсу людзей; матэрыялы навук.-практ. кр. знаўчай канф. / пад рэд. І. П. Крэня. Ваўкавыск, 1997. 211 с.
7. Зверуго Я. Г. Древний Волковыск (X—XIV вв.). Минск, 1975. 126 с.
8. Ваўкавышчына: з гісторыі краю і лёсу людзей. С. 54.
9. Там жа. С. 54.
10. Там жа. С. 58.
11. Бабосов Е. М. Основы идеологии современного государства.
12. Справка об этноконфессиональной ситуации в Волковысском районе. С. 5.
13. Там же. С. 4.
14. Там же. С. 4.

УДК 008: 821.161.3

М. А. Курыпка

Установа адукацыі «Мінскі дзяржаўны лінгвістычны ўніверсітэт», Мінск

РАЗВІТАННЕ З ГЕРАІЗМАМ (ТЭМА ВАЙНЫ Ў БЕЛАРУСКАЙ ВАЕННАЙ ПРОЗЕ 1960—70-Х ГГ.)

Уводзіны. Спрабуючы вызначыць найбольш глыбока распрацаваную тэматыку ў беларускай літаратуры, даследчык непазбежна прыходзіць да вываду, што лепшыя ідэйна-мастацкія дасягненні звязаны з Вялікай Айчыннай вайной. Да гэтай тэмы пісьменнікі звярталіся ў час ваеннага канфлікту, яе нанова перажывалі праз дзесяцігоддзі, да ваеннай тэматыкі пісьменнікі працягваюць звяртацца зноў і зноў.

Асноўная частка. Адзін з найбольш таленавітых паслядоўнікаў тэмы вайны В. Быкаў некалі справядліва сказаў аб невычэрпнасці гэтай літаратуры: «Колькі ўжо напісана аб вайне на мностве моў свету, але, нягледзячы на тое, што пісаць становіцца ўсё цяжэй, з'яўляюцца ўсё новыя творы, што часам радуюць, а часам і ўражваюць чытача сваёй праўдай і глыбінёй. І тут няма межаў, магчымасці гэтай тэмы бясконцыя» (тут і далей пераклад з рускай мовы наш. — **М. К.**) [1, с. 356]. А таму аналіз твораў, прысвечаных Другой сусветнай вайне, адыгрывае вельмі важную ролю у разуменні як гераічнага, так і трагічнага ў лёсе чалавека і ўсяго народа.

У 60-х гг. XX ст. пафасна-гераічная тэма, уласцівая беларускай ваеннай прозе першага пасляваеннага дзесяцігоддзя, пачала абываць новыя формы. Гэта характарызавалася тым, што «сацыялістычны рэалізм» паступова пачаў паслабляць свае пазіцыі, а таксама значнымі зменамі ў грамадстве, калі, як сцвярджае М. Тычына, адбылося «адкрыццё рэчаіснасці, падзей і з'яў жыцця, якія ў часы панавання “тэорыі бесканфліктнасці” лічыліся нетыповымі або нават забароненымі. Прыкметна пашырылася ў гэты час адлюстраванне ў літаратуры эмацыянальнай сферы чалавека...» [2, с. 31]. Гэта была новая літаратура, якая адышла ад спрошчанага разумення добрага і дрэннага, калі гераічнасць і трагедыя чалавека былі аднакавымі і катэгарычнымі.

Важным фактарам станаўлення новай ваеннай прозы стаў прыход у літаратуру маладых пісьменнікаў — удзельнікаў вайны, стваральнікаў слаўтай «лейтэнанцкай прозы». Гэта былі людзі, якіх В. Быкаў аднойчы назвае «забітым пакаленнем» ці «пакаленнем бязбацькавічаў» (У. Навумовіч), правёўшы паралель з пакаленнем пісьменнікаў Першай сусветнай вайны. Пакаленнем, якое не проста праявіла сябе як мужае і аддае сваёму абавязку, але і якое зрэшты адчула на сабе асабістую адказнасць за ўсіх тых, хто загінуў на франтах вайны.

Зразумела, што глыбіня трагедыі чалавека вызначаецца тым, у якой ступені ён адчуў вайну на сабе. Для А. Адамовіча, В. Быкава, І. Навуменкі, І. Шамякіна і іншых, якія самі прайшлі па крываваых франтавых дарогах і «глыбока авалодалі суровай ваеннай рэчаіснасцю» [3, с. 52], паводзіны і пачуцці чалавека на вайне паўставалі больш супярэчнымі, прасякнутымі глыбокай эмацыянальнасцю і псіхалагізмам. Кожны пісьменнік моцна адчуваў сваю адказнасць перад фізічнай і маральнай трагедыяй чалавечага духу, асэнсваў якую было магчыма толькі праз канфрантацыю з агульнапрынятымі тэндэнцыямі савецкай пасляваеннай прозы.

Справядліва будзе адзначыць, калі для літаратуры 40—50-х гг. было характэрна рабіць акцэнт непасрэдна на подзвігу, што стварала не столькі рэалістычны, колькі гераічна-кніжны вобраз чалавека, то ў цэнтры ўвагі пісьменнікаў-шасцідзсятнікаў паўстаў «...сам працэс фарміравання такіх герояў, даследаванне матываў паводзін чалавека ў далёкія дні вайны» [4, с. 55]. «Лейтэнанцкая проза» адразу закранула такія шырокія дыяпазон характараў і сітуацый, якога да гэтага ў літаратуры нельга было ўявіць.

Разважаючы аб неабходнасці паглыбляць ваенную тэматыку, А. Адамовіч казаў, што «сведкам і ўдзельнікам сваім вайна дала такія эмацыянальны зарад, адкрыла ім свет і чалавека ў такіх высокіх і ў такіх, не пабаюся гэтага слова, страшных, праявах, што не пісаць аб гэтым нельга проста па прычынах унутранага — маральнага і псіхалагічнага — парадку» [5, с. 514]. Відавочна, што ўжо ў 1960-х гг. распрацоўка набалелых і актуальных пытанняў, звязаных з Вялікай Айчыннай вайной, патрабавала новых падыходаў. Як вынік, прыёмы спасціжэння рэчаіснасці і псіхалагічнага аналізу чалавечай душы істотна ўскладніліся.

Відавочна, што такі тэрмін, як «гераічнасць», таксама патрабаваў новага паглыбленага асэнсавання. Вакол азначэння «гераізм» заўсёды вяліся шматлікія спрэчкі, прапаноўваліся варыянты разумення сутнасці гераічнага, таму

нельга сказаць, што існуе адна кананічная фармуліроўка гэтай з’явы. Справядліва заўважае Б. Ляонаў, што тэма гераічнага — гэта і ёсць «тая самая гарачая грань сацыяльна-грамадскага і маральнага-эмацыянальнага кантэксту літаратуры і жыцця, на якой здаўна перыядычна разгараліся гарачыя спрэчкі, дыскусіі, звязаныя з цэлым колам праблем творчасці» [6, с. 6].

Савецкі народ бясспрэчна праявіў найвышэйшыя магчымасці самааданасці і мужнасці пры выкананні свайго грамадзянскага абавязку. Між тым відавочна, што гераічнасць чалавека не можа праяўляцца як адна асобная якасць, якая з’яўляецца сама па сабе. Калі ідзе гаворка пра гераічную тэму ў літаратуры аб Другой сусветнай вайне, як правіла, яна знаходзіцца ў цеснай узаемасувязі з гістарычнымі і сацыяльна-маральнымі праблемамі. Гераічнае нязменна існуе для нас ў суадносінах з тэмай трагічнага. Пры гэтым рамантыка падзвігу і жах трагедыі не толькі не супрацьстаяць адзін аднаму, а як заўважаў А. Адамовіч, «...адно ўваходзіць у другое на правах часткі. Мастацтву патрэбны і рамантыка, і гераізм. Значыцца, патрэбна і актыўная, ачышчальная моц трагедыі. Грэкі адчувалі, што трагедыя ўзвышае іх і стымулюе да больш глыбокага разумення жыцця» [7]. Вытокі трагічнага канфлікту знаходзяцца ў выключных абставінах, экстрэмальных сітуацыях або пераломных момантах для чалавека ці грамадства, таму гераічнае, у аснове якога ляжаць тыя самыя з’явы, знаходзіцца з трагічным у цеснай узаемасувязі.

У творчасці пісьменнікаў-шасцідзясятнікаў пачынае назірацца пераход ад празмернай гераізацыі і пустой ідэалізацыі баявых дзеянняў да разнастайнасці маральных і фізічных канфліктаў, да вымярэння сапраўднай глыбіні трагедыі чалавека, які добраахвотна ці не па сваёй волі апынуўся на вайне.

Думкі і паводзіны новых герояў ваенных твораў істотна адрозніваліся ад гераічна-рамантычных настрояў у літаратуры папярэдніх дзесяцігоддзяў. Праяўляецца асабліва ўвага да пытанняў, якія раней не ўзнімаліся ці лічыліся маральна неэтычнымі ў рамках існуючай сістэмы сацрэалізму. Гэта была тэма неадназначнай дзейнасці партызанаў, якая прыводзіла да празмерных ахвяр сярод мірнага насельніцтва (А. Асіпенка, «Вогненны азімут» (1965)), тэма фарміравання партызанскіх атрадаў, не столькі пад уплывам падпольнага камуністычнага кіраўніцтва, колькі для самазахавання (Б. Сачанка, «Пакуль не развіднела» (1966)), тэма баязлівасці і здрады аднавайскоўцаў (В. Быкаў, «Жураўліны крык» (1960), «Трэцяя ракета» (1961), «Сотнікаў» (1970)) і інш.

Відавочна, што ў аснову твораў 1960—70-х гг. ляглі асабістыя перажыванні і вопыт ваеннага ліхалецця, якія настолькі моцна паўплывалі на свядомасць пісьменнікаў, што, замест узнікаючага з нічога апантаннага гераізму, яны прапанавалі трагічныя матывы як краевугольныя для асэнсавання падзей Вялікай Айчыннай вайны. Варта падкрэсліць, што павышаная ўвага да ўнутранага свету чалавека была не толькі вынікам перамен у грамадстве і светаадчуванні людзей, але і адлюстроўвала маральныя пошукі саміх пісьменнікаў, якія праз шмат гадоў звярталіся да тых падзей, каб «паспрабаваць разабрацца ва ўсёй складанасці і забытанасці гэтай нацыянальнай драмы» [8, с. 5].

Не дзіўна, што пра сапраўдную бесчалавечнасць вайны, генацыд і спалення вёскі чытач даведаўся менавіта праз творы пісьменнікаў гэтага пакалення. Аповесці Б. Сачанкі «Апошнія і першыя» (1966), І. Пташнікава «Тартак» (1967) і «Найдорф» (1975), А. Адамовіча «Хатынская аповесць» (1970) і «Я з вогненнай вёскі» (1973), раманы І. Чыгрынава «Плач перапёлкі» (1972) і «Апраўданне крыві» (1977) вуснамі сваіх герояў даносілі да людзей агульнанародную памяць аб вайне, імкнучыся паказаць яе ва ўсёй аб’ектыўнай праўдзе.

Адным з найбольш яркіх твораў гэтых гадоў з’яўляецца «Хатынская аповесць» А. Адамовіча, дзе пісьменнік з характэрнай для таго літаратурнага перыяду аўтабіяграфічнасцю адлюстроўвае трагічны лёс мірнага насельніцтва. Погляды А. Адамовіча ідуць у разрэз з афіцыйнай лініяй тагачаснай літаратуры, дзе ўсенародная барацьба, а менавіта партызанскі рух, занадта ідэалізаваліся. Пісьменнік паказвае цяжкасці партызанскай барацьбы ва ўсёй сваёй неадназначнасці, калі баявыя дзеянні ішлі ў непасрэдным кантакце з мірнымі жыхарамі, гэта таксама накладвала свой адбітак на жыццё людзей, і кожны няверны крок мог прывесці да карніцкага рэйду ў непавінную вёску.

Уся творчасць А. Адамовіча прасякнута моцным антываенным і гуманістычным пафасам. «Не забі» — гэтая біблейская заповедзь гучыць са старонак яго твора ў справах і думках галоўнага героя Флёры Гайшуна. Нават пры ўсёй неабходнасці самааданай барацьбы, пры ўсёй жорсткасці і крыважэрнасці акупантаў, якія безумоўна заслужылі пакарання, для пісьменніка галоўнай каштоўнасцю з’яўляецца застацца чалавекам, бо чалавечасць — такое кароткае і крохкае, «нават секунда смерці — такая ж вечнасць, як і мільён гадоў» [9, с. 192].

Флёра ненавідзіць акупантаў, але ні ён, ні яго будучая жонка Глаша не могуць прыняць жорсткасць і беспрынцыпнасць партызанскага камандзіра Касача нават у дачыненні да ворагаў. Для пісьменніка сіла чалавека не толькі ў геройскім выкананні сваёй задачы, але і ў жаданні і здольнасці захаваць у сабе высокія маральныя якасці. Менавіта ў іх страце праяўляецца асноўная трагедыя вайны.

У межах літаратурнага напрамку сацрэалізму пісьменнікі паказвалі замест «традыцыйнага змагання добра са злом, змаганне “добрага з лепшым”» [10, с. 428]. Праз іх А. Адамовіч узвёў маральныя і гуманістычныя крытэрыі ў ранг галоўных прынцыпаў ацэнкі чалавека, што робіць яго герояў супярэчлівымі, складанымі і разам з тым максімальна блізкімі да рэальнасці.

Яшчэ адной магістральнай думкай праз усе творы «лейтэнанцкай прозы» праходзіць тэма напружаных маральных пошукаў героя і духоўнага сталення. Гераічнасць і трагедыя вайны вызначалася тым, што ў экстрэмальных абставінах чалавек проста вымушаны рабіць свой маральны выбар: сказаць праўду або схлусіць, збаяцца і здрадзіць ці загінуць, але застацца верным абавязку.

Ідэя асэнсавання індывідуальнай свядомасці выразна праявіла сябе ў творчасці В. Быкава. Гэта падкрэслівае В. Локун: «Проза В. Быкава заўсёды была прасякнута “этычным абсалютам”, у адпаведнасці з якім адбываўся падзел на герояў і негерояў, асоб высокай духоўнасці і тых, хто “як чалавек і грамадзянін” не добраў чагосьці» [11, с. 247]. Імкненне паказаць шматграннасць абставін, выяўленне псіхалогіі чалавечых адносін і пошукі чалавекам выключных і верных вырашэнняў дапамаглі пісьменніку стварыць кананічныя вобразы чалавека на вайне: героя (Сотнікаў, Іваноўскі), баязліўца (Рыбак, Аўдзееў), проста абыякавага да ўсяго чалавека (Пшанічны).

Але, незалежна ад характару ці жаданняў чалавека, мэтай пісьменніка стаіць выпрабаванне жыццёвага духу героя, таму ў творах В. Быкава ўвесь час «пануе» ціск абставін, якія паступова ўскладняюцца. У кнізе «Чалавек і вайна» А. Бачароў заўважае, што «мы ніколі не назвалі б чалавека героем, калі б не ведалі, якім бывае негерой, і ніколі не распазналі б баязліўца, не ўяўляючы сабе, як можа паступіць герой <...> смутак па чалавечым багацці, які ўносяць ваенныя бедствы, не азначае роўнасці перад смерцю для героя, які загінуў за справядлівую справу, і для баязліўца, бессэнсоўна загінуўшага, а толькі ўзмацняе пакланенне перад той гераічнай ахвярай жыццём, якая, наблізіўшы перамогу, выратавала многія лёсы» [12, с. 284].

Сапраўды, адзін чалавек можа лічыць сябе смельчаком, між тым баяцца ў экстрэмальных абставінах, другі можа быць бяздушным эгаістам, а ў рэальнасці можа праявіцца яго бязмежная смеласць і самаахвярнасць. Экстрэмальныя абставіны вайны толькі спрыяюць таму, каб выявіць сапраўдную сутнасць чалавека, даць яму магчымасць зрабіць выбар і знайсці свой шлях. Пісьменнік В. Быкаў не падзяляе герояў твораў з самага пачатку на «сваіх» і «чужых», наадварот, кожны атрымлівае магчымасць самавызначыцца і зрабіць свой асабісты выбар на шляху да подзвігу ці здрады.

Вышэйадзначаная праблема паўстае ў цэнтры адной з лепшых аповесцей В. Быкава «Сотнікаў», праблема-тыку якой сам пісьменнік вызначыў ў двух момантах: «што такое чалавек перад разбуральнай сілай бесчалавечых абставін? На што ён здольны, калі магчымасці адстаяць сваё жыццё вычарпаны ім да канца і нельга прадухіліць смерць?» [13, с. 101]. Пры гэтым перад пісьменнікам стаяла задача адказаць на гэтыя пытанні максімальна канцэнтрыравана і насычана сэнсам і дзеяннем, бо падзеі аповесці развіваюцца на працягу ўсяго некалькіх дзён.

Калі ўзнікае неабходнасць у дабраахвотніках, выканаць партызанскае заданне вызываецца Сотнікаў — непрыметны і хворы чалавек. Ён, здаецца, зусім не здольны на подзвіг, асабліва на фоне бадзёрага і рашучага напарніка. Гэта асабліва бачна, калі аўтар супрацьпастаўляе герояў у час іх ляснога пераходу: Рыбака, «на якога, здаецца, можна было спадзявацца» [14, с. 15], і Сотнікава, ад якога ўвесь час «чуўся прыглушаны прастудны кашаль» [15] і які выклікаў у Рыбака нецярпенне, калі той бачыў, як ён «прыстала шкандыбае па снезе ў сваіх тоўстых стаптаных бурках. Да таго ж, ён нешта незнаёма і нязвыкла сутуліўся, апусціўшы голаў ў глыбока насунутай, з апушчанымі краямі пілотцы, і калі падышоў, стала чуваць яго разгарачанае труднае дыханне, з якім той не мог саўладаць, нават спыніўшыся» [16].

На пачатку твора В. Быкаў дае магчымасць Сотнікаву зрабіць свой выбар і застацца ў атрадзе, але ён не знаходзіць прычыны застацца з тымі, хто адмовіўся. «Таму і не адмовіўся, што тыя адмовіліся» [17], будзе тлумачыць свой выбар Сотнікаў. Потым і ў Рыбака з'яўляецца магчымасць вярнуцца у той момант, калі яны беглі ад паліцаяў, але Рыбак робіць свой маральны выбар і застаецца: «Войкнуўшы, ускочыў, на руках і каленях выбраўся з раўка і раптам выразна адчуў, што рабіў не так. Як было столькі сілы выдаткоўваць на гэтую праклятую авечку, калі там застаўся таварыш?» [18].

Уяўляецца, вось ён — вобраз упартага і мэтанакіраванага, рашучага і гераічнага чалавека. Між тым, пасля арышту паліцаямі і катаванняў, маральна здаецца ворагу не слабы і хворы Сотнікаў, а ўпэўнены ў сабе Рыбак, у такой меры, што потым прымае ўдзел у пакаранні свайго ж таварыша. Але нават ля шыбеніцы Рыбак застаецца ўпэўнены, што ён не здраднік, а жыццё проста так павярнулася: «Вінаваты той, хто нешта робіць для выгоды сабе ці па сваёй злой волі да іншых, а ў яго хіба выгода? Проста ён меў болей магчымасцяў і схітрыў, каб выжыць» [19].

У такім павароце сюжэтнай лініі В. Быкаў палемізуе з традыцыйнай творчай «бесканфліктнасцю», калі гераічнае ўвасаблялася выключна ў моцным чалавеку і належала яму апыры, і ні ў якім выпадку не магло прайсці транфармацыю ў зло. У творчасці В. Быкава, А. Адамовіча, І. Чыгрынава і іншых відавочна прасочваецца подых новай літаратуры, дзе фігура «"ідэальнага героя"» саступала месца вобразу савецкага чалавека, якому «нішто чалавечае не было чужым» [20]. Новым героем вайны стаў просты чалавек са сваімі недахопамі, праблемамі, непадрыхтаваны да вайны, але надзелены моцнай верай у чалавека, што было важней за сваё жыццё: «Але ёсць жа на свеце штосьці непамерна важнейшае за сваю шкуру?» [21].

Той жа Сотнікаў не баяўся смерці, наадварот, перад сваім пакараннем «ён разумеў, што падышоў да сваёй мяжы, свайго галоўнага рубяжа, а сілы ў яго было дужа мала. І ён найбольш непакоіўся, што можа не стрываць фізічна, — іншага ён не баяўся» [22]. Героі В. Быкава — гэта не проста салдаты, што выканалі свой абавязак да канца, а людзі, якія не здрадзілі сабе маральна, моцныя не толькі фізічна, але ў першую чаргу духоўна.

Сотнікаў — тыповы прадстаўнік свайго пакалення, гераічнага і разам з тым трагічнага. Гераічнага — праз яго нязломную ўнутраную сілу і веру ў справядлівую справу. Трагічнага — таму што гэта сіла і вера былі вымушаны прайсці праз нечалавечыя выпрабаванні, вынікам якіх часта становілася смерць чалавека.

Заклучэнне. Высвятляючы маральна-этычныя і філасофскія праблемы Вялікай Айчыннай вайны, пісьменнікі 1960—70-х гадоў «узялі на сябе ўвесь цяжар» [23, с. 21] народнай памяці, якая несла ў сабе складаныя і набалелыя пытанні жыцця. Звяртанне да адвечнай тэмы вайны і чалавека адзначана не толькі ахвярным гераізмам, але і пошукамі маральных вытокаў самавызначэння героя на шляху да подзвігу ці здрады. У сваіх творах «шасцідзесятнікі» асэнсоўваюць вайну не толькі як фізічнае выпрабаванне, але і як духоўнае ўзрушэнне, калі чытач захапляецца гераічнымі ўчынкамі герояў твораў і разам з тым перапаўняецца болей за тыя пакуты, якія выпалі на долю народа. Менавіта такая дыялектычнасць гераічнага і трагічнага дазваляе дасягнуць максімальнай напружанасці характару.

Спіс цытуемых крыніц

1. Быков В. Живые — памяти павших // Живая память поколений: Великая Отечественная война в советской литературе : сб. ст. М. : Худож. лит., 1965. С. 356—357.
2. Тычына М. Ад «антрапалагічнага крызісу» да «антрапалагічнага пераходу» // Чалавечае вымярэнне ў сучаснай беларускай літаратуры / М. А. Тычына [і інш.] ; навук. рэд. М. А. Тычына ; Нац. акад. навук Беларусі, Ін-т мовы і літ. імя Я. Коласа і Я. Купалы. Мінск : Беларус. навука, 2010. С. 22—168.

3. Творович Г. Нравственный мир героя: белоруская и югославская военная проза 60—70-х годов. Минск : Наука и техника, 1986. 127 с.
4. Иванова Л. Литература о войне в идейно-художественных исканиях современной прозы // Великая Отечественная война в современной литературе. М. : Наука, 1982. С. 52—79.
5. Адамовіч А. Почему мы не можем не писать о войне : собр. соч. : в 4 т. Минск : Маст. літ., 1982. Т. 3. С. 513—525.
6. Леонов Б. Свет подвига. М. : Совет. Россия, 1985. 352 с.
7. Адамовіч А. Почему мы не можем не писать о войне. С. 518.
8. Вайноў народжаны: роздум над творчасцю Барыса Сачанкі / С. Андрэюк [і інш.] // Роднае слова. 2011. № 5. С. 3—8.
9. Адамовіч А. Хатынская апавесць. Мінск : Нар. асвета, 1976. 205 с.
10. Баршчэўскі Л. П., Васючэнка П. В., Тычына М. А. Беларуская літаратура і свет / пад рэд. Л. П. Баршчэўскага. Мінск : Радзіла-плюс, 2006. 596 с.
11. Локун В. Кругі жыцця — кругі літаратуры. Мінск : БелАКК, 2002. 272 с.
12. Бочаров А. Человек и война. М. : Совет. писатель, 1978. 478 с.
13. Как создавалась повесть «Сотников» / В. Быков [и др.] // Литературное обозрение. 1973. № 7. С. 100—102
14. Быкаў В. Сотнікаў. Абеліск. Мінск : Маст. літ., 1972. 264 с.
15. Там жа. С. 6.
16. Там жа. С. 6.
17. Там жа. С. 7.
18. Там жа. С. 50.
19. Там жа. С. 165.
20. Баршчэўскі Л. П., Васючэнка П. В., Тычына М. А. Беларуская літаратура і свет. С. 428.
21. Быкаў В. Сотнікаў. Абеліск. 264 с.
22. Там жа. С. 106.
23. Гісторыя беларускай літаратуры XX стагоддзя : у 6 т. / рэдкал.: Ф. І. Савіцкі (гал. рэд.) [і інш.]. Мінск, 2002. Т. 4.

УДК 008

Л. К. Кухто

Учреждение образования «Белорусский государственный университет культуры и искусств», Минск

ОСМЫСЛЕНИЕ АРОМАТОВ И ЗАПАХОВ В КУЛЬТУРНОЙ ЭВОЛЮЦИИ ЧЕЛОВЕКА

Введение. Феномен ароматов и запахов как неотъемлемая часть жизни человека привлекает сегодня пристальное внимание естествоиспытателей, социологов, философов, филологов и культурологов. Спустя 2 500 лет более или менее интенсивного исследования органов обоняния человека мы приблизились к тому моменту, когда наши знания можно применять не только на практике, но и для научного обоснования этнокультурных традиций применения запахов и ароматов. В романе Патрика Зюскинда «Парфюмер» утверждается: «Кто владеет запахами, тот владеет сердцами людей». И это во многом соответствует действительности. Запах помогает хранить воспоминания надёжнее, чем зрение и слух. Человек способен распознавать больше оттенков запаха, чем звуков. Очевидно, что сегодня на запахе может быть основана реклама, которая незаметно для вашего сознания заставляет вас приобретать навязываемый продукт. Запахи используются в медицине: в терапии больных, как успокаивающие и тонизирующие средства, для улучшения памяти и внимания, коррекции психических расстройств. Парфюмеры пытаются применять новые сочетания ароматных веществ для изготовления духов, создающих определённое настроение. Ароматерапия делает ароматы неотъемлемой составляющей вашей жизни, предлагая свои запахи на все случаи, чтобы мы даже будучи оторванными от привычной обстановки, могли наслаждаться любимым запахом, обретая комфорт и уверенность. Бизнесмены настойчиво требуют от учёных составлять ароматные смеси, которые могли бы влиять на представителей конкурирующей фирмы во время деловых переговоров (естественно, что параллельно предполагается разработка «антидота», позволяющего самим заказчикам избегать пагубного воздействия). Можно утверждать, что причина всеобщего интереса к проблеме использования запахов и ароматов — востребованность подобной информации и наличие реальных возможностей с её помощью изменить жизнь к лучшему.

Основная часть. Идея, что запахи могут обладать большой силой, влияя на здоровье и самую жизнь человека, зародилась очень давно. На многих языках слова «колдун», «чародей» или «ведьма» происходят от терминов, означающих «обонять зло». Для исследователей открывается обширное поле деятельности: почти во всех известных языках «обонятельные» слова и выражения очень экспрессивны и многозначны, причём нередко они используются в ситуациях, к обонянию, казалось бы, отношения не имеющих. В английском слово “sweet”, означающее «душистый, благоуханный», может переводиться также как «любимый, милый, дорогой» и иметь множество других значений. “Scent” означает «запах, аромат, духи» и вместе с тем — «нюх, чутьё» как в прямом, так и в переносном смысле (предчувствие, интуиция). “Odour” — «запах, привкус», и он же — «репутация, слава». Примерно та же картина с немецким словом “Geruch”, которое означает «слухи, молва, толки» «распространитель слухов» (попросту говоря, сплетник). В итальянском языке есть глагол “sapere” со значением «пахнуть», точнее, «иметь запах (вкус) чего-либо, отдавать чем-либо». При этом первое словарное значение глагола “sapere” — «знать». Впрочем, не исключено, что это просто омоним слова “sapere”, означающего «вкус» [1, с. 132].

В отличие от итальянского в русском языке связь между обонянием и познанием очевидна: «разнюхать» в смысле разузнать; «этим здесь и не пахнет» — о достоверном отсутствии чего-либо; «держат нос по ветру» —

быть в курсе происходящих событий или подстраиваться под них со знанием дела; «пахнет жареным, пахнет керосином» — все эти иносказательные выражения общеизвестны и в расшифровке не нуждаются. С виду это всего лишь забавная игра слов, однако она может быть источником серьёзных и вполне научных выводов. Почти все термины, означающие запахи и связанные с ними действия или переживания, имеют выраженную эмоциональную окраску — именно поэтому их так удобно применять в «необонятельных» ситуациях: слова эти, зачастую лишь очень приблизительно обозначающие запах, предельно ярко и чётко характеризуют то состояние, которое возникает у человека под его воздействием. В этом случае история языка может быть использована как летопись, в которой зафиксированы роль запахов в человеческой жизни и отношение к обонятельным впечатлениям, эмоциональный опыт, характерные для разных стран и эпох.

Кроме этого, мы можем проследить древнейшие традиции — использование ароматов для привлечения людей или желаемых событий, для отпугивания врагов, демонов и злых духов, как это делали, например, в Египте и других древних культурах. С древних пор запахи были средством оболыщения. Этим искусством владела Клеопатра, в её распоряжении была целая парфюмерная лаборатория. Она точно знала, каким ароматом надо умастить волосы, каким руки, каким губы, чтобы её поцелуй не забывался никогда.

Стоит отметить, что чем лучше человечество осознавало значение обоняния, тем чаще становились попытки исследовать пахучие вещества и чувствительность к ним людей. С помощью ароматических средств издавна привлекали внимание человека не только в повседневной жизни, но и в религиозной. Греки считали, что рождённые от совершенно особого сочетания земли и солнечного тепла ароматические вещества — дар дикой природы, который люди присваивают себе особыми приёмами; цель этих приёмов — соединить далёкое и близкое, связать верх и низ. Хотя многие из ароматических растений сегодня возделываемые культуры, в древнегреческом мире они играли тройную роль: это приправы, культовые благовония и афродизиаки. Такие вещества, как ладан и мирра, использовались для производства мазей и благовоний и во время ритуальных жертвоприношений, посвящённых культу небесных сил.

Один из мифов, связанных с ладаном, позволяет нам обнаружить первое значение ароматических веществ в сфере культовых практик. Чтобы отомстить Солнцу, которое раскрыло её незаконные любовные связи, Афродита влюбила его в Левкотою, дочь Оркама, персидского царя, который властвует над Страной ароматов. Царь, разъярённый тем, что Солнце посмело соблазнить его дочь, решает скрыть её от любовника: он прячет её в глубоком рву, который приказывает засыпать песком. Когда Солнце хочет освободить её, уже слишком поздно: его лучи не могут согреть девушку. Тогда Солнце обрызгивает тело Левкоты благовонным нектаром и даёт ей следующее обещание: «Ты вознесёшься на небо, несмотря ни на что». «Тотчас же тело, пропитанное нектаром божественного происхождения, растворяется, наполняет землю своим благоуханием, и, пробиваясь сквозь комья земли, в которую уже пущены корни, поднимается стеблем ладана, который разламывает могилу своей верхушкой». Наказанию, которому отец подверг свою соблазнённую дочь, чтобы разлучить её с любовником и поместить как можно дальше от Солнца, соответствует превращение обречённого на гниение тела в свою противоположность, в ароматическое растение: рождённое Солнцем и предназначенное для того, чтобы снова к нему вернуться, оно позволяет двум влюблённым соединиться вновь, сблизившись ещё теснее, чем раньше. Именно таково значение воскурений ладана и мирры, с которых в Греции начинается ритуал жертвоприношения, ароматы предназначались для того, чтобы привлекать богов, соединять Низ и Верх. Брошенные на жертвенный огонь в виде тщательно измельчённых зёрен или лепёшек, ладан и мирра устанавливают связь между двумя мирами (вертикальную связь), неизбежно отделёнными друг от друга, — миром людей и миром богов. Доказательством тому служит важность понятий дыма и запаха в самых древних описаниях культа, посвящённого богам [2].

Проблема использования запахов и ароматов в Древней Греции была довольно популярной. Так, в V веке до н. э. Алкмеон был уверен, что нос служит только для втягивания пахучих веществ в мозг, подобно тому как зрение является результатом прохождения огня через глаз. Примерно веком позже свой вклад в ольфактологию внёс Платон. По его мнению, жилы в нашем теле, которые предназначены возбуждать определённый запах, слишком тесны для частиц земли и воды, но слишком просторны для частиц огня и воздуха, а потому никто и никогда не мог обонять собственного запаха какой-либо из этих стихий, запахам даёт жизнь то переходное состояние, которое возникает, когда вода претворяется в воздух либо, напротив, воздух в воду. За Платоном последовал Аристотель, который сделал огромный шаг вперёд: он пришёл к выводу, что обонятельные рецепторы расположены внутри носа, и проводил аналогии между обонянием и вкусом. Аристотель счёл обонятельные ощущения менее определёнными, нежели вкусовые, но отмечал, что некоторые запахи соответствуют вкусовым качествам. Он выделял запахи сладкие, кислые, острые, терпкие и сочные, а также зловонные (запах сероводорода, который он сравнивает с горьким вкусом). Совершенно замечателен тот способ, которым древние греки пытались объяснить, почему одни запахи приятны, а другие отвратительны и даже могут обладать раздражающим действием. Атомисты Демокрит и Эпикур пришли к выводу, что приятные запахи вызываются гладкими, округлыми частицами, в то время как ощущения резких и неприятных запахов возникают при воздействии неровных, кривых или «крючковатых» атомов, которые ранят и разрывают проходы в стимулируемых областях.

В период Средневековья были предприняты попытки классифицировать запахи, однако они сразу же натолкнулись на большие трудности. По мере преодоления средневековых ограничений в развитии науки не только возникали новые идеи, но и непрерывно пересматривались античные представления. Отчасти эта тенденция сохранилась и в эпоху Возрождения, когда велись бесконечные и весьма темпераментные дискуссии о том, какая именно часть тела ответственна за восприятия запахов: носовые ходы, мозг или, возможно, полости (желудочки) мозга. Даже в XVII в. большая часть относительно образованного населения разделяла представления о том, что пахучие вещества могут попадать в мозг, поэтому растущее потребление курительного табака вызывало серьёзное беспокойство.

Французский исследователь Эдм Байярд в 1668 г. написал целый трактат о летучих веществах, а также о том, как они могут повлиять на человека. Альбрехт фон Галлер, чьи труды широко публиковались в XVIII в., выражал удивление по поводу того, что человеческий интерес к частицам, вызывающим обоняние, всегда был так незначителен. Галлер признавал трудность классификации запахов и соглашался с Аристотелем в том, что люди не обладают таким же хорошим обонянием, как большинство диких животных, лишённых человеческой способности к рассуждению и речи. В XVIII в. голландский профессор анатомии и ботаники Фредерик Рюйш описывает особенности восприятия феромонов. Ароматы начинают широко применяться для «ревитализации», или оздоровления, воздуха. Душистые вещества использовались не только потому, что они делали запах человека более приятным и привлекательным, но и ради их предполагаемой способности предотвращать инфекционные болезни. В 1821 г. Ипполит Клоке, французский учёный-медик, написал «Трактат о запахах», рассматривая его в контексте как эволюции научных взглядов, так и социальной истории запахов. Его «Осфрезиология» (по-гречески означает «обонять, пахнуть») стала основным источником «обонятельной» информации для современников и регулярно цитировалась на протяжении всего XIX в. К 1880 г. были получены новые научные данные об анатомии, физиологии и феноменологии обоняния. Однако перед учёными по-прежнему вставали вопросы, ответить на которые казалось невозможным. Шведский учёный Карл Линней (1707—1778) широко известен как выдающийся ботаник и создатель первой рациональной системы живой природы, помимо этого, создал одну из первых классификаций запахов, которая оказала серьёзное влияние на дальнейшие попытки их систематизации. Линней составил ряд из семи основных, по его мнению, запахов: пряный, благовонный, амброво-мускусный, чесночный, козлий, отталкивающий, зловонный. В 1895 г. новую попытку классифицировать запахи делает известный голландский исследователь обоняния Гендрик Цваардемакер. На удивление даже своим современникам, он не находит ничего лучшего, чем взять за основу список Линнея, добавив к нему только два запаха — «горелый» и эфирный [3].

В XX в. наиболее актуальными явились исследования, которые позволяли выявить разные модели гедонистической оценки запахов с этнографической точки зрения, в зависимости от культурной и национальной среды; осуществлены первые попытки сравнения категориальных норм организации запахов. Глубокие исследования обоняния человека проводятся в высокоразвитых урбанистических странах Западной Европы (Австрии, Великобритании, Германии), США и в Японии, где изучаются обонятельные компетенции, воплощённые в знаниях, традициях и представлениях разнообразных культурных универсумов. Исследования ольфакторной лексики, проводившиеся независимо друг от друга, свидетельствуют о схождении в гедонистической оценке запахов многих народов. Многие запахи во всех исследуемых культурах получили однозначно позитивную оценку. К таким аппетитным ароматам относятся растительные запахи банана, мяты, лимона, ванили, вишни, клубники, аниса и винограда. И наоборот, многие запахи (газа, дыма) представители всех стран единодушно относят к негативной части шкалы. Анализ близких гедонистических оценок по регионам позволяет предположить и наличие региональной специфики в сфере ольфакторных предпочтений. Кроме этого, исследования показали, что гедонистические оценки мужчин и женщин в исследуемых культурных группах также оказались сходными.

Заключение. В смыслогенетической одорологии сегодня выделяются следующие закономерности: смысл запаха является одной из составляющих культуры; смыслы ароматов приравниваются к символам духовности и гармонии; сущность запаха заключается в реально-действенных проявлениях.

Место смыслов запахов в культуре определяется их преимуществом перед значениями — генетически смыслы запахов предшествуют значениям запахов; через смыслы природных запахов можно представить картину мира в сознании человека; смыслы запахов имеют социальную обусловленность, так как они представляют индивидуальное освоение опыта разных поколений. Сторонники культурного релятивизма утверждают, что все гедонистические свойства запахов человек усваивает исключительно извне. По их мнению, человек рождается «чистой доской», не имея ольфакторного восприятия, и запахи для него «не имеют значения до тех пор, пока не будут связаны с определённым контекстом» [4, с. 7]. Эмоциональная аура запаха целиком зависит от культурных традиций, особенностей воспитания, пола, возраста, состояния здоровья индивидуума, гигиенических установок, степени терпимости по отношению к Другим — представителям иной расы, религии и контекста. Это позволяет сделать вывод, что исторические смыслы запахов очень подвижны и «объективной» оценки запаха нет и не может быть. Приобщение индивида к культуре может происходить очень рано, через универсальные процессы социализации запахов, основанные либо на закреплении уже существующих гедонистических тенденций, либо на усвоении тенденций новых. Представители противоположного, универсалистского, направления полагают, что индивид может без всякой предварительной подготовки классифицировать запахи и вкусы по принципу психологического деления на приятное и отвратительное. Этой универсалистской концепции сопутствует подход, согласно которому гедонистическая классификация запахов не требует существенных культурных опор (она является функциональной с момента рождения), хотя и остаётся открытой для обучающего воздействия культуры [5].

Таким образом, запахи и ароматы, как эластичная культурная модель, могут получать новое символическое наполнение в зависимости от требований момента. Запах с лёгкостью воплощает наше желание быть другими, меняться и играть. Исследование истории ароматов и запахов может быть плодотворным для выявления и лучшего понимания генезиса и динамики этнокультурного развития.

Список цитируемых источников

1. Ароматы и запахи в культуре : в ? кн. / сост. О. Б. Вайнштейн. Изд. 2-е, испр. М. : Новое литератур. обозрение, 2010. Кн. 1. 616 с.
2. Там же. С. 230.
3. Там же. С. 142.
4. Костяев А. И. Ароматы и запахи в истории культуры. Знаки и символы. М. : ЛКИ, 2007. 142 с.
5. Там же. С. 7.

Е. А. Лапотко

Учреждение образования «Белорусский государственный университет культуры и искусств», Минск

**РОЛЬ ПРОЕКТНОЙ ДЕЯТЕЛЬНОСТИ БИБЛИОТЕК
В ПОПУЛЯРИЗАЦИИ КНИЖНОГО НАСЛЕДИЯ**

Репозиторий Баргу

МАСТАЦКАЯ ВЫХАВАЎЧАЯ СКІРАВАНАСЦЬ БЕЛАРУСКІХ КАЗАЦКІХ, РЭКРУЦКІХ І САЛДАЦКІХ ПЕСЕНЬ

Уводзіны. Педагагічны геній народа, яго светапогляд, маральна-этычныя ідэалы, жыццёвы вопыт, адносіны да добра і зла даволі выразна праяўляліся ў фальклорных творах, якія ў сваю чаргу заўсёды з'яўляліся тымі крыніцамі, адкуль чэрпаюць і па чым вывараюць свае ідэі лепшыя прадстаўнікі чалавецтва. Вывучэнне генезісу і эвалюцыі педагагічнай думкі беларускага народа праз песенную творчасць дае падставы сцвярджаць, што пры ўсёй разнастайнасці яе кірункаў самае велічнае і пачэснае месца займае яна ў справе выхавання, і асабліва маральнага. У айчынай навуцы адсутнічаюць даследаванні, якія б разглядалі казацкія, рэкруцкія і салдацкія песні ў ракурсе маральна-выхаваўчага патэнцыялу фальклора.

У казацкай, рэкруцкай і салдацкай творчасці вызначальнай заўсёды была функцыянальная размежаванасць дзвюх сфер, абумоўленая асаблівасцямі іх паўсядзённага ўкладу і ваенным жыццём. Дадзеныя беларускія песні сямейна-бытавой і сацыяльна-бытавой скіраванасці (песні «ўнутранага» бытавання) акцэнтавалі ўвагу на маральна-этычных і псіхалагічна-эмацыянальных перажываннях герояў. Значнае месца ў гэтых песнях удзяляецца духоўным перажыванням і памкненням чалавека, разважанням аб чалавечых узаемаадносінах.

Асноўная частка. Сваё жыццё казак (рэкрут, салдат) увасабляў у паняцце «адным днём», не прывязваючыся да адзінай дзяўчыны, сям'і. Ён знаходзіць сабе часовае кароткае каханне ў бясконцых пошуках шчасця з пункту гледжання яго эгаістычных інтарэсаў. Упэўнены ў сваёй беспакаранасці і прыгажосці, казак часта здзяйсняе негатыўныя ўчынкі, парушаючы ўсялякія маральныя прынцыпы. Ён хлусіць, падманвае дзяўчат, якія сустракаюцца на ягоным шляху: «Пасцель я пасцялю, сама я не лягу — / Казак маладзенькі адразу абмане. / Дзяўчынанька дурна пасцельку паслала — / Казак пажартаваў, дзяўчына не ўчула.<...>— Дзяўчына, дзяўчына, на сто рублёў на мыла, / Півам напвайся, мылам намывайся, / Каб краса зайграла, каб матка не пазнала» [1, с. 221]. Песні зафіксавалі шмат прыкладаў казацкага падману: «Бадай ты, казача, / Туды не даехаў, / Як ты мяне кінуў / Людзям на пацеху. / Туды не даехаў, / Назад не вярнуўся, / Як мне, маладзенькай, / Ўвесь свет зацягнуўся» [2, с. 124]. Беспрынцыповыя і антымаральныя дзеянні здзяйсняюць казакі, схіляючы дзяўчат да ўцёкаў з дому: «П'юць казакі і гуляюць, / К сабе Касю намаўляюць: / — Едзьма, едзьма, Кася, з намі, / Едзьма з намі, казакамі» [3, с. 298—299]. Бясхмарнае,

шчаслівае жыццё, якое абяцалі казакі («Ды ў нас поле грашаўное, / Ды ў нас рэчкі медавыя, / Ды ў нас беражкі залатыя!» [4]), становіцца для дзяўчыны эмацыянальна-псіхалагічнай трагедыяй («Ты дзяўчына, ты дурная, / Чаму ж таго не сазнала, / Што ў нас поле камяное, / А рэчачкі крывыяны, / А масточкі трупныя!»), ці нават прыводзяць да смерці («Як павязлі дзеўку гарамі-лясамі, / Прычাপілі дзеўку да сасны касамі, / Падпалілі сосну зверху аж да нізу» [5]; «А кінулі дзяўчыначку / У Дунай глыбокі, у Дунай глыбокі» [6]). Маральна-этычныя нормы, якія адлюстраваны ў песнях, з'яўляліся асновай духоўнага здароўя, рэгулятарам у сямейных і грамадскіх адносінах: «А хто дачок маіць, няхай навучаіць — / З паўночы да ночы гуляць не пускаіць» [7]. З-за неразборлівасці ў любоўных сувязях казак (рэкрут, салдат) часта трапляе ў розныя ганебныя сітуацыі: «Яшчэ ж мяне бог сцярог, / Што з сястрою спаць не лёг» [8]. Казак часам нават прапаноўвае замужняй маладой жанчыне забіць яе мужа: «Дівчынёнька мая любя, / Отхилися од нелюба. / Отхилися од нелюба, / Забью ёго як голуба» [9, с. 4]. Істотны маральна-выхаваўчы патэнцыял нясуць у сабе гэтыя песенныя прыклады, у першую чаргу папярэджваючы і перасцерагаючы слухача.

Цяга да стварэння сям'і закладзена ў псіхалогію чалавека самой прыродай. Няма чалавека, якога б не палохала перспектыва адзінокай старасці. Бессямейнасць, самота нараджае скруху, унутраны дыскамфорт. Атаман традыцыйна раіў казаку: «Не трэба, казача, / Дамоў вандраваці, — / Няўжо ты не можаш / На іншых сказаці?» [10]. Аднак былі часіны, калі сумленне і жаданне маральна аднавіцца пераважалі: «Няможна, паночку, — / Хароша дзяўчына: / Радзіла сыночка / Праз маю прычыну» [11], і казак (рэкрут, салдат) адчуваў глыбокую патрэбу ў стварэнні нармальнай сям'і: «Дзяўчына-маліна, / Гадуі майго сына. / З вайны павярнуся, / З табой ажанюся» [12]. Вобраз казака (ваіна) асацыіруецца з мужным чалавекам, здольным зрабіць немагчымае. Калі дзяўчына пасылае казака за «трузеллем», ён адказвае: «Адным канём да мора даеду, / Другім канём мора пераеду, / Трэцім канём трузелле дастану» [13, с. 220]. Але здраду, непавагу і падман у адносінах да сябе казак катэгарычна не прымае: «Ой, так ціха дуброва шумела, дуброва шумела, / Цішэй Марысі галоўка зляцела» [14]. І расправы салдатаў з нявернымі жонкамі часта заканчваліся забойствамі: «Прасці, сынё жану! / — Я, матушка, ўсім працаю, / Жаніе — нікогда! / Махнула шабля / Магучай рукой / Пакацілася галоўка / Жыяны маладой, / Астаўся мальчышка / Навіек сиратой» [15, с. 130—131]; «Зляцела галоўка нявернай жані, эх!» [16, с. 433].

Найбольш драматычным у рэкруцкіх (салдацкіх) песнях з'яўляецца момант аб'яўлення набору. Трэба адзначыць, што ва ўзаемаадносінах улад і грамадства меў месца канфлікт паміж ваенна-мобілізацыйнай дзейнасцю дзяржавы і імкненнем насельніцтва ўхіліцца ад яе або палегчыць цяжар рэкруцкай павіннасці. Маладых людзей, якія хацелі схавацца ад набору, лавілі, як звяроў, нярэдка закоўвалі ў калодкі: «Як рэкруціка лавілі, / Назад ручкі павязалі, / Рэзвы ножкі акавалі» [17]; «Рукі мне назад скруцілі, / На ногі калодкі набілі» [18]. У некаторых песнях адзначаецца нават гвалтаванне і маёмасныя страты: «Яны дзверы паламалі, / Добра малайца спаймалі» [19]. Тут тыпова народная манера «хавання» ад ліха, ад любой бяды, якая магла адначасова ўспрымацца і як усеагульнае сацыяльнае гора, і як асабістая трагедыя бяспраўнага чалавека, — збегчы, схавацца: «Я й набору, хлопчык, не баюся, / Я ў лясочку пад куст схаранюся, / Злыя людзі малайца ўказалі. / Узлілі, узлілі малайца, звязалі...» [20, с. 345]. У маральным выхаванні рэкруцкія песні актыўна выкарыстоўвалі метады прыкладу. Ёсць песні, у якіх гаворыцца пра маці, якая не шкадуе аб тым, што сына забіраюць у рэкруты, бо ён п'яніца, гуляе дзень і ноч, не бывае дома, не дапамагае па гаспадарцы: «Парадзіла бедна ўдава салдацкага сына... / Запісала ўся грамада ў рэкруты аддаці. / — Няхай беруць, няхай пішуць тую п'янічэньку, / Штодзень піе, ноч гуляе, дома не бывае» [21].

У якасці ўзораў для пераймання выступалі песні, якія адлюстроўвалі сувязь аздобы рэкруцкага адзення на провады з нябеснымі свяціламі: «Я каўнер вышывала / Свайму большаму брату. / Па дарогах хадзіці, / Гасудару служыці. / У каўнярочку вышыла / А я жаркае сонца. / У рукавочку вышыла / А я ясе́н месячык. / У падалочку вышыла / А я дробныя звёзды» [22, с. 610]. Суаднесенасць касмічных аб'ектаў і асобных частак цела чалавека выяўляецца ў матыве агароджвання чалавека ад бяды і смерці.

Невыпадкова, што крытэрыем маральнасці асобы з'яўляецца не проста наяўнасць пэўнай сукупнасці адпаведных рыс і якасцей, а рэальныя дзеянні, учынкi і паводзіны чалавека. Так, пры развітанні казака (салдата) з маці, тая прамаўляла яму, што не словы, імкненні, намеры, эмацыянальныя адносіны, а канкрэтныя справы павінны вызначаць маральную годнасць чалавека, і выказвала пажаданне (наказ): «Служы вераю і праўдаю, / Трымайся за веру хрысціянскую / І слухай ўлад, суддзяў міласцівых, / Камандзіраў, афіцэраў / І радавых салдатаў. / Будуць суддзі, улады міласцівыя, / І сэрцы іх будуць жаласлівыя» [23].

Маральны ідэал уяўляў сабой шматбакова развітую дабрачынную, цнатлівую асобу з высокім узроўнем духоўнасці. Цікава адзначыць, што побач з такімі агульнапрынятымі маральнымі якасцямі, як добразычлівасць, міласэрнасць, памяркоўнасць, разважлівасць, цяплівасць, паслухмянасць, акцэнтавалася ўвага і на пачуццi ўласнай годнасці: «А будзь жа ты ды умён-разумён, гэі! / Гэту службачку ты вернёнька службы, гэі!» [24, с. 58]; «Не будзь, сынку, ні грубён, ні слухон, / Да будзь, сынку, ўсяму свету наравён»; «Свае сынкi навучаючы: / — Гасудару прымносенькі, / Ўсяму свету пакарнюсенькі» [25].

У час існавання рэкруцкай павіннасці да «салдацкага саслоўя», ці «ваеннага», адносіліся жонкі і дзеці рэкрутаў. Вобраз беларускай рэкруткі (салдаткі), яе жыццёвыя цяжкасці, праблемы, спадзяванні, адчай, горыч, пошукі выйсця, часам негатыўныя, нават амаральныя, паводзіны праявіліся ў шматлікіх беларускіх рэкруцкіх і салдацкіх песнях.

Часта лёс рэкрутавай жонкі лічыўся горшым, чым лёс удавы. Апошняя магла другі раз выйсці замуж, а салдатку чакала адзіноцтва і пакуты. Рэпутацыя салдаткі ў грамадстве была часцей дрэннай. Атрымаўшы нібыта «свабоду» ад мужа, не кожная жанчына магла разумна распараджацца ёю. Часам яна распускалася і пачынала жыццё, не абмежаванае ніякімі маральна-этычнымі прынцыпамі: «Муой мужъ на вайне, / Шабля на калуочку, / Ой, хто жъ мяне пацалуя, — / Пашыно саруочку!» [26]; «А ў новых дамах жыльцы будуць, / У маладых жонак мужы будуць, / У дробных дзетак бацькі ня будзіць» [27]. У песнях адлюстраваліся выпадкі, калі жанчына, будучы ў шлюбе

з рэкрутам, нараджала дзіця пасля яго адыходу ў войска: «Жана маладая закон змяніла, эх! / Ад чужога мужа сына радзіла, сына радзіла» [28]. Некаторыя жанчыны пачыналі, атрымліваючы «свабоду» ад мужа, разгульна-амаральнае жыццё: «Дзъетушкамъ дробнымъ бацьки ня будзиць, / Жонам молодымъ мужья будуць, / Дзъетушкамъ дробнымъ бацьки ня будзиць, / Жоны молодыя, пьюць, гуляюць, / Дзъетушки дробныя слезы уцираюць, / Жоны молодыя по застолью, / Дзъетушки дробныя по зауголлью» [29, с. 667]. На пытанне мужа «як ты без мене жыла?», жонка, бывала, адказвала: «Ой, жылось мне харашо, пайдзі паслужы яшчо!» [30]. У зборніку «Жанчына ў беларускай народнай творчасці» так гаворыцца аб жанчыне, якая нарадзіла дзіця без бацькі: «...такую жанчыну зневажалі, і дзіця не мела і імя людскага і нічога. Яго не дапускалі нікуды, хоць ён быў у вялікіх гадах. І хадзілі дзеці гэтыя па вёсках, жабравалі, павадырамі былі ў сляпых» [31, с. 95].

У рэкруцкіх (салдацкіх) песнях адлюстраваны негатыўныя адносіны свекрыві да нявесткі, асабліва тады, калі сын з пахода прыязджае і «вязае сабе чужаземачку, за жоначку». Маці так не жадае прыняць у сям'ю маладую жанчыну і не згодная з выбарам сына, што вырашае загубіць дзяўчыну: «Выйшла маці яго прыняці, / Не так прыняці, як атраўляці. / Вынесла сынку краснага вінца, / А нявестачцы белай атруты. / А сыноч віно пад каня выпіў, / Белую атруту папалам выпіў» [32, с. 16—17]. Рэўнасць маці да адзінага сына прыводзіць да трагедыі. Гэты баладны матыў у рэкруцкіх і салдацкіх песнях раскрывае псіхалогію сямейных адносін, акцэнтую перамогу кахання над смерцю: «На сынку вырас зялёны явар, / А на нявестачцы белая бяроза. / Явар з бярозаю нахіліліся, / Цераз цэркаўку сашчапіліся. / От усе ж людзі падзівіліся, / Што на тым свеце палюбіліся...» [33]. У варыянце, які запісаў Р. Шырма, сын і нявестка адлюстраваны ў вобразах каліны і асіны: «Пасадзілі сыну / Чырвону каліну, / А чужой нявестцы / Горкую асіну» [34].

Заклучэнне. Шматвяковы народны вопыт выпрацаваў даволі адладжаную самабытную сістэму маральнага выхавання, якая дазваляе правесці мяжу паміж ісцінай і фальшам, карысным і шкодным, дабрачыннасцю і заганнасцю.

Казацкія, рэкруцкія і салдацкія песні з'яўляюцца мастацкім увасабленнем няпісаных народных маральна-этычных канонаў. Яны адлюстроўваюць спецыфіку сямейнага становішча казака (рэкрута, салдата) у цэлым і яго асабістыя ўчынкi. У гэтых песнях вельмі ярка выражаны прынцып сувязі выхавання з жыццём, з усімі праявамі штодзённай рэчаіснасці. У маральным выхаванні яны актыўна выкарыстоўвалі метады прыкладу, метады папярэджвання і метады-узор для пераймання. У песнях прасочваецца выхаваўчы энас маральных заветаў бацькоў, абрадаў ініцыяцыі. Выхаваўчая скіраванасць казацкіх, рэкруцкіх і салдацкіх песень фіксуецца і ў сюжэтах негатыўнага, трагічнага характару: сюжэт расправы, забойства мужам-салдатам нявернай (былой) жонкі; паклёп свекрыві (яе злачынствы) на нявестку; трагічная рэўнасць свекрыві — перамога кахання над смерцю.

Аналіз казацкай, рэкруцкай і салдацкай песеннай творчасці дазваляе сцвярджаць, што дадзеныя песні выконвалі важную камунікатыўную і выхаваўчую ролю, у іх песна перапляталіся светапоглядныя, маральныя і этычныя пачаткі.

Спіс цытуемых крыніц

1. Песні сямі вёсак: традыцыйная народная лірыка Міншчыны / уклад. Н. С. Гілевіч. Мінск : Выш. шк., 1973. 508 с.
2. Сацыяльна-бытавыя песні / уклад., сістэматызацыя тэкстаў, уступ. арт. і камент. І. К. Цішчанкі [і інш.]; уклад. муз. часткі Г. В. Таўлай; рэд. А. С. Фядосік. Мінск : Навука і тэхніка, 1987. 488 с. (Беларукая народная творчасць).
3. Беларускія народныя песні : у 4 т. / запіс Р. Шырмы ; рэдкал.: Н. Глебка [і інш.]. Мінск : Дзярж. выд-ва БССР, 1960. Т. 2 : Жаночая доля, недабраная пара, хрэсьбіны і сіроцкія ; Казацкія, рэкруцкія і салдацкія ; Батрацкія і прымацкія, песні няволі і змагання. 429 с.
4. Там жа. С. 299.
5. Песні сямі вёсак: традыцыйная народная лірыка Міншчыны. С. 142.
6. Там жа. С. 144.
7. Там жа. С. 142.
8. Там жа. С. 140.
9. Бычко-Машко И. Е. Сборник народных песен, записанных в посёлке Калюга-Комарно, Rogoznyanskoy волости, Kobrinского уезда, Grodzenskoy губернии. СПб. : Тип. Императ. акад. наук, 1911. 61 с.
10. Сацыяльна-бытавыя песні. С. 123.
11. Там жа. С. 123.
12. Там жа. С. 124.
13. Песні Беластоцчыны / уклад. М. Гайдук ; Акад. навук Беларусі, Ін-т мастацтвазнаўства, этнаграфіі і фальклору імя К. Крапівы. Мінск : Беларус. навука, 1997. 367 с.
14. Там жа. С. 220.
15. Малевич С. Белорусские народные песни: Минская губерния, Слуцкий уезд. СПб. : Тип. Императ. акад. наук, 1907. 195 с.
16. Беларускі фальклор у сучасных запісах. Традыцыйныя жанры. Мінская вобласць / уклад.: В. Д. Ліцвінка, Г. Р. Кутырова. Мінск : Універсітэцкае, 1995. 477 с.
17. Сацыяльна-бытавыя песні. С. 57.
18. Там жа. С. 60.
19. Там жа. С. 59.
20. Беларуская народна-паэтычная творчасць : вучэб. дапам. для філал. фак. ВУН БССР / В. К. Бандарчык [і інш.]; пад агул. рэд. М. Р. Ларчанкі. Мінск : Выш. шк., 1979. 418 с.
21. Песні Беластоцчыны. С. 204.
22. Беларускі фальклор : хрэстаматэя : вучэб. дапам. для філал. спецыяльнасцей выш. навуч. устаноў / склад.: К. П. Кабашнікаў [і інш.]. Мінск : Выш. шк., 1996. 856 с.
23. Белов В. И. Лад: очерки о народной эстетике [Электронный ресурс] // Антология древнерусской литературы. М., 1989. URL: www.booksite.ru/fulltext/vas/ily/lad/index.htm (дата обращения: 03.02.2009).
24. Лірычныя песні / уклад. і рэд. Н. С. Гілевіч. Мінск : Выд-ва БДУ. 1976. 464 с.
25. Там жа. С. 59.
26. Малевич С. Белорусские народные песни: Минская губерния, Слуцкий уезд. С. 35.
27. Лірычныя песні. С. 57.

28. Беларускі фальклор у сучасных запісах. Традыцыйныя жанры. Мінская вобласць. С. 432.
29. Шейн П. В. Белорусские народные песни. СПб. : Тип. Майкова, 1874. 566 с.
30. Беларускі фальклор у сучасных запісах. Традыцыйныя жанры. Мінская вобласць. С. 428.
31. Жанчына ў беларускай народнай творчасці / Акад. навук БССР, Ін-т гісторыі, секцыя этнаграфіі і фальклору. Мінск : Выд-ва АН БССР, 1940. 520 с.
32. З вечнага. Зборнік фальклорна-этнаграфічных матэрыялаў Случчыны / збір. Р. В. Родчанка ; Рэсп. навук.-метад. цэнтр нар. творчасці і культ.-асвет. работы. Мінск, 1984. 54 с.
33. Там жа. С. 16—17.
34. Беларускія народныя песні. С. 381.

УДК 78.03(367)

К. Ф. Лысак

Установа адукацыі «Беларускі дзяржаўны ўніверсітэт культуры і мастацтваў», Мінск

АСАБІСТЫЯ ЯКАСЦІ ГРАМАДЗЯНІНА Ў НАЦЫЯНАЛЬНЫМ ЭТАСЕ БЕЛАРУСАЎ

Уводзіны. Сённяшні час мае асаблівае значэнне для грамадзян нашай краіны, бо менавіта цяпер адбываецца актыўнае станаўленне сучаснай беларускай дзяржаўнасці. Беларусь паўстае як паўнаважасны суб'ект эканомікі, палітыкі і міжнародных адносін. Існаванне нашай суверэннай рэспублікі мае істотны сэнс для кожнага беларуса: мінулае стагоддзе дало нам магчымасць жыць ва ўласнай незалежнай дзяржаве і самастойна вырашаць свой гістарычны лёс. У беларускай інтэлектуальнай прасторы існуе меркаванне аб фарміраванні спецыфічнага тыпу нацыянальнай ідэнтыфікацыі — грамадзянскай, якая залежыць, у першую чаргу, не ад этнічных характарыстык, а ад прыналежнасці да пэўнай дзяржавы. Такая ідэнтыфікацыя вымушае фарміраваць іншы змест маральна-этычных норм, каштоўнасцей і ўстановак ва ўладна-палітычнай, сацыяльнай і культурнай сферы — гэта значыць у нацыянальным этасе. Вывучэнне дадзеных характарыстык дазволіць асэнсаваць месца і ролю асобы ў сучасным беларускім грамадстве, выявіць змест і ролю ў ім маральна-этычных рэгулятываў, разгледзець уяўленні аб ідэальным вобразе грамадзяніна ў сучаснай беларускай культуры.

Асноўная частка. Пасля падзей Вялікай французскай рэвалюцыі адбыліся перамены ў разуменні легітымнасці той ці іншай улады. Калі раней права асобы кіраваць было звязана з яго паходжаннем, а яго паўнамоцтвы лічыліся дадзенымі яму Богам, то пасля суб'ектам гісторыі стаў народ. Такім чынам, узаемаадносіны асобы і дзяржавы перайшлі з катэгорыі падданства ў катэгорыю грамадзянства, ад сувязі непасрэдна з манархам да сувязі з дзяржавай, якая мае выражэнне ва ўзаемных правах і абавязках. Акрамя таго, тагачасныя падзеі прывялі да пачатку стварэння сучасных нацыянальных дзяржаў. Даследчыкі вылучаюць дзве мадэлі іх канстытування — этнічная і грамадзянская [1, с. 20—22]. У першым выпадку прыналежнасць да дзяржавы залежыць ад этнакультурных характарыстык індывіда і ўспрымання іх як самакаштоўных. У другім выпадку вызначальнай з'яўляецца грамадзянская прыналежнасць, а далучэнне да супольнасці ажыццяўляецца добраахвотным прыняццем норм, каштоўнасцей і ўстановак агульнанацыянальнай інтэгруючай культуры. Гэта не прадугледжвае адмову ад сваёй уласнай этнічнай самаідэнтыфікацыі. Прыняцце нацыянальнай культуры азначае не толькі дэклараванне прыналежнасці да пэўнай нацыі, але і засвойванне яе ідэалаў і каштоўнасцей, усведамленне адказнасці за яе будучыню як калектыўнага суб'екта.

Паняцце «грамадзянін» паходзіць ад грэцкага слова *πολίτης*, што ў перакладзе азначае «жыхар горада». У лацінскай мове сінанімічнае значэнне мае слова *civilis*. Ужо гісторыя правоў і абавязкаў жыхара старажытна-грэцкага поліса дазваляе вылучыць асноўную якасць грамадзяніна — права голасу. Асноўнай рысай ідэальнага грамадзяніна была яго актыўная пазіцыя ў вырашэнні дзяржаўных пытанняў і клопат пра лёс сваёй Радзімы. Таму выгнанне з поліса лічылася самым страшэнным пакараннем. Добрасумленнасць і шчодрасць асобы ў дачыненні да сваёй супольнасці — прырытэтныя ўмовы для атрымання права голасу.

На мяжы XVIII—XIX стст. у шэрагу краін упершыню ў гісторыі замацавалася так званае канстытуцыйнае права ці дзяржаўнае права, якое знайшло сваё адлюстраванне ў пісаным законе той ці іншай дзяржавы — канстытуцыі. У ёй замацоўваліся асаблівасці дзяржаўнага ўладкавання, а таксама правы і абавязкі ва ўзаемаадносінах дзяржавы і асобы [2].

Пачатак фарміравання вобразу асобы грамадзяніна ў нацыянальным этасе беларусаў можна звязаць з пачаткам нацыябудаўнічых працэсаў, калі народ пачынае ўспрымацца як паўнаважасны і самастойны суб'ект, які мае права на самавызначэнне, выбар уласнага гістарычнага шляху. Пад нацыянальным этасам мы разумеем устойлівую сістэму каштоўнасцей, ідэалаў і норм, прынятую ў нацыянальнай супольнасці, якая фарміруецца ў працэсе камунікацыі яе прадстаўнікоў, залежыць ад гісторыка-культурных умоў і рэгулюе адносіны ва ўладна-палітычнай, сацыяльнай і культурнай сферы. Своеасаблівым маніфестам пераадолення фатальнасці лёсу, жадання мець агульначалавечыя правы і карыстацца імі, а таксама неабходнасці быць гаспадаром на сваёй зямлі стаў верш Я. Купалы «Мужык»: «Але хоць колькі жыць тут буду, / Як будзе век тут мой вялік, / Ніколі, браткі, не забуду, / Што чалавек я, хоць мужык» [3, с. 43]. Быць гаспадаром на сваёй зямлі — умова пачуцця ўласнай годнасці, павагі да сябе і прыняцця іншых. Яна і сёння з'яўляецца важным рэгулятывам ў маральна-этычных каардынатах беларусаў.

Перыяд 1918—1919 гг. — вызначальны этап у гісторыі беларусаў, які звязаны з зараджэннем сучаснай беларускай дзяржаўнасці. Менавіта ў гэты час былі абвешчаны Беларуская Народная Рэспубліка (далей — БНР), а пасля і БССР. У вершы «На сход!» Я. Купала заклікае беларусаў да вызвалення і барацьбы супраць несправядлівасці і прыгнёту за лепшую будучыню: «На сход, на ўсенародны, грозны, бурны сход / Ідзі, аграблены, закованы народ! / Як роўны ідзі жыхар між роўных жыхароў / Аддай на суд свае ўсе крыўды, сьлёзы, кроў» [4]. Такім чынам, ідэалы роўнасці і салідарнасці як элементы сацыяльнай сферы нацыянальнага этапу з’яўляюцца найбольш вызначальнымі ў перыяд фарміравання сучаснай беларускай дзяржаўнасці. У гэтым жа рэчышчы Я. Купала працягвае свае думкі ў вершы «Час!»: «Час склікаці ўжо грамаду / На вялікую нараду, / На вялікі сход! / Хай рассудзіць, хай разважа, / Слова цвёрдае хай скажа, / Скажа сам народ! <...> / Доўга людзі ўдзень блудзілі, / Крыўду, слёзы, кроў пладзілі, / Усё не ўмелі жыць, — / А сёння ўжо не тое, — / Усходзе сонца залатое / Роўна ўсім свяціць» [5]. Заклік да роўнасці паміж рознымі сацыяльнымі слямі пераходзіць у заклік да роўнасці ўсіх прадстаўнікоў грамадства. Гэта павінна аб’яднаць народ да барацьбы за сваю будучыню і лёс Бацькаўшчыны. Змест сацыяльнай сферы этапу дапаўняецца такой дабрачыннасцю, як узаемадапамога. Уладна-палітычная сфера набывае норму калектыўнага прыняцця рашэнняў і іх ажыццяўлення.

Спадзяванні Я. Купалы, прарока беларускага адраджэння, пацвярджае і тагачасная палітычная чыннасць беларускай інтэлігенцыі. У трэцяй Устаўной грамаце рады БНР у якасці неад’емных характарыстык беларускай дзяржавы абвешчаны вольнасць і незалежнасць. Лёс беларускага народа не вырашаецца чужымі ўрадамі, як гэта было ў выпадку з Брэсцкім мірам. Адметным з’яўляецца яднанне любові да волі з практычным ажыццяўленнем дзяржаўна-палітычных ідэалаў.

Маніфест Часовага рабоча-сялянскага савецкага ўрада Беларусі ад 1 студзеня 1919 г., падпісаны З. Жылуно-вічам, абвясціў стварэнне БССР. Гэты дакумент таксама дэклараваў галоўнай каштоўнасцю волю і салідарнасць, у тым ліку з іншымі народамі.

Сучасная Рэспубліка Беларусь з’яўляецца непасрэднай пераемніцай БССР. Менавіта ў часы БССР канчаткова афармляюцца межы нашай дзяржавы, ствараецца сацыяльная і прамысловая інфраструктура, адбываецца індустрыялізацыя і ўрбанізацыя. Разам з умацаваннем Беларусі як асобнага суб’екта, хай і залежнага ад СССР, выкрышталізоўваюцца ідэальныя рысы беларускага грамадзяніна. У вершаваным рамане «Родныя дзеці» Н. Гілевіча галоўны герой Сцяпан Вячорка — інтэлігент, прадстаўнік творчай прафесіі, гараджанін у першым пакаленні — пранікнуты любоўю да сваіх родных мясцін, да Радзімы, да свайго роду. Пацана да працы, вернасць родным людзям і шчырасць супрацьпастаўляюцца кар’ерызму і прыстасавальніцтву.

Своеасаблівай «узорнай асобай», носьбітам якасцей, ідэалаў і стандартаў, уласцівых беларускай савецкай культуры, можна лічыць постаць П. М. Машэрава. Моц духу, смеласць, гатоўнасць бараніць інтарэсы народа і сваёй зямлі знайшлі сваё выяўленне ў гэтай гістарычнай асобе. Арганізатар партызанскага руху ў час Вялікай Айчыннай вайны, Герой Савецкага Саюза, кіраўнік дзяржавы — гэта дапаўняецца адкрытасцю, клапатлівасцю ў адносінах да народа, імкненнем да стабільнасці і павышэння ўзроўню жыцця. Пры П. М. Машэраве склалася спецыфічнае стаўленне беларусаў да сваёй этнічнай культуры: яна займае істотнае месца ў прафесійнай мастацкай творчасці, у літаратуры, музыцы, значную ролю набывае ў асяродку інтэлігенцыі і прызнаецца важным здабыткам народа. На жаль, яна не выконвае дастаткова шырокіх сацыяльных функцый у грамадстве.

Са здабытцём незалежнасці праблема ідэальнага грамадзяніна ў нашай краіне набывае далейшае развіццё. Уяўленні пра належныя адносіны паміж асобай і дзяржавай пачалі складацца яшчэ ў час пачатку нацыябудаўнічых працэсаў і фарміравання беларускай дзяржаўнасці, таму патрэбы асобы, яе дабрабыт і духоўнае развіццё лічацца прыярытэтнымі для сучаснай Рэспублікі Беларусь.

Заклучэнне. Ва ўладна-палітычнай сферы нацыянальнага этапу беларусаў у якасці галоўнага ідэалу разглядаецца воля, правы і калектыўныя рашэнні роўных паміж сабою грамадзян як крыніца легітымнай улады. У сацыяльнай сферы цэнтральнай каштоўнасцю выступае салідарнасць і згода паміж прадстаўнікамі грамадства, а таксама з іншымі народамі. Калектыўнае дзеянне заклікана пераадолець прыгнёт з мэтай самастойна вырашаць свой уласны лёс на сваёй зямлі. У культурнай сферы падкрэсліваецца павага да здабыткаў роднай культуры, яе гісторыка-культурнай спадчыны, дэкларуецца адкрытасць да каштоўнасцей іншых культур. Выяўленне і раскрыццё сэнсу ідэалаў, норм і каштоўнасцей сучаснага беларускага грамадзяніна дапаможа вызначыць рэальны патэнцыял індывідуальнага і калектыўнага суб’ектаў культуры, адметнасць сацыяльнай дынамікі, больш глыбока зразумець тыя супярэчлівыя змены, якія адбываюцца пад уплывам актуальных глабалізацыйных працэсаў. Усё гэта заклікана паспрыяць пошуку свайго месца ў зменлівых і хуткаплынных умовах як асобнага беларуса, так і нашай краіны наогул.

Спіс цытуемых крыніц

1. Акудовіч В. В. Код адсутнасці. Мінск : Логвінаў, 2007. 196 с.
2. История понятия «гражданин» [Электронный ресурс] // Nado5.ru. 2015. URL: <http://www.nado5.ru/e-book/istorija-ponjatija-grazhdanin-grazhdanin-i-gosudarstvo> (дата обращения: 10.12.2015).
3. Купала Я. Вершы. Паэмы. П’есы. Мінск : Харвест, 2007. 704 с.
4. Там жа. С. 315.
5. Там жа. С. 316.

К ВОПРОСУ О КОНЦЕПЦИЯХ ХРИСТИАНСКОЙ ИДЕНТИЧНОСТИ В КАТОЛИЧЕСКОЙ ТЕОЛОГИИ ВТОРОЙ ПОЛОВИНЫ XX — НАЧАЛА XXI В.

Введение. Проблема идентичности является актуальной темой как для современных исследований в рамках психологии и политологии, так и для философских исследований, в том числе в области философии религии. Функция идентификации является одной из основных функций религии. Различая понятия веры и верования (как собственно религиозной веры), И. А. Ильин отмечал, что, в отличие от людей верящих, «верующие» люди имеют единый и общий им всем духовный Предмет; они вступают в творческое единение с Ним, а через это объединяются между собою» [1]. Соглашаясь с данным утверждением лишь отчасти, можно утверждать, что религиозная вера, безусловно, и интегрирует, и дезинтегрирует общество, так как религиозная идентичность одновременно работает и как отождествление себя с другими представителями определённой группы (я и Другой), и как противопоставление себя (в качестве представителя конкретного сообщества) субъектам, не входящим в данную группу (я и Чужой). Таким образом, можно констатировать, что феномен религиозной идентичности является мировоззренческим ядром межрелигиозных и межконфессиональных отношений, являясь, тем самым, важным и актуальным предметом для всестороннего изучения.

Особое место среди религий, традиционных для населения Республики Беларусь, занимает христианство. Согласно данным на июль 2010 г., предоставленным аппаратом Уполномоченного по делам религий и национальностей Республики Беларусь, 58,9% населения считают себя верующими. Из них 87% относят себя к христианам [2]. Большинство религиозных общин в Республике Беларусь также составляют общины христианских конфессий. Республика Беларусь является ярким примером сосуществования трёх основных ветвей христианства: католицизма, протестантизма и православия. По мнению ряда исследователей, межконфессиональное согласие является условием устойчивого развития Республики Беларусь (И. В. Котляров [3] и др.). Свидетельством об ориентации белорусского государства на межконфессиональный диалог является создание в 2008 г. Консультативного межконфессионального совета при Уполномоченном по делам религий и национальностей. В положении о Консультативном межконфессиональном совете подчёркивается, что одна из задач совета — содействие сохранению и укреплению межконфессионального мира и согласия в Республике Беларусь, поддержание традиций веротерпимости и толерантности. Можно заключить, что особенно важным в нашем социокультурном контексте является всестороннее изучение именно феномена христианской идентичности, а также (в перспективе) выявление общего и особенного в конструктах христианской идентичности в рамках католического, православного и протестантского религиозного сознания.

Цель исследования — выявление подходов к определению христианской идентичности в текстах католических теологов второй половины XX — начала XXI в. Данная работа представляет собой этап более масштабного исследования по выявлению общего и особенного в вариантах христианской идентичности, сформированных в католической, православной и протестантской теологии второй половины XX — начала XXI в. Основными методами исследования являются теоретическая реконструкция и компаративный анализ.

Основная часть. В ходе исследования выявлено, что в текстах католических теологов второй половины XX — начала XXI в. можно выделить как минимум два подхода к определению христианской идентичности. Первый сводится к отождествлению христианского с католическим. Второй подход выходит за рамки такого отождествления и представлен в двух вариантах: первый вариант идентичности формируется в контексте концепции анонимного христианства и наиболее эксплицитно разработан в работах К. Ранера (хотя данную тему разрабатывал также А. Ропер и др.), а второй подход развивается Г. Кюнгом и может быть охарактеризован как концепция экуменического христианского бытия. Целью данного текста является теоретическая реконструкция подхода к христианской идентичности, выходящего за рамки отождествления христианского и католического, и представленного в современной католической теологии в двух версиях: концепцией анонимного христианина К. Ранера и концепцией экуменической идентичности Г. Кюнга.

Концепция анонимного христианства К. Ранера раскрывается в таких текстах теолога, как «Анонимные христиане», «Анонимное христианство и миссионерская задача Церкви», «Анонимная и эксплицитная вера». Сам К. Ранер характеризует это понятие как противоречивое и в поздних своих размышлениях отмечает, что более уместным является употребление не словосочетания «анонимное христианство», а понятия «анонимный христианин» [4, с. 281] (хотя и первое он допускает, но с определёнными оговорками). Таким образом, К. Ранер переводит данную проблему в сферу антропологии, однако тем самым неосознанно выводит её на уровень концептуализации христианской идентичности.

В защиту концепции анонимного христианина К. Ранер приводит следующие аргументы: спасительная воля Бога направлена на всех людей, человек может принимать благодать, самосообщение Бога, не подозревая об этом. Анонимным христианином может являться язычник после начала христианской миссии, который живёт

в состоянии благодати, но ещё этого не осознает. Однако К. Ранер также указывает, что и человек, опровергающий христианство, и даже считающий себя атеистом, может бессознательно стремиться к Богу. Такой образ христианской идентичности основан на представлении К. Ранера о наличии в каждом человеке сверхъестественного экзистенциала — благодатного призыва к бытию с Богом. Сверхъестественный экзистенциал остаётся в человеке, даже когда тот отказался от Бога. Человек изначально задуман Богом как пространство Его самосообщения. Таким образом, сверхъестественный экзистенциал есть у всех созданий, наделённых свободой, т. е. у всех людей, но не у всех есть подлинное его завершение. Можно сделать вывод, что, согласно К. Ранеру, анонимный христианин не обладает подлинным завершением экзистенции. Для этого необходимо сделать осознанный выбор в пользу Иисуса Христа. Однако в контексте вопроса об идентичности необходимо отметить, что сама формулировка К. Ранера влечёт за собой следствия размывания христианской идентичности и наделение её избыточной широтой. Именно за такие возможные следствия самой формулировки «анонимного христианина» К. Ранера критикуют некоторые другие современные католические теологи, к примеру, Г. У. фон Бальтазар. Немаловажным также является уточнение К. Ранера о необходимости различать понятия «анонимного теиста» и «анонимного христианина» [5]. Последнее понятие предполагает именно христианское отношение к Богу и человечеству посредством неосознаваемой веры, надежды и любви.

Иной взгляд на христианскую идентичность предлагает Г. Кюнг в работах «Быть христианином», «Христианский вызов» и «Во что я верю». Так, теолог подчёркивает: «Христианин — не просто человек, пытающийся вести человеческую, социальную или даже религиозную жизнь. Христианин — это тот, кто старается вести человеческую, социальную и религиозную жизнь, основываясь на Христе», а также что «христианство остаётся христианским лишь в том случае, если оно чётко **связано с Христом**» (выделено автором. — *А. М.*) [6]. Более того, Г. Кюнг подчёркивает, что это не означает верное истолкование Иисуса как Христа (уровень доктрины, христологии), но подразумевает веру в Христа и следование за Христом. В таком случае жизнь и смерть Иисуса Христа рассматриваются как основной и непреложный стандарт человеческого бытия. Согласно Г. Кюнгу, для того чтобы современный человек мог следовать за Христом как за стандартом человеческого бытия, христианские истины необходимо переводить из эллинистического социокультурного контекста в контекст современности, при этом сохраняя сущностное содержание. Следует также пояснить, что когда Г. Кюнг пишет о Христе как о стандарте человеческого бытия, он в первую очередь указывает на предложенные Иисусом Христом новое отношение к жизни и новый стиль жизни. Таким образом, христианин, согласно данному теологу, это не просто человек, центром мировоззрения которого является вера в учение Иисуса Христа, но это человек, ориентирующийся на полноту жизни, смерти и воскресения Иисуса Христа: «...Оно (следование за Иисусом Христом. — *А. М.*) отличает христиан от других учеников и приверженцев великих людей, поскольку для христиан существует полная устремлённость к этой личности, не только к её учению, но и к её жизни, смерти и новой жизни. Ни марксист, ни фрейдист не могли бы притязать на такое отношение к своему учителю» [7].

Следует особо подчеркнуть, что истинное христианское бытие, с точки зрения Г. Кюнга [8], должно быть экуменическим христианским бытием. При этом экуменическая христианская идентичность не означает отказа от своей конфессиональной принадлежности: «Христианин может быть христианином в полном смысле слова, не отрекаясь от своего собственного конфессионального прошлого, однако и не заслоняя лучшее экуменическое будущее» [9]. Теолог полагает, что основными различиями между конфессиями являются не столько доктринальные противоречия, сколько различия в основополагающих позициях. Однако, разрабатывая данный вопрос, Г. Кюнг говорит лишь о католицизме и протестантизме. Так, он отмечает, что для католика такой основополагающей позицией является кафоличность, подразумевающая устремлённость к единой Церкви, как в вертикальном измерении (связь с традицией), так и в горизонтальном (связь между верующими, между всеми группами, входящими в католическую церковь). Основополагающей позицией протестанта является постоянная критическая обращённость к Евангелию. Тем не менее, как отмечает Г. Кюнг, при правильном понимании эти основополагающие позиции не исключают друг друга, а могут быть представлены как сконцентрированная на Евангелии «евангелическая кафоличность» или как осмысленная на основании католической универсальности «католическая евангеличность» [10].

Заключение. В современной католической теологии можно выявить как минимум два подхода к определению христианской идентичности. Первый подход сводится к отождествлению христианского с католическим. Второй подход выходит за пределы такого отождествления и представлен, как минимум, в двух вариантах: первый вариант идентичности формируется в рамках концепции анонимного христианства К. Ранера, а второй подход — в рамках концепции экуменического христианского бытия Г. Кюнга. Концепт анонимного христианина разрабатывался К. Ранером с намерением указать на универсальность спасительной воли Бога [11, с. 199], т. е. использовался как инструмент раскрытия сотериологической проблематики. Следствиями введения такого понятия в теологический категориально-понятийный аппарат являются как ориентация на межрелигиозный диалог (миссионерская цель — показать анонимному христианину его христианскую суть), так и указание на избыточную широту христианской идентичности, её максимальное выхолащивание. Другим вариантом христианской идентичности является предложенная Г. Кюнгом экуменическая христианская идентичность, которая, с одной стороны, является призывом к межконфессиональному диалогу. Однако, разрабатывая свою теологическую позицию по данному вопросу, Г. Кюнг обесценивает все доктринальные различия между христианскими конфессиями.

Список цитируемых источников

1. Ильин И. А. Путь духовного обновления. Глава 1. О вере. URL: http://www.paraklit.org/sv.otcy/I.Iljin/I.Iljin-Putj-duhovnogo-obnovleniya.htm#_Toc151871454 (дата обращения: 17.04.2016).
2. Количество религиозных общин в Республике Беларусь (по состоянию на 1 января 2010 г.) [Электронный ресурс] // Беларусь. XXI век. 2007. URL: http://belarus21.by/ru/main_menu/religion/relig_org/new_url_1949557390 (дата обращения: 07.10.2012).
3. Котляров И. В., Земляков Л. Е. Республика Беларусь в конфессиональном измерении. / Минск : Изд-во МИУ, 2004. 231 с.

4. Rahner K. Observations on the Problem of the “anonymous Christians” // Theological Investigations ; translated by D. Bourke / K. Rahner. Vol. XIV. London : Dartn, Longman & Todd, 1976. P. 280—294.
5. Ibid. С. 282.
6. Кюнг Г. Христианский вызов. М. : Библейско-богослов. ин-т св. апостола Андрея, 2012. 476 с. URL: <http://mreadz.com/read27373/p2> (дата обращения: 17.04.2016).
7. Там же.
8. Кюнг Г. Во что я верю. М. : Библейско-богослов. ин-т св. апостола Андрея, 2013. 288 с.
9. Кюнг Г. Христианский вызов.
10. Там же.
11. Rahner K. The one Christ and the Universality of Salvation // Theological Investigations ; translated by D. Bourke / K. Rahner. Vol. XVI. London : Dartn, Longman & Todd, 1976. P. 199—224.

УДК 78.03(367)

А. В. Метько

Учреждение образования «Белорусский государственный университет культуры и искусств», Минск

САКРАЛЬНЫЙ ОБРАЗ КОЛОДЦА В ПРЕДСТАВЛЕНИИ СЛАВЯН

Репозиторий Баргу

УДК 94(476)“1954/1964”

Н. Б. Нестерович

Государственное научное учреждение «Институт истории Национальной академии наук Беларуси», Минск

**«ЗА ДОПУЩЕННУЮ ПОЛИТИЧЕСКУЮ БЕСПЕЧНОСТЬ...»
(ВЛАСТЬ И ОБЩЕСТВО В БЕЛАРУСИ В 1954—1964 ГГ.)**

Введение. После смерти И. В. Сталина в период 1954—1964 гг., когда во главе руководства СССР стоял Н. С. Хрущев, во всех союзных республиках, включая БССР, наметились заметные перемены, обозначенные в научно-популярной литературе как «оттепель». Сущностью этих перемен были разворачивающиеся процессы десталинизации, демократизации советского общества. Началась массовая реабилитация граждан, необоснованно осуждённых в годы сталинского руководства, которая особенно усилилась после состоявшегося в феврале 1956 г.

XX съезда КПСС, осудившего культ личности И. В. Сталина и явившегося новым, ещё более значительным толчком к дальнейшей десталинизации общества. По данным В. И. Адамушко, только во второй половине 1956 г. — первой половине 1961 г. Верховным Судом БССР было рассмотрено свыше 30 тыс. дел в отношении более чем 50 тыс. человек и реабилитировано около 40 тыс. жителей республики; кроме того, Военная коллегия Верховного Суда СССР вместе с военными трибуналами округов реабилитовала свыше 20 тыс. жителей Беларуси, а всего по СССР — более 300 тыс. человек [1, с. 142]. Одновременно с этим проводилась работа по исправлению сталинского законодательства, прежде всего уголовного, его смягчению и избавлению от наиболее одиозных, вопиющих норм. В частности, было отменено понятие «враг народа» и, соответственно, уголовное наказание лиц, объявленных таковыми. Также отменялись такие виды уголовного преследования, как удаление на определённый срок из СССР, лишение избирательных прав, права занимать выборные должности в общественных организациях, права на пенсии, выдаваемые в порядке социального страхования и государственного обеспечения. Государственные преступления, которые ранее именовались контрреволюционными, стали называться особо опасными, и их число сократилось с 14 до 10. С 14 до 16 лет был повышен возраст наступления общей уголовной ответственности и с 12 до 14 лет — уголовной ответственности за некоторые тяжкие преступления. Максимальный срок лишения свободы лиц, совершивших преступление, был понижен с 25 до 15 лет. Впервые устанавливалось, что уголовное наказание применяется только по приговору суда [2]. Одновременно с мерами по исправлению законодательства сталинской эпохи предпринимались шаги по демократизации Компартии, укреплению принципа коллективности партийного руководства, призванные стать одной из основных составных частей процесса десталинизации, демократизации советского общества: вводилась практика регулярного обновления состава руководящих партийных органов, новая обязанность их систематически информировать партийные организации о своей работе, повышалась роль партийных собраний, конференций, пленумов, съездов и других коллективных органов, сокращался платный партийный аппарат путём более широкого привлечения в него коммунистов в качестве внештатных работников в порядке общественной деятельности и т. д. [3]. Результатом этих и других происходивших в СССР позитивных перемен стало улучшение ситуации в общественно-политической, культурной и духовной жизни страны. Они положили начало существенным изменениям в общественном сознании, его нравственному очищению. Освобождаясь от культа личности «великого вождя и учителя», массовых политических репрессий, «грубых» нарушений «социалистической» законности и других деформаций, советское общество становилось все более свободным. Росла общественная активность людей, чему способствовала и популистская политика Н. С. Хрущева, допускавшая несколько большую, чем при И. В. Сталине, инициативу широких масс и их влияние на развитие событий. Стремясь таким путём завоевать расположение и симпатии народа, он стимулировал активизацию не только партии, но и других общественных организаций, прежде всего самой массовой и значимой из них — профсоюзов. Однако это делалось по-прежнему под плотным контролем партийных органов, в строго допустимых пределах.

Основная часть. Вполне отчётливо курс партии на определённое повышение роли общественных организаций проявился на XI съезде профсоюзов СССР, состоявшемся 7—15 июня 1954 г. В постановлении съезда по отчётному докладу Всесоюзного центрального совета профессиональных союзов (далее — ВЦСПС) констатировалось, что «в работе профсоюзов имеются серьёзные недостатки, уровень организационно-массовой, производственной, культурно-бытовой и воспитательной работы профсоюзов не отвечает требованиям, которые предъявляются профсоюзам на современном этапе... в практике работы ВЦСПС, центральных, республиканских, краевых, областных комитетов и советов профсоюзов получил широкое распространение порочный бюрократический стиль...» [4, с. 56—61]. Эти и другие отмеченные недостатки особенно были присущи Белорусскому республиканскому совету профсоюзов (Белсовпрофу). «Этот совпроф, — говорил председатель ВЦСПС Н. М. Шверник в отчётном докладе XI съезду, — выпускает массы решений, разрабатывает много планов мероприятий по самым различным вопросам, но не выполняет их. Члены президиума и работники совпрофа редко бывают в профсоюзных организациях, не вникают в существо их работы и не оказывают им конкретной помощи» [5]. В соответствии с критикой и указаниями ЦК КПСС, сделанными в его приветствии XI съезду профсоюзов и ставшими «боевой программой деятельности профсоюзов, повышения их роли в государственном, хозяйственном и культурном строительстве», съезд принял решение «повысить уровень всей деятельности профсоюзов сверху донизу», потребовал от всех профсоюзных организаций «со всей настойчивостью и решительностью искоренять канцелярско-бюрократические методы руководства, расширять и укреплять связи профсоюзных организаций с массами, всемерно развивать активность, инициативу и самостоятельность трудящихся», «строго соблюдать принципы профсоюзной демократии и коллективности в руководстве», «шире развернуть самокритику, и особенно критику снизу», «вести настойчивую, энергичную борьбу с проявлениями равнодушного и невнимательного отношения к нуждам трудящихся». Среди намеченных съездом задач профсоюзов на первом плане также фигурировали улучшение организации труда и производства, более энергичное развёртывание социалистического соревнования, вовлечение в его всех рабочих и служащих, повышение роли производственных совещаний и коллективных договоров, усиление внимания к вопросам нормирования труда и заработной платы [6].

Однако выполнение профсоюзными организациями новых задач, возложенных на них партией, оказалось не столь лёгким. Несмотря на некоторое улучшение, в целом работа их по защите интересов рабочих и служащих по-прежнему проводилась слабо. Поэтому критика профсоюзов партией за недостаточную защиту интересов рабочих и служащих и вообще неудовлетворительную работу не прекращалась на протяжении всего рассматриваемого периода. Наиболее сильно она звучала на XX съезде КПСС [7, с. 110] и на декабрьском 1957 г. Пленуме ЦК КПСС, специально рассмотревшем вопрос «О работе профессиональных союзов СССР» [8, с. 301—315]. Соответственно, такая критика проводилась и в Беларуси. Так, состоявшийся в октябре 1958 г. Пленум ЦК КПБ

принял постановление «О ходе выполнения постановления декабрьского Пленума ЦК КПСС “О работе профессиональных союзов СССР”», в котором отмечалось, что в деятельности профсоюзных организаций республики ещё полностью не изжиты недостатки, на которые указал декабрьский Пленум ЦК КПСС: многие из них пассивно занимаются вопросами улучшения работы предприятий, слабо борются за повышение производительности труда, неудовлетворительно руководят социалистическим соревнованием, недостаточно используют постоянно действующие производственные совещания и другие формы привлечения рабочих и служащих к управлению производством, мало уделяют внимания вопросам планирования производства, охраны труда и техники безопасности, контролю за соблюдением трудового законодательства и т. д. [9, с. 148—151]. Одновременно критике за недостаточное выполнение указаний декабрьского Пленума ЦК КПСС профсоюзные организации были подвергнуты и на уровне областных комитетов КПБ [10, л. 53—54]. Довольно резко профсоюзы республики критиковались и в последующие годы. Например, бюро Брестского сельского обкома КПБ, заслушав на своём заседании 2 сентября 1963 г. отчёт председателя обкома профсоюза рабочих и служащих сельского хозяйства и заготовок, постановило признать его работу неудовлетворительной, отметив, что он и его президиум «слабо справляются с возложенными задачами, вследствие чего уровень работы профсоюзных организаций ещё не отвечает задачам, поставленным XXII съездом партии» [11, л. 150—154].

Постоянная критика профсоюзов вполне вписывалась в политику дальнейшего подчинения их партийно-государственному руководству и контролю, усиления процесса огосударствления профсоюзов. Партийные органы по-прежнему утверждали и освобождали от должностей всех основных руководителей профсоюзных организаций, включая их в номенклатуру комитетов партии и расширяя её. Например, в соответствии с решением Брестского сельского обкома КПБ от 18 февраля 1963 г. в его номенклатуру вошли председатель и секретарь областного совета профсоюзов по работе профсоюзных организаций сельского хозяйства и учреждений, обслуживающих сельское хозяйство, председатели комитетов отраслевых профсоюзов области [12, л. 104—105]. Для «укрепления» профсоюзов в их руководящий состав направлялось всё большее число партийных работников. Если в 1956 г. в Беларуси в составе председателей фабрично-заводских и местных комитетов было 27% коммунистов, то в начале 1958 г. — уже 44% [13, с. 342]. Усиливая подчинение профсоюзов государству и КПСС, власти расширяли созданную для них специальную систему подготовки и обучения профсоюзных активистов. В 1955 г. в Минске на базе Республиканской школы профдвижения ВЦСПС, действовавшей до этого времени, были организованы профсоюзные курсы, которые в соответствии с решением Секретариата ВЦСПС от 5 октября 1957 г. передавались Белсовпрофу. Только за 1958—1959 гг. на этих курсах прошло обучение 2 429 человек [14, с. 371]. Кроме того, работа по обучению и инструктированию профсоюзных кадров проводилась на курсах и семинарах областных профсоюзных организаций. В результате, если в 1955 г. в Беларуси прошло обучение около 114 тыс. профсоюзных активистов, то только за первую половину 1964-го — 190,2 тыс., или 76,1% от годового плана. Планы обучения профсоюзного актива систематически перевыполнялись [15].

Одновременно с подчинением руководства профсоюзов государству и партии, как и ранее, проводилась государственная политика расширения контролируемого властями профсоюзного движения, включения в «школу коммунизма» практически всех работающих. Принадлежность к профсоюзу всё более становилась фактически обязательной. Человек, не вступивший в него, «выпадал» из сложившейся системы, терял значительную часть социальных благ и преференций, которые были предусмотрены только для членов профсоюзов (не мог стать в очередь на получение квартиры, получить путёвку в санаторий или дом отдыха, отправить ребёнка в лагерь отдыха и т. д.). На 1 июля 1964 г. профсоюзным членством в Беларуси было охвачено 96,4% всех работающих [16] против 93,7% на 1 января 1956 г. и 64,6% на 1 января 1946 г. [17]. Некоторые профсоюзные организации республики охватили своим членством ещё большее число рабочих и служащих. Так, в профсоюз медицинских работников на 1 июля 1964 г. входило 98,5% работающих в этой сфере, в профсоюз просвещения, высшей школы и научных учреждений — 99% [18].

С каждым годом огосударствление профсоюзов усиливалось. В соответствии с партийной установкой, что «по мере продвижения советского общества к коммунизму функции профессиональных союзов будут расширяться, в сферу их деятельности будут включаться все новые проблемы, которыми раньше занимались органы государственного аппарата» [19], профсоюзам всё больше и больше придавалось несвойственных им функций, которые в правовом государстве априори принадлежат государственно-властным, а не общественным или профессиональным структурам. Так, существенно расширило такие функции профсоюзов, предоставив им, в частности, право участвовать в разработке производственно-финансовых планов предприятий, в решении вопросов нормирования труда и организации заработной платы, осуществлять контроль за соблюдением трудового законодательства и выполнением коллективных договоров, не допускать увольнений с работы без их согласия, Положение о правах фабричного, заводского, местного комитета профессионального союза от 15 июля 1958 г., принятое по указанию ЦК КПСС. Кроме того, профсоюзы осуществляли государственное социальное страхование рабочих и служащих, назначали пособия по социальному страхованию, участвовали через своих представителей в назначении пенсий органами социального обеспечения, направляли рабочих и служащих на санаторно-курортное лечение и в дома отдыха, проверяли организацию медицинского обслуживания рабочих, служащих и их семей, контролировали выполнение планов жилищного и культурно-бытового строительства, следили за эксплуатацией жилищного фонда и коммунально-бытовых предприятий, участвовали в приёмке в эксплуатацию жилых домов, в рассмотрении и ежегодном утверждении репертуара народных театров и др. [20]. Многие важные решения принимались совместно партией, правительством и профсоюзами и становились обязательными для исполнения последними. К примеру, 7 августа 1963 г.

вышло постановление Совета Министров БССР и Белсовпрофа «О мерах по снижению инвалидности среди трудящихся и улучшению врачебно-трудовой экспертизы» [21], 4 сентября 1964 г. — постановление ЦК КПБ, Совета Министров БССР и Белсовпрофа «О повышении заработной платы работников просвещения, здравоохранения, жилищно-коммунального хозяйства, торговли и общественного питания и других отраслей народного хозяйства, непосредственно обслуживающих население» [22].

Таким образом, к концу рассматриваемого периода профсоюзы в СССР и БССР по-прежнему не были независимой общественной структурой, а являлись механизмом прямого влияния власти на население через эти общественные организации. К уже сказанному добавим, что ещё в марте 1957 г. первый секретарь Брестского обкома КПБ П. М. Машеров был вынужден констатировать, что «профсоюзы во многом утратили самостоятельный характер»: по СССР имеется свыше 130 тыс. освобождённых платных работников профсоюзного аппарата [23, л. 35]. В 1962 г. ВЦСПС для расширения самостоятельного характера работы профсоюзных органов был вынужден «рекомендовать совпрофам, центральным, республиканским, краевым, областным, городским, районным, фабрично-заводским и местным комитетам профсоюзов разработать и осуществить практические мероприятия по дальнейшему развитию и внедрению общественных начал в работу профсоюзных органов» [24, с. 19—24].

Анализ показывает, что такой же или сходной была политика власти и в отношении других общественных организаций. Стимулируя их активизацию, она одновременно усиливала контроль над ними, подчинение их государству. Следуя указанию ЦК КПСС, что ряд функций, выполняемых государственными органами, должен постепенно переходить в ведение общественных организаций [25, л. 6, 76], партийные комитеты всё больше втягивали руководителей и даже рядовых членов обществ и союзов в партийно-советскую работу, наделяли некоторые общественные организации государственно-властными функциями и полномочиями. Так, например, в марте 1955 г. к ДОСААФ перешла функция организации охраны жизни людей на реках, озёрах и прибрежных участках морей, выполнявшаяся ранее государственной организацией Союзосвод; в 1957 г. к Всесоюзному обществу «Знание» перешло от Комитета культуры СССР руководство лекционной пропагандой; в 1959 г. был ликвидирован Государственный комитет по физкультуре и спорту и его функции переданы Союзу спортивных обществ [26, с. 100, 113].

Партийные органы по-прежнему стремились подчинить своему влиянию и контролю деятельность практически всех самостоятельных объединений населения, охватить своим руководством все основные стороны их организации и работы. В частности, областные комитеты партии утверждали и освобождали от должностей первых секретарей обкома, горкомов и райкомов комсомола, давали разрешение областному комитету ВЛКСМ на проведение его пленумов и комсомольских конференций в области, назначали сроки проведения этих форумов, утверждали состав оргбюро по их подготовке и проведению, устанавливали задания по росту численности комсомольских организаций и т. д. [27]. Примерно в таком же направлении осуществлялся контроль областных комитетов партии за организацией и деятельностью, например, ДОСААФ, ДССО «Урожай». Так, секретариат Брестского обкома КПБ на своём заседании 22 января 1962 г. постановил разрешить обкомам ДОСААФ и ДССО «Урожай» провести областные конференции этих общественных организаций соответственно 6 февраля и 10 марта этого года, утвердил мероприятия по улучшению работы ДССО «Урожай», в частности, обязал его областной Совет добиться к концу 1962 г. роста численности этого общества до 95 тыс. человек [28, л. 3—4, 14]. 27 января 1964 г. бюро Брестского сельского обкома КПБ утвердило в должности нового председателя областного Совета ДССО «Урожай» [29, л. 7].

Результатом усилий партии и самих общественных организаций было некоторое повышение активности многих из них, укрепление их связи с населением, о чём в определённой мере свидетельствовал заметный рост их рядов. Так, к 1 января 1958 г. численность профсоюзных организаций Беларуси увеличилась примерно до 1,46 млн членов [30], а к 1 июля 1964 г. — до 2,248 млн [31], что почти в 2 раза превышало их численность на 1 января 1956 г. Рост произошёл и в целом по СССР [32]. Комсомол — вторая в СССР по массовости и значимости общественная организация — только с июня 1953 г. по июнь 1963 г. увеличил свои ряды примерно на 30 млн человек [33]. На 1 января 1965 г. комсомольская организация Беларуси объединяла 788,9 тыс. человек [34, с. 50], что на 19,3% превышало её численность на 1 января 1954 г. Если численность членов ДОСААФ СССР на 1 января 1954 г. составляла около 13,5 млн человек, то к февралю 1958-го — 28 млн, а к концу 1965-го — 54 млн человек (подсчитано по [35]). Ряды Всесоюзного общества «Знание» только с 1958 г. по май 1964 г. возросли почти вдвое — до 1,2 млн человек [36, с. 51]. Однако поднять активность ряда общественных организаций или их подразделений не удалось, а активность некоторых из них даже снизилась. В частности, резко критиковалась за это партийными органами Брестская областная комсомольская организация. Как отмечалось на пленуме Брестского обкома КПБ, состоявшемся 25—26 июня 1957 г. и рассмотревшем вопрос «О состоянии и мерах улучшения идейно-воспитательной работы среди молодежи области», из 275 тыс. юношей и девушек в возрасте от 14 до 26 лет, проживающих и работающих в области, комсомольцами являлись только 76 тыс. Если на 1 января 1955 г. в комсомольской организации области состояло 81 366 человек, то на 1 января 1962 г. лишь 76 347 [37, л. 5, 33]. 15 октября 1962 г. бюро Брестского обкома КПБ, рассмотрев вопрос «О состоянии роста рядов областной комсомольской организации», также обязало обком, горкомы и райкомы комсомола обратить «особое» внимание на увеличение рядов ВЛКСМ [38].

Усиливая свой контроль, партия, как и ранее, стремилась охватить своим влиянием и руководством все основные сферы общественной жизни. Особенно тщательно и жёстко она контролировала всё, что было связано с границей. Вот один из многих примеров. 8 марта 1961 г. специальным поездом из ГДР на станцию Брест-Центральный прибыли 336 немецких туристов, в связи с чем общественностью Бреста был организован митинг. Во время митинга на Граевскую (сегодня — Варшавскую) сторону вокзала был пропущен грузовой поезд, в составе которого находились вагоны со свиньями. «Остановка поезда с живностью, — отмечалось в протоколе заседания

бюро Брестского обкома КПБ от 14 марта 1961 г., рассмотревшего вопрос «О безответственном отношении руководства станции Брест-Центральный к встрече «Поезда дружбы» из ГДР», — вызвала возмущение присутствующих, в связи с доносящимся визгом свиней и резким неприятным запахом. Только при вмешательстве работников обкома КПБ грузовой транспорт со станции был отправлен». «Руководство отделения дороги и станции, — говорилось далее в протоколе, — зная о прибытии спецпоезда, поручило встречу второстепенным лицам, которые допустили в своей работе грубые ошибки. Такие действия руководства отделения железной дороги и станции Брест-Центральный наносят политический ущерб нашей стране». В итоге Бюро обкома КПБ постановило «за допущенную политическую беспечность, за безответственное отношение к порученному делу начальнику станции Брест-Центральный т. Кузькову Н. В. поставить на вид», а также «принять к сведению заявление т. Яковлева Т. В. (начальник Брестского отделения Белорусской железной дороги.— **Н. Н.**) о том, что виновные в остановке поезда наказаны в административном порядке». Кроме того, Брестскому горкому КПБ, начальнику отделения железной дороги и районной профсоюзной организации было предложено обсудить «вопросы укрепления служебной дисциплины и улучшения обслуживания иностранных туристов в предстоящем туристском сезоне» [39, л. 105—106]. А на следующем заседании, состоявшемся 30 марта, бюро Брестского обкома КПБ утвердило «мероприятия по улучшению обслуживания советских и иностранных туристов, следующих через область в 1961 г.», выполнение которых возлагалось на горкомы и райкомы партии, советские, хозяйственные, торговые, профсоюзные и комсомольские организации области, Брестское отделение Белорусской железной дороги. В частности, исполкому Брестского городского Совета депутатов трудящихся поручалось «в интересах чёткого обслуживания лиц, впервые прибывших в город, организовать в районе вокзала киоск горсправки, оборудовав его телефоном и другими необходимыми пособиями»; облкоммунхозу, «учитывая, что в прошлом имелись многочисленные случаи не размещения иностранцев в гостинице из-за отсутствия мест, в результате чего они вынуждены были ночевать в служебном помещении «Интуриста», в зале ожидания вокзала и других подсобных помещениях», — выделить в гостинице «Буг» 10—12 номеров для размещения иностранцев; Брестскому горкому, Брестскому, Кобринскому, Березовскому, Ивацевичскому, Барановичскому, Городищенскому райкомам КПБ — завершить к началу туристического сезона сселение хуторов, находящихся рядом с железнодорожной трассой, и «привести в надлежащее санитарное состояние населённые пункты на этом пути»; управлению торговли облисполкома, облпотребсоюзу, тресту железнодорожных ресторанов и буфетов — «привести в надлежащий порядок внешний и внутренний вид предприятий торговли и общественного питания, обеспечить необходимый ассортимент и высокое качество приготовляемых блюд, повысить культуру обслуживания интуристов» [40].

Как видим, в обкоме КПБ хорошо понимали, что для иностранных туристов, находившихся на митинге 8 марта рядом со «свинским» поездом, визг и запахи свиней были или могут быть ещё не самым тягостным впечатлением от увиденной советской действительности. Но, кроме мер контроля данной ситуации с целью снизить «нанесённый политический ущерб престижу страны», обком одновременно преследовал и другие цели. Среди пунктов утверждённых 30 марта «мероприятий» также были следующие: «Обкому комсомола до 10 апреля создать из числа наиболее передовых комсомольцев группу активистов в количестве 40—50 человек, в задачу которой вменить пресечение попыток распространения буржуазной идеологии со стороны отдельных иностранцев»; «В целях сокращения случаев неправильного поведения советских туристов, выезжающих за границу, усилить персональную ответственность лиц, дающих характеристики на выезжающих. Облсовпрофу выделить в месткомов низовых организаций лиц, ответственных за подбор кандидатов для поездки за границу. Представлять обкому КПБ материалы на кандидатов не позже чем за 1,5 месяца до их выезда за границу. Характеристики на подобных лиц утверждать в горкомов и райкомов КПБ»; «В целях соблюдения норм пограничного режима при приёме заграничных поездов начальнику Брестского отделения Белорусской железной дороги т. Яковлеву Т. В. доложить обкому КПБ к 20 апреля предложения, исключающие посадки пассажиров на пригородные поезда с платформы Граевской стороны вокзала, на которую принимаются пассажирские поезда из-за границы» [41]. Таким образом, «железный занавес» в СССР не только продолжал действовать, но и становился всё крепче. Партийное руководство страны по-прежнему опасалось, что расширение всесторонних связей со странами, имеющими более высокий уровень жизни и личных свобод, будет не в пользу советского образа жизни и, в конечном счёте, приведёт к ослаблению советского государства.

Контроль власти за обществом, её усилия по вовлечению в политическую, культурную и духовную жизнь населения, повышению его общественной активности доходили до такой степени, что высшее партийное руководство страны даже было вынуждено несколько ограничивать их. Так, 27 декабря 1963 г. Секретариат ЦК КПСС принял постановление «О многочисленных фактах отвлечения трудящихся в рабочее время на выполнение различных общественных обязанностей и участие в массовых мероприятиях». В целях его исполнения, например, Брестский сельский обком КПБ обязал партийные, советские, хозяйственные, профсоюзные и комсомольские организации, управления и ведомства «сократить до минимума проведение совещаний и заседаний... покончить с бесконтрольным отвлечением трудящихся из сферы материального производства». Партийным организациям и их комитетам совместно с органами партийно-государственного контроля ставилась отдельная задача «постоянно следить за тем, чтобы проводились лишь те собрания, совещания и заседания, которые действительно необходимы» [42]. Тем не менее ведущей линией партии было усиление её руководства и контроля во всех областях общественной жизни страны, прежде всего в политической. Всех, кто был недоволен и выступал против этой линии, преследовали и наказывали. Так, например, за отказ голосовать «за одобрение» письма ЦК КПСС «Об усилении политической работы партийных организаций в массах и пресечении вылазок антисоветских, враждебных элементов» после его обсуждения 4 января 1957 г. на партийном собрании в колхозе им. К. Е. Ворошилова Кобринского района бюро Брестского обкома КПБ

11 января этого года исключило из партии заведующего государственным сортоиспытательным участком этого колхоза П. А. Пехото с формулировкой «за антисоветскую, враждебную вылазку». Несколько членов партии, фактически поддержавших на собрании П. И. Пехото, были переведены из членов КПСС в кандидаты сроком на 1 год [43].

Заключение. Происходившие в период 1954—1964 гг. в БССР, как и в целом в СССР, процессы десталинизации, демократизации общества способствовали некоторому улучшению ситуации в общественно-политической, культурной и духовной жизни республики. Под напором происходивших перемен стал расшатываться один из краеугольных камней в фундаменте «государственного социализма» — тотальный контроль властей над духовной жизнью и образом мышления людей. Однако, при всей очевидной последовательности расширения советской демократии, она оставалась существенно ограниченной и значительно уступала западноевропейской. В условиях однопартийности безраздельно правящая Компартия продолжала жёстко контролировать все сферы жизнедеятельности общества, как на уровне коллективов, так и на уровне отдельного гражданина, а по некоторым направлениям этот контроль даже усиливался.

Список цитируемых источников

1. Адамушка У. І. Палітычныя рэпрэсіі 20—50-х гадоў на Беларусі. Мінск : Беларусь, 1994. 158 с.
2. Сборник законов СССР и указов Президиума Верховного Совета СССР (1938 г. — ноябрь 1958 г.) / сост. М. И. Юмашев, Б. А. Жалейко ; под ред. Ю. И. Мандельштам. М. : Госюриздат, 1959. С. 418—423 ; Национальный архив Республики Беларусь. Фонд 99. Оп. 5. Д. 74. Л. 165.
3. XXII съезд Коммунистической партии Советского Союза 17—31 октября 1961 года : стенограф. отчет : в 3 т. М. : Госполитиздат, 1962.: 1) Т. 1. С. 251—254 ; 2) Т. 3. С. 15—16, 331—333, 343—345.
4. XI съезд профессиональных союзов СССР : [материалы]. М. : Профиздат, 1954. 64 с.
5. Там же. С. 56—61.
6. Там же. С. 3—5, 56—64.
7. XX съезд Коммунистической партии Советского Союза 14—25 февраля 1956 года : стенограф. отчет : в 2 т. М. : Госполитиздат, 1956. Т. 1. 640 с.
8. Коммунистическая партия Советского Союза в резолюциях и решениях съездов, конференций и пленумов ЦК : в 14 т. / Ин-т марксизма-ленинизма при ЦК КПСС. 8-е изд., доп. М. : Политиздат, 1970—1982. Т. 7: 1955—1959. 1971. 558 с.
9. Коммунистическая партия Белоруссии в резолюциях и решениях съездов и пленумов ЦК (1918—1975) : в 6 т. / Ин-т истории партии при ЦК КПБ. Минск : Беларусь, 1983—1987. Т. 5: 1956—1965. 1986. 598 с.
10. Государственный архив Брестской области (ГАБО). Ф. 1. Оп. 16. Д. 50.
11. ГАБО. Ф. 6992. Оп. 1. Д. 33.
12. ГАБО. Ф. 6992. Оп. 1. Д. 24.
13. Очерки истории профсоюзов Белоруссии (1905—1969 гг.) / Л. П. Липинский [и др.] ; редкол.: И. Н. Макаров [и др.]. Минск : Беларусь, 1970. 474 с.
14. Профсоюзы СССР: документы и материалы : в 5 т. М. : Профиздат, 1963—1974. Т. 4 : Профсоюзы в период завершения строительства социализма и начала развернутого строительства коммунизма (1953—1963 гг.) / сост. П. С. Петров [и др.] ; под ред. Т. В. Батаевой. 1963. 846 с.
15. Очерки истории профсоюзов Белоруссии (1905—1969 гг.). С. 333—334 ; ГАБО: 1) Ф. 797. Оп. 3. Д. 2. Л. 101 ; 2) Ф. 797. Оп. 3. Д. 21. Л. 3.
16. ГАБО: 1) Ф. 797. Оп. 3. Д. 2. Л. 100 ; 2) Ф. 797. Оп. 3. Д. 21. Л. 118.
17. Очерки истории профсоюзов Белоруссии (1905—1969 гг.). С. 288, 331.
18. ГАБО: 1) Ф. 797. Оп. 3. Д. 21. Л. 32 ; 2) Ф. 797. Оп. 3. Д. 19. Л. 148.
19. XXII съезд Коммунистической партии Советского Союза 17—31 октября 1961 года. С. 119.
20. Сборник законов СССР... С. 455—459. ; Коммунистическая партия Советского Союза в резолюциях и решениях съездов, конференций и пленумов ЦК. С. 311 ; ГАБО: 1) Ф. 797. Оп. 3. Д. 21. Л. 155—158 ; 2) Ф. 797. Оп. 3. Д. 19. Л. 16—26, 55—59, 89—94, 111—114, 226—229 ; 3) Ф. 797. Оп. 3. Д. 20. Л. 38—44.
21. ГАБО. Ф. 797. Оп. 3. Д. 2. Л. 64—70.
22. ГАБО. Ф. 797. Оп. 3. Д. 21. Л. 96—102.
23. ГАБО. Ф. 1. Оп. 14. Д. 17.
24. Сборник постановлений ВЦСПС. Апрель—июнь 1962 г. / Всесоюз. центр. совет проф.х. союзов ; сост. М. И. Воронов. М. : Профиздат, 1962. 216 с.
25. ГАБО. Ф. 1. Оп. 16. Д. 31.
26. Ямпольская Ц. А. Общественные организации и развитие социалистической государственности. М. : Юрид. лит., 1965. 197 с.
27. ГАБО: 1) Ф. 6992. Оп. 1. Д. 33. Л. 54 ; 2) Ф. 6992. Оп. 1. Д. 24. Л. 105 ; 3) Ф. 6992. Оп. 1. Д. 86. Л. 24 ; 4) Ф. 1. Оп. 19. Д. 23. Л. 3—4 ; 5) Ф. 1. Оп. 19. Д. 24. Л. 107 ; 6) Ф. 1. Оп. 19. Д. 35. Л. 111 ; 7) Ф. 1. Оп. 19. Д. 43. Л. 6, 108, 155 ; 8) Ф. 1. Оп. 19. Д. 47. Л. 32, 63.
28. ГАБО. Ф. 1. Оп. 19. Д. 52.
29. ГАБО. Ф. 6992. Оп. 1. Д. 74.
30. Очерки истории профсоюзов Белоруссии (1905—1969 гг.). С. 349.
31. ГАБО: 1) Ф. 797. Оп. 3. Д. 21. Л. 32 ; 2) Ф. 797. Оп. 3. Д. 19. Л. 148.
32. Профсоюзы СССР: документы и материалы. Т. 4 : Профсоюзы в период завершения строительства социализма и начала развернутого строительства коммунизма (1953—1963 гг.) С. 330, 711 ; 2) Т. 5 : Профсоюзы СССР в период развитого социализма (1963—1973 гг.). С. 62.
33. Ямпольская Ц. А. Общественные организации и развитие социалистической государственности. С. 51.
34. Ленинский комсомол Белоруссии в цифрах и фактах. 1920—1980 / И. А. Сороковик [и др.] ; редкол.: К. М. Платонов [и др.]. Минск : Беларусь, 1980. 142 с.
35. ДОСААФ — Родине : сб. / Н. Г. Белоус [и др.] ; редкол.: Г. М. Егоров (предс.) [и др.]. М. : Изд-во ДОСААФ СССР, 1987. 381 с.
36. Ямпольская Ц. А. Общественные организации и развитие социалистической государственности. С. 51.
37. ГАБО. Ф. 1. Оп. 14. Д. 13.
38. ГАБО. Ф. 1. Оп. 19. Д. 43. Л. 9—12.
39. ГАБО. Ф. 1. Оп. 18. Д. 38.
40. Там же. Л. 169—171.
41. Там же. Л. 169—172.
42. ГАБО. Ф. 6992. Оп. 1. Д. 74. Л. 108—109.
43. ГАБО. Ф. 1. Оп. 14. Д. 21.

ПЕДАГОГИЧЕСКОЕ ОБРАЗОВАНИЕ В БЕЛАРУСИ ВО ВТОРОЙ ПОЛОВИНЕ XIX — НАЧАЛЕ XX ВВ.

Введение. Осмысление исторического опыта человечества в области воспитания и образования, поиски путей совершенствования профессионально-педагогической подготовки будущих учителей имеют огромное значение в современной практике реформирования средней и высшей школы. Следует отметить, что последняя четверть XIX в. в Западной Европе отмечается началом кардинальной перестройки школы, которая осуществлялась на протяжении всего XX в. Заметное место в ряду педагогов-реформаторов этого времени занимали такие учёные, как Г. Керншштейнер (1854—1932), Д. Дьюи (1859—1952), А. Лай (1862—1926) и др. Их реформаторские идеи послужили толчком к внесению корректив в сложившуюся веками модель школы.

Существенные изменения в социально-экономическом положении Беларуси второй половины XIX в. создавали необходимость в более широком развитии образования народных масс. Развернулось широкое общественно-педагогическое движение, направленное на борьбу с «вековым русским врагом — невежеством и безграмотностью». Школьная реформа, которая начала проводиться в 1860-е гг., неизбежно поставила на повестку дня проблему подготовки педагогических кадров, без решения которой серьёзная реорганизация народного образования была невозможна. Должное внимание этому вопросу уделялось в странах Запада, особенно в Германии, где уже была создана строгая, на тот период образцовая, система педагогического образования.

Основная часть. Учительство, составлявшее значительную часть интеллигенции Беларуси, играло особую роль в жизни общества, особенно в пореформенный период. Следует отметить, что на первом плане в образовательной политике царской России, включая подготовку педагогических кадров, стояли политические цели, а потом уже просветительские. Толерантный, незаметный, верный и преданный царскому престолу учитель, вооружённый элементарными необходимыми знаниями, представлялся в качестве идеального труженика на ниве народного образования.

Стройная система педагогического образования в Российской империи, в состав которой входили и белорусские земли, в дореволюционный период так и не сложилась. Высшие учебные заведения после закрытия в 1832 г. Виленского университета и в 1864 г. Горы-Горецкого земледельческого института отсутствовали. Поэтому высшее образование белорусская молодёжь могла получить в университетских городах, которые находились за пределами своей этнической территории. Эта ситуация негативно сказывалась и на подготовке квалифицированных педагогических кадров.

После закрытия Главного педагогического института в Петербурге, который в течение 1828—1859 гг. дал в учебную службу 682 человека (в высшие учебные заведения — 43, в средние — 377, в низшие — 262 человека), подготовка новых учителей шла в слишком ограниченном масштабе, не соответствовавшим потребности в них. Преобразование гимназий по уставу 1864 г. обратило особое внимание Министерства народного просвещения на этот вопрос. На российскийские высшие учебные заведения была возложена обязанность готовить учителей для гимназий и прогимназий всей империи, в том числе и Беларуси. При Петербургском, Московском, Казанском, Киевском и Харьковском университетах были организованы специальные педагогические двухлетние курсы кандидатов-стипендиатов на должности учителей. В ходе обучения слушатель должен был подготовиться к преподаванию дисциплин одного из шести отделов, на которые были разделены учебные предметы гимназического курса: русская словесность со славянским языком и русская история; древние языки; всеобщая и русская история и политическая география; математика и физика; естественная история и физическая география; новые языки. Общими и обязательными для всех были педагогика и дидактика. Теоретические занятия слушателей состояли «в самостоятельном изучении предметов избранного ими отдела со стороны научной и педагогической» под руководством профессоров университета, а также в посещении лекций по педагогике и дидактике. Теория дополнялась педагогической практикой — слушатели посещали уроки в гимназиях в целях ознакомления с методами и приёмами лучших преподавателей, после чего самостоятельно вели избранные ими предметы под наблюдением руководителя [1, с. 203]. После сдачи экзамена по теории и прохождения педагогической практики выдавались дипломы. За время своего существования курсы выпускали по 50—70 учителей в год. Вместе с тем в самой организации курсов были обнаружены серьёзные недостатки: размеры стипендий были очень скудны (в 1864 г. всех стипендий было 259 на сумму 66 185 р. 70 к., из них 153 назначались для внутренних губерний и 106 — для западного края), программы многопредметны и обременительны, контроль над занятиями кандидатов недостаточен [2, с. 424]. Исходя из этого, известные педагоги и общественные деятели того времени задавались вопросом: «можно ли рассчитывать, что при настоящих условиях педагогической деятельности и учительского существования найдутся люди, которые согласятся ещё два года побыть без солидного обеспечения в жизни с тем, чтобы потом истощаться на плохо оплачиваемом учительском месте? Не останутся ли средние учебные заведения без учителей, если последние для поступления на службу обязаны будут иметь педагогические дипломы?» [3, с. 23]. Курсы оказались бесперспективными.

В 1864 г. вопрос о подготовке учителей для гимназий и прогимназий был снова поднят Министерством народного просвещения, и исходным пунктом нового проекта явилось предложение немецкого филолога Ф. Ричля об организации педагогических семинарий при университетах по образцу существующих в Германии. Обсудив

мнения сотрудников университетов и попечительских советов, Учёный комитет в начале 1865 г. составил проект «Положения о приготовлении учителей для гимназий и прогимназий». Учреждение специального заведения для подготовки преподавателей средних школ признавалось лишним. «Сообразно с двоякой целью теоретического и практического образования, приготовление учителей разделяется между университетами и гимназиями. Теоретическое образование будущих учителей составляет дело университетов; практическое образование их принадлежит гимназиям». Подготовка начала осуществляться в продолжение университетского курса на историко-филологическом и физико-математическом факультетах. После окончания теоретических занятий слушатели на один год прикреплялись к гимназиям для проведения практических занятий. Всё это время зачислялось им в действительную службу. Размер стипендий был увеличен до 360 р. в год, причём «за получение стипендий обязываются после своего приготовления прослужить шесть лет по учебной части по назначению учебного начальства» [4, с. 68—69]. С 1865 г. подготовка учителей легла непосредственно на историко-филологические и физико-математические факультеты.

С конца 60-х гг. XIX в. система педагогического образования дополняется историко-филологическими институтами с четырёхлетним сроком обучения (открыты в Петербурге в 1867 г. и Нежине в 1875 г.). В институтах обучалось по 100 человек (по 25 на каждом курсе), которые находились на казённом обеспечении. Студенты, независимо от избранной специальности, должны были одновременно готовиться к преподаванию греческого и латинского языков в классических гимназиях в ущерб предметам педагогического цикла. Согласно архивным данным, большинство преподавателей гимназий Беларуси всё же имели высшее образование [5, л. 2]. Работали в средних учебных заведениях выпускники духовных академий и семинарий, технических институтов, Академии искусств, учительских институтов и иных учебных заведений, а также те, кто имел звание домашнего учителя. Преподавателями женских гимназий могли быть лица с высшим образованием или имеющие свидетельства на звание учителя гимназии или реального училища после сдачи экзамена по преподаваемому предмету. Должности учителей древних языков заполняли часто иностранные преподаватели. Например, в 1873 г. прибыло около 100 австрийских и немецких филологов, имеющих университетское образование. Но каков был состав этих учителей, «почти всегда очень поверхностно знавших русский язык. Нельзя думать, чтобы сюда посылали лучших из немецкого педагогического персонала. В значительной степени тут, вероятно, были неудачники на родине, искатели приключений и лёгкой наживы» [6, с. 320].

С середины XIX в. на территории Беларуси реформируются имеющиеся и создаются новые типы учебных учреждений: начальные народные и церковноприходские школы, городские, уездные училища и гимназии, в том числе женские, профессиональные учебные заведения. Неотложные задачи в области просвещения были связаны с повышением образовательного уровня населения, расширением профессиональных навыков, вызванных развитием капитализма, внутреннего и внешнего рынков, процессом урбанизации. Во второй половине XIX в. с целью подготовки учителей для начальных народных училищ были созданы учительские семинарии, педагогические курсы с двухлетним сроком обучения, при женских гимназиях организовывались педагогические классы.

На территории Беларуси в 1860—1870-е гг. были открыты четыре учительские семинарии: в Молодечно, Полоцке, Несвиже и Свислочи. Изначально они относились к разряду низших учебных заведений, были лишены преемственной связи со средней школой (их выпускники не имели права поступления в гимназии, а тем более в университеты). Учебные планы и программы были достаточно узкими и ограничивались в основном теми предметами, которые нужны были учителю для практической работы в начальной школе: Закон Божий, основы педагогики и методики преподавания учебных предметов, церковнославянский и русский языки, арифметика и основы геометрии, чистописание, история, география и пение. Срок обучения объявлялся двухлетним, так как на более продолжительный курс не приходилось рассчитывать из-за отсутствия средств и необходимых преподавателей. В первом классе учащиеся должны были пройти основной курс общеобразовательных предметов, что вызывало определённые трудности и давало большую нагрузку на семинаристов, которые в своём большинстве окончили начальную школу за 5 лет до поступления в семинарию. Во втором классе в основном изучалась методика преподавания, а также проводились практические занятия в школе для приобретения навыков учительского труда.

В 1870 г. было утверждено новое положение об учительских семинариях, которое предусматривало трёхлетний срок обучения, план и программы преподавания предметов в сторону увеличения изучаемых предметов и количества часов в неделю. На более высоком уровне была организована педагогическая практика, которая началась со второго класса: разработка планов урока в нескольких вариантах, пробные уроки, знакомство с документацией в школе, заполнение классного журнала, проверка ученических тетрадей и др. В третьем классе практиковались обязательные однодневные дежурства и самостоятельное ведение школьных занятий в течение целой недели. К руководству практикой привлекался весь педагогический коллектив семинарии. Такая организация профессиональной подготовки позволяла семинаристам овладеть достаточно хорошими педагогическими навыками.

В конце XIX в. при учительских семинариях создаются подготовительные классы в целях повышения общеобразовательного уровня будущих специалистов. С 1907 г. в семинариях Беларуси был введён четырёхлетний срок обучения. Дополнительно учащиеся обучаются различным ремёслам (плетению корзин и мебели, столярству, выпиливанию, токарному делу и др.). В образовательных и воспитательных целях во время каникул для семинаристов организовывались экскурсии в культурные центры России.

Рост школьной сети заставил власти пойти на дальнейшее увеличение количества семинарий: в 1909 г. начала работу Рогачёвская семинария, а с 1911 г. министерство разрешило открыть первую в Виленском учебном округе женскую Оршанскую учительскую семинарию, в 1914 г. открылась Борисовская женская, в 1915-м — гомельская, в 1916-м — Бобруйская женская семинарии. С каждым годом возрастал план приёма в эти учебные заведения, открывались параллельные классы. Для своего времени они готовили лучших специалистов для работы в начальные школы.

Педагогические курсы как тип учебных заведений для подготовки учителей народных училищ, «как более дешёвое и быстрое средство», начали возникать в начале XX в. Как для однолетних, так и для двухлетних курсов единых планов и программ не было. В каждом среднем учебном заведении, при котором они открывались, самостоятельно обсуждались и разрабатывались планы и программы (как правило, являлись сокращённым вариантом содержания образования в учительских семинариях), потом утверждались опекуном округа. Такие курсы работали в Минске, Могилёве, Мстиславле, Гомеле, Новогрудке, Витебске и др.

Определённую роль в пополнении контингента учителей сыграли женские учебные заведения, в первую очередь восьмые педагогические классы, которые открывались при женских гимназиях для окончивших полный курс обучения учениц, а также женские епархиальные училища и женские пансионы. Конечно, они не могли конкурировать с учительскими семинариями. Более высокий общеобразовательный уровень и достаточно основательные знания отличали выпускниц женских учебных заведений от воспитанников учительских семинарий и педагогических курсов. Вместе с тем девушки являлись методически слабо подготовленными специалистами для практической деятельности.

Учебные учреждения духовного ведомства — второклассные и церковно-учительские школы, а также краткосрочные курсы — готовили в основном учителей для начальных школ ведомства Священного Синода и отличались более низким уровнем общетеоретической и практической подготовки. Но и эти учебные заведения сыграли положительную роль в повышении письменности сельских жителей.

Важное место в системе педагогического образования отводилось учительским институтам. Первыми начали действовать Петербургский и Московский. В 1873 г. создаётся Виленский еврейский учительский институт, в 1874-м — Виленский русский учительский институт [7, с. 38—39].

В начале XX в. Министерством народного просвещения обсуждается вопрос о выборе места для открытия нового учительского института, ибо, как отмечалось в прессе, «новое учебное учреждение несёт с собою культуру, даёт больший доступ к образованию». В 1910 г. был создан Витебский учительский институт. Позже такие же учебные заведения были открыты в Могилёве (1913 г.) и Минске (1914 г.).

Учительские институты содержались за счёт казны и были объявлены учебными учреждениями закрытого типа. Согласно правилам, на учёбу принимались молодые люди православного вероисповедания всех сословий в возрасте от 16 до 30 лет. Женщины в учительские институты не принимались. В основном в институты поступали для продолжения образования народные учителя, которые окончили учительские семинарии и имели опыт практической работы в школе. Кандидаты на зачисление проходили предварительный медицинский осмотр: больные или те, кто имел «телесные недостатки», которые могли бы помешать выполнению учительских обязанностей, не допускались к приёмным экзаменам. Зачисление велось на конкурсной основе после сдачи следующих экзаменов: Закон Божий, русский язык (письменно и устно), арифметика (письменно и устно), геометрия, история, география, естествознание и физика в объёме программ городских (уездных) училищ.

Обучение длилось 3 года, для чего были и открыты 3 класса. Учебный план учительских институтов строился таким образом, что общеобразовательные предметы изучались в первом и втором классе, а в третьем велось повторение пройденных учебных курсов, изучались частные методики предметов и организовывалась педагогическая практика, для чего при каждом институте были созданы одноклассные или двухклассные городские училища. Воспитанники третьего класса посещали образцовые уроки в городских училищах 2 раза в неделю, затем каждый представлял письменный отчёт о таких уроках и конспект предполагаемых уроков. В первый класс принимали не более 35 человек. Лучшие из выдержавших конкурсные экзамены получали стипендию, размер которой составлял 150 р. в год. В институт зачислялись и воспитанники, которые платили за учёбу 25 р. в год. Стипендиаты обязаны были после окончания курса прослужить не менее 6 лет на должности учителя или же вернуть в казну всю сумму полученной за время обучения стипендии.

На 1 января 1912 г. в Витебском учительском институте было 68 воспитанников: 33 — в первом классе и 35 — во втором. Среди учеников первого класса 25 закончили учительские семинарии, 5 в церковно-учительские школы, а остальные получили звание учителя по специальному экзамену. Все они были православные, по сословиям: детей дворян — 2, мещан — 7 и крестьян — 59. На заседании педагогического совета в 1911 г. отмечалось, что в институт поступают люди необеспеченные, в основном учителя начальных школ, которые к казённым стипендиям ничего не могут добавить из своих сбережений, потому на 150 р. они должны прожить, одеться, купить учебники и письменные принадлежности, что совсем невозможно. Это вынуждало искать дополнительную работу: частные уроки, переписку и подобное, отрывая дорогое время от учебных занятий [8, л. 4].

Преподавательский корпус каждого института комплектовался из достаточно подготовленных и опытных преподавателей. Директор утверждался опекуном учебного округа и являлся непосредственным руководителем института: отвечал за организацию и содержание учебного процесса, председательствовал на заседаниях педагогического совета и во время экзаменов, заведовал хозяйством и финансами. Его обязанностями являлось ежедневное посещение классных занятий и проверка знаний воспитанников, что являлось в том числе и контролем качества работы каждого преподавателя. Он обычно сам преподавал в институте педагогику, наблюдал за правильным и своевременным прохождением курсов программы, вёл общее наблюдение за поведением воспитанников. Преподаватели института, согласно расписанию, вели свои предметы, обращая внимание на методику преподавания, приучали воспитанников к организации самостоятельной работе с книгой, во время практики наблюдали за развитием педагогических способностей учащихся, анализировали их текущую успеваемость и в конце года делали подробные отчёты о достигнутых результатах [9, с. 1 095—1 098].

Очень серьёзно и тщательно в каждом из институтов подходили к формированию педагогического коллектива. В циркулярных предписаниях начальства отмечалось, что «при рассмотрении вопроса о назначении какого-либо лица на должность штатного преподавателя учебно-окружному правлению надо руководствоваться соображениями исключительно педагогическими, то есть посмотреть, соответствует ли представляемый администрацией учебного учреждения к утверждению на должность кандидат уровню образования, обладает ли он достаточной подготовкой к преподавательской деятельности и необходимыми моральными качествами». В архиве сохранились интересные формулярные списки о службе преподавателей. Например, директор Минского учительского института Д. Н. Степура обращался с просьбами в учебный округ об утверждении в штат тех, в педагогических способностях которых он нисколько не сомневался: на должность преподавателя рисования и черчения предлагал назначить Д. М. Полозова, учителя реального училища, отмечая, что он является «очень способным преподавателем, который сможет заинтересовать своим предметом воспитанников института» и «укрепить хорошую постановку преподавания этих предметов». Д. Н. Степура сообщал также и о своём желании включить в штат преподавателя математики И. И. Самойло, с которым познакомился во время экзаменов и был уверен, что «он преподаватель достаточно серьёзный и подготовленный». Когда же поступило прошение от П. А. Левшинского о предоставлении места учителя пения и музыки, под грифом «секретно» был сделан запрос с его последнего места работы. От ректора Ставропольской духовной семинарии пришел следующий ответ: «В бытность свою в семинарии не выявил ни отличных способностей, ни особенной старательности в своём деле». Потому, разумеется, это место было предоставлено другому преподавателю [10, л. 2, 34, 49].

Директор Д. Н. Степура в 1916 г. обратился к опеку Виленского округа с просьбой о награждении преподавателя института А. Никольского первым орденом Св. Станислава 3-й степени. Этой высокой награды он, конечно же, был удостоен: его имя значилось в приказе по гражданскому ведомству от 1 января 1917 г. В списке можно найти также имена награждённых орденом Св. Станислава 1-й степени: директора Витебского учительского института К. Тихомирова, директора Минского учительского института Д. Н. Степуры; среди отмеченных орденом Св. Станислава 2-й степени — учитель Витебского учительского института М. С. Зорин, а орденом Св. Станислава 3-й степени — учитель Могилёвского учительского института М. К. Руднев.

Утверждённый Министерством просвещения учебный план института включал такие предметы, как педагогика, русский язык, история, география, физика, естествознание, алгебра, геометрия, арифметика, рисование, черчение, пение, руководство физическими упражнениями и играми. Достаточно основательные знания давались по истории (русской и всеобщей), географии (русской и всеобщей), русскому языку. В некоторых институтах (например, в Витебском) в 1911 г. специально приглашённый преподаватель вёл ручной труд, обычно по дереву и металлу. На заседаниях педагогических советов обсуждались среди других и вопросы преподавания музыки, организации симфонических оркестров, а 10 января 1914 г. было издано циркулярное предложение Министерства народного образования о преподавании в учительских институтах гигиены и алкоголеведения. С каждым годом учебные программы совершенствовались, во многом благодаря усилиям педагогических советов. Так, в 1914 г. Д. Н. Степура ходатайствовал об увеличении количества недельных уроков по педагогике, как он отмечал, «по самому главному предмету». Одновременно просил разрешения ввести преподавание психологии (два урока в неделю): «При этом я даю согласие преподавать этот предмет без особого на то вознаграждения». И это пример не единичный. В свободное от обязательных занятий время К. И. Тихомиров, директор Витебского института, читал желающим (которыми являлись все) курс психологии.

Во второй половине XIX — начале XX в. специализации в подготовке учителя не было: готовили преподавателя широкого профиля, который бы был в состоянии вести практически все учебные дисциплины. Общеобразовательная подготовка ограничивалась прочным усвоением тех предметов, которые будущему учителю пригодятся в дальнейшей деятельности, т. е. преподавание каждой дисциплины исходило из требований городских училищ. Но учебный план учительских институтов всё же предусматривал достаточно широкое изучение педагогических дисциплин. При ведении курсов наук преподаватели одновременно знакомили воспитанников и с методикой их преподавания.

Преподавание иностранных языков не было включено в учебные планы и программы учительских институтов в качестве обязательных. Так, в 1911 г. на заседании педагогического совета Витебского учительского института отмечалась, что «многие воспитанники института, всего 42 человека, изъявили желание изучать кроме немецкого ещё и французский язык во внеклассное время. Изучение новых языков имеет для них и большую практическую значимость, увеличивая возможность заработка путём частных уроков». Скоро сформировались 2 группы (из 13 и 35 человек) и были приглашены преподаватели местных учебных учреждений.

Во время обучения педагогами использовался достаточно широкий арсенал различных способов и методов, в том числе устные опросы пройденного материала, подготовка сообщений и рефератов. Проводились также письменные работы на разные темы учебных курсов, которые позволяли оценить одновременно и уровень знания, и логику мышления, и общую степень грамотности. В целях расширения мировоззрения и ознакомления с достопримечательностями разных областей Беларуси и Российской империи организовывались общеобразовательные экскурсии. В 1916 г. воспитанники Минского учительского института посетили Кострому и Ростов, их храмы, музеи, фабрики, мануфактуры [11, л. 1—6]. В организации такого интересного путешествия приняли участие местные власти.

Большое внимание в учительских институтах уделялось воспитательной работе, в том числе непосредственному наблюдению за поведением учеников как во время учёбы, так и во внеклассное время, что входило в непосредственные функциональные обязанности директора и преподавателей. Религиозное воспитание велось главным образом в процессе изучения Закона Божьего, соблюдения религиозных праздников, обрядов и участия

в церковных богослужениях. Значительная работа проводилась по развитию эстетических вкусов и склонностей. Будущих учителей учили петь, рисовать, играть на различных музыкальных инструментах (скрипке, фортепиано и др.). Воспитывались такие черты, как чистоплотность, аккуратность, навыки бережного отношения к казённому имуществу и личным вещам.

Внутренние порядки характеризовались строгой регламентацией: существовали «Правила для воспитанников», которые предусматривали строгое выполнение предписаний православной церкви, участие в молитвах, исповедь, причастие. Воспитанники должны были посещать все уроки, с уважением относиться к преподавателям. Запрещалось выезжать из города в учебное время без специального разрешения директора института, посещать трактиры, рестораны, пивные. В специальной инструкции для учеников Витебского учительского института в перечень запретов включались также: 1) участие в собраниях или обществах и организациях, не разрешённых правительствам; 2) приобретение книг, запрещённых правительством, 3) организация касс и сборов, разовых или постоянных, для целей противоправительственных. Нарушение этих правил имело последствиями срочное изгнание из института. Воспитательные проблемы были предметом постоянного обсуждения на заседаниях педагогических советов.

В 1917 г. было издано новое Положение об учительских институтах, согласно которому предусматривалось значительное повышение общей подготовки абитуриентов (требовалось обязательное среднее образование), создавались 3 отделения: словесно-историческое, физико-математическое и естествоведческо-географическое. Вводилось изучение иностранных языков, политэкономии, философии, истории Беларуси. Институты преобразовывались в средние учебные заведения смешанного типа: на учёбу на тех же основаниях могли быть приняты и девушки. Воспитанники получали звание студентов и имели право поступать в университеты и иные высшие учебные заведения. В 1918—1919 гг. учительские институты были реформированы в педагогические институты, получили статус высших учебных учреждений и в советское время являлись основной кузницей педагогических кадров.

Заключение. Специальная чёткая система подготовки педагогических кадров для учебных заведений Российской империи, в том числе и Беларуси, в рассматриваемый период так и не сложилась. Высших педагогических учебных заведений в Беларуси не было. Штатные должности учителей гимназий, прогимназий и реальных училищ были заняты в основном выпускниками различных российских высших учебных заведений. В этот период шёл процесс становления и развития средних педагогических учреждений. Среди них наиболее эффективными были учительские семинарии и институты (статус средних учебных заведений они получили лишь в 1917 г.). Несмотря на недостатки, они пользовались популярностью среди молодёжи, давали специальное педагогическое образование и устойчивые навыки профессии учителя. Определённая часть преподавательских мест заполнялась недипломированными кадрами.

Список цитируемых источников

1. Очерки истории школы и педагогической мысли народов СССР. Вторая половина XIX в. / отв. ред. А. И. Пискунов. М. : Педагогика, 1976. 215 с.
2. Рождественский С. В. Исторический обзор деятельности Министерства Народного Просвещения. 1802—1902. СПб. : Тип. А. В. Орлова, 1902. 579 с.
3. Зенченко С. О подготовке преподавателей средних учебных заведений к педагогической деятельности. М. : Изд-во журн. «Вестник воспитания», 1898. 34 с.
4. Материалы по вопросу о приготовлении учителей для гимназий и прогимназий. СПб. : Тип. А. А. Краевского, 1865. 90 с.
5. Национальный исторический архив Беларуси (НИАБ). Ф. 2623. Оп. 1. Д. 23.
6. Алешинцев И. А. История гимназического образования в России (XVIII и XIX век). СПб. : Тип. О. Богданова, 1912. 346 с.
7. Кравцов А. И. Педагогическое образование в Белоруссии в дооктябрьский период // Уч. зап. Мин. гос. пед. ин-та ин. яз.. Сер. педагогическая. Минск, 1958. Вып. 1. С. 3—63.
8. НИАБ. Ф. 2645. (Витебский учительский институт.) Оп. 1. Д. 35.
9. Настольная книга по народному образованию : в 3 т. / сост. Г. Фальборк, В. Чарнолуцкий. СПб. : Тип. Б. М. Вольфа, 1904. Т. II.
10. НИАБ. Ф. 478. (Минский учительский институт.) Оп. 1. Д. 65.
11. НИАБ. Ф. 478. Оп. 1. Д. 59.

УДК 78.03(367)

Н. А. Пашкевич

Религиозная организация «Минская духовная академия имени Святителѣ Кирилла Туровскаго Беларускай Праваславнай Церквы (Белорусскаго Экзархата Московскаго Патриархата)», Минск

МАТЕРИАЛЬНОЕ ПОЛОЖЕНИЕ ДУХОВЕНСТВА ЛИТОВСКОЙ ЕПАРХИИ НАКАНУНЕ ПРОВЕДЕНИЯ РЕФОРМЫ ДУХОВНЫХ УЧЕБНЫХ ЗАВЕДЕНИЙ В 1867—1872 ГГ.

Введение. В Синодальный период истории Православной российской церкви большое внимание уделялось деятельности духовных учебных заведений, готовивших образованные кадры священнослужителей. В поисках лучшей структуры и содержания образования только в XIX в. было предпринято четыре реформы духовных школ. Эпоха реформ императора Александра II не обошла стороной и систему духовного образования. Инициатором

преобразований выступил обер-прокурор Святейшего Синода и министр народного просвещения Д. А. Толстой. Новые уставы 1867 г. предполагалось внедрять за счёт средств из государственной казны, но при поддержке средств духовенства епархий. В первые годы действия новых уставов и штатов практика показала, что постоянный недостаток казённых средств заставлял искать их на местном уровне в большем объёме. С этим столкнулись и духовные школы Литовской епархии.

В деле трансформации духовных школ по новым уставам низшее духовенство играло важную роль. Инициатор преобразований граф Д. А. Толстой возлагал большие надежды на приходское духовенство в деле проведения реформы. Более того, новые уставы дали право последним регламентировать жизнь духовных школ на местном уровне, путём присутствия последних в правлениях духовных школ и на училищных съездах. Полноценное проведение реформы в духовных школах любой епархии зависело главным образом от местных средств, так как выделяемые из казны средства не могли в полной мере покрыть все затраты нововведений. Материальные средства епархии являли собой фундамент для преобразований духовных школ. От того, как быстро епархия подготовит свои духовные школы к грядущим переменам, зависело и время введения преобразований. Литовская епархия не была исключением из этого списка. Трансформация духовных школ в ней началась лишь со второй половины 1872 г. Хотя уже к этому времени предполагалось осуществить реформирование всех духовных школ Русской православной церкви. Столь позднее введение преобразований в литовских духовных школах имело своё объяснение.

Основная часть. Православие в Северо-Западном крае Российской империи в первой половине XIX в. перенесло массу трудностей и испытаний. Жизнь Литовской епархии этого времени просто изобилует событиями, которые не только вошли в историю православия Западного края, но и заняли определённое место в мировой истории.

Начало этих событий было положено митрополитом Иосифом (Семашко). Так, благодаря его стараниям и усилиям в 1839 г. происходит воссоединение униатов с православием. Это событие стало отправной точкой для возрождения православия на здешних территориях. Воссоединение разрушило все многовековые планы поляков и католиков поглотить и уничтожить русскую народность и православную веру в Западном крае. Всем стало очевидно, что коренное население Западной Руси русское. Поэтому происходит отмена польско-литовского статута и магдебургского права, а в 1840 г. последовало распоряжение ввести в действие русский свод законов [1, с. 280]. Польские помещики и так недоброжелательно относились к российскому правительству и тем более к православию, а подобные действия ещё больше вызвали в них ненависть. Все правительственные распоряжения они воспринимали с насмешками, так что правительственное повеление 1851 г. о том, чтобы помещики позаботились о постройке и починке православных церквей и причтовых зданий, полностью игнорировалось [2, с. 226—227].

Самым сильным средством к подавлению русской народности и православия в руках помещиков было крепостное право, отмена которого произошла в 1861 г. Хотя правительство и пыталось оградить православное крестьянство от произвола помещиков, почти все западнорусские крестьяне были доведены до нищеты и не могли выделить ни копейки на свои храмы, которые находились в помещичьих имениях и принадлежали полякам. Одним храмам грозило разрушение, другие были в плачевном состоянии [3, с. 363—364]. Если состояние храмов было таким то, что уже говорить о состоянии приходского духовенства. Вплоть до конца 50-х г. XIX в. в зачаточном состоянии находилось церковное строительство. В 1857 г. генерал-губернатор В. И. Назимов в своём отчёте доносил, что православные храмы не имеют должного благолепия. «Маленькие, ветхие, часто покрытые соломой, с одним деревянным крестом без купола, православные церкви ещё более казались убогими, где около них высились великолепные костёлы» [4, с. 335]. На что митрополит Иосиф (Семашко) отметил, что из 450 приходских храмов 312 нуждаются в новой постройке, и добавил, что православные крестьяне по своей бедности и вследствие крепостной зависимости от помещиков не могут сами поддерживать в должном виде свои храмы. А духовенство не может повлиять в этом деле на помещиков-католиков [5].

Видя безуспешность мер по благоустройству православия в Западной России, русское правительство в 1858 г. берёт инициативу в свои руки. Оно отстраняет помещиков от забот по устройству церквей и решает вести дело на пособия из казны и на пожертвования, собираемые со всех концов России. Руководителем этого дела вплоть до 1867 г. был П. Н. Батюшков. Дело вызвало сочувствие всей России. Со всех уголков империи в Северо-Западный край поступали пожертвования.

Ещё больший успех принесло последнее польское восстание 1863 г. Оно произвело сильное впечатление на русское население империи и, в общем, заставило, обратить на церковную жизнь края особое внимание, а в частности, и на православное духовенство [6]. Но всё же следует отметить, что восстание затормозило дело как церковного строительства, так и улучшения материального быта духовенства. Митрополит Иосиф (Семашко) ещё в 1855 г. говорил, что численное преобладание чиновников польского происхождения в Северо-Западном крае может привести к плачевным последствиям, так как между поляками происходит что-то подозрительное [7, с. 234]. Вся ненависть польских помещиков вылилась в восстание как против русского правительства, так и против православной церкви, от чего пришлось немало пострадать православному духовенству Литовской епархии, история которой знает массу случаев, когда православное духовенство подвергалось насмешкам, оскорблениям, кощунству, осмеянию, а нередко даже изувечиям и убийствам [8, с. 224—246].

Подавлением восстания занялся граф М. Н. Муравьёв. Благодаря ряду коренных и результативных реформ он положил конец польско-католическому доминированию мещанства над православным крестьянским большинством Северо-Западного края [9, с. 46]. В крае он активно занялся поднятием русской народности и православия. У графа М. Н. Муравьёва с митрополитом Иосифом (Семашко) были очень дружественные и уважительные отношения, о чём свидетельствуют записки графа [10, с. 631—632] и письма митрополита [11]. Он добился

у правительства о выдаче ежегодной денежной помощи Литовской епархии в размере 400 000 р. [12]. Также он ходатайствовал о выдаче единовременных денежных пожертвований на помощь духовенству края и на церковное строительство [13]. Усилиями М. Н. Муравьева и митрополита Иосифа было положено начало тем благоприятным условиям, которые способствовали укреплению и развитию православия в Литовской епархии. Таким образом, мы можем говорить, что только после восстания 1863 г. происходит кардинальная перемена в материальном обеспечении православного духовенства и церковного строительства.

С одной стороны, российское правительство принесло в приходы Западного края порядки, принятые в Великой России. Для духовенства в 1842 г. были утверждены оклады жалования, но с отображением у него в казну имений, ранее принадлежавших им [14, № 15152], так как бывшие униатские священники нередко были дворянского происхождения и имели имения, земли и крепостных крестьян для работ. Так правительство хотело поставить духовенство в такие условия, чтобы оно не находилось в зависимости от иноверных помещиков, которые враждебно относились к православному духовенству [15, с. 1312]. Последние зачастую старались всеми силами сблизиться с местными помещиками, заслужить их авторитет и уважение, идя у них на поводу, чтобы обеспечить своё материальное положение тем самым пренебрегая пастырским служением народу. В то же время правительство ликвидировало самоуправляемость приходов, самостоятельное избрание благочинных без ведома епархиального архиерея [16, с. 177]. Таким образом, государство уравнило в правах всё духовенство края, лишило его своеволия, поставив во главе епархиальное начальство.

Вместе с введением в 1842 г. штатного оклада приходские причты наделялись земельным наделом в 33 десятины (1 десятина $\approx$ 1 гектар), 10 из которых должны были обрабатывать прихожане своим инвентарём. Также в каждом приходе священник должен был иметь дом, а если его не было, то прихожане обязаны были построить его за свой счёт. Всякий капитальный ремонт должен был производиться за счёт прихожан. Священник обеспечивался от прихожан дровами. А от епархиальных архиереев требовалось, чтобы они отменяли в приходском духовенстве взимание с прихожан платы за требы [17]. Но, к большому сожалению, это распоряжение, так хорошо составленное на бумаге, не имело никаких положительных сдвигов в материальном быту духовенства. Камнем преткновения в этом деле выступило крепостное право, которое связало руки всему крестьянству. В таком случае все обязанности прихожан ложились на плечи помещиков, которые, в свою очередь, имели на то время ещё большее влияние в местной администрации и могли бездействовать в деле исполнения положения 1842 г. С другой стороны, между духовенством и прихожанами возникали недоброжелательные отношения, так как последним приходилось нести барщину ещё и в пользу православного священника [18, с. 178]. Плюс к этому активную миссионерскую деятельность вело католическое духовенство, которое агитировало православных прихожан переходить в католическую церковь и тем самым отбирало хлеб у православных священников, а правительство в свою очередь не предпринимало никаких мер.

Подобная ситуация наблюдалась вплоть до прибытия в Северо-Западный край М. Н. Муравьева, который с сочувствием отнёсся к православному духовенству и занялся приведением в должное состояние материального обеспечения последнего. Он видел в православном духовенстве настоящих патриотов государства.

Граф М. Н. Муравьев неоднократно ходатайствовал об увеличении жалования православному духовенству края, так как оно содействовало укреплению русской народности. За время пребывания М. Н. Муравьева в крае (1863—1865 гг.) материальное состояние православного духовенства значительно улучшилось. Жалование выросло почти вдвое (со 100—300 до 220—400 р. в год). Также при нём окончательно разрешились вопросы наделения причтов землёй [19]. Улучшились обеспечение духовенства дровами [20, с. 184—185] и устройством причтовых помещений [21, с. 13—14]. Преемники М. Н. Муравьева по управлению Западным краем К. П. Кауфман и Э. Т. Баронов продолжали действовать в том же духе, но уже не с той энергичностью и настойчивостью, так присущей М. Н. Муравьеву [22]. С их назначением происходит угасание внимания правительства к Церкви в Северо-Западном крае. Происходит снижение выделяемых средств на строительство и ремонт храмов до 275 000 р. [23, с. 154].

Ещё хуже дела обстояли, когда Виленским генерал-губернатором стал А. Л. Потапов, оставивший о себе плохую память за антирусское управление Северо-Западным краем. Так, Н. Д. Извеков, характеризуя некоторые черты деятельности митрополита Макария (Булгакова) по управлению Литовской епархией, приводит его переписку с генерал-губернатором А. Л. Потаповым, из которой ясно видно, что большинство чиновников, служивших в Виленском генерал-губернаторстве, начиная с самого А. Л. Потапова и заканчивая волостным писарем, очень мало содействовали успеху православия и русской народности. Они скорее противодействовали [24, с. 1—2]. Также при нём активизируются католики, чего не наблюдалось со времени М. Н. Муравьева. Они начали вести активную деятельность против православной церкви, что, в свою очередь, не могло способствовать успешному преобразованию духовных школ в Литовской епархии.

Заключение. Церковная жизнь в Литовской епархии к началу преобразований духовных школ находилась в затруднительном состоянии, а духовенство вело полунищенское существование. И способствовали такому положению дел, вплоть до восстания 1863 г., польские католические помещики и даже, в какой-то степени, российское правительство, возложившее обязанности попечительства о православии на враждебно настроенных неприятелей. Польское восстание послужило толчком кардинального изменения отношения русского правительства к православию в Северо-Западном крае. Инициатором этих перемен был генерал-губернатор М. Н. Муравьев. Благодаря ему значительно улучшился материальный быт духовенства. На страницах епархиальных ведомостей после увольнения графа М. Н. Муравьева больше не наблюдается распоряжений местного правительства в пользу улучшения материального быта православного духовенства. Следовательно,

к переменам в духовных школах духовенство не совсем было готово: храмы ещё не отстроены, духовенство не обеспечено жильём и всеми средствами для проживания в нём, плюс ко всему этому католики ведут активную прозелитическую деятельность. Местное правительство на всё это смотрит сквозь пальцы. Это даёт право утверждать, что духовенство к 1867 г. не смогло должным образом подготовить духовные школы своей епархии к предстоящей трансформации, так как за несколько благополучных лет духовенство не смогло преодолеть трудности, связанные с материальным обеспечением, чему имеется весьма весомое подтверждение. Так, ещё в 1872 г. были закрыты два уездных духовных училища Литовской епархии за неимением средств у местного духовенства на их содержание [25, с. 311—314]. Ко всему это можно прибавить ещё и то, что митрополит Иосиф (Семашко) по причине своего расстроенного здоровья в последние 10 лет своей жизни меньше внимания уделял епархиальным делам. Изменением положения дел занялся архиепископ Макарий (Булгаков), назначенный на Литовскую кафедру после кончины митрополита Иосифа (Семашко) [26, с. 5]. Этот факт объясняет столь позднее начало реформирования духовного образования в Литовской епархии. В первую очередь реформа проводилась в епархиях, в которых быстрее всего находили дополнительные местные материальные средства на обеспечение духовных учебных заведений.

Список цитированных источников.

1. Батюшков П. Н. Волинь. Исторические судьбы Юго-Западного края. СПб. : Тип. товарищества «Общественная польза», 1888. 288 с.
2. Василий (Лужинский), архиепископ. Записки Василия Лужинского, архиепископа Полоцкого и Витебского, члена святейшего правительствующего Всероссийского синода о начале и ходе окончательно совершившегося дела воссоединения греко-униатской церкви в Белоруссии и Волини с православною российскою церковью, написанные в конце тысяча восемьсот шестьдесят шестого года. Казань : Казан. духов. акад., 1885. 312 с.
3. Батюшков П. Н. Белоруссия и Литва. Исторические судьбы Северо-Западного края. СПб. : Тип. товарищества «Общественная польза», 1890. 376 с.
4. Киприанович Г. Я. Жизнь Иосифа Семашки, митрополита Литовского и Виленского и воссоединение западно-русских униатов с православною церковью в 1839 г. Изд. 2-е испр. и доп. Вильна : Тип. И. Блюмовича, 1897. 613 с.
5. Там же. С. 335.
6. Батюшков П. Н. Белоруссия и Литва... С. 366—367.
7. Иосиф (Семашко), митрополит. Записки Иосифа митрополита Литовского, изданные Императорскою Академиею Наук по завещанию автора : в 3 т. СПб. : Тип. император. Акад. Наук, 1883. Т. 1. 745 с.
8. Щеглов Гордей, диакон. Жертвы польского восстания 1863—1864 годов // Русский сборник. 2013. Т. 25. С. 224—246.
9. Бендин А. Ю. Образ Виленского генерал-губернатора М. Н. Муравьёва в современной белорусской историографии // Беларус. думка. 2008. № 7. С. 42—46.
10. Муравьёв М. Н. Записки его об управлении Северо-Западным краем и об усмирении в нём мятежа в 1863—1864 годах // Русская старина. 1882. Т. 36. С. 623—644.
11. Киприанович Г. Я. Жизнь Иосифа Семашки... С. 439—440.
12. Там же. С. 431—432.
13. Местное распоряжение. 1) Сообщение графа М. Н. Муравьёва Высокопреосвященнейшему митрополиту Литовскому и Виленскому Иосифу // Литовские епархиальные ведомости. 1864. № 13. С. 451—453 ; 2) Сообщение начальника Северо-западного края Высокопреосвященнейшему Иосифу митрополиту Литовскому // Литовские епархиальные ведомости. 1864. № 20. С. 734—736 ; Сведения о движении православных построек // Литовские епархиальные ведомости. 1865. № 13. С. 495—511.
14. О передаче введение и управление Министерства Государственных имуществ всех недвижимых населенных имений православного духовенства западных губерний // Полное собрание законов Российской империи. Собрание второе [с 12 декабря 1825 года по 28 февраля 1881 года] : в 55 т. с указ. СПб. : Тип. II Отделения Собственной Его Император. Величества Канцелярии, 1842. Т. 16. Отд-ние 2 : От № 14987—15187.
15. По поводу напечатанного в № 42 «Церковных ведомостей» закона 14 июня этого года о замене существующей в 9 губерниях Западного края повинности по устройству помещений для причтов православных сельских приходов временным поземельным сбором // Прибавление к церковным ведомостям. 1888. № 47. С. 1 312—1 315.
16. Римский С. В. Российская Церковь в эпоху великих реформ. М. : Крутицкое Патриаршее Подворье, О-во любителей церквей. истории, 1999. 568 с.
17. По поводу напечатанного в № 42 «Церковных ведомостей»... С. 1 312.
18. Извеков Н. Д., священник. Исторический очерк состояния православной церкви в Литовской епархии за время с 1839—1889 г. М. : Печатня А. И. Снегиревой, 1899. 522 с.
19. Местные распоряжения: 1) О порядке обеспечения причтов Литовской епархии помещением, отоплением и земледельческими работами от прихожан // Литовские епархиальные ведомости. 1863. № 5. С. 138—147 ; 2) Об улучшении быта православного духовенства // Литовские епархиальные ведомости. 1865. № 3. С. 90—99.
20. Местные распоряжения. Об отоплении помещений священно и церковнослужителей православных церквей // Литовские епархиальные ведомости. 1864. № 6. С. 184—185.
21. Распоряжение правительства. По делу об обеспечении помещением сельского духовенства в казённых имениях Литовской епархии // Литовские епархиальные ведомости. 1863. № 1. С. 13—14.
22. Местные распоряжения. О порядке обеспечения причтов Литовской епархии помещением, отоплением и земледельческими работами от прихожан. С. 197—199.
23. Романчук Александр, протоиерей. Иосиф (Семашко), митрополит Литовский и Виленский: жизнь и служение. Минск : Братство во имя св. Архистратига Михаила, 2012. 181 с.
24. Извеков Н. Д. Некоторые черты деятельности митрополита Макария (Булгакова) по управлению Литовской епархией // Богословский вестник. 1890. № 12. С. 411—434.
25. Местные распоряжения. Распоряжение по поводу закрытия Гродненского и Жировицкого духовных училищ // Литовские епархиальные ведомости. 1872. № 9. С. 311—314.
26. Извеков Н. Д., священник. Макарий, митрополит Московский, в его деятельности по управлению Литовской епархией // Христианское чтение. 1898. Ч. 1. С. 3—29, 154—168.

СОЦИОКУЛЬТУРНАЯ АДАПТАЦИЯ СЛАВЯН В КОНТЕКСТЕ МУЗЫКАЛЬНЫХ ТРАДИЦИЙ

Введение. Актуальность изучения проблемы социокультурной адаптации обусловлена следующими факторами: во-первых, объективными обстоятельствами, которые определяют состояние современного общества, во-вторых, положением различных групп и личностей в этом обществе, в-третьих, значением идентификации этноса. Все эти факторы проявляются в музыкальном искусстве как наиболее информационнообъёмные виды культуры. Как и любой другой вид искусства, музыка является одним из универсальных способов духовно-практического освоения мира, играет большую роль в межнациональном общении людей. Это придаёт ей особое значение в традиционной структуре духовного бытия. Народная песня является носителем культурного кода народа, воплощает важные черты национальной культуры, является ретранслятором системы ценностей (общественных традиций, норм, образцов, идеалов и т. д.).

Современный мир может быть охарактеризован как мир различных межэтнических контактов. Геополитическая трансформация общественных образований, размывание границ культурной замкнутости и обособленности этносов наряду с положительными последствиями порождают огромное количество проблем. Научные исследования социальных процессов приводят к ситуациям, когда перед отдельным индивидом, группой и целыми народами возникает необходимость приспосабливаться к новой среде или адаптировать к ней свои ценности. Люди оказываются в условиях сосуществования различных общин, различных культур и мировоззрений, встают перед выбором стратегий социокультурной адаптации.

Основная часть. Рассмотрим проблему социокультурной адаптации славянских народов постсоветского пространства в контексте осмысления их музыкальных традиций. Процесс изучения социокультурной адаптации протекает в условиях отдельности самостоятельных государств, направляет к необходимости признать и учесть то, что славянские страны существуют в российской языковой среде, а украинская и белорусская культуры находятся на стадии стремительного роста в этой среде. Поэтому в статье концентрируется внимание на социокультурной адаптации народов постсоветского пространства (славян) именно в музыкальных традициях в реально существующих условиях. Среди основных направлений исследования выделяем психологическое, социальное, этническое. Рассмотрим психологическую сторону данного феномена. Многогранность социокультурной адаптации обусловлена существованием различий в социокультурном и социально-психологическом измерениях между сторонами, которая принимает и которая адаптируется. Социальная адаптация в иноэтнической среде имеет внешнее и внутреннее проявление. Если внешний характер адаптации отражает степень вовлечённости в социальную и культурную жизнедеятельность принимающего сообщества и особенности взаимодействия с её членами, то внутренний характер неизбежно оказывается в психологическом и духовно-культурном отношении адаптанта к новой среде. В таком контексте важное значение приобретает коммуникативная функция музыки, которая проявляется в трансляции от отправителя к адресату закодированных средствами музыкального искусства жизненных представлений человека. «Именно музыка выражает социально значимый опыт интеллектуально-эмоционального отношения к событиям и явлениям, опыт переживания своих взаимоотношений с миром» [1, с. 64].

Основы социокультурной адаптации заключаются в их способности к целенаправленной адаптивной деятельности, преобразования себя и среды, в сознательном обмене деятельностью и информацией, для чего нужно ценностное, избирательное отношение к внешней среде и самопознанию. Адаптационной деятельности способствуют личностные компоненты, связанные с эмоциями, чертами характера, волей и темпераментом. Согласно интеракционистской теории разновидностей адаптации Л. Филлипса, социокультурная адаптация обусловлена психологическими факторами и обстоятельствами среды [2, с. 294]. Славяне демонстрируют высокие темпы адаптации благодаря минимальным требованиям и ожиданиям принимающего сообщества.

Во-первых, репатрианты принимают социальные нормы и успешно приспосабливаются к социальным условиям местного сообщества, о которых им по своему возрасту, полу, виду занятий приходится узнавать, а следовательно, и определённым образом реагировать (например, католики поздравляют православных славян с их праздниками, разносят угощение во время праздников, поют песни календарных обрядов, налаживая дружеские отношения).

Так, осмысливая культурно-исторические истоки певческого искусства, учёный Н. Успенский отмечает, что религиозная традиция «несёт с собой культуру, образованность и обеспечивает государственное единство» [3, с. 619]. Таким образом, происходит заимствование социокультурных норм и социальных порядков другого сообщества, а в это сообщество вносятся элементы культуры своего этноса. Новая религия несёт новые идеи, способы миропонимания, картину мира, сущность, которая закодирована в музыкальном языке.

Если рассматривать ещё греко-византийский вариант христианства, то его созерцательный характер, безусловно, близок славянской музыкальной культуре (в частности, узкий диапазон мелодий, свободный ритм распева, диатоника). Становление церковного хорового искусства в Киевской Руси находило своё отражение в научных трудах и исследованиях учёных, выдвинувших ряд гипотез относительно музыкальных интенций Византии и Руси. Их систематизировала профессор И. Бермес: «1) влияние византийской культуры на музыкальное

искусство было следствием принятия христианства (В. Металлов, Д. Розумовский); 2) заимствования профессионального хорового пения из Болгарии в славянизированном виде (О. Карташов, И. Гарднер); 3) образование стилистики хорового пения путём синтеза интонационных средств различных этнических традиций христианского богослужения (византийского, римского, армянского) и источников собственного народного творчества, музыки славянских языческих культов (М. Грушевский, С. Килимник); 4) влияние музыкально-исполнительских культур стран Закавказья (П. Маценко); 5) влияние западного вокального искусства (М. Финдейзен, И. Гарднер)» [4].

Этот процесс не только простое принятие социокультурных норм, а поиск гибких и наиболее приемлемых форм приспособления к новым условиям жизни, которые способствуют предоставлению адаптации желаемого направления. Именно это раскрывает сущность эффективной адаптации, так как в нём содержится идея целенаправленной и преобразующей личностной активности.

Итак, можем утверждать, что в процессе адаптации славяне не уклоняются от социокультурных контактов, а приспособливают формы своего поведения для адекватной ориентации в новой системе культурно-общественных ценностей. Целесообразно также добавить, что среди психологических элементов социокультурной адаптации особо выделяются: жизненные ориентации, ценностные устремления, динамика поведения, социокультурные предпочтения и средства культурного обмена, направляемые на определённую модель социального поведения. В культуре социальное наследование проявляется через «память» человечества, определяясь в тех или иных знаковых системах, а именно в музыкальном искусстве. Здесь социальный опыт прошлых поколений «декодируется» и воспринимается новыми поколениями. Одним из механизмов этого процесса является музыкальная традиция с сохранением кода нации в народных песнях.

Формирование адаптивного поведения зависит от того, как репатрианты оценивают своё культурное положение, а какими средствами обеспечивают социокультурное выживание себя и своего ближнего окружения в другой социальной системе ценностей. В рамках данного утверждения приемлемым будет подход Л. Л. Шпак, которая подаёт социокультурную адаптацию как «форму взаимопроникновения субъектов и социокультурной среды на основе обмена духовно-практическими возможностями и результатами деятельности в конкретных адаптивных условиях» [5, с. 106]. В социокультурной адаптации также преобладают духовно-практические усилия, которые реализуют адаптивный потенциал и имеют ценностно-ориентационное значение. Можно утверждать, что психологическое содержание социокультурной адаптации славян заключается в потенциале и стремлении к усвоению привычек, музыкальных традиций, которые являются базисом для переноса религии в сферу индивидуальности, внутренней адаптации и культурной жизнедеятельности принимающего населения.

Важной составляющей социокультурной адаптации является то, что данный процесс является социальным. Любой социальный процесс — явление, характеризующееся длительностью во времени, непрерывностью, последовательностью, при которой предыдущие этапы и состояния обуславливают следующие. Социокультурная адаптация также имеет протяжённость во времени, непрерывность, преемственность и качественную определённость стадий, когда следующая базируется на предыдущей. Под социальным процессом П. А. Сорокин понимал «...любой вид движения, модификации, трансформации, чередования или “эволюции”, любое измерение данного изучаемого объекта в течение определённого времени, будь то изменение места в пространстве или модификация его количественных и качественных характеристик» [6, с. 210]. Поэтому необходимо подчеркнуть, что процесс социокультурной адаптации характеризуется как совокупность взаимодействия людей, отражающая определённую тенденцию изменения или сохранения общественного положения своей группы, условий воспроизводства и развития каждого её члена как личности. В социокультурной адаптации репатриантов отражаются общие черты социального процесса, разворачивающегося в обществе и влияющего на преобразование социокультурной сущности сообщества и модификацию её качественных характеристик. К особенностям социокультурной адаптации как социального процесса относится трансформация этнической группы в течение определённого времени. В процессе социокультурной адаптации группы славян претерпели изменения мировоззрения, менталитета, формы социальных и межпоколенных отношений, отношения к традиционным культурным ценностям. Это отражено в музыкальной культуре славянских народов, где рождались музыкальные традиции, которые больше соответствовали национальной ментальности. В частности, славянам присущи вокально-хоровые жанры — народное искусство и духовная музыка христианских традиций. Всё это происходило со времён развития церковной монодии (IX в.), которая стремительно эволюционировала на восточнославянских землях. На период XV—XVI в. уже выделились две этнорегиональные ветви — украинско-белорусская и российская, которые имели наследственные признаки, но развивались и этнические варианты. Об этом свидетельствует сравнение песнопений из рукописей русского, украинского и белорусского происхождения. Монодия украинско-белорусской ветви фиксировалась уже с конца XVI в.

Другая характеристика процесса социокультурной адаптации заключается в её этническом характере и соотносится со спецификой функционирования этнического самосознания, в понятие и структуру которого входит не только этническая идентичность, но и представление о характерных чертах своего народа (этнические автостереотипы), о его происхождении, историческом прошлом, в том числе о традициях, нормах поведения, обычаях, а также о территориальных представлениях культуры этноса. Сюда же относится и язык, который, будучи одним из признаков этничности, рассматривается как общий признак этноса. В то же время именно этническое восприятие особенно чутко реагирует на социокультурные изменения. На возрождение такой идентификации влияют фундаментальные аспекты этничности: язык, история, культура, название народа, этноэтикет, религия, музыкальная культура и т. п. При этом на разных уровнях этнического возрождения, включая уровень подсознания, существенное влияние оказывает система ценностей, в которой учтены опыт и информация предыдущих поколений. Так, наиболее

ярко это представлено в музыкальном фольклоре славян, который, по мнению А. Иваницкого, «...вобрал эстетический, нравственный, правовой, мировоззренческий опыт сотен поколений» [7, с. 5]. Музыкальный фольклор развивается концентрически, он «мудрость и традиция законности народа» [8, с. 616].

Одним из аспектов социокультурной адаптации является осознание принадлежности к своей родине, а не к иной территории. Этническое самосознание проявляется в том, что люди осознают себя славянами. Формирование этнической идентичности связано с самоутверждением, гордостью, положительной оценкой, а также предполагает определённый характер поведения, присущий их культуре, и определённую систему ценностей. Тем самым они осознают данную территорию как «свою», а других как «чужих», рассматривают свою культуру и традиции как сформированные именно на данной земле. Этим представлениям соответствует субстанциалистские формулировки природы этнической идентичности, которая раскрывается в «представлениях людей об общности национального происхождения, принадлежности к родной земле, осознанном отношении к историческому прошлому и настоящему, к родному языку, культуре» [9, с. 7]. Наличие осознания своей принадлежности предполагает осознание общего названия этноса. В этносе может быть несколько названий, одно из них — самоназвание, другое — имена, которые даются данному этносу людьми, принадлежащими к другим народам. Этническое самосознание невозможно без самоназвания. Если члены той или иной культурно-языковой общности не имеют этнического самосознания, то такая группа не является этносом. К основным этническим группам, населявших в разные времена современные славянские территории и принимавшие участие в формировании славянских народов, следует отнести следующие: тавры, скифы, сарматы, аланы, греки, готы, римляне, протоболгары, хазары, печенеги, итальянцы, черкесы, малоазиатские турки, тюркизованные монгольские племена. Именно поэтому при нахождении в иноэтнической среде вынужденно заимствуются культурные ценности принимающего общества, люди впитывают ранее чужую для них культуру и постепенно отчуждаются от своей. Этот длительный процесс постепенно ведёт к культурной ассимиляции, этническому поглощению или растворению, что может завершиться сменой осознания этнической принадлежности. Однако бикультурный характер может играть как положительную (сохранение ценностей определённой культуры), так и отрицательную роль (усиливается тенденция маргинальности) в ослаблении культурного шока и поддержании положительной самоидентификации. Для выявления этого факта целесообразно обратиться к особенностям концепций «культурного шока» К. Оберга [10, с. 193] и «аккультурации» Дж. Бери [11, с. 30], в рамках которых успешность адаптации определяется двумя категориями: адаптируются пассивные, которые принимают нормы и ценности славянской большинства, и активные, которые сами привносят новшества своей культуры и не отказываются от собственных культурных традиций и обычаев. В поведении пассивных адаптантов наблюдаются фрустрация, маргинализация, изменение ценностно-нормативной системы и ассимиляция. Среди показателей адаптации активных адаптантов выступают широкое использование родного языка, коррекция своих традиций и обычаев, высокая плотность контактов, налаживание позитивных связей с местным населением, удовлетворение социальных и культурных запросов, аккультурация, а также психологическая удовлетворённость условиями окружения в целом. Впрочем, обе категории адаптанта демонстрируют признаки успешной адаптации — налаживаются положительные контакты и используются соответствующие нормативным стандартам модели поведения. Это стало показателем процесса выработки механизмов социального приобщения, закономерностей взаимодействия культур, прежде всего украинского, белорусского и русского народов.

На основе вышеизложенного необходимо отметить, что социокультурная адаптация развивается по пути расширения взаимосвязей и взаимозависимости между различными народами, проживающими на территории постсоветского пространства, и их культурами. Этот процесс охватил различные сферы общественной, социальной и культурной жизни, практически невозможно найти стороны, которые не испытывали бы на себе влияния культуры других народов.

Заключение. Анализируя рассмотренные выше аспекты и критерии социокультурной адаптации в контексте музыкальных традиций, мы считаем, что этот процесс представляет собой приспособление народа к новым условиям, возникшим в соответствующей последовательности незавершённых, наслоённых друг на друга адаптивных состояний. Отсюда следует, что данный процесс нельзя рассматривать как результат и считать завершённым. Это незавершённый во времени процесс включения этнической группы в новые формы, условия, отношения жизнедеятельности, непреходящий компонент жизни народа, поскольку его жизненная среда (физическая, психическая, социальная, информационная, культурная) не бывает полностью стабильной, она постоянно меняется и комбинируется. Так, музыкальная культура славян, развиваясь в течение длительного времени, постоянно обогащалась достижениями и традициями отдельных народностей, но при этом проявляла и самобытность, которая в разные исторические периоды имела разное выражение, где каждый этнос и каждая нация имеют свою неповторимость, что обнаруживается в музыке. Благодаря этому существует многонациональный мир музыки, являющейся общим духовным наследием.

Список цитируемых источников

1. Бермес І. Український хоровий спів як соціокультурне явище. Дрогобич : Посвіт, 2013. 432 с.
2. Philips L. Human adaptation and his failures. N-Y&London : Academic Press, 1968.
3. Успенский Н. Древнерусское певческое искусство. М. : Совет. композитор, 1971. С. 619.
4. Бермес І. Український хоровий спів як соціокультурне явище. С. 98.
5. Шпак Л. Л. Соціокультурна адаптація: сутність, напрямлення, механізми реалізації : дис. ... д-ра соціол. наук. Кемерово, 1992
6. Сорокин П. А. Человек, цивилизация, общество. М. : Политиздат, 1992.
7. Іваницький А. Українська народна музична творчість. Київ : Муз. Україна, 1990. С. 5.
8. Шаян В. Віра наших предків. Гамільтон, 1987. С. 616.
9. Хабибуллин К. Н. Национальное самосознание и интернационалистское поведение. Л., 1989.
10. Лебедева Н. М. Введение в этническую и кросс-культурную психологию : учеб. пособие. М. : Ключ, 1999.
11. Berry J. W. Immigration, acculturation and adaptation. // Applied Psychology. 1997. № 1. Jan. V. 46.

НАРОДНЫ МЕЛАС ЯК МАРКЁР ЭТНАНАЦЫЯНАЛЬнай ІДЭНТЫЧНАСЦІ

Уводзіны. У сучаснай культуралагічнай літаратуры тэрмін «ідэнтэчнасць» асацыіруецца са свядомым самавызначэннем індывідуальнага ці калектыўнага суб'екта этнанацыянальнай культуры. Выкарыстанне дадзенага паняцця ў такім разуменні значна пашырае яго змест і дазваляе трактаваць ідэнтэчнасць як сукупнасць характарыстык, унутрана ўласцівых суб'екту культуры, якія вылучаюць яго з ліку іншых, блізкіх па характарыстыцы суб'ектаў. Дамінантную ролю ў выяўленні ідэнтэчнасці адыгрывае прыналежнасць асобы да пэўнага тыпу культуры, прызнанне і прыняцце тых норм, каштоўнасцяў, сімвалаў, ідэалаў, якія ўласцівы пэўнай этнічнай культуры.

Асноўная частка. Кожны этнас у працэсе культуралогіі стварае сваю адметную, самабытную культуру, маркіруючымі элементамі якой з'яўляюцца адмысловыя артэфакты духоўнай і матэрыяльнай вытворчасці. Так, у сферы этнічнай і нацыянальнай музычнай культуры маркёрам ідэнтэчнасці з'яўляецца мелас. Беларускія музыказнаўцы сцвярджаюць, што фарміраванне айчыннага этнанацыянальнага музычнага мастацтва пачалося ў XIX ст., калі асобныя кампазітары і выканаўцы імкнуліся ўключыць у свае творы народныя мелодыі і выразныя сродкі [1]. Павышаная цікавасць творцаў да вуснай народнай творчасці тлумачылася тым, што яна мадэлявала рэальныя каштоўнасці адносіны суб'екта да аб'екта як носьбіта маральных каштоўнасцей. Вядомы фалькларыст А. Ф. Рыпінскі пісаў, што ў натуральных тонах народных песень «ёсць нейкая невыказаная прывабнасць, чароўная сіла, якая ўзнямае сэрцы і захапляе, здзіўляе самой нават прастатой» [2, с. 126]. Асабліва гэта характэрна для музычных твораў, у аснову якіх былі пакладзены старажытныя фальклорныя ўзоры. У народна-музычнай творчасці праз мастацка ўвасобленую постаць мудрага, умелага гаспадара-земляроба, клапатлівага мужа і бацькі замацоўваліся такія лепшыя, закардыраваныя на генетычным узроўні, характэрныя рысы беларускай этнічнай ідэнтэчнасці, як гасціннасць, добразычлівасць, схільнасць да рамантычнага ўспрыняцця прыроды, працавітасць, імкненне да мірнага жыцця. Усе гэтыя якасці складалі своеасаблівую «філасофію працаўніка». Мадэліруючы ідэал чалавека, народныя музыканты тым самым імкнуліся рэалізаваць глабальную, гуманістычную па сваёй сутнасці праграму прэзэнтацыі ўздзейнічаць на будучыню. Іх творчасць садзейнічала эмацыянальнай накіраванасці соцыуму на канкрэтнае экспансіўнае перажыванне. Яно пачуццёва стымулявала, падганяла селяніна да стваральнай дзейнасці, актывізавала яго, пасылаючы магутны зарад спрыяльнасці і жыццесцвярджалінасці, стварала станоўчы душэўны лад як саміх музычных твораў, так і ўсяго беларускага этнасу.

Беларуская народная музычная творчасць прасякнута духам дабрыні і гуманізму. Яна ўспрымалася адначасова і як эстэтычна прыгожае, і як канцэнтрацыя этычна-маральных якасцей, якія высвечваюць нават за межамі традыцыйнай нацыянальнай духоўнасці нейкай незвычайнай касмічнай усеахопнасцю і праманістасцю. Таму айчыныя кампазітары і выканаўцы звярталіся да народнай музыкі не толькі як да творчага матэрыялу для сваіх сачыненняў, але хутчэй як суб'екты, набліжаныя да маральных каштоўнасцей беларускага народа. Маючы на ўвазе гэты аспект, У. Мархель адзначаў, што рамантызм, уступаючы ў жыццё, рашуча пайшоў на адмаўленне элітарных амбійных класіцызму ў дачыненні да вусна-народнай творчасці і, па сутнасці, стварыў своеасаблівы культ фальклору [3].

Кіруючыся высокімі мастацкімі вартасцямі народнай інструментальнай і вакальнай музыкі, шэраг беларускіх твораў спрабуюць увасобіць этнічныя традыцыі ў сваёй музычнай творчасці. Традыцыя, як вядома, прадугледжвае пэўную варыяцыйнасць сродкаў захавання і прадстаўлення музычнай спадчыны. Справа гэта вельмі складаная і патрабуе незвычайных намаганняў. Музыкальнымі выразнымі сродкамі патрэбна перадаць усё гэтае багацце і разнастайнасць беларускай народнай творчасці з песнямі, танцамі, звычаямі і наказамі. Твор такога жанру патрабаваў шырокага выкарыстання не толькі мелодый беларускіх песень і танцаў, але і характэрных прыёмаў народнага музыцыравання, тыповых для народнай музыкі інтанацыйных, рытмічных і гарманічных абаротаў. Да XIX ст. пэўнага вопыту выкарыстання беларускага фальклору ў прафесійнай музыцы не існавала. Упершыню пачынае пакрываць ўключыць у свае партэіянныя і вакальныя сачыненні элементы беларускага песеннага і танцавальнага фальклору А. І. Абрамовіч. На тое, што ён быў першапраходцам у гэтай справе, указвае Р. Падбярэзскі: «Пан Абрамовіч, родам беларус, бяручыся за зусім новую справу і да гэтага часу незакранутую тэму, калі яе хораша павядзе, можа стварыць рэч зусім арыгінальную і заняць выключнае месца ў касмапалітычнай еўрапейскай музыцы» [4, с. 21].

Напачатку кампазітар апрацаваў і паклаў на музыку дзве беларускія песні («Зязюлька» і «Дуда») і дзве на словы Я. Баршчэўскага («Гарэліца» і «Дзеванька»). Ад некалькіх беларускіх мелодый, пакладзеных на ноты, Абрамовіч пераходзіць да стварэння больш буйных па памеру музычных твораў у духу беларускіх народных песень. Вынікам творчасці ў дадзеным кірунку з'явілася праграмная партэіянная паэма «Беларускае вяселле», якая лічыцца незвычайнай з'явай у беларускай музыцы XIX ст. Сучасныя музыказнаўцы па жанравых параметрах адносяць яе нават да многачасткавай сюіты праграмнага зместу [5]. У працэсе працы над паэмай кампазітар абапіраўся на тэкстуальны запіс абраду вяселля, зроблены вядомым фалькларыстам Р. А. Падбярэзскім, які адзначаў, што віцебскія і полацкія вяселлі вызначаюцца гучнасцю, квяцістасцю і бясконасцю сваіх варыяцый. Фалькларыст у сваім творы ўдала перадаў тыя моўныя асаблівасці і мастацка-выяўленчыя сродкі, якімі падкрэслівалася арыгінальнасць вясельнага абраду

на Віцебшчыне. Р. Падбярэзскі быў дакладным не толькі ў апісанні ходу вяселля (сватаўство, «лямант маладой», дзявочы вечар, прыезд да царквы, хор у царкве, бласлаўленне, кругавая, танцы народныя і г. д.), але і ў абмалёўцы адзення, музычных інструментаў, убрання двара, хаты і яе інтэр'ера [6, с. 99].

Творца свядома і мэтанакіравана выкарыстоўваў дзейсныя прыёмы кампазітарскай тэхнікі для ўзнаўлення вобразаў-тэм народнага складу. Працуючы над творам, кампазітар браў пад увагу песенную паэтычнасць, танальнасць, высокую мастацкую вартасць меласу беларускага вяселля. Тут умела спалучаліся сродкі, якія былі заснаваны як на народнай, так і на заходнееўрапейскай гармоніі.

Паэма складаецца з васьмі частак, у якіх перад слухачом паўстае каларытная і вельмі маляўнічая беларуская вясковая карціна, якая нібы ўзята непасрэдна з натуры. Ва «Уступе» чуваць ціхія гукі дуды. Паступова яны ўзмацняюцца, набліжаюцца, нібы прадвешчаючы прыезд сватоў. Распазнаецца тупат конскіх капытоў, грукат колаў, бомканне званочкаў пад дугой... Ідзе «Сватанне». Свае лірычныя пачуцці выказваюць Сват і Свацця. Няўпэўненая ў сваім лёсе, горка плача, галосіць нявеста, якая склікае сябровак на «Дзявочы вечар». Гучыць чулівая песня, якой маладая развітваецца з бацькоўскім домам. Цалкам на беларускіх народных мелодыях заснаваны часткі «Прыезд у царкву», велічальны «Хор у царкве», «Бласлаўленне». Завяршаецца паэма масавым вясёлым народным танцам «Кругавая». Усе радуюцца шчасцю маладых.

Сувязь з народнай творчасцю выразна праяўляецца і ў выкарыстанні яркіх меладычных абаротаў, прыёмаў народнага музыцыравання. А. Абрамовіч быў выдатным майстрам стварэння гукавых карцін. Нават у вобразна-псіхалагічных эпізодах кампазітар выкарыстоўваў канкрэтны гукавы матэрыял. Напрыклад, у частку паэмы «Плач дзяўчыны» (яна пакідае бацькоўскі дом і не ведае, што яе чакае наперадзе) творца ўключае мелодыю народнага танца «Кросны», што гучыць тут як песня і падаецца двухгалосна: адзін голас выбудоўваецца на гуках, другі — сама мелодыя. Прыцягвае ўвагу слухача гукапісны эффект часткі «Прыезд у царкву», дзе гучыць маляўнічы перазвон у гонар маладых. Кампазітару ўдалося максімальна наблізіцца да гука-высотнай структуры ўрачыстага царкоўнага звону.

Беларускі мелас выразна праслухоўваецца ў сюіце «Шэсць пор года» («Вясна», «Дзявочае лета», «Лета», «Бабіна лета», «Восень», «Зіма»). У творы яўна распазнаюцца ўстойлівыя інтанацыйныя структуры, якія ўласцівы для беларускіх народных песень. Беларускі каларыт адчуваецца і ў маршы «Інферналь». У ім чуецца інтанацыйная блізкасць з беларускімі народнымі калыханкамі. Такая нечаканая жанравая інтэрпрэтацыя народна-песеннага матэрыялу надае музыцы А. Абрамовіча своеасаблівасць і непаўторнасць. Дарэчы, у маршы таксам выразна праяўляюцца рысы і рамантычнага стылю. Прыёмы рамантычнага пісьма характэрны і для Паланэзу Es-dur. Рытм тут выступае фактарам, які звязвае канцэртны паланэз з бытавым народным танцам. У дадзеным паланэзе наш славыты кампазітар выкарыстаў гарманічны абарот, характэрны для славянскіх урачыстых харалаў. Дарэчы, аналагічны прыём пазней часта будзе выкарыстоўваць рускі кампазітар А. Барадзін.

Беларускай тэмай прасякнута музыка да «Зачараванай дуды», «Беларускай мелодыі» і інш. За кароткае творчае жыццё А. Абрамовічам створана на дзіва вялікая колькасць разнажанравых музычных твораў.

Узаемадзеянне народнага і асобнага, суб'ектыўнага і аб'ектыўнага назіраецца ў творы М. Карловіча «Літоўская рапсодыя», у якой аб'ядноўваюцца рапсодыйнасць і паэмнасць. Такое спалучэнне розных драматургічных, кампазіцыйных і жанравых заканамернасцей было характэрным для музычнага мастацтва кампазітара. Н. В'югінава адзначае, што «обращаясь непосредственно к старинным фольклорным истокам, Карлович преломляет их сквозь призму собственной индивидуальности, даёт некое синтетическое выражение цитированного и авторского, добываясь специфического единства национального колорита и обострённой лирико-психологической выразительности» [7, с. 79]. Сапраўды, фальклорная лінія ў рапсодыі атрымлівае скразное развіццё, утвараючы адзіны драматургічны стрыхань. У той жа час кампазітар падыходзіў да народнай музыкі як творца, які выяўляў пэўныя кропкі сутыкнення з нефалькларыстычнымі тэндэнцыямі, якія праяўляліся, у прыватнасці, у інтарэсе да народнай архаікі і ў яе спалучэнні з вострым псіхалагізмам і вытанчанай сузіральнасцю.

Нягледзячы на тое, што творчасцю Восіп Антонавіч Казлоўскі ў асноўным займаўся ў Расіі, кампазітар зрабіў значны ўклад у фарміраванне музычнай культуры Беларусі і яе трансляцыі ў еўрапейскі музычны арэал. Асабліва плённым быў уплыў яго музычнай спадчыны на творчасць М. К. Агінскага. Ён быў не толькі яго настаўнікам, але і дарадцам, і музычным крытыкам, і выдаўцом шэрагу твораў Агінскага. У Залесці (маёнтак М. Агінскага) Восіп Антонавіч стварыў шэраг цікавых і арыгінальных кампазіцый. Вядома, што кампазітар захапляўся стварэннем музычна-тэатральных твораў. Вынікам назірання творцы за жыццём залескіх сялян з'явілася напісаная ім музыка да сцэнічнага твора «Жнеі, або Дажынкi ў Залесці».

Беларускія музыказнаўцы сцвярджаюць, што В. Казлоўскі меў творчыя кантакты і з іншымі дзеячамі беларускай музычнай культуры. Вядома, што кампазітар пэўны час жыў у мястэчку Гарадзішчы, непадалёку ад Мінска, якое належала маршалку Ракіцкаму. Тут ён навучаў музычнаму майстэрству Караля Ельскага. Вечарамі ўдзельнічаў разам з гаспадаром сядзібы ў канцэртах яго аркестра. Некаторы час кампазітар знаходзіўся на Заслаўшчыне, дзе ён музыцыраваў у аркестры ваяводы Стэмплоўскага. Сябраваў ён і з графам Канстанцінам Тышкевічам. Апошнія гады жыцця Восіп Антонавіч правёў на сваёй радзіме, у Прапойску (цяпер Слаўгарад), дзе працягваў актыўную музычную дзейнасць. Паводле В. Бабровіча, ён быў дырыжорам аркестра графа Мурамцава [8, с. 618].

Аналіз музычнай спадчыны В. А. Казлоўскага і яе вытокаў дае нам падставы сцвярджаць, што ён быў выхаваны на традыцыях беларускай, рускай і польскай культуры. Займацца аранжыроўкай народных песень пачаў на першым часе сваёй творчасці пад мастацкім кіраўніцтвам В. Трутоўскага, вядомага цымбаліста. Рускі гісторык Н. Трубіцын лічыў яго першым рускім этнографам, які наведваў карчмы і харчэўні, вясковыя святы і прыслухоўваўся да народных спеваў. Вынікам гэтага з'явіліся першыя выданыя В. Казлоўскім музычныя творы, якія былі напісаны на мелодыі

народных песен («Я птушкой быць жадаю», «Калі ласка, спадарыня», «Ляці да маёй любімай» і інш.). У вакальную лірыку Восіпа Антонавіча ўваходзяць таксама шматлікія песні, створаныя ім на італьянскія, польскія, французскія тэксты.

Менавіта засваенне ім народнага меласу, лічаць музыказнаўцы, дазволіла кампазітару стварыць шэраг буйных вакальных і інструментальных твораў, насычаных уласна музычнымі сродкамі выразнасці і развіцця, і тым самым узбагаціць усходнеславянскую музычную культуру.

Беларуская тэматыка ўласціва таксама шэрагу музычных твораў С. Манюшкі: «от печальных песен белорусских девушек, возвращавшихся с поля, до образов белорусских крестьян, которых представлял композитор в своей опере «Пария»» [9, с. 41]. У яго оперы «Сялянка» гучала беларуская мова, народныя песні і танцавальныя мелодыі. Опера «Страшный двор» таксама заснавана на сюжэтах беларускай гісторыі. У музычнай спадчыне С. Манюшкі (оперныя, сімфанічныя, камерна-вакальныя і інструментальныя творы) прасочваецца сувязь з беларускімі музычнымі традыцыямі. Яны, на погляд В. Дадзімавай, «ярко воплощают черты романтического стиля — эмоциональную насыщенность и напряжённость, возвышенность и одухотворённость, глубину художественных концепций и яркую образность» [10].

Віртуозным выканальнікам народных музычных твораў на ўласна створаным інструменце быў шклаўчанін Міхаіл Гузікаў. Музыканы інструмент Гузікава ўяўляў сабой набор драўляных брусочкаў, замацаваных на трубачках з плеченай саломы. Гук з незвычайнага інструмента здабываўся драўлянымі палачкамі (правобраз ксілафона). Не знаёмы з матэматыкай і законамі акустыкі, самавук-вынаходнік сканструяваў музыканы інструмент, які дазваляў юнаку выконваць вялікую колькасць нот і ўзнаўляць разнастайную колькасць гукаў. Міхаіл Гузікаў назваў яго гармонікай з дрэва і саломы. Не менш упарта займаўся творца авалоданнем іграй на створаным ім інструменце. За пэўны час ён дасягнуў значных поспехаў у выкананні складаных музычных твораў на арыгінальным інструменце. Спачатку сваё майстэрства музыка дэманстравалі на радзіме перад сялянамі. Сучаснікі сведчаць, што, пачуўшы музыку М. Гузікава, яго землякі пакідалі працу і прыходзілі на імправізаваныя канцэрты. Прызнанне на радзіме акрыліла юнака, і ён задумаў паспрабаваць сябе ў сапраўдных музычных цэнтрах Расійскай імперыі.

Першае выступленне М. Гузікава адбылося ў Кіеве і выклікала ўсеагульны фурор. Кіяўляне, па водгуках відавочцаў, прынялі шклоўскага віртуоза з энтузіязмам, шквалам авацый. Яшчэ больш паспяховымі былі канцэрты ў Адэсе, куды накіраваўся М. Гузікаў у 1832 г. На яго выступленнях прысутнічалі многія тагачасныя знакамітасці: Ламарцін, Мішо, адмірал Грэй (камендант англійскага флота на Чорным моры), граф М. Варанцоў (тагачасны кіраўнік Наварасійскага краю) і інш. Адмірал Грэй запрасіў нашага суайчынніка выступіць з канцэртамі ў яго рэзідэнцыі ў Нікалаеве і нават прапанаваў музыку выехаць на гастролі ў Лондан, прадракаючы яму там вялікі поспех.

Горача сустракала яго канцэрты публіка Львова, Кракава, Прагі (1833—1835 гг.). Сапраўднай сенсацияй для распешчанага еўрапейскага слухача былі канцэрты беларускага музыкі ў Вене, якая лічылася ў XIX ст. самым музычным горадам Еўропы. На працягу дванаццаці вечароў М. Гузікаў выступаў з велізарным поспехам у перапоўненай зале Тэатра Йозэфштатт. Музыка быў запрошаны да імператарскага двара, дзе яго бурна сустракалі. Па словах відавочца Д. Фрыдмана, імператар і ўсемагутны князь Мітэрніх асыпалі яго сваімі міласцямі і пахваламі, мастакі і кампазітары аказвалі нашаму суайчынніку вялікую пацвісць. Гузікаў зрабіўся «ільвом» Вены. Усюды прадаваліся яго партрэты, а дамы пачалі насіць локаны «а ля Гузікаў» [11, с. 790]. Акрамя народных мелодый, у канцэртах заўсёды выконваліся часткі з твораў Ф. Мендэльсона, Ф. Хофмейстэра, К. Курпінскага і іншых праслаўленых тагачасных кампазітараў. Яшчэ больш умацавала славу геніяльнага музыкі-самавука турнэ па Бельгіі, Германіі, Францыі. Выканальніцкае майстэрства М. Гузікава захапляла нават самых вядомых музычных спецыялістаў і строгіх еўрапейскіх крытыкаў. Сведчаннем таму з'яўляецца артыкул нямецкага музыказнаўцы, змешчаны ў лейпцыгскай «Музычнай газеце-аглядзе» за 1835 г.: «Але вось ён пачынае, слабыя неметалічныя гукі нязвыкла раздражнялі слых, людзі здзіўлена і незадаволена пераглядаліся. Яшчэ некалькі хвілін — і раздаюцца гукі здзіўлення, захапляюцца астатнія, усе страшэнна ўзбуджаюцца і больш не могуць стрымліваць сябе. Апладысменты былі бурнымі, зала ўздрыгвала ад крыкаў «бравы!», стукалі нагамі, крычалі; карацей кажучы, тым, чым толькі маглі, выражалі сваё трыумфаванне» [12]. Нягледзячы на тое, што ў гэты самы час у Парыжы выступалі К. Ліпінскі, І. Мошалес, М. Паганіні, Ф. Шапэн, наш суайчыннік зрабіўся сенсацияй парыжскага сезона 1836—1837 гг. Так, на яго канцэртзе ў зале Парыжскай камічнай оперы прысутнічалі Ф. Давід, Ф. Ліст, Ф. Мендэльсон, Ф. Шапэн. Аб уражанні ад канцэрта Ф. Ліст пісаў Жорж Санд: «Я натрапіў на цуд, на знакамітасць з дрэва і саломы, адным словам, на пана Гузікава, які выконвае бясконцае мноства нот у бясконца кароткі прамежак часу і здабывае максімальную колькасць гукаў з двух самых бязгучных цел. Гэта дзіўная перамога над цяжкасцямі, якой зараз апладыруе ўвесь Парыж» [13]. Яшчэ больш уражаны іграй быў Ф. Мендэльсон: «Гэта сапраўдны феномен — выключны музыка, які стаіць не ніжэй любога вялікага віртуоза як па манеры выканання, так і па свайму дасканаласці майстэрству. І пагэтану ён парадаваў мяне сваёй іграй на гэтым драўляна-саламяным інструменце значна больш, чым многія сваёй іграй на фартэпіяна, хоць інструмент яго складаны... Як бы там не было, я ўжо даўно не адчуваў такой асалоды ад канцэрта, таму што Гузікаў сапраўдны геній» [14, с. 78—79].

Такое ж незабыўнае ўражанне ад выступленняў М. Гузікава перажылі аматары музыкага мастацтва шэрагу гарадоў Германіі. Відавочца так перадае сваё ўражанне ад канцэрта: «На імгненне ў паветры застылі дзве рукі з заціснутымі паміж пальцамі драўлянымі палачкамі-малаточкамі — у залу паліліся першыя нясмелыя гукі, ствараючы дзівосную мелодыю. Яна расла, пашыралася, набываючы новыя таны, і раптоўна палілася магутнай плыню. Здавалася, пальцы музыкі, дакранаючыся да паверхні драўляных палачак, здабывалі з іх фізічна адчувальныя канкрэтныя карціны з жыцця далёкага народа. Калі ж заціхла апошняя нота, у зале застыла цішыня. Потым яе ўзарваў гром апладысmentaў і воклічаў: «Брава, мастра! Біс!..» [15].

Значэнне музычнай дзейнасці М. Гузікава не толькі ў тым, што ён вынайшаў аўтарскі арыгінальны музыканы інструмент і дамогся дасканаласці, віртуознага выканання на ім складаных музычных твораў. Заслуга яго, па нашым меркаванні, яшчэ і ў тым, што ён адным з першых пазнаёміў заходнееўрапейскую публіку з беларускай музычнай культурай.

Заклучэнне. Даследаванне зместу музычнага мастацтва XIX ст. сведчыць, што яно ў якасці сваіх вытокаў мела народную вакальную і інструментальную музыку. Музыка, песні і танцы суправаджалі разнастайныя бакі жыцця народа — вытворчы, сямейны і культавы.

Прафесійнае музычнае мастацтва ў гэты перыяд узнікла на аснове мастацкіх традыцый і адлюстроўвала калектыўна выпрацаваныя эстэтычныя прынцыпы. Як і народная творчасць прафесійная музыка ўвасабляла светасузіранне беларусаў, іх жыццёвы аптымізм, эстэтычныя патрэбы. Музычны фальклор быў асновай нацыянальнага музычнага стылю, вызначальнай крыніцай прафесійнай кампазітарскай музыкі і канцэртна-выканальніцкай творчасці.

Спіс цытуемых крыніц

1. Podberecki R. Antoni Abramowicz — muzyk // Rocznik Literacki : ? t. Petersburg, 1844. T. 3. 43 s.
2. Падбярэзскі Р. А. Беларускае вяселле // Rocznik Literacki : ? t. Petersburg, 1844. T. 1.
3. Вьюгинова Н. О взаимодействии фольклорного и профессионально-авторского в симфонической концепции поэмы «Литовская рапсодия» М. Корловича // Вопросы музыкознания и философии музыки : сб. ст. : вып. 2 / сост. Т. А. Щербакова. Минск : Белорус. гос. акад. музыки, 2000. С. 76—98.
4. Хиджев Б. Иосиф Гузиков. Биографический очерк // Одесский вестник. 1844. № 77.
5. Мархель У. Присутнасць былога — пераадоленне стэрэатыпаў // Романтизм в музыке : материалы науч.-практ. конф. Минск, 3—5 дек. 1997 г. / сост. Т. А. Титова. Минск : Белорус. гос. акад. музыки, 1999. С. 11—24.
6. Бабровіч В. Казлоўскі Восіп (Юзаф) Антонавіч // Энциклапедыя літаратуры і мастацтва Беларусі : у 5 т. / рэдкал.: І. П. Шамякін [і інш.]. Минск : Беларус. савет. энцыкл., 1985. Т. 2. Габой — Карціна. 702 с.
7. Мальдзіс А. І. Падарожжа ў XIX стагоддзе. 3 гісторыі беларускай літаратуры, мастацтва і культуры : навук.-папул. нарысы. Мінск : Нар. асвета, 1969. 206 с.
8. Капилов А. Л., Ахвердова Е. И. Музыкальная культура Беларуси XIX — начала XX веков. Минск : Ин-т соврем. знаний, 2000. 144 с. : ил. 13.
9. Дадіомова О. Музыкальная культура Беларусі Х—ХІХ вв. Минск : Ковчег, 2015. 246 с.
10. Мархель У. Присутнасць былога — пераадоленне стэрэатыпаў. С. 790.
11. Rudzinski W. Stanislaw Moniuszko. Krakow, 1972. 204 p.
12. Лист Ф. Письма бакалара музыкі // Совет. музыка. 1936. № 9.
13. Мархель У. Присутнасць былога — пераадоленне стэрэатыпаў. С. 48—49.
14. Briefe aus dem Jahre 1831—1837 von F. Mendelssohn-Bartholdy. Lpz., 1989. (Письмо от 18 февраля 1836 года).
15. Idem. S. 385.

УДК 78.03(367)

М. І. Святошчык

Установа адукацыі «Баранавіцкі дзяржаўны ўніверсітэт», Баранавічы

ПРАБЛЕМА ЗАХАВАННЯ БЕЛАРУСКАЙ МОВЫ Ў РЭСПУБЛІЦЫ БЕЛАРУСЬ

Уводзіны. Адзінае пытанне з’явілася падставай да напісання гэтага артыкула: чаму большасць беларусаў працягвае размаўляць на рускай мове? Адказ на гэтае пытанне мае на ўвазе не толькі знаёмства з гісторыяй Беларусі, але і тэарэтычныя веды аб тым, якім чынам у сучасным грамадстве выжываюць тыя ці іншыя мовы, асабліва «нацыянальныя».

Асноўная частка. З канца XVIII ст., па меры распаўсюджвання ідэй нацыяналізму ў Еўропе, сфарміравалася ўяўленне пра мову як аснову нацыянальнай ідэнтычнасці. Гэта значыць, што існаванне нацыі наўпрост звязвалася з наяўнасцю «нацыянальнай мовы», якая узнікла да «нацыянальнага адраджэння». Аднак у канцы XX ст. погляды змяніліся, і з’явілася ўяўленне пра «нацыянальную мову» як пра «канструктар», які ствараўся паралельна працэсу распаўсюджвання нацыяналізму. «Нацыянальная мова» ў гэтым выпадку з’яўляецца не столькі асновай нацыянальнай ідэнтычнасці, колькі вынікам яе фарміравання, выконваючы важную сімвалічную ролю крытэрыя «адrozenня» нацыянальных культур [1].

Прымяненне сучасных канцэпцый дае новыя падставы для аналізу моўнай сітуацыі ў Беларусі, у тым ліку і для аналізу пачатковага перыяду фарміравання «нацыянальнай мовы». Калі ісці за аўтарамі гэтых канцэпцый, то не наяўнасць беларускай «нацыянальнай мовы» (стандартызаванай літаратурнай формы) папярэднічала стварэнню беларускай нацыі ў канцы XIX — пачатку XX ст., а наадварот: у ходзе стварэння нацыі і з’яўляецца беларуская «нацыянальная мова», помнікам якой стала «Беларуская граматыка для школ» Б. Тарашкевіча, выдадзеная ў 1918 г. Яна была апублікавана ўжо пасля таго, як з’явіўся нацыянальны рух, што стаў выкарыстоўваць моўныя адрозненні ў якасці рэсурсу для атрымання палітычнага капіталу. У сучаснай Беларусі, як і ў перыяд «нашаніўскага Адраджэння», праблема распаўсюджвання беларускай мовы шмат у чым працягвае яшчэ трактавацца як праблема канчатковага здабыцця нацыянальнай ідэнтычнасці. Аднак варта адзначыць, што за фасадам спрэчак пра мову часта стаяць зусім іншыя праблемы, значна больш глыбокія [2].

У перыяд рэалізацыі савецкага мадэрнізацыйнага праекту (1917—1991 гг.) сфера ўжывання беларускай мовы значна паменшылася. Беларусізацыя 20-х гг. XX ст. была згорнута, а ў 1933 г. правялі рэформу па спрашчэнні беларускай мовы і набліжэнні яе да рускай. Культурнае адзінства БССР грунтавалася на камуністычнай ідэалогіі і рускай мове, якая пераўтварылася не толькі ў мову «міжнацыянальных зносін», але і ў мову, пры дапамозе якой ў асноўным можна было зрабіць кар’еру ў савецкай краіне [3].

У савецкі перыяд у нашай краіне з'явілася «трасянка»: многія этнічныя беларусы размаўлялі на беларускай мове, але сталі выкарыстоўваць рускую па кар'ерных меркаваннях, што спараджала накладанне дзвюх моў адну на адну і ўзнікнення вельмі спецыфічнай з'явы. Акрамя гэтага, паступова адбылася «дэвальвацыя» сацыяльнай каштоўнасці беларускай мовы ў масавай свядомасці, яна стала асацыіравацца з «вясковай», якая не ўкладвалася ва ўрбаністычны лад жыцця. Тую рускую мову, якая і пачала распаўсюджвацца ў БССР, нельга, аднак, назваць менавіта рускай. Хутчэй за ўсё яе можна назваць «савецкай рускай мовай», паколькі гэта была мова прапагандысцкіх штампаў і канцылярызму, савецкае «навамоўе» (па вызначэнні Б. Сарнова) [4].

Акрамя таго, інтэрвенцыя рускай мовы ў беларускую культуру і грамадства суправаджалася не пераносам зместу рускай культуры ў поўным аб'ёме, а распаўсюджваннем «кароткай версіі рускай (савецкай) культуры», арыентаванай на неадкладнае і неглыбокае выкарыстанне.

У сучасных індустрыяльных грамадствах колькасць моў, якія выкарыстоўваюцца ў паўсядзёнай камунікацыі, непазбежна скарачаецца, што звязана з неабходнасцю адзінай сістэмы камунікацыі. У ходзе савецкай мадэрнізацыі, аднак, адносна натуральны працэс змяншэння моўнай разнастайнасці быў значна ўзмоцнены палітычным складнікам: мовы не проста «паміралі», ім дапамагалі гэта зрабіць. Або захоўвалі нацыянальныя мовы ў якасці фальклорнай адзінкі. Беларуская мова ператварылася ў сімвал супраціву камуністычнаму мінуламу, акрамя гэтага, яна стала найбольш відавочным для выкарыстання культурным «адрозненнем», якім неадкладна можна было скарыстацца для мабілізацыі насельніцтва ў рамках ідэі нацыяналізму [5].

Беларуская мова у 1990 г. была абвешчана дзяржаўнай, і пачаўся новы этап беларусізацыі, у правядзенні якой і ў спрэчках вакол яе ўдзельнічалі розныя палітычныя сілы і сацыяльныя групы, чые інтарэсы, аднак, адрозніваліся. Наданне рускай мове статусу дзяржаўнай не толькі пашырала электаральную падтрымку ўлады ўнутры краіны, але і давала магчымасць ператварыць беларускую мову ў адзін з прадметаў торгу за танныя рэсурсы. Беларусь стала ці ледзь не адзінай постсавецкай краінай, якая захавала рускую мову ў якасці дзяржаўнай мовы ў абмен на ўмацаванне эканамічнага і палітычнага саюза з Расіяй. Захаваўшы палітычны суверэнітэт, афіцыйная Беларусь адмовілася ад культурных каштоўнасцей ва ўгоду вялікай палітыцы. Рашэнне моўнай праблемы ў 1995 г. было заснавана на гістарычна склаўшымся факце укараненнасці рускай мовы ў постсавецкай Беларусі, але яно не было аб'ектыўным ў адносінах да беларускай мовы як мовы тытульнай нацыі [6].

Адзін з гэтых фактараў, якія ўплываюць на існаванне мовы, — гэта дзяржаўная моўная палітыка. Менавіта ад палітычнай волі дзяржавы залежыць масіраваная інтэрвенцыя беларускай мовы ў сферу адукацыі і справаводства, забеспячэнне хаця б рэальнага двухмоўя, зыходзячы з рашэнняў рэферэндуму. Але на сёння дзяржава хутчэй заахвочвае захаванне рускай мовы ў якасці асноўнай. Геапалітычны фактар таксама мае вялікае значэнне для будучага развіцця беларускай мовы. Тэндэнцыі ўніфікацыі ў культуры ў рамках праекта Саюзнай дзяржавы Расіі і Беларусі адрозніваюцца ад прынятай ў Еўропе ўвагі да культурнай разнастайнасці і павазе да такіх «дэталей», як «нацыянальныя мовы» [7].

Лёс беларускай мовы залежыць ад волі яе носьбітаў. У сучаснай Беларусі з'явілася праслойка маладых людзей, якая належыць да ўрбанізаванага пакалення і адносіцца да беларускай мовы даволі нязвычайна: мова стала інструментам дэманстрацыі «стыльна жыцця», індывідуальнасці, якая абапіраецца не толькі на нейкія асабістыя якасці, але і на культурную традыцыю. Такое выкарыстанне беларускай мовы падобна, на першы погляд, на спажывецкія практыкі выбару «брэндавага» адзення або іншых рэчаў, якія надаюць нам нейкую «каштоўнасць», і ўсё ж справа ідзе некалькі інакш.

Для таго, каб выкарыстоўваць беларускую мову ў якасці каштоўнага адрознення, трэба прыкласці нямала намаганняў, хаця б пераадоўляючы кожны раз здзіўленне тых, хто ўсё жыццё размаўляў на рускай мове. Новае пакаленне людзей, выбраўшы беларускую мову, арыентавана не столькі на нейкую пэўную палітычную пазіцыю, колькі на ідэю сучаснасці і дэмакратычных каштоўнасцей, якія адносяцца перш за ўсё да сферы прыватнага жыцця: у сённяшняй Беларусі надзвычай цяжка не падацца статкаваму пачуццю і настойваць на сваім праве выбіраць тыя спосабы камунікацыі, да якіх чалавек схільны [8].

Заклучэнне. Жаданне размаўляць на беларускай мове сёння — гэта жаданне быць аўтаномным суб'ектам, гэта значыць самастойна вызначаць свае звычкі. Новае пакаленне беларусаў вырасла ўжо не ў СССР, руская мова для іх перастала быць «святой». Глобалізацыя і рынак працы спрыяюць росту папулярнасці іншых замежных моў. Гэтыя працэсы, дарэчы, не памяншаюць шанцы для адраджэння беларускай мовы — хутчэй наадварот. І, вядома, застаецца спадзявацца на тое, што грамадства Беларусі, у якім пакуль дамінуюць «каштоўнасці выжывання», дасягне ўзроўню эканамічнай бяспекі, зможа перайсці да рэалізацыі «каштоўнасцяў самавыяўлення», якія ўключаюць у сябе культурную разнастайнасць, цікавасць да традыцый і нацыянальнай мовы як спосабам быць сучасным «культурным чалавекам».

Спіс цытуемых крыніц

1. Ласкоў М. А. Адкуль пайшла беларуская мова. Мінск : Беларус. энцыкл., 2003. С. 156.
2. Затулін К. С. Саюзная дзяржава на постсавецкай прасторы // Садружнасць. 2001. № 6 (39). 27 чэрв. С. 34.
3. Версіі: ці патрэбна беларусам беларуская мова? // Белгазета. 2001. 25 чэрв. С. 26.
4. Затулін К. С. Саюзная дзяржава на постсавецкай прасторы. С. 21.
5. Ласкоў М. А. Адкуль пайшла беларуская мова. С. 19.
6. Там жа. С. 26.
7. Версіі: ці патрэбна беларусам беларуская мова? // Белгазета. 2001. 25 чэрвеня. С. 17.
8. Ласкоў М. А. Адкуль пайшла беларуская мова. С. 71.

РОЛЬ КАТОЛИЧЕСКОГО ДУХОВЕНСТВА В СИБИРСКОЙ ССЫЛКЕ ПОСЛЕ ВОССТАНИЯ 1863—1864 ГГ.

Введение. В условиях ссылки одним из регуляторов адаптационного процесса выступает религия, которая, выполняя функцию духовной поддержки, с одной стороны, становится хранительницей морально-этических ценностей, а с другой — объединяющим фактором в условиях иноконфессионального окружения.

Основная часть. Процесс пребывания в Сибири ссыльных участников восстания 1863—1864 гг. получает рассмотрение в работах отечественных и зарубежных исследователей XX—XXI вв. Одним из наиболее последовательных разработчиков конфессиональной истории Беларуси, которая в своих трудах раскрыла условия и предпосылки генезиса проблемы участия католического духовенства в восстании 1863—1864 гг. на территории белорусско-литовских губерний, является В. В. Яновская [1]. Автор обратила внимание на такой аспект, который не акцентируется в работах российских авторов, а именно начало репрессивных мер против католического духовенства совпадает с приездом в Вильно М. Муравьева. В работе подчёркивается, что наказание католического духовенства было непропорционально велико относительно совершённого, а степень вины значительно преувеличена российскими властями [2, с. 157]. В статьях О. В. Горбачева исследует виды наказаний, которым подвергались представители разных сословных слоёв за участие в восстании [3]. Заслугой автора является желание не только расширить представление об особенностях процесса осуждения католических священников, участников восстания 1863—1864 гг. в Беларуси, но и рассмотреть специфику расселения лиц духовного сана в сибирских губерниях, проследить их дальнейшую судьбу.

Российские исследователи Н. И. Лебедева, И. Н. Никулина, Б. С. Шостакович, с одной стороны, подчёркивают вклад католического духовенства в социокультурную жизнь сообщества ссыльных, с другой — отмечают влияние духовной культуры ссыльных ксендзов на формирование уклада жизни сибиряков [4]. Свою статью Б. С. Шостакович построил на малоизученных материалах Государственного архива Иркутской области. На основе этого круга источников автору удалось проследить процесс становления и функционирования католического прихода в Иркутске [5, с. 114—124]. В своей монографии И. Н. Никулина акцентировала внимание на роли религии в жизни ссыльных в Западной Сибири и её месте в процессе адаптации, провела персональный учёт представителей католического духовенства, сосланных за участие в восстании 1863—1864 гг. на Алтай [6].

Среди польских исследований, посвящённых проблеме пребывания и деятельности ссыльных повстанцев 1863—1864 г. в Сибири, необходимо в первую очередь выделить работу З. Либровича [7]. Автор затронул самые разные стороны ссылки XIX в.: социально-культурное освоение и научное изучение региона, роль представителей духовенства в процессе создания католической общины.

В статье польского историка Я. Зюлека поставлены задачи изучения особенностей религиозной жизни ссыльных католического вероисповедания [8, с. 135—145]. На основе разностороннего круга источников автор анализирует вклад католического духовенства в социокультурную сферу региона и сообщества ссыльных через организацию различных форм религиозной, культурной, общественной и экономической жизни. В то же время очевидны идеализация католического священника и создание облика мученика, который сыграл ключевое значение в сохранении национальных устоев в сообществе сосланных поляков.

В сибирской ссылке в большом количестве оказались представители католического духовенства. В литературе встречаются разные данные относительно численности сосланных из этой группы. Так, польский исследователь Г. Скок на основе материалов III Отделения Императорской канцелярии подсчитал, что в глубь России и в Сибирь из белорусско-литовских губерний были высланы 239 священников, современные исследователи указывают на цифру в 338 человек [9]. Материалы Национального исторического архива Беларуси содержат сведения о том, что в 1860 г. на территории Могилёвской архидиоцезии, в состав которой входили Могилёвская и Витебская губернии, проживало 346 лиц духовного звания, из них 241 священник [10, л. 12]. В 1865 г. на территории архидиоцезии остался только 221 представитель католического духовенства, причём 180 из них были священники. Эти данные свидетельствуют о том, что четверть священнослужителей архидиоцезии прекратила пастырскую деятельность в 1861—1865 гг. [11, с. 24].

Прибывшие в ссылку священники находились под непосредственной опекой департаментов МВД в Тобольске и Иркутске [12]. Здесь определялись места отбывания ими наказания. Первоначально российские власти принимали меры, направленные на рассеивание духовенства по различным местам ссылки. Однако они быстро убедились в том, что священнослужители могут играть интегрирующую роль, укреплять общность ссыльных, противодействовать тенденциям ассимиляции. Поэтому по распоряжению МВД от 29 января 1867 г. священнослужителей, как правило, направляли в труднодоступное место в забайкальских горах — бурятскую деревню Тунка [13, с. 27]. Также этим документом предусматривался запрет на поддержание контактов с другими ссыльными участниками восстания, цензуру их корреспонденции, ограничивалось проведение богослужений, исключалась всякая возможность строительства алтарей для литургии. Сосланным в Тунку священникам запрещалось отправление мессы. В числе первых в Тунке оказался служивший в Полесской епархии священник П. Краевский, осуждённый в 1864 г. «за участие в восстании» [14].

В условиях изоляции духовных лиц материальные условия жизни более 150 священнослужителей, собранных в одной деревне, были чрезвычайно трудными. На содержание и питание каждый получал ежемесячно 6 рублей. Видя тяжёлые условия жизни духовенства, местные власти, несмотря на запрет выходить за пределы деревни, давали разрешение на работу по найму и обработку земли. В сложившейся ситуации священнослужители организовали в 1868 г. в Тунке общество взаимопомощи. Каждый из ссыльных вносил в кассу членский взнос в размере 3 копейки с каждого полученного рубля. Был создан земледельческий кооператив, который занимался обработкой земли, касса общества взаимопомощи предоставляла кредиты на закупку земледельческих орудий и семенного материала [15].

Среди духовенства обнаружились и мастеровые — портные, башмачники, столяры и пекари. Был создан успешно работавший небольшой свечной завод, мастерские по производству сигар, папирос и сладостей, которые хорошо продавались даже в Иркутске. Как видим, священники, сосланные в Тунку, выработали не только форму адаптации в условиях изоляции, но и формы взаимопомощи и самоуправления. Путём голосования был сформирован состав правления и избран староста, который выступал в качестве защитника интересов всех ссыльных священнослужителей и представлял их в контактах с российскими властями. Текущие проблемы обсуждались публично, на общих собраниях, а для решения споров и конфликтов был создан специальный суд [16]. Однако попытка полностью изолировать священнослужителей не была реализована. Они по-прежнему проживали на территории как Западной, так и Восточной Сибири.

Этапирование в Сибирь католического духовенства осуществлялось одновременно с прибытием туда нескольких десятков тысяч верующих, создавая условия для пастырской работы. По этому поводу С. В. Максимов отмечал, что среди участников восстания «по вероисповеданиям из сосланных на каторгу, поселение и житье, кроме католического, всем остальным принадлежало около 3%» [17]. По данным Второго сибирского комитета, к 60-м гг. XIX в. в городах Западной и Восточной Сибири проживало около 6 250 католиков, как ссыльных, так и свободного населения. Для прихожан действовали два костёла в Иркутске и Томске [18]. При этом самой крупной была Томская католическая община, объединившая 2 400 человек [19, с. 166]. Число прихожан Иркутского католического костёла на момент прибытия в 1864 г. ссыльных участников восстания 1863—1864 гг. составляло 1906 человек. Динамика поступления изменялась: в 1865 г. — 2 954 человека, 1868-м — 5 179, 1870-м — 4 270, 1871 г. — 3 996 человек [20, с. 47].

В сложившейся ситуации тобольский губернатор А. И. Деспот-Зенович видел опасность для спокойствия края. Он предложил в местах с высокой плотностью сосредоточения ссыльных построить несколько костёлов, а для отправления в них богослужения назначить священников из губерний Европейской России. Но, ввиду нехватки духовенства, было решено предоставить возможность ссыльным священникам, не лишённым прав состояния и отличавшимся лояльным поведением, проводить священнодействия. Так, высланный из Могилёвской епархии ксендз Н. Гиртович получил право выполнять обязанности томского викарного священника, но без права выезда за пределы города [21]. Для исполнения духовных треб в городах Минусинске, Каинске и других, где находились повстанцы римско-католического вероисповедания, томским губернатором были привлечены ксендзы из числа ссыльных. Так, настоятель Воложинского костёла Я. Демидович, высланный в Томскую губернию, был допущен к совершению крещения, бракосочетания и погребения с 1 октября 1865 г. в Мариинске, в 1873 г. он был переведён на службу в Томск [22]. При этом от духовных лиц требовалось соблюдение ряда условий, а именно каждое таинство должно совершаться с ведома и разрешения окружного исправника под строгим полицейским надзором, предметы, необходимые для таинства, по окончании передавались на хранение в органы полиции. Таким образом, томский губернатор нашёл выход из создавшейся ситуации и решил проблему совершения богослужения ссыльными ксендзами с учётом специфики их положения.

Томский губернатор Н. В. Родзянко в 1866 г. сообщал генерал-губернатору Западной Сибири А. П. Хрущёву, что разрешил некоторым ксендзам, не лишённым духовного звания, проводить богослужение под надзором полиции и исполнять лишь те духовные требы, которые не сопряжены с записью в метрические книги. Кроме того, в отдалённые населённые пункты были направлены по одному ксендзу для исполнения необходимых обрядов [23]. Разрешение на проведение службы в Омском костёле в 1867 г. получил бывший настоятель костёла д. Райца Новоградского уезда И. Статкевич, который был выслан на жительство в Тобольскую губернию под строгий надзор полиции и на протяжении 1867—1869 гг. проживал в Омске [24].

Приток ссыльных участников восстания 1863—1864 гг. римско-католического вероисповедания в сибирский регион вынуждал местные органы власти привлекать к пастырской деятельности осуждённых ксендзов. Так как правовое регулирование в вопросах духовной практики ссыльных ксендзов не сложилось, то в каждом случае приходилось согласовывать разрешение с генерал-губернаторами и представителями католического клира.

Генерал-губернатор Западной Сибири А. О. Дюгамель ограничился тем, что разрешил католическим священникам служение тихой обедни, но только в тех местах, где есть костёл. Обязательным условием было также предоставление священникам достаточного содержания, чтобы они материально не зависели от прихожан [25]. По разрешению вятского губернатора в домовый каплице виленского епископа А. Красинского регулярно совершались богослужения. Однако их посещало ограниченное число лиц. Это были те из католиков, «которым дано особое на то дозволение» [26, с. 56]. В 1867 г. пребывавшие в Омске ссыльные ксендзы получили право ежедневно служить тихие обедни. Однако уже с июня 1868 г. вступил запрет на чтение литургии. Реакцией на сложившуюся ситуацию в среде ссыльных стали тайные богослужения. Подобные явления имели место в Сиваковых рудниках, где ссыльные без ведома местных властей построили часовню [27]. Находясь в ссылке в Тобольской губернии, ксендз Э. Чернецкий в 1867 г. совершал богослужения в устроенной им в своей квартире походной церкви [28].

Следует отметить, что порой по ходатайству местной администрации или городской общественности ссыльные ксендзы получали право проводить богослужения на период отсутствия штатного священника, замещать настоятеля прихода или выполнять часть разрешённых священнодействий.

Попытки регламентировать жизнь священников нашли отражение на страницах официальных документов. Так, 29 августа 1869 г. томский губернатор Н. В. Родзянко получил распоряжение из Главного управления Западной Сибири о необходимости запретить ссыльным ксендзам проводить мессы [29]. Несмотря на существовавшие правовые нормы, местные власти не препятствовали исполнению пастырской деятельности в среде ссыльных. В воспоминаниях ссыльных встречаются многочисленные упоминания о проведении церковной службы. На Александровских рудниках богослужение проходило каждое воскресенье и по праздникам. В Тюмени, по сведениям С. Карнацевича, сына повстанца Ю. Карнацевича, местный ксёндз организовывал святки [30, л. 4].

Губернские власти также полагали, что материальные трудности вынудят священников начать поиски работы, отказавшись при этом от пастырских обязанностей. Так, ксёндз К. Стефанович, настоятель приходского костёла Ошмянского уезда Виленской губернии, высланный в 1865 г. по политической неблагонадёжности на постоянное жительство в Томскую губернию, с 20 сентября 1865 г. находился в Бийске и «занимался продажей вина и питей от купца Сахарова» [31].

Формально ксендзы не имели возможности занимать должность vikариев, но примеры подобного характера имели место. Если священнику М. Олехновичу получить службу в качестве vikарного ксендза Томской римско-католической церкви не разрешили, то ксёндз И. Лавкович был определён на аналогичную должность в Иркутском костёле [32]. Необычным при всей строгости надзора и противоречивости действий властей являлось дело о назначении vikарием Тобольской церкви ссыльного ксендза Виленской губернии И. Корженевского. Так, в 1881 г. по ряду обстоятельств католический приход Тобольска остался без священника, губернатор разрешил осуществлять пастырскую деятельность ксендзу И. Корженевскому. В свою очередь в мае 1881 г. Департамент духовных дел иностранных исповеданий ходатайствовал перед генерал-губернатором о назначении Корженевского vikарным настоятелем. Тогда же в июне Могилёвская римско-католическая духовная консистория поручила ему исполнять должность курата костёла в Тобольске с назначением установленного содержания [33]. Отсутствие единых правил в вопросах улучшения положения ссыльных лиц духовного звания делало процесс изменения их статуса сложным и неразрешимым. Если И. Корженевскому удалось получить должность курата беспрепятственно, то судьба католического священника францисканского ордена А. Богуша, сосланного без лишения прав, оказалась совершенно иной. Пребывая двадцать лет на жительство в Омске, он неоднократно исполнял должность настоятеля Омского католического прихода и одновременно с этим продолжал пребывать под надзором полиции. Амнистированный в 1883 г., А. Богуш в возрасте 74 лет, не располагая средствами к существованию, имел лишь одно желание возвратиться в Пинск Минской губернии [34].

Урегулирование вопросов, связанных с деятельностью костёла в Сибири, оказалось практически делом католического духовенства [35]. В 60-е гг. XIX в. исполнение духовных треб верующих католического вероисповедания, расселённых по всему сибирскому региону, осуществлялось через разъезды католических священнослужителей по городам и сёлам. Проблема состояла в том, что отсутствовала инструкция, регламентирующая процесс предоставления из казны прогонных средств для разъездов ксендза по губерниям Сибири. В 1866 г. ввиду увеличения числа прихожан этот вопрос инициировал вице-курят Тобольского римско-католического костёла В. Копцевич. Его ходатайства поддерживал тобольский губернатор А. И. Деспот-Зенович. В 1868 г. он направил генерал-губернатору Западной Сибири А. П. Хрущёву предложение предоставить курату упомянутого костёла 300 р. [36]. Генерал-губернатор уменьшил рекомендуемую сумму до 150 р., но сама выдача денежных средств не была произведена. Омский вице-курят Гриневский также подтверждал, что не получал прогонных денег для исполнения духовных треб в селениях Ишимского и Тарского округов. В подобной ситуации вице-курят отмечал, что крещение приходится проводить не новорождённых детей, а в возрасте от четырёх до шести лет. В качестве меры, способной изменить ситуацию, Гриневский предлагал организовать каплицы в Таре и Ялуторовске [37, с. 60].

Схожая ситуация сложилась в Томской губернии, когда ксендзу одновременно приходилось совмещать деятельность капеллана войск Западно-Сибирского военного округа и посещать один раз в два года уездные города и окрестные поселения. Генерал-губернатор Западной Сибири А. О. Дюгамель в феврале 1870 г. предпринял попытку решить вопрос о финансировании поездок католических священников для исполнения духовных треб. В соответствии с этим в 1873—1874 гг. в распоряжение тобольского и томского губернаторов был выделен кредит по 300 р. в год на покрытие расходов по командированию священнослужителей [38].

Заключение. Несмотря на деятельность в Сибири католических костёлов, проблемы в удовлетворении религиозных потребностей сохранялись. Прежде всего они были вызваны рассеянным характером расселения ссыльных. Отсутствие единого регламента, касающегося статуса ссыльных ксендзов, и необходимость координации всех решений по их деятельности с центральными органами власти делали процесс организации религиозных обрядов долгосрочным. Решением проблем пастырской практики, прежде всего, занимались католическое духовенство, сообщество ссыльных и местное население. В условиях ссылки римско-католическая церковь обладала адаптативным потенциалом, который предоставлял возможным ссыльным включиться в новую среду. Со стороны католического духовенства, сообщества ссыльных и местного населения потребовался ряд инициатив, позволивших наладить религиозную жизнь. В местах концентрации большого числа ссыльных была предоставлена возможность совершать таинства под надзором полиции. В тех местах, где был костёл, допускалось служение тихой обедни и выполнение таких форм обрядов, которые не были сопряжены с записью в метрических книгах. В городах Минусинске, Каинске, Томске и других к пастырской деятельности привлекались ксендзы из числа ссыльных.

Список цитируемых источников

1. Яноўская В. В. Хрысціянская царква ў Беларусі ў 1863—1914 гг. Мінск : БДУ, 2002. 197 с.
2. Гістарыяграфія гісторыі Беларусі канца XVIII — пачатку XX ст.: праблемы, здабыткі, перспектывы / Ін-т гісторыі НАН Беларусі ; рэдкал.: Н. В. Анофранка [і інш.]. Мінск : Беларус. навука, 2006. 447 с.
3. Горбачёва О. В.: 1) Восстание 1863—1864 гг. и репрессивные мероприятия царизма в Беларуси // Powstanie styczniowe 1863—1864. Walka i uczestnicy. Represje i wygnanie. Historiografia i tradycja. Kielce, 2005. S. 111—118; 2) Восстание 1863—64 // Республика Беларусь : энцикл. : в 6 т. / редкол.: Г. П. Пашков [и др.]. Минск, 2006. Т. 2. С. 817—818.
4. Билунов Д. Б. Правительственная политика в отношении римско-католической церкви (60-е годы XIX в.) // Вестн. Моск. ун-та. Сер. 9. История. 1996. № 4. С. 19—43; Горизонтов Л. Е. Парадоксы имперской политики: Поляки в России и русские в Польше (XIX — начало XX в.). М. : Индрик, 1999. 272 с.; Лебедева Н. И. Костел и католическая община Омска: исторический очерк // Сибирско-польская история и современность: актуальные вопросы : сб. материалов Междунар. науч. конф., Иркутск, 8—14 сент. 2001 г. / Иркут. пол. культ.-просвет. о-во «Огниво»; редкол.: Б. С. Шостакович [и др.]. Иркутск, 2001. С. 181—187; Никулина И. Н. Поляки — участники восстания 1863 г. на Алтае // Алтайский сборник. 1995. Вып. 16. С. 95—103; Шостакович Б. С. История поляков в Сибири (XVII—XIX вв.) : учеб. пособие. Иркутск : Иркут. гос. ун-т, 1995. 164 с.
5. Шостакович Б. С. История Иркутского римско-католического прихода до начала XX века в отражении материалов Государственного архива Иркутской области // Сибирь в истории и культуре польского народа : сб. ст. / Конгр. поляков в России ; редкол.: Н. С. Романов, А. Кучинский. М., 2002. С. 114—124.
6. Никулина И. Н. Религия и политические ссылки Западной Сибири в XIX в. (20-е — первая половина 70-х гг.). Изд. 2-е. Иркутск : Оттиск, 2011. 264 с.
7. Librowicz Z. Polacy w Syberji. Kraków : Druk Wł. L. Anczyca, 1884. 380 s.
8. Зюлек Я. Римско-католические священники, сосланные в Сибирь после Январского восстания // Сибирь в истории и культуре польского народа : сб. ст. / Конгр. поляков в России ; редкол.: П. С. Романов, А. Кучинский. М., 2002. С. 135—145.
9. Там же. С. 141; Skok H. Polacy nad Bajkałem 1863—1883. Warszawa : Państwowe Wydawnictwo Naukowe, 1974. 334 s.
10. НИАБ. Ф. 1781. Оп. 25. Д. 149.
11. Гарбачова В. В., Антановіч З. Лёсы Магілёўскай і Мінскай рымска-каталіцкіх дзяццэў пасля паўстання 1863—1864 гг. // Беларускі гістарычны часопіс. 2009. № 12. С. 12—28.
12. Зюлек Я. Римско-католические священники, сосланные в Сибирь после Январского восстания. С. 141.
13. Сборник циркуляров и инструкций Министерства внутренних дел за 1867 и 1868 годы / собр. и изд. с разрешения министра внутренних дел Д. Чудовского. СПб., 1874. 670 с.
14. Зюлек Я. Римско-католические священники, сосланные в Сибирь после Январского восстания. С. 140.
15. Там же. С. 141.
16. Там же. С. 143.
17. Билунов Д. Б. Правительственная политика в отношении римско-католической церкви (60-е годы XIX в.). С. 82.
18. Шостакович Б. С. История Иркутского римско-католического прихода до начала XX века... С. 118; Możdziej Z. Projekt utworzenia biskupstwa katolickiego w Tomsku na Syberii na przełomie XIX—XX wieku // Polacy w nauce i kulturze Tomcka oraz Syberii Zachodniej : praca zbiorowa / pod red.: A. Kuczyńskiego, M. Marczyka. Wrocław, 2008. S. 287.
19. Шайдуров В. Н. Евреи, немцы, поляки в Западной Сибири XIX — начала XX в. СПб. : Нев. ин-т языка и культуры, 2013. 260 с.
20. Masiarz W. Katolicy księża na zesłaniu w Turcji 1865—1880 // Полония в Сибири: проблемы и перспективы развития : сб. материалов междунар. науч. конф., Улан-Удэ, 30—31 мая 2003 г. / Бурят. гос. ун-т ; редкол.: И. И. Осинский (отв. ред.) [и др.]. Улан-Удэ, 2003. С. 44—51.
21. Никулина И. Н. Религия и политические ссылки Западной Сибири в XIX в. (20-е — первая половина 70-х гг.). С. 228.
22. Там же. С. 163—164, 231.
23. Там же. С. 115—116.
24. Там же. С. 247.
25. Зюлек Я. Римско-католические священники, сосланные в Сибирь после Январского восстания. С. 136.
26. Дворецкая Т. А. Участники польского восстания 1863—1864 гг. в Вятской ссылке // Польская ссылка в России XIX—XX веков: региональные центры = Polscy zesłańcy w Rosji XIX—XX stuleciu: ośrodki regionalne : сб. ст. / Казан. гос. ун-т ; редкол.: Р. М. Валеев (отв. ред.) [и др.]. Казань, 1998. С. 56—58.
27. Гарбачова В. В. Лёсы Магілёўскай і Мінскай рымска-каталіцкіх дзяццэў пасля паўстання 1863—1864 гг. С. 25—26.
28. Никулина И. Н. Религия и политические ссылки Западной Сибири в XIX в. (20-е — первая половина 70-х гг.). С. 160—161, 250.
29. Гарбачова В. В., Антановіч З. Лёсы Магілёўскай і Мінскай рымска-каталіцкіх дзяццэў пасля паўстання 1863—1864 гг. С. 26.
30. Государственный архив Тюменской области (ГАТО). Ф. 1759. Оп. 1. Д. 43.
31. Никулина И. Н. Религия и политические ссылки Западной Сибири в XIX в. (20-е — первая половина 70-х гг.). С. 172.
32. Мулина С. А. Мигранты поневоле: адаптация ссыльных участников восстания 1863 г. в Западной Сибири. СПб. : Алетея, 2012. С. 121; Никулина И. Н. Религия и политические ссылки Западной Сибири в XIX в. (20-е — первая половина 70-х гг.). С. 172.
33. Мулина С. А. Мигранты поневоле: адаптация ссыльных участников восстания 1863 г. в Западной Сибири. С. 122.
34. Там же. С. 124.
35. Недзелько Т. Г. Римско-католическая церковь в Западной Сибири 1881 — 1918 гг. : автореф. дис. ... канд. ист. наук : 07.00.02 / Новосиб. гос. ун-т. Новосибирск, 2001. 22 с.
36. Там же. С. 119.
37. Оплаканская Р. В. Социально-политический и этнокультурный облик Сибири XIX века в мемуарах и воспоминаниях польских политических ссыльных // Проблемы социально-экономического и культурного развития Сибири XVII — XX вв. : сб. тр. / Рос. акад. наук, Ин-т истории ; редкол.: М. В. Шиловский (отв. ред.). Новосибирск, 2005. С. 58—69.
38. Никулина И. Н. Религия и политические ссылки Западной Сибири в XIX в. (20-е — первая половина 70-х гг.). С. 172.

В. М. Сидор

Государственное высшее учебное заведение «Прикарпатский национальный университет имени Василия Стефаника», Ивано-Франковск, Украина

К ПРОБЛЕМЕ ИЗУЧЕНИЯ СУЩНОСТНОГО НАЧАЛА САКРАЛЬНОЙ ЛАНДШАФТНОЙ СКУЛЬПТУРЫ ГАЛИЧИНЫ КОНЦА XX — НАЧАЛА XXI В.

Введение. Актуальность темы нашего исследования напрямую связана с кардинальными изменениями в общественной жизни украинского народа, происходящими в течение последних десятилетий. Апеллирование в этом контексте к реалиям сегодняшнего бытия, обретение свободы действий и волеизъявлений в различных сферах жизнедеятельности, в том числе и в областях духовности, культуры, искусства, предполагает глубокое раскрытие не только степени осмысления украинцами своей национальной идентичности, но и сохранения и приумножения своего духовно-художественного наследия.

Речь идёт непосредственно о ландшафтной культовой скульптуре, тенденциях её современного развития, сохранения, связанных с ней традиций и обычаев, а самое главное — формирования у нынешнего общества, прежде всего его молодых слоёв, фактически сущностного, глубоко истинного осознания сакральности таких объектов, понимания их чрезвычайной священности, действенной духовной силы и, в конце концов, предоставленной им табуированности.

Исследованием искусства скульптуры, в том числе и сакральной, учёные занимаются чуть ли не от первых времён официального становления искусствоведения как полноценной самостоятельной системной области науки. За более чем полуторавековой период открыто много нового и издано немало работ. Так, в частности, в мир науки вошли труды, раскрывающие процессы становления статуарной скульптуры в христианстве, в сакральной среде на окрещённых украинских землях, в том числе и в Западной Украине. Общественность получила целый ряд наработок в сфере раскрытия особенностей развития на украинских территориях резного дела в дереве и камне, разновидностей скульптурного ремесла, техник и технологий создания скульптурных творений. В этом плане можно непосредственно отметить работы А. Будзана, Г. Вагнера, Т. Владышевской, А. Гончаренко, И. Грабаря, И. Гургулы, М. Драгана, В. Жишковича, Д. Кривача, В. Любченко, М. Макаренко, М. Моздира, А. Рындиной, М. Станкевича, Д. Телегина и др.

Изучая и анализируя различные моменты, факты и предпосылки оговоренной проблемы, вектор наших исследовательских интересов сознательно или подсознательно мы направили на галицкий регион. Его границы определяются соответствующими историческими и этническими землями, которые, согласно современному административно-территориальному укладу нашей страны, охватывают территории Львовской, Ивано-Франковской и Тернопольской областей (за исключением в последней Кременецкого, Лановецкого, Шумского и северной части Збаражского районов). Этот выбор объясняется не только тем, что хочется больше узнать и изучить Галичину, свой родной край, родные окрестности, но и тем, что всё-таки на этих территориях рассматриваемые нами творения получили особое распространение и статус. Каждый здешний житель непревзойдённо гордится тем, что причастен к установлению таких изваяний и возношению их в «предметы особой священности», оставляет после себя будущим поколениям пример уважительного отношения к святым христианского пантеона, восхваления их величия, могущества и силы как «патронов-покровителей» всего сущего, земного.

Вместе с тем проблема, на которой мы пытаемся сосредоточить внимание общественности, помимо даже довольно приличных интересов немалой когорты современных учёных и исследователей к различным сферам сакрального искусства настоящего, остаётся в тени. В результате вырисовывается картина, что ни один её аспект пока не получил надлежащего научного комплексного освещения.

Данная ситуация даёт предпосылки к определению цели — изучить и предоставить в соответствующем системном широкоаспектном формате сакральную ландшафтную скульптуру Галичины конца XX — начала XXI в. собственно как духовный феномен и составляющую украинской художественной культуры.

Основная часть. Анализируя скульптуру как один из видов изобразительного искусства, основанный на принципе объёмного, трёхмерного изображения предметов и объектов, хочется прежде всего отметить, что эта отрасль художественного ремесла и творчества предстаёт особым явлением, способным воспроизводить в разнообразии художественных образов и реальную окружающую нас действительность, и мир нашего воображения и фантазии. Скульптурные произведения, наполненные разным содержанием, возникают не только визуальными промоутерами художественно-эстетической сферы, но и факторами, которые формируют онтологический контекст человеческого бытия, отчётливо представляя, в том числе, духовный мир человека, его понимание укладов повседневной жизни, смыслов и значения религии, силы сакрального, его верховенства над профанным.

Обладея соответствующими свойствами, способными материализовать на художественный манер отелеснённые образы святых, скульптура стала востребованной социумом для демонстрации им своей веры и преданности Всевышнему, основ и принципов возвеличивания Его, понимании Его силы и всемогущества. Поборов многовековое табу на применение к религиозным потребностям в лоне Восточной церкви, статуарная пластика стала на украинской территории неотъемлемым компонентом не только прославления Бога, но и проявления верующими неукротимого желания священной опеки над ними, потребности духовного патронатства Небес над каждым смертным, его земными благами, жильём, окружением и тому подобное. Особую роль в этом плане играет ландшафтная культовая скульптура.

Различные социально-политические вехи жизни на украинских землях оставили свои следы в развитии отечественной ландшафтной культовой скульптуры. Особым вопросом встала актуализация такого вида выражения набожности и декларирования личного религиозно-духовного статуса во времена обретения нашей страной независимости. Кардинальная перестройка официального отношения к религии, духовным потребностям и интересам народа прекратила длительное стагнационное состояние популяризации сакральной наземной статуарной пластики, дала возможность восстановлению соответствующих ей вековых традиций, наполнила новым дыханием творческие идеи ее иконографического и образного выражения, материально-технологического воплощения и т. д.

Обращение непосредственно к сакральной ландшафтной скульптуре галичских земель обусловлено собственно авангардным духовно-культурным и глубоко религиозным статусом Галичины, которая для украинских земель исконно выступала особым, а во многих случаях и ключевым форпостом европейской и общемировой интеграции. Развитие отечественной сакральной статуарной пластики генерировано прежде всего процессами, которые происходили в религиозной среде галичского края. Синтезируя в себе определённые внешние воздействия, как следствия влияний разноэпохальных «современных» тенденций, и соответствующие местные обычаи и традиции, изучаемое явление получало мощное аккумулятивное действие в различных сферах человеческой жизни, что позволяло ему убедительно использоваться в украинской религиозной среде.

Сегодня такие объекты обычно имеют вид каменных сооружений, общий образ которых выражен скульптурной фигурой святого, установленной на вершине соответствующего подиума. Иконографическая программа таких скульптур выражена различными решениями, как, собственно, и структура самих подиумов (столбов, колонн, фундамента), которые служат для скульптурных изваяний «основой-подставкой».

Поиски истоков самой сущности таких почитаемых в народе «сооружений», выяснения их фактического функционально-духовного и образно-выразительного начала ведут нас в далекие времена нашего исторического прошлого.

С приходом христианства на территории Руси-Украины был введён культ святых, а вместе с ним и культ «чудотворных» икон. Появившись в среде Восточной церкви, икона стала невиданным до сих пор знаком невидимого, создавая в воображении и зрительном восприятии человека присутствие сверхъестественного [1, с. 15]. Таким образом, уже с первых дней введения христианства наш окрещённый люд имел возможность «общаться» с теми, кому он молился. Ведь смотреть на икону, молиться перед ней — значит стоять, молиться перед тем, кого именно изображает икона [2, с. 12].

В этот переломный период развития Киевской Руси разворачивается непримиримая ожесточённая борьба с идолопоклонством. Наши древние предки поклонялись идолам — антропоморфным изображениям языческих божков, скульптурные изваяния которых были преимущественно атрибутами святилищ (кумирен) и связаны с осуществлением языческих обрядов [3, с. 151]. Нешадное сокрушительное разрушение таких статуй привело к непоправимой потере памятников древней украинской культуры. Дело в том, что объёмная скульптурная пластика дохристианских времён, традиционно реализуясь и в камне [4, с. 7], и в дереве [5, с. 276], безусловно, достигала очень высокого уровня развития. И эти факты неоспоримы.

Борьба с идолопоклонством была присуща не только для времён введения христианства на украинских землях. Она была одной из ведущих идей Восточной церкви, которая не одобряла использования объёмной скульптуры для религиозных нужд. Статуарные скульптурные изображения были подвергнуты запрету на Вселенском соборе в Константинополе в 691—692 гг. В результате в христианских культовых сооружениях допускалось только искусство плоского рельефа. Соблюдая борьбу с идолами, церковь видела их образ в любом объёмном скульптурном произведении, поэтому в христианских храмах Киевского государства скульптурно выполненные статуи святых были нежелательным явлением [6, с. 224].

Вместе с уничтожением «язычества», принятием новой, христианской, религии на территории древней Украины-Руси начался особый период — так называемое лихорадочное строительное движение. В это время возводилось очень много культовых сооружений. В начале этого периода вошли в обиход такие культовые объекты, как наземные кресты. Ими «крестили» места, где когда-то стояли языческие храмы и жертвенные камни. Они были христианской заменой языческих статуй и столбов, похожих на известного нам «Святовита», которые стояли при дорогах, у перекрёстков, в иных особенных местах [7, с. 21]. Наряду с крестами участь в такой замене предопределялась и самим храмам, как большим, так и малым. Известным фактом стало возведение в 983 г. часовни на холме Теремного дворца, где когда-то своей монументальной незыблемостью величаво возвышались деревянные статуи Перуна, Хороса, Дажьбога, Стрибога, Симаргла и Мокоши.

Такие замены христианскими культовыми сооружениями капищ, идолов, кумиров и других языческих объектов фактически разрушали языческие обычаи и верования. Однако древние «божки-покровители» восточных славян не сразу исчезали из сознания людей. По утверждениям учёных и исследователей прошлого, образы языческих «патронов» сливались с образами святых христианского пантеона, продолжая жить под другими, христианскими именами [8, с. 8]. К примеру, образ богини Пятницы отождествился с ликом святой Параскевы [9, с. 15].

Со временем на фоне постоянно укрепляющейся христианской религии языческие верования забывались. Много обычаев, поверий и обрядов, которые в сознании людей продолжали существовать, становились «внешним проявлением верований» [10, с. 205], приобретали разные новые формы в соответствии с определённой реальной средой. Учитывая такие обстоятельства и всевозможные другие необратимые процессы, в результате именно такой «формулы» утверждения на украинских землях христианство постепенно теряло византийский облик, вбирая в себя элементы местных обычаев, традиций, а соответственно, и эстетических запросов восточных славян. На таких принципах византийско-украинские влияния оставили свой заметный и по-особому отчётливый след даже на далёких западноевропейских землях.

После 1054 г., связанного со смертью Ярослава Мудрого, Киевская Русь начинает распадаться на отдельные княжества. Такая ситуация в политической жизни государства повлекла за собой новый этап развития древнерусской культуры. Теперь становление искусства, архитектуры и других сфер деятельности человека в раздробленных княжествах напрямую зависело от их социально-экономического развития и политических отношений с другими землями.

Для галичских земель тех времён вообще было характерно то, что они вполне были проникнуты западной культурой, как материальной, так и духовной. Однако, как утверждает М. Грушевский, в этом плане они не только ничем не уступали ей, но и отчасти, иногда даже и достаточно определённо, стояли выше [11, с. 407]. После смерти Юрия-Болеслава Тройдена (1323—1340), последнего галицко-волынского правителя, постоянные дробления земель, междоусобицы и частые нападения татарских орд окончательно подорвали былое могущество этого княжества, и в 1349 г. Польша с помощью Венгрии захватила Галичину. 13 февраля 1375 г. папа Григорий XI выдает буллу *“Debitum pastoralis officii”*, согласно которой на западноукраинских землях основываются католические епископаты: в Галиче, Перемышле, Владимире и Холме. В итоге с этого времени Галичина превратилась в центр католической миссии [12, с. 39]. Данный момент принято называть началом периода воздействий Запада как на украинское сакральное искусство в частности, так и на религиозные процессы в целом, которые сформировались в эпоху величественной Украины-Руси.

Вторая половина XIV в. нашла своё ознаменование в том, что начали появляться первые намёки на возрождение украинской объёмной скульптуры. В первой половине XVI в. эта тенденция уже приобрела довольно значительный размах, который характеризовался более или менее совершенным овладением скульптурными приёмами трактовки объёмных форм. А уже в XVI—XVII вв. украинская народная пластика оказывала большое влияние на применение скульптуры в обустройстве культовых сооружений. Особую роль здесь играла деревянная скульптура: сначала в декоре иконостасов, алтарей и рельефных украшений мебели в католических соборах, а впоследствии и в виде отдельных статуй святых [13, с. 14].

Анализируя различные научные исследования в сфере развития объёмной статуарной пластики, несложно сделать вывод, что весь процесс становления этого изобразительного направления, применяемого непосредственно к культовым потребностям на крещёных землях, двигался с Запада на Восток. Так, в частности, статуи Скорбного Христа (Христа Фрасобливого) получили наибольшее распространение сначала на польских и литовских землях, затем на западных территориях Украины и далее в целом на остальных украинских просторах. На коренных польских территориях статуарные изображения Скорбного Спасителя выполнялись уже в XVI в. и размещались не только в костёлах, но и в придорожных часовнях [14, с. 184]. Следуя Д. Кравичу, на наших отечественных землях этот мотив приобрёл особую популярность в XVI—XVII вв.

Занимаясь исследованием украинского сакрального скульптурного искусства, Д. Кравич пришёл ещё к одному выводу. По его убеждению, самым ранним произведением на эту тему следует считать небольшую по размерам сидячую фигуру Скорбного Христа, которая венчает часовню Боимов во Львове. Учёный непосредственно акцентировал внимание на том, что эта статуя появилась здесь именно в период распространения в украинском искусстве «Страстной тематики» [15, с. 97]. В отечественном искусствоведении этот факт связывается с такими общественными явлениями, как усиление национального гнёта и крестьянские восстания в Украине конца XVI — начала XVII в.

Важно также отметить, что в контексте «Страстной тематики» миру были представлены и разные другие иконографии статуарной скульптуры. Исследуя разные сферы проявления украинской сакральной скульптуры, П. Белецкий непосредственно отмечал, что среди любимых «религиозных образов» народных украинских мастеров того времени были «Христос в темнице», «Святой Онуфрий», «Святой Николай» [16, с. 91]. Последняя из указанных фигур приобрела особую популярность не только в Украине, но и в соседних странах — России и Беларуси. Этот учёный также придерживался мнения, что развитие статуарной пластики двигалось с Запада на Восток.

В этом же контексте важны для нас и убеждения И. Грабаря, отметившего, что «влияние польских традиций ярко выразилось и в резных иконах, и отдельных фигурах святых, которые в значительном количестве встречаются в церквях «юго-западной России» (то есть Украины. — **В. С.**), а в XVII веке были занесены с юга на север» [17, с. 34]. Здесь же учёным было отмечено, что в скульптурном деле на религиозную тематику наиболее любимыми популярными сюжетами считались «Спаситель в темнице», «Страсти Христовы», «Голгофа».

Сопоставляя вышеизложенные и другие соответствующие факты, полученные в результате исследования развития украинской сакральной статуарной пластики, в целом придерживаемся мнения, что первые творения такой скульптуры стали появляться именно на тех украинских землях, которые, начиная с 1349 г., тем или иным способом становились «принадлежностью» Польши. Вследствие этого будет объективным считать, что процессы, имевшие место в религиозной среде на галичских землях во время порабощения их Польшей, испытывали немалые воздействия Римской церкви. В то же время в сакральное искусство этого края привносились и новые тенденции, которые существовали в те времена как в европейском искусстве в целом, так и польском в частности. Таким образом, для религиозных потребностей здесь начали использовать объёмную статуарную пластику. Как результат всевозможных новаторских подходов, в этом деле появлялись разные новые иконографические статуарные образы святых «опекунов» и «покровителей», сформировались благоприятные условия и возможности для поисков новых форм материального воплощения творческих замыслов мастеров и художников этого направления, практиковалась относительно полная свобода в выборе художественных стилей и манер трактовки таких творений.

Каждый последующий исторический период развития исследуемых территорий привносил свои коррективы в становление здешней сакральной статуарной пластики. Сосуществование православия и католицизма обогащало такие процессы различными стилевыми особенностями, тенденциями, вкусами, вызывало к постоянному соревнованию между новыми, заимствованными, и непосредственно традиционными иконографическими мотивами.

Различные политические веяния, социально-экономические подъёмы и падения также отражались на развитии объёмной скульптуры культового назначения. Всякие перерывы из-за войн, разных внутренних враждебных состязаний, притеснения разными «правлящими слоями» традиционных культурных и духовных ценностей вызывали невосполнимые потери в этой разновидности творчества наших соотечественников.

Особый подъём, как обретение «второго дыхания», украинская сакральная статуарная скульптура ощутила с наступлением 1990-х гг. С активизацией процесса восстановления исторической памяти нации, её самосознания, сакральная скульптура, в том числе и ландшафтная, стала на путь возрождения. В её среду начали вливаться новые пластично-визуальные коды, идеи, новые материалы и технологии. Темп таких процессов с каждым годом стал приобретать всё большие и большие обороты.

Однако следует заметить, что в любом процессе, насколько бы он ни был востребован, уместен и оправдан, должным образом продуман и организован на высоких технологиях, могут случаться и казусы, и проблемы. Изучение различных сфер существования сакральной ландшафтной скульптуры непосредственно на Западной Украине, анализ сохранения присущих таким изваяниям традиций, характерного современного изготовления, специфики самого производства позволяют открыто говорить как об определённых позитивных, так и некоторых негативных явлениях. Последние, к сожалению, легко усваиваются в этой сфере. Их посредственностью нивелируются ценности духовных и культурных традиций, приводятся в забвение приобретённые галичскими мастерами практики скульптурного дела.

Конечно, чтобы стать фактическим историческим достоянием или утвердиться (осуществиться) как некий завершённый акт, явление или процесс, нужно не одно десятилетие. И всё же за относительно короткий промежуток времени существования той или иной вещи, того или иного направления развития иногда примечательно бросается в глаза или же отчётливо заметное их качество, чёткая упорядоченность и совершенство, или же явная сумбурная сущность.

Сопоставляя всё это в одну целостную проблему и видя необходимость непосредственного решения, в дальнейшей работе мы предполагаем решить такие вопросы: провести тщательный анализ изученности таковой научной проблемы; собрать, обработать и систематизировать базу всевозможных источников нашего исследования; раскрыть и проанализировать мировоззренческие и теологические аспекты вхождения скульптуры как вида искусства в христианский мир; охарактеризовать ландшафтную культовую скульптуру как традиционную форму смыслового и образного выражения духовности и религиозности украинского народа; исследовать факторы возрождения и активного развития ландшафтной культовой скульптуры на территории Галичины 1990—2015 гг. через призму непосредственного анализа социокультурной парадигмы указанного периода; классифицировать исследуемые объекты по мотивации функциональности (назначения), характеру локализации, особенностях композиционных и иконографических решений; определить факторы формирования образности ландшафтных культовых скульптур исследуемого ареала; раскрыть особенности художественных практик в области рассматриваемого явления; охарактеризовать духовную и художественную ценность исследуемых объектов, определить степени их фактического формата.

В соответствии с намеченными задачами и видением гипотезы нашего исследования научная новизна предполагаемых результатов определяется непосредственным направлением самого исследования на обработку как мало разработанных, так и ещё не актуализированных аспектов темы. В процессе таковой работы в научный оборот будут вовлечены: фактологический материал, в частности корпус произведений ландшафтной скульптуры исследуемого ареала, имена мастеров, центры соответствующего промысла, скульптурные мастерские и т. п.

Определение степени новизны наработанных нами материалов в контексте их сопоставления с уже имеющимися доработками в соответствующих областях отечественной искусствоведческой науки прогнозировано следующим. Предусмотрено впервые осуществить комплексный анализ художественно-образных и функциональных характеристик галичской культовой ландшафтной скульптуры указанного периода. В этом плане мы намерены систематизировать и сгруппировать исследуемые артефакты по мотивации назначения, особенностям локализации, иконографическим и стилистическим различиям. Это в целом позволит углубить (получить) важные знания о духовном и художественном аспектах таких творений, объективно раскрыть их сущностное назначение, эквивалент сакральности, табуированности, художественной образности, выразительности и ценности. Запланировано проследить синтез традиций и новаторства в формировании образности исследуемых объектов, определении технических и технологических аспектов их практического выполнения. Также предусмотрено выявить характерные локальные (местные, очаговые, региональные) и авторские (исполнительские) особенности создания исследуемых скульптур.

Указанные концепты в целом рассматриваем как вероятный значимый вклад в процессы конструктивного исследования украинской сакральной скульптуры, её истории, динамики развития, современного состояния и перспектив на будущее.

Заключение. Указанные моменты воспринимаем как важные основания для системного исследования ландшафтной культовой скульптуры галичского края конца XX — начала XXI в. с непосредственным изучением принципов и процессов её бурного возрождения после длившихся десятилетиями мытарств и запретов на всё то, что имело причастность к сакральному, религиозному, духовному, национальному. Подчиняясь стремительной динамике развития и массовой глобализации общества, много разных древних традиций и обычаев, в том числе и касающихся исследуемых нами объектов, просто исчезают из жизни, или же, приспособившись, навсегда меняются, приобретают иной смысл и другие формы выражения. Поэтому для фактического сохранения сущностной природы исследуемой скульптуры, правдивой регенерации как духовных, так и материальных её репрезентантов,

актуальной является необходимость выяснения истинного начала таких произведений в сферах их образотворения, иконографии, функциональности, распространения через призму научных исследований, публикаций значимости и истинной стоимости соответствующих объектов, наконец, предотвращения всевозможных дилетантств и несоответствий в непосредственной практике их выполнения, отделки, а также их почитания и ухода за ними.

Считаем, что предложенная тема позволит не только расширить область исследования украинской сакральной скульптуры и вообще сакрального искусства как такового. Нарботки такого плана станут важным звеном в сфере подготовки разного рода изданий об украинской скульптуре, в частности, её культовом направлении, духовно-религиозном контексте; поможет искусствоведам объективно исследовать культурно-художественные тенденции и движения, их непосредственное проявление на обследуемых территориях, изучать иконографическую, стилистическую и образную выразительность соответствующих артефактов, определять ведущие центры и мастерские исследуемой художественной практики, вводить в научную сферу имена мастеров сего дела, очерчивать уровень их профессионализма, предпочтений, вкусов.

Список цитируемых источников

1. Музичка І. Українське сакральне мистецтво і богослов'я // Українське сакральне мистецтво: традиції, сучасність, перспективи : Матеріали міжнар. наук. конф., 4—5 трав. 1993 р. / Львів. акад. мистецтв [та ін.]. Львів : Свічадо, 1994. С. 11—34.
2. Музичка І. Ікона в родинному житті українського народу // Українське сакральне мистецтво. Вип. 2: Питання іконографії / за ред. І. Голода. Львів, 1995. С. 8—20.
3. Черепанова С. О., Скотний В. Г., Бичко І. В. Українська культура: історія і сучасність / за ред. С. О. Черепанової. Львів : Світ, 1994. 456 с. : іл.
4. Телегін Д. Я. Давня кам'яна скульптура / авт. тексту Д. Я. Телегін, фото Л. А. Альскіна. Київ : Мистецтво, 1972. 24 с. : з іл.
5. Лекції з історії світової та вітчизняної культури / за заг. ред. А. Яртіся, С. Шендрика, С. Черепанової. Львів : Світ, 1994. 496 с.
6. Історія українського мистецтва : в 6 т. / АН Української РСР. Київ : УРЕ, 1966. Т. 1 : Мистецтво найдавніших часів та епохи Київської Русі. 455 с. : іл.
7. Щербаківський Д. Буковинські і галицькі дерев'яні церкви, надгробні і придорожні хрести, фігури і каплиці // Українське мистецтво. Київ—Прага : Укр. гром. вид. фонд, 1926. 62 с. : іл.
8. Українці: народні вірування, повір'я, демонологія / упор. А. П. Пономарьова, Т. В. Косміної, О. О. Боряк. Київ : Либідь, 1991. 640 с.
9. Шонк-Русич К. Дерев'яна різьба в Україні. Нью-Йорк, 1982. 183 с.; іл.
10. Огієнко І. І. Дохристиянські вірування українського народу / Ін-т дослідів Волині. Вінніпег, 1965. 424 с.
11. Грушевський М. Історія України-Руси : в 11 т. / ред. кол.: П. С. Сохань (голова) [та ін.]. Київ : Наук. думка, 1992. Т. 2. 640 с.
12. Герчанівська П. Дерев'яні церкви України. Київ : Наук. думка, 1996. 133 с.
13. Чарновський О. О. Українська народна скульптура. Львів : Вища шк., 1976. 143 с. : з іл.
14. Kunczyńska-Itaska A., Fryś-Pietraszkowa E., Pokropek M. Sztuka ludowa w Polsce. Warszawa : Arkady, 1988. 338 s.
15. Кравич Д. П. Мотив скорботної постаті в мистецтві українського середньовіччя // Альманах'94. ЛАМ. Львів, 1995. С. 97—99.
16. Білецький П. О. Українське мистецтво другої половини XVII—XVIII століть. Київ : Мистецтво, 1981. 159 с.; іл.
17. Грабарь И. Э. Деревянное церковное зодчество Прикарпатской Руси // История русского искусства : в 6 т. М. : Изд. И. Кнебель, 1910. Т. 2. 478 с. : с ил.

УДК 726.52 (477.83)

М. Б. Сидор

*Дрогобычский государственный педагогический университет имени Ивана Франко,
Дрогобыч, Украина*

ЧАСОВНИ КАК НЕОТЪЕМЛЕМАЯ СОСТАВЛЯЮЩАЯ ДУХОВНОЙ И МАТЕРИАЛЬНОЙ КУЛЬТУРЫ УКРАИНСКОГО НАРОДА

Введение. Согласно законам диалектики, в каждый период истории человечества происходит формирование нового типа культуры. Этот процесс предполагает не только отказ от старого, отжившего, но и сохранение интеллектуально-культурных достижений предыдущих поколений. Связано это с существованием вечных ценностей: веры, традиций, национальных приоритетов. Именно такая закономерность и предопределяет сохранение в наше время, «эпоху всеобщей урбанизации», достижений народной материальной культуры. Она выступает неотъемлемым компонентом этнокультурной информации, которая передаётся от поколения к поколению в повседневных вещах: одежде, жилье, домашней утвари, в различных культовых сооружениях.

Среди последних особое место занимают часовни, и прежде всего те, которые имеют статус «придорожные». Изучение этих «малых» представителей украинской сакральной архитектуры и искусства всегда терялось в тени обширных и масштабных исследований «больших» культовых репрезентантов — церквей, соборов, костелов, колоколен. И хотя мы имеем сегодня ряд научных трудов Д. Антоновича, О. Болюка, Ф. Вовка, М. Драгана, Г. Колцуняка, Д. Кравича, Т. и М. Лопаткевичей, В. Малины, Н. Моздыра, Р. Райнфуса, В. Сечинского, Ю. Тарновича, О. Чарновского, Д. Щербаківського, в которых отчасти поднимались вопросы о сущности часовен, их распространении и развитии в разных регионах и местностях. Но наработанные результаты не пролили достаточно света на эти вопросы. Ни одна из разновидностей этих объектов не подвергалась комплексному освещению. В итоге нынешнее общество владеет поверхностной информацией о сущности такого наследия своих предков.

Важность этого вопроса имеет прямое отношение и к изучению таких объектов будущими специалистами в сфере художественного и гуманитарного образования. Речь идёт о том, что материалы, которые формируют информационный блок об экзистенции и развитии малой сакральной архитектуры в рамках, к примеру, курса «История украинского искусства» (а в общем, и искусства славянских народов) для соответствующих учебных заведений, слишком обобщены и недостаточно полны. Сложившаяся ситуация исключает полноценное раскрытие всех сторон природы таких творений, их функционального назначения, специфики образотворения, локализации, особенностей выполнения в материале, также связанных с ними обычаев.

В контексте изложенного выше целью нашей работы ставим раскрытие сущности украинских часовен, акцентируя наибольшее внимание на типичных структурных укладах объектов со статусом «придорожные».

Основная часть. Профессионально выстроенный и логично структурированный тандем художественных и образовательных концепций уклада современной жизни играет важную роль в развитии современного общества. Особенно это касается тех личностей, которые выбрали своей жизненной дорогой искусство, ту или иную определённую сферу его исследования, в целом профессию художника, историка, культуролога, преподавателя искусств и т. п. Ведь искусство является мощным фактором социального развития. Оно даёт возможность представлять качественную характеристику общественной жизни, олицетворять в себе специфический способ человеческой жизнедеятельности, фиксирующийся в результатах творческой работы и социокультурных нормах.

Составляющей творческого выражения «прошлого», с которым непременно должны ознакомиться современные и будущие поколения, являются часовни — представители так называемой малой сакральной архитектуры. Такие творения представляют многовековой опыт истории украинского народа, его духовного, религиозного и художественного становления, помогают проникнуться его самобытностью, приблизиться к пониманию украинской культуры, её истинным достижениям и достоянию.

Это замечание или констатацию никак нельзя воспринимать как обычную «формальность». Причина проста. Сегодня немало памятников малой сакральной архитектуры по разным причинам постепенно теряются, а отсюда — и образцы самобытной культуры, примеры оригинального решения таких объектов, отделки их внешнего вида, наполнение внутренней среды. Культовые сооружения, возводимые на протяжении последних десятилетий, своим образным решением не всегда соответствуют традициям создания таких объектов. Примечательным становится и процесс их общей стандартизации. На этом основании вычерчивается логическое мнение, что мы навсегда можем потерять не только истинные образцы украинских часовен, как особых форм проявления отечественной материальной культуры, но и память о различных духовных обычаях и традициях нашего народа, которые непосредственно связаны с ними.

В рамках поднятой проблемы предоставляем выведенную нами общую классификацию часовен.

К первой группе исследуемых сакральных объектов (последовательность перечисления не имеет значения) относим особый вид часовен — «придорожные». В этих сооружениях тесно переплелись линии сакрального и художественного, синтезировались строительное дело, резьба, живопись,ковка и другие виды художественной деятельности человека. Особенными, словно «поэтическими произведениями» [1, с. 11], такие сооружения воссоздавали на галичских землях. В целом такие творения стали настоящим достоянием народного творчества, выразительной частью «...проявления большого творческого опыта украинцев» [2, с. 4].

Поскольку придорожные часовни являются одной из разновидностей часовен как таковых, то в целом ещё следует различать:

- часовни-храмы (малые церкви, «церквушки» как отдельные архитектурные здания, или оснащённые под храм пещерные или гротные пространства);
- часовни как «домашние храмы» (могут иметь вид отдельного сооружения или специально отведённого помещения в здании, в частности, часовни замковые, дворцовые [3, с. 110], при учебных заведениях [4, с. 116], медицинских учреждениях, различных предприятиях и т. п.);
- часовни при храмах (объекты для молитв и других культовых потребностей, которые являются частью ансамбля храма или архитектурной составляющей его здания [5, с. 110]; отдельной группой таких часовен являются крипты — специальные помещения под алтарной частью западноевропейских храмов, которые предназначались для почётных захоронений [6, с. 94]);
- часовни-станции (формируют целый духовный комплекс (14 объектов), который олицетворяет собой «Дорогу Страданий» (лат. “Via della Croce”, “Via Dolorosa”) — путь Иисуса Христа на Голгофу. У каждой из станций во время Великого Поста читаются особые молитвы, благодаря которым лицо или целый церковный поход получает индульгенции (прощение грехов));
- кладбищенские часовни (возводились на кладбищах для молитв и богослужений за упокой умерших душ, в них справляли панихиды и устраивали на Фомину неделю поминальные обеды [7, с. 25]);
- часовни-усыпальницы (сооружения для захоронения умерших, строились по заказу целых семей и были достаточно распространённым явлением в украинском культовом строительстве [8, с. 8], например, часовни Кампианов и Боимов во Львове, Шептицких в селе Прилбичи Яворовского района Львовской области и др. Отдельную группу здесь составляют надгробные часовни, которые, в подобие надмогильных крестов, обелисков и плит, возводились на местах захоронения умерших как знаки памяти о них).

Возвращаясь к придорожным часовням, хотим отметить следующее: за весь достаточно длительный период изучения образцов украинского сакрального искусства учёные и исследователи, которые обращали внимание на придорожные часовни, и в частности на те, что имеют «приписку» к галичским землям, в основном констатировали только факт существования таких сооружений, подавая иногда их краткое описание и характеристику планировочных

решений. Более содержательными произведениями в этом плане можно считать труды Даниила Щербакивского [9] и Тадеуша и Малгожаты Лопаткевичей [10]. В трудах Д. Щербакивского речь идёт о четырёх архитектурных типах галичских придорожных часовен, которые он выводит на основе обследованных им объектов, а именно: «часовни столбовые», «кресты и статуи святых под крышей на четырёх колоннах», «дома-ниши для образов» и «часовни для молитвы» [11]. Лопаткевичи, которые исследовали культовые придорожные объекты на территории Лемковщины, среди придорожных часовен этого региона выводят такие типы, как часовни «блоковые», «двухъярусные», «ящичные» и «апсидные» [12]. Однако в этих работах есть некоторые моменты, на наш взгляд, располагающие к дискуссии. К примеру, трудно согласиться с трактовкой первого и второго названий отдельных типов часовен. Также считаем, что недостаточно чётко определена и сама структура, и принципы формообразования некоторых типов, и их количественный состав.

Если внимательно проанализировать особенности и специфику формообразования исследуемых объектов, их архитектурно-структурную структуру, то увидим, что в решениях этих объектов просматриваются родственные характерные признаки, присущие их определённым типологическим группам. Подтверждением этому является то, что придорожные часовни на украинских и непосредственно галичских землях приобрели самые разные образы и формы — от «иконы на столбе под крышей» до «храмоподобных зданий». Соответственно, здесь нужна надлежащая классификация и со стороны их конструктивного выражения, и со стороны самого характера их внутреннего пространства, так как с точки зрения архитектурного анализа исследуемые объекты следует рассматривать, собственно, как «пространство и его ограничение» [13].

По народным обычаям и поверьям, основной принцип выражения «духовного содержания» придорожных часовен заключается в воспроизведении «места встречи с Богом», «святого места», которое находится под покровительством Бога-Отца и Небес. В контексте христианского мировосприятия образ такой «среды» выражается «куполом храма», «алтарной сенью», «киотом»). Заимствование таких формообразований в предметно-пространственную среду придорожных часовен на основе различных традиционных подходов в строительном деле или искусстве вообще и характер подручного материала обусловили существование таких его форм, как «открытая среда», «ниша» («полукрытая среда») и «закрытая среда».

В придорожных часовнях с открытой средой можем с разных сторон видеть предметы и объекты культа, которые находятся в них. При восприятии таких сооружений формируется ощущение лёгкости пространства, и основной акцент формообразования приходится на крыши и верхушки. В часовнях с такой средой можно одновременно принимать и их внешность, и их внутреннюю часть.

Объекты с внутренним пространством в форме «ниша», как углубление в массиве или стене, требуют преимущественно фронтального обзора со стороны «главного» фасада. Присутствие здесь фона ниши творит общий образ «киотной среды». Встречаются и такие придорожные часовни, которые в своих конструкциях имеют и ниши, и открытую среду.

Закрытая среда определяется наличием настоящего интерьера в придорожной часовне. Такая среда, как правило, имеет наиболее развитые формы своего архитектурного ограничения, которые, в целом, формируют реальную архитектурную клетку. Среди галичских придорожных часовен с закрытой средой очень распространены объекты, в которых входная (главная) сторона имеет ещё одно «пространство». Оно может быть решено в форме открытой или закрытой среды.

Принимая во внимание присущие признаки и особенности создания форм придорожных часовен, с обязательным учётом антропометрических параметров фигуры человека, распределяем пространственную среду этих сооружений на два типа: «развитая среда» и «модельная среда». На этом основании выводим две типологические группы придорожных часовен: «часовни развитых типов» и «часовни модельных типов».

К часовням развитых типов будут принадлежать все те сооружения, которые фактически являются настоящими архитектурными зданиями, а их интерьер имеет признаки развитой внутренней пространственной среды. В таких объектах вместе со скульптурами святых или другими предметами культового обихода, которые там находятся, может свободно, в полный рост поместиться хотя бы один человек или, соответственно, большее число людей.

К часовням модельных видов относим те объекты, пространственное решение которых есть не что иное, как модельное отображение самой сути развитого интерьера. Несмотря на то, что общая высота сооружений отдельных модельных типов может иногда достигать трёх метров, а то и больше, величина их внутренней пространственной среды, в которой располагаются иконы, статуи святых или другие культовые реликвии, относительно мала. Размеры такого пространства позволяют разместить в нём исключительно объекты культа. Примером сказанного можно назвать часовенку из деревни Турье Турковского района Львовской области. Её внешний вид как у обычной часовни «домового» типа, однако высота её дверей в стене главного фасада всего лишь 1 м 20 см.

Такое сопоставление величин сооружений и их внутренней среды имеет свое объяснение. В одних случаях это вызвано характером самой формы пространства, которая может быть выражена, например, в виде ниши в массивах сооружений различных архитектурных типов. В других — это связано с мировоззрением людей. Поскольку мы ведём разговор о часовнях, которым присуще внутреннее пространство типа «модельное», то и само их решение будет также модельным. В нём человек старался отразить характерные формы настоящего храмоустройства, но, соответственно, в малых размерах. Именно поэтому во многих придорожных часовнях малых размеров можем видеть идентичность их архитектурных форм с формами развитого строительства. Такие явления обуславливались тем, что в воображении людей придорожные часовни существовали не только как объекты сакрального назначения, в которых размещались иконы или статуи святых, но и как «дома», в которых святые «обитали». Поэтому создатели таких сооружений пытались вывести соразмерность отношения величин человеческой фигуры к устоявшимся формам их архитектурного пространства.

Согласно восприятию и пониманию пространственной среды исследуемых объектов, отмечаем, что к развитому типу внутреннего пространства будет принадлежать «открытая среда» и «закрытая среда»; модельному типу внутреннего пространства этих объектов присущи такие его формы, как «открытая среда», «ниши» и «закрытая среда».

К придорожным часовням с наиболее развитой средой будут относиться часовни домовые. Их внутреннее пространство классифицируем как «развитое закрытое». В таких объектах есть все основные архитектурные компоненты: наземное основание, пол; стены, в которых могут быть небольшие окошки; вход, который в большинстве случаев имеет двери; перекрытия, крыши. Эти компоненты дают право называть такие объекты настоящими архитектурными зданиями. Согласно виду и характеру применяемых материалов они могут возводиться из дерева, выкладываться из камня, кирпича, выполняться из бетона.

В формировании пространства домовых часовен важную роль играет и их планирование, и характер их конструктивного решения. Беря это во внимание, в данном типе выводим два отдельных подтипа: часовни домовые простые и домовые с галерейкой (помостом, крыльцом).

Часовни-кивории — объекты этого типа имеют вид «крыши», содержащейся на колоннах или столбах. В архитектуре такая формообразующая структура называется «киворий» или «синь» (от старослав. сѣнь — тень, шатёр, навес, покрытие, которые содержатся на столбах или колоннах и сводятся над алтарём, колодцем, треном или завершают башнеобразными сооружениями и т. п.) [14, с. 169].

В зависимости от конструкции таких сооружений их внутреннее пространство можно классифицировать как «развитое открытое» и «развитое закрытое», что, в свою очередь, обуславливает определение здесь отдельных подтипов: часовни кивориевые простые, кивориевые с парапетом (пространство «развитое открытое»), кивориевые с ажурными стенами (пространство «развитое закрытое»).

В часовнях кивориевых простых отделение их внутренней среды от внешнего окружения является относительно условным, поскольку определяется оно «визуальным ограничением» по периметру земного планирования или формы крыши сооружения. Здесь столбы или колонны, которые удерживают крышу, по всей высоте условных стен этих сооружений не имеют никакого дополняющего конструктивного элемента.

Часовни кивориевые с парапетом отличаются имеющимся определённым материальным ограничением в нижней части столбов или колонн в виде парапета, перил, невысокого ограждения и т. п. Исследователь Д. Щербакинский такие часовни выводит в тип «кресты и фигуры под крышей на четырёх колоннах» [15]. Такая трактовка хоть и выражает общую структуру рассматриваемого типа придорожных часовен, но, по нашему мнению, слишком объёмная и неудобная в речевом употреблении, тем более, что сооружения этого типа могут иметь и более чем четыре опоры (столбы, колонны) для поддержания крыши.

Часовни кивориевые с ажурными стенами в целом внешне выглядят как часовни типа «домовые». Можно считать, что они уже имеют стены, роль которых играют разного рода ажурные конструкции, полностью заполняющие пространство между опорами для крыши.

Часовни домообразные — в сооружениях этого типа просматриваются те же принципы формообразования, что и в часовнях домовых. Однако их внутреннее пространство рассчитано только на скульптуры, иконы или кресты, поэтому мы относим их к часовням модельного типа с «закрытой средой». Как и в домовых часовнях, здесь также делаем деление на подтипы — часовни простые домообразные, которым свойственна «закрытая среда», и домообразные с галерейками, внутренние пространства которых классифицируются как «закрытая среда» и «открытая среда».

Среди галичских придорожных часовен есть объекты, внутренняя среда которых классифицируется как «модельная» и выражена в форме «ниша». Внутреннее пространство здесь формируется на основе углубления в массивах сооружений различных типов. Согласно этому, следует различать часовни ящичные (типа «киот»), часовни дупловые, обелисковые, постаментные и часовни «дома-ниши». Все эти типы своим названием указывают на характер и структуру самих объектов, в которых имеются ниши как места для хранения икон, скульптур святых или других культовых реликвий.

Часовенки ящичные. Творения этого типа необычны в своём общем решении, если их воспринимать как малые архитектурные сооружения. По принципу формообразования они являются отражением киота, как ящик или шкафчик для икон [16, с. 448] и скульптур [17, с. 150]. Здесь видим определённую аналогию и родство в общей структуре этих объектов.

По способу установления эти часовенки относятся к «навесным», и места их расположения разные. Такие объекты можно увидеть на фасадах домов, на стволах деревьев, на основаниях придорожных фигур и крестов, или даже простых обычных вкопанных в землю столбах.

Часовни дупловые — эти объекты воплощены в массиве ствола дерева. Углубления, которые играют роль ниши для размещения скульптурных изображений святых или других культовых реликвий, могут быть образованы обычным, естественным способом (образование дупла) или специально издолблены (резные). К такой «природной среде» человек добавлял, как правило, козырёк, иногда в нижней части отверстия-ниши приспособлял небольшую ограду, и всё это вместе создавало образ «архитектурного сооружения», которое согласно своему функциональному назначению становилось часовенкой.

Придорожные обелисковые часовни своим внешним видом воспроизводят образ «сооружения-obeliska». Общей нагрузкой массивов такие объекты воспринимаются «тяжёлыми» в нижней части, а по мере роста вверх они становятся более «лёгкими», даже «ажурными». Это происходит благодаря тому, что общая стержневая форма сооружения (прямая или ступенчатая) поделена на ярусы, и каждый такой следующий ярус меньше предыдущего по своему объёму или имеет более просторную внутреннюю среду нишеобразных форм для размещения в них

скульптурных изваяний святых, икон и т. д. В соответствии с указанным, каждый ярус отграничен друг от друга карнизами или уступами. Такая архитектурная структура часовен рассматриваемого типа обуславливает выведение двух подтипов — двухъярусные и трёхъярусные.

Часовни постаментные — объекты такого типа, которые похожи на один ярус только что рассмотренных часовенок. Они могут иметь такие же цокольные основы и завершения в форме крыши.

Учитывая, что такие сооружения являются типичными для местностей с развитым промыслом резьбы на камне (в нашем случае это территории Лемковщины), они также вытесывались из монолитных каменных глыб. «Внутреннее пространство» для размещения скульптур или икон имеет нишеобразную форму. На крышах, которые в основном имеют вид четырёхскатного шатра, располагаются развитые макушки с крестами. В целом все компоненты верхней части рассматриваемых часовен (формы крыш, макушки, которых иногда может быть две, и нижняя играет роль небольшой баньки, яблоко и крест) настолько воспринимаются развитыми и массивными, что сам корпус сооружений, в котором находится ниша, как бы играет роль постамента для указанных элементов их завершений.

Часовни типа «дома-ниши» разделяются на два подтипа — одноярусные и двухъярусные. Это позволяет объективно охарактеризовать все формообразующие принципы их решения.

Сооружения этого типа по структурным основам формообразования схожи с часовнями постаментными (одноярусные «дома-ниши») и двухъярусными обелисковыми часовнями (двухъярусные «дома-ниши»). В то же время общим характерным отличием от только что указанных типов выступает разница отношений пропорциональных величин ширины и глубины к их высоте. Иными словами, часовни типа «дома-ниши» значительно массивнее в соотношении своей высоты, чем постаментные и обелисковые, и своим внешним видом воспроизводят формы, характер и пропорции которых напоминают домообразные сооружения. Крыши рассматриваемых часовен также воспринимаются массивными и развитыми. Внутренняя среда таких объектов образована нишами, которые, в свою очередь, могут быть расположены и в первом, и во втором ярусах.

Кивориеобразным часовням свойственна пространственная среда типа «модельная открытая». К ним относим объекты, которые своим внутренним пространством и его архитектурным ограничением подобны часовням кивориевым. Основной принцип их формообразования — моделирование «сени» (простого шатра на колоннах), однако в относительно малых размерах. Небольшие габариты такой кивориеобразной конструкции обусловили наличие в общем решении этих сооружений достаточно высокой архитектурной основы. Такими «подставками» служат различной формы подиумы, как правило, каменные или кирпичные.

Среди часовен с модельным типом пространства выделяем и такой конструктивный тип, как часовни столбовые. В них чётко выделяются два компонента, которые обуславливают целостный архитектурно-конструктивный принцип их формообразования, — столб, как вертикально удлинённый массив, и архитектурнообразная конструкция с обязательным присутствием крыши (козырька), которая играет роль собственно «часовни». Габариты такого архитектурнообразного завершения в его горизонтальном сечении намного больше, нежели сечение самого столба. «Внутреннее пространство» таких завершений может быть выражено в форме «открытой среды» или «ниши». Это обуславливает наличие в этом типе сооружений его конкретных подтипов, а именно: столбовые часовни с шатровым завершением, столбовые часовни с нишеобразным завершением и «козырёк на столбе».

Часовни столбовые с шатровым завершением своей внутренней среды и конструктивными формами её ограничения (без учёта основы — столба) аналогичны с алтарной сенью (шатром). Примером объектов этого типа можно назвать существовавшую когда-то прикостельную часовенку Сикстов, которая была возведена во Львове в 1580 г. [18, с. 6]. В нашем исследовании мы рассматриваем её как известную нам наиболее старую галичскую придорожную часовню. Сейчас часть этого сооружения находится во дворе Львовского Национального музея на улице Драгоманова, 42 [19, с. 98]. Сюда также относим две очень старые часовни с территории Лемковщины: объекты из сёл Шкляры (XVII в.) и Яелиська (1669 г.).

Часовни столбовые с нишеобразным завершением аналогичны часовням столбовым с шатровым завершением. Их отличие заключается в том, что здесь внутреннее пространство «завершений» отделено от внешней среды «глухими стенками» с тыльной и боковых сторон (ориентация сторон подаётся в соответствии с расположением изображения фигуры святого, его лицевой стороны).

Столбовые часовни в форме столба и расположенного над ним козырька («козырёк на столбе»), по своей сути значительно проще проанализированных сооружений такого типа. Их внутренняя среда не имеет конкретно определённых архитектурных ограничений. Она формируется сугубо в зоне зависания конструкции козырька (подобно часовням кивориевым простым). Часовни с таким решением пригодны для вывешивания на их основаниях столбах икон и крестов.

Заключение. Возникновение разных видов и типов украинских часовен, их непосредственное предназначение, конструктивные решения с различными формами и внутренними пространствами является не просто закономерным явлением процессов эволюции таких объектов. Общим началом их формообразующих принципов, и особенно у придорожных часовен, которые принимали свою сущность от различных форм выражения «опеки и покровительства Небес», был аллегорический образ «купола» («свода», «крыши»), который в семантическом контексте отождествлялся с храмом, святым местом, «порталом» духовного единения с Богом. В материальном, земном понимании человека он постоянно тяготел к «реальным» формам святынь. Архитектурные формулы изучаемых строений обуславливались ещё и желанием человека стать вместе со статуей святого или иконой под такое «священное покровительство», т. е. под сам «покров Святого», чтобы иметь возможность непосредственно чувствовать над собой его защиту и заботу. В конечном результате мир таких исканий украинского народа приобрёл самые удивительные формы — от вполне подобного церкви строения до небольшого киота или просто козырька на столбе и даже обычного, но в то же время непосредственного сакрального места в стволе дерева, в виде ящичка на стене дома, на заборе двора и т. п.

Список цитируемых источников

1. Гоберман Д. Н. Гуцульщина — край искусства. М.—Л. : Искусство, 1966. 90 с.
2. Данилюк А. Поклонися народному зодчому. Етнографічні нариси про народну архітектуру України. Львів : Свічадо, 1995. 62 с.
3. Асеев Ю. С. Архитектура Киевской Руси. Київ : Будівельник, 1969. 191 с.
4. Архитектура: короткий слов.-довід. / за заг. ред. А. П. Мардера. Київ : Будівельник, 1995. 330 с.
5. Сичинський В. Історія українського мистецтва. Нью-Йорк : НТШ в Америці, 1956. Т. 1 : Архитектура. 179 с.
6. Ничкало С. А. Мистецтвознавство : короткий тлумач. слов. Київ : Либідь, 1999. 208 с.
7. Щербаківський Д. Буковинські і галицькі дерев'яні церкви, надгробні і придорожні хрести, фігури і каплиці / Укр. мистецтво. Київ—Прага: Укр. гром. вид. фонд, 1926. 62 с.
8. Герчанівська П. Дерев'яні церкви України. Київ : Наук. думка, 1996. 133 с.
9. Щербаківський Д. Буковинські і галицькі дерев'яні церкви, надгробні і придорожні хрести, фігури і каплиці.
10. Лопаткевич Т., Лопаткевич М. Мала сакральна архітектура на Лемківщині / авториз. пер. з пол. Нью-Йорк : Фондація дослідження Лемківщини, 1993. 490 с.
11. Там же. С. 26—27.
12. Там же. С. 78.
13. Лопаткевич Т., Лопаткевич М. Мала сакральна архітектура на Лемківщині. С. 78.
14. Ничкало С. А. Мистецтвознавство. 208 с.
15. Щербаківський Д. Буковинські і галицькі дерев'яні церкви, надгробні і придорожні хрести, фігури і каплиці. С. 26.
16. Этимологический словарь украинского языка : в 7 т. Киев, 1985. Т. 2. 750 с.
17. Вагнер Г. К., Владышевская Т. Ф. Искусство Древней Руси. М. : Искусство, 1993. 255 с.
18. Гранкін П., Отко А. Капличка Сикстів — унікальна сакральна пам'ятка XVI сторіччя // Галицька брама, 2007. № 3—4. С. 6—10.
19. Архитектура Львова: Час і стилі. XIII—XXI ст. / упорядн. і наук. ред. Ю. О. Бірюльов. Львів : Центр Європи, 2008. 720 с.

УДК 332.158

Т. С. Силук

Учреждение образования «Брестский государственный университет имени А. С. Пушкина», Брест

СОЦИАЛЬНО-КУЛЬТУРНОЕ РАЗВИТИЕ МАЛОРИТСКОГО РАЙОНА В 1939—1953 ГГ.

Введение. После 17 сентября 1939 г. начались коренные преобразования в социально-культурной жизни западных территорий Беларуси. При определении основных направлений государства в области советской культуры была установлена цель — распространять революционный образ мыслей по всей стране. Искусство и образование рассматривались как мощное оружие агитации. Война нацистской Германии против СССР 1941—1945 гг. нанесла всей белорусской культуре огромные и во многом невосполнимые потери. Была почти полностью разрушена материально-техническая база науки, образования и культуры в республике. Многие культурные ценности были либо уничтожены, либо вывезены в Германию. На фронтах, в партизанских отрядах, подполье погибла значительная часть белорусских писателей, художников, музыкантов и других работников культуры.

Важными направлениями социальной политики советской власти являлись развитие образования, медицины, культпросветучреждений. Процессы ликвидации неграмотности среди взрослого населения набирали обороты. Значительно возросли инвестиции в человеческий капитал. Большое внимание государство уделяло социальной защите людей, пострадавших в годы войны (вдовы, инвалиды, дети-сироты).

Основная часть. Значительные изменения после 17 сентября 1939 г. произошли в сфере народного просвещения. 2 декабря 1939 г. было принято Постановление ЦК КП(б)Б «О мероприятиях по организации народного образования». Отныне все школы западных областей объявлялись государственными и бесплатными. Вводилось общее бесплатное образование (в сельской местности — начальное, в городской — семилетнее). Ликвидировалось раздельное обучение мальчиков и девочек. Вопросы выбора языка обучения решались районным отделом образования в зависимости от национального состава учеников и желания родителей. Большинство школ в Малоритском районе были белорусскоязычными. Формировалась система профессионального образования. Началась работа по ликвидации неграмотности и малограмотности среди взрослого населения.

Принятие данного постановления привело к тому, что буквально за несколько месяцев изменился количественный состав школ. В 1941 г. в Малоритском районе было открыто 42 школы: 36 начальных и 6 неполно-средних, в которых обучалось 5 120 учеников и работало 130 учителей. Школы обычно возводились путём народной стройки, но чаще они размещались в приспособленных под это помещений, а иногда в комнатах, арендованных у крестьян. Работа школ была связана со значительными трудностями: не хватало учебников, тетрадей, парт, топлива. С началом Великой Отечественной войны все школы в Малоритском районе закрылись, а 38 школ были полностью уничтожены фашистами.

Серьёзной проблемой для страны была неграмотность значительной части взрослого населения, особенно крестьянства. Декрет о всеобщем обучении обязывал всё население в возрасте от 8 до 50 лет, не умеющее читать или писать, обучаться грамоте на родном или русском языке (по желанию). В связи с этим в большинстве населённых пунктов в Малоритском районе были созданы курсы по ликвидации неграмотности для взрослых и для тех, кто получил начальное образование в польских школах. Например, такую школу в д. Борки организовала А. И. Рудюк. Однако безусловная реализация мероприятий по полной ликвидации неграмотности среди взрослого населения в районе началась только после войны.

До прихода советской власти на территории Малоритчины медицинская сфера была практически неразвита. Однако уже в 1941 г. в районе были открыты 2 больницы на 50 коек, туберкулёзный санаторий на 70 коек, 2 амбулатории, 2 фельдшерско-акушерских пункта (далее — ФАП), санитарно-эпидемическая станция, 2 аптеки, работали 3 врача. В период немецкой оккупации было уничтожено всё, кроме санатория [1, л. 20].

Как центры агитации и очаги культуры, в 1940 г. в Малорите и при сельсоветах создавались избы-читальни, в которых вечерами собирались люди для чтения газет, прослушивания лекций. При читальнях работали кружки политпросвещения. В д. Масевичи комсомольцы оборудовали дом социально-культурного быта. Молодёжь д. Орлянка провела несколько субботников, а на заработанные деньги приобрела книги для местной библиотеки. В некоторых деревнях началось строительство клубов.

После освобождения Малоритского района летом 1944 г., восстановления советской власти и создания советских и партийных органов следующей задачей стали экономико-культурные преобразования в районе. Так, на повестке дня заседания Малоритского райкома КП(б)Б (протокол № 2 от 2 сентября 1944 г.) среди прочих стоял вопрос о восстановлении изб-читален и Дома культуры. По этому вопросу было принято решение до 10 сентября подобрать подходящие помещения для изб-читален из имеющихся свободных построек или арендовать у крестьян [2, л. 1, 5].

Была возобновлена работа районного отдела народного образования. Сначала его возглавил И. И. Батлев, а с ноября 1944 г. — Гурко Иван Тихонович. С первых дней органы народного образования приступили к строительству школьных зданий, подбору учителей, учёту детей школьного возраста и организации учебно-воспитательной работы. Большинство школьных зданий за время войны было уничтожено. В райцентре сохранилась средняя школа, но в ней не было необходимой мебели (парт, досок). Директором Малоритской средней школы был назначен А. Н. Макаров, который имел высшее образование, что на то время было редкостью.

Недостаточное количество учителей с высшим образованием не давало возможности полностью укомплектовать квалифицированными кадрами сельские школы. Директорами и завучами зачастую работали люди, не имеющие соответствующего образования. После войны в районе осталось только 10 учителей, при этом большинство из них работали при немцах. В 1944/45 учебном году районному отделу образования удалось привлечь на работу только 44 учителя [3, л. 18], не хватало ещё 50 учителей. Профессиональная подготовка большинства учителей была очень низкой: 30 человек из них не имели среднего образования. В послевоенный период в школах, в первую очередь, внимание уделялось воспитательной работе: ученикам прививалась любовь к Родине, Красной армии, Коммунистической партии большевиков и великому Сталину.

В послевоенные годы школы Малоритского района испытывали значительные трудности в организации учебного процесса и материально-техническом обеспечении: успеваемость учащихся была низкой, школы испытывали дефицит учебников и мебели, особенно парт. Например, в Мокранской начальной школе в 1945 г. отмечались антисанитарные условия, холод в классах, нехватка мебели (на 60 учеников было 10 парт). В 1945 г. Радежская, Мокранская, Галевская вечерние школы работали с перебоями из-за отсутствия ламп, отсев учителей в вечерних школах составлял 40% [4, л. 44].

Система просвещения Малоритского района в 1945/46 учебном году включала 41 школу (34 начальных, 7 семилетних), в которых обучалось более 4 тыс. учеников. Работало 57 учителей, требовалось ещё 110 [5, л. 80]. В 1946 г. в районе насчитывалось 43 школы (38 начальных, 4 неполных средних, 1 средняя). Кроме того, работали школа сельской молодёжи и 6 школ по ликвидации неграмотности и малограмотности, где обучалось 244 человека. В 1946/47 учебном году было учтено 4 036 детей школьного возраста, 146 детей не были охвачены всеобучем.

Для предотвращения текучести учительских кадров сельсоветы обязывали бесплатно обеспечить учителей дровами (7 куб. м), своевременно выдавать им продуктовые пайки и зарплату. Несмотря на это, в 1948 г. дефицит учителей составлял 40 человек, работали 88 учителей. Ситуация с педагогическими кадрами не изменилась и к 1950 г. — не хватало 52 учителя для начальных классов и 26 учителей для 5—7 классов. Районные власти просили Брестский обком на 1951 г. направить в район 78 учителей.

На 1952 г. в районе было 48 школ (из них 2 средние (в Малорите и Великорите), 11 семилетних), в которых обучалось 3 713 детей и работало 173 учителя. В 1953 г. не посещали школу 425 человек, которые чаще всего были заняты на пастьбе скота, 6 человек не ходили в школу из-за материальных проблем.

Советская власть считала достижение всеобщей грамотности одной из приоритетных задач. После войны работа по ликвидации неграмотности и малограмотности первоначально распространялась преимущественно на допризывников, которые в обязательном порядке должны быть обучены грамоте. В 1948 г. в районе насчитывалось 2 117 неграмотных и 2 082 малограмотных. Для их обучения были организованы кружки, 16 вечерних школ, работа 111 культармейцев. Ликбезом были охвачены 1 060 человек. Большинство неграмотных и малограмотных составляли женщины: в 1948 г. их было 2 800. В 1951 г. работали 3 школы грамотности и 23 группы по ликбезу, было организовано индивидуальное обучение, которое осуществляли 154 учителя. В 1952 г. в районе ещё насчитывалось 1 542 человека неграмотных, 1 199 человек прошли обучение грамоте [6, л. 11].

Во исполнение закона о всеобуче Малоритский РОНО провёл учёт рабочей и сельской молодёжи, которая не имела начального или семилетнего образования. Для данного контингента были организованы специальные школы рабочей и сельской молодёжи. Все руководители учреждений и организаций были обязаны обеспечить ежедневную явку в школу своих работников, не имеющих семилетнего образования. В декабре 1945 г. работали 3 вечерние школы, однако они не были полностью укомплектованы учительскими кадрами, а также лампами, учебниками и ученическими принадлежностями. Не был произведён точный учёт контингента. В 1951 г. работали 6 школ сельской молодёжи с охватом 115 человек, а в г. п. Малорита — средняя школа рабочей молодёжи с охватом 86 человек.

В целях реализации задач политического образования населения были организованы школы политической подготовки. Районная партийная школа была организована в 1945 г., в неё было зачислено 24 человека. Также были организованы сельские политшколы. В 1948 г. они действовали в д. Луково (руководитель С. К. Круглик), д. Радеж (Н. С. Сацук), д. Орехово (И. Я. Богданова), д. Масевичи (В. В. Мурашко), пос. Малорита (П. И. Кишкурно). В 1950 г. 100% коммунистов обучались в системе партийного просвещения, которая включала 17 кружков по изучению «Краткого курса ВКП(б)», 7 политшкол, 5 кружков по изучению биографии Сталина. При райкоме работала партийная школа. Всего в системе политпросвещения обучался 431 слушатель (186 коммунистов, 90 комсомольцев, 155 беспартийных).

Большое внимание советская власть уделяла работе с женщинами. Для этого в райисполкоме был образован специальный отдел по работе среди женщин. С марта 1946 г. его возглавляла Зайцева Елена Емельяновна. Сотрудники данного отдела ездили по деревням, проводили собрания женских активов, читали им лекции, объясняли политическую ситуацию в стране и мире. Например, 6 марта 1946 г. на заседании женского актива в Збуражском сельсовете слушали доклад «Как жилось женщине при царской России и что дала Октябрьская революция». На собрании в д. Збураж 25 мая 1946 г. 20 женщин слушали доклад «О пятилетнем плане восстановления и развития хозяйства». Женщинам д. Дубично 27 декабря 1946 г. был представлен доклад «Роль советской женщины в социалистическом строительстве» [7, л. 2, 5, 15].

После освобождения территории района от фашистских захватчиков началось возрождение культурной жизни. Малоритский райком партии 6 декабря 1944 г. принял решение о проведении смотра художественной самодеятельности в районе с 20 января по 1 февраля 1945 г. в целях повышения идейного и художественного уровня населения. Смотр состоялся 28 января. В нём приняли участие 8 коллективов (213 человек) из 5 сельсоветов, из них 7 коллективов были школьными. На смотре было исполнено 73 номера (17 хоровых, 32 стихотворных, несколько танцевальных и др.). Творческие коллективы по итогам смотра были премированы книгами, а три лучших коллектива выдвинуты для участия в областной олимпиаде. Смотр художественной самодеятельности продемонстрировал, что местная молодёжь стремится развивать свои творческие способности [8, л. 8].

Центрами культуры и просвещения в деревнях должны были стать избы-читальни, которые начали действовать в центрах сельсоветов. К лету 1945 г. в каждом сельсовете были организованы избы-читальни. Сначала в них было только по десятку—другому книг, газеты и журналы. Заведовали избами-читальнями преимущественно комсомольцы, которые иногда не имели даже среднего образования. Первое время избы-читальни плохо справлялись со своими функциями, поскольку у работников отсутствовал необходимый опыт работы, материально-техническая база была слабой, работа зачастую ограничивалась вывешиванием на витрину газет, полученные книги и карты раздавались читателям бесконтрольно. Часто избы-читальни размещались в домах у крестьян. Не все избы были укомплектованы соответствующими кадрами, отмечалась текучесть кадров среди «избачей» [9, л. 28].

Сеть культпросветучреждений Малоритского района в 1945 г. насчитывала 12 изб-читален, 4 библиотеки на 3 000 книг, клуб-кинотеатр на 230 мест. В 1951 г. в районе работали Дом культуры в Малорите, кинотеатр, 5 кинопередвижек, 2 сельских Дома культуры в Великорите и Олтуше, 3 библиотеки (в Великорите имелось 672 книги и брошюры, Малорите — 5 641, Гвознице — 1 087); 10 изб-читален, в которых насчитывалось от 505 до 1 490 книг и брошюр, 32 красных уголка. При культпросветучреждениях действовали агрономические и физкультурные кружки, художественная самодеятельность; проходило чтение лекций и докладов на политические, сельскохозяйственные и естественнонаучные темы; велась работа по атеистическому воспитанию, пропаганда физкультуры и спорта, работа с детьми.

Большую роль в советской культуре играло кино. В 1945 г. в Малорите была организована работа кинотеатра. Для кинообслуживания сельского населения раз в месяц в каждую деревню выезжала кинопередвижка, которую сопровождал агитатор. К началу 1950-х гг. в районе имелось 5 кинопередвижек, однако отмечалась нехватка киномехаников и мотористов. В декабре 1950 г. кинопередвижки по колхозам показали 29 киносеансов и обслужили 801 зрителя, кинотеатр провёл 22 сеанса, на которых присутствовали 1 228 зрителей. К сожалению, областное управление кинофикации не выполняло запросы зрителей на получение кинокартин, поэтому некоторые фильмы часто повторялись.

В период Великой Отечественной войны местное население практически было лишено квалифицированной медицинской помощи. После освобождения территории района от фашистской оккупации началось восстановление системы здравоохранения. В 1944 г. был организован районный отдел здравоохранения, который возглавила Радько Валентина Иосифовна. Районная амбулатория и аптека стали работать с первого дня освобождения от фашистов. В трёх зданиях туберкулёзного санатория в Малорите был размещён госпиталь.

В 1945 г. районная система здравоохранения включала 2 больницы на 55 коек, 2 амбулатории, 2 ФАПы, санэпидемстанцию, аптеку. Заведующим районной больницей был Рустамбеков Бахиш Гаджалевиш. Работали 4 врача и 9 человек среднего медицинского персонала. Однако район испытывал потребность как минимум ещё в 2-3 врачах, особенно в хирурге и гинекологе [10, л. 18].

К 1946 г. сеть учреждений здравоохранения значительно расширилась и включала 2 больницы, 2 амбулатории, детско-женскую консультацию, санэпидемстанцию, аптеку и 5 аптечных пунктов, 6 ФАПов (в деревнях Мокраны, Луково, Масевичи, Гвозница, Олтуш, Ляховцы). В районе работали 2 врача-терапевта, 8 фельдшеров, 10 медсестёр. Райбольница размещалась в помещении, непригодном для лечебных целей, поэтому было подобрано более подходящее здание, где планировалось разместить дополнительно родильное и хирургическое отделения.

К 1949 г. в районе было развёрнуто больнично-амбулаторное объединение на 45 коек, которое включало районную больницу, Великоритский врачебный больнично-амбулаторный участок, Олтушский амбулаторный врачебный участок, 6 ФАПов, здравпункт при Брестском леспромхозе, районную и сельскую аптеки в Великорите.

В объединении работали 7 врачей (1 — на селе), 55 человек среднего медперсонала (21 — на селе), 27 человек младшего медперсонала (11 — на селе). В районной больнице были родильное отделение на 5 коек, хирургическое на 10 коек, детское на 7 коек, терапевтическое на 11 коек, рентгенкабинет (работал, когда МТС предоставляла электродвигатель), физиотерапевтический и зубной кабинеты. Имелся инфекционный корпус на 7 коек. Отделения больницы испытывали недостаток белья, градусников, тапочек, больничной одежды, центральной канализации. Для больных детей из-за отсутствия молока не было организовано детское питание. Отделение скорой помощи имело машину и 2 лошади. Однако часто машина не использовалась из-за отсутствия шофёра. Для самообеспечения больницы вела приусадебное хозяйство (1,2 га пашни и 5 га сенокоса). Все медработники были обеспечены жильём в больнице или на частных квартирах.

Значительную роль в профилактике заболеваний местные власти отводили строительству бань. Баню в д. Замшаны переоборудовали из сарая Н. Н. Хильчука. Деньги на это строительство собрали с местных крестьян по 15 р. с двора. В 1945 г. работали 10 сельских бань и Малоритская коммунальная баня с пропускной способностью 4 265 человек в год. Однако этого для нужд района было явно недостаточно, поэтому до конца апреля 1945 г. к имеющимся 11 баням планировалось открыть ещё 20. К сожалению, план своевременно не был выполнен. Прейскурант цен на услуги Малоритской бани в 1946 г. был следующий: за посещение общего отделения — 3 р., за использование ванны — 6 р., за посещение бани солдатами рядового и сержантского состава — 1 р. (офицерский состав — на общих основаниях).

Развитию каналов распространения информации в Малоритском районе были призваны содействовать 3 почтовых отделения и 2 почтовых агентства, которые были открыты в 1944 г. В 1945 г. в районе было установлено 15 почтовых ящиков.

После войны в район пришёл технический прогресс в виде телефона. В Малорите в 1945 г. была налажена работа телефонной станции на 36 абонентов (протяжённость телефонных линий района составляла 362 км). Из сельсоветов первым был телефонизирован Олтушский. Широкие работы по телефонизации района развернулись в 1945 г. К лету 1946 г. девять сельсоветов были телефонизированы.

Радио рассматривалось советской властью как посредник в деле культурного и политического воспитания колхозного крестьянства. Поэтому начатая до войны радиофикация колхозов продолжилась. В 1945 г. начал работу районный радиопункт, насчитывавший 115 радиоточек, но работал с перебоями, имел слабую слышимость. С радиослушателей взималась плата за пользование радиоточкой. В 1946 г. ещё 5 сельсоветов были радиофицированы (200 радиоточек), в 1952 г. построили ещё 2 радиопункта (в плане — 4) и установили 30 радиоточек. План на 1953 г. предусматривал установление в колхозах 685 радиоточек [11, л. 62—64].

Реализация задач агитации, пропаганды и идеологического воспитания масс в Малоритском районе была возложена на областную газету «Полесская правда» и районную «Знамя Победы». 1945—1946 гг. редактором газеты «Знамя Победы» был Панов Кузьма Васильевич, с ноября 1946 г. — Салин (Солин) Михаил Михайлович. Районная газета стала выходить со 2 августа 1945 г. До июля 1946 г. вышло 47 номеров, в которых были размещены 323 статьи и заметки: 25 — о партийной и комсомольской жизни, 40 статей ТАСС, 10 — на агрономические темы, 8 — на медицинские, 35 — о передовых задачах, стоящих перед районом [12]. Основными рубриками в газете были «Атеистам — наступать», «Коммунисты — инициаторы соревнования», «Экономику — в центр внимания», «Сельские коммунисты», «Механизатор — центральная фигура», «Праздник хлебобороба», «Удобрения — залог урожая», «Профком колхоза», «Народная забота о школе», «К севу готовиться заранее».

После войны в Малоритском районе налаживалась система социальной опеки детей-сирот, семей инвалидов и погибших. В 1945 г. был проведён полный учёт детей-сирот. Стояла задача помочь в их обеспечении при проживании в остроуждающих семьях. В случаях установления ненадлежащего воспитания сирот их устраивали в детдом или на новый патронат или опеку. При наборе в школы фабрично-заводского обучения, ремесленные или железнодорожные училища в первую очередь производили набор из числа детей-сирот. Летом 1945 г. В Малоритском районе был организован месячник по сбору средств для детей-сирот («кружечный сбор» и вещевая лотерея), проведены дополнительные концерты, киносеансы, спектакли с отчислением части дохода в фонд помощи детям-сиротам.

Для сирот был открыт Малоритский детский дом (директор Г. Е. Хоненкова). В 1948 г. детдом воспитывал 97 детей (в том числе 25 дошкольного возраста). Для них была налажена работа хорового, драматического и танцевального кружков. Для культурного досуга воспитанников организовывались катание на лыжах, санках, регулярное посещение бани. Для решения продовольственной проблемы подсобное хозяйство детдома было расширено до 12 га пашни, 7 га сенокоса. Детдом имел 2 лошади, 4 коровы, 2 теленка, 4 овцы и 4 свиньи.

Самым актуальным для населения было скорейшее восстановление и строительство жилья, поскольку за время войны было разрушено более 2 700 домов. Особенно остро жилищная проблема стояла перед людьми, проживающими в землянках. В июле 1945 г. там проживали 509 семей, в ноябре — 284, в 1946-м — 220, в 1947-м — более 30 семей. Даже в 1954 г. ещё 21 семья проживала в землянках, 83 семьи — во времянках, не пригодных к нормальному проживанию. К 10 января 1945 г. было восстановлено и построено 660 домов и 318 хозяйственных построек, к июлю — ещё 986. В 1946 г. пострадавшим отстроили 810 домов, ещё 450 домов находились в стадии строительства [13].

Большое внимание местные власти района уделяли пострадавшим во время войны. Помощь семьям погибших, фронтовиков и инвалидов войны и забота о них в стране превратилась в народное движение. Государственная помощь пострадавшим жителям района оказывалась по разным направлениям: назначались денежные пособия, выделялась натуральная помощь (продуктовые пайки, промышленные товары); выдавались денежные льготные кредиты или оказывалась безвозмездная денежная помощь на строительство жилья и приобретение

скота (ссуды получили Лещук Иван Григорьевич (10 тыс. р. на строительство), Чак Владимир Яковлевич (5 тыс. р. на покупку коровы и лошади), Игнатович Денис Людвинович (7 тыс. р. на строительство и покупку коровы)); выдавался семенной материал. В 1945 г. было организовано создание семенного фонда для оказания помощи пострадавшим во время оккупации, в который собрали 280 ц зерновых и 300 ц картофеля. Помощь из фонда получили 915 пострадавших хозяйств. Также семьям пострадавших выделялось освободившееся жилье; предоставлялись льготы по денежным налогам и поставкам сельхозпродукции (в 1945 г. особо пострадавшие хозяйства Шишковской Елены, Лемачко Евдокии Федоровны, Хотынюк Прасковьи освободили от всех поставок на 100%, хозяйства Струнец Матрёны Ивановны и Тарасюк Степана Власовича — от поставок мяса) [14, л. 9]. В 1946 г. льготу по сельскохозяйственному и военному налогам получили 174 хозяйства на сумму 53 235 р.

Послевоенные годы были самыми тяжёлыми для тех, кто имел ограниченные возможности к труду (инвалиды, престарелые, вдовы). Поэтому власть организовала систему социальной защиты для таких категорий населения. В 1945 г. в районе для поддержки инвалидов был создан денежный фонд в сумме 5 тыс. р. Самые большие трудности возникали при трудоустройстве инвалидов: на работу были устроены только 9 инвалидов, учениками определены двое. В 1946 г. на учёт в отделе соцобеспечения было поставлено 343 инвалида, из них на работу были устроены только 30 человек; 270 инвалидов получили материальную помощь в размере 8 090 р. и натуральную помощь в виде 886 кг зерна, 1 500 кг картофеля, 13 пар обуви, 173 единиц верхней одежды, 200 м мануфактуры, 953 штук яиц, 85 кг сахара, 287 кг соли, 154 кг масла, 113 кусков мыла. Им была оказана помощь в вывозке леса на строительство домов и обработке земли. В 1953 г. 534 хозяйства престарелых получили льготы по обязательным поставкам сельхозпродуктов.

В целях организации коллективного воспитания ребёнка, организации труда и быта матери-работницы и вовлечения её в общественное воспроизводство в хозяйствах Малоритского района организовывались детские сады и ясли. Первый детский сад на 28 детей был организован в Малорите в 1945 г., в 1949-м появились детские ясли на 15 мест. В 1950-е гг. ставился вопрос о создании сезонных яслей в колхозах, поскольку 15% женщин из-за необходимости ухода за малолетними детьми не ходили на работу и не выработывали минимума трудодней.

Заключение. В 1939—1953 гг. советская власть большое значение придавала развитию социально-культурной сферы, поскольку ослабление внимания к проблемам образования, здравоохранения, культуры по принципу обратной связи сказывается на экономике. Уровень развития общества зависит от уровня развития так называемого человеческого капитала, который, в свою очередь, определяется здоровьем, образованием, духовным развитием человека и обеспечивается социальной сферой экономики. Финансирование образования, медицины и культуры осуществлялось по остаточному принципу, поэтому в неудовлетворительном состоянии находилась материальная база сельских и районных школ, культурно-просветительских и медицинских учреждений. В Малоритском районе школы, клубы и избы-читальни в большинстве своём не имели собственных помещений и размещались при сельсоветах или в частных домах. Строительство новых клубов не было организовано, библиотечные фонды оставались малочисленными. Больницы испытывали недостаток врачей, оборудования и расходных материалов. Однако, несмотря на объективные трудности, социально-культурная сфера Малоритского района постепенно создавалась, расширялась и добилась значительных успехов в своём развитии. Отдельные недостатки постепенно преодолевались.

Список цитируемых источников

1. Докладные записки о состоянии строительства и восстановления жилых домов, выполнении поставок зерна и картофеля, установление предельных норм землепользования 1945 г. // ГАБО. Фонд 13-п. Оп. 1. Д. 21.
2. Протоколы заседаний Малоритского райкома КП(б)Б за 1944 г. № 1—12. // ГАБО. Ф. 13-п. Оп. 1. Д. 4.
3. Протоколы районных партсобраний № 3—9, 1945 г. // ГАБО. Ф. 13-п. Оп. 1. Д. 16.
4. Протоколы № 1—4, 6—12 заседаний райисполкома и документы к ним 1946 г. // ГАБО. Ф. 1084. Оп. 1. Д. 13.
5. Протоколы № 1—4, 10—13 районных партийных собраний за 1946 г. // ГАБО. Фонд 13-п. Оп. 1. Д. 41.
6. Информации об итогах учебно-воспитательной работы школ района 1952 г. // ГАБО. Ф. 13-п. Оп. 1. Д. 234.
7. Протоколы общих собраний женщин района в разрезе сельсоветов 1946 г. // ГАБО. Ф. 13-п. Оп. 1. Д. 68.
8. Докладные записки о состоянии строительства и восстановления жилых домов, выполнении поставок зерна и картофеля, установление предельных норм землепользования, переселения польских граждан 1945 г. // ГАБО. Ф. 13-п. Оп. 1. Д. 21.
9. Протоколы заседания Малоритского РК КП(б)Б № 13—28 за 1945 г. // ГАБО. Ф. 13-п. Оп. 1. Д. 17.
10. Протоколы районных партсобраний № 3—9 1945 г. // ГАБО. Ф. 13-п. Оп. 1. Д. 16.
11. Протоколы № 10—14 заседаний райисполкома и документы к ним март, 1953 г. // ГАБО. Ф. Р-1084. Оп. 1. Д. 152.
12. Протоколы № 1—4, 10—13 районных партийных собраний за 1946 г. Л. 72.
13. Там же. Л. 35.
14. Протоколы заседаний исполкома Малоритского поселкового совета 1945 г. // ГАБО. Ф. 463. Оп. 1. Д. 6.

А. Н. Симончик

Учреждение образования «Белорусский государственный педагогический университет имени Максима Танка», Минск

ИССЛЕДОВАНИЯ ДОСОВЕТСКОГО ПЕРИОДА О РАЗВИТИИ ТЕАТРА И МУЗЫКИ БЕЛАРУСИ В КОНЦЕ XVIII — ПЕРВОЙ ПОЛОВИНЕ XIX В.

Введение. В досоветский период исследования о развитии театра и музыки Беларуси в конце XVIII — первой половине XIX в. проводились дворянско-клерикальными и буржуазными польскими, российскими, белорусскими и украинскими учёными в работах по истории Беларуси, литературоведению и этнографии Беларуси.

Основная часть. Самое раннее упоминание о театрализованных действиях среди белорусских крепостных крестьян содержится в работе деятеля польской культуры, изучавшего быт и мифологию белорусов, М. Чарновской «Остатки славянской мифологии, сохранившиеся у белорусских поселян» (Вильно, 1817 г.). В ней исследователь подробно описывает празднование «русальной недели», которое постепенно перерастает в обряд завивания венков и вожделения хороводов и тем самым приобретает определённые театрализованные действия и театрализованную постановку [1, с. 469—471].

Импровизированное театральное представление сельской свадьбы с определённым театрализованным свадебным сценарием, завязкой, кульминацией и развязкой содержится в работе А. Рыпинского «Białorus». Исследователь подробно описал на свадебном праздновании функции режиссёра, которые выполнял сват, а также театрализованный свадебный обряд в форме юмористического конфликта между родственниками «жениха» и «невесты» [2, с. 105—106].

Фольклористом Е. Ф. Карским приведены примеры народных театрализованных постановок, содержащих определённые театрализованные действия, в частности проанализировано празднование народного праздника «Купало» [3, с. 4—5], «Радовницы» [4], «Русалки» [5], «Доброхочы» [6], которые имели свой сценарий, завязку и развязку, а также дано краткое описание сцены из празднования народного праздника «Дзеды» белорусами в 1849 г. [7, с. 441].

В свою очередь П. А. Бессонов даёт первое в историографии описание проведения театральных постановок «Шопки» («Szopka») в виде передвижного балаганчика или большого ящика для представлений, в которых, несмотря на серьёзное их содержание, ставились ветхозаветные сцены «Адам и Ева в раю», «Авраам», «О Страшном Суде» и т. д., мистерии или комедии [8, с. 102—103].

В дворянско-клерикальной и буржуазной историографии конца XIX в. содержатся первые упоминания и о популярности пьесы «Селянка» В. Дунина-Марцинкевича, написанной в 1846 г. на белорусские мотивы. В частности, А. Н. Пыпин и А. К. Киркор высоко оценили данную пьесу [9].

В начале XX в. о популярности и успехах двухактовой пьесы «Селянка» В. Дунина-Марцинкевича на сцене Минска в 50-х гг. XIX в. указали в своих работах исследователи Д. Дорошенко [10, с. 16], В. Ластовский [11, с. 102] и М. А. Богданович, который при этом подчеркнул, что именно благодаря постановкам этой пьесы белорусский язык начал употребляться городским населением Беларуси [12, с. 10].

Тем не менее, в отличие от выше указанных исследователей, крайне бедной охарактеризовал драматургию белорусов Н. А. Янчук. Отметив первый опыт, осуществлённый В. Дуниным-Марцинкевичем в его пьесе «Селянка», исследователь убеждён, что дальнейшего развития белорусская драма не получила «из-за отсутствия необходимости в ней, отсутствия своего театра и своих артистов» [13, с. 90].

Дворянско-клерикальными и буржуазными учёными в досоветский период также проводились исследования и о развитии музыкального искусства Беларуси изучаемого периода. Так, проанализированы белорусские народные песни в исследованиях К. Фалютинского «Народные праздники, увеселения, поверья и суеверные обряды жителей Белоруссии» («Вестник Европы», Москва, 1828 г.), А. Мухлинского «Святы, забавы, забабоны і прымхлівыя абрады простага народа ў Навагрудскім павеце Літоўска-Гродзенскай губерні» («Вестник Европы», Санкт-Петербург, 1830 г.), работах М. Родевича «Przesady Białorusinów», З. А. Доленга-Ходаковского (А. Чарноцкога), А. Рыпинского «Białorus» и Е. Тышкевича «Opisanie powiatu Borysowskiego» [14].

Первое значительное исследование традиционного белорусского песенного творчества осуществил Я. Чечот и впоследствии опубликовал в отдельных фольклорных сборниках «Piosnki wieśniacze z nad Niemna i Dźwiny» (Wilno, 1837—1846). Данные сборники состоят из шести книг и содержат песенное наследие белорусов, проживающих в северо-восточном регионе Беларуси, при этом все белорусские песни исследователем приведены в свободном переводе на польский язык [15].

Серьёзные исследования песенного наследия Пинщины и полесского региона осуществил Р. Земкевич, которые впоследствии опубликовал в сборниках «Piesni ludu zebrane w Pinszczyźnie» (“Atheneum”, Wilno, 1847 г.) и «Piosenki igminne ludu Pińskiego» (Kowno, 1851 г.). В них исследователем параллельно приведены подлинные белорусские песенные тексты, записанные латиницей с последующим переводом на польский язык [16].

Со второй половины XIX в. исследования белорусских народных песен в своих работах начинают помещать российские учёные. Так, А. В. Терещенко в своём сборнике «Быт русского народа» (Санкт-Петербург, 1848 г., ч. 2) размещает без анализа незначительное количество белорусских народных свадебных песен первой половины XIX в. [17, с. 460—472].

Анализ белорусских народных песен осуществляет и А. Н. Пыпин. В частности, исследователь акцентирует внимание на песнях, которые представлены Я. Чечотом в его сборниках «Piosnki wieśniacze z nad Niemna i Dźwiny», а также белорусских народных песенных произведениях, собранных Р. Зенкевичем в сборнике «Piosenki gminne ludu Pińskiego» (Kowno, 1851. XVII, 414 с.) и Е. Тышкевичем в книге «Opisanie powiatu Borysowskiego» [18, с. 211—252]. Исследовать белорусские народные песни рассматриваемого периода он продолжает в четвёртом томе своей работы по «Истории русской этнографии» [19]. Проанализировав песенные сборники Я. Чечота «Piosnki wieśniacze z nad Niemna. We dwóch częściach» (Wilno, 1837 г.), «Piosnki wieśniacze z nad Niemna i Dźwiny» (Wilno, 1839 г.), «Piosnki wieśniacze z nad Niemna. Książeczka trzecia» (Wilno, 1840 г.), «Piosnki wieśniacze z nad Niemna i Dźwiny, z dołączeniem pierwotnych w mowie sławiano-krewickiej» (Wilno, 1844 г.), «Piosnki wieśniacze z nad Niemana, Dniepra i Dniestra» (Wilno, 1845 г.), «Piosnki wieśniacze z nad Niemna i Dźwiny, niektóre przysłowia i idiotyzmy w mowie sławiano-krewickiej, s postrzeżeniami nad nią uczynionemi» (Wilno, 1846 г.), российский учёный приходит к выводу, что Я. Чечот в них собрал «не подлинные белорусские произведения, а их польские переводы и “подражания”». Проанализировав творчество Я. Чечота, он подчёркивает, что в формировании взглядов Я. Чечота большую роль сыграл Виленский университет, и именно в нём ему привили желание поближе познакомиться с народом, который хотя и не был польским, но по старой памяти считался именно таковым. Сам же А. Н. Пыпин убеждён, что народ, которому Я. Чечот посвящает свои изучения, «что ни на есть самый русский» [20, с. 67—71].

Некоторые исследования белорусских народных песен изучаемого периода осуществляют и белорусские учёные. Так, А. Киркор ограничивается упоминанием о широком распространении белорусских народных песен, затрагивающих жизненные циклы человека [21] и даёт первое упоминание об опере С. Монюшко, написанной по мотивам белорусских народных песен для пьесы в двух актах «Селянка» В. Дунина-Марцинкевича [22].

В свою очередь Е. Ф. Карский приводит несколько примеров белорусских народных песен при праздновании народных праздников «Купало», «Радовницы», «Русалки», а также указывает статью И. Шидловского «Obrzędy weselne ludu wiejskiego w gubernii Mińskiej, w powiecie Borysowskim w parafii Hajeńskiej obserwowane w latach (1800 г.) 1-szym i 2-gim z niektórymi piosnkami i ich zwyczajaną notą», помещённую в «Tygodnik Wileński» (1819 г., т. VII, с. 1—8, 81—104), содержащую примеры народных белорусских песен [23]. Однако на первый план учёный ставит два сборника Я. Чечота «Piosnki wieśniacze z nad Niemna i Dźwiny» (Wilno, 1844 г.) и «Piosnki wieśniacze z nad Niemna i Dźwiny, niektóre przysłowia i idiotyzmy w mowie sławiano-krewickiej, s postrzeżeniami nad nią uczynionemi» (Wilno, 1846 г.), которые, по его мнению, содержат подлинные, не в польском переводе, белорусские народные песни. Кроме того, не менее значимой он считает книгу Е. Тышкевича «Opisanie powiatu Borysowskiego», которая впоследствии была использована в качестве первоисточника белорусского песенного материала И. И. Носовичем, А. К. Киркором, У. Ф. Крачковским и П. В. Шейном [24].

В первом томе своего многотомного издания «Белорусы» Е. Ф. Карский, в отличие от А. Н. Пыпина, указывает точное количество подлинных белорусских песен, помещённых Я. Чечотом в его сборниках. Так, в первом сборнике Я. Чечота «Piosnki wieśniacze z nad Niemna i Dźwiny» (Wilno, 1844 г.), учёный считает, что вначале идут польские переводы белорусских песен (с. 1—47), а потом даются «pierwotne piosenki wieśniacze z nad Niemna» уже на белорусском языке (всего двадцать песен). Во втором сборнике «Piosnki wieśniacze z nad Niemna i Dźwiny, niektóre przysłowia i idiotyzmy w mowie sławiano-krewickiej, s postrzeżeniami nad nią uczynionemi» (Wilno, 1846 г.) содержится сто песен на белорусском языке, а также ноты и песни белорусского композитора А. Абрамовича «Kukawała ziaziulka», «Żyu, byu, nielubiła», «Oj ty maja harerelica», «Da szymze twaja dzieweńka» из его издания «Kilka melody ludu białoruskiego, spisanych i ułożonych z towarzyszeniem fortepiano przez Antoniego Abramowicza» [25]. Упомянул он и о популярности оперы С. Монюшко на пьесе В. Дунина-Марцинкевича «Селянка» [26].

В начале XX в. о популярности двухактной оперы С. Монюшко к пьесе «Селянка» указали в своих небольших исследованиях Д. Дорошенко [27], В. Ю. Ластовский [28] и М. А. Богданович [29]. Однако, по причине становления белорусской науки и отсутствия целенаправленных детализированных исследований творчества С. Монюшко, исследователи досоветского периода ошибочно относят творчество С. Монюшко к польской культуре, а его самого считают польским композитором. При этом они игнорируют то, что сам С. Монюшко, был уроженцем Беларуси, по национальности — белорус, а своё творчество основывал на белорусском народном песенном материале и фольклоре. Данная тенденция будет впоследствии подхвачена и активно культивироваться в исследованиях марксистских учёных и получит опровержение лишь в постсоветской историографии.

Заключение. Польскими, российскими, белорусскими и украинскими дворянско-клерикальными и буржуазными учёными проведены первые исследования о развитии театра и музыки Беларуси рассматриваемого периода. Именно в исследованиях этих учёных собран значительный фактический материал и впервые выдвинуты идеи, о том, что в исследуемый период белорусский народ развивал свой театр и музыку, как и всю культуру Беларуси, своим самобытным и уникальным путём.

Список цитируемых источников

1. Чарновская М. Остатки славянской мифологии, сохранившиеся у Белорусских поселян // Северный архив. СПб., 1822. Ч. 4. С. 463—473.
2. Rypński A. Białoruś: kilka słów o poezji prostego ludu tej naszej polskiej prowincji; o jego muzyce, śpiewie, tańcach, etc. Paryż : Wskięgotłoczn J. Marylskiego, 1840. 232 s.
3. Карский Е. Ф. Разбор этнографического труда П. В. Шейна: материалы для изучения быта и языка русского населения Северо-Западного края. СПб. : Тип. Император. акад. наук, 1899. — 89 с.
4. Там же. С. 5.

5. Там же. С. 6—7.
6. Там же. С. 7.
7. Карский Е. Ф. Белорусы : в 3 т. Варшава : Тип. Варшав. учеб. округа, 1903. Вып. 7. Т. 1 : Введение в изучение языка и народной словесности. X, 466 с.
8. Бессонов П. А. Белорусские песни, с подробными объяснениями их творчества и языка, с очерками народного обряда, обычая и всего быта. М. : Тип. Бахметева, 1871. [2], LXXXI, II, Вып. 1. Песни обрядовые. 176 с.
9. Пыпин А. Н. Белорусская этнография // Вестник Европы. 1887. Кн. 5. С. 229 ; Живописная Россия: Отечество наше в его земельном, историческом, племенном, экономическом и бытовом значении : Литовское и Белорусское Полесье / под общ. ред. П. П. Семенова. СПб. ; М. : Тип. тов-ва М. О. Вольф, 1882. С. 327.
10. Дорошенко Д. Білорусі і їх національне відродження. Київ : Укр. учитель, 1908. 32 с.
11. Ластоўскі В. Ю. Кароткая гісторыя Беларусі : з 40 рыс. Вільня : Друкарня М. Кухты, 1910. IV, 104 с.
12. Богданович М. А. Белорусское возрождение. М. : Укр. жизнь, 1916. 24 с.
13. Янчук Н. А. Несколько слов о новейшей белорусской литературе. М., 1912. С. 81—91.
14. Восеньскія і талочныя песні / АН БССР, Ін-т мастацтвазнаўства, этнаграфіі і фальклору ; пад рэд. А. С. Фядосіка. Мінск : Навука і тэхніка, 1981. С. 6—7 ; Даленга-Хадакоўскі З. Выбранае / уклад., прадм., пер. з польскамоўных тэкстаў Л. Малаш ; камент.: Л. Малаш, К. Цвірка. Мінск : Кнігазбор, 2007. С. 309—358 ; Rypiński A. Białoruś: kilka słow o poezji prostego ludu tej naszej polskiej prowincii; o jego muzyce, śpiewie, tańcach, etc. Pariz : Wksięgotłoczn J. Marylskiego, 1840. 232 s. ; Tyshkevich E. Opisanie Powiaty Borysowskiego podwzględem statystycznym, geognostycznym, historycznym, gospodarczym, przemysłowo-handlowym i lekarskim: z dodaniem wiadomości: o obyczajach, śpiewach, przysłowiaich i ubiorach ludu, gusłach, zababonach i t. d. Wilno, 1847. 486 s.
15. Czeczot J.: 1) Piosnki wieśniacze z nad Niemna. We dwóch. Wilno : Drukiem Jozefa Zawadzkiego, 1837. VIII, 111 c.; 2) Piosnki wieśniacze z nad Niemna i Dźwiny. Wilno : Drukiem Jozefa Zawadzkiego, 1839. 125 c.; 3) Piosnki wieśniacze z nad Niemna. Książeczka trzecia. Wilno : Drukiem Jozefa Zawadzkiego, 1840. XII, 95 c.; 4) Piosnki wieśniacze z nad Niemna i Dźwiny, z dołączeniem pierwotnych w mowie sławiano-krewickiej. Wilno : Drukiem Jozefa Zawadzkiego, 1844. XVIII, 137 c.; 5) Piosnki wieśniacze z nad Niemanu, Dniepra i Dniestra. Wilno : Drukiem Jozefa Zawadzkiego, 1845. XII, 108 c.; 6) Piosnki wieśniacze nad Nieman i Dźwiny, niektóre przysłowia i idiotyzmy w mowie sławiano-krewickiej, s postrzeżeniami nad nią uczynionemi. Wilno : Drukiem Jozefa Zawadzkiego, 1846. XXXIV, 134 c.
16. Zienkiewicz R.: 1) Piesni ludu zebrinew Pinszczyźnie // Athenaeum, poemsozbiorowe. Wilno, 1847. Ч. IV. С. 146—186 ; 2) Piosenki gminne ludu Pińskiego : zbierali przekladal Romuald Zienkiewicz. Kowno, 1851. XVII, 414 c.
17. Терещенко А. В. Быт русского народа / соч. А. В. Терещенко. СПб. : Тип. М-ва внутр. дел, 1848. Ч. 2 : Свадьбы. 621 с.
18. Пыпин А. Н. Белорусская этнография // Вестник Европы. 1887. Кн. 5. С. 211—252.
19. Czeczot J. Piosnki wieśniacze nad Nieman i Dźwiny. С. 67—95.
20. Пыпин А. Н. История русской этнографии : в 4 т. СПб. : Тип. М. М. Стасюлевича, 1892. XI. Т. 4 : Белоруссия и Сибирь. 488 с.
21. Живописная Россия. С. 281, 283.
22. Там же. С. 327.
23. Карский Е. Ф. Разбор этнографического труда П. В. Шейна.
24. Там же. С. 5.
25. Карский Е. Ф. Белорусы. С. 214, 216.
26. Там же. С. 438.
27. Дорошенко Д. Білорусі і їх національне відродження. С. 16.
28. Ластоўскі В. Ю. Кароткая гісторыя Беларусі. С. 102.
29. Богданович М. А. Белорусское возрождение. С. 10.

УДК 27(043.3)+008(043.3)

Р. Ю. Соловьёв

*настоятель храма-памятника св. великомученика Георгия Победоносца, Благочинный
Лидского церковного округа Лидской епархии Белорусской православной церкви, Лида*

БЕЛОРУССКАЯ ЛИТУРГИЯ XVI — XVII ВЕКОВ: НЕКОТОРЫЕ ХАРАКТЕРНЫЕ ОСОБЕННОСТИ ЭВОЛЮЦИИ

Введение. Основная задача и цель данной статьи — на основании впервые исследованных и малоизвестных широкому кругу читателей источников проследить некоторые вехи противоречивой трансформации православного богослужения в период известной церковной унии, когда самоидентификации белорусского общества был брошен решающий вызов. Источник исследования — богослужебная книга под названием «Служебник» (в белорусских изданиях конца XVI—XVII в.), которую можно считать важнейшей в своём репертуаре (содержит тексты главного христианского богослужения — Божественной литургии).

Заявленная тема требует, разумеется, написания большой работы. Тем не менее, в качестве введения в тему, считаю необходимым представить интересные факты из истории формирования белорусского литургийного формуляра XVI—XVII вв. Будут затронуты лишь характерные элементы литургии, отличные от современных, — наиболее показательные с точки зрения литургического богословия и религиозно-политической ситуации.

Основная часть.

Подготовительная часть Литургии

Входные молитвы. В первом белорусском Служебнике (Вильно, типография Мамоничей, 1583 г.) года этот «чин входа» в храм значительно отличается от современного как по структуре, так и по содержанию входящих в него молитв.

В настоящее время входные молитвы читаются священнослужителями уже в самом храме перед Царскими вратами. Клирики читают их без облачения, «но в скуфье или камилавке, стоя с покрытой головой», — до тропаря «Пречистому Твоему образу». Получается, что в современной практике реально речь идет не о входе в храм, а о входе в алтарь.

Но в Служебнике 1583 г., отражающем древнюю традицию, предписано совершать входные перед дверьми храма. «Став пред дверми церковными, глаголи 3-жды: «Господи, очисти мя, грешника, и помилуй мя; бес числа, Господи, согреших, прости мя и помилуй мя; Создавый мя, Господи, помилуй мя» (л. 2а—2б). Вторая молитва перед входом в храм: «Таж молитва: Господи, отыми от меня вся безаконие моя и прегрешения моя, да достойно вниду в достояние святого храма Твоего. И отвори двери, глаголя: Непроходима двери и тайно знаменая...» (л. 2б—3а). После неё «глаголи молитву, иже будет имя церкви». Вероятно, здесь идет речь о пении тропаря праздника или святого, в честь которого освящён храм. «Таж став пред дверцами и поклонився Царю на колени, глаголет начало: Пречистому Ти образу покланяемся, Благый; Помилуй нас, Господи, помилуй нас; *Слава*:* Господи, помилуй мя; *И ныне*: Милосердия суще источник...» (л. 3а—5а). Вероятно, эти молитвы читаются уже в храме.

Далее помещена молитва, во время чтения которой, как можно предположить, священнослужители входят в алтарь (уставные ремарки не дают точных указаний). Приведем её полный текст: «Прими, Господи, молитву мою, повелением Отца Небеснаго, могущего помиловати мя в день он. И ныне Тобе вопию, прося очищения грехом. Помилуй мя, Отче и Сыне, и Душе Святой, в пришествии Твоем стати бес порока пред Тобою одесную. И ныне отверзи уста моя, да помолюся Тобе. Яко Твое есть царство и сила и слава Отца и Сына и Святого Духа, ныне и присно <и во веки веков. Аминь>» (л. 5а—5б). Этой молитвой заканчивается входное чинопоследование в Служебнике 1583 г.

Входные молитвы второго по времени виленского Служебника (1598 г.) незначительно отличаются от вышеприведённых.

Несколько особенностей во «входном» встречаем в Служебнике Виленского братства 1617 г. В этом издании после молитвы «Непроходима двери» (л. 4б) (она читается при входе в храм) предписано также читать тропарь и кондак Святой Троицы. Далее, как в современной практике: «Помилуй мя, Боже...», «Слава: Господи, помилуй мя...», «И ныне: Милосердия двери...». Далее читаются молитвы с поклонами святым иконам. Кланяясь на восток (3 раза): «Пречистому образу Твоему покланяемся...»; к правой стороне: «Входя в дом Твой, Боже...», к левой: «Господи, устне мои отверзи на молитву...»; целуя крест: «Господи Иисусе Христе, иже на земли...»; целуя образ Богородицы: «Пресвятая Богородице не забуди...»; при целовании образа мученика читается соответствующий тропарь мученику. Затем читаются псалмы 14 и 22, и впервые появляется молитва «Господи, ниспосли Руку Твою с высоты...» (л. 5). Интересно, что её положено читать уже в алтаре. Так заканчиваются входные молитвы.

В «Служебнике Льва Сапеги» (того же 1617 г.) молитва «Господи, ниспосли Руку Твою с высоты...» читается во время входа в алтарь, а всё последование такое же, как и в наших современных Служебниках (уже отсутствуют молитвы, читаемые при входе в храм).

Позднейшие Служебники дают один и тот же набор входных молитв. Это значит, что уже к 1624 г., когда был издан очередной белорусский Служебник, чин входных молитв вполне сложился.

Разумеется, в позднейших книгах могут быть незначительные лексические отличия, связанные с влиянием западной литургической терминологии. В супрасльском униатском Служебнике 1695 г. молитва входа звучит так: «Господи, послы ми руку Твою от вышнего жилища Твоего, и укрепи мя в подлежащую службу Твою, яко да неосужденно представ страшному Твоему Олтарю, безкровную жертву совершу. Яко Твоя есть сила и слава, во веки веком. Амин» (л. 80б). В нашем современном Служебнике вместо слова «жертва» стоит «священнодействие». Здесь же подчёркивается именно жертвенный характер Евхаристии, что характерно для католической традиции. Равным образом и слово «олтарь» в значении «престол» сохраняется в западном литургическом языке и в настоящее время. То же слово и в молитве на умовение рук (вместо слова «жертвенник»): «...и обыду Олтарь Твой, Господи...» (л. 80б).

Облачение священнослужителей. Теперь посмотрим, как обстоит дело с молитвами на облачение священнослужителей. Разумеется, здесь особый интерес представляет молитва епитрахили — главного элемента облачения священника, без которого он не может совершить ни одно богослужение. Как известно, в современном служебнике печатается молитва: «Благословен Бог, изливаяй благодать Свою...». Это — парафраз ветхозаветного текста: «...Как драгоценный елей на голове, стекающий на бороду, бороду Ааронову, стекающий на края одежды его» (Псалом 132:2).

В первопечатных Служебниках — сербском (Венеция, 1519 г.), греческом (Венеция, 1526 г.) и украинском (Стратин, 1604 г.) — читается только эта молитва («Благословен Бог»), равно как и во всех позднейших греческих, южнославянских и украинских (независимо от места издания).

Тем более знаменательно, что в первопечатном белорусском Служебнике (1583 г.), опередившем московский и украинский на два десятилетия, находим две молитвы епитрахили. «*И прием епитрахиль, благословляет и целует его и возлагает на ся, глаголетъ*: Емше Иисуса и сvezаше Его и предаша Его Понтейскому Пилату и игемону. Ты же, Спасе Наш, Сам страсти претерпе, да нас свободиши от страстей, животе и воскресение наше, слава Тобе. *Други, тому ж*: Благословен Бог, изливаяй благодать <...>» (л. 10—10об.). Эти же две молитвы читаются и во втором издании Служебника Мамоничей, 1598 года. В третьем по времени Служебнике (издание Виленского братства, 1617 г.) читается только первая молитва и без дополнения, т. е. до слов «Пилату игемону». Но в Служебнике Льва Сапеги того же года издания уже читается только молитва «Благословен Бог». То же самое — во всех последующих белорусских Служебниках.

Откуда же появилась эта неизвестная почти всем современным священникам молитва епитрахили в первых белорусских Служебниках? Оказывается, из древнерусской литургической традиции. На основании изучения русских рукописных Служебников XV—XVII вв., содержащих молитвы епитрахили, Ю. Рубан установил, что 80%

* Редакция не смогла установить актуальность информации относительно курсивного выделения текста в цитатах.

из них содержат только молитву «Емше Иисуса». Этим подтверждается ранее высказанный тезис А. А. Дмитриевского: «Русская Церковь прежнего времени придавала значение епитрахили не то, какое придается ей ныне. Епитрахиль служила символом уз Христа Спасителя, а не благодати Святого Духа, изливаемой на рукополагаемого в таинстве священства» [1].

Всё это подтверждает влияние на первые белорусские издания московской традиции и наличие в руках сотрудников братьев Мамоничей русских рукописных книг. Для сравнения отметим, что в первопечатном московском Служебнике 1602 г., изданном повелением царя Бориса Годунова и по благословению «первопрестолника святейшаго Иева, патриарха Московскаго и всея Руси», находим только молитву «Емше Иисуса», причём, без дополнения «Ты же, Спасе Наш, Сам страсти претерпе...», как в первых белорусских Служебниках. Здесь мы читаем: «Иерей, взем патрахиль, целуя, возлагает на ся, глаголя: Емше Иисуса, связавше, предаша Его Понтийскому Пилату игемону» (гл. 6). Эта же молитва читается во всех последующих печатных московских Служебниках (1616, 1623, 1627, 1630, 1633, 1637, 1635, 1640, 1646, 1650, 1651 и 1652 гг.) вплоть до издания 1655 г., отразившего первые реформы патриарха Никона.

В Служебнике Виленского братства 1617 г. обнаруживаем молитву на правый поручь, также отличающуюся от современной. «Десница Господня сотвори силу, десница Господня вознесе мя, десница Твоя, Господи, прославися в крепости, десная Ти рука, Господи, сокруши враги, и множеством славы Твояе сътерл еси супостаты» (л. 11а—11б). Она же читается и в более раннем Служебнике 1598 г. (л. 11а—11б).

Все эти характерные особенности, связанные с древними традициями рукописных книг, довольно быстро исчезают, и Служебник 1624 г., выпущенный в Вильно Братской типографией, предлагает чин, практически идентичный современному. Разумеется, это не значит, что в позднейших Служебниках не могут неожиданно появиться интересные вариации, источник которых ещё предстоит установить. Так, в предпоследнем издании белорусского Служебника (Супрасль, 1758 г.) находим такую молитву на стихарь: «*И абие начиная облачати глаголя на стихарь*: «Плещи моя вдах на раны, и ланите мои на заушение, лица же моего не отвратих от студа заплевания» (л. 4).

Проскомидия. Теперь перейдём к следующей подготовительной части Литургии — к проскомидии. Отметим некоторые характерные особенности. Чин проскомидии в Служебниках 1583, 1598, 1617 гг. начинается молитвой: «Владыко, Господи Боже мой...»

В Служебнике 1598 г. находим интересный молитвенный диалог священника с диаконом: «Един отвоин копием ребра Ему прободу, и абие изыде кровь и вода, и видеый свидетельствоваша, и истинно есть свидетельство его. Яко Трие суть свидетельствующие: Дух, кровь, и вода, и трие во едино суть во веки, аминь. *Диакон*: Благослови, владыко, оное. *И вливает в потир вино и воду глаголя*: Соедини, владыко. *Иерей прекрестит рукою на потир, глаголя*: Соединение Святаго Духа, всегда ныне и присно и в веки веком» (л. 8).

Во всех остальных Служебниках особых отличий нет. Исключение составляют два униатских Служебника 1732 и 1758 гг. Здесь отдельно вливается вино и вода. «*Также вливает в Чашу вино, елико на потребу, глаголя*: И абие изыде Кровь. *Комуждо благослови, влив велми мало, глаголя*: и вода, и видеый свидетельствоваша, и истинно есть свидетельство Его» (л. 14б). В Служебнике 1758 г. — такое же последование.

Литургия оглашенных

Малый вход. Обратим внимание на Малый вход. В трёх белорусских Служебниках встречаем указание на благословение Святых Даров на жертвеннике. Впервые это предписывает Служебник 1583 г. (л. 42—42б), затем издание 1624 г. (л. 20а) и, последний раз, — 1641 г. (л. 18б). Согласно Служебнику 1624 г., во время входа (точнее, выхода из алтаря на солею) диакон, проходя мимо жертвенника, показывает на Дары и обращается к священнику: «Благослови, владыко, предложение сие. *Иерей же благословляет рукою*: Благословенно предложение Божественных Тайн, ныне и присно и во веки веков» (л. 20а). Потом совершается выход на солею с Евангелием. Так совершается Малый вход по этим трём изданиям. Источник этой традиции пока не выявлен.

Восхождение на горнее место. В церемонии восхождения священства на горнее место особых отличий от современной практики не встречается. Первопечатный Служебник 1583 г. предлагает уже знакомый нам чин. Однако в Служебнике 1641 г. диалог диакона со священником имеет текстуальные отличия. «*Диакон*: Повели, владыко! *Иерей*: Повелением Твоим небеса утвердишася и Духом уст Его вся сила их. Благослови, владыко, изыти к святому месту. *Иерей*: Благословен грядый во Имя Господне. *Диакон говорит*: Благословен еси на престоле царствия Твоего, седяи на Херувимех, всегда ныне и присно и во веки веков. Аминь» (л. 21).

Литургия верных

Великий вход. Несколько замечаний о Херувимской песне. Её древний славянский перевод (как в белорусских, так и в русских Служебниках XVI—XVII вв.) отличается от современного. В первом белорусском Служебнике (1583 г.) Херувимская названа «творением Иоанна Златоуста». Приведём её текст. «Иже херувими тайно образующе, и животворящей Троицы Трисвятую песнь приносяще, всяко ныне жития сего отверзем печаль. Яко Царя всех подъемлюще, ангельскими невидимо дароносима чинми. Аллилуиа» (л. 61а—61б). В Служебнике 1598 г. лишь одно отличие: «...всяку ныне житейскую отверзем печаль» (л. 55). Слово «печаль» читается и в позднейших Служебниках, например: «...Отложим всякую житейскую печаль...» (Служебник 1624 г., л. 32).

Сам Великий вход совершается так же, как и в настоящее время. Правда, в изданиях 1583, 1598 и 1638 гг. встречаем одну особенность. Когда священник входит в алтарь со Святыми Дарами, он читает отрывок из псалма: «Возмите врата князи ваши <...> и внидет Царь Славы».

Обратим особое внимание на поминовение церковных и гражданских властей. В условиях унии это служит критерием либо лояльности, либо оппозиционности. Нейтральное поминовение «архиепископа нашего имярек» встречается во всех Служебниках, и это вполне понятно, поскольку конфессиональная принадлежность архиерея

не обозначена. Но поминовение «О всяком епископстве православном» встречается только в трёх Служебниках: в двух изданиях православного Виленского Братства 1624 и 1641 г. и почему-то в униатском Литургиконе (Супрасль, 1727—1732 гг.). Это можно объяснить только тем, что униаты себя считали «истинно православными».

Поминовение «Святейшего Вселенского Патриарха нашего *имярек*» встречается только в трёх Служебниках Виленского Братства (1624, 1628, 1641 гг.). Несомненно, здесь имеется в виду Константинопольский Патриарх.

Важно выяснить, с какого же времени в Служебниках появляется поминовение «О святейшем Вселенском архиерее папе Римском». Оказывается, этого поминовения нет даже в откровенно униатском Служебнике Льва Сапеги (1617 г.) Впервые оно появляется в восьмом по счёту белорусском Служебнике (Вильно—Супрасль, 1692—1695 гг.), т. е. через сто лет после заключения унии. Это ещё одно свидетельство, что уния в принципе была чуждым явлением для белорусов.

Теперь о гражданских властях. Разумеется, формулировка о всех князьях «Русскою Землею пекущихся» в Служебнике 1583 г. — исключение! Но это ещё раз показывает, что Служебник создавался не только для внутреннего использования, но и в расчёте на экспорт в Россию и другие исторически православные земли (на Балканы). Во втором Служебнике 1598 г. есть моление «О царе великом *имярек*». Это тоже единственное поминовение в своем роде.

Как видим, в первых двух белорусских Служебниках нет поминовения владык Речи Посполитой, что объясняется особым характером этих «промосковских» Служебников. Но уже в третьем Служебнике (Льва Сапеги 1617 г.) встречается молитва «О великом короле нашем *имярек*», которая сохраняется во всех последующих Служебниках.

Евхаристический канон

Перейдём к важнейшему литургийному разделу — к Евхаристическому канону. Как известно, католическое литургическое богословие придаёт установительным словам Господа «Примите, ядите...» совершительный смысл. Ясно, что униаты должны были принять этот догмат. В римской литургии всё понятно. Но для униатов, сохранивших византийскую традицию, возникла непреодолимая трудность. Действительно, если Святые Дары уже пресуществлены установительными словами, то зачем после этого читать над ними молитву епиклезиса, которая в православной литургии является совершительной формулой? Униаты не решились изменить текст литургии, но долго не решались и обозначить в своих Служебниках установительные слова в качестве совершительных. Так, в откровенно прокатолическом Служебнике Льва Сапеги (1617 г.) сказано, что священник, произнося слова «Примите, ядите...», «воздвизает десницу свою со страхом и благословляет святой хлеб». А чашу благословляет, «преклонь главу со умилением» (с. 79, 210—211). Как видим, прямого указания на момент пресуществления нет.

Лишь в гораздо более позднем униатском Литургиконе-Служебнике (Вильно—Супрасль, 1692—1695 гг.) впервые встречаем компромисс между католической по богословию формулировкой и текстом византийской литургии. Приведём это место полностью. Священник «*знаменует десницею верху дискоса, глаголя: И благословив, освятив, преложив, даяше святым Своим учеником и апостолом рек. И абие поклонся, зря на хлеб, с вниманием словеса, освящающая Тело Христово, провещает возгласно и разделно: Примите ядите...! Иерей же низко поклонестя святому Телу Христову. Восклонжеся, открыв чашу, и прием ю обеема руками, благословляет десницею, глаголя. Также и чашу по вечери глаголя. Наклонисея и зря в святую чашу, провещает словеса, освящающая Кровь Христову, възглася: Пийте от нея вси...! Иерей паки низко поклонся Крови Христовой, глаголет молитву: Тебе поем, Тебе... Поставив Святыя Тайны на своем месте якоже прежде и покрыв Чашу, поклоняся низко. И възглася глаголет молитву втай: «Еще приносим Ти...»*» (л. 84). Далее идёт все по обычному порядку, только после слов «Преложив Духом Твоим Святым» нет троекратного «Аминь».

Тропарь Третьего Часа в литургии св. Иоанна Златоуста присутствует во всех Служебниках, кроме одного (1617 г., Виленского братства). В этом тоже можно видеть московское и украинское влияние, потому что в сербских Служебниках эта интерполяция отсутствует.

Что же касается белорусской литургии св. Василия Великого, то в ней этого Тропаря нет до Служебника 1624 г. А так называемые совершительные слова («преложив Духом Твоим Святым») отсутствуют в Литургии св. Василия во всех белорусских Служебниках до униатского Литургикона 1695 г. Их появление — признак влияния схоластики.

Некоторые другие особенности литургийного чина

При вливании в Кровь Христову теплоты перед причащением священнослужителей до 1624 г. читалась молитва, отличная от современной. Например, в Служебнике 1598 г.: «Теплота есть Святаго Духа Бяня Божественнаго поражения, словом исчерпав сложному естеству. Точно источаеши ми струям и нетленных и прободенных Ти ребр, о Божие Слово, напечатлейся же плотию Духа» (л. 78).

Молитва «Верую, Господи, и исповедую, яко Ты еси Христос, Сын Бога Живаго...», читаемая перед причащением, во всех Служебниках белорусской печати заканчивается словами «...От них же первый есмь аз...». Далее читаются молитвы «Вечери Твоя тайная днесь...» и «Да не в суд или во осуждение...». А слов, которые читаются сейчас: «...еще верую, яко сие есть самое Пречистое Тело...», мы не находим.

В Служебнике 1638 г. читаем, что священник, выходя с чашей для причастия, произносит слова: «Со страхом Божиим и любовию приступите» (с. 58).

Во всех Служебниках также указано священнику в конце службы самому раздавать антидор. «*Иерей же изшед, дае антидор. Посем: Благословение Господне на вас...*» (Служебник 1617 г., типография Леона Мамонича. С. 126).

В униатских Служебниках XVIII в. печатается интересное многолетие, которое полагалось петь в конце Священной литургии. Приведём его текст: «*И многолетствует короля и Архиерея сице: Их святыми молитвами утверди Боже веру христианскую. Многа лета святейшему Великому Королю (имярек). Спаси Господи прешающейшего Архиепископа нашего (имярек). Весь чин священнический и иноческий, всех отец и братию нашу, и вся Православныя Христианы, Господи помилуй, Господи помилуй, Господи спаси! Пресвятая Богородице, помогай всем Православным Христианам и спаси нас!*» (Литургикон. Супрасль, 1727—1732, с. 97).

Обращение к текстам белорусской литургии показывает её постепенную эволюцию. Разумеется, речь идёт, прежде всего, о подготовительной части литургии и об окончании литургии после Евхаристического канона, хотя молитва анафоры тоже подверглась изменениям за счёт интерполяций и некоторых дополнений, по сравнению с каноническим текстом Византийского ехлогия VIII—XII вв.

В литургиях двух первых Служебников (1583 и 1598 гг.) сильно русское влияние. Это подтверждается составом входных молитв, молитвами на облачение священнослужителя (самый яркий пример — молитва епитрахили). Количество просфор — в первом белорусском Служебнике их семь — тоже указывает на московскую традицию (в сербских Служебниках их пять). Правда, уже второй белорусский Служебник насчитывает пять просфор, и это количество становится доминирующим.

К середине XVII в. формируется стандартный литургийный формуляр, в основном общий для белорусской, украинской и русской традиции. Белорусская же литургия периода унии вынужденно включает в себя элементы католической догматики: обозначение установительных слов в анафоре в качестве совершительных, включение в Символ веры *Filioque*. Но это происходит лишь через столетие после заключения унии 1596 г.

Заключение. Проведя исследование, автор смог убедиться, что белорусское литургическое богословие (даже униатское!) видимым образом противилось католическому учению о «материи» и «форме» таинств, об «интенции» и других постулатах, — поэтому статья «Наука иереом», помещённая в Служебник ревнителя католицизма Льва Сапеги ещё в 1617 г., так и осталась белой вороной в истории белорусского литургического книгопечатания. Все последующие издания Служебника до конца XVIII в., в том числе безусловно униатские (!), её не повторяли. В то же время украинское литургическое богословие, даже в лице «ревнителей» православия, с готовностью усваивало подобные схоластические методы западного богословствования.

Думается, именно здесь мы сталкиваемся с одной из важнейших причин столь различной судьбы униатства в Украине и в Беларуси.

Список цитируемых источников

1. Рубан Ю. Епитрахиль: «брада Аарона» или «узы игемона»? // Таинства Церкви : материалы подготов. семинаров Междунар. богосл. конф. РПЦ «Православное учение о церковных Таинствах» М. : Синод. Богосл. комиссия РПЦ, 2007. С. 260—270.

УДК 7.078(76)

С. А. Стубеда

Учреждение образования «Белорусский государственный университет культуры и искусств», Минск

ДИФФЕРЕНЦИАЦИЯ ПОНЯТИЙ «МЕЦЕНАТСТВО», «СПОНСОРСТВО», «БЛАГОТВОРИТЕЛЬНОСТЬ» В БЕЛОРУССКИХ СОЦИОКУЛЬТУРНЫХ РЕАЛИЯХ

Введение. Меценатство, спонсорство, благотворительность — явления, которые имеют общее начало, фундированное осуществлением различного рода пожертвований. В связи с этим наблюдается синонимичное использование данных понятий и замена одних другими, что, на наш взгляд, является недопустимым в силу существенных отличительных особенностей данных феноменов. И поскольку наше внимание в большей степени сориентировано на феномен меценатства, то данное явление выступит «точкой опоры» для выявления различий между вышеуказанными понятиями.

Основная часть. Известно, что основой для появления термина «меценатство» стал процесс перехода имени собственного в имя нарицательное. Благодаря деятельности Гая Цильния Мецената (между 74—64 — 8 гг. до н. э.) со времён Древнего Рима стали называть меценатами всех, кто всячески помогает талантливым и одарённым людям. Покровительство поэтам сделало имя политического и общественного деятеля символом финансовой, экономической, политической поддержки творческой и просветительской деятельности литераторов, музыкантов, архитекторов, скульпторов, художников, учёных, словом, всех тех, кто обладал талантом, одарённостью, горячим желанием творить, но не имел большого количества средств для реализации своих планов. Опираясь на историю возникновения феномена, под меценатством мы понимаем всяческую поддержку инициатив в сфере культуры и искусства со стороны богатых людей.

В современных социокультурных условиях актуальна проблема синонимичного использования понятий «меценатство» и «спонсорство». По нашему мнению, данные явления совершенно не равнозначные, что обусловлено причинами оказания меценатской и спонсорской помощи. Под спонсорством понимаются инвестиции в какую-либо коммерчески выгодную и потенциально успешную деятельность. В культурных проектах спонсорство предполагает предоставление средств автору для реализации его творческого замысла без обязательного возврата этих средств в денежном эквиваленте. И обязательным условием оказания данного вида поддержки является упоминание при каждом удобном случае имени спонсора в сугубо рекламных целях. Принимая во внимание роль рекламы в современных условиях, можно констатировать, что спонсорство нередко осуществляется в отношении проектов,

рассчитанных на массовое восприятие и предполагающих создание определённого резонанса в средствах массовой информации. Современный спонсор вкладывает деньги в организацию крупных фестивалей и конкурсов с расчётом на то, что не только основная его деятельность, но и поддержка различного рода творчества повлечёт за собой дополнительную прибыль.

Дифференциацию субъектов спонсорской и меценатской деятельности предлагает и проект Кодекса о культуре, принятие которого, при благоприятных обстоятельствах, возможно в конце 2016 — начале 2017 г. Главным отличием спонсора и мецената является то, что спонсор культуры — это юридическое лицо либо индивидуальный предприниматель, которые оказывают безвыплатную помощь с определёнными целями, а меценат — это гражданин, осуществляющий пожертвования с целью развития и распространения культуры и т. д. [1, с. 43—44].

Если между спонсорством и меценатством и на законодательном уровне в ближайшее время можно будет определить границы, то с термином «благотворительность» возникает ряд вопросов. Во-первых, данная деятельность чётко не регулируется на государственном уровне, более того, свойственное в большей степени благотворительности определение «безвозмездная помощь» относится к спонсорству в соответствии с Указом Президента Республики Беларусь [2].

Вторая проблема, усугубляющая правильное употребление понятий «меценатство» и «благотворительность», прослеживается в определении многими учёными меценатской деятельности через благотворительную, что, на наш взгляд, не совсем правомерно. К примеру, российский исследователь Н. В. Астахова говорит о том, что «меценатство носит бескорыстный характер и является видом негосударственной благотворительной деятельности, направленной на поддержку и стимулирование различного рода творческих инициатив в области искусства, образования и культуры» [3, с. 112]. По её мнению, в основе меценатства лежит благотворительная деятельность отдельных личностей и социальных групп, несущая на себе отпечаток их вкусов, пристрастий и характеров. Её соотечественница, Е. А. Анисина, рассматривает меценатство как разновидность благотворительности, которое имеет свои особенности, и под данным явлением подразумевает «сферу социальной активности, направленную на поддержку и развитие культуры, искусства, на безвозмездной и добровольной основе» [4, с. 77].

Но под благотворительностью стоит понимать «бескорыстную деятельность, вызванную альтруистическим стремлением субъекта содействовать благу других людей, в виде помощи, защиты, поддержки и содействия, имеющую некоммерческий, добровольный, инициативный характер» [5, с. 275]. Отрицать, что меценатство есть безвозмездная и добровольная деятельность и что, зачастую, мотивами её реализации были христианские убеждения, которые свойственны были в большей степени благотворительности, не предоставляется возможным, однако использование в качестве синонимов этих понятий, а также превалирование одного над другим, мы считаем недопустимым.

Заключение. Однако отличия между меценатством, благотворительностью и спонсорством определены не только трактовками данных понятий. Немаловажную роль в их дифференциации играют мотивация самих субъектов, цели их деятельности, объекты помощи и результаты от её оказания. Так, субъектами меценатства в идеале должны выступать отдельные личности, но зачастую, ими становятся и крупные организации. Спонсорство свойственно юридическим лицам, а благотворительность мы привыкли видеть, в основном, проявлением частного милосердия и сострадания. Отталкиваясь от цели, можно сказать, что благотворительность направлена на обеспечение социального благополучия, меценатство нацелено на создание, сохранение и распространение культурных ценностей посредством поддержания талантливых людей и инициатив, а спонсорство, как говорилось ранее, с помощью дальнейшего получения дивидендов старается помогать наиболее выгодным с финансовой точки зрения объектам. На цель деятельности накладывает отпечаток мотивация её субъекта: в благотворительности — это сострадание и милосердие, в спонсорстве — взаимное сотрудничество, а меценат, по нашему мнению, руководствуется личностными мотивами, будь то религиозное убеждение либо пристрастие к какому-нибудь виду искусства. И, как правило, результатами оказания благотворительной, спонсорской и меценатской поддержки являются, соответственно, обеспечение нуждающихся необходимыми средствами, реализация ожидаемых результатов от проведения проекта и развитие культуры в современном обществе.

Резюмируя, хотим отметить, что, являясь по сути своей различными видами пожертвований, меценатство, благотворительность и спонсорство идут к общей цели, способствуют развитию культуры общества, основанной на взаимопомощи и взаимоподдержке между его субъектами.

Список цитируемых источников

1. Проект Кодекса о культуре [Электронный ресурс]. URL: kultura.gov.by/temp/Of_the_Code_of_the_culture.doc (дата обращения: 04.04.2016.).
2. О предоставлении и использовании безвозмездной (спонсорской) помощи [Электронный ресурс] : Указ Президента Респ. Беларусь, 1 июля 2005 г., № 300 : в ред. Указа Президента Респ. Беларусь от 24.03.2010 г. // Национальный правовой Интернет-портал Республики Беларусь. URL: <http://pravo.by> (дата обращения: 24.03.2016).
3. Астахова Н. В. Меценатство как формообразующий пласт культуры : дис. ... канд. филос. наук : 24.00.01. Тамбов, 2002. 175 с.
4. Анисина Е. А. Формирование моделей меценатства в России : автореф. дис. ... канд. культурологии : 24.00.01. Саранск, 2009. 19 с.
5. Чижиков В. М., Чижиков В. В. Введение в социокультурный менеджмент : учеб. пособие. М. : МГУКИ. 2003. 380 с.

Г. Г. Тараненко

*Мелитопольский государственный педагогический университет
имени Богдана Хмельницкого, Мелитополь, Украина*

РЕЛИГИОЗНАЯ ИДЕНТИФИКАЦИЯ ЛИЧНОСТИ В СИСТЕМЕ ЕЁ ЦЕННОСТНЫХ ОРИЕНТАЦИЙ И ТОЛЕРАНТНОГО РОСТА

Введение. Многие современные учёные убеждены в том, что одним из вариантов выхода человечества из системного кризиса является осмысление пути развития духовной культуры современного человека, ведь одновременно с сохранением своей уникальности личность должна нести и ответственность за своё окружение и мир природы. При этом важно отметить, что духовная свобода, ответственность осмысливаются через идею диалога с нравственными основами коммуникативной культуры в сосуществовании человека и природы, общества, другого человека и т. п.

Поиску путей толерантного развития личности посвящено много работ, не менее содержательно отражена и проблема формирования религиозного сознания. Вместе с тем в последнее время они не рассматриваются в органической связи. Именно поэтому целью статьи мы определили исследование религиозной идентификации как важной составляющей личностной идентификации и её влияние на формирование ценностных ориентаций и толерантности.

Следует отметить, что говорить о различных идентичностях человека является не совсем правильным, ведь, как подчёркивает в своих исследованиях Е. Труфанова, существует множество идентификаций, тогда как идентичность одна. По мнению учёного, главным является то, что идентичность означает последовательность психической жизни человека, а чувство идентичности позволяет понять, кем является личность, и поэтому делает возможным сочетание различных её проявлений, возникающих в процессе социальных интеракций с другими людьми в различных ситуациях. Поэтому в разговоре об идентичности необходимо, прежде всего, говорить об идентификации, ведь именно она является процессом индивидуального самоопределения и построения идентичности [1]. Таким образом, в нашем исследовании мы будем говорить именно об идентификации, для определения которой большинство современных учёных используют термин «идентичность», хотя, как уже отмечалось, идентичность является более широким понятием, включающим различные идентификации.

Основная часть. Вопрос идентичности личности довольно широко изучается исследователями различных сфер, в частности, В. Агеевым, Н. Антоновой, М. Бахтиным, А. Ватерманом, И. Гоффманом, В. Малаховым, Дж. Мидом, Дж. Тернером, Х. Хейфелом, Э. Эриксоном, В. Ядовым и др. Религиозная идентичность (и идентификация) входит в круг научных интересов таких учёных, как Т. Воропаева, В. Калач, А. Крылов, Н. Мадей, М. Маринович, М. Мчедлов, А. Николаевская, И. Папаяни, В. Попов, Р. Процюк, Л. Скокова, О. Турий, Е. Труфанова, Т. Шевченко и др. Однако, несмотря на то, что в современной гуманитаристике религиозная идентичность является весьма актуальным и востребованным вопросом, учёные, рассматривая её в контексте других видов (в частности, национальной, политической т. п.), не сосредотачиваются на чёткой концептуализации указанного явления. Поэтому религиозная идентичность используется как сам собой разумеющийся феномен, который не требует уточнения и проявления основных концептуальных моментов [2, с. 85—92].

Анализируя трансформационные процессы в современном украинском обществе, можно наблюдать поиск новой религиозной идентификации, которой, по мнению М. Миронович, способствуют такие процессы, как открытость и религиозная свобода [3, с. 219—224.].

Религиозная сфера является одним из важнейших факторов общественной стабильности, ведь внутренняя личностная религиозность является залогом терпимости, толерантности и умеренности. В то же время религиозную идентификацию можно считать и важным фактором не только личностного роста, но и личностного самосовершенствования.

Исследуя формирование национальной и религиозной идентичности граждан Украины (1993—2010 гг.), Т. Воропаева утверждает, что идентичность является динамической структурой, которая развивается в течение всей жизни человека. Указанное развитие характеризуется нелинейностью и неравномерностью, ведь проходит оно через преодоление кризисов идентичности и может двигаться как в прогрессивном, так и в регрессивном направлении. Исследователь рассматривает идентичность как процесс, включённый в целостную жизнедеятельность субъекта, неразрывно связанный с когнитивной, эмоциональной, ценностно-смысловой и поведенческой сферами личности. Идентичность, обусловленная личностными потребностями, мотивами, целями и установками, является опосредованной языком, нормативно-обычными, знаково-символическими, идейно-образными и ценностно-смысловыми системами культуры [4].

Религиозную идентификацию можно считать одной из главных составляющих личностной идентичности, так как она является отражением коллективного и индивидуального сознания, переживания принадлежности к определённой религиозной общине на основании общей веры, религиозных практик, убеждений, традиций и ценностей. В частности, А. Крылов считает религиозную идентичность источником как традиционных, так и новых форм идентичности, ведь она формирует представление человека о себе, своём месте в обществе и само общество [5]. Несомненно, религиозная идентификация является отражением личного представления индивида о роли духовности в жизни, так как именно она делает возможным получение ответов на важные вопросы жизни, семиотики сакрального или трансцендентного и т. п.

Важно отметить, что религия, как ключевой системообразующий фактор культуры, оказывает существенное влияние на процессы самоидентификации этнических и национальных сообществ. Так, Р. Процюк считает, что религиозная идентичность как составляющая более широкой национальной идентичности формирует нацию как воображаемое сообщество. Учёный рассматривает религиозную идентичность как некую совокупность представлений членов общества относительно религиозной сферы и процесс формирования указанного сообщества в переходных обществах, в которых процесс формирования наций ещё не завершился. Поэтому Р. Процюк признаёт религиозную идентичность мощным фактором формирования гражданского общества благодаря осознанию нацией своей сути, тождества и ценности [6, с. 122—130].

В то же время Е. Труфанова указывает на зависимость религиозной идентификации от культуры, ведь, как отмечает исследователь, религиозная идентификация часто является важной составляющей культурной идентификации, и, приписывая себя к определённой культуре, человек одновременно приписывает себя к религии, принятой в этой культуре. В некоторых случаях может возникнуть ситуация, когда религиозная идентификация становится значимой и для нерелигиозного человека [7]. Данная мысль поддерживается многими учёными. Так, в частности, А. Забияко считает религиозную идентичность категорией религиозного сознания, содержанием которой выступает понимание соотношения с идеями, ценностями, которые в той или иной культуре или обществе рассматриваются как религиозные, а также принадлежность к конкретной форме религии и религиозной группе [8, с. 403—405]. Таким образом, религиозная идентификация как сложный и многогранный процесс, который формируется на основе знаний, ценностей и поведения, является тесно связанным с культурой, а она, в свою очередь, влияет на формирование определённой нации.

Не стоит забывать, что религиозная идентификация в определённой степени вызывает конфликтность, поэтому проблема толерантности была и остаётся достаточно актуальной. К причинам такой агрессивности можно отнести личностную самоуверенность, понимание своего превосходства по отношению к другим, стремление навязать свои убеждения и т. п.

Оправданным выглядит в этом контексте, по нашему мнению, выражение М. Уолцера относительно режимов толерантности: «По минималистскому утверждению о ценностях мира... не существует единых принципов для всех режимов толерантности, которые требуют от нас действий во всех обстоятельствах, во все времена и во всех странах... Процессуальные аргументы не помогут нам здесь именно потому, что они не дифференцированы по месту и времени, они не полностью обусловлены обстоятельствами. Альтернатива, выбранная мной, — это историческое и контекстуальное представление о толерантности и мирное сосуществование с анализом различных форм и приемлемых норм повседневной жизни. Мне представляется необходимым рассмотреть как идеальные варианты этих практических устройств, так и их конкретные исторические документальные искривления. Мы должны также принять во внимание, как эти устройства познаются на практике сторонами-участниками — группами и индивидуумами, победителями и проигравшими, — а потом и то, как они выглядят для стороннего глаза, участников других режимов толерантности» [9, с. 15—16].

Понятие толерантности всегда касается проблемы налаживания совместной жизни, несмотря на различия в состоянии, интересах, мировоззрении определённых социальных групп. Толерантность является в определённом смысле средством сочетания единичного с общим и различий с общими чертами. Мировые события последних лет ярко показали, что глобализация вместе с постиндустриальными изменениями не только не способствует решению социальных проблем, но и, в свою очередь, приводит к упадку культуры толерантности. Практическая работа в рассматриваемом направлении предусматривает не только формирование навыков толерантного поведения, но и формирование определённых личностных качеств, которые способствуют адекватному восприятию других культур и средств самовыражения человеческой индивидуальности.

Стоит подчеркнуть, что, говоря о месте толерантности в формировании религиозной идентификации, важным становится вопрос о правильном понимании, а не обычной декларации феномена толерантности. В частности, В. Климов указывает на важность указанной проблемы, акцентируя внимание на том, что толерантность и её практическое воплощение находятся в разных плоскостях, что, по его мнению, подтверждается сравнительным анализом различных деклараций о готовности действовать толерантно и реально происходящими действиями [10].

Воспитание толерантного отношения к другим религиозным идентификациям заключается в воспитании веротерпимости в соответствии с правами и свободами человека, в уважении к общественно признанным приоритетам, ценностям и ценностным ориентациям, а также соблюдение принципа внеконфессийности учебно-воспитательного процесса учебных заведений всех уровней.

Рассмотрение данного вопроса акцентирует внимание на изучении аналитической литературы о сущности ценностных ориентаций, поскольку именно они являются главными определяющими содержательной направленности личности и основными составляющими отношения к окружающему миру, к другим людям, к себе, а также выступают в качестве основы жизненной активности и мотивации. Литературные источники довольно часто отождествляют ценности и ценностные ориентации, представляя эти понятия в одном смысле: как «понятие, определяющее значимость для человека и общества различных явлений, объектов, которые занимают ведущее место в выстраивании системы жизненных ориентаций, выработке жизненных стратегий, определении вектора возможных изменений, в целом — в осознании смысла жизни и социокультурной активности человека» [11, с. 2].

Конечно, ценности, являясь отражением сущности социальной жизни конкретного общества и определённого образа жизни человека, характеризуются относительностью, а не абсолютностью. Кроме этого, общественная система ценностей, её характер и особенности выступают в качестве своеобразного ориентира в процессе формирования

мировоззрения и духовности, а желание овладеть ими является важнейшим условием приобретения жизненного опыта и неотъемлемой составляющей процесса социализации. Ценности всегда существуют и видоизменяются, поскольку меняются целые поколения людей, подражая как положительному, так и отрицательному опыту своих предшественников [12, с. 292—296]. Этот момент касается и духовных ценностей, а анализ религиозных предпочтений личности даёт возможность утверждать, что они являются в достаточной степени разнополюсными.

Значительная часть исследователей (В. Воронкова, Г. Дилигенский и др.) отмечает, что ценностная ориентация является личностной направленностью на процесс усвоения определённых ценностей в целях удовлетворения своих потребностей. В ценностных ориентациях ценность выступает своеобразным ориентиром, соответствующим регулятором человеческого поведения и деятельности как в предметной, так и социальной действительности. Таким образом, личность ориентируется на те ценности, которые являются наиболее востребованными не только в настоящее время, но и в перспективе, и которые не только соответствуют её интересам и целям, но и импонируют её опыту [13].

Итак, ценностные ориентации являются сложными образованиями, включающими различные уровни и формы взаимодействия общественного и индивидуального в структуре личности, специфическими формами осознания личностью окружающего мира, своего прошлого и будущего, существенности своего собственного «Я» [14]. Ценностные ориентации отражают результат обобщения человеком ценностей таким образом, что из всего в них значимого человек выбирает положительно значимую сущность. Они являются главной доминантой мировоззрения человека и, соответственно, вызывают такое мировоззренческое кредо, как толерантность.

Все это имеет прямое отношение к религиозной ориентации как важному понятию, которое характеризует отношение человека к различным религиозным объектам, его субъективную готовность вести себя соответствующим образом по отношению к этим объектам.

Отечественные специалисты в области религиоведческой науки часто отождествляют религиозные ориентации и установки, которые понимают в качестве специфического состояния субъекта, характеризующего его готовность к совершению действия и направленного на удовлетворение определённой потребности в конкретной ситуации. Учёные отмечают, что на формирование религиозных ориентаций значительно влияет социальный контекст, в частности религиозные традиции, которые выражают глубинные социально обусловленные мотивационные потребности: ощущение включённости в структуру духовных связей, близости к социальному окружению, безопасности, самопознание и самоутверждение и т. п.

Религиозная идентификация не является одномоментным действием. Она формируется в процессе личностной коррекции своей ориентации под влиянием определённых социально-экономических условий и личностных психологических изменений. Идентифицируя себя с определённым лицом или группой лиц, личность определяет духовные предпочтения. Именно поэтому религиозная ориентация, как правило, формируется в результате макрорупового («пространственного») взаимодействия. Важно не забывать и о том, что религиозный выбор осуществляется благодаря конкретным ценностям, поэтому для одной личности доминирующими могут выступать общегуманистические ценности, для другой — ценности конфессии или социальной группы. При этом такой выбор может быть чисто прагматическим и основываться на личностных целях и интересах.

Несомненным является тот факт, что человек не способен стать человеком без ценностно-смысловой и мировоззренческой компетенций. Возможно, к компонентам религиозной идентификации (наряду с когнитивным, аффективным и поведенческим) следует добавить (или же выделить в качестве важной составляющей) мировоззренчески-ценностный, который распространяет жизненные смыслы и опыт духовно-практического постижения мира на знаниевое (рационалистическое, сциентистское) содержание. В этом контексте становится принципиальным рассмотрение факторов, влияющих на религиозную ориентацию, т. е. на религиозные процессы, которые, в свою очередь, невозможны без участия в них различных субъектов.

Поскольку мы рассматриваем религиозную ориентацию личности в контексте ценностей и толерантного роста, следует отметить, что она в значительной степени зависит от мировоззренческих систем определённых религиозных конфессий. Кроме того, важно учитывать её зависимость от психологических явлений, характеризующих данный коллектив как целостность (автономность), в том числе их влияние на личность. К таким явлениям можно отнести:

- общественное мнение, в основе которого лежат интеллектуальные, волевые и эмоциональные компоненты, проявляющиеся в оценочных суждениях, отражающих общее отношение (одобрение или осуждение) группы относительно вопросов и событий, связанных с жизнью и интересами группы;
- общественное групповое настроение, где важным является эмоциональное состояние, которое царит, преобладает в группе, создавая эмоциональную атмосферу в ней. Оно не только стимулирует, но и подавляет деятельность членов группы, а иногда даже приводит к конфликтам;
- самоутверждение, в основе которого лежат осознание каждым членом коллектива себя в качестве важной составляющей и попытка занять и удержать в нём определённую позицию, завоевать признание, доверие, поддержку, понимание;
- коллективные традиции, обычаи, порядки, установки, которые укоренились в конкретной группе за время её существования;
- коллективное самоопределение, основанное на некоторой свободе относительно индивидуального мнения в группе, к которому прислушиваются, относятся с уважением и на которое обращают внимание, формируя общее мнение и групповую оценку.

В указанном контексте важно прислушиваться к учёным, указывающим на вдумчивое отношение к личностным предпочтениям: «Философия должна быть хорошо исторически информированной и социологически

компетентной, если она желает избежать “плохого, утопизма” и осознать сложность выбора, к которому часто приходится прибегать в жизни. Чем сложнее выбор между двумя альтернативами, тем меньше вероятность того, что один и только один результат гарантирует нам одобрение философов. Возможно, нам следует выбирать один путь сейчас, другой — в будущем. Возможно, все результаты нашего выбора будут пробными и экспериментальными, подвергаясь ревизии или полной смене. Мнение о том, что результаты нашего выбора не определены единственным универсальным принципом (или взаимосвязанным набором принципов), правильный выбор здесь может и не быть правильным выбором там, — это, строго говоря, релятивистская идея» [15].

Таким образом, трансфер духовных ценностей в религиозную ориентацию и толерантность возможен только в том интерпретационном измерении, в котором религиозные ориентации не противоречат общественному сознанию; в котором есть система вербализованных взглядов, высказываемых на языке абстрактных понятий; которое не противоречит жизненно важным ценностям и целям в определении общественной деятельности. Религиозные ориентации рассматриваются как феномен социально-психологической сферы, сочетающийся с неосознанными или не вполне осознанными преимуществами и мотивами, которые личность переживает на эмоциональном уровне.

Источники ориентации всегда имеют суммативный характер, ведь являются результатом взаимодействия собственных мотивов и эмпирических знаний человека. Религиозная ориентация, которая влияет на религиозную идентификацию, соотносится с религиозной позицией на основе саморефлексии. Указанное понятие подразумевает и соотношение субъекта с религиозной позицией, которая представлена другими субъектами и каким-то образом влияет на характер коммуникации и толерантный рост. Толерантность не может рассматриваться как определённое признание существования различных ориентаций, но она должна стать мировоззренческим «кредо», механизмом нахождения консенсуса во всех разновидностях коммуникации.

Заключение. Современный мир всё больше актуализирует человеческое умение строить гармоничные отношения с представителями других культур, носителями других религиозных взглядов, ценностей и мнений. В этом контексте мир выступает все более взаимообусловленным. В то же время стремление к личностной свободе, культурному, духовному самоопределению ориентируют человека на отождествление с одними людьми, группами людей и отграничение от других. Такой процесс не может не приводить поликультурный мир к противоречивости, а межкультурную коммуникацию — к конфликтности. Именно поэтому единственным реально возможным вариантом развития мира без насилия является толерантность как способ налаживания отношений на основе терпимости, консенсуса, диалога. Культурные ценности, нормы и модели личностной компетентности, поведения, содержащие универсальный потенциал не только постоянного духовного самосовершенствования, но и толерантного роста как нормы здравого смысла, находятся в постоянном взаимодействии идентификаций, в том числе и религиозной. Именно поэтому в процессе развития религиозной идентификации личности важными являются вопросы защиты информационного пространства, обеспечения информационно-психологической безопасности, поднятия на более высокий уровень личной культуры, преодоления социально-психологических стереотипов и комплекса национальной неполноценности, расширения базы демократических сил, достижения состояния необратимости и стабилизации социально-экономического жизни, воспитания национально сознательной личности и духовной консолидации на основе европейских идеалов и общечеловеческих ценностей.

Список цитируемых источников

1. Труфанова Є. О. Людина в лабіринті ідентичностей [Електронний ресурс] // Вопросы философии. 2010. URL: <http://zgroup.com.ua/article.php?articleid=3705> (дата обращения: 20.12.2015).
2. Папаяні І. В. Проблема концептуалізації релігійної ідентичності // Наука. Релігія. Суспільство. 2009. № 1. С. 85—92.
3. Маринович М. Проблема збереження релігійної ідентичності в умовах відкритого суспільства // Громадянське суспільство як здійснення свободи: центрально-східноєвропейський досвід / за заг. ред. А. Карася. Львів, 1999. С. 219—224.
4. Воропаєва Т. Формування національної та релігійної ідентичності громадян України (1993—2010 рр.) [Електронний ресурс]. URL: http://www.etnolog.org.ua/index.php?option=com_content&task=view&id=107 (дата обращения: 20.12.2015).
5. Krylow A. N. Religiöse Identität: Individuelle und kollektive Selbstbewusstsein im postindustriellen Raum. Berlin : West-Ost-Verlag, 2012. 306 s.
6. Процюк Р. Релігійна ідентичність нації як чинник становлення громадянського суспільства // Вісник Львівського університету. Філософські науки. 2004. Вип. 6. С. 122—130.
7. Труфанова Є. О. Людина в лабіринті ідентичностей.
8. Забияко А. Религиозная идентичность // Религиоведение. Словарь. М., 2006. С. 403—405.
9. Уолцер М. Про толерантність / пер. с англ. М. Лупішко. Харків : РА-Каравела, 2003. 148 с.
10. Клімов В. В. Проблеми і шляхи толерантизації міжконфесійних відносин // Релігійна свобода. Спецвип. № 2. Міжконфесійні відносини в їх сутності і виявах в Україні. Науковий щорічник / за заг. ред.: А. Колодны, М. Бабій. Київ, 2010. С. 81—88.
11. Сокурская Л. Г. Студенчество на пути к другому обществу: ценностный дискурс перехода : моногр. Харьков : Харьк. нац. ун-т им. В. Н. Каразина, 2006. 576 с.
12. Єфтені Н. М. Ціннісні орієнтації сучасної української молоді // Актуальні проблеми політики : зб. наук. пр. Одеса : Фенікс, 2009. Вип. 37. С. 292—296.
13. Воронкова В. Г. Філософія глобалізації: соціоантропологічні, соціоекономічні та соціокультурні виміри : моногр. Запоріжжя : ЗДІА, 2010. 272 с. ; Дилигенский Г. Г. Люди среднего класса. М. : Ин-т фонда «Общественное мнение», 2002. 285 с.
14. Клімов В. В. Проблеми і шляхи толерантизації міжконфесійних відносин.
15. Уолцер М. Про толерантність. С. 49.

ШЛЯХАМІ ЭЛІЗЫ АЖЭШКА ПА БЕРАСЦЕЙШЧЫНЕ

Уводзіны. Вывучэнне культурнай спадчыны малой радзімы мае шырокія магчымасці для захавання духоўнасці грамадства, развіцця беларускай літаратуры і культуры, з'яўляецца прадметам асаблівага клопату дзяржавы. Творчая спадчына Элізы Ажэшка налічвае каля 150 твораў і больш за 10 тамоў пісьмаў. Творы пісьменніцы перакладзены на 20 моў свету. Э. Ажэшка двойчы вылучалася на атрыманне Нобелеўскай прэміі. У праграме сярэдняй школы па беларускай літаратуры яе творы не вывучаюцца, таму і не ведаюць нашы сучаснікі, якую ролю ў гісторыі беларуска-польскіх літаратурных і культурных узаемаадносін, у мастацкім адлюстраванні жыцця нашага народа ў XIX ст. адыграла Э. Ажэшка. Яе імя цесна звязана з Берасцейшчынай. Жыццё і творчасць людзей, якія пакінулі значны след у гісторыі і культуры Брэсцкай вобласці, павінна быць даследавана і вывучана. Навізна работы заключаецца ў тым, што ў краязнаўстве хоць і назапашаны пэўны матэрыял пра сувязь Э. Ажэшка з Берасцейшчынай, аднак распрацаванага экскурсійнага маршруту яе шляхоў па Берасцейшчыне не рабілася. Мэтай дадзенай работы з'яўляецца выяўленне сувязі біяграфіі Э. Ажэшка з гісторыяй і культурай Берасцейшчыны, а таксама распрацоўка маршруту віртуальнай экскурсіі «Шляхамі Э. Ажэшка па Берасцейшчыне».

Асноўная частка. Творчасць Э. Ажэшка складае цэлую эпоху ў развіцці польска-беларускай літаратуры. Пісьменніца дэмакратычнага кірунку, якой, як адзначаюць крытыкі, няма роўных у паказе глыбіні разумення чалавечай душы. Са старонак яе твораў загучала тэма нацыянальнага раўнапраўя, не было ёй роўных у тагачаснай літаратуры і ў паказе праўдзівага жыцця гарадской беднаты і сялянства. У 1858 г., адразу пасля заканчэння аднаго з лепшых закрытых варшаўскіх пансіёнаў пры манастыры сясцёр Сакраментак, па патрабаванні маці Эліза выходзіць замуж за Пятра Ажэшку і едзе ў яго маёнтак Людвінава пад Кобрынам [1, с. 6]. Але Пётр скептычна адносіўся да разумовых здольнасцей сваёй жонкі і яе імкнення несці асвету ў народ, ён не раздзяляў яе поглядаў. Сямейны канфлікт паміж Ажэшкамі паглыбляецца і амаль прыводзіць да разводу. Аднак нацыянальна-вызваленчы рух 1863 г. спыніў гэты працэс на некалькі гадоў. У 1864 г. супраціўленне польскіх патрыётаў было жорстка падаўлена царскай уладай. Муж быў сасланы ў глыб Расіі. У высылку за мужам жанчына не паехала, тагачаснае шляхецкае асяроддзе сурова асудзіла Элізу. Людвінаўскі перыяд жыцця стаў вызначальным у фарміраванні светапогляду будучай пісьменніцы і вырашыў увесць яе далейшы лёс. Яна апынулася ў пэўнай ізаляцыі, аддадзеная на волю ўласнага лёсу і сваіх думак. Большую частку жыцця правядзе ў Гародні. Яна лічылася невыезнай, пад няспынным паліцэйскім наглядом, але ўнутрана адчувала сябе вольнай і незалежнай. І ніколі не пераставала кахаць. У 53 гады Эліза Ажэшка выходзіць замуж за адваката Станіслава Нагорскага, з якім яе звязвала трыццацігадовае сяброўства. І хоць шчасце аказалася нядоўгім, жанчына жыла светам гэтага кахання. Праз усё жыццё Эліза Ажэшка імкнулася зрабіць нешта карыснае для свайго народа. Пасля пачатку гвалтоўнай русіфікацыі этнічных-беларускіх земляў яна стварае ў Вільні кніжнае выдавецтва, дзе пачынае друкаваць творы на беларускай мове. Улады вельмі хутка разабраліся ў сутнасці дзейнасці Э. Ажэшка і закрылі выдавецтва [2, с. 253]. Аднак Эліза не спыняецца і працягвае змаганне, наладжвае асабістыя кантакты з дзеячамі беларускай культуры і літаратуры. Элізу звязвалі сяброўскія адносіны з беларускім пісьменнікам Ф. Багушэвічам, які высока ацаніў значэнне яе творчасці для беларускага народа. Ажэшка сама збірала і рабіла фальклорныя запісы, цікавілася вусна-паэтычнай творчасцю, бо ў ёй яна бачыла выяўленне духоўнага багацця беларусаў. Эліза амаль ніколі не выязджала на модныя курорты, аддаючы перавагу прыгожым прынёманскім вёскам. Але з цягам часу ад гэтых прывычных мясцін адпачынку давялося адмовіцца, бо там не засталася былых гаспадароў, у каго любіла праводзіць час пісьменніца. Выбар паў на Флер'янава. Напярэдадні ад'езду Эліза Ажэшка падзялілася думкамі аб тым месцы, куды едзе адпачываць, з рэдактарам «Тыднёвіка мод і аповесцей» Люцынай Катарбінскай: «Праз тыдзень еду ў вёску, дзесяці на Навагрудчыне, чыгуначная станцыя Ляхавічы, маёнтак Фларыянаў, дзе буду піць нейкія воды і дыхаць свежым паветрам» [3, с. 108]. Вандроўка адарыла Элізу сяброўствам з Тадэвушам Бохвіцам. Ужо ў першае лета паміж пісьменніцай і гаспадаром у Флер'янаве завязалася перапіска, якая праз кароткі час стане фактам літаратуры. Многія з гэтых лістоў пазней увайшлі ў яе творчую спадчыну. Назваўшы свой флер'янаўскі перыяд «страфой паэмы», Ажэшка здолела застацца тактоўнай, асперагалася, каб лісты не выдавалі яе больш чым сяброўскіх пачуццяў, надавала ім літаратурна-стылізаваныя формы. У наступным годзе многія з сябровак пісьменніцы адгукнуліся на яе заклік і прыехалі ў пансіянат. Утварыўся своеасаблівы культурны асяродак, пра пансіянат Бохвіца шырока паведамлялася ў тагачасным польскім друку.

Каб дасягнуць мэты работы даследавання і правяральнага гіпотэзу, вылучаную ў даследаванні, намі быў праведзены эксперымент з рознымі сацыяльнымі групамі (вучні і настаўнікі дзяржаўнай установы адукацыі «Сярэдня школа № 20 г. Баранавічы», студэнты факультэта педагогікі і псіхалогіі, выкладчыкі кафедры факультэта славянскіх і германскіх моў установы адукацыі «Баранавіцкі дзяржаўны ўніверсітэт»). На першым этапе даследавання праводзілася дыягностыка метадам ранжыравання. Атрыманы вынік дазволіў зрабіць наступныя вывады: па-першае, калі старэйшае пакаленне аддае перавагу чытання, то для вучняў і студэнтаў на першым месцы візуальныя раздражняльнікі. Па-другое, нікога не зацікавіў такі віртуальны від экскурсіі [4]. Гэта даказвае неабходнасць

папулярызаванні віртуальнай экскурсійнай дзейнасці па Беларусі, якая будзе выходзіць патрыятычныя пачуцці, пераконваць, што гісторыя малой радзімы багатая на падзеі і зусім не горшая за гісторыю іншых рэгіёнаў. З мэтай выяўлення базавых ведаў аб сувязі Э. Ажэшка з Берасцейшчынай было праведзена анкетаванне, якое паказала поўнае няведанне з боку вучняў інфармацыі аб імёнах знакамітых людзей, якія маюць дачыненне да культурна-асветніцкай і грамадскай дзейнасці Берасцейшчыны. На наступным этапе эксперыменту намі былі распрацаваны буклеты «Культурная спадчына Берасцейшчыны», зроблены пераклад першых і апошніх лістоў Ажэшка да Тадэвуша Бохвіца, а таксама распрацаваны маршрут віртуальнай экскурсіі «Шляхамі Элізы Ажэшка па Берасцейшчыне». Паўторнае апытванне пасля прагляду рэспандэнтамі гэтага матэрыялу дало станоўчы вынік з боку ўсіх удзельнікаў анкетавання. Праведзены эксперымент пацвярджае гіпотэзу даследавання і дазваляе зрабіць вывад аб тым, што экскурсійная дзейнасць у віртуальнай прасторы дае магчымасць павышаць інтэлектуальны ўзровень вучняў, развіваць у іх назіральнасць, творчыя здольнасці і прыкметы пачуццёва-гэміянальнасці за сваю краіну.

Заклучэнне. Вынікі дадзенай працы сведчаць, што распрацаванага экскурсійнага маршруту «Шляхамі Э. Ажэшка па Берасцейшчыне» не існуе. Праведзены эксперымент пацвердзіў гіпотэзу даследавання: духоўнае сталенне будучай пісьменніцы, фарміраванне светапогляду і вырашэнне ўсяго яе далейшага лёсу звязана з Берасцейшчынай; пісьмы Элізы Ажэшка да Тадэвуша Бохвіца — гэта «гісторыя душы» пісьменніцы, грамадскай дзяячкі, мецэнаткі, жанчыны; імя Элізы Ажэшка вядома настаўнікам, выкладчыкам і студэнтам, сучасны школьнік мала цікавіцца культурнай спадчынай малой радзімы. Праведзенае даследаванне дало магчымасць даказаць, што віртуальная экскурсія мае перспектывы развіцця і становіцца запатрабавальнай.

Спіс цытуемых крыніц

1. Лявонава Е. «Каралева жывога слова»: пра творчасць Элізы Ажэшка // Роднае слова. 1996. № 6. С. 31—34.
2. Ажэшка Э. Зімовым вечарам. Мінск : Маст. літ., 2009. 253 с.
3. Шамякіна Т. П. Памяць Гісторыка-дакументальная хроніка Ляхавіцкага раёна. Мінск : Беларус. савет. энцыкл. імя П. Броўкі, 1989. 439 с.
4. Тлумачальны слоўнік беларускай мовы : у 5 т. Мінск : Беларус. савет. энцыкл. імя П. Броўкі, 1984. Т. 5. Кн. 2 : У—Я. / рэд. тома М. Р. Суднік. 608 с.

УДК 008(476)

И. Н. Украженко

Учреждение образования «Белорусский государственный педагогический университет имени М. Танка», Минск

ТРАДИЦИОННЫЕ ЦЕННОСТИ КАК ОСНОВА НАЦИОНАЛЬНО-КУЛЬТУРНОЙ ИДЕНТИЧНОСТИ БЕЛОРУССКОГО НАРОДА

Введение. В условиях глобальных перемен современного общества проблема сохранения национально-культурной идентичности как для Беларуси, так и для многих других стран представляет особую важность и значимость. Сейчас в нашей жизни протекают драматические процессы глобального характера. Попытки превратить мир в единый поток, соединить несоединимое по своей природе ведут к деструктивным процессам в обществе, так как при вторжении в фундаментальные основы бытия происходит разрушение уникальных традиций и обычаев, упразднение социокультурных ценностей, что грозит подрывом естественных механизмов сохранения жизни всей нации. Концепция тотальной интеграции уничтожает устойчивость многовековых пластов этнокультурного наследия. На этом фоне происходит стремительное духовное падение, кризис идентичности, потеря своих корней, деградация социума наряду с внешним «блеском» прогрессивных идей техногенного развития, что вызывает оправданное беспокойство многих народов, в том числе и восточнославянских стран. Внимание многих исследователей обращено к поиску путей решения насущных вопросов, связанных с проблемами духовно-ценностной детерминации поведения современного человека, сохранением духовного наследия общества и его возрождения в современных условиях.

Основная часть. Сегодня мы являемся свидетелями интенсивного процесса трансформации различных структур общественного бытия. Речь идёт о том, что современный мир захватывает так называемая глобальная имперская власть, доминирующей идеей которой выступает создание единого управляемого общества-массы, отвергающего, по своей сути, все признаки национально-культурной идентичности и самобытности. Глобалистские устремления направлены в русло политических, экономических, религиозных, образовательных, медицинских, информационных, культурных, социально-управленческих и иных общественных структур, деятельность которых сознательно и целенаправленно используется сторонниками нового мирового порядка в качестве проводников для внедрения техногенно-потребительских проектов и моделей бытия наряду со стандартизированными ценностно-мировоззренческими позициями, с целью «обеспечить перераспределение властных полномочий с национального на глобальный уровень» [1, с. 130].

Губительное действие содержит в себе одна из ведущих тенденций глобализаторских концепций — стремление к тотальной унификации образа жизни, взглядов, норм поведения, ценностно-смысловых ориентиров,

духовно-нравственных убеждений различных народов и государств, всего мирового сообщества. Совершенно очевидно, что мощное дестабилизирующее воздействие такой путь оказывает именно на духовную культуру и духовные устои общества, роль которых в третьем тысячелетии, по мнению белорусского учёного Т. И. Адуло, будет определяющей [2].

Для восточнославянских народов такое вторжение потенциально содержит в себе механизмы разрушения многовекового традиционного уклада жизни, обычаев, правил, идеалов, традиционных внутренних аксиологических источников и жизненных ориентиров. Прагматизм и консьюмеризм, информационная атака и претензии на тотальное манипулирование сознанием человека идут вразрез с теми принципами и нормами, которые на протяжении долгого исторического периода обеспечивали духовную целостность, развитие и безопасность славянских стран. Здесь заслуживают внимание рассуждения белорусского учёного Ч. С. Кирвеля о том, что «современная Европа — это не только единые стандарты, прописанные чиновниками Евросоюза, но и общее историческое и культурно-цивилизационное наследие, к которому, как бы это кому-то нравилось или не нравилось, Беларусь, Россия и Украина не имеют никакого отношения. А не имеют они к этому отношения потому, что изначально принадлежат к другой цивилизации — православно-славянской» [3]. Об этом говорил ещё известный русский философ Н. А. Бердяев: «Денационализация, проникнутая идеей интернациональной Европы, интернациональной цивилизации, интернационального человечества есть чистейшая пустота, небытие. Ни один народ не может развиваться в бок, в сторону, вращаться в чужой путь и чужой рост» [4, с. 88].

На современном этапе исторической эволюции человечества в культуре многих народов наблюдаются две оппозиционирующие тенденции. Одна из них характеризуется интенсивными процессами интеграции и направлена на нивелирование национальной культуры и национальных различий, провозглашая единые мировые стандарты, символы, эталоны, ценности, идеи, нормы. Другая представляет собой определённую защитную реакцию на такого рода процессы и сфокусирована на этнонациональном возрождении культур, на идентификации человека со своей родной землёй и своим историческим прошлым. Основывается она на отражении традиционного экзистенциального опыта и сохранении самобытной родной культуры.

Поэтому совершенно очевиден тот факт, что проблема сохранения национальной идентичности для восточнославянских народов на сегодня приобретает особую значимость и остроту, что позволяет определить её своевременность и актуальность.

В контексте вызовов современности, вставших также и перед белорусским обществом в выборе определения дальнейших путей сохранения гуманистических начал и утверждения гармонизации общественной жизни, ведущая роль отводится актуализации национальных традиций, смысло-жизненных ценностей как основы национально-культурной идентичности народа. Традиции (лат. tradition — передача, вручение, предание) — механизм хранения и передачи духовного, социального и культурного опыта, с помощью которого определённая нация и каждый её представитель в отдельности сохраняют свою идентичность и возможность самоидентификации в мировом пространстве. Справедливо по этому поводу отмечено Б. К. Малиновским, что «традиция с биологической точки зрения есть форма коллективной адаптации общности к её среде. Уничтожьте традицию, и вы лишите социальный организм его защитного покрова и обречёте его на медленный, неизбежный процесс умирания» [5, с. 249—250]. Недаром и Нил Гилевич утверждал, что «без традицій культуры няма. Чым багацейшы грунт традыцый — тым багацей, мацней і здравей сучасная духоўная культура нацыі» [6, с. 185]. Традиции белорусов, их обычаи, смысло-жизненные ориентиры, передаваемые из поколения в поколение на протяжении многих веков, воплощали и аккумулировали в себе национальные ценности, приводящие в действие необходимые механизмы для самоорганизации общества и укрепления его мировоззренческих позиций.

Учёные различных областей наук (философии, истории, фольклористики, этнографии, антропологии, культурологии и др.), исследуя исторические памятники белорусской земли (труды церковных деятелей, летописи, философские трактаты, исторические документы, фольклор), отмечали у наших предков стремление к духовности, к прекрасному, желание приблизиться к сакральному, к природе. Эти характеристики и являются детерминантой основных ментальных черт белорусского народа — миролюбия, терпеливости, душевности, рассудительности, трудолюбия, бережного отношения к родной земле. Естественно, что всё это находило своё выражение в народном творчестве, способствовало формированию системы ценностей наших предков, что впоследствии отразилось на национальном самосознании и культуре белорусов. Информация о ценностных доминантах нашего народа наиболее полно отражена в лучших образцах народного творчества, сохранившихся до наших дней. Сквозь время и пространство они несут важные и необходимые жизненные постулаты, представления о таких понятиях, как добро и зло, верность и предательство, прекрасное и безобразное, призывают человека к утверждению гуманистических принципов и искоренению пороков. Богатым источником жизненной мудрости являются белорусские пословицы и поговорки, в сжатой и лаконичной форме которых хранится родовой опыт наших предков, их ценностное отношение к миру, наблюдения за различными явлениями природы, наставления о значимости семейных отношений, уважении к старшему поколению и другие знания и убеждения, детерминирующие основы морально-нравственного поведения — «Бацькоў любі, старых паважај», «Для ўсякай птушкі свае гняздо міла», «Дзе дружна, там і хлебна», «У дружбе жыць не тужыць», «Не хваліся языком, а хваліся дзелам», «Адклад не ідзе ў лад», «Дзе шчырая праца, там густа, а дзе лягота — там пуста», «Хто працуе, той не сумее», «Ранняя птушка зерне клое, а позняя вочкі трэ», «Хто сумленне мае, той чужога не чапае», «Крадзена не ідзе ў карысць», «Не чыні таго другім, што табе не любя», «Мала снегу, мала і хлеба», «Дзе дубы, там і грыбы», «Хату мяці, але смецця на вуліцу не нясі», «Ад навукі дужэюць рукі» и др.

Нестабильность исторического развития белорусского этноса, явилась стратегическим фактором, только усиливающим активность функционирования этнонациональных процессов. Здесь необходимо подчеркнуть, что в тяжёлые исторические времена, когда белорусы были лишены права на свой родной язык, национальное образование и воспитание, именно народные традиции, духовные ценности явились главным механизмом сохранения национально-культурной идентичности, дальнейшего развития белорусской национальной культуры и всего этноса в целом. Традиции народа представляют собой определённую философию жизни. В них со всей полнотой и выразительностью запечатлелись взгляды, убеждения, моральные нормы и правила наших предков-сородичей. Реалии политических и социально-исторических факторов существования белорусского этноса обусловили стремление белорусов к сплочению, единению. Первостепенное значение и важность для наших предков имели кровно-родственные отношения, способствующие духовному единству, целостности и устойчивости бытия.

Анализ современных научных публикаций позволяет нам наметить несколько механизмов, которые могли бы работать для сохранения идентичности нашей нации. Особого внимания заслуживает концепция личностной идентичности с социумом, рассмотренная зарубежным учёным Г. Брейкуэлл:

- биологический организм, находящийся во взаимосвязи с социальным контекстом. Раскрытие данного механизма предполагает осмысление важности сохранения духовных традиций народа, его менталитета, ценностных ориентиров, выступающих структурообразующим началом и своеобразным кодом жизнедеятельности личности и всего социума. Родовой опыт, содержащийся в традициях народа, способствует укреплению устойчивых мировоззренческих позиций молодого поколения, его духовно-нравственному совершенствованию и самоидентификации, что позволит избежать деструктивных процессов в нынешних цивилизационных условиях. Далее следует отметить, что соответствующее воспитание, направленное на сохранение и развитие духовного наследия нации, формирующее гармонично-развитые личности и тем самым активизирующее аксиологический механизм поведенческих норм и приоритетов (основанных на патриотизме, честности, справедливости, порядочности и т. д.), обеспечит стабильную динамику развития общества, и укрепление его идентичности в эпоху цивилизационной трансформации;

- содержательное измерение — все характеристики, которые могут быть отнесены к социальной идентичности (позиции, роли, групповое членство) и к личностной, включающей в себя ценности, мотивы, персональные конструкты, эмоции и другие факторы, описывающие её уникальность. Этот механизм может быть приведён в действие, опираясь на ценностно-смысловые источники народной культуры как своего рода духовный каркас, выполняющий функцию идентификации и нацеливающий развитие личности и социума как целостного организма;

- ценностное измерение, которое трансформируется в соответствии с изменением наличной социальной ситуации. Этот механизм направлен на достижение ценностной регуляции социальных отношений, базирующейся на вековых традициях и устоях общества;

- время, позволяющее определять развитие идентичности в плане субъективного времени [7]. Данный механизм позволяет актуализировать связь духовно-нравственного состояния социума с сохранением откристаллизованных во времени традиций народа, что обеспечивает идентификацию личности с обществом наряду с сохранением целостности социума и государства.

Безусловно, рассмотрение этих механизмов позволяет спроектировать внимание на проблеме сохранения национальной идентичности, тесно связанной с сохранением традиционных ценностно-смысловых позиций личности. Однако эти предложения требуют ещё более серьёзного рассмотрения, анализа и внимательного претворения в практике.

Заключение. Белорусские народные традиции, моральные устои и ценностные ориентиры составляют духовное наследие нашей нации и являются связующим компонентом временного пространства, интегрирующего прошлое, настоящее и будущее, объединяющего поколения многовековой истории развития белорусского этноса. Несомненно, что именно традиции народа обеспечивают сохранение духовной целостности нации, нравственное совершенствование личности, этническое самосознание, способствуют достижению согласия в обществе. Этнокультурное наследие играет определяющую роль в сохранении национальной идентичности и самосознания белорусского народа.

В настоящее время мы становимся очевидцами критических моментов истории. В условиях глобальных трансформаций происходит разрушение многовековых внутренних традиционных аксиологических источников бытия социума, что грозит подрывом самоидентификации народов, способствует духовному порабощению.

Особенно остро встала эта проблема перед восточнославянскими народами, которым форсированно насаждается различными средствами чуждый им вектор ценностных установок, направленный на постижение западноевропейского образа жизни — гедонистически-потребительского в своей сущности. История нам показывает серьёзные последствия при отступлении от своих духовных основ, традиций, поэтому «вопрос о цивилизационной идентичности (самоидентичности), о нашем праве быть самими собой превратился в вопрос о нашем праве на существование вообще, о нашем культурно-национальном бытии как таковом» [8].

Список цитируемых источников

1. Современные глобальные трансформации и проблема исторического самоопределения восточнославянских народов / под ред. Ч. С. Кирвеля. 3-е изд., перераб. и доп. Минск : Четыре четверти, 2010. 548 с.
2. Адуло Т. И. Человек на рубеже тысячелетий: поиск духовных оснований бытия. Минск : ИСПИ, 2003. 209 с.
3. Современные глобальные трансформации и проблема исторического самоопределения восточнославянских народов. С. 255—256.
4. Бердяев Н. А. Судьба России. Опыты по психологии войны и национальности. М. : Мысль, 1990. 208 с.
5. Man and Culture. An Evaluation of the Work of Bronislaw Malinowski / ed. R. Firth. London : Routledge & K. Paul, 1957. VII, 292 p.
6. Гілевіч Н. Культура і псеўдакультура // Цітоў В. С. Этнаграфічная спадчына. Беларусь : Краіна і людзі. 2-е выд. Мінск, 2001. С. 185—186.
7. Психология самосознания / ред.-сост. Д. Я. Райгородский. Самара : Бахрах-М, 2007. 671 с.
8. Современные глобальные трансформации и проблема исторического самоопределения восточнославянских народов. С. 236.

СОЦИАЛЬНО-ПОЛИТИЧЕСКИЕ ТЕНДЕНЦИИ РАЗВИТИЯ БЕЛОРУССКОГО ОБЩЕСТВА В УСЛОВИЯХ ГЕОПОЛИТИЧЕСКОЙ ДИНАМИКИ

УДК 316.346

Ван Юй

Учреждение образования «Белорусский государственный университет культуры и искусств», Минск

ПРИОРИТЕТНЫЕ ТЕНДЕНЦИИ ПЕРСПЕКТИВНОГО РАЗВИТИЯ ОТНОШЕНИЙ БЕЛАРУСИ И КИТАЯ

Введение. В конце 80—90-х гг. XX в. начинается новый этап в развитии белорусской культуры, продолжающийся и сегодня. В 1991 г. Беларусь впервые в истории стала суверенным государством. Существенные изменения по отношению к белорусской диаспоре отмечаются на государственном уровне в связи с провозглашением суверенитета Беларуси. Произошёл переход от конфронтации к сотрудничеству, началось возвращение на Родину культурного достояния, сохранившегося за рубежом. Расширился круг общественных организаций, установивших связи с зарубежными национальными объединениями.

Основная часть. На современном этапе Республика Беларусь стремится «открыть своё окно в мир» для того, чтобы познакомить зарубежье с культурой белорусского народа, а также получить информацию о других народах. Успешное решение этих задач можно осуществить с помощью современных информационных технологий. Интернет-культура вовлекает в свой круг всё большее и большее число учёных, предпринимателей, студентов. Она связана с качественно новыми способами освоения культурных ценностей и их трансляции. Круг пользователей Интернета расширяется, в том числе за счёт учебных заведений и учреждений культуры. Таким образом, в культурной жизни современной Беларуси можно наблюдать процессы, направленные на создание современного социокультурного пространства, воссоединяющего национальные традиции и современные формы межкультурного диалога. Особое место в этом пространстве занимает белорусская национальная культура, сложившаяся в условиях полиэтничности, так как на исконных белорусских землях всегда мирно жили (и живут по сей день) представители разных этносов и наций. В этом плане белорусская национальная культура, развитие которой в наши дни получает серьёзную государственную поддержку, может служить примером межкультурного диалога [1, с. 367].

Очевидно, что большинство существующих ныне государств не являются моноэтническими. История свидетельствует, что в момент своего формирования национальные государства объединяли в своих границах различные этносы, жившие длительное время рядом, но сохранившие особенности своей культуры. Вместе они вошли в единое государственное образование и на этой базе создали новое особое культурное пространство.

Беларусь не существовала изолированно, передовые представители белорусского народа стремились поддерживать культурные связи как с восточными, так и с западноевропейскими странами. И во многом благодаря тому, что белорусская культура формировалась на границе восточного и западного миров, в ней образовались качества, способствующие диалогу с другими культурами.

С течением времени формировалась и основная идея белорусской культуры — духовно-культурное развитие народа. Его национальное самоопределение должно осуществляться по пути обновления и развития современного белорусского государства, одним из предназначений которого является сохранение и развитие самобытной культуры своего народа, интегрированной в систему современной общеевропейской и мировой цивилизации.

В значительной степени эти процессы связаны с исторической памятью народа, умеющего отсеивать недоброе и сохранять лучшее в целях общего процветания. Важной частью нашей истории является память об известных деятелях науки и культуры, которых дала миру белорусская земля. Это такие учёные, как Казимир Семенович — изобретатель многоступенчатой ракеты (XVII в.); Якуб Наркевич (Ёдка) — первооткрыватель электрографии; Игнат Домейко — народный герой Чили, исследователь её природных богатств, основатель университета в Сантьяго; Герман Малиновский — известный немецкий математик и физик; Александр Чижевский — основатель гелиобиологии; Лев Арцимович — известный учёный в области термоядерного синтеза; Софья Ковалевская (Корвин-Круковская) — известный математик; Анна Тумаркина — первая в Европе и Беларуси женщина, получившая титул профессор философии и работавшая в Бёрне.

Из древних белорусских родов вышли и такие известные во всём мире люди, как исследователь-путешественник Николай Пржевальский и авиаконструктор Павел Сухой. В области искусства и литературы — это поэт Гийом Апполинер (Костровицкий), композитор Дмитрий Шостакович, Оскар Милош — французский и литовский писатель, Марк Шагал — художник с мировым именем. Каждое поколение вносит свой вклад в историю своего народа. Хочется верить, что нынешние поколения, живущие на белорусской земле, сохранят и приумножат лучшее, что сделали их предшественники для белорусского народа и всего мира в целом.

В настоящее время между Республикой Беларусь и Китайской Народной Республикой достигнут высокий уровень сотрудничества во всех сферах, КНР является основным политическим и торгово-экономическим

партнёром Беларуси в Азии. Активно развивается сотрудничество сторон в торгово-экономической, научно-технической и военно-технической сферах. Торгово-экономические связи характеризуются ростом объёмов товарооборота, улучшением структуры экспорта белорусских товаров в Китай. Значительно увеличилось число контрактов, реализуемых по линии научно-технического и военно-технического сотрудничества. Для белорусской экономики осуществление подобных проектов — модернизация национальной экономики, что позволит повысить конкурентоспособность выпускаемой белорусскими предприятиями продукции как на внутреннем, так и на внешних рынках. Китай обеспечивает экспорт для своих производителей, развивает производства, обеспечивая работой и заработком тысячи своих граждан.

Постепенно нарабатывается договорно-правовая база двустороннего научно-технического сотрудничества. Динамично развивается сотрудничество между двумя странами в сфере образования. Кроме межведомственных соглашений в сфере образования также имеются договоры о сотрудничестве между ведущими университетами двух стран, на основании которых идёт обмен студентами и преподавателями. Учреждения высшего образования Беларуси заключили более 70 двусторонних соглашений с университетами и научно-исследовательскими организациями КНР. В настоящее время в Беларуси китайских студентов уже почти 2 000 человек. Наибольшее количество китайских студентов сосредоточено в Белорусском государственном университете, Белорусском государственном университете культуры и искусств. Большой интерес китайские студенты проявляют к экономическим, техническим, технологическим и другим специальностям [2]. В последние годы Беларусь и Китай постоянно углубляют сотрудничество в области образования. Студенты Беларуси с энтузиазмом изучают китайский язык, студенты Китая успешно осваивают русский язык, с удовольствием едут для обучения в Беларусь, стремятся построить между двумя странами мост дружбы.

В рамках данной работы нами было проведено исследование, охватившее 50 иностранных студентов из КНР обоих полов, обучавшихся и работающих в учреждениях высшего образования Республики Беларусь (в частности, в Белорусском государственном университете, Белорусском государственном университете культуры и искусств) от 1 года до 7 лет, в возрасте от 18 до 25 лет.

Для специалиста уже недостаточно владеть информацией на родном языке. Именно поэтому ЮНЕСКО обозначило ближайшее столетие как век полиглотов. Отсюда возрастающая значимость обучения на иностранном языке в рамках международных студенческих обменов и проблемы культурной адаптации студентов.

Между министерствами образования Республики Беларусь и КНР действуют более 120 договоров о сотрудничестве между ведущими университетами двух стран в сфере образования и науки, на основании которых идёт обмен студентами и преподавателями.

Институт Конфуция является не просто учебным заведением, а общественной организационной структурой по преподаванию китайского языка и распространению китайской культуры за рубежом. Цели и задачи института могут быть обозначены следующим образом: ознакомление других народов с особенностями китайской культуры и китайского языка; развитие дружественных отношений между Китаем и другими странами мира; стремление создать единую многокомпонентную систему сотрудничества между различными странами мира и обеспечить комфортное существование на всей планете.

Институт Конфуция был создан в результате многостороннего сотрудничества с китайской стороной в сфере экономики, культуры, техники. Он представляет собой связующий мост между различными государствами мира. Для его развития необходимо с самого начала обучение китайскому языку как на стадии знакомства, так и всестороннего изучения Китая. Необходимо связывать процесс обучения с такими понятиями, как языкознание, культурология, торговый оборот, наука и техника, вложение капитала, развитие туризма и т. д. Конечная цель создания института — «прорубить окно» между всем миром и Китаем. Стремительное развитие Института Конфуция обусловлено желанием учиться друг у друга и укреплять дружественные отношения в мире. В то же время деятельность Института Конфуция выражает внутренние потребности в мире и взаимном сотрудничестве.

Республика Беларусь, как и другие страны мира, заинтересована в изучении китайского языка не только в связи с отдельными сферами деятельности, но и в многоуровневом и многофункциональном плане. Эти условия способствовали тому, что открылся широкий простор для развития Института Конфуция. В XXI в. Китай становится одним из мировых экономических центров, и многие страны, в том числе и Беларусь, желают с ним сотрудничать. В настоящее время в Беларуси с каждым днём возрастает потребность в знакомстве с китайской культурой. Изучение китайского языка стало выбором молодёжи. Белорусское общество придаёт большое значение «буму» китайского языка. В последние годы по причине экономического кризиса развитие стран мира, в том числе и Беларуси, замедлилось [3, с. 20]. В связи с этим Беларусь испытывает необходимость в повышении уровня жизни своего населения. Правительства обеих стран надеются на основе деятельности Института Конфуция способствовать распространению китайского языка, а также развитию культуры, экономики, науки, техники и налаживанию всестороннего сотрудничества с КНР.

Традиционными формами работы общества являются Дни Китая в Минске, в рамках которых проходят мероприятия, приуроченные к национальным праздникам, знаменательным датам и другим важным событиям общественной и культурной жизни Китая; литературно-музыкальные вечера, раскрывающие богатство китайской поэзии и укрепляющие белорусско-китайские литературные связи; круглые столы, посвящённые экономическим достижениям КНР за последние годы, китайским традициям, философии; концерты китайских студентов; показ фильмов о Китае; выставки; обмены делегациями. Дни культуры Китая в Беларуси открылись концертом Национального китайского симфонического оркестра радио и кино.

Заключение. Белорусская сторона заинтересована в дальнейшем сотрудничестве между национальными библиотеками двух стран, национальными художественными музеями, учреждениями высшего образования и другими учреждениями культуры, расширяющими культурный взаимообмен. Планируется проведение Дней культуры Беларуси в Китае [4, с. 3].

Можно констатировать, что отношения между Беларусью и Китаем характеризуются совпадением позиций и схожестью мнений по актуальным вопросам международных отношений, взаимной политической волей руководителей двух государств по дальнейшему укреплению всесторонних, взаимовыгодных связей, прочной договорно-правовой базой, создающей основные условия для расширения белорусско-китайского сотрудничества.

Список цитируемых источников

1. Сахута Я. М. Белорусские народные мастацтва. Минск : Беларусь, 2011. 367 с.
2. Беларусь — Китай: история, традиции, опыт, перспективы : тр. Междунар. конф., Минск, 23—26 июня 2008 г. : в 2 ч. / Белорус. гос. ун-т. Респ. ин-т китаеведения им. Конфуция ; редкол.: И. А. Малевич [и др.]. Минск : Акад. упр. при Президенте Респ. Беларусь, 2008. 2 ч. Беларусь — Китай.
3. Вестник Посольства Республики Беларусь в Китайской Народной Республике. Пекин, 2008. С. 20.
4. Государственный визит Президента Республики Беларусь А. Г. Лукашенко в Китайскую Народную Республику. 22—24 апреля 2001 г. // Вестник Посольства Республики Беларусь в Китайской Народной Республике. 2001. № 2. С. 1—3.

УДК 94

М. С. Довгялло

Белорусский государственный университет, Минск

ПОЛИТИКА РОССИИ В УРЕГУЛИРОВАНИИ КОСОВСКОГО КРИЗИСА (1998—1999 ГГ.)

Введение. Российской дипломатии в конце 90-х гг. XX в. была предоставлена возможность переоценить свои интересы и пересмотреть внешнеполитическую линию на югославском направлении в разрешении косовского кризиса, влияние Москвы на принятие решений мировым сообществом, развитие отношений с западными странами, а также на место и роль России в складывающейся системе международных отношений. При этом российская дипломатия отталкивалась, прежде всего, от необходимости безусловного сохранения территориальной целостности Союзной Республики Югославия (далее — СРЮ), расширения самоуправления Косово, политического диалога как единственного пути преодоления кризиса в крае.

Основная часть. Согласно переписям населения 1981 и 1991 гг. в Косово проживали сербы и черногорцы, албанцы, много цыган, турки, хорваты, египтяне, болгары. В 1981 г. 240 тыс. сербов и черногорцев составляли 15% населения (из 1,58 млн человек), албанцы — 1,2 млн (77,5%). Через 10 лет число сербов уменьшилось до 195 тыс., черногорцев — с 27 до 20 тыс., а албанцев увеличилось до 1,6 млн человек и составило чуть более 82% [1, с. 61]. В 1991 г. было впервые провозглашено создание независимой Республики Косово, а затем проведены несанкционированные выборы, на которых президентом был избран лидер Демократической лиги Косова Ибрагим Ругова. Началось создание вооружённых формирований албанцев, которые в 1996 г. были объединены в Освободительную армию Косова (далее — ОАК).

Обострение кризиса в Косово в 1998 г., особенно после начала боевых действий на территории автономного края между албанскими сепаратистами и сербскими полицейскими силами и военными формированиями Югославской народной армии (ЮНА), повлекло за собой активное вмешательство в косовский конфликт Совета Безопасности ООН (далее — СБ ООН), США и других стран — членов Североатлантического альянса (НАТО). Россия также активно подключилась к поискам политического разрешения конфликта в Косово. В 1998 г. ОАК развернула на территории края партизанскую войну за отделение Косово от Югославии. Столкновение вооружённых албанских групп с полицией напоминали боевые действия. После начавшихся военных действий район Косово стали покидать беженцы обеих национальностей — сербы и албанцы.

В марте 1998 г. в Лондоне состоялось заседание Контактной группы (далее — КГ) (созданное в марте 1992 г. объединение международных посредников в урегулировании конфликта в составе Франции, Италии, Австрии, Великобритании и России под руководством США) по бывшей Югославии. На нём США, Великобритания, ряд других европейских стран предложили ввести экономические и иные санкции против СРЮ. Российская сторона на заседании осудила как действия албанских сепаратистов, так и неадекватное применение силы югославскими властями. В части санкций она поддержала лишь положения, предусматривавшие временные ограничения поставок в СРЮ оружия и техники военного назначения, исходя из того, что запрет будет касаться также поставок вооружений и косовским сепаратистам. В ходе рабочей поездки по четырём бывшим югославским республикам Белград посетил министр иностранных дел РФ Е. М. Примаков [2, с. 7]. В ходе переговоров Е. М. Примаков добился согласия руководства СРЮ и Сербии предпринять шаги по восстановлению автономного статуса Косово, отвести воинские части в места их постоянной дислокации, пригласить в Косово наблюдателей ОБСЕ и выступить с инициативой прямых переговоров с лидером «умеренного» крыла косовских албанцев, президентом самопровозглашённой Республики Косово И. Руговой.

В марте в Бонне состоялось второе заседание КГ на уровне министров иностранных дел. Группа приняла документ, в котором констатировалось, что косовская проблема должна решаться мирными ненасильственными методами, при сохранении территориальной целостности СРЮ, соблюдении стандартов ОБСЕ, принципов хельсинкского Заключительного акта 1975 г. и Устава ООН. При этом объявленные ранее санкции сохранялись.

В конце марта СБ ООН принял резолюцию № 1160, которая, основываясь на предложениях КГ, запрещала поставку вооружений властям СРЮ и косовским сепаратистам. В резолюции отмечалось о недопустимости применения силы против мирного населения, восстановлении в крае широкой автономии при уважении территориальной целостности и суверенитета Югославии, обеспечении прав и интересов всех жителей в Косово, недопустимости оказания какого-либо содействия терроризму в Косово [3, с. 59]. Несмотря на принятые решения, в начале апреля обстановка в Косово вновь обострилась, значительно активизировались боевики из ОАК, усилилась напряжённость на югославно-албанской границе. Стремясь не допустить дальнейшего обострения обстановки и добиться начала нового диалога между сторонами конфликта, МИД РФ выступило с заявлением, в котором призывало сербские власти и косовских албанцев к скорейшему началу «политического диалога об урегулировании проблем края, включая его статус» [4, с. 187].

Предложения и принятые решения КГ, РФ и СБ ООН возымели действие. Так, 15 мая в Белграде состоялась встреча Президента СРЮ С. Милошевича с представителями косовских албанцев во главе с И. Руговой. На ней была достигнута договорённость о проведении в Приштине, начиная с 22 мая, еженедельных консультаций, направленных на решение всего комплекса проблем Косово. Косовские албанцы от последующих встреч стали уклоняться и 12 раз сорвали переговоры [5, с. 38], которые затем были прерваны. Столкновения враждующих сторон возобновились. Одновременно боевики ОАК предприняли попытку установить контроль над приграничными с Албанией районами края. В ответ сербы провели широкомасштабную полицейскую операцию в районах западного Косово, после чего 12 июня КГ выдвинула Белграду ряд новых требований, главными из которых были допуск международных наблюдателей в край, прекращение всех действий сил безопасности в Косово, вывод оттуда югославского спецназа [6, с. 348—349].

В середине июня, во время рабочего визита в Москву С. Милошевича, было принято совместное заявление о мерах по стабилизации ситуации в Косово [7]. Югославская сторона заявляла о своей готовности решать проблемы политическими средствами, возобновить переговоры с делегацией политических партий косовских албанцев по всему комплексу проблем Косово, включая формы автономии. Обязалась не осуществлять репрессивных действий против мирного населения, гарантировать доступ в Косово — без каких-либо ограничений — дипломатов и представителей международных организаций, а также объявляла о готовности начать переговоры с ОБСЕ о приёме её миссии в Косово и восстановлении своего членства в этой международной организации. В крае с подачи России началась деятельность наблюдательной международной дипломатической миссии. После выраженной Правительством СРЮ готовности решать проблемы политическими средствами, косовские албанцы активизировали свои боевые действия против сербской армии и сил безопасности. Так, в июле ОАК нанесла ряд поражений сербским войскам и взяла под свой контроль значительную часть Косово. В августе сербские войска вытеснили албанских боевиков из западных, а в сентябре — из северных и центральных районов края. К октябрю 1998 г. Косово было почти свободно от вооружённых формирований, оттеснённых к албанской границе [8, с. 157], ОАК понесла крупные потери в живой силе и технике.

В совместном российско-американском заявлении о ситуации в Косово после официального визита Президента США У. Дж. Клинтона в Москву отмечалось, что острота и масштабы возможной гуманитарной катастрофы требуют активных совместных действий властей в Белграде, косовских албанцев и международных гуманитарных организаций [9, с. 435]. После визита президента США было передано послание Президента России С. Милошевичу. Президент СРЮ высоко оценил роль России в урегулировании косовского кризиса. Отвечая на послание, подтвердил, что югославское руководство гарантирует безопасность возвращения всех беженцев и перемещённых лиц в Косово, будет сотрудничать с международными гуманитарными организациями и оказывать им содействие в выполнении их миссии.

Принятие СБ ООН резолюции № 1199 явилось необходимой реакцией на драматические события, происшедшие в Косово [10]. Новая резолюция была призвана придать дополнительный импульс международным усилиям по политическому урегулированию и нормализации ситуации в крае. В ней подтверждались суверенитет и территориальная целостность СРЮ. Резолюция не вводила никаких новых санкций и не давала «зелёного света» на применение силы в отношении Югославии, чего добивались некоторые члены СБ ООН. Она чётко фиксировала, что любые дальнейшие меры по поддержанию мира и стабильности в регионе могут быть приняты только на основе решения СБ ООН после дополнительного рассмотрения ситуации. Попытки западных держав и руководства НАТО представить резолюцию № 1199 как решение, санкционирующее применение силы против СРЮ, вызвали протест с российской стороны. Россия выступила против возможного военного вмешательства в конфликт, тем более без особого на то решения СБ ООН.

В октябре на заседании КГ в Лондоне Госсекретарь США М. Олбрайт и министр иностранных дел Германии К. Кинкель выступили за принятие СБ ООН новой резолюции, разрешавшей вооружённое вмешательство «мирового сообщества» в события в Косово. При этом М. Олбрайт дала понять европейцам, что если принятие резолюции затянется, то тогда «Совет Безопасности ООН не будет играть решающей роли» [11, с. 506]. В свою очередь Генеральный секретарь НАТО Х. Солана заявил, что Советом альянса принято решение о переходе к очередной фазе подготовки к возможным силовым действиям в Косово [12]. Удары по территории Югославии

могут быть нанесены по решению Совета Североатлантического альянса и без санкции СБ ООН. Совет НАТО отдал приказ об ускоренной подготовке к военной операции, выдвинул Белграду новый ультиматум и принял официальное решение о начале бомбардировок СРЮ, если через четыре дня С. Милошевич не начнёт выводить полицейские силы из Косово. За день до истечения ультиматума, 16 октября, было подписано соглашение между СРЮ и ОБСЕ по политическому урегулированию, а днём раньше — договор между СРЮ и НАТО о воздушном контроле над ситуацией на территории края. Эти соглашения были закреплены резолюцией СБ ООН 1203 [13]. При голосовании Россия «воздержалась» на том основании, что, как пишет в своих мемуарах Е. Примаков, в тексте резолюции «в целом не отвергалась идея применения силы против Белграда» [14]. В принятой резолюции СБ ООН от 24 октября выражалась поддержка мирного урегулирования проблемы Косово, которое предусматривало бы повышенный статус края, существенно большую автономию и реальное самоуправление, учреждение Миссии НАТО по воздушному контролю над территорией Косово. Таким образом, можно констатировать, что своими резолюциями №№ 1160, 1199 и 1203, принятыми в период с 31 марта по 24 октября 1998 г., СБ ООН при поддержке России открывал «зелёный свет» США и НАТО запуску механизма подготовки прямой агрессии против СРЮ.

Косовский кризис 1999 г. стал труднейшим испытанием и кульминацией для всей системы международных отношений, едва не поставившим мир на грань войны. Так, 15 января в косовском селе Рачак в ходе военной операции сербских войск было убито 45 гражданских лиц [15, с.77], что впоследствии станет одним из главных оснований для начала военной кампании НАТО против СРЮ. По мнению белорусских и финских экспертов, большинство убитых — военные, переодетые затем в гражданскую одежду. На пальцах многих из них были обнаружены следы пороха, пулевые отверстия были найдены на телах, но не на одежде [16, с. 49]. Но доклад экспертов даже не был опубликован. Российская сторона на заседании КГ по бывшей Югославии в Лондоне (январь 1999 г.) настояла на проведении при международном посредничестве прямых переговоров между руководством СРЮ и косовскими албанцами. На первом этапе переговоров (6—23 февраля 1999 г.) в замке Рамбуйе (Франция), был выработан политический документ, который давал возможность начать урегулирование косовской проблемы мирными средствами. Документ предусматривал предоставление существенной автономии Косово при уважении суверенитета и территориальной целостности Югославии. Западные посредники поставили вопрос о заключении в одном пакете с политическим договором соглашения о военных и политических мерах по его имплементации, отдавая центральную роль в осуществлении этих мер НАТО. Российская сторона отмежевывалась от идеи пакетного соглашения. Югославское руководство также отказалось подписывать политический договор в пакете с другими соглашениями, отметив, что вопросы имплементации должны являться предметом специальных переговоров. В Париже в марте переговоры были возобновлены. На них руководство СРЮ подтвердило своё негативное отношение к идее заключения политического договора в пакете с военными и полицейскими приложениями. Оно высказалось против размещения 28 тыс. солдат НАТО в Косово и вывода оттуда военных формирований СРЮ. Представитель России отказался заверять своей подписью этот документ, поскольку военные приложения к нему не обсуждались в КГ [17]. Косовские албанцы формально подписали политический документ и пакет приложений к нему. Через некоторое время косовская делегация дезавуировала свою подпись, сделав письменное заявление о том, что не отказываются от установки на выход Косово из состава СРЮ. Очередная попытка достичь примирения между албанской и сербской сторонами, предпринятая при посредничестве КГ, не принесла результатов [18]. Вину за срыв переговоров по мирному урегулированию косовской проблемы Запад возложил на югославское руководство.

Страны НАТО выдвинули президенту С. Милошевичу очередной ультиматум: либо ввод в Косово войск НАТО, либо предоставление Косово широкой автономии в рамках Югославии. Югославское руководство при поддержке России выступило против введения войск НАТО. Необходимо отметить, что, начиная с лета 1998 г., руководство НАТО стало готовить военный удар по Югославии. Так, 12 августа оно одобрило три варианта военного вторжения. В сентябре Генеральный секретарь НАТО Х. Солана заявил, что Советом альянса принято решение о переходе к очередной фазе подготовки — возможным силовым действиям в Косово. Генсек охарактеризовал решение как «важный политический сигнал о готовности НАТО, в случае необходимости, применять силу». «Приказ о задействовании» решения Совета НАТО о политическом согласии на использование силы против СРЮ с отсрочкой исполнения 96 часов был принят 13 октября [19]. При этом руководству СРЮ было предъявлено ультимативное требование выполнить все ранее выработанные СБ ООН и КГ условия урегулирования ситуации в Косово. Стремясь предотвратить военное столкновение, югославское руководство 15 октября подписало соглашения с НАТО о количественных пределах присутствия вооружённых сил СРЮ в Косово и облётах самолётами НАТО воздушного пространства края. На следующий день — соглашение с ОБСЕ о развёртывании миссии этой организации по проверке выполнения сторонами косовского конфликта требований резолюций СБ ООН № 1160 и № 1199. В дальнейшем НАТО активно использовала в том числе эти резолюции для обвинения югославской стороны в нарушении взятых на себя обязательств.

По приказу Генерального секретаря НАТО 24 марта 1999 г. под предлогом защиты косовских албанцев от притеснений сербов началась несанкционированная СБ ООН военная агрессия против Югославии под кодовым названием «Союзническая сила», которая продолжалась 78 дней и ночей — до 10 июня. В операции участвовали 19 стран, атакам подверглась вся территория страны. НАТО нанёс первые авиа- и ракетные удары по Югославии, повлекшие жертвы со стороны как сербов, так и албанцев. Защита странами НАТО косовских албанцев вылилась в террор против сербов без какой-либо хорошо продуманной концепции разрешения конфликта. Военно-политический альянс западных стран совершил открытую вооружённую агрессию против суверенного государства в центре Европы. В России это вызвало негативную реакцию. Она потребовала «создать в срочном порядке заседание Совета Безопасности для рассмотрения чрезвычайной ситуации, вызванной односторонними действиями

НАТО против Союзной Республики Югославии» [20, с. 98]. В тот же день Президент РФ Б. Н. Ельцин выступил с заявлением, в котором говорилось: «В России глубоко возмущены военной акцией НАТО против суверенной Югославии, которая является ничем иным, как неприкрытой агрессией». В качестве Президента и Верховного Главнокомандующего он дал следующие указания: прервать визит в США Председателя Правительства РФ Е. М. Примакова; потребовать срочного созыва заседания СБ ООН и добиваться немедленного прекращения военной акции НАТО; отозвать в Москву Главного военного представителя РФ при НАТО; приостановить участие в программе «Партнёрство ради мира» и реализацию программы партнёрства «Россия—НАТО»; отложить переговоры об открытии военной миссии связи НАТО в Москве [21, с. 410]. В случае разрастания военного конфликта Россия оставляла за собой право принять адекватные меры, в том числе военного характера, для обеспечения собственной и общеевропейской безопасности. Российские военные выразили готовность оказать военную помощь СРЮ. Отрицательная реакция России на боевые действия Североатлантического блока обострила её отношения с западным международным сообществом, что привело к разрыву отношений между Россией и НАТО [22, с. 288]. Агрессию стран НАТО осудили Китай и Индия. Протесты, показательные демарши в России и так называемый разворот над Атлантикой, совершённый премьер-министром России Е. М. Примаковым, не заставили альянс прекратить бомбардировки. Россию в указанный период уже никто не рассматривал как равноправного партнёра или как серьёзную силу, имеющую возможность противостоять действиям США на международной арене.

В последних числах марта по поручению Президента РФ Белград посетила российская делегация во главе с Е. М. Примаковым [23]. Цель поездки заключалась в том, чтобы оказать содействие в нахождении выхода из ситуации, создавшейся в результате агрессии НАТО против СРЮ, вернуть косовскую проблему в русло политического урегулирования. По итогам переговоров с Президентом СРЮ С. Милошевичем и Президентом Сербии М. Милутиновичем было заявлено, что югославский народ будет отстаивать независимость, суверенитет и территориальную целостность страны. Одновременно С. Милошевич заявил о готовности после прекращения бомбардировок НАТО начать сокращение югославских сил безопасности и армейских частей, находящихся в Косово. Высказался в пользу развёртывания в крае наблюдательной гражданской невооружённой миссии ООН по мандату СБ ООН, в то время как НАТО настаивало на том, что миссия должна в своей основе состоять из сил альянса. По мнению президента С. Милошевича, «тот, кто бомбит, не может потом обеспечивать мир» [24]. Генеральный секретарь ООН К. А. Аннан 9 апреля сделал заявление следующего содержания: «Я настоятельно призываю руководителей Североатлантического союза немедленно приостановить бомбардировку с воздуха Союзной Республики Югославия. Рекомендую как можно быстрее возобновить переговоры по Косово между всеми заинтересованными сторонами» [25].

Постепенно позиция высшего российского руководства на агрессию НАТО против Югославии стала меняться. Оно поняло, что самостоятельно Россия не в силах ничего сделать. Так, 13 апреля в Осло (Норвегия) состоялась встреча министра иностранных дел России И. С. Иванова с госсекретарём США М. Олбрайт. На встрече обсуждалась возможность привлечения ОБСЕ к миротворческим усилиям по решению проблемы. С российской стороны акцентировалась необходимость немедленного прекращения ракетно-бомбовых ударов НАТО по Югославии и возобновления переговорного процесса.

Политика противостояния России и НАТО была свёрнута с назначением бывшего премьер-министра В. С. Черномырдина Специальным представителем Президента Российской Федерации по урегулированию ситуации вокруг Югославии. Назначение В. С. Черномырдина означало оттеснение профессиональной дипломатии на второй план и показало Америке, что Россия не будет противостоять планам НАТО [26, с. 79]. Теперь основные переговоры Россия будет вести с США.

По инициативе Российской Федерации 6 мая 1999 г. в Бонне состоялось чрезвычайное заседание глав внешнеполитических ведомств стран «восьмёрки». По итогам заседания были сформулированы 7 общих принципов политического урегулирования косовского кризиса, а также 10 принципов содействия урегулированию кризиса в Косово [27]. Югославия обвинялась в репрессиях, а действия НАТО приобретали законную силу. План предусматривал прекращение насилия и вывод югославских сил из Косово, создание временной администрации и начало возвращения к родным очагам албанских беженцев. Участники встречи высказались за развёртывание в зоне конфликта международных гражданских сил и сил безопасности под эгидой ООН. Специальный представитель В. С. Черномырдин и Президент Финляндской Республики М. Ахтисаари 3 июня встретились с С. Милошевичем и передали ему согласованный представителями России, США и Евросоюза план косовского урегулирования [28, с. 552]. Предложенный план мирного урегулирования был рассмотрен и одобрен Скупщиной Сербии, а затем С. Милошевичем. Югославия согласилась вывести свои войска из Косово и ввести в край международные силы ООН, в том числе российские. Однако войска НАТО, составившие основную часть международных сил, отказались пропустить в Косово российские подразделения. Уступки России были сделаны только после того, как российские десантники осуществили военный бросок из близлежащей Боснии через Югославию в Косово и заняли аэропорт Слатина в столице края Приштины [29, с. 110] до прихода туда частей НАТО. Как пишет участник и очевидец событий Н. Чуксин в своей книге о Косово, занятый плацдарм «не был расширен и даже не был использован. Десантников предали так же, как раньше предали Югославию» [30].

В Куманово (Македония) 9 июня было подписано военно-техническое соглашение НАТО и СРЮ. Начался вывод югославских войск из Косово и размещение там «международных сил безопасности» под командованием НАТО. Военные силы СРЮ должны были за 11 дней покинуть территорию края. Лишь после этого, 10 июня 1999 г., НАТО приняло решение о приостановке воздушных ударов по Югославии. В тот же день СБ ООН проголосовал

за резолюцию № 1244, которая постановила, что политическое урегулирование косовского кризиса будет основываться на договорённостях министров иностранных дел «большой восьмёрки» от 6 мая 1999 г., на документе, предложенном Ахтисаари и Черномырдиным, а будущий статус Косова определяться, «принимая во внимание соглашения в Рамбуйе» [31]. Подтвердила свою приверженность суверенитету и территориальной целостности СРЮ и других государств региона, необходимости создания реального самоуправления для Косово. Это демонстрирует вторичный характер резолюции по отношению к двусторонним соглашениям [32, с. 76]. Россия проголосовала за резолюцию, в которой Югославия фактически обвинялась в насилии и «гуманитарной катастрофе» и не прозвучало ни слова осуждения прямой агрессии США и НАТО, нарушивших Устав ООН.

Выполняя резолюцию СБ ООН № 1244, Белград завершил вывод югославских войск из края к 20 июня. Югославская армия упорядоченно отошла на позиции в Сербии, ущерб, нанесённый ей, оказался минимальным, а командование НАТО так и не решилось на наземную операцию, опасаясь крупных потерь [33]. Потери составили 534 погибших и 37 пропавших без вести военнослужащих, что не подрывало боеспособность югославской армии [34, с. 202]. Агрессия НАТО против Югославии не потребовала от альянса большого напряжения, учитывая соотношение сил и средств противоборствующих сторон, «войну можно выиграть при помощи одной авиации» [35]. Теперь натовские войска становились полными хозяевами оккупированного ими Косово. За время агрессии НАТО против Югославии Косово покинуло около 30 тыс. жителей, из которых около 20 тыс. — сербы. В столице Приштине, по данным 2005 г., проживало 160 сербов, тогда как в 1999 г. их здесь было 40 тыс. [36]. Численность KFOR, расквартированных в Косове в соответствии с резолюцией от 10 июня, составляла на 2014 г. около 5 600 человек [37, с. 75].

Заключение. Из-за отсутствия стратегии и непродуманной тактики российская дипломатия на югославском направлении в рассматриваемый период не только подорвала свои позиции в регионе, но и не предотвратила расширение зоны ответственности в регионе альянса. Россия не сумела помочь своему союзнику, и её позиция великой державы серьёзно была подорвана. «Разворот над Атлантикой» самолёта Е. М. Примакова был красивым жестом, далёким от реальной политики, свидетельствующим о слабости тогдашней России. Она не имела ни малейших рычагов воздействия на международную ситуацию. Ни её положение постоянного члена СБ ООН, ни её ядерный статус не могли компенсировать последствия поражения на Балканах. Проявилась её ненадёжность как союзника, неспособность оказать реальную поддержку стране, которая имела все основания рассчитывать на помощь Москвы. Россия в регионе сохранила только формальное военное присутствие, не смогла воспрепятствовать провозглашению независимости Косово в 2008 г. Операция «Союзная сила» не пресекла этническую дискриминацию в крае, она перевела её в новое русло — из дискриминации сербами в дискриминацию сербов албанцами в настоящее время.

Список цитируемых источников

1. Лавров С. Косово глазами из группы дипломатических наблюдателей // Международная жизнь. 1999. № 6. С. 59—67.
2. Кременюк В. А. Россия — США: первые уроки балканского кризиса 1999 г. // США — Канада: экономика, политика, культура. 2000. № 1. С. 5—15.
3. Албанский фактор в развитии кризиса на территории бывшей Югославии : док. М. : Индрик, 2007. Т. 2 : 1998—1999 гг. 384 с.
4. Внешняя политика России : сб. док. 1998 / М-во иностр. дел РФ. М. : Междунар. отношения, 2003. 616 с.
5. Албанский фактор кризиса на Балканах : сб. науч. тр. и ст. / РАН ИНИОН. Центр науч.-информ. исслед. глобал. и регион. проблем ; редкол.: Е. Ю. Гуськова (отв. ред.) [и др.]. М., 2003. 192 с.
6. Примаков Е. М. Годы в большой политике. М. : Совершенно секретно, 1999. 448 с.
7. Внешняя политика России : сб. док. 1998. С. 290—291.
8. Внешняя политика и безопасность современной России. 1991—2002 : хрестоматия : в 4 т. / сост.: Т. А. Шаклеина. М. : МГИМО МИД России ; РОССПЭН, 2002. Т. 3 : Исследования. 496 с.
9. Внешняя политика и безопасность современной России. 1991—2002 : хрестоматия : в 4 т. / сост.: Т. А. Шаклеина. М. : МГИМО МИД России ; РОССПЭН, 2002. Т. 2 : Исследования. 448 с.
10. Албанский фактор в развитии кризиса на территории бывшей Югославии. С. 115.
11. Олбрайт М. Госпожа госсекретарь. Мемуары Мадлен Олбрайт : пер. с англ. М. : Альпина Бизнес Букс, 2004. 688 с.
12. Внешняя политика и безопасность современной России. С. 44.
13. Резолюция 1203 (1998) [Электронный ресурс] / Совет Безопасности ООН. URL: <https://documents-dds-ny.un.org/doc/UNDOC/GEN/N98/321/23/PDF/N9832123.pdf?OpenElement> (дата обращения: 06.04.2016).
14. Примаков Е. М. Годы в большой политике. С. 357.
15. Колга М. НАТО : крат. справ. / М. Колга [и др.] ; об. ред. и сост.: М. Колга, Т. Нооркыйв. Таллинн, 2007. 543 с.
16. Косово: прошлое, настоящее, будущее / отв. ред.: С. А. Романенко, Б. А. Шмелев. СПб. : Алетей, 2013. 244 с.
17. Албанский фактор в развитии кризиса на территории бывшей Югославии. С. 56.
18. Внешняя политика и безопасность современной России. С. 66.
19. Колга М. НАТО. С. 74.
20. Внешняя политика России : сб. док. 1999 / М-во иностранных дел РФ. М. : Междунар. отношения, 2003. 472 с.
21. Черномырдин В. С. Вызов. М., 2003. 616 с.
22. Юго-Восточная Европа в эпоху кардинальных перемен / под ред. А. А. Языковой. М. : Весь Мир, 2007. 352 с.
23. Внешняя политика России : сб. док. 1999. С. 112.
24. Там же. С. 89.
25. Албанский фактор в развитии кризиса на территории бывшей Югославии. С. 262.
26. Гуськова Е. Ю. Трудное урегулирование: как останавливали бомбёжки в Югославии в 1999 году // Новая и новейшая история. 2015. № 5. С. 76—92.
27. Албанский фактор в развитии кризиса на территории бывшей Югославии. С. 278—279.
28. Чуксин Н. Косово. Глазами постороннего. М. : Русь, 2003. 422 с.
29. Петрич В. Россия, Косово, Европа: опыт урегулирования конфликтов после холодной войны // Мировая экономика и международные отношения. 2008. № 12. С. 106—116.
30. Чуксин Н. Косово. С. 247.

31. Черномырдин В. С. Вызов. С. 572.
32. Морозов Ю. В. Миротворческая деятельность России по урегулированию конфликтов в Европе // Доклады Института Европы. № 186. М., 2007. Ч. 2. С. 65—82.
33. Кременюк В. А. Россия — США: первые уроки балканского кризиса 1999 г. С. 10.
34. Миятович Б. Почему Милошевич капитулировал? // Сербия о себе : сб. М. : Европа, 2005. 520 с.
35. Олбрайт М. Госпожа госсекретарь. С. 542.
36. Известия. 2006. 23 янв. ; Внешняя политика России : сб. док. 1999. С. 124.
37. Мелешкина Е. Ю., Кудряшева И. В. Сецессии на постимперском пространстве: Косово, Абхазия, Южная Осетия // Актуальные проблемы Европы : / РАН ИНИОН : Центр науч.-информ. исслед. глобал. и регионал. проблем отд. Зап. Европы и Америки ; редкол.: Т. Г. Пархалина (гл. ред.) [и др.]. М., 2015. № 1. С. 56—80.

УДК 9(476+470+571)“20/21”

В. Е. Козляков

Учреждение образования «Белорусский государственный технологический университет», Минск

О ДЕЯТЕЛЬНОСТИ ФЕДЕРАЛЬНОЙ НАЦИОНАЛЬНО-КУЛЬТУРНОЙ АВТОНОМИИ «БЕЛОРУСЫ РОССИИ» В КОНТЕКСТЕ НАЦИОНАЛЬНОЙ ПОЛИТИКИ РОССИЙСКОЙ ФЕДЕРАЦИИ (1999—2016 ГГ.)

Введение. После распада СССР, устранения коммунистической монополии, возникновения национальных независимых государств на постсоветском пространстве, дальнейшего обострения межнациональных отношений проблема национальных интересов вновь стала предметом серьёзных обсуждений. Поиск форм взаимоотношений между этносами в условиях пробуждения национального самосознания заставил многих новых государственных деятелей и политиков обратиться к вариантам национально-персонального автономизма, трактуемым теперь в качестве идей национально-культурной автономии. Национально-культурный автономизм стал рассматриваться в качестве важного регулятора межнациональных отношений, в большинстве случаев используемого для национальных меньшинств.

Основная часть. Характеризуя ситуацию, связанную с положением национальных меньшинств в Беларуси, необходимо отметить её стабильность и уникальность. Это выражается в отсутствии каких-либо столкновений и конфликтов на этнической и конфессиональной основе. Такое устойчивое положение объясняется эффективной национальной политикой, проводимой руководством республики, менталитетом граждан страны, историческими традициями мирного межэтнического взаимодействия, давними и прочными связями между этническими группами, проживающими на территории Беларуси. Немалый вклад в межнациональное согласие в Республике Беларусь вносит вдумчивая реализация идей национально-культурной автономии.

Более сложные процессы, связанные с реализацией проектов национально-культурного автономизма, наблюдаются в Российской Федерации. Это связано, прежде всего, с большим количеством этносов, проживающих на территории огромной страны, имеющих как национально-территориальные образования конкретных этносов, так и статус национальных меньшинств. Многие законодательные проекты, принятые в России в 90-е гг. XX в., сводились к праву этносов на национально-культурную автономию, причём сам термин получал разное толкование, в том числе в официальных документах.

Разные точки зрения выявились и при разработке Концепции государственной национальной политики Российской Федерации. Понимание российской нации как гражданской нации и многокультурной политической общности отстаивал директор Института этнологии и антропологии Российской академии наук В. А. Тишков. При этом он считал, что удовлетворение этнических интересов через экстерриториальную национально-культурную автономию не противоречит развитию общей лояльности к гражданской нации, а наоборот, укрепляет её. Несколько другую точку зрения отстаивал Р. Г. Абдулатипов, занимавший одно время должность председателя Совета национальностей Верховного Совета России. Он придавал этносам в составе России более значимую роль, настаивал на их субъектности в национально-государственном развитии России. В его понимании можно было говорить о нации-этноре и нации-государстве как двух самостоятельных феноменах, которые должны не взаимоисключать друг друга, а дополнять [1, с. 144].

Утверждённая Президентом России Концепция государственной национальной политики Российской Федерации (15 июня 1996 г.), несмотря на разногласия её разработчиков, закладывала основную цель — сохранение и укрепление единой российской государственности, а терминологические нюансы сохраняли определённый эклектизм концепций гражданской нации и этнонации. При этом следует отметить, что целый раздел концепции был посвящён такому направлению в национальной политике, как национально-культурная автономия, которая рассматривалась в качестве одной из форм национально-культурного самоопределения народов, как «экстерриториальное общественное формирование», «самоуправление общественного образования в местах компактного проживания национальных и этнических групп». Посредством различных форм национально-культурного самоопределения, говорилось в документе, граждане Российской Федерации независимо от территории

проживания реализуют свои многие права, в том числе «получать поддержку со стороны органов государственной власти, органов местного самоуправления и представлять свои национально-культурные интересы» [2, с. 657]. Утверждённую концепцию конкретизировал Закон Российской Федерации «О национально-культурной автономии» (от 17 июня 1996 г.).

Многие эксперты сразу стали обращать внимание на несовершенство принятого закона. Причём некоторые из них воспринимали идею национально-культурной автономии как «образованную по этническому признаку вертикально интегрированную корпорацию, встроенную в систему государственного управления». Другие стали относить к национально-культурной автономии неправительственные (негосударственные и немунципальные) организации, созданные по этническому признаку. Наконец, третья группа экспертов стала предлагать строить национально-культурные автономии по широкому спектру национально-персонального автономизма путём создания единых советов для каждой нации (этноса) по всей стране с неограниченными финансовыми возможностями [3, с. 156].

В итоге правительство внесло свой проект, связанный с дополнениями в закон, третье чтение которого прошло 17 октября 2003 г., и после одобрения Советом Федерации и подписания Президентом поправки вступили в силу в ноябре. Закон в новой редакции допускает существование только однопациональных национально-культурных автономий и только национально-культурных «этнических общностей, находящихся в состоянии национального меньшинства на соответствующей территории». Несколько упрощён порядок создания местных национально-культурных автономий (теперь их могут образовывать сходы и собрания граждан, а не только общественные объединения), но затруднено образование федеральных национально-культурных автономий: они могут учреждаться не менее чем половиной зарегистрированных региональных национально-культурных автономий соответствующей национальности. Ограничены возможности получения финансовой поддержки со стороны государства и местного самоуправления: поддержка, по новой редакции, стала возможной только в рамках «целевых программ национально-культурного развития народов Российской Федерации» [4, с. 158]. Указанные документы дали возможность активно развивать в России национально-культурные автономии. К концу 2003 г. в стране было зарегистрировано 15 федеральных национально-культурных автономий, общее число региональных национально-культурных автономий достигло около сотни, а местных — превысило 200.

Решению новых задач и приоритетных направлений в сфере государственной национальной политики способствует утверждённая в декабре 2012 г. Указом Президента России Стратегия государственной национальной политики на период до 2025 г. Документ указывает на необходимость поддержки деятельности межнациональных общественных объединений, ассоциаций, фондов, национально-культурных автономий как важного средства выявления и удовлетворения этнокультурных запросов граждан, достижения стабильности межнациональных отношений, предупреждения разногласий на национальной почве.

Вместе с тем в задачах по формированию системы социальной и культурной адаптации и интеграции мигрантов стратегия указывает не только на необходимость содействия в процессе их социальной и культурной адаптации и интеграции, развитию речевого взаимодействия, межкультурному общению в целях повышения уровня доверия между гражданами и искоренения национальной и расовой нетерпимости, но и противодействия формированию замкнутых анклавов мигрантов по этническому признаку [5].

При активном участии Посольства Республики Беларусь в Российской Федерации 24 апреля 1999 г. была создана Федеральная национально-культурная автономия «Белорусы России» (далее — ФНКА). В её состав входят 11 региональных и 20 местных организаций. Функционирует 3 областных национально-культурных центра, 5 музеев белорусской направленности и более 20 неформальных объединений [6]. Согласно последней переписи населения, проведённой в России в 2010 г., в Российской Федерации проживает 520 тыс. белорусов. Это — крупнейшая белорусская диаспора в мире.

Основная цель автономии — содействие сохранению и развитию белорусского языка, традиций, национальной культуры белорусского народа в различных формах (создание культурных центров, фондов, учреждений и организаций культуры и образования, средств массовой информации и т. д.); реализация и защита конституционных прав и свобод, национального достоинства, содействие борьбе с национализмом во всех его формах и проявлениях; развитие сотрудничества и взаимопонимания с другими национальными объединениями, действующими на территории Российской Федерации и за рубежом; а также координация действий объединений — членов автономии, при необходимости — представительство и защита их законных интересов в органах государственной власти.

Итоги деятельности подводятся на съезде автономии, который является её высшим органом. В период между съездами действует Совет автономии, который избирается на очередном съезде. Среди них наиболее активно работают объединения белорусов в Москве, Санкт-Петербурге, Екатеринбурге, Новосибирске, Иркутске, Тюмени, Сургуте, Республике Коми.

С момента возникновения ФНКА прошло шесть съездов. 22 мая 2015 г. в Москве прошёл её VI съезд. Заместитель Госсекретаря Союзного государства И. Бамбиза зачитал делегатам приветствие Г. Рапоты. «Объединившись в Союзное государство, Республика Беларусь и Российская Федерация добились весомых результатов в многоплановом сотрудничестве, сказано в нём, белорусы и россияне взяли на себя историческую миссию быть первопроходцами в создании нашего общего дома на постсоветском пространстве» [7]. Вёл заседание съезда председатель правления региональной национально-культурной автономии «Белорусы Югры» С. Бондаренко. С отчётным докладом выступил председатель ФНКА В. Казаков, возглавлявший Совет автономии

последние пять лет. Он подчеркнул, что официальная статистика даёт цифру 520 тыс. этнических белорусов, проживающих в России, но по его личным оценкам, белорусов в России — около пяти миллионов. Из доклада В. Казакова следовало, что за прошедшее пятилетие диаспора не только сохранила, но и приумножила самоидентичность. «Белорусы России» от разовых выступлений коллективов художественной самодеятельности во многих субъектах России перешли к масштабным белорусским этнокультурным мероприятиям. Делегаты съезда избрали нового председателя Совета. Им стал С. Кандыбович, возглавлявший до этого Совет национально-культурной автономии «Белорусы Москвы».

После съезда новый руководитель белорусской автономии С. Кандыбович дал интервью газете «СБ. Беларусь сегодня» (приложение «Союз»). «Участники Совета ФНКА уже успели обсудить, каким должно быть будущее нашей организации, — сказал С. Кандыбович. — Организации уже пошёл 16-й год — есть опыт, есть актив, сложились традиции. Но время неумолимо и постоянно вносит свои коррективы и ставит новые задачи. Если коротко: мы постараемся сделать всё, от нас зависящее, чтобы сохранять культуру белорусского народа на российской земле. И второе: мы сосредоточим свои усилия на вопросах межнационального согласия — это очень важно. Словом, на родине должны гордиться нашими делами в России, а мы в свою очередь должны оставаться преданными сынами Беларуси» [8].

На вопрос «Достаточно ли уделяют внимания автономии правительства России и Беларуси?» С. Кандыбович ответил: «Мы видим заботу о нас и со стороны правительств двух стран, и со стороны правительства Москвы. 16 июня 2014 года Президент Беларуси А. Г. Лукашенко подписал закон “О белорусах зарубежья”. Мы внесли в проект 14 предложений, 11 из которых вошли в окончательный вариант. В России подобный документ принят значительно раньше — с 1996 г. действует закон “О национально-культурной автономии”, за это время он неоднократно дополнялся. Но пока оба документа оказывают нам в основном моральную поддержку, со стороны активных участников нашей организации звучит немало критики в адрес законодателей. Но на то он и закон, чтобы его критиковать, у любого закона всегда будут оппоненты. Конечно, мы бы хотели, чтобы и законов, касающихся деятельности автономии, было больше, и чтобы наша работа как-то финансировалась государством, и чтобы некоторые формулировки читались более чётко... Но спасибо и за то, что есть» [9].

Активно работают на местах белорусские общественные объединения. Так, одной из первых белорусских организаций в России возникла национально-культурная автономия «Белорусы Урала» (2000 г.). Толчком к её созданию послужили процессы, происходившие в рамках создания Союзного государства России и Беларуси. Цели организации: самостоятельное решение вопросов сохранения самобытности, развития белорусского языка, традиций, образования, национальной культуры, содействие активизации культурных и экономических связей между Республикой Беларусь и Свердловской областью.

Мероприятия, направления работы: участие в работе по усилению экономических связей между Беларусью и Свердловской областью, в организации экономических выставок; проведение Дней славянской письменности и культуры (ежегодно), торжественных мероприятий, посвящённых Договору о создании Союзного государства (2 апреля), Дню Республики Беларусь (2-3 июля); отражение в периодической печати и на телевидении вопросов деятельности белорусской диаспоры; работа по организации взаимных гастролей театральных и музыкальных коллективов Республики Беларусь и Свердловской области; формирование национально-культурной музыкальной группы для участия в проведении культурно-массовых мероприятий в Екатеринбурге и области; создание Белорусского культурного центра на базе Театра юного зрителя.

В основном все проблемы, стоящие перед организацией, имеют финансовый характер. Коммерцией в автономии никто не занимается. Есть помощь со стороны Беларуси — частичное финансирование взаимных гастролей творческих коллективов, поддержка значимых целевых мероприятий. В Екатеринбурге работает отделение Посольства Республики Беларусь [10].

Наиболее продуктивно местные филиалы ФНКА работают в области взаимообогащения культур. Например, накануне Дня единения наших народов, с 27 по 30 марта в Таганроге прошёл I Международный фестиваль-конкурс национальных культур и современного творчества «Содружество талантов». Учредители и организаторы фестиваля-конкурса — региональная национально-культурная автономия «Белорусы Ростовской области», местная национально-культурная автономия «Белорусы Таганрога», городская национально-культурная автономия украинцев города Таганрога, эстрадное объединение “La Star”, общественная региональная благотворительная организация «Время добра». Информационные партнёры: журнал для юных вокалистов «Я пою», радио «Голоса планеты», «Радио Дача», «ТМ Радио» (Санкт-Петербург).

Фестиваль-конкурс «Содружество талантов» стал отличной возможностью для молодых артистов проявить свой талант, показать своё мастерство, знание жанров и стилей современного искусства и народного наследия. Дружественная атмосфера, непринуждённое общение, коллективные мероприятия помогли участникам влиться в творческий процесс, а также встретить новых друзей, ведь на конкурс приехали участники со всей России, Беларуси, Донецкой Народной Республики, разных национальностей, а возраст конкурсантов составил от 3 лет и старше. В фестивале-конкурсе приняли участие более пятисот человек [11].

Заметное место в общественной жизни Краснодарского края занимает общественное объединение «Белорусы Кубани». Четверть века прошла с момента распада СССР, но связи между бывшими республиками остаются очень крепкими. Наиболее очевидно это на примере динамично развивающихся отношений Кубани и Беларуси. Более масштабными становятся культурные связи. Постоянно расширяется и деловое партнёрство в области транспортной инфраструктуры, строительства, агро-промышленного комплекса, торговли, архитектурного ландшафта, градостроительства. Достаточно сказать, что за прошедшие пять лет товарооборот между Кубанью и Беларусью

увеличился более чем в два раза. Об основных трендах развития дружеских и деловых отношений между краем и республикой изданию «Юг times» рассказал самый, пожалуй, компетентный в этой сфере эксперт — О. Неверкевич, руководитель национально-культурной автономии «Белорусы Кубани».

Автономия в Краснодаре в 2009 г. официально заявила о своём существовании. А в 2010-м территориальным управлением Министерства юстиции была зарегистрирована ещё и общественная организация «Краснодарская краевая белорусская национально-культурная автономия “Белорусы Кубани”». Солидная диаспора вошла в состав краевого центра национальных культур и объединила в своих рядах почти 80 тысяч этнических белорусов.

Говоря о целях, поставленных белорусской общиной, О. Неверкевич отметил: «Главное — укрепление дружбы и развитие всестороннего сотрудничества между народами, сохранение национальных традиций, воспитание молодёжи в духе интернационализма. В Советском Союзе народ не делили по национальности. И мы рады, что к нам в организацию порою приходят не только белорусы. У нас есть представители других народов, которые раньше жили, работали, служили в Беларуси и поэтому тоже пожелали войти в состав нашей автономии, — те же грузины, армяне, к примеру. Так что дружим, помогаем друг другу решать какие-то проблемы, отмечаем вместе праздники, проводим всевозможные мероприятия. У нас стало доброй традицией устраивать в честь Дня республики приёмы выдающихся белорусов края. Они обычно проводятся совместно с отделением посольства Республики Беларусь в Южном и Северо-Кавказском федеральном округах. Эти мероприятия давно стали своего рода символом укрепления братской дружбы Беларуси и Кубани» [12].

Интенсивно развиваются творческие связи. Ещё в начале двухтысячных годов белорусская диаспора края выступила инициатором проведения фестиваля славянской культуры в Славянске-на-Кубани. Теперь он ежегодный и даже стал международным. Для участия в нём каждое лето приезжают коллективы из Беларуси, Сербии, Болгарии, Украины и других стран. Осенью проводится фестиваль белорусской культуры «Белая Русь». В Горячем Ключе совместно с «Союзом славян Кубани» организуется фестиваль «Славянская зима», который пользуется у жителей большим успехом. «Это мероприятие имеет все шансы стать вторым “Славянским базаром”, но уже в зимнем варианте, — заметил О. Неверкевич. — Кроме того, много лет подряд проходят дни белорусского кино на Кубани: кинофестивали организуются совместно с министерством культуры Краснодарского края. На краевом телевидении в недавнем прошлом сняли программу “Белорусы Кубани”, и есть идея показа таких передач ежегодно» [13].

С активизацией деятельности общины на Кубань стали чаще приезжать популярные белорусские творческие коллективы. Они с удовольствием принимают участие в международных культурных программах. О. Неверкевич привёл такой пример: «В День независимости республики у нас выступают артисты минского ансамбля “Спатканне”. Примечательно и то, что многие известные белорусские композиторы, исполнители, поэты не раз приезжали к нам отдыхать в “Белую Русь” — те же прославленные ансамбли “Песняры”, “Сябры”. Так что санаторий, помимо лечебно-оздоровительных целей, способствует и укреплению дружбы народов и развитию творческих связей» [14].

Не менее активно работает в Кабардино-Балкарии белорусский национально-культурный общественный центр «Сябры» под руководством П. Сидорука. Недавно он преподнёс в дар Государственной национальной библиотеке им. Т. Мальбахова столицы Кабардино-Балкарии Нальчика подшивку журнала «Союзное государство», отметив, что вряд ли в какой-либо библиотеке Северного Кавказа найдётся такая же. «В Кабардино-Балкарии живут и трудятся около 800 белорусов, считающих республику второй родиной, сказал глава “Сябров”. — Связи КБР и Республики Беларусь неразрывны. Известно, что жители нашей республики принимали активное участие в партизанском движении на территории Беларуси во время Великой Отечественной войны, около ста наших земляков защищали Брестскую крепость. Имя Тахира Джаппуева, погибшего там в первый день войны, высечено на стеле, установленной в крепости». Уроженец Беларуси С. Савчук, возглавлявший краеведческий, ныне Национальный музей в Нальчике, во время войны спас от фашистов солидную часть музейных коллекций. В ответ директор библиотеки А. Емужов подарил «Сябрам» свою книгу «Через годы и расстояния», а заместитель министра культуры КБР Р. Ашхотова-Таова передала обществу роскошный двухтомник «Традиционная культура Беларуси» [15].

На фоне активности автономий продолжают возникать новые общественные объединения белорусов. В Югорске (Ханты-Мансийский автономный округ) недавно образована общественная организация белорусов. Об этом сообщается на официальном сайте администрации города. Глава администрации М. Бодак встретился с югорчанами, выступившими с инициативой о создании объединения белорусов, проживающих на территории Югорска. «В нашем городе существует множество национально-культурных автономий. Это и объединения украинцев, киргизов, дагестанцев, общественная организация татар и башкир “Булгар”, которые принимают активное участие в жизни Югорска. По данным последней переписи населения, 285 югорчан указали в графе национальность — “белорус”. Это не маленькая цифра. Поэтому хотелось бы, чтобы и представители братского нам белорусского народа стали крепкой организованной единицей и внесли свой вклад в культурную жизнь нашего многонационального города», — поддержал инициативу М. Бодак. Глава администрации напомнил, что с белорусским народом у югорчан особые тёплые отношения. Год назад было подписано побратимское соглашение между Югорском и Шкловом, городом в Могилёвской области Республики Беларусь [16].

Представители местных организаций ФНКА входят в состав региональных Советов, местных законодательных собраний. Недавно в Карелии Указом главы республики А. Худилайнена образован Совет по межнациональным отношениям. Председатель национально-культурной автономии Петрозаводска «Белая Русь» С. Барташевич включена в состав указанного Совета, куда «вошли представители национальных общественных и религиозных объединений, руководители и представители ряда территориальных органов федеральных органов исполнительной власти в Республике Карелия, органов законодательной и исполнительной власти Республики Карелия, органов местного самоуправления, сотрудники высших учебных заведений, Общественной палаты Республики Карелия.

Основными задачами Совета являются подготовка предложений по повышению эффективности реализации государственной национальной политики Российской Федерации на территории Республики Карелия, рекомендаций по совершенствованию механизмов межведомственного взаимодействия при реализации государственной политики в области противодействия экстремистской деятельности в сфере межнациональных и межконфессиональных отношений» [17]. Первое заседание Совета состоялось 6 апреля 2016 г.

Заключение. В этом году мы отмечали 20-летие Дня единения народов Беларуси и России. Во многих городах наших государств прошли торжественные мероприятия. Активно участвовали в этих мероприятиях ФНКА и её филиалы на местах. Белорусские общественные объединения России накопили большой опыт в формировании идентичности белорусского этноса в условиях многонационального государства, внесли и будут продолжать вносить большой вклад в развитие сотрудничества наших народов, строительство Союзного государства.

Таким образом, несмотря на разные трактовки и подходы в реализации идей национально-культурной автономии в Беларуси и России (масштабы территорий и этническое многообразие несопоставимы), этот принцип в своей основе доказал жизнеспособность и перспективность. Главное для обоих государств заключается в том, чтобы, во-первых, в области внутренней политики обеспечить чёткое соблюдение своих законодательств, защищать права человека, независимо от его этнической принадлежности (как в России, так и в Беларуси). Во-вторых, деятельность различных структур этнических общностей в наших государствах должна способствовать межнациональному взаимодействию культур и этносов, а не их обособлению и превращению в отдельные анклав.

Список цитируемых источников

1. Кузванова О. Ю. Проблема концептуальных основ современной национальной политики России (к истории вопроса) // Власть. 2015. № 7. С. 143—148.
2. Концепция государственной национальной политики Российской Федерации // Национальная политика России: история и современность. М.: Русский мир, 1997. С. 647—662.
3. Осипов А. Г. Национально-культурная автономия в России: идея и реализация // Этнокультурное многообразие — потенциал развития общества в странах Центральной Азии (практика, концепции, модели, перспективы): материалы Международ. семинара / под ред. Н. Багдасаровой, М. Глушковой, Н. Асылбековой. Бишкек, 2004. С. 151—184.
4. Там же. С. 158.
5. Стратегия государственной национальной политики Российской Федерации на период до 2025 г. [Электронный ресурс]. URL: <http://base.garant.ru170284810> (дата обращения: 25.11.2015).
6. История и деятельность Федеральной национально-культурной автономии «Белорусы России» [Электронный ресурс]. URL: <https://ru.wikipedia.org> (дата обращения: 13.03.2016).
7. Там же.
8. Бушев А. «Нас в России — пять миллионов!» [Электронный ресурс] // СБ. Беларусь сегодня. 2015. 28 мая. URL: <http://www.sb.by/soyuz-belarus-rossiya/article/nas-v-rossii-pyat-millionov-.html> 2015 <https://ru.wikipedia.org> (дата обращения: 28.03.2015).
9. Там же.
10. Белорусская национально-культурная автономия «Белорусы Урала» [Электронный ресурс]. URL: <http://www.ethnoinfo.ru/nkoo/2-sverdlovskaja/64-belorusi> 08.04.2016 (дата обращения: 08.04.2016).
11. Фестиваль-конкурс «Содружество талантов» прошёл в Таганроге [Электронный ресурс]. URL: <http://www.belros.org/news/index.php?news=3792> (дата обращения: 07.04.2016).
12. Субботина Т. Олег Неверкевич: «Все мы — белорусы и крепко вросли в кубанскую землю» [Электронный ресурс]. URL: <http://yugtimes.com/persons/10392> (дата обращения: 15.04.2015).
13. Там же.
14. Там же.
15. Аджанов Р. Кавказский хребет Беларуси // Союзное государство. 2016. № 1—2. С. 78.
16. Общественная организация белорусов создана в Югорске [Электронный ресурс]. URL: <http://www.soyuz.by/news/region/25164.html> (дата обращения: 22.03.2016).
17. Председатель НКА белорусов г. Петрозаводска «Белая Русь» Светлана Барташевич включена в состав Совета при Главе Республики Карелия по межнациональным отношениям [Электронный ресурс]. Режим доступа: http://www.gov.karelia.ru/gov/News/2016/04/0405_21.html (дата обращения: 08.04.2016).

УДК 32-027.21(075.8)

Г. И. Коктыш, М. Г. Коктыш

Учреждение образования «Барановичский государственный университет», Барановичи

ГОСУДАРСТВЕННАЯ ПОЛИТИКА В СФЕРЕ ОБРАЗОВАНИЯ И ФОРМИРОВАНИЕ ГРАЖДАНСТВЕННОСТИ ЛИЧНОСТИ

Введение. В условиях глобализации современного мира, конкуренции в экономической, социальной и политической сферах на первый план выходит образование, наукоёмкие современные технологии, которые способны обеспечить преимущество государства в инновационном развитии. Главным условием успешного инновационного развития должно стать формирование современной экономики знаний как новой парадигмы образования. Актуальное значение в образовании имеет формирование творческой личности, развитие гуманизма и гражданственности, профессиональной компетентности и личностного роста.

Основная часть. Сегодня основой развития нашей страны является ориентация на создание высокообразованного, высококвалифицированного общества, в котором труд принимает всё более интеллектуальные формы. Поэтому сегодня на первый план выдвигаются качественно новые задачи в области образования. Стратегической целью развития отечественной системы образования является повышение качества и его доступности в соответствии с потребностями инновационной экономики, требованиями информационного общества, образовательными запросами граждан, развитием потенциала молодёжи.

Государственная политика в Республике Беларусь в сфере образования преследует следующие цели: преемственность и непрерывность образования, равный доступ для получения образования представителей всех слоёв белорусского общества; обязательное базовое образование, научность и национально-культурная основа образования; единство обучения с нравственным и физическим воспитанием, государственно-общественный характер управления образованием.

Конституцией Республики Беларусь гарантируется доступность и бесплатность общего среднего и профессионально-технического образования. Среднее специальное и высшее образование доступно для всех в соответствии со способностями каждого. Каждый может на конкурсной основе бесплатно получить соответствующее образование в государственных учебных заведениях [1, с. 13].

Государственную политику в сфере образования осуществляет Президент Республики Беларусь, а государственное управление — Правительство Республики Беларусь и республиканские органы государственного управления, местные Советы депутатов, исполнительные и распорядительные органы. Президент Республики Беларусь и Правительство Республики Беларусь выступают в качестве органов общей компетенции и решают наиболее важные вопросы государственного характера, республиканского масштаба. Местные Советы депутатов, исполкомы призваны решать вопросы, относящиеся к сфере образования местного значения и ограниченные пределами соответствующей административно-территориальной единицы.

Среди основных приоритетов в сфере образования можно выделить следующие: обеспечение наиболее полного удовлетворения запросов семьи на образовательные услуги в системе дошкольного образования, в том числе на платной основе; повышение качества общего среднего образования, включая приобретение учащимися компетенций, необходимых в практической деятельности; формирование в учреждениях образования обучающей и воспитывающей среды, направленной на саморазвитие и личностный рост учащейся и студенческой молодёжи; организация системы высокоэффективного непрерывного образования; осуществление в системе профессионально-технического и среднего специального образования структурно-содержательных преобразований, отвечающих прогрессивным общемировым тенденциям, переход на качественно новый уровень подготовки рабочих и служащих, специалистов с учётом инновационного развития экономики страны и потребности регионов [2, с. 4]; подготовка квалифицированных конкурентоспособных рабочих и специалистов в соответствии с заказом реального сектора экономики; разработка образовательных стандартов нового поколения. Стратегическим ориентиром на ближайшее пятилетие является укрепление позиций Беларуси в группе тридцати наиболее развитых стран мира по показателям в сфере образования. Необходимо создать условия для получения непрерывного образования в течение всей жизни для представителей всех слоёв белорусского общества.

Политику в сфере образования определяет государство, и она основывается на следующих принципах: обязательности общего базового образования; осуществления перехода к обязательному общему среднему образованию; доступности дошкольного, профессионально-технического и на конкурсной основе среднего специального и высшего образования; преемственности и непрерывности уровней и ступеней образования; национально-культурной основы образования; приоритета общечеловеческих ценностей, прав человека, гуманистического характера образования; научности; экологической направленности образования; демократического характера управления образованием; светского характера образования.

Для выполнения приоритетных задач работа всех структур и учреждений системы образования страны сфокусирована на следующих направлениях: расширение доступности дошкольного образования в микрорайонах-новостройках и местах точечной жилищной застройки; обеспечение здоровьесберегающего процесса, формирование культуры безопасности жизнедеятельности в учреждениях дошкольного образования на основе межведомственного взаимодействия; дальнейшее повышение качества общего среднего образования; обновление содержания, структуры и организации образования; сохранение доступности и вариативности образования для лиц с особенностями психофизического развития, создание специальных условий, в том числе безбарьерной среды, для обучающихся с особенностями психофизического развития; увеличение числа научных работников высшей квалификации по приоритетным специальностям, необходимым для развития высокотехнологичных производств V и VI укладов экономики; модернизация и развитие материально-технической и социально-культурной базы учреждений образования; укрепление социального статуса педагогических работников; формирование у молодёжи активной гражданской позиции и патриотизма, вовлечение её в активную общественную деятельность, привитие навыков здорового образа жизни, удовлетворение потребностей детей и молодёжи в дополнительном образовании [3].

Стремление к качественному образованию в Республике Беларусь и его реализацию на всех стадиях обучения обеспечивает: оперативное обновление содержания образования; внедрение современных информационных технологий в процесс обучения; высокий уровень профессиональных, педагогических кадров; социальная поддержка учащихся, материально-техническое и учебно-методическое обеспечение; воспитание молодёжи в духе гражданственности и патриотизма.

В Республике Беларусь функционирует 52 учреждения высшего образования, 23 из них относятся к министерству образования, 20 — к иным органам государственного управления. Кроме того, существуют 9 частных учреждений высшего образования. Учреждений среднего специального образования 147, из них 53 относятся

к системе министерства образования и 94 — к иным органам государственного управления, 7 — негосударственной формы собственности. Общеобразовательных школ и школ-интернатов государственной формы собственности насчитывается более 3 тысяч, а негосударственной формы собственности — 12, детских дошкольных учреждений — 4 359, учреждений профессионально-технического образования — 246, из них 238 относятся к системе министерства образования.

В послании Президента Республики Беларусь 2014 г. белорусскому народу и Национальному собранию отмечалось, что экономическое возрождение нашей республики не может состояться без гражданского становления каждого человека. От того, насколько человек почувствовал себя человеком, осознал свою сопричастность к происходящему, ответственность за судьбу отечества, от его ценностных ориентаций и мировоззренческих установок зависит содержание, характер, направленность социально-экономического и политического развития Республики Беларусь. Сегодня мир пришёл к пониманию того, что основой решения глобальных экологических и социальных проблем является осознание того, что миру необходим человек самостоятельный, свободный и культурный [4, с. 7].

В социально-общественной сфере основными приоритетами в нашей стране являются развитие интеллектуального потенциала общества, укрепление исторического сознания белорусского народа, сохранение и преумножение его духовно-культурного наследия, формирование гражданственности и патриотизма [5, с. 78].

Гражданственность представляет собой долг, достоинство, ответственность, формирование основ национального самосознания через систему идей о целях белорусского общества и гражданина, овладения способами реализации прав и ответственности по отношению к себе как к личности, семье, окружающим, Отечеству, признание и соблюдение Конституции Республики Беларусь, овладение основами правовой культуры, осознание приоритетов белорусской модели социального развития. Критериями гражданской культуры выступают уровень знаний и степень их реализации в соблюдении и выполнении гражданских, политических, экономических и социальных прав и обязанностей человека. Формирование гражданской культуры основывается на процессе постижения личностью нравственных ценностей: достоинства, честности, свободы.

Основная цель гражданского воспитания состоит в формировании гражданственности как интегративного качества личности, заключающего в себе внутреннюю свободу и уважение к государственной власти, любовь к Родине и стремление к миру, чувство собственного достоинства и дисциплинированность, гармоничное проявление патриотических чувств и культуры межнационального общения. Становление гражданственности как качества личности определяется и субъективными усилиями родителей, педагогов, общественных организаций, так и объективными условиями формирования общества — особенностями государственного устройства, уровнем правовой, политической, нравственной культуры общества.

Гражданское воспитание ориентировано на формирование чувства любви и уважения к своей Родине, чувства гордости за достижения Беларуси в социально-экономическом развитии; приумножение авторитета страны через собственные достижения в обучении, труде, спорте, общественной жизни; формирование гражданской позиции, чувства ответственности за настоящее и будущее Беларуси; уважения Конституции Республики Беларусь и других законов государства; осознание роли государства и общества как гарантов максимального развития интересов и способностей человека; понимание того, что основная цель государства — обеспечить успешное развитие человеческого потенциала; повышение уровня и качества жизни граждан на основе стимулирования их трудовой и социальной активности, предоставления им возможности обеспечить собственное благосостояние и своей семьи; стимулирование попечительства и благотворительности как показателей гражданской зрелости современного человека.

Оценивая эффективность различных форм работы с учащимися по воспитанию гражданственности и патриотизма, респонденты высказали следующие мнения: около половины опрошенных (47%) считают интересными проведение диспутов, конференций и форумов; кроме того, ещё 30% видят в них пользу (подавляющее большинство — студенты); около 17% считают данные формы работы с учащимися неинтересными, из них основная масса — студенты и кураторы студенческих групп; бесполезными не считает практически никто. Большинство (58%) опрошенных студентов и школьников считают полезным волонтерство; интересным — ещё 17%; 19% отметили бесполезность данной деятельности, среди них большинство — студенты; неинтересными не считает почти никто. Пользу в мероприятиях по благоустройству города, а также помощи ветеранам видят 68% студентов и школьников; ещё 17% считают их интересными; такое же количество опрошенных (из них основная масса — студенты) — неинтересными; бесполезными не считает никто. Экспедиции, посвящённые истории и культуре родного края, кажутся интересными 53% опрошенных школьников и студентов; ещё 25% находят их полезными; 23% считают такие экспедиции неинтересными; бесполезными не считает никто. Викторины, посвящённые истории и культуре родного края, считают интересными 34% опрошенных, полезными — ещё 26%; бесполезными — 21%, неинтересными — 19%. Тематические праздники к памятным датам считают интересными более половины опрошенных (58%); ещё 21% находят их полезными; 13% респондентов не видят пользы в этих мероприятиях; неинтересными их не считает почти никто [6, с. 29—30].

Современная социально-экономическая и политическая ситуация в стране выдвигает множество проблем, в том числе и проблему воспитания позитивного ценностного отношения к Родине. Гражданственность является важным показателем социальной зрелости студенческой молодёжи. Ценностное отношение к Родине выступает как важнейший компонент мировоззрения молодёжи, помогает им в выборе личностно-значимой системы ценностных ориентаций.

В этой связи важно отметить, что 97% респондентов — студентов учреждения образования «Барановичский государственный университет» гордятся историей и прошлым Беларуси, 92% — желают видеть Беларусь процветающей, 90% — испытывают гордость за Родину, 78% — верят в будущее своей страны, 60% — испытывают

гордость за настоящее Беларуси, 52% респондентов — считают возможным добиться в стране поставленных целей. Данные аналитические процентные показатели раскрывают высокий уровень гражданской ответственности и патриотизма среди обучающихся и говорят об эффективном образовательном и воспитательном процессе в университете.

Заключение. Президент Республики Беларусь неоднократно подчёркивал, что наша страна включена в глобальные образовательные процессы, но приоритет — это укрепление национальной системы образования. Поэтому общая стратегия её развития должна рассматриваться не только через призму общемировых тенденций и общественного мнения. Необходимо ориентироваться на имеющиеся достижения, особенности и традиции отечественной системы образования, накопленный в ней опыт. Образование в Республике Беларусь рассматривается как один из приоритетов государственной политики, имеющей своей целью формирование свободной, творческой, интеллектуально и физически развитой личности.

Список цитируемых источников

1. Конституция Республики Беларусь 1994 года : с изм. и доп., принятыми на респ. референдумах 24 нояб. 1996 г. и 17 окт. 2004 г. Минск : Нац. центр правовой информ. Респ. Беларусь, 2013. 63 с.
2. Журавков М. А. Задачи общенациональной значимости. О развитии системы образования в Республике // *Беларуская думка*. 2016. № 2. С. 3—11.
3. Там же. С. 6.
4. Лукашенко А. Г. Сильная экономика и честная власть — фундамент независимости страны и процветания нации. Послание Президента белорусскому народу и Национальному собранию // *Советская Белоруссия: Беларусь сегодня*. 2014. 23 апр. С. 1—9.
5. Гусаков В. Г. На основе интеллектуального капитала. Наука и развитие белорусской социально-экономической модели // *Беларуская думка*. 2015. № 9. С. 76—85.
6. Исследование состояния и эффективности воспитательной и идеологической работы в учреждениях образования : материалы для кураторов студенч. групп / В. И. Гусев [и др.]. Барановичи : РИО БарГУ, 2009. 48 с.

УДК 32-027.21(075.8)

М. Г. Коктыш

Учреждение образования «Барановичский государственный университет», Барановичи

КОНСТИТУЦИОННО-ПРАВОВЫЕ ОСНОВЫ ДЕЯТЕЛЬНОСТИ МЕСТНЫХ ОРГАНОВ УПРАВЛЕНИЯ И САМОУПРАВЛЕНИЯ В РЕАЛИЗАЦИИ ГОСУДАРСТВЕННОЙ ИДЕОЛОГИЧЕСКОЙ ПОЛИТИКИ НА ЛОКАЛЬНОМ УРОВНЕ

Введение. Локальный уровень государственной идеологической политики — это система деятельности местных органов государственной власти, направленная на формирования идей, ценностей, убеждений на местном уровне, в трудовых коллективах и учреждениях по реализации государственной политики построения государства для народа и солидарного взаимодействия власти и граждан в решении задач региона. Данный уровень идеологической политики осуществляются через местные Советы депутатов, исполнительные и распорядительные органы, органы территориального общественного самоуправления.

Основная часть. Правовое регулирование местного управления и самоуправления в Республике Беларусь осуществляется Конституцией Республики Беларусь 1994 г. (с изменениями и дополнениями, принятыми на республиканских референдумах 24 ноября 1996 г. и 17 октября 2004 г.), Законом от 4 января 2010 г. № 108-З «О местном управлении и самоуправлении в Республике Беларусь».*

Местное самоуправление — одна из форм власти в административно-территориальных единицах государства, тесно связанное с демократией, так как является выборным региональным органом власти. Это форма организации и деятельности населения, проживающего на соответствующей территории, для самостоятельного решения, непосредственно или через избираемые ими органы, социальных, экономических и политических вопросов местного значения исходя из общегосударственных интересов и интересов граждан, особенностей развития административно-территориальных единиц на основе собственной материально-финансовой базы и привлечённых средств. Местное самоуправление осуществляется через местные Советы депутатов, органы территориального общественного самоуправления, местные собрания, местные референдумы, инициативы граждан по принятию решений Советов, участия граждан в финансировании и/или возмещении расходов бюджета на определённые ими цели и иные формы участия граждан в государственных и общественных делах [1, с. 1].

Система органов местного самоуправления включает Советы и органы территориального общественного самоуправления.

Местное управление — форма организации и деятельности местных исполнительных и распорядительных органов для решения вопросов местного значения исходя из общегосударственных интересов и интересов граждан [2].

Особенностью формирования органов местного управления и самоуправления в Республике Беларусь является сочетание выборности и назначаемости. Местные Советы депутатов и другие органы территориального

© Коктыш М. Г., 2016

* — Источник официального опубликования — Национальный реестр правовых актов Республики Беларусь, 2012 г., № 26, 1/13351

общественного самоуправления создаются непосредственно гражданами, руководители местных исполнительных и распорядительных органов назначаются на должность и освобождаются от неё Президентом Республики Беларусь или в установленном им порядке и утверждаются в должности соответствующими местными Советами депутатов [3, с. 36].

Главной целью местного управления и самоуправления в Республике Беларусь в реализации государственной идеологической политики является решение актуальных социальных, экономических, политических и культурных проблем местного значения для повышения уровня и качества жизни населения.

Местное управление и самоуправление осуществляется в соответствии со следующими основными принципами: законность; социальная справедливость; защита прав и законных интересов граждан; сочетание общегосударственных и местных интересов, участие органов местного управления и самоуправления в решении вопросов, затрагивающих права и законные интересы граждан; единство и целостность системы местного управления и самоуправления; взаимодействие органов местного управления и самоуправления; разграничение компетенции органов местного управления и самоуправления; выборность органов местного самоуправления, их подотчётность гражданам; гласность и учёт общественного мнения, постоянное информирование граждан о принимаемых решениях по важнейшим вопросам местного значения; ответственность органов местного управления и самоуправления за законность и обоснованность принимаемых решений; обязательность исполнения на соответствующей территории решений Советов, исполнительных и распорядительных органов, принятых в пределах их компетенции; самостоятельность и независимость органов местного самоуправления в пределах своей компетенции в решении вопросов местного значения, недопущение ограничения полномочий органов местного управления и самоуправления, за исключением случаев, предусмотренных Конституцией и другими законодательными актами [4, с. 183].

В соответствии со ст. 12 Закона Республики Беларусь «О местном управлении и самоуправлении в Республике Беларусь»,^{*} местные Советы являются представительными государственными органами на территории соответствующих административно-территориальных единиц Республики Беларусь и основным звеном местного самоуправления, обеспечивающим на своей территории согласованную деятельность органов территориального, общественного самоуправления.

Советы подотчётны в своей деятельности гражданам, ответственны перед ними. Систему Советов в Республике Беларусь составляют: сельские, поселковые, городские, районные, областные. Единство данной системы обеспечивается общностью правовых начал, принципов образования и деятельности, а также задач, которые они призваны решать в интересах населения, социального и экономического развития соответствующей территории.

В Республике Беларусь устанавливаются три территориальных уровня Советов: первичный, базовый и областной.

Советы в своей деятельности по решению местных вопросов исходят из интересов граждан и общегосударственных интересов, участвуют в обсуждении вопросов республиканского значения, затрагивающих интересы соответствующей им территории, вносят по ним свои предложения в соответствующие государственные и иные организации, исполняют решения вышестоящих органов.

В соответствии с Конституцией Республики Беларусь Советы избираются гражданами соответствующей административно-территориальной единицы на основе всеобщего, свободного, равного и прямого избирательного права при тайном голосовании сроком на четыре года в порядке, установленном законодательством Республики Беларусь.

В 2014 г. проведены выборы в местные Советы депутатов двадцать седьмого созыва. В голосовании приняло участие 5 395 868 избирателей, или 77,4%. Избрано 18 809 депутатов, из них 53,7% мужчины, 46,3% женщины. Сформированы 1 328 местных Советов депутатов: 6 областных Советов депутатов; Минский городской Совет депутатов; 118 районных Советов депутатов; 13 городских (городов областного подчинения); 14 городских (городов районного подчинения); 66 поселковых; 1 126 сельских.

Местные Советы депутатов имеют следующие полномочия, предусмотренные ст. 121 Конституции Республики Беларусь: утверждение программ экономического и социального развития, местных бюджетов и отчётов об их исполнении; установление в соответствии с законом местных налогов и сборов; определение в пределах, установленных законом, порядка управления и распоряжения коммунальной собственностью; назначение местных референдумов [5].

Важную роль в реализации государственной идеологической политики выполняют Советы базового уровня, которые утверждают территориальные планы развития районов, генеральные планы городов районного подчинения и других населённых пунктов, расположенных на соответствующей территории, а также утверждают предельный размер долга органов местного управления и самоуправления на очередной финансовый год; присваивают звания почётного гражданина соответственно города, района, определяют порядок присвоения такого звания и особенности статуса почётного гражданина; осуществляют другие полномочия, предусмотренные законом и другими актами законодательства [6].

В силу того, что местное самоуправление является формой организации граждан для решения стоящих перед ними задач, оно способствует приближению власти к населению с учётом существующих местных условий и особенностей. Развитие местного самоуправления способствует решению социальных, экономических, политических и культурных вопросов местного значения исходя из интересов населения данной административно-территориальной единицы. Можно утверждать, что местное самоуправление является властью, создаваемой населением.

Система органов местного управления состоит из трёх территориальных уровней (областного, базового и первичного) и включает областные, городские, районные, поселковые и сельские исполнительные комитеты и местные администрации районов в городах.

^{*} — Источник официального опубликования — Национальный правовой Интернет-портал Республики Беларусь, 08.07.2016, 1/16520

К областному территориальному уровню относятся областные, Минский городской исполкомы. Исполкомы областного уровня являются вышестоящими по отношению к исполнительным и распорядительным органам базового и первичного территориального уровней. К первичному территориальному уровню относятся городские, районные, поселковые, сельские исполкомы, местные администрации.

Исполком является исполнительным и распорядительным органом на территории области, города, района, посёлка, сельсовета, а местная администрация — на территории района в городе. Исполнительные комитеты выполняют функции, которые связаны с реализацией на практике целей и задач местного управления и способствуют проведению государственной идеологической политики на локальном уровне. Они призваны сосредоточить основное внимание на разработке и выполнении программы и планов социально-экономического развития в соответствии с государственными программами, которые направлены на повышение качества и уровня жизни в регионах. Исполнительные комитеты выполняют функции, важнейшими из которых являются общепризнанные в мировой практике управления: анализ, прогнозирование, моделирование, планирование, организация, стимулирование, учёт и контроль.

Исполкомы областного уровня подотчётны и подконтрольны Президенту Республики Беларусь, а также Совету Министров Республики Беларусь по вопросам, входящим в компетенцию Правительства Республики Беларусь. Исполкомы базового и первичного уровней, местные администрации подотчётны и подконтрольны Президенту Республики Беларусь и вышестоящим исполкомам. Исполкомы подотчётны соответствующим Советам по вопросам, отнесённым к компетенции этих Советов. Вышестоящие исполнительные и распорядительные органы осуществляют координацию деятельности нижестоящих исполнительных органов, оказывают им необходимую помощь, в том числе организационно-методическую, материальную, техническую, информационную.

Конституционно-правовой основой в проведении государственной идеологической политики на локальном уровне является деятельность Советов базового уровня, которые содействуют занятости граждан, организуют оплачиваемые общественные работы, назначают и выплачивают пособия по безработице, решают иные вопросы в сфере занятости; обеспечивают предоставление льготных кредитов, субсидий гражданам, состоящим на учёте нуждающихся в улучшении жилищных условий; организуют библиотечное обслуживание граждан, комплектование и обеспечение сохранности библиотечных фондов; обеспечивают благоустройство и поддержание надлежащего санитарного состояния на соответствующей территории, в том числе в агрогородках, привлекают граждан и организации к осуществлению таких работ; организуют освещение улиц и установку указателей с названиями улиц и номерами домов; организуют работу по удалению коммунальных отходов; совершают действия, связанные с регистрацией актов гражданского состояния; обеспечивают безопасность дорожного движения; выдают специальные разрешения на осуществление отдельных видов деятельности [7].

Структурно-функциональный подход идеологической работы местных органов исполнительной власти на современном этапе государственного строительства Республики Беларусь способствует реализации целей общественно-политического и социально-экономического развития. Они обеспечивают функционирование идеологии белорусского государства, основная доктрина которой направлена на прогрессивное развитие общества, повышение благосостояния народа, создание условий для достойной и комфортной жизни каждого гражданина.

Система организации идеологической работы в государственных органах и организациях, сформированная на основе структурно-функционального подхода, рассматривает идеологическую работу как неотъемлемое свойство государственного строительства и управления в Республике Беларусь. Она обеспечивает устойчивое развитие и жизнеспособность системы управления, определяет механизм взаимодействия государственных органов и их структурных подразделений при реализации принципов и целей государственной идеологической политики в рамках конструктивного правового и идеологического поля, разрабатывает адекватные ответы на угрозы национальной безопасности Республики Беларусь, способствует сохранению и передаче базовых ценностей и достижений белорусского народа.

Согласно результатам социологического опроса, проведённого информационно-аналитическим центром при Администрации Президента Республики Беларусь в 2015 г. с участием 1 000 респондентов, граждане ответили на вопрос «Что прежде всего внушает вам чувство гордости за Беларусь?» следующим образом: белорусы как народ (55,5%); природные богатства Беларуси (42%); белорусская культура (38%); белорусская история (33,5%); спортивные достижения (33%); Вооружённые Силы Беларуси (21,5%); политические успехи (21%); современные достижения в медицине (20%); система образования (18,5%); система здравоохранения (17,5%); современные достижения в науке (16,5%); экономические успехи (13%) [8, с. 1].

Государственные органы на местном уровне осуществляют управление от имени всего населения данного региона и регулируют экономические, социальные, политические процессы и отношения, исходя из общегосударственных интересов и интересов граждан, особенностей развития административно-территориальных единиц. Идеологические структуры, в свою очередь, изучают общественные мнения, настроения, обеспечивают активное участие граждан в реализации государственной политики, а также оказывают практическую помощь местным властям в решении общественно значимых проблем.

Согласно Указу Президента Республики Беларусь от 20 февраля 2004 г. № 111 «О совершенствовании кадрового обеспечения идеологической работы в Республике Беларусь»^{*} руководители предприятий несут персональную ответственность за состояние идеологической работы в трудовых коллективах.

^{*} — Источник официального опубликования — Национальный реестр правовых актов Республики Беларусь, 2012 г., № 26, 1/13351

Актуальное значение на местном уровне имеет организация идеологической работы в трудовом коллективе, которая возлагается на заместителя руководителя по идеологической работе. Он несёт ответственность за выполнение руководящих документов вышестоящих органов, приказов и распоряжений, регулирующих информационно-идеологическую работу на предприятии.

Функциональными обязанностями заместителя руководителя предприятия по идеологической работе являются: постановка цели и задач идеологической работы в трудовом коллективе; оценка ситуации в трудовом коллективе и прогнозирование её развития; планирование идеологической работы и осуществление руководства по выполнению плана; анализ эффективности проводимой идеологической работы и внесение в случае необходимости коррективов в её организацию и проведение; оказание информационно-методического содействия в организации идеологической работы руководителям структурных подразделений; оперативное информирование руководителя организации о ситуации в трудовом коллективе [9, с. 36].

Основу деятельности организатора идеологической работы на предприятии составляет формирование идеологии предприятия с учётом идеологии и политики Республики Беларусь и приоритетных направлений развития региона. Поэтому большое значение при планировании и проведении идеологической работы на предприятии имеет регулярное взаимодействие с местными исполнительными и распорядительными органами.

В круг функциональных обязанностей заместителя руководителя по идеологической работе входят: информирование руководителя о ситуации в трудовом коллективе; организация и проведение учёбы идеологического актива; подготовка справочных материалов для единого дня информирования; организация единых дней информирования и участие в их проведении; участие в работе территориальных и отраслевых информационно-пропагандистских групп; письменное информирование руководителя организации и отдела идеологической работы горрайисполкома об участии членов республиканских, отраслевых и территориальных информационно-пропагандистских групп в проведении единых дней информирования, а также о результатах реагирования госорганов и организаций на обращения, предложения и критические замечания граждан, поступившие в ходе единых дней информирования.

Местные исполнительные и распорядительные органы осуществляют управление учреждениями здравоохранения, образования, культуры, социального обеспечения и другими находящимися в их ведении учреждениями и организациями [10, с. 758], что является главным условием проведения эффективной социальной и идеологической политики на локальном уровне.

На местном уровне граждане выступают одним из главных субъектов политических действий и взглядов. Государственная идеологическая политика как система действий направлена на обеспечение желательного восприятия людьми стратегических целей общества и государства, придаёт смысл экономическим, социальным, политическим аспектам жизни как государства, так и местных территорий, вырабатывает систему ценностей, помогает в соблюдении позитивных исторических, культурных и духовных традиций [11, с. 290].

Заключение. Местное управление и самоуправление осуществляется гражданами через местные Советы депутатов, исполнительные и распорядительные органы, органы территориального общественного самоуправления, местные референдумы, собрания и другие формы прямого участия в государственных и общественных делах. Местные Советы депутатов избираются гражданами соответствующих административно-территориальных единиц сроком на четыре года. Руководители назначаются на должность и освобождаются от неё Президентом Республики Беларусь или в установленном им порядке и утверждаются в должности соответствующими местными Советами депутатов. Конституция Республики Беларусь определяет, что местное управление и самоуправление — первичное звено республиканской власти, которое является наиболее приближенным к проблемам и потребностям граждан, местным, этнокультурным, социально-бытовым и иным формам публичной власти.

Местные Советы депутатов, исполнительные и распорядительные органы в пределах компетенции решают вопросы местного значения, исходя из общегосударственных интересов и интересов населения, проживающего на соответствующей территории, исполняют решение вышестоящих государственных органов и таким образом реализуют государственную идеологическую политику, которая направлена на построение государства для народа.

Список цитируемых источников

1. О местном управлении и самоуправлении в Республике Беларусь : Закон Респ. Беларусь от 4 янв. 2010 г. №108-3 // Нац. реестр правовых актов Респ. Беларусь, 2010 г. №108-3. 2/2227.
2. Там же. С. 2
3. Конституция Республики Беларусь 1994 года : с изм. и доп., принятыми на респ. референдумах 24 нояб. 1996 г. и 17 окт. 2004 г. Минск : Нац. центр правовой информ. Респ. Беларусь, 2013. 63 с.
4. Масловская Т. С. Конституционное право Республики Беларусь : ответы на экзаменац. вопросы. Минск : Тетралит, 2013. 224 с.
5. Конституция Республики Беларусь 1994 года. С. 36.
6. О местном управлении и самоуправлении в Республике Беларусь. С. 36.
7. Масловская Т. С. Конституционное право Республики Беларусь. С. 106.
8. Социологический опрос «Чем мы гордимся» / ИАЦ при Администрации Президента Респ. Беларусь // Советская Белоруссия. Беларусь сегодня. № 119 (24749). 2015. 25 июня. С. 1.
9. О совершенствовании кадрового обеспечения идеологической работы в Республике Беларусь : Указ Президента Респ. Беларусь от 20 фев. 2004 г. № 111. Нац. реестр правовых актов Республики Беларусь. 2004. № 1/5358.
10. Василевич Г. А. Конституционное право Республики Беларусь : учеб. Минск : Кн. Дом, 2010. 768 с.
11. Основы идеологии белорусского государства : учеб. пособие для вузов / под общ. ред. С. Н. Князева, С. В. Решетникова. Минск : Акад. упр. при Президенте Респ. Беларусь, 2004. 491 с.

П. С. Крючек

Учреждение образования «Белорусский государственный технологический университет», Минск

В. Н. Сергеев

Учреждение образования «Белорусский государственный технологический университет», Минск

НАРОДЫ РОССИИ И БЕЛАРУСИ В СОВРЕМЕННЫХ ПРЕДСТАВЛЕНИЯХ ДРУГ О ДРУГЕ (БЕЛОРУССКИЙ РАКУРС)

Введение. Наши представления об окружающем мире в значительной степени стереотипизированы, а стереотипы, как особая форма сознания, упрощают и схематизируют информацию о внешнем мире и позволяют легко ориентироваться в нём.

Интерес к изучению стереотипов связан с тем, что он относится к установочным образованиям и, так или иначе, определяет характер отношений и взаимодействий в обществе [1, с. 64].

В отношении различных групп, социальных объектов в общественном сознании складываются социальные стереотипы, среди которых особое место занимают этнические стереотипы, под которыми понимается представление о нравственном, физическом, умственном состоянии представителей той или иной этнической общности.

Представление о другой этнической группе складывалось исторически в процессе реальных взаимоотношений между народами. Конфликты, войны или, наоборот, отношения сотрудничества и солидарности оставляют след в генетической памяти народа, определяя и через столетия окраску и направленность образов друг друга. На содержание этнических стереотипов влияют такие факторы, как специфика стереотипизируемой группы (её психологические свойства, закреплённые в культуре и в обыденном сознании, система ценностей, общественно-историческое развитие), социально-политические и экономические условия развития групп и специфика взаимоотношений между ними, сложившихся в данный момент, длительность и глубина исторического контакта между группами [2, с. 142].

Образы стран и народов в качестве объектов научного исследования сегодня заняли прочное место в научно-исследовательском поле. Исследованию образа России в представлениях различных социальных групп посвящено значительное количество работ [3]. Подобные исследования всё активнее развиваются в Беларуси и, как полагают исследователи, с одной стороны, служат формированию внутренней национально-государственной идентичности, а с другой — связаны с необходимостью формирования нового имиджа страны в глазах международного сообщества [4].

Изучение процессов взаимопознания и взаимоузнавания народов России и Беларуси через формирование собственных «образов» и «образов другого» (т. е. авто- и гетеростереотипов) в исторической ретроспективе и на современном этапе представляется актуальным в силу различных причин. Характер, содержание и направленность этих образов в значительной степени определяют специфику межнационального взаимодействия, процессов сотрудничества или конфронтации. Понимание смыслового наполнения самих «образов», а также детерминант сложного процесса взаимопознания народов России и Беларуси выступает важным инструментом, способным регулировать и направлять процессы взаимодействия двух стран.

Сегодня, когда формируется единое экономическое пространство России и Беларуси, выстраивается национальная стратегия во взаимоотношениях с ближними и дальними соседями, особый интерес приобретает изучение национальных образов и механизмов их постижения, играющих ведущую роль в интеграции, характере и направленности межнациональных взаимодействий. Исследование этих механизмов в истории и на современном этапе может способствовать выработке модели взаимоприемлемого поведения, культуре межнационального общения двух восточнославянских стран.

Основная часть. За многовековую историю российско-белорусских отношений с обеих сторон имели место различные способы репрезентации соседей, поддерживаемые как национальной идентичностью, идеологией, так и исторической памятью. В рамках единого государства (Российская империя, СССР) у народов России и Беларуси существовала тенденция к взаимному объективному познанию истории и культуры друг друга.

В рамках научно-исследовательского проекта, направленного на изучение особенностей взаимоузнавания и восприятия русских и белорусов, проведено комплексное социально-психологическое исследование, цель которого — определить содержание стереотипных образов Беларуси и России (образ страны) и белорусов и русских/россиян как народов, содержание и структуру взаимных этнических стереотипов, их направленность (негативную, позитивную, нейтральную), а также степень согласованности и устойчивости данных представлений.

Исследование носило комплексный характер. В качестве инструментария использовался набор методов, направленных на изучение этнических стереотипов и позволяющих раскрыть различные аспекты этого феномена. В числе конкретных методов были использованы метод неоконченных предложений, шкала социальной дистанции Э. Богардуса, метод семантического дифференциала, методика приписывания качеств. Все эти методы в комплексе позволили составить достаточно объективную картину взаимных представлений россиян и белорусов.

Выборочная совокупность в исследовании представлена двумя блоками выборки — российской и белорусской. Принцип формирования выборки — случайный с квотированием по полу и возрасту. Объём белорусской выборки составил 700 человек, российской — 800.

На основе результатов опроса, проведённого в Беларуси, среди белорусской выборки был составлен образ России и русских/россиян с использованием указанных выше методик.

Результаты нашего исследования, основанные на использовании шкалы социальной дистанции (респонденты должны выбрать из семи предлагаемых вариантов, в континууме от «вступления в брак» до нежелания контактировать, один вариант, который ближе им), показали, что наиболее приемлемой формой взаимодействия с россиянами респонденты — жители Беларуси указали готовность принять их в качестве близких друзей. Так ответили 31% опрошенных респондентов. В половину меньшее число опрошенных готовы принять их как коллег по работе и примерно такое же число хотело бы видеть их лишь в качестве туристов в своей стране. В качестве соседей русских готовы принять 12,3% опрошенных респондентов. Примерно равное число респондентов готовы принять русских в качестве близких родственников (10,1%) и как граждан своей страны (10,3%).

Степень приемлемости русских/россиян у мужчин и женщин заметно различается по ряду дистанций. Так, практически в два раза большее число женщин готовы принимать русских в качестве друзей — 20,8% мужчин и 38,3% женщин. Также женщины чаще, чем мужчины, готовы принимать русских в качестве близких родственников посредством брака (10,5%) и в качестве туристов в своей стране (17,2%). Мужчины чаще, чем женщины, выражают готовность принимать русских как соседей, коллег по работе или учёбе и в качестве граждан своей страны. Но при этом среди них в два раза больше тех, кто не хотел бы видеть их вообще.

Таким образом, можно сказать, что женщины-белоруски ориентированы на более близкие отношения и готовы устанавливать более близкую дистанцию, чем мужчины-белорусы.

Анализ результатов по шкале социальной дистанции позволяет говорить, что респонденты в Беларуси в отношении русских/россиян ориентируются прежде всего на дружеские и деловые контакты, т. е. в целом готовы к установлению позитивных, но не особенно близких отношений. Весьма показательно здесь то, что очень низкую приемлемость респонденты из Беларуси демонстрируют на такой дистанции, как «граждане моей страны», т. е. русских/россиян они не хотят видеть в качестве сограждан.

В исследованиях этнических стереотипов одним из наиболее апробированных классических методов, как отмечалось выше, является метод приписывания качеств. Данный метод позволяет помимо содержания стереотипа выявить степень его согласованности и направленности.

Анализ полученных результатов показал, что среди всех качеств, приписанных респондентами-белорусами русским/россиянам, доля позитивных характеристик составляет 74,1%, т. е. абсолютное большинство. Можно также отметить, что показатель в 70% является критерием согласованности и свидетельствует о стереотипности образа и его положительной направленности; 19% приходится на долю негативных характеристик и 6,6% качеств можно отнести к нейтральным. Среди приписанных респондентами-белорусами качеств, присущих русским, лидируют коммуникативные характеристики, т. е. свойства, которые проявляются в общении и взаимодействии как межличностном, так и межгрупповом. На долю этих качеств приходится более $\frac{2}{3}$ всех упоминаний. На втором месте кластер, объединяющий моральные качества, на его долю приходится 27,5% всех качеств. Деловые качества составляют 25,9%, внешние характеристики — 5,5%.

Такое распределение качеств свидетельствует, в первую очередь, о высокой степени коммуникативных контактов между белорусами и русскими, которые носят позитивный характер, что и позволяет респондентам детально описывать и характеризовать русских именно через эту категорию свойств.

Характеризуя себя, белорусы в то же время на первый план выдвигают не столько коммуникативные, сколько деловые качества, отмечая трудолюбие белорусского народа. Вторую позицию занимает такая характеристика белорусского характера, как патриотизм, затем — открытость, дружелюбие, далее — общительность, добрососедство, доброта, гостеприимство, толерантность и т. д.

На основе группировки приписанных качеств выделим по аналогии с гетеростереотипом россиян/русских, существующем в представлениях белорусов, основные содержательные кластеры: коммуникативные качества, деловые, внешние, моральные качества. Как видим, наибольшую группу составляют коммуникативные характеристики, на второй позиции стоят морально-нравственные качества и на третьей — деловые.

Если сопоставить данные автостереотипа белорусов с аналогичным распределением качеств в гетеростереотипе русских/россиян, то частота распределения характеристик по кластерам одинакова, но у русских коммуникативный кластер в долевого соотношении больше, чем у белорусов, тогда как у вторых доля морального кластера выше. Иначе говоря, русские в представлении белорусов более общительные, тогда как сами белорусы в сравнении с русскими/россиянами более нравственные.

Более детальные и специфичные данные были получены с помощью метода неоконченных предложений. Респондентам предлагалось завершить фразу: «Россия — это...», по возможности приведя не менее десяти вариантов ответа. На основе анализа ответов респондентов — жителей Беларуси была получена следующая структура образа России в представлении белорусов, которая включает в себя восемь основных компонентов:

Компонент 1 объединяет элементы, отражающие природно-климатические и географические особенности России (территория, географическое положение, природа, города, ресурсы и т. д.).

Компонент 2 содержит совокупность элементов, связанных с политико-правовыми аспектами российского государства (президенты В. В. Путин, Д. А. Медведев, уровень демократии и свободы, уровень развития государства, сильное государство, союзные отношения с Беларусью, Россия — часть Беларуси).

Компонент 3 включает социально-экономические характеристики России (экономическое сотрудничество с Россией, белорусские товары, уровень экономического развития).

Компонент 4 включает в себе совокупность элементов, связанных с этнокультурными особенностями русского народа, качествами, чертами характера, присущими жителям России (этническая характеристика жителей России, этническая (славянская) общность с белорусским народом, черты характера, качества русских/россиян).

Компонент 5 объединяет элементы, характеризующие культуру и искусство России (литература, спорт, архитектура, культурное наследие).

Компонент 6 включает элементы, связанные с историческим прошлым России (Россия в Великой Отечественной войне, историческое единство России и Белоруссии, культурно-историческое наследие).

Компонент 7 объединил в отдельную группу смысловые основания и элементарные понятия, относящиеся к потенциалу, возможностям страны.

Компонент 8 объединил личные оценки, отношения, интенции респондентов в отношении России (желание побывать, место, где был, симпатии, антипатии).

Таким образом, интенсивность проявления компонентов в отдельно взятом случае отражает структуру соответствующего образа в сознании респондента: принципиальную часть одних характеристик (доминирование одних компонентов), второстепенность других и отсутствие третьих. Для оценки интенсивности проявления компонентов прежде всего были рассчитаны частоты их встречаемости. Анализ характера распределения этих частот по всей совокупности респондентов позволяет сделать вывод о том, что ядро образа составляют три основных компонента: 1-й, 2-й и 4-й — природно-географические, политико-правовые и этнокультурные характеристики, соответственно. Остальные компоненты описывают периферию образа.

Необходимо отметить, что структура образа имеет гендерные и возрастные отличия.

Анализ соотношения основных компонентов позволяет говорить о том, что в образе России, существующем в представлениях белорусов, нет ярко выраженного ядра, поскольку ни один компонент не доминирует над остальными. Даже в тех компонентах, которые составили ядро образа, — этнокультурный, политико-правовой и природно-климатический — число элементарных понятий примерно равно. Периферию образа составили экономический, культурный, исторический потенциал и личностный компонент, среди которых несколько выделяются первые два.

Характеризуя внутреннее содержание компонентов, составивших как ядро, так и периферию образа, необходимо отметить, что оно достаточно однородно, число составивших их элементов незначительно. Это свидетельствует о достаточно высокой степени согласованности стереотипа (т. е. проявляется высокая степень единства представлений среди членов стереотипизирующей группы), что, собственно, и позволяет отнести выделенные респондентами характеристики к стереотипным. Кроме того, такая ситуация свидетельствует об устойчивости стереотипного образа России и россиян, существующего в представлениях белорусов, поскольку выборка включала различные возрастные группы. Вместе с тем наблюдается определённая динамика стереотипного образа в зависимости от возраста респондентов.

Кроме выявления когнитивного профиля в целом методика даёт возможность детального анализа эмоционального отношения к объекту. Эмоциональный компонент отношений, отражающий социальную позицию личности, оформляется в виде определённого профиля. Он составляется на основе контент-анализа высказываний подсчётом числа различных эмоций, которые проецируются респондентами в незаконченных предложениях.

В самом общем виде мы можем выделить три эмоциональных состояния, выражающих отношение респондента к объекту, в нашем случае к России и россиянам, — «позитивное», «негативное» и «нейтральное». Распределив весь массив высказываний в зависимости от их эмоциональной направленности, мы выявили, соответственно, их долю и соотношение.

Можно отметить, что соотношение негативных, позитивных и нейтральных характеристик в образе России и россиян примерно одинаково. Образ России в представлениях белорусов в эмоциональном отношении сбалансирован и не имеет перекося как в негативную, так и в позитивную стороны.

Вместе с тем незначительно, но преобладают нейтральные характеристики, на их долю приходится 36,5% высказываний. В их числе преимущественно такие, как «бескрайние просторы», «нефть и газ», «огромные ресурсы», «огромная/большая страна, территория», «Москва, Санкт-Петербург», «спортивная страна», «шоу-бизнес», «телепередачи», «достопримечательности», «страна, куда белорусы ездят на заработки», «место работы», «богатая история/прошлое», «В. Путин, Д. Медведев», «федерация», «сильное государство/страна», «Кремль», «Красная площадь», «матрёшка, медведи, водка, блины», «многонациональная страна», «страна крайностей», «уникальная страна», «славянская страна», «страна возможностей», «страна приезжих».

Затем следуют позитивные оценки, на долю которых пришлось 34,2% всех высказываний. В их числе: «богатая история и культура России», «большие возможности и потенциал», «великие открытия», «достижения мировой культуры», «талантливые и выдающиеся люди», «всемирно известные памятники культуры, архитектуры», «красота, щедрость, трудолюбие, дружелюбность и доброта живущих в ней людей», «огромная территория с огромными запасами природных ресурсов», «красивая природа, природные достопримечательности», «промышленно развитая страна, где есть возможность работать и белорусам», «партнёр Беларуси», «могучая держава», «демократическое, свободное, миролюбивое государство, союзник Беларуси».

Основу положительного образа России составляют этнонациональные характеристики, политико-правовые, природно-климатические и культурные.

Наименьшее количество высказываний пришлось на долю негативных высказываний — 29,3%. В негативном образе России присутствуют такие характеристики как: «беспорядок», «безнаказанность», «беспредел», «высокий уровень преступности», «коррупция», «криминал», «несоблюдение/нарушение законов», «военные действия», «конфликты», «теракты», «бедность основной части населения», «большой разрыв между богатыми и бедными»,

«бездорожье», «плохие дороги», «гастарбайтеры», «грязная страна», «страна олигархов», «пьянство/алкоголизм», «некачественные товары», «обман, подделка», «плохие автомобили», «ленивые люди», «расизм и национализм», «низкий уровень образования», «плохое образование», «плохой футбол», «советская история», «репрессии».

При сравнении соотношения основных компонентов с точки зрения их представленности в каждом из трёх типов эмоциональных образов, можно отметить существенные расхождения. Каждый из образов нагружен всеми компонентами, но при этом одни явно доминируют, а другие практически не проявляются.

Так, в позитивном образе России сбалансировано представлены четыре основных компонента — природно-географический, политико-правовой, этнокультурный и культурный, при незначительном преобладании этнокультурного. Также сбалансирована и периферия, остальные компоненты представлены примерно равными долями.

В негативном образе его ядро составляют три базовых компонента — политико-правовой, социально-экономический и этнокультурный, т. е. негатив более концентрирован и смещён в сторону политики и экономики. Периферия также относительно сбалансирована.

Ядро нейтрального образа фактически образуют два компонента — природно-географический и этнокультурный. Достаточно большими долями в нейтральном образе, в сравнении с позитивным и негативным, представлены периферийные компоненты.

Заключение. Этнические стереотипы — это своего рода «культурные» образования. Они естественны и неизбежны до тех пор, пока будут существовать народы и этнические группы. Вместе с тем значительное влияние на стереотипы оказывают реальные межэтнические отношения. Именно от характера отношений — сотрудничества или соперничества, доминирования или подчинения — зависят основные «измерения» стереотипов: содержание, направленность (общее измерение благоприятности) и степень благоприятности и, в конечном счёте, степень их истинности.

Истинность стереотипов определяется, с одной стороны, степенью совпадения представлений либо группы о самой себе и представлений о ней другой группы, либо совпадением представлений двух групп относительно качеств третьей группы, или же, согласно гипотезе контакта, длительностью и глубиной самого разного рода контактов и взаимосвязей между группами, что в итоге увеличивает долю реальных представлений и сокращает долю искажённых неверных представлений и суждений.

В нашем случае можно утверждать, что взаимные представления белорусов и россиян характеризуются позитивной направленностью, высокой степенью согласованности, истинности и объективности.

Список цитируемых источников

1. Солдатова Г. У. Психология межэтнической напряжённости. М. : Просвещение, 1998. 198 с.
2. Платонов Ю. П. Этническая психология. СПб. : Vega, 2001. 234 с.
3. Пищева Т. Н. Политические образы: проблема исследования и интерпретации // Политические исследования. 2011. № 2. С. 47—52 ; Семененко И. С. Образы и имиджи в дискурсе национальной идентичности // Политические исследования. 2008. № 5. С. 7—18 ; Касамара В. А., Сорокина А. А. Образы России в дискурсе политической элиты и российских бездомных // Политические исследования. 2011. № 4. С. 171—183.
4. Савиных А. В. Имидж государства // Белорусская думка. 2011. № 11. С. 7—10 ; Сосновская Н. А. Представления об образе современной Беларуси в общественном сознании населения страны // Социологический альманах. 2013. Вып. 4. С. 241—247 ; Науменко Л. И. Этнические автостереотипы в содержании белорусской идентичности // Народы, культуры и социальные процессы на пограничье : материалы Междунар. науч.-практ. конф. Гродно, 2010. С. 243—245 ; Науменко Л. И. Белорусская идентичность. Содержание. Динамика. Социально-демографическая и региональная специфика. Минск, 2012 ; Кириенко В. В. Менталитет современных белорусов. Гомель, 2005.

УДК 316.346

А. И. Лысюк, М. Г. Соколовская

Учреждение образования «Брестский государственный университет имени А. С. Пушкина», Брест

СТУДЕНЧЕСКАЯ МОЛОДЁЖЬ В КОНТЕКСТЕ СОЦИАЛЬНО-ЭКОНОМИЧЕСКОЙ ТРАНСФОРМАЦИИ БЕЛОРУССКОГО ОБЩЕСТВА: СОЦИОЛОГИЧЕСКИЙ АНАЛИЗ

Введение. Совершенно очевидно, что настоящее и будущее любой страны, включая и Республику Беларусь, существенным образом зависит от качества системы высшего образования. Его значение тем более возрастает в условиях, когда конкретная страна находится в стадии радикальной социально-экономической модернизации, актуальность которой для современной Беларуси не вызывает сомнений. Исторический опыт ряда стран (Китай, Сингапур, Малайзия, Южная Корея и др.), успешно прошедших и проживших этот этап, свидетельствует, что все они делали ставку на приобщение значительной части наиболее талантливых молодых людей к новейшему мировому знанию, создав для них достойные условия для профессиональной и личностной самореализации.

В этих обстоятельствах важное значение имеет проведение социологического анализа системы высшего (университетского) образования сквозь призму её восприятия белорусскими студентами. Целью подобного изучения является широкий спектр заложенных в ней возможностей, рисков, проблем, достижений, что важно для

последующей корректировки этой системы. Одной из локальных задач данного исследования выступало определение готовности университетских структур и сообществ к усвоению принципов и ценностей Болонского процесса, членом которой стала в 2015 г. и Беларусь.

Кроме этого, было целесообразно в ходе этого исследования обратить внимание на качественные показатели деятельности белорусской высшей школы. Дело в том, что, согласно международным оценкам, белорусская система образования входит в первую мировую тридцатку. Но эти оценки основываются преимущественно на количественных параметрах, при этом игнорируется целый ряд качественных.

Социологами учреждения образования «Брестский государственный университет имени А. С. Пушкина» под руководством доктора политических наук А. И. Лысюка был проведён социологический опрос в целях выявления отношения белорусских студентов к различным аспектам университетской жизни и к выполняемым ими социальным ролям. По случайной выборке нами были опрошены 300 человек (ошибка репрезентативности не превышает 5%), обучающихся в учреждениях образования «Брестский государственный технический университет» и «Брестский государственный университет имени А. С. Пушкина», представляющих все курсы обучения. Исследование было проведено в сентябре—октябре 2015 г.

Основная часть. Мотивация учебной деятельности студентов. Любая социальная деятельность начинается с первого шага — её мотивации. Поэтому от правильности и общественной адекватности мотивов человека существенным образом зависит эффективность его социальных практик.

Радует, что, опираясь на результаты эмпирического опроса, мы можем утверждать: белорусские студенты делают свободный (не обязательно сознательный, рациональный) выбор учебного заведения, в котором осваивают будущую профессию. Давление силы инерции (9,3%), традиции (6,3%), родителей (5,3%), друзей (1,0%) при этом суть минимально. Действительно, белорусские студенты, образно говоря, стартуя во взрослую жизнь, в целом сами делают свой выбор без внешнего принуждения, а значит, берут на себя за него и ответственность.

Социологическое исследование показывает, что первый «сбой», первые чреватые серьёзными последствиями риски профессиональных перспектив начинаются уже в период выбора молодыми людьми своего учебного заведения и желаемой специальности. Дело в том, что самое большое число студентов (62,3%) своей главной целью учёбы в университете назвали получение диплома, который, как известно, может быть и не связан с будущим местом работы и любимой специальностью. При этом, что характерно, половина студентов, выбравших «диплом», не соотносят его с получением «хорошей профессии». Подобный, неадекватный на первый взгляд, выбор обусловлен, как минимум, двумя обстоятельствами. Во-первых, многие из молодых людей выбрали ту специальность, которая соответствовала полученным при поступлении в университет баллам. В ситуации выбора между «журавлём в небе» и «синицей в руке» предпочтение часто отдавалось последней. Во-вторых, свою негативную роль сыграла и существенная роль протекции и блата для получения достойной работы, независимо от профессиональных качеств соискателя. Однако вся мощь протекции «провисает» без наличия у претендента на должность диплома о высшем образовании, не обязательно по необходимой специальности.

По этой причине наличествует существенный риск, что эта категория чрезмерно утилитарно мыслящих молодых людей будет подвержена не только внутренним дисгармониям и дисфункциям, вызванным разочарованием в полученной профессии, но и будет «прохладно» относиться к учебному процессу.

Несколько меньшее число студентов (60,7%) поступили в университет ради получения хорошей профессии. Отметим также и то обстоятельство, что число респондентов, ориентированных на получение «хорошей профессии», снижается от курса к курсу по мере приближения к окончанию университета, поскольку соприкосновение с будущей специальностью во время практики рождает у многих скорее чувство разочарования, нежели вдохновения.

Обращает на себя внимание и тот социологический факт, что большинство опрошенных студентов (58,3%) рассматривают себя как активно развивающуюся личность, открытую к серьёзным внутренним изменениям и трансформациям, нацеленную на максимальное развитие широкого спектра заложенных в них способностей. Они рассматривают учёбу в университете как сферу не только профессионального самоопределения и развития, но и личностного роста. Поэтому для них в университетских стенах изначально принципиальное значение приобретает задача под названием «развитие своих способностей». В этой ориентации студентов заключён своеобразный вызов и запрос к администрации и преподавателям университета, которые должны организовать университетскую жизнь в соответствии с этими, такими важными ожиданиями молодых людей.

Студенческие годы — тот жизненный период, когда принципиальное значение приобретает построение гармоничных (и дружеских) связей со сверстниками. Поэтому логично, что 17,6% опрошенных выбрали университетский формат в том числе и для того, чтобы «расширить круг общения», зная или интуитивно чувствуя, что не существует более высокой роскоши, чем «роскошь общения».

Для молодых лет важным для личностного удовлетворения является также приобщение к миру социального престижа, каковым, по мнению 15,0% респондентов, является формат университетской жизни.

Респондентами в процессе ответа на открытый вопрос назывались и такие мотивы поступления в университет, как приобретение знаний, необходимых для изменения себя и мира; невозможность поступить в другое учебное заведение; чтобы быть культурно и интеллектуально развитым и др.

Подобная мотивация молодых людей основывается на некоторой совокупности их идеальных ожиданий «от университета», зафиксированных при формулировании ими целей как такового высшего образования. По результатам социологического исследования мы наблюдаем высокую степень их корреляций с мотивами «поступления» в университеты. Так, 69,3% опрошенных полагают, что её (системы высшего образования) главной целью является подготовка успешного в профессии человека. По мнению 57,3%, ключевая цель этой системы — формирование разносторонне развитого человека, а ещё 15,0% указывают на важность развития его творческих способностей.

Следовательно, университетская жизнь должна выходить далеко за пределы университетских аудиторий, включая студентов не только и не столько в различные кружки и клубы, сколько в самые разнообразные социальные практики. Университетское образование должно сопровождаться преодолением профессионального кренинизма как преподавателей, так и студентов.

Согласно результатам социологического исследования, в представлении 38,0% опрошенных важно, чтобы студенты получили навыки и умения, связанные с анализом социальных явлений и работы с информацией. Действительно, проживая в условиях прединформационного общества в Республике Беларусь, испытывая на себе воздействие широкого спектра инструментов современных информационных войн, студенты, достаточно масштабно интегрированные в интернет-пространство, испытывают нужду в правильном обращении с информационными потоками, чему их и должен научить, в первую очередь, именно «университет», а только потом родители и сверстники.

Базовой характеристикой современного постиндустриального общества является умение (и необходимость) свободно мыслить и действовать. Поэтому неудивительно, что 33,0% респондентов указали на то, что одной из целей высшего образования является «воспитание свободно мыслящего человека», свободно, т. е. независимо от внешнего давления, самых искусных манипуляций, и обладающего умением преодолевать «идолы ума» Фрэнсиса Бэкона.

Вызвал интерес и даже некоторое удивление социологический факт, свидетельствующий об ожиданиях студентов относительно их морального развития в университетских стенах: 32,0% опрошенных полагают, что учреждения высшего образования должны «воспитать морально ответственного человека». Сделать это можно, как известно, по четырём базовым каналам. Во-первых, предъявив самые высокие требования к моральному облику преподавателей и администрации, их личной искренности и честности. Во-вторых, создав в учебных заведениях среду, отторгающую протекцию, коррупцию, взяточничество, сексуальные домогательства и т. п. В-третьих, разработав и придав императивность обязательному моральному кодексу поведения в университетах и добившись успехов в формировании в коллективах хорошего морального климата. В-четвертых, включив студентов в социально полезные и морально высокие виды деятельности, преимущественно волонтерские отряды и группы на правах свободно действующего акторов. Моральные качества являются также производными и от открытости и дискуссионности учебного процесса, и от уважения к личности и позиции студента, и от взаимоотношений в студенческой группе и т. д.

Достаточно удивителен (и чувствителен) социологический факт, свидетельствующий о невысоком уровне гражданской активности белорусских студентов, что только 2,3% из них думают, что цель высшего образования заключает в себе и «воспитание патриота своей Родины».

Студенты о проблемах университетского образования. С какими проблемами реально встречаются в университетской жизни современные студенты? Какова же их «карта будня» и почему невозможно или так трудно им «ноктюрн сыграть... на флейте водосточных труб?» (В. Маяковский).

Брестские студенты — это отнюдь не оторванные от земли звёздные романтики, а достаточно взрослые люди, способные критично отнестись к окружающим их жизненным реальностям, в данном случае, к различным аспектам университетской жизни. В ходе социологического исследования они указали, в том числе, на совокупность факторов, препятствующих, в их понимании, развитию системы высшего образования. Некоторые из них требуют длительного решения и значительных ресурсов, другие же суть рукотворны и легко решаются при наличии достаточной воли и конструктивного видения со стороны преподавателей, администрации и студентов.

Среди подобных барьеров на первом месте, по мнению 58,6% опрошенных, находится «нехватка финансовых средств». Мы полагаем, что в этом мнении студентов заключена не их информированность об объёме и направлении финансовых потоков в системе высшей школы, а общеизвестный в белорусском обществе посыл, что системы образования и здравоохранения являются в стране одними из аутсайдеров по получению финансовых ресурсов. Кроме этого, многие молодые люди уже получили чёткое представление об уровне их будущих доходов, если они будут работать в системе образования, что не могло не вызвать у них глубокого чувства разочарования.

Опрошенные студенты называют и группу факторов, препятствующих развитию высшего образования, относительно которых их компетенция и информированность не вызывает сомнений, поскольку они говорят о себе и своих сокурсниках. В представлении 57,3% опрошенных к числу подобных препятствий относится «низкая мотивированность студентов». Некоторые причины подобных ориентаций мы выше уже называли. Добавим к ним ещё слабую связь между полученным образованием и будущим трудоустройством: 34% респондентов отметили высокие масштабы блата (протекции) при трудоустройстве. При ответе же на вопрос «Каким образом полученное Вами высшее образование окажет влияние на будущее трудоустройство?» только 28,3% отметили, что «существенным образом», в то время как 48,3% указали, что лишь «отчасти», 5,0% — «совсем не окажет», а 18,4% затруднились ответить.

Некоторые барьеры «на пути высшего образования», в представлении опрошенных, укоренены в специфику университетского жизнеустройства с белорусским колоритом. Так, 19,0% респондентов констатировали, что слабая мобильность студентов является недостатком существующей системы образования. Ещё 8,3% молодых людей указали в качестве препятствия на «ограниченные международные связи». Действительно, подобная мобильность минимальна не только на международном, но и на национальном уровнях как для студенческого, так и для преподавательского сообщества.

Социологическое исследование отчётливо указывает также на значимость фактора общественной самостоятельности молодых людей, что зачастую недооценивается при организации студенческой жизни. Так, 16,6% молодых людей отметили в качестве барьера по развитию высшей школы «слабое студенческое самоуправление». Справедли-

ности ради отметим, что оно является не только отражением позиций университетской администрации или студенческого сообщества, но и носит более глобальный характер.

Доминирующие позиции государства в сфере образования не могли не породить, в представлении 16,0% респондентов, такой феномен как «чрезмерная бюрократизация учебного процесса». Кроме этого, доминанта этатизма вызвала, по мнению 15,5% опрошенных, «ограниченность академических свобод», а 13,0% молодых граждан указали на «чрезмерное давление администрации» на студентов.

Небольшая часть студентов (12,0%) отметила, что барьером на пути высшего образования выступает также невысокая квалификация преподавателей, что является, в свою очередь, производным от существенного падения престижа преподавательского труда в стране.

Существует и более универсальная проблема университетского образования — общий престиж высшего образования в белорусском обществе. Так, только 20,3% студентов его назвали высоким, в то время как 14,0% считают его низким, а большинство (56,7%) — средним, 9,1% респондентов затруднились ответить.

Как же реально живут и трудятся студенты в университете? Насколько же оправдались их ожидания во время учёбы? В ходе данного социологического исследования выяснилось, что в той или иной мере разочарования пришли к почти двум третям (63,3%) из них, у которых эти ожидания «в чём-то оправдались, а в чём-то нет». Только у 9,7% опрошенных ожидания оправдались «в полной мере», а у 5,0% — «совсем не оправдались», 10,0% не испытали никакого разочарования, поскольку не имели относительно университетской жизни абсолютно никаких ожиданий.

Что же касается непосредственно учёбы в университете, то наибольшую удовлетворённость у молодых людей вызвала сфера отношений. Так, отношениями в студенческой группе удовлетворены 70,4% респондентов (20,7% — полностью удовлетворены и 49,7% — удовлетворены), что достаточно логично, учитывая как доминирующий в этом возрасте настрой на построение гармоничных (дружеских) отношений со сверстниками, так и отсутствие необходимости прилагать к этому существенные физические и психические усилия.

Следует воздать должное и университетским преподавателям. Отношениями с ними удовлетворены 62,6% респондентов (14,3% — полностью удовлетворены, 48,3 — удовлетворены). Своё неудовлетворение ими высказали 6,0% опрошенных. Это достаточно высокая оценка труда преподавателей, если учитывать известный феномен, что, как правило, свои неудачи многие студенты склонны приписывать (зачастую совершенно незаслуженно) именно педагогам, в то время как достижения — исключительно собственным усилиям.

Кроме этого, студенты в своём большинстве достаточно высоко оценивают и уровень преподавания: 17,3% из них полностью им удовлетворены, 44,7% — удовлетворены. Принимая во внимание снижение социального статуса преподавателей и уровня их заработных плат, существенным образом блокирующих приход в высшие школы талантливых педагогов и учёных, можно утверждать, что, несмотря на эти обстоятельства и даже вопреки им, высшая школа обладает качественным преподавательским составом. Но в силу этих же причин с неизбежностью существуют в «преподавательском корпусе» и «пробоины». По этой причине уровнем преподавания удовлетворены частично 32,3% молодых людей, а не удовлетворены — 5,7%.

Выше уже отмечалось, что значительная часть молодых людей, поступающих в университет, нацелены на то, чтобы не только получить специальность (и диплом), но и в максимальной степени развить широкий спектр личностных способностей. Следует отметить, что у половины опрошенных это получается в целом хорошо: существующими в университете возможностями для самореализации полностью удовлетворены 10,0% опрошенных, а удовлетворены — 43,7%. Своё удовлетворение такими возможностями высказали как раз в своём большинстве те, кто нацелен на развитие своих личных способностей (музыкальных, профессиональных, эстетических, физических и пр.).

Наибольшее неудовлетворение у студентов вызывают материальные условия их учёбы. Полностью удовлетворены ими только 4,0% студентов, а просто удовлетворены — 31,0%. Речь идёт об очевидных материальных проблемах, затрагивающих их непосредственные интересы (достаточно высокое число в аудиториях «старых» окон, отсутствие химических реактивов, плохое санитарное состояние помещений, учебные плакаты и щиты эпохи брежневского застоя, отсутствие необходимой литературы в библиотеках и т. п.).

Отдельная, особенно «больная» тема — доступ к Интернету, который является уже обязательным атрибутом учебного процесса. Именно он вызывает наибольшие претензии со стороны студентов: 51,7% им не удовлетворены и ещё 31,3% — удовлетворены частично. Такого рода претензия студентов справедлива ещё и потому, что их основную массу составляют молодые люди, которые оплачивают образовательные услуги, а значит, надеются на комфортные условия учёбы, включая и доступ к бесплатному Интернету. Тем более, что речь идёт об небольших расходах «на Интернет», которые университетам, что называется, «легко потянуть».

Студенты о Болонском процессе. Что же может снизить тонус студенческих проблем? В белорусском академическом сообществе существует убеждённость, что новую ускоренную динамику системе высшего образования может дать участие белорусских учреждений высшего образования в Болонском процессе. Тем более в ситуации, когда «долгая дорога к Болони» завершилась в 2015 г. вхождением Беларуси в Болонское сообщество.

В результате социологического исследования выяснилось, что белорусские студенты в своём большинстве (80,0%) в той или иной степени осведомлены о существовании Болонского процесса как такового. Главным источником получения этой информации для 50,0% респондентов выступили СМИ. Действительно, в течение последних лет многие СМИ достаточно часто информировали потребителей медийной продукции об этом феномене.

На некоторых факультетах часть студентов (37,5%) получили информацию о Болонском процессе во время учебных занятий. Но это не является частью системной работы преподавательского сообщества по пропаганде идеи

«Болоньи», а выступает как инициатива отдельных преподавателей, которые по той или иной причине полагают важным для себя и других распространение подобной информации.

«Болонская» проблематика стала уже темой обсуждений в межстуденческих коммуникациях. Во всяком случае, об этом засвидетельствовали 12,9% опрошенных, 2,9% студентов получили доступ к информации о Болонском процессе в рамках деятельности общественных организаций и инициатив. Такое же их количество было «просвещено» относительно этого явления в школах.

Следует отметить, однако, что эта информация страдает неполнотой и носит содержательно ограниченный характер. Только 4,3% респондентов заявили, что они знакомы со всеми принципами Болонской декларации. Основная же масса опрошенных (51,7%) отметили, что знакомы с лишь некоторыми из них. Очевидно, таким образом, что при общей информированности о наличии феномена Болонского процесса чуть меньше половины белорусских студентов не имеют о нём чёткого представления.

Действительно, весьма невысокие знания об этом феномене и процессе находят своё подтверждение при ответе респондентов на вопрос, является ли Беларусь участником Болонского процесса. В результате исследования выяснилось, что знают об этом только 57,0% из них, несмотря на то, что этот факт широко тиражировался во многих белорусских СМИ.

Подобное достаточно масштабное «незнание» белорусскими студентами содержания и принципов Болонского процесса вызывает у многих из них либо настороженное, либо скептическое отношение к этому социальному явлению, что, в частности, проявляется при ответе на вопрос, должна ли Беларусь стать его участником. Социологический опрос показывает, что, в то время как 69,0% из них являются сторонниками подобного «вступления», немалая часть молодых людей застыла или находится в нерешительности (25,0% затруднились ответить), или же не хочет этого («нет» высказали 6,0% опрошенных).

Каковы же плюсы и минусы, в представлении студентов, для Беларуси и для них персонально проистекают от присоединения страны к Болонскому процессу? Социологическое исследование показывает, что при оценке подобной возможности доминируют мажорные тона. Так, 68,0% респондентов отметили, что участие в Болонском процессе позволит студентам и преподавателям чаще выезжать по обмену в другие университеты и страны, что, безусловно, повысит качество и престиж получаемого диплома, расширит культурный кругозор, улучшит уровень владения иностранными языками, поможет установить профессиональные контакты и т. п.

Второе благо «от Болонского процесса», по мнению 65,0% студентов, состоит в признании белорусского диплома в других европейских странах, что имеет для молодых людей принципиальное значение в условиях глобализации, существенным образом расширяя их возможности и конкурентность на рынке труда.

В результате Болонского процесса расширится, безусловно, по убеждению опрошенных, и пространство их свободы, выступающее в четырёх ипостасях. Так, 29,0% из них заявили, что в этом случае «студенты станут более свободными в выборе учебных курсов и дисциплин», 25,6% — «расширится самообучение студентов, их самостоятельная работа», 15,0% — «повысится общий уровень самоуправления студентов», а 10,0% — «вырастет уровень академических свобод» в учебных заведениях.

К числу безусловных бонусов «от Болонского процесса» 15,0% молодых людей относят повышение уровня гражданской активности студентов, что также является проявлением фактора личной свободы. Ещё 15,7% опрошенных убеждены в том, что «вырастет уровень усвоения иностранных языков», что опять-таки расширит пространство их как личной, так и профессиональной свободы, а также откроет новые жизненные возможности. Это тем более важно, так как плохое владение языками является ахиллесовой пятой белорусского высшего образования.

Однако существует группа студентов (явное меньшинство), которые выражают, однако, обеспокоенность белорусским присоединением к Болонскому процессу.

Заключение. На основе социологического анализа можно сделать следующие выводы. Во-первых, одной из ключевых проблем университетской жизни является её ограниченное финансирование, что негативно сказывается как на материальной базе учебного процесса, так и на престижности преподавательского труда.

Во-вторых, эта проблема усугубляется низкой мотивированностью студентов к обладанию новыми знаниями и избранной профессией.

В-третьих, несмотря на то, что Республика Беларусь занимает высокие места в мировых рейтингах в сфере образования, сами студенты в своём большинстве оценивают престиж высшего образования в стране как средний.

В-четвёртых, при всей очевидности падения престижа преподавательского труда студенты достаточно высоко оценивают уровень преподавания и отношение к ним со стороны преподавателей.

В-пятых, социологический анализ показал, что студенты приходят в университетские аудитории не только ради получения специальности и/или диплома, но и в целях развития широкой гаммы своих способностей, получения навыков анализа социальных явлений.

В-шестых, студенты достаточно высоко оценивают развитость системы студенческого самоуправления в университете.

В-седьмых, с помощью социологического инструментария зафиксировано, что несколько менее двух третьих опрошенных имеют некоторое представление о принципах Болонского процесса и позитивно к нему относятся, включая и вступление в него Беларуси. Одновременно около трети студентов, принадлежащих к категории мало информированных или совсем не информированных об этом феномене, скептически и критически относятся к вступлению Беларуси в Болонский процесс.

В-восьмых, серьёзное беспокойство вызвал тот социологический факт, что для большей части молодых людей, несмотря на их возраст, важной проблемой является отсутствие, с их точки зрения, жизненных перспектив, что, в свою очередь, формирует внутренние тренды на эмиграцию в другие, более успешные в экономическом плане страны.

РЕСПУБЛИКА БЕЛАРУСЬ В КОНТЕКСТЕ ПОСТРОЕНИЯ ИННОВАЦИОННОЙ ЭКОНОМИКИ

Введение. После распада СССР перед постсоветскими странами встала сложная историческая задача — войти в мировую экономическую систему. Однако тяжёлое экономическое положение нашей страны в первое десятилетие суверенитета негативно сказалось на фундаментальной и отраслевой науке, что повлекло за собой неэффективное решение на протяжении длительного времени проблем создания высоких технологий, использования накопленного научно-технического, производственного, интеллектуального и кадрового потенциала и, в конечном итоге, обусловило технологическое отставание Республики Беларусь от высокоразвитых стран. Тем не менее, для того, чтобы обеспечить устойчивое экономическое развитие страны, национальную безопасность и социальное благополучие, на протяжении последних пятнадцати лет в Республике Беларусь достаточно чётко определена стратегия национальной политики в отношении науки и инноваций как важнейших факторов социально-экономического развития. Но в силу того, что передовые технологические страны (прежде всего речь идёт о США, Японии и Евросоюзе), гораздо раньше перешедшие к построению инновационной экономики, уже фактически создали единое технологическое пространство, в сложившейся ситуации Республике Беларусь, помимо создания собственных технических новаций, необходимо эффективно использовать технологические достижения других высокоразвитых стран, развивать технологическое сотрудничество, стремиться к максимально широкой кооперации, а также учитывать динамику этих процессов во всем мире.

Основная часть. В начале 2000-х гг. в Республике Беларусь был взят курс на построение инновационной экономики. При этом особая роль в процессе перехода страны к экономике, основанной на знаниях, отводится национальной инновационной системе.

Национальная инновационная система (далее — НИС) — это совокупность национальных государственных, частных и общественных организаций и механизмов их взаимодействия, в рамках которых осуществляется деятельность по созданию, хранению и распространению новых знаний и технологий [1, с. 7]. НИС представляет собой совокупность взаимосвязанных организаций (структур), занятых производством и коммерциализацией научных знаний и технологий в пределах национальных границ [2, с. 4].

Создание НИС называется исследователями неотъемлемой составляющей каждой страны, ставшей на путь построения инновационной экономики, обеспечивая технологические прорывы и поддержание экономики на конкурентно высоком уровне. При этом единой методологии формирования НИС не разработано.

Начиная с 2000-х гг. в республике был проведён большой объём работ по сохранению и развитию научного, научно-технического и инновационного потенциалов, укреплена законодательная и нормативно-правовая база научно-инновационной деятельности, предприняты меры для повышения уровня инновационности производства, развития информационной инфраструктуры, комплекса высоких технологий и т. д. Однако, как отмечают аналитики, все выше названные действия не имели системного характера и не привели к формированию адекватной развитым рыночным отношениям и международным стандартам национальной инновационной системы Беларуси. Как следствие, в стране сформированы лишь фрагменты потенциально целостной НИС [3].

По ряду направлений Беларусь не отстаёт от мировых тенденций, удерживает позиции среди лидеров в разработке фундаментальных проблем в области физики, математики, новых материалов, программных продуктов для ЭВМ. На смену микроэлектронике приходит наноэлектроника. Фонд идей и концепций, традиционные и новые научные заделы позволяют сегодня белорусской науке и экономике успешно сотрудничать с мировым научным сообществом по таким направлениям, как информатизация и программное обеспечение, нанотехнологии и наноматериалы, энергоэффективные технологии, генетика и биотехнологии, экологическая устойчивость и радиационная безопасность и др.

Произошедшие во второй половине XX в. изменения в сфере общественного производства существенно трансформировали и социальную структуру общества.

Сформировавшаяся ещё в советские времена и доставшаяся в наследство после распада СССР структура народного хозяйства Республики Беларусь и на сегодня не снизила потребность в индустриальном и сельскохозяйственном рабочем. Однако ставшие очевидными и сохраняющиеся продолжительное время тенденции свидетельствуют о серьёзных сдвигах в социальной структуре белорусского общества.

Заключение. Начавшийся практически с момента обретения Беларусью независимости в 1990-е гг. отток населения из сельской местности в города на тот момент был обусловлен тяжёлым экономическим положением страны и невозможностью государства в полной мере оказать финансовую поддержку агросектору. Тем не менее, несмотря на предпринимаемые государством на протяжении последних пятнадцати лет усилия по возрождению села и укрепления в нем кадров, тенденция к урбанизации, снижению престижа сельского образа жизни по-прежнему сохраняется. В целом, сложившаяся ситуация оттока населения в город соответствует общемировому тренду и во многом на сегодня, является следствием перехода Республики Беларусь к построению инновационной экономики.

Механизация производства, использование энергосберегающих технологий обуславливают сокращение рабочих мест на селе. Однако перечень вакансий в сельской местности свидетельствует о неукомплектованности кадрового потенциала в агропромышленного комплекса. Организации сельской местности испытывают дефицит в таких специалистах, как экономист, главный экономист, юрисконсульт, юрист, бухгалтер, т. е. тех кадрах, которые в городской местности, как правило, оказываются избыточными. Нехватка наблюдается в сельской местности и по таким рабочим специальностям, как животновод, оператор машинного доения, тракторист, тракторист-машинист сельскохозяйственного производства, электромонтёр по ремонту и обслуживанию электрооборудования (ситуация на 1 июня 2015 г.).

Доля молодёжи (согласно ООН, ЮНИСЕФ под молодёжью понимаются молодые люди от 14 до 30 лет) в общей численности работников сельского хозяйства постепенно снижается. Так, если в 1995 г. этот показатель составлял 20,7%, то в 2008 г. — только 17,8%. Необходимо отметить, что, в целом, доля молодёжи среди работников сельского хозяйства — наименьшая в сравнении с другими отраслями народного хозяйства, причём преобладающая часть молодёжи, работающая в сельском хозяйстве, занята среди рабочих специальностей (76,6% (2008 г.)). Процесс механизации и автоматизации производства преобразует и половую структуру работников сельского хозяйства. Так, среди работников до 30 лет преобладают мужчины (57% (2010 г.)), в то время как спрос на женскую рабочую силу снижается при ограниченных возможностях их трудоустройства в другие сферы сельского хозяйства. Однако эффективность и конкурентоспособность сельскохозяйственного производства в значительной мере зависит от того, насколько оно обеспечено кадрами и, в первую очередь, молодыми квалифицированными специалистами, в связи с чем правительством Республики Беларусь была объявлена задача к концу первой четверти XXI века обеспечить агропромышленный комплекс не менее 50% молодёжью с высшим образованием, а остальную часть — молодыми людьми со средним профессионально-техническим образованием [4].

Список цитированных источников

1. НТР и мировая политика : учеб. пособие / под ред. А. В. Бирюкова, А. В. Крутских. М., 2010. 210 с.
2. Концепция национальной инновационной системы : одобрена на заседании комиссии по вопросам ГНТП при Совете Министров Респ. Беларусь, протокол № 05/47пр от 08.06.2006 г. Минск, 2006.
3. Там же. С. 10.
4. Пашкевич О. А. Молодёжь в сельском хозяйстве Беларуси [Электронный ресурс]. URL: <http://old.agriculture.by/archives/2465> (дата обращения: 25.01.2016).

УДК 316.346

Е. В. Филимонова

Учреждение образования «Белорусский государственный экономический университет», Минск

ОСНОВНЫЕ ТЕНДЕНЦИИ ИЗУЧЕНИЯ НАЦИОНАЛЬНЫХ ВОПРОСОВ В ПОСТСОВЕТСКИХ ОБЩЕСТВАХ

Введение. Постсоветские этнонациональные реалии в значительной степени представляют собой результат противоречивой советской национальной политики. Построение коммунизма предполагало формирование в итоге единой советской нации. При этом «человек советский», который должен был обладать соответствующим гражданским мышлением и идентифицировать себя прежде всего с советским народом, вместе с тем не утрачивал этничность. Подчёркивалась лишь главенствующая роль интернациональной основы при декларировании поддержания и развития национальных культур народов СССР.

Основная часть. Интернационализм и создание на его базе единой советской нации осуществлялось по двум направлениям: во-первых, через культуру — посредством расширения употребления русского языка как языка межнационального общения, во-вторых, через создание единой материально-технической базы и единого производственного цикла. Как гласила Программа КПСС, «строительство материально-технической базы коммунизма ведёт к ещё более тесному объединению советских народов» [1, с. 113].

Политика «единения и слияния наций» в концентрированном виде была провозглашена в Программе КПСС 1961 г. Помимо «слияния наций» Программа утверждала необходимость продолжения борьбы против шовинизма и идей национальной исключительности. При этом утверждалась дальнейшая приверженность укреплению национальных основ, проявившаяся в политике коренизации.

Изначально заложенная в программных документах и реальном политическом процессе двойственность национальной политики, внутреннее противоречие концепций «слияния наций» и развития национальных культур привели в конечном итоге к общему провалу советской национальной политики. Но вместе с тем нельзя и забывать, что сдержанная поддержка национальных культур сыграла положительную роль в развитии этнокультурной идентичности некоторых (прибалтийских, среднеазиатских) народов. Кроме того, стремительная индустриализация косвенно повлияла на рост националистических настроений.

Тем не менее свободы для развития этнокультурных основ было ровно столько, сколько это позволял формат СССР. Главная же цель — создание советской нации как конечного продукта советской национальной доктрины не была достигнута в необходимой мере. Об этом вполне убедительно свидетельствует сам факт существования националистических организаций и тщательно скрываемые случаи националистических волнений.

Советские исследования национального вопроса и межнациональных отношений были практически полностью подчинены концепции интернационализма и стали относительно самостоятельными только в конце 1980-х — начале 1990-х гг. Во время «перестройки», т. е. с 1985 г. благодаря политике гласности публикуются ранее запрещённые работы, впервые поднимается тема национальных движений [2].

В исследованиях начала 1990-х гг. прослеживаются аналогии между ростом национальных движений 60—70-х гг. и конца 80-х — начала 90-х гг. XX в. Происходит многосторонняя оценка противоречий, сильных и слабых сторон советской национальной политики и в особенности идеологии интернационализма. Научный анализ данных вопросов происходил и за рубежом, однако СССР долгое время оставался недоступным для зарубежных исследователей. Западная же историография рассматривала советскую национальную политику лишь по касательной.

Обобщая исследования американских и западноевропейских учёных, опубликованные до 1990-х гг., можно судить о том, что СССР ими рассматривался как «последняя колониальная империя». Данный подход был подхвачен и многими отечественными националистически настроенными мыслителями, но развития в 2000-е гг. не получил. В конце 1990-х — начале 2000-х гг. постсоветские реалии и развитие новых независимых государств — бывших советских республик — рассматривались зарубежными специалистами в двух аспектах: во-первых, через специфику национальных движений, во-вторых, через процесс формирования государства и нации. Большинство исследований о «перестройке» и начале 1990-х гг. было сфокусировано на событиях в России, а чаще всего ограничивались событиями в Москве, что существенно ограничивает историографию по данному вопросу в отношении других республик.

Национальные движения в республиках СССР стали объектом исследования зарубежных политологов в конце 1980-х гг. XX в. в контексте их роли в распаде Советского Союза. Специфика исследования национальных движений зарубежными исследователями состоит в том, что национальное движение не рассматривается конкретно как общенациональный процесс, а как совокупность различных националистических организаций (Popular fronts) и их деятельности.

Подчёркивается стремление этих организаций сохранить национальную культуру. Отмечается, в частности, что, «стремясь защитить национальную культуру», эти организации превратились в независимые политические организации, которые «боролись с советской политической практикой и даже с самим существованием Советского Союза» (перевод здесь и далее. — *Е. Ф.*) [3]. Западными исследователями берутся во внимание лишь конкретные объекты и конкретные, причём неполные, данные. Налицо редукционистский подход.

Образование молодых национальных государств на постсоветском пространстве дало импульс к развитию исследований по данной теме. Если в отечественных исследованиях, опубликованных до конца 1980-х — начала 1990-х гг., ставшие классическими западные исследования нации и национализма игнорировались, то в 1990-е гг. налицо игнорирование собственных наработок. Большинство трудов этих лет полностью опираются на работы таких исследователей, как Б. Андерсон, Э. Геллнер, Ф. Барт, Э. Хобсбаум и др. Как пишет белорусско-российский учёный О. Г. Буховец, «использование теоретических основ трудов вышеперечисленных зарубежных авторов как наиболее адекватной системы научных координат стало уже в этот период своего рода “наддисциплинарной нормой” [4, с. 48]. Исследователь описывает это процесс как «скоростную замену парадигм», в ходе которой была в значительной степени переоценена полезность западных концепций к постсоветским этнополитическим реалиям.

В основном отечественные и зарубежные исследователи шли прогностическим путём, т. е., пытались определить нынешнее состояние общества и государства на постсоветском пространстве, исходя из общемировых тенденций и практик, оптимальный путь развития. Большинство исследователей сошлось во мнении, что все постсоветские государства и общества — переходные.

В российской науке темой так называемых переходных обществ занимались такие исследователи, как В. Я. Гельман, З. Т. Голенков, В. Л. Иноземцев, Т. П. Лебедева, Б. И. Макаренко, О. Ю. Малинова, Л. И. Никовская, В. И. Пантин, А. В. Рябов, Д. А. Фурман, В. Н. Якимец и др. Среди белорусских исследователей — Н. А. Антанович, Е. М. Бабосов, Д. К. Безнюк, О. Г. Буховец, А. Н. Данилов, С. Б. Лугвин, С. В. Решетников, Д. Г. Ротман, С. А. Шавель, и др.

Под понятием «переходное общество» чаще всего подразумевается общество, осуществляющее переход от авторитарного либо тоталитарного устройства к демократическому. С процессом демократизации связано большинство как отечественных, так и зарубежных исследований по данной теме. Переходное общество характеризуется сложной политической обстановкой, часто низким уровнем политической культуры. Оно динамично по своей природе. Политические изменения в переходных обществах происходят под влиянием противоречивых социально-экономических факторов, таких как изменения в рыночных отношениях, появление нетрадиционных источников дохода, усиление социальной мобильности, распространение и развитие либерально-демократических ценностей наряду с сохранением понимания населением «должных» отношений между человеком и государством [5]. Отсюда и конфликт между привычными понятиями о справедливом миропорядке и новыми политико-экономическими отношениями.

Перестройка общественных отношений, более сложная структура общества с множеством промежуточных слоев провоцируют ощущение, что при номинальном равенстве перед законом растёт социальное неравенство. В связи со сложнейшим комплексом противоречий образуется кризис самосознания. Человек не уверен, к какому социальному слою он относится, к какой «касте» принадлежит, какое место в обществе занимает его профессия-нальная сфера, а из-за экономической нестабильности вынужден менять эту сферу. Глобальные политические изменения влекут такие существенные сдвиги в сознании, как потеря актуальности прежних идентичностей, в нашем случае советской идентичности.

Политическая и экономическая нестабильность вызвала стремительно растущий разрыв между бедными и богатыми, что противоречило в сознании бывшего «советского человека» понятиям справедливости. Политико-экономические реалии почти во всех республиках в первые же годы после распада Советского Союза породили неудовлетворённость демократизацией, что в последние 20 лет опровергло универсальность многих зарубежных политических теорий. Современные отечественные исследования все меньше основаны на классических теориях

модернизации и транзитологии, характерные в большей степени для западных исследований. В частности, теория транзита (К. Шмиттер, А. Степан, Т. Карозерс, Х. Линц, Л. Даймонд и др.) предполагает однозначный линейный переход от авторитарного общества к демократии. Из этой теории вытекает популярная до недавнего времени политическая практика экспорта демократии.

Белорусская исследовательница Н. А. Антанович пишет следующее: «Оценивая постсоветское пространство, политологи отмечают упрощённость и поверхностность парадигмы транзита, основанной на модели “транзит — консолидация”. На постсоветском пространстве доминируют процессы политической институционализации и властной стабилизации, ориентированные на эффективное управление, стабильное воспроизводство властных отношений, создание механизмов поддержки и легитимации власти» [6]. Политолог резюмирует, что сложившиеся консолидированные политические режимы не вписываются в логику данной модели. Существует мнение, что именно несостоятельность транзита демократии на постсоветском пространстве заставила задуматься об ошибочности теории в целом. Приводится мнение российского политолога Л. В. Иноземцева о том, что сами попытки «навязать» демократию, экспортировать её в страны, для общественно-политического уклада которых она исторически никогда не была свойственна, дискредитируют демократические нормы, изначально предполагающие добровольность.

В процессе своего развития транзитология разделилась на две линии: «путь исторических траекторий», или стратегия «длинного пути» (С. Роккан, П. Андерсон, Б. Мур), и теория «демократического прорыва», или «стратегия разрыва» (Р. Даль, Д. Растоу). Основное отличие в этих двух направлениях состоит в степени интенсивности транзита демократии. «Длинный путь» предполагает постепенное развитие без частых и резких вмешательств. «Стратегия разрыва» предполагает резкий переход от одного типа общественных отношений к другому, полный разрыв с прошлым. Отметим, что теории национализма и демократизации рассматриваются нераздельно в большинстве как отечественных (А. Н. Данилов, Л. Г. Титаренко и др.), так и зарубежных исследований, так как в обоих случаях ставится вопрос о внимании к национальным особенностям того или иного государства и необходимости учитывать исторический опыт «страны-импортёра».

Теория транзитологии распространена среди западных исследователей постсоветских переходных обществ. Отечественные же учёные и мыслители всё чаще говорят о несостоятельности данного подхода, опираясь на снижение интереса населения на постсоветском пространстве к демократии и к неудачам последних лет в практическом применении данной теории.

Зарубежные исследователи уже в конце 1990-х видели сложности в применении концепции транзитологии: «Демократизация часто воспринимается политическими акторами и населением как угроза общественному порядку и стабильности и позволяет некоторым политическим деятелям обосновывать необходимость сильной власти для преодоления переходного периода» [7]. Осознание неприменимости демократического транзита к постсоветским политическим реалиям обозначилось как «глубокий кризис либеральной модели демократии». Основная масса исследований по республикам бывшего СССР изобилует политическими стереотипами (например, о традиционно слабом национальном самосознании) и опирается на классические общие теории нации.

Исследования последних двух десятилетий отличаются признанием многогранности объектов исследования и, соответственно, необходимостью одновременного использования нескольких подходов в ходе анализа. Общеизвестна множественность идентичности каждого человека. Как отмечает российский исследователь И. М. Мусаев, «исследователи не ограничивают себя традиционными дисциплинами, а используют идеи и концепции, разработанные в рамках таких новых направлений, как гендерные исследования, теория расовых отношений, дискурсивный анализ, постколониальные теории», подчёркивая, что «особый акцент делается на многомерном характере «субъективности». По мнению учёного, анализируемые им работы «бросают вызов ортодоксальным концепциям, которые рассматривают индивидуумов в качестве субъектов с единым чувством идентичности» [8, с. 45].

Заключение. Понятие «переходного общества» активно используется в современных исследованиях, однако внимание исследователей сосредоточено не на самой демократизации, а обосновании особых национальных путей политического развития. Последнее десятилетие показало устойчивую тенденцию к ужесточению методов правления постсоветскими политическими элитами и одобрение данного курса основной массой общества. Последствия европейского гиперлиберализма, утрата традиционных для этого региона ценностей, а также печальный пример «транзита демократии» в Украину настроили многие постсоветские «переходные общества» против того, чтобы копировать западную модель политической жизни и строить либеральную модель демократии. Отмечается потребность общества в сильной централизованной власти с авторитарным стилем управления.

Список цитируемых источников

1. Программа Коммунистической партии Советского Союза (Проект) [Электронный ресурс]. М., 1961. URL: <http://www.izmy.info/node/962> (дата обращения: 01.03.2016).
2. Пивоварова О. Н. Государственная власть и национальные движения в СССР в 1960—1970-е гг. : дис. ... канд. ист. наук : 07.00.02. М., 2003. 207 с.
3. Goujon A. Nationalism in the Soviet and Post-Soviet Space: the cases of Belarus and Ukraine der Freien Universität. Berlin, 1999.
4. Буховец О. Г. Изучение национализма в Европе и Евразии: новые аспекты : моногр. М. : Огни, 2004. 97с.
5. Соловьев А. И. Политология : Политическая теория, политические технологии : учеб. для студентов вузов. М. : Аспект Пресс, 2000. 559 с.
6. Антанович Н. А. Политические трансформации на постсоветском пространстве: парадигмы изучения и ключевые исследовательские проблемы // Социология. 2007. № 2. С. 3—11.
7. Goujon A. Nationalism in the Soviet and Post-Soviet Space: the cases of Belarus and Ukraine.
8. Мусаев М. И. Современные подходы к изучению национализма // Человек. Общество. Управление. РИТУ им. А. И. Герцена. СПб., 2006. № 1.

Сведения об авторах

Альховік Мікалай Канстанцінавіч, старшы выкладчык кафедры філасофіі і паліталогіі установы адукацыі «Беларускі дзяржаўны медыцынскі ўніверсітэт», Мінск.

Банцэвіч Павел Казіміравіч, кандидат культурологи, доцент, доцент кафедры общественных наук учреждения образования «Гродненский государственный аграрный университет», Гродно.

Билан Татьяна Орестовна, кандидат философских наук, доцент, доцент кафедры культурологии и художественного образования Дрогобычского государственного педагогического университета имени Ивана Франко, Дрогобыч, Украина.

Билодэд Сергей Владимирович, ведущий специалист Военного комиссариата г. Барановичи, Барановичского и Ляховичского районов Брестской области, Барановичи.

Борецкая Виктория Казимировна, кандидат философских наук, доцент, доцент учреждения образования «Гомельский государственный технический университет имени П. О. Сухого», Гомель.

Бортникова Анастасия Евгеньевна, аспирант кафедры философии Мелитопольского государственного педагогического университета имени Богдана Хмельницкого, Мелитополь, Украина.

Бортников Евгений Геннадьевич, кандидат геолого-минералогических наук, доцент, доцент кафедры туризма Запорожского национального университета, Запорожье, Украина.

Будько Марина Васильевна, кандидат филологических наук, доцент, доцент кафедры философии Мелитопольского государственного педагогического университета имени Богдана Хмельницкого, Мелитополь, Украина.

Ван Юй, соискатель учреждения образования «Белорусский государственный университет культуры и искусств», Минск.

Веремеев Сергей Федорович, кандидат исторических наук, доцент кафедры истории Беларуси учреждения образования «Гомельский государственный университет имени Франциска Скорины», Гомель.

Волков Владислав Александрович, магистр культурологии, аспирант учреждения образования «Белорусский государственный университет культуры и искусств», Минск.

Ворошень Ольга Григорьевна, младший научный сотрудник Государственного научного учреждения «Институт социологии Национальной академии наук Беларуси», Минск.

Головницкая Галина Евгеньевна, старший преподаватель кафедры социально-гуманитарных дисциплин учреждения образования «Барановичский государственный университет», Барановичи.

Горбач Людмила Викентьевна, магистр экономических наук, старший преподаватель учреждения образования «Минский инновационный университет», Минск.

Гулюк Михаил Арисович, кандидат исторических наук, доцент, доцент кафедры гуманитарных дисциплин учреждения образования «Белорусский государственный университет информатики и радиоэлектроники», Минск.

Дедурин Геннадий Геннадьевич, кандидат исторических наук, доцент, доцент кафедры украиноведения Харьковского национального университета внутренних дел, Харьков, Украина.

Демидович Анатолий Викторович, кандидат исторических наук, заведующий кафедрой социально-гуманитарных дисциплин учреждения образования «Барановичский государственный университет», Барановичи.

Довгялло Михаил Степанович, кандидат исторических наук, доцент, доцент кафедры истории южных и западных славян Белорусского государственного университета, Минск.

Доронин Денис Валентинович (Антоний, епископ Слуцкий и Солигорский), кандидат богословия, Минск.

Драгоева Валентина Леонидовна, преподаватель учреждения образования «Гомельский государственный педагогический колледж имени Л. С. Выготского», Гомель.

Жылко Ульяна Аляксандраўна, магістр культуралогіі, выкладчык-стажор кафедры турызму і культурнай спадчыны ўстановы адукацыі «Гродзенскі дзяржаўны ўніверсітэт імя Янкі Купалы», Гродна.

Забаўскі Мікалай Міхайлавіч, доктар гістарычных навук, прафесар, прафесар кафедры гісторыі Беларусі і славянскіх народаў установы адукацыі «Беларускі дзяржаўны педагагічны ўніверсітэт імя Максіма Танка», Мінск.

Кернажыцкая Вольга Уладзіміраўна, выкладчык установы адукацыі «Ваўкавыскі каледж установы адукацыі “Гродзенскі дзяржаўны ўніверсітэт імя Янкі Купалы”», Ваўкавыск

Киселёв Игорь Емельянович, кандидат философских наук, доцент, доцент кафедры философии учреждения образования «Белорусский государственный экономический университет», Минск.

Клещёва Юлия Сергеевна, учащаяся Государственного учреждения образования «Гимназия № 1 г. Барановичи», Барановичи.

Климович Мария Викторовна, студент учреждения образования «Брестский государственный университет имени А. С. Пушкина», Брест.

Козляков Владимир Егорович, доктор исторических наук, профессор, профессор кафедры истории Беларуси и политологии учреждения образования «Белорусский государственный технологический университет», Минск.

Коктыш Геннадий Иванович, магистр педагогических наук, старший преподаватель кафедры социально-гуманитарных дисциплин учреждения образования «Барановичский государственный университет», Барановичи.

Коктыш Марина Геннадьевна, магистр политических наук, аспирант, преподаватель кафедры социально-гуманитарных дисциплин учреждения образования «Барановичский государственный университет», Барановичи.

Колядко Илья Николаевич, аспирант кафедры философии и методологии науки Белорусского государственного университета, Минск.

Колядко Николай Сергеевич, преподаватель истории высшей квалификационной категории учреждения образования «Слуцкий государственный колледж», Слуцк.

Корсак Ольга Валерьевна, аспирант исторического факультета Белорусского государственного университета, Минск.

Кривуть Виталий Иванович, кандидат исторических наук, доцент, доцент кафедры социально-гуманитарных дисциплин учреждения образования «Барановичский государственный университет», Барановичи.

Криштаносова Елена Александровна, кандидат культурологии, доцент, доцент кафедры культурологии учреждения образования «Белорусский государственный университет культуры и искусств», Минск.

Крючек Петр Степанович, кандидат исторических наук, доцент, доцент кафедры истории Беларуси и политологии учреждения образования «Белорусский государственный технологический университет», Минск.

Кулагин Семён Вадимович, учащийся Государственного учреждения образования «Средняя школа № 2», Ляховичи.

Кульбицкая Лариса Евгеньевна, кандидат философских наук, доцент, доцент учреждения образования «Институт предпринимательской деятельности», Минск.

Курыпка Мікалай Алегавіч, старшы выкладчык кафедры другой замежнай мовы (англійскай) установы адукацыі «Мінскі дзяржаўны лінгвістычны ўніверсітэт», Мінск.

Кухто Людмила Константиновна, кандидат культурологии, доцент, профессор кафедры культурологии учреждения образования «Белорусский государственный университет культуры и искусств», Минск.

Лапотко Екатерина Александровна, магистр культурологии, аспирант учреждения образования «Белорусский государственный университет культуры и искусств», Минск.

Лепешко Борис Михайлович, доктор исторических наук, профессор, профессор кафедры философии учреждения образования «Брестский государственный университет имени А. С. Пушкина», Брест.

Литвинский Александр Владимирович, кандидат исторических наук, доцент кафедры социально-гуманитарных дисциплин учреждения образования «Барановичский государственный университет», Барановичи.

Луц Любоў Мікалаеўна, кандыдат філалагічных навук, дацэнт, дацэнт кафедры грамадскіх дысцыплін і права Бабруйскага філіяла ўстановы адукацыі «Беларускі дзяржаўны эканамічны ўніверсітэт», Бабруйск.

Лысак Кірыл Фёдаравіч, магiстр культуралогiі, аспiрант кафедры культуралогiі, выкладчык кафедры менеджменту сацыякультурнай дзейнасцi ўстановы адукацыі «Беларускі дзяржаўны ўніверсітэт культуры і мастацтваў», Мінск.

Лысюк Анатолий Иванович, доктор политических наук, доцент, профессор кафедры политологии и социологии учреждения образования «Брестский государственный университет имени А. С. Пушкина», Брест.

Мазур Светлана Олеговна, старший преподаватель кафедры социально-гуманитарных дисциплин учреждения образования «Барановичский государственный университет», Барановичи.

Максименко Сергей Владимирович, магистр философских наук, аспирант факультета философии и социальных наук Белорусского государственного университета, Минск.

Мальцева Ольга Евгеньевна, старший преподаватель кафедры общей и социальной психологии учреждения образования «Гродненский государственный университет имени Янки Купалы», Гродно.

Мартысевич Анна Степановна, кандидат культурологии, старший преподаватель кафедры религиоведения Государственного учреждения образования «Институт теологии имени святых Мефодия и Кирилла Белорусского государственного университета», Минск.

Метько Анастасия Владимировна, аспирант кафедры культурологии учреждения образования «Белорусский государственный университет культуры и искусств», Минск.

Нестерович Николай Борисович, кандидат исторических наук, старший научный сотрудник Государственного научного учреждения «Институт истории Национальной академии наук Беларуси», Минск.

Никитина Юлия Фёдоровна, аспирант Государственного научного учреждения «Институт философии Национальной академии наук Беларуси», Минск.

Нікалаева Людміла Віктараўна, кандыдат гістарычных навук, дацэнт, загадчык кафедры гуманітарных дысцыплін установы адукацыі «Беларускі дзяржаўны ўніверсітэт інфарматыкі і радыёэлектронікі», Мінск.

Острога Валентина Михайловна, кандидат исторических наук, доцент, доцент кафедры истории Беларуси и политологии учреждения образования «Белорусский государственный технологический университет», Минск.

Пашкевич Николай Анатольевич, магистр богословия, аспирант учреждения образования «Минская духовная академия», диакон храма святого благоверного князя Александра Невского, Барановичи.

Петрив Оксана Васильевна, кандидат философских наук, доцент, доцент кафедры культурологии и художественного образования Дрогобычского государственного педагогического университета имени Ивана Франко, Дрогобыч, Украина.

Петрунников Александр Емельянович, кандидат исторических наук, доцент, профессор кафедры философии и политологии Частного учреждения образования «БІП — Институт правоведения», Минск.

Полюга Виктория Владимировна, кандидат философских наук, доцент, доцент кафедры методики музыкального воспитания и дирижирования Дрогобычского государственного педагогического университета имени Ивана Франко, Дрогобыч, Украина.

Потопович Илона Петровна, заместитель директора по воспитательной работе Частного учреждения образования «Барановичский экономико-юридический колледж», Барановичи.

Рубан Юрий Иванович, кандидат исторических наук, кандидат богословия, доцент учреждения образования «Санкт-Петербургский государственный университет», Санкт-Петербург, Российская Федерация.

Саўко Мікалай Паўлавіч, кандыдат філасофскіх навук, дацэнт, дацэнт кафедры філасофіі і паліталогіі ўстановы адукацыі «Беларускі дзяржаўны медыцынскі ўніверсітэт», Мінск.

Святошчык Марына Ігарэўна, студэнт установы адукацыі «Баранавіцкі дзяржаўны ўніверсітэт», Баранавічы.

Семенчик Николай Ефимович, доктор исторических наук, профессор, заведующий кафедрой истории Беларуси и политологии учреждения образования «Белорусский государственный технологический университет», Минск.

Серак Елена Владимировна, старший преподаватель, заместитель декана учреждения образования «Белорусский государственный медицинский университет», Минск.

Сергеев Всеволод Николаевич, кандидат исторических наук, доцент учреждения образования «Белорусский государственный технологический университет», Минск.

Сидор Виталий Михайлович, магистр, аспирант кафедры дизайна и теории искусства высшего учебного заведения «Прикарпатский национальный университет имени Василия Стефаника», Ивано-Франковск, Украина.

Сидор Михаил Богданович, кандидат искусствоведения, доцент, доцент кафедры культурологии и художественного образования Дрогобычского государственного педагогического университета имени Ивана Франко, Дрогобыч, Украина.

Силюк Татьяна Сергеевна, кандидат экономических наук, доцент, заведующий кафедрой теоретической и прикладной экономики учреждения образования «Брестский государственный университет имени А. С. Пушкина», Брест.

Симончик Александр Николаевич, аспирант, магистр педагогических наук учреждения образования «Белорусский государственный университет имени Максима Танка», Минск.

Соколовская Маргарита Михайловна, старший преподаватель учреждения образования «Белорусская государственная академия музыки», Минск.

Соколовская Мария Григорьевна, старший преподаватель кафедры политологии и социологии учреждения образования «Брестский государственный университет имени А. С. Пушкина», Брест.

Соловьёв Ростислав Юрьевич, кандидат богословия, благочинный Лидского церковного округа Лидской епархии Белорусской православной церкви, Лида.

Стецкевич Пётр Тадеушевич, кандидат исторических наук, доцент, заведующий кафедрой общественных наук учреждения образования «Гродненский государственный аграрный университет», Гродно.

Стубеда Светлана Александровна, магистр культурологии, аспирант кафедры культурологии учреждения образования «Белорусский государственный университет культуры и искусств», Минск.

Тараненко Галина Григорьевна, кандидат педагогических наук, доцент, доцент кафедры философии Мелитопольского государственного педагогического университета имени Богдана Хмельницкого, Мелитополь, Украина.

Трубчык Алена Генадзьеўна, аспірант Дзяржаўнай навуковай установы «Інстытут гісторыі Нацыянальнай акадэміі навук Беларусі», Мінск.

Турчына Галіна Вікенцьеўна, настаўнік беларускай мовы і літаратуры Дзяржаўнай установы адукацыі «Сярэдняя школа № 20 г. Баранавічы», Баранавічы.

Украженко Ирина Николаевна, аспирант учреждения образования «Белорусский государственный педагогический университет имени Максима Танка», Минск.

Филимонова Екатерина Викторовна, магистр политических наук учреждения образования «Белорусский государственный экономический университет», Минск.

Цзя Ляньна, соискатель учреждения образования «Белорусский государственный университет культуры и искусств», Минск.

Черняк Юрий Вячеславович, кандидат исторических наук, доцент кафедры теории права и гражданско-правовых дисциплин учреждения образования «Барановичский государственный университет», Барановичи.

Примечание. Ответственность за подбор и точность приведённых фактов, цитат, экономических данных, личных имён и другой информации несут авторы опубликованных материалов.

Научное издание

СОХРАНЕНИЕ НАЦИОНАЛЬНОЙ
ИДЕНТИЧНОСТИ БЕЛОРУССКОГО
ОБЩЕСТВА: ПРОШЛОЕ, НАСТОЯЩЕЕ,
ПЕРСПЕКТИВЫ

Материалы Республиканской
научной конференции

(Барановичи, 21 апреля 2016 года)

Ответственный за выпуск Е. Г. Хохол
Технический редактор А. Ю. Сидоренко
Компьютерная вёрстка А. Ю. Сидоренко
Корректоры: А. Ю. Сидоренко, С. А. Березнюк

Подписано в печать 26.09.2016. Формат 60 × 84 ¹/₈. Бумага офсетная. Ризография.
Усл. печ. л. 31,80. Уч.-изд. л. 36,40. Тираж 73 экз. Заказ 654.

Учреждение образования «Барановичский государственный университет».
Свидетельство о государственной регистрации издателя, изготовителя, распространителя печатных изданий
№ от 09.09.2016.
Ул. Войкова, 21, 225404 г. Барановичи. Тел. 8 (0163) 45 46 28, e-mail: rio@barsu.by .