

Министерство образования Республики Беларусь
Институт социологии НАН Беларуси
Белорусский славянский комитет
Государственная академия славянской культуры
Учреждение образования «Гомельский государственный технический
университет имени П. О. Сухого»

**Менталитет славян
и интеграционные процессы:
история, современность,
перспективы**

**Материалы VII Международной
научной конференции**

Гомель, 26–27 мая 2011 года

В двух частях

Часть 1

Гомель
ГГТУ им. П. О. Сухого
2011

Министерство образования Республики Беларусь
Институт социологии НАН Беларуси
Белорусский славянский комитет
Государственная академия славянской культуры
Учреждение образования «Гомельский государственный технический
университет имени П. О. Сухого»

Менталитет славян и интеграционные процессы: история, современность, перспективы

**Материалы VII Международной
научной конференции**

**В двух частях
Часть 1**



Гомель 2011

УДК 316.334.52(042.3)

ББК 60.05
М50

Редакционная коллегия:

д-р социол. наук, проф. *В. В. Кириенко* (главный редактор)
канд. экон. наук, доц. *Р. И. Громыко*
канд. ист. наук, доц. *С. А. Елизаров*
канд. юрид. наук, доц. *С. П. Кацубо*
канд. геогр. наук, доц. *Е. Н. Карчевская*
канд. экон. наук, доц. *О. Я. Потехина*
канд. филос. наук, доц. *А. Ю. Савенко*
канд. филос. наук, доц. *В. Н. Яхно*
канд. социол. наук, доц. *А. А. Злотников*
канд. ист. наук, доц. *С. А. Юрис*
канд. экон. наук, доц. *Е. А. Кожевников*
магистр теологии *В. К. Борецкая*

Под общей редакцией д-ра социол. наук, проф. *В. В. Кириенко*

Подготовка и проведение конференции осуществлены на базе
Гомельского государственного технического университета имени П. О. Сухого

Менталитет славян и интеграционные процессы: история, современность, перспективы :
М50 материалы VII Междунар. науч. конф., Гомель, 26–27 мая 2011 г. В 2 ч. Ч. 1 / М-во образования
Респ. Беларусь [и др.] ; под общ. ред. В. В. Кириенко. – Гомель : ГГТУ им. П. О. Сухого,
2011. – 240 с.

ISBN 978-985-420-996-8.

Представлены новейшие результаты исследований философов, социологов, экономистов, историков, культурологов, правоведов и политологов по истории и теории славянского менталитета, его интегрирующей роли в объединении славянских государств.

Для научных работников и преподавателей высших учебных заведений, политиков и журналистов, для аспирантов и студентов, изучающих социально-гуманитарные дисциплины.

УДК 316.334.52(042.3)
ББК 60.05

ISBN 978-985-420-996-8 (ч. 1)
ISBN 978-985-420-997-5

© Оформление. Учреждение образования
«Гомельский государственный технический
университет имени П. О. Сухого», 2011

СОДЕРЖАНИЕ

ПЛЕНАРНЫЕ ДОКЛАДЫ

<i>Бабосов Е. М.</i> Толерантность как ценность славянского менталитета	9
<i>Котляров И. В.</i> Что помогает выжить в сложные моменты: социологический анализ	11
<i>Риер Я. Г.</i> О двух путях развития славянской общины.....	13
<i>Селицкий В. С.</i> Отрицательные ментальные проявления в системах управления.....	15
<i>Пашков А. С.</i> Экономические основы интеграционных процессов славянских государств и развитие международного сотрудничества	18
<i>Кириенко В. В.</i> Социальное самочувствие населения как следствие и фактор модернизации менталитета	21

СЕКЦИЯ I

СОЦИОКУЛЬТУРНЫЕ, ЦЕННОСТНО-ОРИЕНТАЦИОННЫЕ ОСНОВЫ
СЛАВЯНСКОЙ ИНТЕГРАЦИИ

<i>Айзенштадт А. Л.</i> Менталитет русских и белорусов: попытка сравнительного анализа.....	29
<i>Аксенов А. Н.</i> Роль социально-гуманитарных наук в формировании национально-государственного самосознания личности в белорусском обществе в условиях интеграции и глобализации	31
<i>Аполайко А. А.</i> Художественное образование как поле взаимодействия славянских культур	32
<i>Баталко Т. И., Абазовская Н. В.</i> О духовных основах белорусской народной культуры	34
<i>Бусько И. В.</i> Ментальность и социальное действие	36
<i>Деньгуб Е. В.</i> Культура инноваций в Беларуси и инновации как кросс-культурные факторы	38
<i>Игнатович П. Г.</i> Духовные традиции и ценности в системе культуры белорусов	40
<i>Кармазинов Л. С.</i> О национальном характере вообще и русском характере в частности.....	42
<i>Клименко В. А.</i> Мотивационные аспекты включенности молодежи в предпринимательскую деятельность	43
<i>Костюченко Л. И.</i> Социально-психологические основы менталитета современного белорусского студенчества.....	46
<i>Лукашова О. Г.</i> Трансформация ценностных ориентаций белорусской молодежи (эмпирико-социологический анализ)	48
<i>Лученкова Е. С.</i> Теоретико-методологические исследования профессионального менталитета преподавателя	50
<i>Михеева В. В.</i> Ценности и установки украинского народа	52
<i>Мотунова І. Г.</i> Освіта в контексті міжкультурного діалогу слов'янських народів.....	54
<i>Новиков В. Т., Бобр А. М.</i> Ценности и приоритеты восточнославянской цивилизации	56
<i>Пятроўская Л. А.</i> Станоўчыя рысы характару беларусаў.....	57
<i>Ридевский Г. В.</i> Билингвизм населения Беларуси по материалам переписи 2009 года.....	59
<i>Рыбчак С. В.</i> Национальный менталитет как важнейший компонент политической культуры белорусского социума.....	61
<i>Савенко А. Ю.</i> Справедливость и индивидуализм в контексте трансформации славянских обществ	64
<i>Симоненко Л. П.</i> Воспитание и образование в культуре восточных славян	65
<i>Ткаченко А. А.</i> Ментальность и тенденции развития современного украинского общества.....	67
<i>Улейчик Н. Л., Колоцей М. Я.</i> Культуротворческий потенциал национального образования в условиях глобализации: к постановке проблемы.....	69
<i>Фоменко Л. К.</i> Истинные и мнимые основания общности славянских народов.....	71
<i>Хамутовская С. В.</i> Психолого-эмоциональные основы славянского менталитета: архетип позитивного восприятия власти и общенационального лидера (на примере Республики Беларусь).....	73

Хобта С. В. Специфика определения украинско-российского пограничья на восточном участке границы Украины.....	75
Чурило Н. В. Социальные механизмы субъективного благополучия молодежи.....	77
Шаура Р. Ф. Народнае мастацтва як самастойная культурная цэласнасць: інтэграцыя і узаемаўплыў культурных працэсаў.....	79
Шинкевич Е. Ю. Специфика социокультурных идентичностей жителей Беларуси.....	81

СЕКЦИЯ II

ИСТОРИЧЕСКИЙ ПУТЬ СЛАВЯН: ОБЩЕЕ И ОСОБЕННОЕ

Барвинская П. И. Концепция Восточной Европы и славянский мир в интерпретации историков немецкоязычного пространства: начало XX века.....	85
Даўгяла М. С. Беларуска-югаслаўскае культурнае і навуковае супрацоўніцтва ў канцы XX – пачатку XXI стагоддзя.....	87
Елизарова Г. В. Сельская восточнославянская община в контексте модернизационных процессов конца XIX – начала XX века.....	89
Елизаров С. А. Отношения «государство – народ»: из опыта административно-территориальных трансформаций в БССР 1950–1960 годов.....	91
Ярмоленка А. С. Українафільскі выклік агульнарускаму адзінству паводле «Русского вестника» (апошняя чвэрць XIX – пачатак XX ст.).....	93
Злотников А. Г. Национальная ментальность и этническая структура населения Республики Беларусь.....	95
Игнатовец Л. М. Национально-образовательная политика белорусского учебного округа.....	98
Канавалава Ю. А. Палемічная уніяцкая літаратура – захавальніца беларускай мовы.....	100
Марченко О. В. Русские монархисты-легитимисты в Германии в 1920-е годы.....	102
Мигун Д. А. Мюнхенский кризис 1938 года и позиция советского руководства: новые подходы и интерпретации.....	103
Мижевич О. М., Нарыжная Е. П. Природа как эстетическая ценность в славянской культуре раннего феодализма.....	105
Мусина Н. Е. Формирование нового человека в реализации государственной молодежной политики в советской Беларуси 1920-х годов.....	107
Мишук С. М., Мишук Г. А. Становлення україньско-білоруських взаємин у XIX – на пачатку XX ст.	109
Неверова З. А. К проблеме происхождения и этнической характеристики ВКЛ.....	111
Пивовар С. Ф., Купчик О. Р. К вопросу об особенностях украинской ментальности в исторической концепции В. Б. Антоновича.....	113
Радецкая В. Ф. Оформление белорусской национальной идеи, ее отражение в идеологии народников и первые проявления в белорусской литературе.....	115
Рязанов Р. С. Социальное происхождение членов КП(б)Б русской национальности в 20–30-х годах XX века.....	117
Самонова М. Н. Скандинавы в ранней истории восточных славян.....	119
Синяк С. А. В федерации с Россией: концепция белнацкома и белорусских секций РКП(б) о национальной государственности Беларуси (1918 г.).....	121
Смирнов В. Э. Национальный менталитет и особенности экономического поведения.....	123
Соловьев Р. В. К вопросу о славянском этногенезе.....	125
Старовойтов М. И. Урбанизационный переход и восточнославянское население белорусско-российско-украинского пограничья (1920–1930-е гг.).....	127
Толочко Д. М. Социально-политические настроения жителей Гомельщины в сентябре 1939 года.....	129
Хаданенак В. М. Абвастрэнне міжнацыянальных адносінаў у Расійскай Імперыі ў гады Першай сусветнай вайны.....	131
Шевелев П. В. Религиозный брак на территории советской Беларуси 1920-х годов. Идеологические установки и реалии.....	133
Якуба Е. И. Особенности национального менталитета славянского крестьянства.....	134

СЕКЦИЯ III

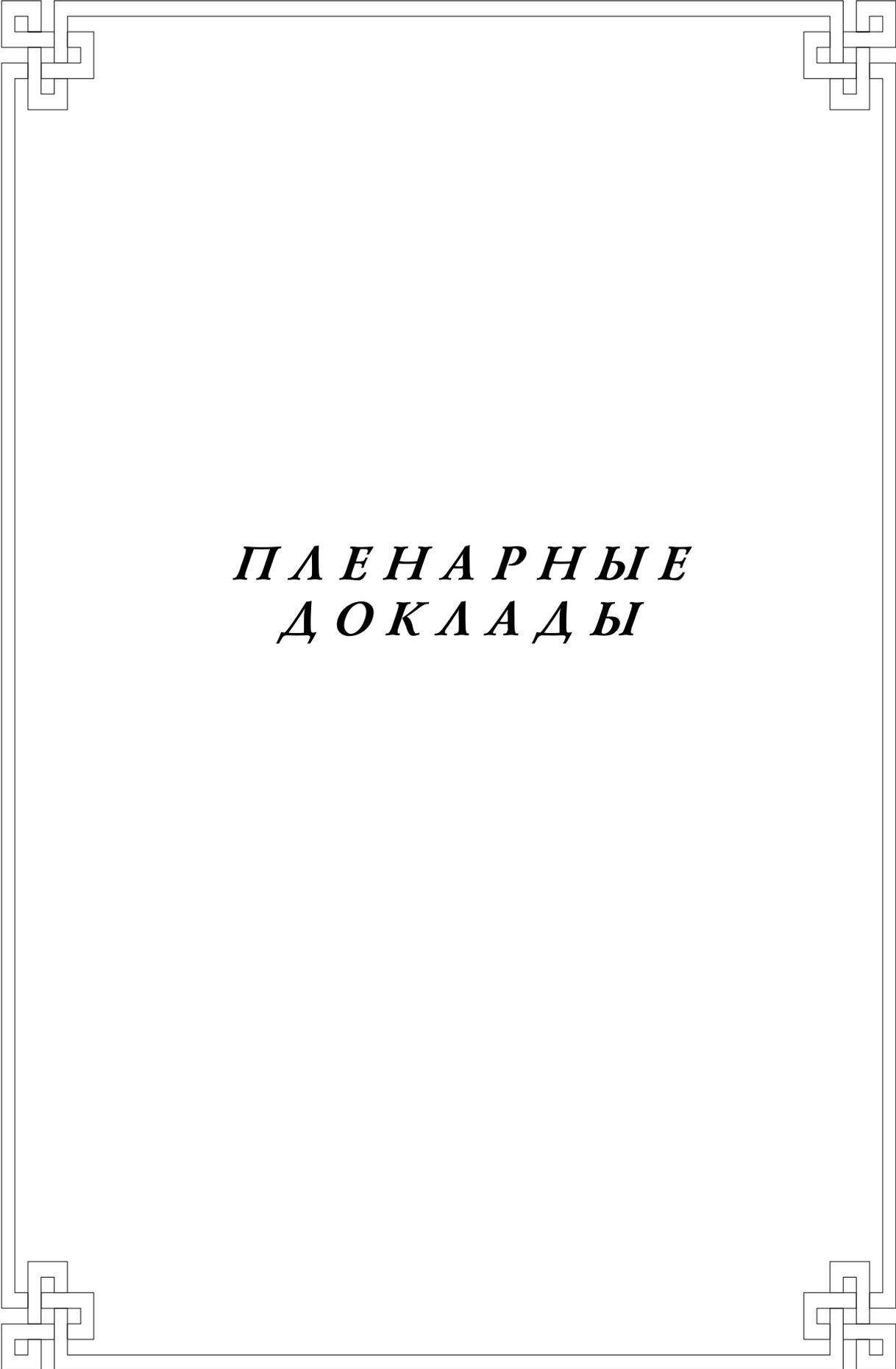
ЭТНОГРАФИЯ, ЭТНОЛОГИЯ, СЕМЬЯ И БРАК В СЛАВЯНСКОЙ КУЛЬТУРЕ

<i>Агейко О. В., Парфенцова Е. В.</i> Европейизация белорусской семьи: взгляд в перспективу.....	139
<i>Бялявіна В. М.</i> Мужчынскі касцюм вышэйшага саслоўя на беларускіх землях Вялікага Княства Літоўскага ў XVI–XVII стагоддзях	141
<i>Бункевич Н. С.</i> Культурные традиции питания русских, украинцев, поляков в Беларуси: общие и отличительные черты	143
<i>Власов А. В.</i> Заговоры и заклинания Гомельщины как элемент славянской культуры (на материале лечебных текстов).....	145
<i>Досова А. О.</i> Супружеская неверность глазами белорусской молодежи.....	147
<i>Зеленкова А. И., Савинская М. П.</i> Политика советского государства первой половины 1920-х годов глазами женщин белорусско-российского пограничья	149
<i>Злотников А. Г., Раков А. А.</i> Демографическое развитие и демографические ориентации населения Беларуси в начале XXI столетия	151
<i>Злотников А. А.</i> Социолого-демографические исследования процессов, происходящих в сфере семьи (на примере исследований в Гомельской области).....	154
<i>Карпенка Дз. С., Крываносава В. У.</i> Народная культура і яе уплыў на ментальнасць беларусаў.....	156
<i>Королев М. Г.</i> Представления о родительстве у современной молодежи	158
<i>Королева Н. В.</i> «Огоньки» как форма праздничного досуга технической интеллигенции Гомеля в 1970 – первой половине 1980-х годов.....	160
<i>Катовіч А. В.</i> Уяўленні аб спрыяльным і неспрыяльным часе ў рукапісных каляндарных спісах беларусаў	162
<i>Крук І. І.</i> Дыхатамія лікаў тры і дзевяць у міфапаэтычнай спадчыне і абрадавай практыцы беларусаў.....	164
<i>Лащук И. В.</i> Выбор родного языка как элемент этнокультурного самоопределения «белорусских поляков».....	166
<i>Маркова И. И.</i> Семейные ценности современной белорусской молодежи	168
<i>Назаранка К. Р.</i> Роля жанчын і шлюбна-дынастычных адносін у гісторыі ВКЛ перыяду супрацьстаяння Ягайлы – Кейстута – Вітаўта (80–90-я гг. XIV ст.).....	170
<i>Новак В. С.</i> Адметнасці вясельнай традыцыі Гомельшчыны.....	170
<i>Рева Л. Г.</i> Украинские народные баллады о любви и верности	174
<i>Рогинский Р. М.</i> Свадебный обряд старообрядцев-поповцев восточной Гомельщины.....	176
<i>Сенькевіч І. М.</i> Дзяржаўная палітыка ВКЛ у галіне шлюбна-сямейных адносін у перыяд Грунвальдскай бітвы	178
<i>Симонова И. С.</i> Трансформация этикета межпоколенного общения в современной белорусской семье.....	181
<i>Сычова І. С.</i> Нацыянальна-псіхалагічныя асаблівасці беларусаў-палешукоў і іх уздзеянне на працэс выхавання	182
<i>Цэван І. М.</i> Этнас: спробы стварэння тэорыі ў Расіі	184
<i>Чеснокова О. И.</i> Проблемы «осознанного родительства» в современной белорусской культуре	186
<i>Шарая О. Н.</i> Престольный праздник в восточнославянской традиции и его особенности	188
<i>Шейбак В. В.</i> О становлении этнографического кино в Беларуси	190
<i>Шкрабова Т. А.</i> Костюм городского и сельского населения Гомельщины во второй половине XX – начале XXI века.....	192
<i>Юрис Т. А.</i> Дисбаланс личного и общественного как один из итогов эволюции гуманизма.....	194
<i>Юрченко Е. П.</i> Семья и брак в славянской культуре	196

СЕКЦИЯ IV

КОНФЕССИОНАЛЬНЫЕ ПРОЦЕССЫ В СЛАВЯНСКИХ СТРАНАХ

<i>Азаренкова А. А.</i> Положение православных религиозных общин в межвоенный период на Витебщине	201
<i>Балич Н. Л.</i> Совершенствование государственно-конфессиональных отношений в контексте интеграционных процессов в Беларуси	202
<i>Близнец Г. И.</i> Взаимоотношения государства и церкви в XVIII веке	205
<i>Бобрык А.</i> Стары і новы стыль. Пазалітургічныя аспекты ўжывання календара ў польскай аўтакефальнай праваслаўнай царкве.....	206
<i>Борецкая В. К.</i> Модернизация модели церковно-государственных отношений на соборе Русской православной церкви 1917–1918 годов	209
<i>Восович С. М.</i> Попытка объединения православного братского движения Беларуси в 1908 году.....	211
<i>Головко Н. А.</i> Переход советской власти к новой конфессиональной политике в конце 1920-х годов (на материалах Гомельщины).....	213
<i>Грищенко И. А.</i> Христианская церковь и государство: ментальные различия в подходе к проблеме	215
<i>Довгялло Т. В.</i> Социальные доктрины христианских конфессий славянских стран о социоприродных отношениях	217
<i>Козырская А.</i> Визиты патриарха Московского и всея Руси Кирилла в Украину	219
<i>Кривицкий М. А.</i> Этапы и формы деятельности Минского православного народного братства во имя животворящего Креста Господня	220
<i>Кругликова Т. В.</i> Представление о душе у восточных славян до принятия христианства	223
<i>Лисовская Т. В.</i> Миссионерство как основная форма деятельности протестантских общин Западной Беларуси в 1921–1939 годах.....	225
<i>Мартысевич А. С.</i> Концепции культуры в православной картине мира второй половины XX – начала XXI века.....	227
<i>Осипова Г. Г.</i> Жанр литургии в хоровом творчестве белорусских композиторов рубежа XX–XXI столетий	229
<i>Столбов В. П.</i> Конфессиональные процессы в России: настоящее и прошлое	231
<i>Чаропка С. А.</i> Міжканфесійная барацьба ў грамадстве ВКЛ у сярэдзіне XVII стагоддзя	233
<i>Юрыс С. А.</i> Радуніца як характэрны прыклад сінтэзу язычніцкіх і хрысціянскіх элементаў у культуры беларусаў.....	235
<i>Смирнова Е. Д.</i> Этнография или история повседневности?	239



***П Л Е Н А Р Н Ы Е
Д О К Л А Д Ы***

ТОЛЕРАНТНОСТЬ КАК ЦЕННОСТЬ СЛАВЯНСКОГО МЕНТАЛИТЕТА

Д-р филос. наук, проф. Е. М. Бабосов

Институт социологии НАН Беларуси, г. Минск

Толерантность является сложным и многогранным социальным феноменом. Она в своем реальном функционировании предстает не только как представление и теоретическое понятие, но и как важный компонент этнокультурного и социально-политического развития народа. Если иметь в виду ее практическую включенность в повседневной жизнедеятельности людей, то она отчетливо проявляется в менталитете русского, белорусского, украинского и других восточнославянских народов. Самая главная отличительная черта рассматриваемого феномена заключается в том, что толерантность – это такое социальное качество личности и (или) социальной группы, которое характеризует отношение к другому человеку, к другой культуре или религии как к равнодостоинному собеседнику, партнеру. Она предполагает сознательное подавление проявляющегося в определенных условиях чувства неприятия, отторжения, вызванного тем, что знаменует в другом человеке, другой культуре или языке что-то существенно отличающееся от того, что свойственно мне и моей культуре (внешность, манера речи, обычаи, традиции, вкусы, верования, убеждения, образ жизни и т. п.). Толерантность включает в себя настроенность на взаимопонимание с другим человеком (другими людьми, другой культурой, религией), на доброжелательный диалог с ними, на признание и уважение их права на отличие. В ней синтезирован исторический опыт свойственных белорусскому народу веротерпимости, эмпатии (дружественных посылов по отношению к другим людям), постижения эмоционального состояния другого человека участливым сопереживанием с ним.

Важно подчеркнуть, что понимание и терпимость к чужой точке зрения или иным политическим, религиозным, научным убеждениям не предполагает отказа от критической оценки или от собственных убеждений и жизненных позиций. Особенно желательна и необходима толерантность в тех сферах общественной жизни, где отсутствуют четкие критерии оценки и доказательности каких-либо взглядов и жизненных позиций, будь то вопросы религиозной веры, художественных вкусов, спортивных или политических предпочтений, моральных убеждений или национальных традиций. Такое ее понимание и применение ориентирует людей на выбор и реализацию не конфликтных, а компромиссных способов решения спорных проблем.

В то же время чрезмерная терпимость по отношению к негативным идеям и поступкам способна открыть путь к произволу и насилию. Поэтому ни при каких обстоятельствах толерантность не должна оборачиваться попустительством по отношению к посягательствам на свободу, нравственное достоинство человека, на его гражданские права и мировоззренческий выбор. Она предполагает выработку умения прислушиваться к мнению идеологического или политического оппонента, убедительно и аргументированно отстаивать собственные убеждения, принципы, собственную жизненную позицию.

Убедительным свидетельством глубокой укорененности принципов толерантности в самосознании белорусского народа является распространенное среди его большинства убеждение, что каждый народ имеет неотъемлемое право сохранять и развивать свой родной язык, культуру, обычаи, традиции, уклад жизни, своеобразие религиозных верований. Достаточно напомнить, что в настоящее время в Гродненской области, где насчитывается значительное число компактно проживающих поляков и литовцев, функционируют общеобразовательные школы на польском и литовском язы-

ках обучения, выходят газеты на польском языке, звучит еженедельный радиожурнал, дважды в месяц выходит телепередача «Над Неманом» на том же языке, действует социально-культурное объединение «Союз поляков Беларуси».

О высокой значимости толерантности как ценности менталитета белорусского народа убедительно свидетельствуют итоги проведенного в октябре 2010 г. Институтом социологии НАН Беларуси репрезентативного социологического исследования. Из более полутора тысяч респондентов, принявших участие в социологическом опросе, 70 % отметили, что в Беларуси не существует дискриминации по религиозному признаку, 71,5 % – по языковому признаку, 71,8 % – по национальному признаку. Если иметь в виду, что в ответах на эти вопросы 18,5 % респондентов не высказали определенной точки зрения, а только 4–5 % высказались в том смысле, что такая дискриминация кое-где проявляется, то вполне закономерным представляется вывод, согласно которому более 90 % нашего народа в полной мере толерантны по отношению к другим, не своим национальностям, языкам, религиям.

В межличностных, межгрупповых, межэтнических, межрелигиозных взаимодействиях толерантность проявляется в субъект-субъектных отношениях, где в качестве субъектов толерантных взаимосвязей выступают как отдельные личности, так и их различные группы и общности – профессиональные, социокультурные, политические, территориальные. В зависимости от сферы и направленности подобных субъект-субъектных отношений можно выделить следующие виды толерантности: политическая, национально-этническая, языковая, конфессиональная, социально-статусная, профессиональная, региональная. Выделяя эти виды как объекты социологического, политологического или социокультурного исследования, следует иметь в виду, что грани между ними подвижны, изменчивы, вследствие чего толерантность проявляется как подвижная, нелинейно изменяющаяся форма социальности, требующая конкретного анализа в конкретных модификациях ее содержания.

Ценностный смысл толерантности постигается через уяснение проявлений ее противоположности – нетерпимости или интолерантности. Интолерантность в современном мире, как убедительно свидетельствуют драматические события в североамериканской «огненной дуге», охватившей Египет, Тунис, Ливию, Сирию и ряд других стран, а также длительное конфликтное противостояние валлонов и фламандцев в Бельгии, межэтнические столкновения в ряде регионов России, в том числе и в Москве, реализуется в качестве серьезной угрозы гражданскому согласию и национальной безопасности в ее различных измерениях.

Другим социальным феноменом, тесно соприкасающимся с толерантностью, является мультикультурализм, ориентированный на равноправное развитие и взаимодействие различных культур, преодоление дискриминации различных групп населения во всех сферах общественной жизни, прежде всего межнациональных, конфессиональных, социокультурных взаимодействиях.

Социологический анализ толерантности в ее сопоставлении, с одной стороны, с нетерпимостью, а с другой – мультикультурализмом позволяет более рельефно и конкретно выявить сущность исследуемого явления как высокой ценности славянского менталитета в процессе становления и функционирования гражданского общества и современных интеграционных процессов в страновом, региональном и международном масштабах.

ЧТО ПОМОГАЕТ ВЫЖИТЬ В СЛОЖНЫЕ МОМЕНТЫ: СОЦИОЛОГИЧЕСКИЙ АНАЛИЗ

Д-р социол. наук, проф. И. В. Котляров

Институт социологии НАН Беларуси, г. Минск

Мы все живем в реальном мире, в котором огромное количество проблем и рисков. Различные социальные институты помогают минимизировать последствия социальных потрясений. Но какие из них выполняют эти функции наиболее эффективно? Научные сотрудники Института социологии НАН Беларуси, проводящие мониторинговые исследования, своим респондентам постоянно задают вопрос: «Что помогает бороться и справляться с жизненными проблемами и сложностями?» Как показали результаты социологических исследований, на первом месте постоянно находится семья, на втором – деньги, на третьем – жизненный опыт, на четвертом – вера в Бога. Только 12-е место в рейтинге наиболее эффективных социальных институтов занимает образование, на одном из последних мест – политическая деятельность.

Более трех четвертей населения Беларуси верит в *семью* как опору современного общества. Именно семья – то зернышко, из которого вырастает человечество. В семье дети начинают познавать мир, здесь взрослые люди очень часто прячутся от жизненных невзгод и потрясений. В семье осуществляется продолжение рода, происходит воспитание и социализация детей, в значительной части реализуется забота о нетрудоспособных членах общества. В тех государствах и нациях, где семья уважаема и обществом, и государством, нет необходимости в детских домах и приютах для престарелых. Здоровое общество – это здоровая семья, здоровая семья – это здоровое общество. И очень жаль, что около четверти населения страны этого не понимает.

Второй аспект. В Республике Беларусь влияние *церкви* на умы и сердца белорусских граждан огромно. Белорусское государство и церковь, не подменяя друг друга, многое делают для духовного совершенствования белорусского народа.

Социологические исследования показали, что среди верующих с православием отождествляет себя около 80 %, с католицизмом – 9 %, с протестантизмом – около 2 %. Причем почти половина (42,4 %) респондентов считает, что выжить им в сложнейших ситуациях помогает именно *вера в Бога*. Чуть менее четверти опрошенных считают, что она помогает во всех ситуациях, шестая часть – в большинстве случаев, пятая часть – в некоторых ситуациях. Это и не удивительно, т. к. подавляющее большинство респондентов считает себя верующими. Однако постоянно возникает вопрос: является ли верующим тот, кто не ходит в храм, не может отличить Новый завет от Ветхого, не знает своего священника, не соблюдает предписания церкви. В настоящее время только 19,9 % жителей Беларуси считают себя истинно верующими людьми и стараются в определенной степени соблюдать все ритуалы своей религии. Церковь, костел, синагогу и т. д. регулярно (один раз в неделю) посещает только 6 % населения страны, 8,2 % – один-два раза в месяц, 28,0 – несколько раз в год, преимущественно по большим праздникам, 24,6 – один-два раза в год, пятая часть – не посещает никогда. Причем число постоянно посещающих церковь или соблюдающих посты уменьшается. В современных сложнейших условиях крайне важно сделать так, чтобы как можно больше людей нашло дорогу к храму, чтобы эта дорога стала потребностью человеческой души. Тем более, что около двух третей респондентов заявили, что современному человеку нужна религия, т. к. по мнению 32,1 % она способствует нравственному улучшению людей, 25,8 % – помогает сохранить культуру и традиции народа, объединяет людей, 22,4 % – дает человеку утешение и смирение, 16,8 – помогает найти смысл жизни.

Только 7,1 % респондентов ответили, что *образование* помогает решению наиболее сложных жизненных проблем во всех случаях, 13,0 – помогает в большинстве,

21,4 – помогает в некоторых случаях. Почти четверть (22,7 %) жителей страны убеждены, что оно никогда не помогает. Социологические исследования способствуют поиску причин подобного положения. Опрос экспертов показал некоторое падение качества образования. Массовое высшее образование привело к созданию новых структурных подразделений как частных, так и государственных вузов, причем, как правило, на платной основе. В них обучаются студенты, уровень подготовки которых значительно ниже среднего. Упало качество и профессорско-преподавательского состава. Оно явно не успевает за количеством студентов. Одна из причин подобного положения в том, что в вузах зарплата, особенно доцентов и старших преподавателей, не привлекательна для инициативных и амбициозных молодых людей. К сожалению, в недавно принятом Кодексе Республики Беларусь об образовании проблема заработной платы стыдливо обойдена. Не выдерживает строгой критики вузовская наука. В принципе это совершенно объяснимо: невозможно заниматься наукой в свободное от работы время – во второй половине дня. Тем более, учитывая то, что многие ведущие доценты и профессора работают многостаночным методом – в нескольких вузах, едва успевая с одной лекции на другую. А ведь каждый преподаватель, чтобы не стоять на месте в своем мастерстве, должен активно заниматься научными исследованиями, применять их результаты в работе. Тем более, что стране важно переходить от экономики знаний к экономике инноваций, требующей специалистов, способных эффективно работать в ней.

На *политическую деятельность* как инструмент решения многочисленных современных проблем только чуть больше четырех процентов респондентов возлагает особые надежды. Почему? Ответ на этот вопрос в некоторой степени показывает отношение населения к политическим партиям Беларуси как одним из важнейших демократических структур современного общества. Политическим партиям страны в настоящее время доверяют 13,7 % населения Беларуси, не доверяют – 33,4 %. Если бы в ближайшее время в нашей стране происходили выборы в парламент по «партийным спискам», то 22,3 % избирателей проголосовали бы против всех политических партий. Половина респондентов вполне вероятно вообще бы не пошла на выборы, т. к. они ничего не знают о белорусских политических партиях. Избирательный барьер следовало бы устанавливать минимальный – 1 %. И то его бы преодолели меньше половины политических партий страны. Популярность некогда мощной политической силы – Коммунистической партии Беларуси упала за последние двадцать лет почти в *сорок* раз.

Следует назвать несколько причин провала белорусской многопартийности. Политические партии страны практически не участвуют в принятии политических решений. Во-вторых, белорусские политические партии не выполняют свою главную функцию – представлять и защищать на высшем государственном уровне интересы своих избирателей, своего электората. В-третьих, многие белорусские политические партии выражают интересы не широких народных масс, а партийной верхушки, своих друзей, знакомых и близких родственников. Еще Роберт Михельс открыл «железный закон олигархических тенденций» и показал, что партийная демократия вырождается в партийную олигархию, что в нашей стране и произошло.

Самое слабое место современных белорусских политических партий – партийные лидеры, в определенной степени бренды политических партий. У руководителей многих партий отсутствует не только харизма, но даже элементарная привлекательность. Их трудно представить во главе широких народных масс. А Баба-Яга в ступе, призывающая к лучшей жизни, уже давно не находит широкой поддержки. Кстати, о партийном брендинге многие из них не слышали никогда.

Очень слабое звено партий – партийный аппарат, спичрайтеры и аналитики политических структур. Они не интересны, непрофессиональны, очень часто – коррумпированы. Мало того, что совершенно не поймешь, о чем они говорят и пишут, но их

точка зрения может поменяться несколько раз за неделю в зависимости от полученного гонорара.

Некоторые политики и журналисты считают, что необходимо провести в стране целый ряд законодательных изменений, которые дадут реальную возможность белорусским политическим партиям стать реальной политической силой. Среди них, например, называют переход с мажоритарной на пропорциональную избирательную систему. Однако будет ли лучше? В политические партии полезут авантюристы и проходимцы, популисты и демагоги, стремящиеся и здесь получить собственную выгоду.

Социологический мониторинг дает очень важную и интересную информацию для управленческих структур страны. Очень важно ее использовать с пользой для белорусского государства, общества и народа.

О ДВУХ ПУТЯХ РАЗВИТИЯ СЛАВЯНСКОЙ ОБЩИНЫ

Д-р ист. наук, проф. Я. Г. Риер

Могилевский государственный университет имени А. А. Кулешова, Беларусь

С бесспорной определенностью выделение славянского этнического сообщества из племен лесной полосы Восточной и Центрально Европы можно констатировать с середины I тысячелетия н. э. В последующие столетия вплоть до начала II тысячелетия славяне освоили ту территорию, на которой проживают и теперь (кроме российского Заволжья и Сибири). Во второй половине I тысячелетия, в процессе расселения у славян происходили социальные преобразования, выразившиеся в распаде первобытных порядков, выделении знати и складывании государств. При этом основной, стержневой структурой, вокруг и внутри которой происходили изменения, была первичная общественная организация – община.

Внутриобщинные порядки славянского мира в течение I тысячелетия оставались архаичными. В большинстве исследованных поселений до VIII–IX вв. не было обнаружено обособленных крестьянских домохозяйств. Жилища и хозяйственные постройки не составляли единых комплексов, а располагались хаотично, что свидетельствует о коллективной хозяйственной деятельности жителей таких деревень. В деревнях VIII–X вв. индивидуальные дворы тоже были редки. Персональные захоронения у славян фиксируются также не ранее IX–X вв. По-видимому, до конца I тысячелетия преобладали родовые связи, хотя и постепенно слабевшие в условиях постепенного обособления малых семей, что прослеживается в уменьшении размеров жилищ.

У большинства славянских племен переход к территориальной общине начался в VIII–IX вв. Лишь у испытывавших сильное византийское влияние славян Нижнего Подунавья индивидуальные крестьянские хозяйства фиксируются уже в VI в. О длительном преобладании совместной хозяйственной деятельности таких семей свидетельствует социальная однородность жителей деревень, сохранявшаяся у славян от Полабья на западе до бассейна Днепра на востоке, по крайней мере, до рубежа I–II тысячелетия н. э.

С VIII в. увеличивается количество крупных поселений, состоявших из обособленных групп малых жилищ. Иногда такие группы отделены друг от друга значительным расстоянием или естественными преградами. Эти группы патриархальных семей обычно называют *патронимиями* и возникали они, очевидно, из разраставшихся патриархальных общин. Судя по всему, за каждой семьей закреплялись определенные угодья, и патронимия являлась серьезным шагом к переходу от родовых связей к соседским. Этому способствовало и отмеченное создание с VIII–IX вв. индивидуальных дворов – обособленных хозяйств малых семей. Но, вероятно, и об этом свидетельствуют ранние славянские правовые источники, процесс хозяйственного обособления ма-

лых семей не сопровождался появлением частнособственнических прав на крестьянские участки типа западноевропейского аллода. И перед нами компромисс, отразивший сложившееся противоречие: малая семья, самостоятельная (частично?) лишь в быту (жилище), но не в хозяйстве, что характерно для выделяемого в исторической демографии традиционного типа семьи. В данной ситуации из-за отсутствия практики индивидуального хозяйствования такие малые семьи, разрастаясь, не обязательно делились и вновь воспроизводили большие, патриархальные семьи. Существование больших и малых семей при благоприятных условиях продолжалось вплоть до XIX в. (южнославянская задруга, восточнославянские печище, дворище). Надо заметить, что наличие патронимий признается далеко не всеми историками. Но в рассмотренном материале идея этнографа М. О. Косвена работает.

Сохранение больших, неразделенных семей, отсутствие индивидуальной собственности на землю – аллода – способствовали и длительному сохранению роли родственных отношений в такой крестьянской общине. С XI–XII вв. соседские, территориальные связи между крестьянскими семьями (малыми и патриархальными) стали господствующими. В западнославянских деревнях появляются четкие признаки расчленения общин на отдельные дворы – выявляются следы оград, что позволяет точнее выделять крестьянские усадьбы, уже окончательно выросшие из большесемейной организации. Появляются данные и о социальных различиях между крестьянскими хозяйствами. Эти процессы – следствие складывания в западнославянских государствах феодальных порядков в форме западноевропейских сеньорий. Соприкосновение западных славян с германским миром, восприятие отсюда и западного христианства, и западных же форм организации феодального землевладения постепенно ослабило общинные узы и у западнославянских крестьян начали формироваться семейные домохозяйства с наследственными правами на земельные наделы, а общины стали столь же аморфными, как и германские марки.

У восточных славян верховенство общинных прав на пахотную землю сохранилось еще на целое тысячелетие, вплоть до реформ П. Д. Столыпина и, по словам С. Д. Сказкина, до перехода к колхозам. Последние, впрочем, тоже не сделали крестьян землевладельцами.

В чем же причины отличий в развитии общины у западных и восточных славян, предопределивших цивилизационные различия внутри славянского мира?

Первоначальная прочность общинных связей у славян была обусловлена более суровым, чем на западе континента, климатом и, соответственно, более редким населением. Осваивать лесистые земли в условиях поздней весны и ранних осенних холодов легче было сообща – «толокой», тогда как расселявшимся западнее германцам для самообеспечения достаточно было малого, семейного коллектива. К тому же античное влияние ускорило и развитие агрикультуры западных соседей славян.

Но постепенно соседство и связи формировавшихся западнославянских государств с западным, латинским миром привели к распространению в Польше и Чехии вместе с католицизмом и западноевропейских феодальных порядков, основанных на частном землевладении. У западных славян началось разрушение коллективистских форм землепользования и формирование индивидуальных прав на землю: у знати – с рубежа I–II тысячелетия, у крестьян – с XIV в. (немецкое право).

У восточных славян, однако, надолго сохранилась прежняя, архаическая, коллективистская сельская община, что было обусловлено географическими и политическими особенностями региона. Во-первых, это большая континентальность климата и, вследствие этого – меньшая плотность населения. Во-вторых, соседство с еще реже заселенными землями на востоке, куда вплоть до середины XX в. уходило избыточное население. В-третьих – соседство с агрессивным кочевым миром «Великой степи», борьба с

которым породила типичную для Востока деспотию с жестким централизованным контролем над землей. Показательно, что индивидуализация крестьянских хозяйств, проведенная в ВКЛ в середине XIV в. – Устава на волоки – оказалась успешной в западных землях, примыкавших к Польше, но, по сути, провалилась на востоке, в Поднепровье.

ОТРИЦАТЕЛЬНЫЕ МЕНТАЛЬНЫЕ ПРОЯВЛЕНИЯ В СИСТЕМАХ УПРАВЛЕНИЯ

Канд. экон. наук, доц. В. С. Селицкий

Гомельский государственный университет имени Ф. Скорины, Беларусь

Проявление менталитета (характера народа) во всех сферах жизни является аксиомой. Ибо его носителем являются как группы людей, так и индивидуумы. Напомним, что менталитет означает собирательную, интегральную характеристику. Это – степень интеллектуального развития, склад ума, тип мышления и умонастроение. Все это вместе образует свод неписаных правил, которые проявляются через философию жизни общества, мораль, обычаи и традиции. Проще говоря, менталитет во многом предопределяет представления человека о ценностях жизни и дилемме выбора «положительное–отрицательное». Хотя необходимо отметить существующую подвижность менталитета, его зависимость от среды (обстоятельств жизни), изменчивость, вызванную событиями, влиянием других менталитетов, средств массовой информации, моды и т. п. Также воздействия могут быть кратковременными, а могут повлиять на поведение целого поколения, особенно молодежи – наиболее подвижной части общества.

Это вовсе не означает, что ментальные особенности как устойчивые черты исчезают. Они проявляются в видоизмененной форме, как бы приспосабливаются к новым обстоятельствам. Естественно, что на начальном этапе их трудно уловить и охарактеризовать.

По нашему мнению, то или иное свойство людей можно относить к ментальному при следующих условиях – массового распространения, повторяемости, периодического воспроизводства, скрытой или открытой сопротивляемости нововведениям.

Без сомнения, все вышесказанное относится к такой сфере, как управление. Ментальные проявления существенным образом влияют как на системы управления в целом, так и на его составляющие, в первую очередь на качество труда, дисциплину, стиль управления, процесс принятия решений, мотивацию, корпоративную культуру и т. д.

Специалисты отмечают проявления ментального влияния даже в конструкции машин.

Немцы отличаются высокой технологичностью, американцы – унификацией, французы – наоборот, оригинальностью, японцы – качеством, восточные славяне известны смекалкой.

Здесь можно привести известный пример времен войны, сравнивая советский танк Т-34 с зарубежными образцами. Первый отличался удивительной простотой и отличными боевыми характеристиками. При этом в танке применялись дешевые материалы и детали, комфорт для экипажа был сведен к минимуму (если о нем можно было вообще вести речь), лоска в отделке никакого, все рассчитано только на боевое применение. В его изготовлении участвовали молодые ребята. Для его ремонта не требовались квалифицированные специалисты, а для управления годился любой тракторист. Зарубежные танки отличались сложностью, тщательностью изготовления, применением специальных сталей, были «вылизаны» до блеска, отапливались, экипажи имели максимум удобств и даже варили в машинах кофе. Но в конце концов именно Т-34, не имевший всех этих «излишеств», был признан лучшим средним танком Второй мировой войны.

По нашему мнению, глубокий анализ ментальных проявлений в управлении ждет еще серьезных исследователей. Без этого нельзя понять практику и «парадоксы» отечественного управления. Один из них заключается в том, что изучение управления (менеджмента) осуществляется, особенно в последние десятилетия, по лучшим, в том числе зарубежным учебникам, а на практике изменения почти не происходят.

Руководителями назначаются лица, не имеющие специальной управленческой подготовки, ставка делается на тех, кто умеет «давить», сплошь и рядом наблюдается авторитарный стиль, сотрудники не имеют права «управленческого голоса», при принятии решений отсутствуют альтернативы, современные технологии управления игнорируются. Для многих руководителей главным принципом является «жизнь подчиненных для работы, а не работа для жизни».

К этому необходимо добавить и то, что еще очень часто в организациях приходится на первое место ставить не решение объективных проблем производства и управления, а обслуживание характера, желаний и потенциалов руководителей.

Характернейшей чертой отечественного управления (и воспитания) является менторский, поучительный тон. Руководители любят читать нотации подчиненным, «воспитывать» их, постоянно повторяют банальные истины, «тыкать» и указывать на «родимые пятна». При этом выстраивается обязательная дистанция не только в общении, но и в управлении. Руководители отрешаются от решения проблем и требуют, требуют, требуют, забывая о принципе «Делай как я!» и о том, что прежде всего они сами несут главную ответственность за достижение целей организации.

Повсеместно проявляется такое отечественное ментальное свойство, как неумение ценить время – рабочее и личное. Руководители транжируют время на бесконечные, скучные и бесцельные совещания. На этих «важных» мероприятиях присутствует много народа, констатируется большое число проблем. Царит многословие и распекание подчиненных. Деловая креативность, как правило, отсутствует. Подготовленные специалисты теряют время на бесцельных рабочих планерках.

Все это в полной мере относится к посещениям различных звеньев системы управления вышестоящими руководителями. Они по сути дела прерывают управленческие процессы и планы на местах, водят за собой десятки слушателей. И никто практически не интересуется тем, что было намечено на это время делать. Высшие начальники дают бесцеремонные оценки, лезут в мелочи, принимают спонтанные решения. За последние, в том числе неверные, не отвечает тот, кто их принимал. Ответственность всегда перекладывается вниз.

В отечественных системах управления еще немало создается искусственных трудностей и препятствий. Этим грешат многие руководители, изобретая непосильные задачи и перегружая ими подчиненных. А сколько тратится в аппаратах управления времени на «подготовку» к совещаниям руководителей. Им пишутся различные варианты выступлений, собираются горы статистических данных. И все это делается в спешке и с отборным словосопровождением. Результат почти всегда один – руководитель на совещании не попросил слова и не выступил, а его не подняли такие же, как он, специалисты по созданию нервоотрепки. Время, потраченное на руководителя впустую, никому в голову не придет оценить. Ибо риск попасть в немилость здесь стопроцентный.

Не лучшим образом «ценят» рабочее время и рядовые сотрудники. Начало рабочего дня начинается с активного обмена вчерашними новостями и оценками. При этом часто возникает затянувшийся спор. Рабочие телефоны и компьютеры используют, мягко говоря, не по назначению. Имитация деятельности для многих стала правилом. В организациях есть специалисты, способные ответить без подготовки на любой вопрос, кого-то подставить, увести разговор в сторону, пустить начальству «пыль в глаза», найти «козла отпущения» и т. д. Самое странное, что подобные экземпляры часто высоко ценятся.

В обществе еще много людей, для которых главное в жизни – кураж и крайности. Они все время ходят по какому-то краю, в том числе свободы. Для них нормы – пустая обуза, правила не писаны, все начальники – дураки, а конфликты – родная стихия.

И это не единственные факты иррационального смещения ценностных ориентаций в организациях. Существует немало примеров, когда длительное время в системах управления и организациях доминируют отрицательные особенности, которые вполне можно отнести к ментальным. Среди них необходимо выделить следующие:

- порочный, неправильный стиль управления (спонтанный, непрогнозируемый, милитаристский, садистский и т. п.);
- практика круговой поруки;
- игнорирование и постоянное нарушение нормативных актов, в том числе законов государства;
- родственные, приятельские и коррупционные связи;
- создание у подчиненных атмосферы неопределенности и неуверенности;
- высокая конфликтность;
- нарушение общепризнанных норм и правил подбора кадров и обеспечения их психологической совместимости;
- девиантная корпоративная культура.

Менталитет нельзя игнорировать и недооценивать. Об этом свидетельствуют неудачные попытки отечественных реформаторов, навязывающих обществу заимствованные глобальные нововведения и чужие стереотипы жизни. Во многом все благое срывается из-за национально-ментальных особенностей, привычек и традиций.

Если принять за аксиому бесполезность усилий по изменению менталитета людей, имея в виду его отрицательные проявления, то они, без сомнения, станут устойчивой традицией. Здесь можно вспомнить появление на Руси пьянства, курения, воровства, обшарпанности населенных пунктов, пренебрежения к природе и т. п.

Здесь важно «навалиться всем миром» на проблему. При этом решающее значение имеют системы управления, особенно на производстве, где человек проводит большинство времени. К сожалению, в последние годы управленцы все больше сужают сферу своего влияния исключительно до производства. Они не проявляют заботы об общем развитии человека, его эстетической стороне, о содержании свободного времяпрепровождения, поддержании здорового образа жизни. Специалисты уже бьют тревогу об изменении человека в худшую сторону, падении всех его положительных потенциалов. Это стало следствием замены управления развитием личности на ее саморегулирование.

У нас отсутствуют механизмы целесообразной корректировки управления, кроме вмешательства сверху. Абсолютность и непогрешимость руководителей, их нежелание учиться, культивирование правил для других, но не для себя, стали притчей во языцех. Любая критика в адрес руководителей с большой вероятностью станет для авторов последним днем Помпеи. Не это ли является источником постоянного брюзжания людей, легковёрности к слухам, недовольства всем и вся, отсутствия оптимизма и проявления немотивированного недовольства?

Эффективным инструментом сдерживания отрицательности является корпоративная культура. К сожалению, в отечественных организациях недооценивается влияние этого фактора, игнорируется рекламируемая многие десятилетия результативная практика японского менеджмента. Неоправданно выбрасывается и советский опыт, при котором достигался хороший синергетический эффект от совместного воздействия руководителей и коллектива на персоналии.

Здесь уместно одно замечание. В последние годы начали создаваться различные корпоративные правила и строгие кодексы. Но пишутся они под диктовку руководителей, без участия коллективов. И служат не созданию особой благоприятной атмосферы

в организации, а дополнительным основанием для претензий к подчиненным. Конечно, такие кодексы работать не будут.

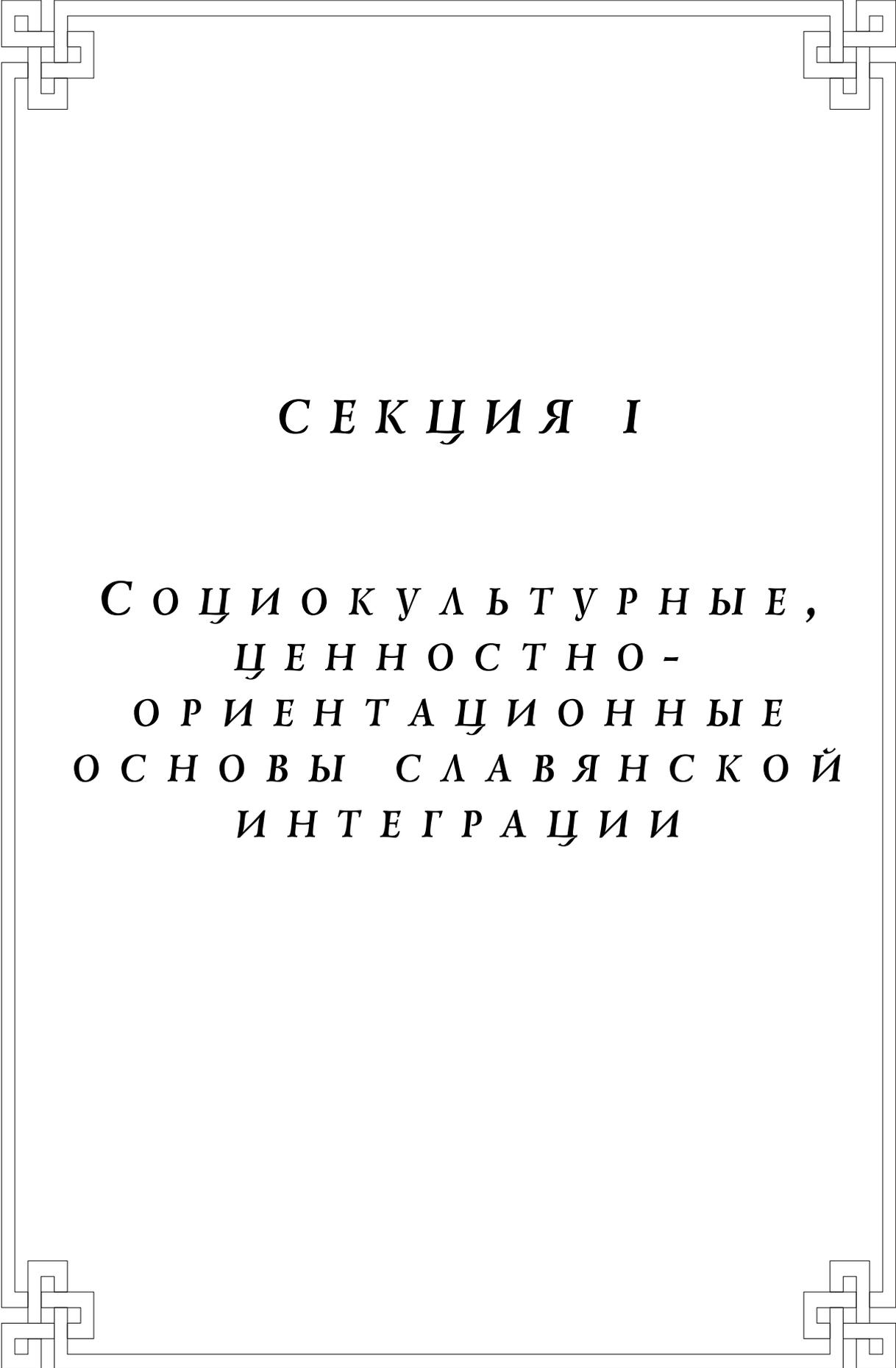
Есть у юристов такая поговорка: «Строгость законов компенсируется необязательностью их исполнения». Это в полной мере относится к подобному управлению.

При чрезмерном проявлении отрицательных ментальных свойств сотрудников в организации, влияющем на достижение целей, необходимо усиливать управленческие воздействия через сужение диапазона гомеостаза в элементах систем. Подчиненные должны иметь коридор, в пределах которого им позволено проявлять свои нефункциональные личностные свойства. Сужение или расширение этого коридора будет зависеть от соответствия их поведения служебным инструкциям.

Управленческий акцент на сдерживании и корректировке отрицательных ментальных проявлений следует сделать:

- на культивировании всеобщего сотрудничества в достижении целей организации;
- законопослушании и дисциплине исполнения;
- невраждебном, бесконфликтном проявлении различных точек зрения и взглядов;
- внедрении делового стиля управления;
- подключении коллектива к выработке управленческих решений;
- создании условий для непрерывного обучения персонала;
- оказании влияния на организацию свободного времени сотрудников;
- культивировании всеобщей нетерпимости к отрицательным фактам.

Нормальную и эффективную (достигающую целей в необходимые сроки) производственную систему всегда создает ее управляющая подсистема. Альтернативы этому нет. Поэтому тысячу раз правы те, кто во всех грехах обвиняет управление. Это в полной мере относится и к нейтрализации отрицательных ментальных проявлений.



СЕКЦИЯ I

СОЦИОКУЛЬТУРНЫЕ,
ЦЕННОСТНО -
ОРИЕНТАЦИОННЫЕ
ОСНОВЫ СЛАВЯНСКОЙ
ИНТЕГРАЦИИ

МЕНТАЛИТЕТ РУССКИХ И БЕЛОРУСОВ: ПОПЫТКА СРАВНИТЕЛЬНОГО АНАЛИЗА

Канд. ист. наук, доц. А. Л. Айзенштадт

Международный институт трудовых и социальных отношений, Гомельский филиал

Русский и белорусский менталитеты имеют общеславянское происхождение и серьезно отличаются от менталитетов западной культуры. Западный менталитет, как известно, базируется на протестантской этике, культивирующей индивидуализм, прагматизм, рационализм, предприимчивость. По мнению В. Соловьева, в славянской душе соединились язычество с его мифологизмом, мудрость христианства, рационализм европейского мышления. Прежде всего, славянский менталитет впитал в себя христианские традиции: вера в идеал, духовность, стремление к святости, приоритет моральных ценностей, чувство долга, служение Отечеству, уважение к власти.

Система ценностей русского народа сложилась под влиянием целого ряда факторов:

– суровый климат, заставлявший крестьянина без меры работать летом и празднично проводить остальное время; переменчивость погоды, порождавшая знаменитое русское «авось»;

– бескрайние просторы, нашедшие отпечаток в широте русской души; природные богатства, толкавшие Россию на интенсивный путь развития; открытые границы, приводившие к психологии «осажденной крепости»;

– авторитарный характер государства, подчинявший себе личность; при этом российская политическая система, по мнению П. Милюкова, знает лишь два состояния: либо диктатура, либо анархия;

– большая роль общины, коллектива; длительное существование крепостного права; противостояние элиты и массы;

– православие, проповедующее единение с государством, особое внимание к духовным ценностям.

Многие исследователи указывают на противоречивость русского менталитета. Так, Н. Бердяев полагал, что русская душа амбивалентна и сочетает в себе славянский, византийско-православный компонент с ордынским, татаро-монгольским. Православие внесло в русский характер женское начало: терпение, смирение, милосердие, отречение от себя и служение обществу, идее, Богу. Ордынское начало породило такие черты русского менталитета, как радикализм, агрессивность, бунтарство, безбожие.

Таким образом, значимыми чертами русского национального характера являются;

– патриотизм, особенно проявляющийся в годину суровых испытаний в подвигах во имя Родины, причем зачастую сначала создаются препятствия, а потом они героически преодолеваются;

– стремление к воле как безграничной, в чем-то анархичной свободе;

– ценность порядка (которого никогда не было), сильной власти: русский человек традиционно уважал власть, боялся ее и был отчужден от государства;

– терпение, которое в крайних случаях истощалось, и тогда начинался русский бунт, бессмысленный и беспощадный (по словам А. Пушкина);

– приоритет равенства и справедливости, понимаемых, как правило, в уравнительном духе, доминирование интересов распределения над интересами производства; недоверие к рынку, торговле, деньгам;

– духовность: русский человек должен во что-то верить, нужна какая-то идея, за которую можно бороться,

- соборность, общинность, коллективизм;
- трудолюбие: по словам В. Ключевского, русский человек способен к невероятному напряжению сил в короткий промежуток времени, но не склонен к планомерной, методичной работе;
- оптимизм («что ни делается – все к лучшему»), вера в светлое будущее, мечтательность;
- радикализм, склонность делить всех на друзей и врагов, не признавая полутонов;
- мессианизм, «всемирная отзывчивость русского человека» (Ф. Достоевский);
- доброта, отзывчивость, широта и открытость души.

Белорусский менталитет формировался в схожих, но несколько отличных от русского, условиях. Беларусь всегда находилась между Востоком и Западом, Москвой и Варшавой, причем белорусам постоянно приходилось отстаивать свою идентичность. Поляки считали, что белорусы – это испорченные русскими поляки, а русские полагали, что белорусы – это испорченные поляками русские.

В действительности, Беларусь – регион социокультурного и религиозного синтеза. Здесь мирно уживались славяне, балты и евреи, православные, католики, униаты и протестанты. Не случайно, по мнению Я. Яскевич, духовные ценности белорусского народа впитали в себя русскую соборность и протестантское трудолюбие, героизм католицизма и униатскую склонность к компромиссам.

На формирование белорусского менталитета повлияли: географический фактор (леса и болота, где белорус, в отличие от русского, чувствовал себя как дома); частые войны и восстания; опыт пребывания в различных государственных системах; астенический и сензитивный характер белорусов.

Основными чертами белорусского национального характера являются:

- патриотизм, сильное чувство родной земли («Мой родны кут, як ты мне мілы...»), без мессианизма, присущего великим нациям и с изрядной долей самокритичности (подчас чрезмерной);
- доброжелательность, милосердие, эмпатийность, способность к искреннему сопереживанию, стремление разделить чужую боль;
- общинность (громада), взаимопомощь (талака), при наличии элементов индивидуализма, связанного с хуторским образом жизни многих белорусов;
- толерантность, умение прислушаться к чужому мнению, склонность к компромиссам, терпимость, к сожалению иногда превращающаяся в конформизм, терпение, когда все происходящее принимается как должное и неизбежное;
- консерватизм, приверженность традициям, устоявшемуся укладу жизни, осторожность, негативное отношение к радикальным переменам;
- прагматизм, практичность, чувство меры, здравый смысл; белорусы, при всей простоте, себе на уме, с хитрецей, они твердо стоят на земле и никогда не витают в облаках, среди белорусов никогда не было Маниловых и Обломовых;
- трудолюбие, вытекающее из крестьянского происхождения белорусов, умение работать от зари и до зари, при недостаточной предприимчивости;
- свободолюбие, стремление «людзьмі звацца» (Я. Купала); несмотря на свою толерантность белорусы неоднократно доказывали свою нетерпимость ко всякому гнету (Т. Костюшко, К. Калиновский, партизаны Великой Отечественной войны);
- жизнестойкость; белорусы выдержали многочисленные войны, социальные и техногенные катаклизмы (Чернобыль), колонизацию и русификацию, выстояли, сохранили свою идентичность, проявив силу воли и оптимизм.

РОЛЬ СОЦИАЛЬНО-ГУМАНИТАРНЫХ НАУК В ФОРМИРОВАНИИ НАЦИОНАЛЬНО-ГОСУДАРСТВЕННОГО САМОСОЗНАНИЯ ЛИЧНОСТИ В БЕЛОРУССКОМ ОБЩЕСТВЕ В УСЛОВИЯХ ИНТЕГРАЦИИ И ГЛОБАЛИЗАЦИИ

Канд. ист. наук, доц. А. Н. Аксенов

Белорусский торгово-экономический университет потребительской кооперации, г. Гомель

В условиях трансформационных процессов, происходящих в белорусском обществе после обретения национальной государственности, особую роль в духовном развитии общества, сохранении и развитии его культуры, формировании зрелой личности и ее дальнейшем постоянном самосовершенствовании играет уровень национально-государственного самосознания. Данная проблема имеет глубокие исторические корни, связана с весьма сложным путем формирования белорусов как нации и длительной борьбой за обретение собственной национальной государственности.

Из множества факторов, связанных с уровнем национально-государственного самосознания и влияющих на формирование мировоззрения личности и общества в целом, в том числе взглядов на современные процессы интеграции и глобализации, отношение к национальной культуре, хотелось бы особо выделить лишь два фактора, а именно: уровень исторических знаний и владение национальным языком. Вот лишь некоторые социологические результаты, полученные автором в процессе работы со студентами очной и заочной форм получения высшего образования в Белорусском торгово-экономическом университете потребительской кооперации с 1991 г. по настоящее время, т. е. за 20 лет (период существования современного белорусского государства либо примерно жизнь одного поколения). Есть основания полагать, что такая ситуация в целом характерна и для других вузов республики. Студенческую молодежь можно рассматривать при этом как один из наиболее сознательных и активных слоев общества, как будущую его элиту.

В процессе изучения дисциплины «История Беларуси» на первом и завершающем занятиях студенты отвечали на ряд вопросов, целью которых было выявить уровень полученных в школе знаний, язык преподавания, степень совпадения школьной и вузовской оценки по предмету, меру понимания вчерашними школьниками происходящих в обществе и государстве процессов, роли и значения знаний в области национальной истории и культуры для становления их как зрелых граждан суверенной Беларуси. Вот лишь некоторые результаты проводимых исследований.

Большинство первокурсников (от 62 до 85 %), приступая к изучению вузовского курса «Истории Беларуси», отдавали предпочтение работе на русском языке. Примерно 2/3 из них считали, что знания в области национальной истории и культуры не сыграют важной роли в их дальнейшем карьерном росте. Предпочтение отдавалось специальным дисциплинам. Соответственно, дальнейшее самообразование и саморазвитие как в вузе, так и после его окончания представлялось большинству студентов, главным образом, как совершенствование профессионального уровня. Школьные знания в области белорусской истории и культуры воспринимались ими как вполне достаточные.

После завершения изучения курса «История Беларуси», который читался на белорусском языке, результаты опроса кардинально менялись. Большинство студентов, более 90 %, отмечали, что полученные ими в средней школе знания по белорусской истории, включая и культуру, носили фрагментарный характер. У более чем 95 % студентов в большей или меньшей степени пробуждалось желание продолжать дальнейшее самообразование в области белорусской истории и культуры. Особый интерес вызывали традиции и обряды белорусов, история белорусского народа в лицах, традиции белорусской государственности. Отметим, что вуз готовит специалистов экономических

специальностей, однако интерес к дальнейшему более углубленному изучению экономической истории Беларуси, в том числе путем самообразования, проявляли в разные периоды от 45 до 65 % опрошиваемых. Как мы видим, наибольший интерес был проявлен к этнокультурной и политической истории белорусов. Более 80 % студентов признавали, что до начала изучения белорусской истории в вузе для них предпочтительней было бы преподавание курса на чаще употребляемом русском языке. Но самое важное, примерно 3/4 респондентов отметили, что преподавание национальной истории и культуры на белорусском языке сначала вызывало некоторые затруднения в конспектировании и восприятии лекционного материала, но затем, наоборот, породило не только интерес к традициям, культуре и истории своего народа, но и к белорусскому языку.

Примерно 80 % студентов очной формы получения образования и около 65 % заочников после изучения вузовского курса национальной истории и культуры задумались о роли и месте их родственников разных поколений в экономической, политической и культурной жизни белорусского народа в предшествующие исторические эпохи. Около 50 % из них с участием родителей и других близких родственников попытались составить генеалогическое древо и определить происхождение своей фамилии.

Показательно влияние исторических знаний на пробуждение интереса студентов к современной политической и культурной жизни белорусского государства. Например, около 70–80 % респондентов на начальном этапе изучения истории Беларуси поддерживали идею единения трех восточнославянских народов, в том числе и путем создания единого государства трех народов. Итоговый опрос показал, что сторонников укрепления тесных отношений белорусов, русских и украинцев меньше не стало, их число даже несколько увеличилось (80–85 %), но при этом подавляющее большинство опрошенных (более 95 %) хотело бы жить в суверенном белорусском государстве. Многие начинали осознавать разницу понятий «русский» и «россиянин» (от 60 до 90 % в разные годы), что немаловажно для понимания проблем российско-белорусского союзного строительства и диалога культур двух братских славянских народов. Новое историческое знание о балтском субстрате в этногенезе белорусов и тесных связях белорусского и литовского народов на протяжении многих веков у почти 3/4 студентов порождали мысли о желательности восстановления более тесных отношений между современными государствами-соседями Беларусью и Литвой.

ХУДОЖЕСТВЕННОЕ ОБРАЗОВАНИЕ КАК ПОЛЕ ВЗАИМОДЕЙСТВИЯ СЛАВЯНСКИХ КУЛЬТУР

А. А. Аполайко

Республиканский институт высшей школы, г. Минск

В начале XXI в. приходит понимание необходимости формирования единого образовательного пространства стран СНГ. Сегодня оно рассматривается не только как условие развития образования и выведения его на новый уровень качества, но как гарант расширения и углубления всех форм отношений между государствами-участниками. В настоящее время многие философские течения признают кризис европейских культурных ценностей, совпавших в отечественной культуре с социальным кризисом и породивших представления о духовном кризисе вообще. В этом контексте очевидна актуальность анализа культурно-аксеологического основания интеграционных процессов заложенного в национальных традициях каждого государства. Цель данной работы охарактеризовать ценностный потенциал художественного образования в контексте интеграционных тенденций в культуре Беларуси.

Республика Беларусь на современном этапе столкнулась с необходимостью выработки интеграционных стратегий как в отношении западноевропейского, так и восточноевропейского культурных пространств. Национальное своеобразие феномена образования наиболее явно проявляет себя в таких системах как гуманитарное, общекультурное и художественное образование, поскольку именно в них особое значение имеет аксеологическая компонента, ценностные основания и ориентиры. Главные направления развития культуры и образования страны нашли отражение в основополагающих программных документах: Конституции Республики Беларусь, Законе «Об образовании в Республике Беларусь», Законе «О культуре в Республике Беларусь». Серьезным шагом на пути восточноевропейской интеграции стало принятие межгосударственной программы реализации Концепции формирования единого (общего) образовательного пространства стран СНГ и создания комиссии «Стандарт» Совета по сотрудничеству стран участников СНГ. Так же разработана «Концепции профессионального образования в области искусство в Республике Беларусь». Определены условия модернизации социально-экономической политики, направленной на преодоление духовного и социально-экономического кризиса путем организационных и методологических реформ. Необходимость постоянного анализа проблем образования и культуры придает особую актуальность культурологическому анализу модернизации художественного образования.

Образование, будучи подсистемой культуры, призвано передавать по наследству материально и духовно накопленный опыт человечества. Художественное образование как объект культурологического исследования должно быть рассмотрено как многомерное, сложносоставное социокультурное явление. Согласно Е. Я. Александровой оно «интегрирует в себе особенности образовательной, просветительской, воспитательной деятельности – в качестве компоненты (подсистемы) социального института образования, с одной стороны, и особенности соответствующего вида художественно-творческой деятельности – в качестве неотъемлемой части художественной культуры каждого конкретно-исторического этапа развития общества, с другой» [1, с. 30].

Спор двух ценностных установок в образовании, консервативной и либеральной, отражает существенные противоречия процесса образования на современном этапе. Некоторые исследователи ставят перед обществом задачи привести все структурные звенья образования в соответствие с признаками постиндустриальной западной культуры, построенной на мировоззрении принципиально рациональном и индивидуалистическом. Современная западная педагогика ориентирует личность на выстраивание стратегии сопротивления (критического отношения) к культуре. В культурах Восточной Европы «описание бытия культуры предполагает активное участие субъекта в формировании культурных смыслов (культуротворчество). <...> Сам этот процесс происходит как перемещение «внутрь» его субъективного пространства соответствующих культурных ценностей» [2, с. 103]. Это отличие восточноевропейской мировоззренческой системы является актуальным основанием для интеграционных процессов в области образовательных систем. Художественное образование в силу своей специфичности может служить одной из наиболее показательных моделей собственно белорусской традиции образования. Художественно-образное мышление, свойственное этому виду деятельности, отражает определенный набор национальных ценностей, выработанных и закрепленных в менталитете этноса. Под влиянием философского образования – традиции антропоцентризма, а так же народной культуры, в художественной культуре Беларуси выдвигались на первый план проблемы человека в единстве его телесной и духовной характеристик, внимание к духовному росту, развитию личностных стремлений, «гармоничных соотношений в ней национального и общечеловеческого аспектов» [3, с. 103]. Эти ценностные и мировоззренческие установки лежат в русле общей гуманистической ориентации славянских культур.

Многие ценности, существенные для системы образования и художественного образования как его части, это те самые компоненты ценностной мозаики, которые имеют транскультурный характер, их ценность и потенциал в исторической перспективе не уменьшается. Наличие схожих тенденций в развитии образования, ценностно-мировозренческая и ментальная близость стран СНГ, осознание на государственном уровне интеграционных процессов – все эти факторы говорят о возможности создания единого образовательного пространства, призванного обеспечить общность подходов к решению образовательных проблем, оставляя простор для национальных различий и инициатив. Культура Беларуси в этом контексте обладает уникальными диалогическими основаниями.

ЛИТЕРАТУРА

1. Александрова, Е. Я. Художественное образование в России XVII – н. XX в.: историко-культурологический анализ : дис. ... д-ра культурологии : 24.00.01 / Е. Я. Александрова. – М., 1997. – 364 л.
2. Бекус-Гочарова, Н. Е. Образование в контексте идентификационных процессов / Н. Е. Бекус-Гочарова // Учебное знание как основа порождения культурных форм в университетском образовании : материалы науч.-практ. конф., Минск, 14–15 нояб. 2000 г. / Центр проблем развития образования ; под ред. М. А. Гусаковского. – Минск, 2001. – 358 с.
3. Конан, У. Праблемы рускай культуры ў Беларусі: па матэрыялах перыядычнага друку канца XIX – пачатку XX ст. / У. Конан // Беларуская-руская культурнае ўзаемадзеянне канца XIX – пачатку XX ст. : матэрыялы навук. канф., прысвеч. 150-годдзю з дня нараджэння І.Я. Рэпіна і 100-годдзю знаходжання мастака на Беларусі / Музей-сядзіба І. Я. Рэпіна «Здраўнева» ; рэдкал.: В. Сяргеева [і інш.]. – Віцебск, 1995.

О ДУХОВНЫХ ОСНОВАХ БЕЛОРУССКОЙ НАРОДНОЙ КУЛЬТУРЫ

Канд. ист. наук, доц. Т. И. Баталко; Н. В. Абазовская

Витебский государственный технологический университет, Беларусь

В современном белорусском обществе происходит масштабное переосмысление значения христианского наследия, роли исторически традиционных для Беларуси религий и конфессий, значительно актуализируется познавательная функция религии. На всех этапах своего развития людям необходима внутренняя опора, своеобразный духовный стержень в жизни.

О том, что христианская система ценностей во многом определила менталитет белоруса, свидетельствуют многие источники, как классические труды по традиционной культуре белорусских этнографов 19 в., так и материалы современных исследований. О религиозности белорусского населения, глубине усвоения христианских представлений свидетельствуют многие факты, например, соблюдение постов, посещение храма, знание молитв и другие регулярные измерения религиозной жизни.

Христианские заповеди представляли собой основу характерной этики крестьянской жизни белорусов. Для христианской этики характерно понимание труда как блага. Вера и труд занимали центральное место в системе ценностей белоруса. Но труд не богоугоден, если направлен на служение эгоистическим интересам, удовлетворение греховных потребностей плоти. У белорусов сформировалось представление о сочетании земледельческого труда с благочестием, чистотой нравов, набожностью, кротостью. Имея такую духовную основу, легче переносились засуха, неурожай.

Ключевым элементом организации церковной жизни для белорусов стал храм. В их представлениях храм был неотъемлемой частью, священным центром малой родины. Прихожане посещали церковь в праздничные и воскресные дни. Чаще храм посещали осенью и зимой, когда было меньше хозяйственных забот. Осознание необходимости храма, его особой роли в духовной жизни человека и всего селения, заботы о снабжении его всем нужным для богослужения, теплое отношение к священнослужителям было характерной чертой сознания белорусов. По обычаю, в честь избавления

села, города или государства от бедствия строили храмы и часовни. Широко бытовала традиция сооружать кресты по обету, данному в опасные для жизни моменты, в случаях бедствий, в непосредственной близости от места спасения или около дома, на развилке дорог. Каждый верующий считал для себя необходимым участвовать в трудах и приношениях для храма. С храмом неразрывно были связаны все основные этапы жизненного цикла белоруса: крещение новорожденного, венчание брачующихся, отпевание умерших и их поминание. В Беларуси начинали исповедоваться и причащаться с семи лет. Это был своеобразный обряд перехода в новую возрастную группу, приобщение к «взрослым» ценностям и образу жизни.

Особое место в религиозной жизни белорусов занимали обеты, которые добровольно принимались отдельным человеком или целой общиной. Обет представлял собой обязательство перед Богом или святым в благодарность за избавление от бед, болезней или иное благодеяние. Особую важность белорусы придавали духовной стороне обета, желанию «духовно потрудиться». Обеты укрепляют веру в Бога, надежду на Его помощь и заступничество святых. Индивидуальные обеты чаще всего брались при тяжелых болезнях.

Огромное значение в традиционной форме жизни имела богослужебная практика. Широко была распространена практика молебнов – благодарственных, просительных о личном и общественном благополучии. Молебнами сопровождалась запашка, посев и жатва, освящение колодцев, скота, обход самого села и прочее. Наряду с молебнами традиционный белорусский образ жизни включал и систему постов. С сельскохозяйственным календарем белоруса была тесно связана система христианских постов. Смысл этой связи состоял в представлении о том, что ограничения телесных потребностей угодны Богу и благоприятны для успеха в делах. Тот, кто соблюдает пост, мог надеяться на Божью помощь в трудах.

Велико значение в организации белорусского быта имела и праздничная культура. Очень почитался белорусами Георгий Победоносец, с днем которого крестьяне связывали начало земледельческих работ. Широко почитался и Николай Чудотворец, которого считали помощником во всех бедах и покровителем урожая. Во время молебнов иконы с его изображением носили на поля «для урожая», «ниспослания дождя», в конные табуны, стада коров для обеспечения благополучия животных. Особое значение придавалось празднованию в белорусских деревнях Ильина дня. В день Св. пророка Ильи крестьяне совершали молебны «о ведре или дожде», приглашал священника «провеличить Илию на плодородие хлеба».

Белорусские крестьяне почитали великие церковные праздники. В день воспоминания происхождения древ Честного и Животворящего Креста Господня крестьяне освящали в церкви мед и первые летние овощи. Но в основном освящение семян и плодов было приурочено к празднику Преображения Господня. В это время, как правило, созревали овощи, фрукты, заканчивалась жатва. В этот день крестьяне приносили в церковь яблоки (в народе этот праздник известен еще как второй, или яблочный, Спас), различные овощи, которые, за исключением огурцов, до Преображения Господня не употребляли в пищу. В это же время освящались семена нового урожая и организовывался крестный ход на поля по случаю сева озимой ржи.

Широко распространенным выражением народного благочестия были крестные ходы: к часовням, посвященным определенным святым и имеющим их иконы; к колодцам, вода которых считалась святой и целительной; к монастырям. Совершались также ежегодные крестные ходы с мощами святых.

Проявление религиозности со своими особенностями и характерными чертами представлял собой обычай паломничества. Хождения на богомолья отличались друг от

друга дальностью расстояний (паломничества к ближним и дальним святыням, путешествие за границу – в Иерусалим, на Афон, Константинополь).

К сожалению, в настоящее время, особенно с распадом Советского Союза, в умах части населения произошла коренная переоценка моральных ценностей, таких как честность, доброта, уважение к старшим, любовь к своей земле, родине, населенному пункту, где родился и вырос. Не секрет, что в настоящее время, особенно это касается сельской местности, которая остро переживает демографическое старение, молодежь, уезжая в город, оставляет своих престарелых родителей, обрывая традиционные историко-культурные корни.

У одного французского писателя однажды спросили, в чем он видит надежду на выход из тупика, в котором оказалось современное человечество, на что он ответил: «Единственная светлая точка в будущем человечества – это пробуждение веры у современной молодежи». И он оказался прав, что подтверждают события, происходящие в мире: как гармонично вписаться в мировое пространство, сохранив свою национальную идентичность, национальную культуру, традиции, духовные ценности?

Видимо, только сохранив веру – духовный фундамент народа, основу его национального самосознания, белорусы сумеют выстоять и уцелеть в сложное время ломки стереотипов, идеологического и информационного прессинга.

МЕНТАЛЬНОСТЬ И СОЦИАЛЬНОЕ ДЕЙСТВИЕ

Канд. филос. наук, доц. И. В. Бусько

Гродненский государственный аграрный университет, Беларусь

Как известно, понятие социального действия было введено М.Вебером, который предложил понимать под ним такое действие индивида, которое соотносится с ожиданиями людей, имеет смысл. Вебером были выделены и основные типы социальных действий – целерациональное действие, направленное на успех, ценностнорациональное, ориентированное на доминирующую систему ценностей, а также аффективное и традиционное. Следует заметить, что сами понятия целерационального и ценностнорационального действия представляются не столько противостоящими, сколько смежными, поскольку ориентация на некоторую цель не исключает, а подразумевает наличие определенных ценностей. Другое дело, что сам механизм целерационального действия ориентирован на выбор средств, прямо или наиболее эффективно ведущих к поставленной цели, в то время как ценностнорациональное действие, тоже имеющее цель, будет более «разборчивым» в средствах, соотнося и саму цель, и способы ее достижения с системой устойчивых, скорее коллективных, чем индивидуальных ценностей.

Если понимать под менталитетом социально-исторически сложившийся и культурно обусловленный способ интеграции аксиологических, когнитивных, эмоциональных и поведенческих компонентов в личностном или коллективном сознании, воспроизводящий устойчивые структуры смыслообразования, то можно предположить, что целерациональные действия востребуют прежде всего когнитивной активности, а остальные типы социальных действий скорее соотносятся с активностью тех пластов сознания, которые отражают эмоциональные реакции и поведенческие модели, определяемые прежде всего спецификой культуры.

Механизмы социальных действий, таким образом, оказываются напрямую зависимыми от менталитета, прежде всего через мотивацию действия. Выявленные взаимосвязи позволяют более глубоко анализировать формирование характерных для различных культур типов социальных действий и менталитета. Так, длительные исторические традиции рационального поиска, возникшие в философии античной Греции, были усилены юридической рациональностью организации общества в Древнем Риме, что при-

вело к тому, что христианская религия в ее рецепции Западной Европой обрела тяготение к рациональному анализу основных понятий вероучения и «была обречена» на возникновение схоластики. Не удивительно и то, что формировавшаяся в русле указанных тенденций ментальность романо-германских народов приобрела рациональную ориентацию, что выразилось исторически в возникновении протестантизма, «духа капитализма», а позднее привело к оформлению атеизма и духа беспристрастного научного поиска. Рациональная ориентация менталитета способствовала распространению в западноевропейском обществе целерациональных действий и стимулировала формирование ценностей, имеющих рациональное измерение. Ими стали ценности материального преуспеяния, коммерческой прибыли, приращения капитала.

С другой стороны, формирование Византийской империи переплелось с сохранением ортодоксального христианства, с его установками синергии и покаяния, напряженным эмоционально-этическим и эстетическим началом оснований вероучения. Безусловно, формирование менталитета в результате взаимодействия архаико-языческих, этнических, христианских элементов культуры в разных регионах приводило к ряду отличий, однако в лоне православия усиливались или поддерживались эмоционально-этические установки коллективного сознания, что находило отражение и на уровне нерелективных уровней менталитета, обеспечивая специфическую мотивацию социальных действий. Восточнославянские народы, таким образом, обретали ментальность, располагающую к доминации ценностно-рационального социального действия.

Преобладание целерационального социального действия в лоне западноевропейской цивилизации стало одним из важных факторов быстрого экономического и технологического развития. Модернизационные процессы у восточнославянских народов, ориентированных на ценностно-рациональное действие, приобретали результативность только в тех случаях, когда принимавшиеся цели коррелировали со специфическими ценностными доминантами ментальности. События постсоветской трансформации в России показали, что в условиях разрушения ценностных основ социального бытия и аномии переориентация на целерациональное действие среди широких масс населения не произошла. Небольшая часть общества, которой это удалось, стремительно обогатилась, основная часть разделилась: одни сохранили приверженность советской системе ценностей, другие восприняли возрождающиеся религиозные ценности, третьи, оказавшись в жестких условиях элементарного выживания, образовали слои носителей кризисного, «дезинтегрированного», по выражению З. В. Сикевич [1, с. 146] менталитета, допускающего не только весь пестрый спектр типов социального действия, но и асоциального, девиантного поведения. Близкие характеристики имеет и современная социальная реальность в Украине. В Беларуси начавшиеся в 90-е гг. XX в. подобные процессы были приостановлены формированием достаточно сильной государственной власти, что в определенной мере соответствовало этатистским установкам ментальности населения. Положительную роль сыграла и более выраженная и традиционная, нежели у других восточнославянских народов, законопослушность населения. Но в то же время и в Беларуси в условиях резкой трансформации системы ценностей сохраняется тенденция кризиса ментальности, а среди типов социального действия в таких условиях не существует мощной основы для преобладания ценностно-рациональных. Дух эпохи, ориентирующий в целом на материальное благополучие, стал фактором стимуляции целерационального действия, которое в случаях неуспеха, а иногда даже в условиях материального преуспеяния переходит в аффективное. Отсюда – нарастание кризиса семьи, падение рождаемости, рост суицидов, психических патологий. Так, по данным Е. Юркштович, алкоголизация населения Беларуси в 2009 г. была на 40 % выше, чем на десять лет раньше [2, с. 75], хотя нет сомнений в том, что экономический уровень жизни населения за этот же период существенно вырос.

Поскольку «трансформация модальных для менталитета ценностей и стереотипов нормативного поведения – процесс не только длительный, но и чрезвычайно болезненный, что обусловлено психологическими сложностями адаптации к изменившейся «картине мира», к непривычной, и поэтому травмирующей психику, социальной среде» [1, с. 147], постольку ментальность, преобладающая в восточнославянских обществах, оформляемая иррациональными эмоционально-этическими установками, начнет порождать органичные для нее типы социальных действий в условиях формирования новой, органичной для нее мощной системы ценностей. Пока же она находится в «режиме ожидания».

ЛИТЕРАТУРА

1. Сикевич, З. В. Социология и психология национальных отношений / З. В. Сикевич. – СПб. : Изд-во Михайлова В. А., 1999. – 203 с.
2. Юркштович, Е. Престиж на смену выгоде / Е. Юркштович // Беларус. думка. – 2009. – № 9.

КУЛЬТУРА ИННОВАЦИЙ В БЕЛАРУСИ И ИННОВАЦИИ КАК КРОСС-КУЛЬТУРНЫЕ ФАКТОРЫ

Е. В. Деньгуб

Гомельский государственный технический университет имени П. О. Сухого, Беларусь

Финансирование научно-исследовательских и опытно-конструкторских работ (НИР и ОКР) – деятельности, позволяющей человеческому и сетевому капиталу генерировать инновации, – зависит от количества доступных средств и их распределения между фундаментальными и прикладными исследованиями. Различные оценки прибыльности вложений в научно-технические и опытно-конструкторские работы показывают, что частная доходность в среднем равна 28 %, а социальная доходность значительно выше. Как только основа человеческого капитала создана и усилен творческий потенциал, окупаемость затрат на научно-исследовательские и опытно-конструкторские работы может быть достаточно высокой. Фактически экономики, в основе роста которых лежат инновации, должны быть готовы инвестировать от 2 % и более ВВП ежегодно в НИР и ОКР с целью постоянного приращения запаса знаний и обеспечения достаточного потока инноваций.

По мнению многих авторитетных зарубежных специалистов, культура имеет значение для социально-экономического развития и оказывает на него влияние. Ценности, доминирующие в обществе, хорошо подходят для анализа изменений, происходящих в культуре и личности в ответ на исторические и социальные изменения. В кросскультурной психологии и смежных науках предложен ряд теоретико-эмпирических подходов к измерению культурных отличий и их связей с социально-экономическим развитием.

Одним из важнейших условий успешного социально-экономического развития Беларуси является переход экономики страны на «инновационные рельсы», что, несомненно, предъявляет определенные требования к личности и социуму. В настоящее время в кросскультурной психологии существуют исследования, указывающие на то, что базовые ценности культуры влияют не только на экономическое развитие, состояние здоровья популяции, продолжительность жизни, ощущение благополучия и счастья, но и на изобретательность и инновационные диспозиции личности.

Необходимо отметить некоторые особенности белорусского бизнеса и его представителей. Речь идет, прежде всего, о менталитете белорусских бизнесменов. Например, российский менеджмент намного жестче белорусского, что отвечает самой специфике российского менталитета. В белорусских условиях управленческая борьба скорее имеет вид «управленческого танца» и конструктивного диалога. Менеджмент в Беларуси ничем не отличается от российского или украинского за исключением одной позиции: отсутствует масштабность мышления, что обусловлено размерами страны. В Бе-

ларуси, например, очень высокая культура учета рисков. Но вот с точки зрения масштабности мышления белорусы сильно проигрывают. Это обусловлено тем, что бизнес в нашей стране узконационален. Предприниматель довольствуется устойчивостью в рамках даже не страны, а своего региона.

Кроме того, белорусский менталитет таков, что никто из частников «по целине» не пойдет, особенно, если это касается организации производства действительно новой продукции, не имеющей аналогов в мире. Абсолютное большинство инноваций, получивших распространение в Беларуси с помощью частной инициативы, являются таковыми лишь для нашей страны, т. е. на белорусский рынок пришли те товары и услуги, которые уже прошли «обкатку» на рынках других стран.

Специфика Беларуси такова, что государство исторически являлось ключевым предпринимателем и инноватором. И лишь после того, как государство создаст определенные организационно-правовые условия и обеспечит подготовку кадров, владеющих современными технологиями, лишь тогда на подготовленную почву придет частный бизнес.

Культура Беларуси формировалась в трудных экологических условиях, изначально в ней был высок уровень коллективизма и иерархии, в настоящее время ее члены больше стремятся к индивидуальному успеху и достижениям, что в сочетании с ценностями групповой принадлежности и иерархии способствует высокому уровню коррупции. В ней слабо развиты институты демократии и низка ценность личной свободы. В то же время у нее есть явно выраженный потенциал и вектор развития, прежде всего в сфере экономики. Можно говорить о том, что белорусская культура инновационно-резистентна, сопротивляется прогрессу.

В числе культурных факторов технологического прогресса британский исследователь G. Gelade называет такие, как открытая интеллектуальная среда, интеллектуальная автономия и социальное равноправие [2]. Американский исследователь S. Shane отмечал, что принятие неопределенности (как готовность к риску и переменам), индивидуализм (как автономия, независимость и свобода), а также отсутствие дистанции власти (как антипод иерархии и авторитаризма) ассоциировались с высоким уровнем инновационности наций в период 1980-х гг. «Национальные показатели инноваций движимы более фундаментальными силами, чем экономические условия, и социальные изменения могут быть необходимы для того чтобы сделать менее инновационные общества более инновационными» [3]. По мнению американского исследователя T. Friedman, развитие страны связано с такими факторами культуры, как открытость для иностранных идей, солидарность нации, готовность к сотрудничеству с посторонними, а также мера озабоченности элиты положением масс [1]. Значимой представляется такая ценность американского общества, как право на индивидуальность, право быть не таким как все, право быть другим. В этом праве, а также в признании права окружающей действительности на разнообразие – во взглядах, вкусах, мировоззрении, в одежде и образе жизни – ключ к изменениям, инновациям, прогрессу. Потому что инноватор – это человек (или группа), который делает не то и не так как все, он играет не по правилам и часто вопреки им. А в открытой инновационной ситуации еще серьезнее – таких «других» уже несколько.

Для активизации широкого участия белорусского бизнеса в инновациях, в частности открытых инновациях, с точки зрения преодоления нацией кросс-культурного барьера, представляется целесообразным: рост творческой составляющей в образовании (выбор значительной части курсов студентами и предметов школьниками) усиление гуманитарной составляющей образования как формирующей неявные активы – социальные компетенции индивидуумов и групп; интенсификация научных исследований в области кросс-культурных факторов экономического роста и развития инновационной экономики; интернационализация образования и научной сферы (бизнес интернационализируется в силу проблем выживания; пропаганда инноваций и инновационных ценностей в СМИ); Беларуси нужно учиться опыту зарубежных стран.

ЛИТЕРАТУРА

1. Friedman. T. L. The World is Flat: A Brief History of the Twenty First Century / T. L. Friedman. – Findaway World, 2006. – 784 p.
2. Gelade, G. A. IQ, cultural values, and the technological achievement of nations / G. A. Gelade // Intelligence. – 2008. – Vol. 36, № 6. – P. 711–718.
3. Shane. S. Cultural influences on national rates of innovation / S. Shane // Journal of Business Venturing. – 1993. – Vol. 8, № 1. – P. 59–73.

ДУХОВНЫЕ ТРАДИЦИИ И ЦЕННОСТИ В СИСТЕМЕ КУЛЬТУРЫ БЕЛОРУСОВ

Канд. ист. наук, проф. П. Г. Игнатович

Белорусский государственный университет культуры и искусств, г. Минск

Духовные традиции, аккумулируя опыт прошлого, выполняют роль своеобразных социальных эстафет, проносащих сквозь время жизненно важные общественные явления – представления о добре и зле, о прекрасном и безобразном, о социальной значимости разных форм хозяйственной деятельности, способов коммуникации и регулирования социальными процессами, вопреки переменчивому времени и всему исторически происходящему.

В иерархии духовных традиций и ценностей славянства исследователи выделяют: общеславянские ценности, ценности восточного славянства (наряду с другими типами регионального славянства – западного и южного); духовные ценности национального славянства (русские, белорусы, украинцы и т. д.).

Ценности, наряду с нормами и идеалами – важнейшие компоненты человеческой культуры. Их существование укоренено в экзистенциальной активности субъекта культурного творчества, его диалоге с другими людьми, ориентированного не только на область сущего, но и на значимое, нормально-должное [2, с. 342]. Ценности – обобщенные представления людей относительно целей и норм своего поведения, воплощающие исторический опыт и концентрированно выражающие смысл культуры отдельного этноса и всего человечества, существующие в сознании каждого человека ориентиры, с которыми индивиды и социальные группы соотносят свои действия. На основе этих ориентиров складываются конкретные типы поведения. Значимость ценностей определяется тем, что они в концентрированном виде несут в себе не только опыт исторического прошлого, но и выражают желаемую перспективу будущего, благодаря чему современники рельефней видят социальную реальность, четче представляют перспективу.

Комплекс духовных детерминант деятельности людей или отдельного человека, а также соответствующих им социально-культурных образований, которые интерпретируются в положительном ракурсе их значений, представляет собой ценностные ориентации. Последние определяют мировоззрение людей, их цели, существенно влияют на образ жизни, социокультурные приоритеты, выбор средств их достижения.

Формирование национальных ценностей, национального характера, менталитета любого этноса детерминруется многими факторами. Для становления национального менталитета белорусов, базирующегося на этнонациональных ценностях являются природно-географический, ландшафтный, геополитический и иные факторы. Проблема поиска ценностных идеалов характерна для белорусской культуры на протяжении всей ее истории. Уникальная история, особая жизненная среда, характер труда и отдыха, взаимодействие с представителями иных этнонациональных и конфессиональных сообществ, собственные нормы морали, особый взгляд на проблему ценностей явились основополагающими факторами, сформировавшими менталитет, культуру белорусского народа.

В эволюции духовных ценностей восточного славянства основополагающую роль сыграли такие факторы, как формирование Киевской Руси, Московского княжества,

Великого княжества Литовского, единого Российского и Советского государства (современная суверенность трех восточнославянских народов), конечно, надо иметь в виду нахождение на протяжении определенного периода западных белорусских и украинских земель в составе Польши. Они способствовали формированию у восточных славян сходных традиций и ценностей. Однако следует учитывать и особенности формирующиеся под влиянием уникальных как географо-ландшафтных, геополитических, так и других условий формирования и жизнедеятельности восточнославянских этносов.

Среди фундаментальных традиционных ценностей белорусского народа несомненной приоритетностью обладает ценность Родины. Именно вследствие этого поэтизация «Айчыны, свайго краю» представляет собой сквозную тему и устойчивую идейно-патриотическую традицию как белорусского народного фольклора, так и всей национальной культуры и искусства [1, с. 11]. Значимыми для белорусов сегодня становятся такие ценности, как белорусская государственность, культура, язык, ценности собственной истории, национальных традиций и обычаев, общечеловеческих идеалов добра, правды, справедливости, соблюдение прав человека. Под влиянием социокультурных трансформаций современного белорусского общества менталитет белорусов приобретает такие новые черты, как рост социальной активности и мобильности, предприимчивости, желание добиться материального благополучия, формирование гражданской правовой культуры. Ценностное значение в восприятии и развитии духовных традиций белорусского и других восточнославянских народов имеет осознание принадлежности к христианской цивилизации.

Одной из главных черт менталитета белорусов исследователи единодушно называют толерантность, под которой понимается терпимое и доброжелательное отношение к представителям нации, народов, конфессий, уважение иных мировоззрений, стилей мышления. Толерантность, однако, не означает отсутствие личного мнения или позиции (о чем пытаются утверждать некоторые авторы), а скорее предполагает наличие и отстаивание собственных убеждений, в то же время не навязывая другим своих взглядов.

Близость культур, духовных традиций и ценностей, общность исторических судеб являются серьезными факторами, обуславливающими интеграцию восточнославянских народов, прежде всего Беларуси и России. 2 апреля 2011 г. народы Беларуси и России отметили 15-летие единения. Шаг за шагом они восстанавливают порушенные экономические и иные связи, что создает фундамент для формирования на постсоветском пространстве принципиально новой геополитической социально-экономической конфигурации. Чрезвычайно важное значение имеет формирование единого таможенного и единого экономического пространства, в котором кроме двух славянских государств участвует и Казахстан. Политические элиты заинтересованно относятся к вопросу активизации в интеграционных процессах Украины.

Объединительные процессы как в рамках СНГ, Союзного государства, Единого таможенного и экономического пространства должны быть взаимосвязанными с вопросами роста национального самосознания белорусов, понимания места и роли белорусского этноса, как в восточнославянском обществе, так и в более широких масштабах интеграции.

ЛИТЕРАТУРА

1. Бабосов, Е. М. Менталитет белорусского народа и его традиционные ценности / Е. М. Бабосов // Менталитет славян и интеграционные процессы: история, современность, перспективы : материалы V Междунар. науч. конф., Гомель, 24–25 мая 2007 г. ; под общ. ред. В. В. Кириенко. – Гомель, 2007. – 360 с.
2. Губман, Б. Л. Ценности / Б. Л. Губман // Культурология. XX век : энцикл. – СПб. : Унив. кн., 1998. – Т. 2. – С. 342–343.

О НАЦИОНАЛЬНОМ ХАРАКТЕРЕ ВООБЩЕ И РУССКОМ ХАРАКТЕРЕ В ЧАСТНОСТИ

Канд. филос. наук, доц. Л. С. Кармазинов

Могилевский государственный университет имени А. А. Кулешова, Беларусь

Национальный характер является культурным феноменом, играющим существенную роль в общественном сознании и самосознании народов и оказывает большое влияние на межэтнические отношения, поэтому его анализ представляется актуальным в контексте проблематики данной конференции. Понятие характера употребляется в психологии для обозначения устойчивых индивидуальных черт личности, которые проявляются в ее деятельности и общении. Какой же смысл приобретает это понятие, когда к нему добавляется прилагательное «национальный»?

Известны два подхода к этому вопросу: личностно-психологический и культурно-нормативный. Личностно-психологическая трактовка национального характера состоит в том, что он понимается как некий набор личностных психических и нравственных качеств, которые отличают представителей данной нации. Но любой народ имеет в своем составе людей с самыми разнообразными особенностями психики. И если итальянцев часто считают вспыльчивыми, а англичан – холодными, финнов – упрямыми, а русских – покладистыми, то отсюда вовсе не следует, что это действительно так. Нельзя не согласиться с К. Д. Кавелиным, который в книге «Наш умственный строй» отмечал, что вряд ли можно приписывать целому народу нравственные качества, особенно принадлежа к нему по рождению и воспитанию; одни превозносят простоту, кротость, смирение, незлобливость, сердечную доброту русского народа, другие же указывают на его склонность к воровству, плутовству, пьянству, на дикое и безобразное отношение к женщине, приводят примеры свирепой жестокости и бесчеловечия. Кто же прав? Как отмечает К. Д. Кавелин, при такой формулировке вопрос этот становится неразрешимым. Когда национальный характер трактуется как совокупность «типичных» психических и нравственных свойств народа, то не поддается решению вопрос, каким образом он формируется. Обычно сторонники такой трактовки утверждают, что эти качества складываются под влиянием природных условий жизни народа и передаются по наследству от поколения к поколению. Наследование органических свойств нервной системы и психических задатков действительно происходит. Однако, если бы национальный характер был производным от природных условий, то тогда надо бы было признать одинаковость национальных характеров соседних народов, живущих в одной и той же географической зоне, например, у чехов, поляков, словаков, австрийцев. Далее, наличие генетически наследуемых нервно-психических свойств личности не обеспечивает формирование единого, «общенародного» национального характера, ибо в любом народе переплетаются различные генетические линии, и едва ли найдутся родословные, в которых не было бы «иноземных» предков. Наконец, если национальный характер генетически наследуется, то придется допустить, что он не зависит от развития цивилизации и культуры. Вывод: «национального характера», если понимать под ним совокупность свойств личности, типичных для представителей какого-либо народа, не существует. Иначе говоря, нет каких-то неизменных на протяжении веков, генетически заданных – «от крови и почвы» – психических и нравственных черт.

Культурно-нормативная трактовка национального характера предполагает, что он воплощается не в каких-то личностных чертах всех или большинства отдельных членов нации, а в социокультурной деятельности народа. Он – своего рода коллективный духовный настрой, который обуславливает ее и проявляется в ней. Для обозначения совокупности глубинных установок коллективного сознания, формирующих подобный духовный настрой, в научной терминологии иногда используют термины «ментальность»,

«менталитет». Национальный характер выступает как форма выражения ментальности народа. Он образует духовную атмосферу, которая царит в обществе и обнаруживает себя в образцах мышления и поведения, задаваемых культурой, в нормативах, ценностных ориентациях и продуктах культурного развития. Очевидно, что национальный характер в этом смысле есть общее достояние народа, а не комбинация индивидуальных качеств, свойственных его представителям.

Конечно, ошибочными могут быть этнокультурные стереотипные представления (образы нации) как о личностных качествах индивидов, так и о культурных нормах, по которым живет народ в целом. Чтобы выявить господствующие в культуре убеждения, идеалы, принципы мышления, правила поведения, необходимо их глубокое и тщательное исследование. Однако предметом исследования здесь являются процессы и результаты культурного развития народа, объективно проявляющиеся в его образе жизни. А стереотипные описания специфических личностных, психических или нравственных качеств, которые будто бы «от природы» образуют национальный характер, лишены объективного основания. На самом деле они являются лишь неправомерным обобщением субъективных впечатлений и эмоций, возникновение которых может зависеть от различных факторов.

Если нельзя указать какие-либо личностные качества, отличающие «русский характер», то можно выделить установки и ориентации, которые по более или менее единодушному признанию многих исследователей, характерны для русской культуры и выделяют ее среди других культур: коллективизм; бескорыстие, духовность, непрактичность; экстремизм, гиперболизм; фетишизация государственной власти, убеждение в зависимости всей жизни от нее; русский патриотизм. Перечисленные установки, несомненно, сыграют в русской культуре весьма важную роль. Это не значит, что противоположные установки (индивидуализм, утилитаризм, умеренность, ограничение прав государства, космополитизм) полностью в ней отсутствуют. Но доминирующими в ней являются именно первые, хотя ими, конечно, не исчерпывается ее специфика. И, конечно, не все русские соблюдают эти установки. Но дело не в том, какое число (или какой процент) им следует, а в том, что эти установки выступают как нормы, заданные традициями русской культуры, одобряются и поддерживаются ею.

Итак, на вопрос, существует ли национальный характер, можно ответить: нет, если под ним понимается некая заданная «от природы» совокупность личностных, психических и нравственных качеств, отличающих представителей данной нации; да, если понимать его как устойчивый комплекс специфических для данной культуры ценностей, установок, поведенческих норм.

ЛИТЕРАТУРА

1. Кавелин, К. Д. Наш умственный строй / К. Д. Кавелин. – М., 1989.
2. Милюков, П. Н. Очерки по истории русской культуры / П. Н. Милюков. – М., 1992.
3. Сорокин, П. А. Основные черты русской нации в двадцатом столетии / П. А. Сорокин // О России и русской философской культуре. – М., 1990.

МОТИВАЦИОННЫЕ АСПЕКТЫ ВКЛЮЧЕННОСТИ МОЛОДЕЖИ В ПРЕДПРИНИМАТЕЛЬСКУЮ ДЕЯТЕЛЬНОСТЬ

Д-р социол. наук, проф. В. А. Клименко

Белорусский национальный технический университет, г. Минск

Беларусь в последние двадцать пять лет наряду с другими странами вступила на путь коренных изменений в социально-экономических отношениях. Испытывая воздействие глобальных тенденций, проявляющихся в промышленно развитых странах (глобализация, социализация и гуманизация экономики; возрастающее значение экологических проблем; повышение роли социокультурной сферы), республика официально

провозгласила курс на построение такой экономической системы, которая сочетала бы в себе преимущества высокоразвитого рыночного хозяйства с обеспечением эффективной социальной защиты граждан.

Неотъемлемым атрибутом рыночной экономики является предпринимательство, которое осуществляется людьми, наделенным таким особым качеством, как предприимчивость. По В. Далю «предпринимать» означает затевать, решаться исполнить какое-либо новое дело, приступить к совершенствованию чего-либо значительного; предприимчивый человек – тот, кто склонен предпринимать нечто, смелый, решительный, отважный к предприятию, новому делу [1, с. 388].

Для предпринимательской деятельности необходимо совпадение, по крайней мере, трех условий: наличие у субъекта определенных индивидуально-психологических свойств, личностных особенностей, способностей и т. д.; мотивация субъекта (последняя может быть внутренней и/или внешней); наличие среды, которую характеризует определенный набор свойств, показателей и характеристик. Именно свойства и особенности среды использует предприниматель как инновационные возможности для решения своих задач, в том числе и для «изобретения» нового бизнеса.

Значительная роль в развитии предпринимательского сектора в Беларуси отводится молодежи, как наиболее активной, мобильной и настроенной на инновации части населения. Следует подчеркнуть, что молодежь, как свидетельствует историческая практика, всегда была одной из главных движущих сил социального развития. Как подчеркивал немецкий социолог К. Манхейм, молодежь представляет собой один из важнейших скрытых духовных ресурсов обновления общества, является оживляющим посредником, выступающим на передний план тогда, когда такое оживление становится необходимым для приспособления к быстроменяющимся или качественно новым обстоятельствам [2, с. 444].

В настоящее время молодежь также находится на переднем рубеже социального прогресса, выступая в качестве важнейшего человеческого потенциала и активного субъекта преобразований во всех сферах жизни общества. Социальная активность молодежи, реализуемая через различные общественные структуры, во многом зависит от современных экономических и социально-политических условий, а также от социального и культурного развития самих молодых людей – системы ценностей и ценностных ориентаций, их общей социальной позиции. Результаты многочисленных исследований показывают, что доминирующими тенденциями изменения духовной жизни молодежи в условиях трансформирующегося белорусского общества являются: 1) дифференциация и индивидуализация сознания молодежи; 2) плюрализация и либерализация ее ценностных ориентаций; 3) рационализация ценностно-нормативного сознания современной молодежи, проявляющаяся в прагматизации, переориентации духовных ценностей с нематериальных на материальные и т. д.

Трансформация сознания современной белорусской молодежи, характеризующегося динамизмом, открытостью, эластичностью, обуславливает появлению ценностных ориентаций молодых людей, связанных с их самореализацией в сферах, отличающихся интеллектуальностью, риском, неопределенностью, вероятностным характером получения результата. Именно такой сферой является предпринимательская деятельность, что и привлекает в нее молодежь. В ней современная молодежь видит как возможность максимальной самореализации, так и достижение материальных и прагматических потребностей.

Исследование, проведенное Институтом социологии НАН Беларуси в ноябре 2009 г. (опрошено 2102 респондента, из которых 539 (25,5 %) человек составляет молодежь до 30 лет), еще раз подтвердило, что молодежь по сравнению с другими социальными слоями в большей степени ориентирована на занятие предпринимательством.

Так, отвечая на вопрос «Поддерживаете ли Вы курс государства на либерализацию белорусской экономики», 11,6 % респондентов до 30 лет ответили «да» или «скорее да» (в целом так ответило 14,7 % респондентов). Только 3,7 % молодых людей ответили на данный вопрос отрицательно. Частную собственность на землю сельскохозяйственного назначения 25,5 % молодежи (27,3 % в целом среди респондентов всех возрастов). Не поддерживают только 7,9 % молодых респондентов (в целом среди населения республики не поддерживают частную собственность на землю 12,1 % респондентов). Среди молодых людей уже сейчас готовы взять землю в частную собственность 16,7 % молодежи (среди населения республики – 12,5 %). Не готовы взять землю в собственность 31,5 % молодых людей (до 30 лет) и 42,1 % среди всего населения республики. Все это говорит о том, что ориентация молодежи на занятие предпринимательской деятельностью значительно больше, чем среди других возрастных групп населения страны. Это предопределяется в определенной степени наличием у молодых определенных индивидуально-психологических свойств, личностных особенностей, способностей, обусловленных возрастными, социальными, образовательными и другими факторами. К таким можно отнести: острота мышления; высокая креативность; отсутствие боязни авторитетов; наличие лидерских качеств; высокая степень работоспособности; наличие положительных социальных установок; мотивация; высокие навыки профессионального общения и др.

Очень важной составляющей привлечения молодежи к занятию предпринимательством является мотивация. Исходя из сущности предпринимательской деятельности, ее целей и задач, основными стимулами к ней являются: материальный интерес, который проявляется в надежде заработать в собственном деле больше, нежели это удастся в качестве наемного работника; стремление максимально проявить и реализовать индивидуальные замыслы, способности, инициативу, самостоятельность и творчество, освободившись от необходимости подчинения при работе по найму; желание самоутвердиться в обществе и своем непосредственном окружении в более социально значимом статусе.

В различных странах под влиянием социально-экономических условий и национальных особенностей степень значимости этих стимулов существенно различается. Так, для стереотипа западного мышления и сложившейся в развитых странах организации общественной жизни предпринимателям свойственны, прежде всего, потребность во власти и влиянии на окружающих, стремление к успеху и радость творчества при самостоятельной деловой активности (И. Шумпетер). В отечественной среде последних двух десятилетий доминирующим мотивом развития предпринимательства является стремление к быстрому обогащению, а также желание уйти от зависимости со стороны государственных структур. Для предпринимателей, организующих малый бизнес, существенным мотивом может быть вынужденность ситуации (потеря работы, низкий заработок, не обеспечивающий желаемый жизненный уровень и др.).

Мотивация предпринимательской деятельности, обусловленная особенностями личности предпринимателя, его целевыми установками, стремлением к жизненному успеху и т. д. («внутренняя мотивация») дополняется и актуализируется «внешней мотивацией», теми благоприятными условиями среды, которые позволяют реализовать предпринимательский потенциал молодого человека. В числе факторов «внешней мотивации» значительную роль играет повышение социального статуса предпринимателя, формирование в социуме уважения к труду предпринимателя, представлений о высокой значимости предпринимательства в социально-экономическом развитии и т. д.

Несмотря на то, что молодежь по сравнению с другими социальными группами обладает значительным интеллектуальным и физическим потенциалом, существует ряд проблем, сдерживающих вовлечение юношей и девушек в предпринимательскую дея-

тельность. Эти проблемы, как показывают социологические исследования, можно структурировать на: относящиеся к личности предпринимателя; относящиеся к окружающей среде; относящиеся к взаимодействию этих элементов. Имеющиеся данные (на основе многочисленных социологических опросов и других исследований) позволяют сопоставить их и выявить наиболее характерные проблемы, которые подлежат решению: снижение излишнего администрирования, оказание помощи при «вхождении» в бизнес новым участникам рынка; повышение образовательного и информационного уровней предпринимателей; облегчение доступа малых предприятий к финансовым и инвестиционным ресурсам; развитие инновационного и экспортно-ориентированного малого бизнеса; повышение образовательного и информационного уровня предпринимателей.

К основным проблемам, которых больше всего опасаются белорусские предприниматели, можно отнести: изменения в законодательстве, ухудшающие положение бизнеса; рост арендных платежей; потеря производственного помещения; необоснованные штрафы и другие санкции и т. д. Среди специфических молодежных проблем респонденты выделили: недостаточный жизненный опыт; недостаточный уровень знаний; ограниченные деловые связи; трудности в выборе деятельности; несерьезное отношение к молодым предпринимателям со стороны местных властей, а также более взрослых партнеров по бизнесу; сложность старта; острота конкуренции; недостаток начального капитала; трудности с получением кредитов из-за отсутствия залога и др. Ясно, что преодолеть выше названные проблемы и вовлечь молодежь в сферу предпринимательства невозможно без разработки государственной комплексной программы развития предпринимательства в стране.

Таким образом, молодежь привлекают в сфере предпринимательства те возможности, которые предоставляет рыночная экономика, новые пути самореализации и достижения жизненного успеха. У молодых людей больше шансов сделать карьеру в бизнесе, это связано с распространенной в молодежной среде ориентацией на успех, с такими качествами, присущими сегодня большинству юношей и девушек, как инициативность, мобильность, склонность к риску, способность учиться и переучиваться, стремление к новизне и др.

ЛИТЕРАТУРА

1. Даль, В. И. Толковый словарь живого великорусского языка : в 4 т. / В. И. Даль. – М., 1999. – Т. 3.
2. Манхейм, К. Диагноз нашего времени / К. Манхейм : пер. с нем. и англ. – М. : Юрист, 1994.

СОЦИАЛЬНО-ПСИХОЛОГИЧЕСКИЕ ОСНОВЫ МЕНТАЛИТЕТА СОВРЕМЕННОГО БЕЛОРУССКОГО СТУДЕНЧЕСТВА

Канд. филос. наук, доц. Л. И. Костюченко

Белорусский торгово-экономический университет потребительской кооперации, г. Гомель

Сложные процессы развития белорусского общества на современном этапе во многом связаны с глобальным переходом от техногенной к антропогенной цивилизации, признающей приоритетным формирование творческой направленности личности, повышение качества образования в мире и разработку, выдвижение новых мировоззренческих позиций. Отсюда смещение акцентов на новую систему ценностей, возвышение духовности, укрепление профессионализма и ответственности, эффективную творческую самореализацию каждого человека.

Однако повседневная образовательная реальность применительно к нашим студентам показывает, что большинство из них не учится с полной отдачей, не проявляет склонности к научно-исследовательской деятельности, любит обманывать, нарушать порядок. Поступая по собственному выбору в высшие учебные заведения, многие студенты учатся

столь неэффективно, что в дальнейшем на профессиональную и социальную адаптацию молодого специалиста уходят годы. То есть наблюдается явное противоречие между запросами нашего общества и готовностью выпускников различных специальностей их удовлетворять. Почему же многие студенты не считают обучение в вузе трудовой деятельностью, которая обеспечит их будущий достаток, карьеру, душевный комфорт? Ответ на этот вопрос не может быть однозначным, однако во многом он заключается в сущности менталитета современного студента, его ценностных ориентациях.

Стоит отметить, что проблема ментальности современного студенчества является одной из важных, но недостаточно разработанных. Все это и определило выбор темы данного исследования.

Студенчество – это особая социальная группа, характеризующаяся специально организованными, пространственно и временно структурированными бытием, условиями труда, быта и досуга, социальным поведением и психологией, системой ценностных ориентаций. К системообразующим признакам студенчества различные исследователи относят маргинальность всех сторон его бытия, субкультуру, относительную независимость социальной психологии и поведения, доминантное влияние половозрастного фактора.

В соответствии с широко распространенной точкой зрения, менталитет – это регулярно воспроизводимый и внутреннее непротиворечивый способ восприятия окружающей действительности, сложившийся у той или иной части населения и принимаемый этой частью населения как истинный, правильный. Под студенческим менталитетом авторы понимают систему знаний, ценностей и норм, определяющих для самого субъекта его личностную суть и правила поведения.

Оснащая аудитории и лаборатории первоклассным оборудованием, внедряя новейшие методики и спецкурсы, повышая свое педагогическое мастерство, мы ничего не изменим в вузе, пока сам студент не станет деятельным и активным участником процесса обучения, ответственным за результаты своего труда. Однако жизненные наблюдения показывают, что за последние 8–10 лет заметно снизился престиж хорошей и отличной учебы, т. к. в учебных группах зачастую отсутствует требовательность к качеству учебного труда. Более того, организаторы учебного процесса легко примиряются со студентами-«двоечниками», которые только после многократных попыток сдают экзамены на «удовлетворительно» и едва переходят с курса на курс. Причем уровень их знаний не соответствует получаемому ими диплому о высшем образовании. Правы те ученые-педагоги (М. А. Дмитриевский, Т. И. Яковлева и др.), которые считают, что бесплодные многолетние проработки упорно неисправимых студентов «приземляют» всю воспитательную работу в вузе, отвлекают преподавателей и других студентов от главного – высококачественной творческой работы. Видимо, надо активнее внедрять в сознание молодого человека культ знаний: получил право учиться в вузе – занимайся добросовестно. Важно, чтобы наши студенты четко представляли себе, что учеба – не только их личное дело, но и долг перед обществом, ибо сегодня белорусскому обществу нужны высококвалифицированные специалисты, а не полуграмотные носители дипломов о высшем образовании.

На вопрос, что же мешает формированию культа качественной учебы студентов в современном вузе, прежде всего следует указать на феномен процентомании, которой часто болеют организаторы учебного процесса обучения. Данное явление порождает у некоторой части студентов определенную самоуспокоенность – все равно «выпустят», как бы ты ни учился. Регулярное очищение высшей школы от не желающих серьезно учиться поднимет престиж звания студента, заставит его работать систематически.

Вместе с тем негативную роль играет здесь и определенная материальная и моральная ущербность положений многих профессий в нашем обществе, например педагога, врача, ученого и т. д. Отсюда во многом идет и принижение объективно сложив-

шегося в обществе социального статуса знания, подлинного профессионализма. Поднятие престижа труда работников с качественным высшим образованием во многом способствовало бы углублению интереса будущих специалистов к получению в вузе основательных всесторонних знаний.

Доминантным мировоззренческим комплексом современного студента является индивидуализм. Обычный студент – молодой человек в возрасте до 25 лет: заиклен на себе; занят самопознанием; психологически одинок и отчужден от родителей; озабочен вопросом полового самоопределения; переживает неопределенность будущего в сочетании с временностью настоящего; испытывает страх выделиться и боязнь раствориться.

Система высшего образования, в которой он находится, вырабатывает свои требования – главными из них являются: унифицированная программа обучения; следование нормам и стандартам студенческой жизни; принудительная общность группы и потока; принудительная зависимость от преподавателей. Единственный поощряемый способ выделения – отличная учеба по общему плану. Другим доминантным комплексом является импульсивность. Она может быть: осознанной или неосознаваемой; направлена на преподавателей, сокурсников, родителей; соединена с тревожностью; усилена отсутствием партнерского сознания и развитой установкой на тотальное сопротивление. В это же время система образования требует послушания в форме исполнительской дисциплины, создает систему поощрений и наказаний, но при этом ориентируется на сотрудничество. Иными словами, изменения в образовательном процессе ориентированы на партнерство и сотрудничество, тогда как на практике существует устойчивая установка на сопротивление и противодействие.

В жизни студента, как и любого человека, большую роль играет степень комплекса отчуждения. Очень часто студент оказывается отчужден от продукта своего труда, поскольку рефераты, курсовые работы и конспекты он пишет не для себя, а для преподавателя и ради оценки.

Таким образом, концентрация на себе, отчужденность от результата своего труда, тревожность и импульсивность составляют то, что можно назвать сущностью менталитета современного студента.

ТРАНСФОРМАЦИЯ ЦЕННОСТНЫХ ОРИЕНТАЦИЙ БЕЛОРУССКОЙ МОЛОДЕЖИ (ЭМПИРИКО-СОЦИОЛОГИЧЕСКИЙ АНАЛИЗ)

О. Г. Лукашова

Институт социологии НАН Беларуси, г. Минск

С конца 80-х – начала 90-х гг. прошлого столетия социологические исследования фиксируют динамику ценностных и профессиональных ориентаций молодежи постсоветских стран (России, Украины, Беларуси) на фоне социальной трансформации. Данные социологических опросов свидетельствуют о возрастании значимости либеральных, демократических и гедонистических ценностей в молодежной среде. Исследователи отмечают переориентацию сознания молодежи с коллективистских на индивидуалистские ценности, фиксируют усиление прагматизма и утилитаризма. По мнению академика Е. М. Бабосова, «в сознании и поведении современной молодежи гораздо более рельефно и интенсивнее, чем в предшествующих поколениях, усиливаются прагматизм, стремление к материальному достатку, стремление к получению удовольствия «здесь и сейчас», а культ денег поднимается на первые места в иерархии ценностных ориентаций, оттесняя на периферию добросовестный труд и учебу, которые главенствовали в ценностных ориентациях молодежи 60–80-х годов» [1, с. 18]. Сравнение результатов исследований разных лет позволяет проследить изменения в ценностно-ориентационной системе молодежи. Так, данные ав-

торского исследования [2] подтверждают выводы предыдущих социологических опросов о том, что произошли определенные изменения в структуре смысложизненных ценностей молодежи, обусловленные процессами экономической и социокультурной трансформации. Если по данным исследований 1987 г. наиболее значимыми ценностями белорусская молодежь считала возможность приносить пользу обществу, заниматься любимым делом, заслужить трудом авторитет и уважение друзей, совершенствовать свои знания и умения, то современная молодежь на вершину ценностной иерархии ставит ценности личностные, такие как здоровье, семья, дети, любовь. Такие ценности, как познание, творчество, красота, общественное признание сдвигаются в конец ценностного ряда, утрачивают регулируемую роль в построении молодыми людьми своей жизненной и трудовой стратегии.

Представим иерархию ценностей, разделяемых белорусской студенческой молодежью, выстроенную по результатам эмпирического исследования в учреждениях высшего, среднего специального и профессионально-технического образования (опрос 2009 г.). В инструментарий исследования был включен список ценностей, содержащий 21 позицию, из числа которых респондентам предлагалось выбрать 7 наиболее для них важных. Объединение в группы выбранных позиций, близких по уровню оценки (с незначительными различиями процентных значений) позволило сформировать восемь групп ценностей с интервалом процентных значений в 10 пунктов.

По полученным в исследовании данным в иерархии ценностей современной молодежи самым высоким рейтингом обладают ценности с максимальным показателем выбора респондентов – выше 70 %. Это такие ценности, как здоровье (75,7 %), семья и дети (73,2 %), друзья (70,8 %), любовь (70,6 %), занимающие 1–4-е места в ранговой структуре. Таким образом, в условиях экономической и социокультурной трансформации белорусского общества в сознании молодых людей отражено возрастание ценности близкородственного и дружеского окружения, хорошего физического и позитивного чувственно-эмоционального состояния индивида.

Высокую позицию в ценностной системе студенческой молодежи занимает материальная обеспеченность, богатство (5-е ранговое место). Это одна из главных ценностей современной молодежи, на которую указали более половины респондентов – 55,2 %. Прагматизм становится характеристикой значительной части молодых людей.

В диапазоне 30–40 % располагаются такие ценности, как интересная работа, карьера, уверенность в себе, свобода (6–9-е места в ранговой структуре ценностей). Трудовая деятельность не только средство обеспечения жизненных потребностей индивида (в том числе социально-статусных), она формирует и развивает личность, поэтому важно знать, какие ценности труда имеют доминирующее значение. Данные, полученные в ходе исследования, указывают, что произошла определенная трансформация в сознании молодежи – ослабла ориентация молодых людей на содержательные аспекты труда, преобладающей становится ориентация на материальный фактор в труде. Это сопровождается возрастанием интереса молодежи к профессиям в области бизнеса и финансов. Для многих молодых людей не призвание лежит в основе выбора вида трудовой деятельности, а стремление получить профессию, обеспечивающую высокую зарплату, комфортные условия труда. Таким образом, труд выступает не столько в качестве самостоятельной ценности, а скорее в качестве инструментальной ценности – позволяет обеспечить материальный достаток, выстроить профессиональную карьеру, занять престижное положение в обществе.

Такие ценности, как доброта и самореализация, оказались в интервале значений 20–30 % (10–11-е места). Таким образом, добро, как нормативно-оценочная категория морального сознания личности, отражающая нравственно-положительное в мотивах и действиях людей, в явлениях социальной действительности, отражает ценностные приоритеты лишь небольшой части респондентов.

Материалы исследования показывают, что такие ценности, как красота (гармония), жизненная мудрость, самосовершенствование, познание мира, творчество, родина не входят в число безусловных аксиологических приоритетов современной молодежи. Лишь 10–20 % респондентов указали на них в ходе социологического опроса студенческой молодежи (12–17-е места).

В конце ценностного ряда располагаются такие ценности, как власть, лидерство, общественное признание. На них указали менее 10 % молодых людей, определяя наиболее значимые для себя ценности (18–20-е места в ранговой структуре ценностей).

Необходимо отметить, что ценностное сознание современной молодежи синкретично, отражает смешение элементов различных ценностных систем. Курс на рыночные преобразования обусловил существенное возвышение значимости таких ценностей, как материальное благополучие, деньги. Все более распространенными чертами, присущими современной личности, становятся индивидуализм и прагматизм, ориентация на личную выгоду. Такие ценности, как интересная работа, карьера, уверенность в себе, свобода отражают аксиологические приоритеты лишь части молодежи. Наиболее существенными потерями в духовно-нравственном плане можно считать перемещение на периферию ценностного поля современной молодежи таких ценностей, как творчество, познание, доброта, мудрость, самосовершенствование, родина, общественное признание.

ЛИТЕРАТУРА

1. Динамика ценностных ориентаций молодежи в трансформирующемся обществе / Е. М. Бабосов [и др.] ; под ред. акад. Е. М. Бабосова. – Минск : ИООО «Современное слово», 2001. – 160 с.
2. Исследование «Трудовое самоопределение молодежи: интересы, социально-профессиональные ориентации, стратегии трудоустройства» выполнено в 2009 г. при поддержке БРФФИ (грант Г07 – 321, рук. – Лукашова О. Г.).

ТЕОРЕТИКО-МЕТОДОЛОГИЧЕСКИЕ ИССЛЕДОВАНИЯ ПРОФЕССИОНАЛЬНОГО МЕНТАЛИТЕТА ПРЕПОДАВАТЕЛЯ

Канд. ист. наук, доц. Е. С. Лученкова

Витебский государственный технологический университет, Беларусь

В настоящее время особую актуальность приобрели социально-психологические проблемы, связанные с изучением различных сторон категории менталитета. Интерес к менталитету восходит к ранним социально-психологическим исследованиям, но разработка его проблематики носит разобщенный характер. Сложность изучения категории менталитет состоит в междисциплинарной характеристике понятия. Например, А. Д. Косичев, Г. В. Платонов, Л. А. Шумилина под менталитетом понимали «духовность»; Н. А. Бердяев, И. А. Ильин – «национальный характер», С. Л. Франк – «духовное бытие», Д. Боле – «духовный мир», Я. В. Рейзима – «общественный разум», Г. В. Лейбниц – «предустановленную гармонию», Э. Дюркгейм, Л. Леви-Брюль, С. Московичи – «коллективные или социальные представления» и т. д. С точки зрения социальной истории категории менталитета рассматривались в трудах ученых историков, принадлежащих к известной Школе «Анналов». С точки зрения философии, культурологии, политологии изучение категории менталитет, является отправным для стыковки других научных категорий социально-гуманитарных дисциплин.

Современная ситуация преподавания общественных дисциплин актуализировала изучение профессионального менталитета. Менталитет является интегративной характеристикой личности, которая позволяет наиболее полно представить мотивы поведения и личностные качества субъекта определенной профессии. Устойчивые системы отношений в профессиональной деятельности (к делу; к себе; к коллегам) образуют

профессиональный менталитет человека и определяют его профессиональные интересы, профессиональную направленность, удовлетворенность профессиональной деятельностью. Под менталитетом обычно понимают общую духовную настроенность, относительно целостную, базирующуюся на архетипах совокупность мыслей, которая создает картину мира и скрепляет единство какого-либо общества. Следовательно, профессиональный менталитет можно определить как совокупность осознанных и бессознательных представлений о профессии, получаемых в ходе ее освоения, способах и формах профессионализации. Исходя из определения, можно охарактеризовать структуру профессионального менталитета преподавателя. В качестве ментального пространства преподавателя выступают социальные доктрины, которые доминируют в настоящее время в обществе. Вторым компонентом является «ментальная энергетика» творческой личности преподавателя. «Ментальная энергетика» может либо способствовать наилучшему развитию общества или, наоборот, тормозить развитие социума. Особое внимание в этой системе уделяется изменению миропредставления человека. Главное в этом процессе научить человека мыслить. Объем информации постоянно возрастает. Еще Гераклит предупреждал: «Многознание уму не научает».

«Ментальная энергетика» созидательного характера может быть достигнута только путем внутреннего развития личности преподавателя. Следует помнить, что образование – это свобода, а не принуждение. К. Роджерс писал: «Если в современном обществе мы не будем иметь людей, которые конструктивно реагируют на малейшие изменения в общественном развитии, мы можем погибнуть, и это будет та цена, которую мы все заплатим за отсутствие креативности».

Статистика показывает, что 80 % жизненного успеха зависит от креативности человека и лишь 20 % – от его интеллекта. Характеристикой и структурным компонентом профессионального менталитета преподавателя является познавательная способность. Доминирование высокой познавательной мотивации преподавателя способствует проявлению исследовательской активности – еще одной структурной характеристики профессионального менталитета преподавателя. По мнению А. Осборна, творческая активность формируется при соблюдении следующих принципов:

- 1) не бояться никакой критики, высказывать свое, пусть даже неправильное мнение;
- 2) поощрять любые неожиданные мысли;
- 3) принимать все мнения и идеи;
- 4) руководствоваться правом на изменение и дополнение высказанных мнений.

В формировании творческих качеств преподавателя большую роль играют его ментальные характеристики: верность своей профессии; отношение к своим обязанностям; отношение к образовательному процессу. Правила поведения преподавателя можно рассмотреть как ментальную систему, которая будет состоять из следующих этапов:

- 1) удовлетворенность своей профессией, работой, которая будет проявляться через отношение преподавателя к образовательному учреждению;
- 2) целеустремленность, ответственность, гордость за профессию которая выражается в отношении преподавателя к своей избранной профессии;
- 3) отношение преподавателя к студентам, коллегам и сотрудникам;
- 4) отношение преподавателя к себе (здоровье, мировоззрение, уровень самообладания). Исходя из изложенного, можно структурно представить ментальную обусловленность профессионализма преподавателя (рис. 1).



Рис. 1

В каждой среде жизнь требует от человека расширить границы познания. В современных условиях воспитание мыслящего студента становится еще одной ментальной основой профессионализма преподавателя. Это особенно важно в условиях глобализации, т. к. только мыслящие люди способны разрабатывать научные проекты, обеспечивать дальнейшее развитие общества. В ходе мышления человек стремится овладеть своими представлениями, эмоциями, воспоминаниями. И. Кант считал, что для ученого мышление составляет питание, без которого он, пребывая в одиночестве и бодрствуя, не может жить. Природа человека как такового представляет три основные формы бытия: чувство, мышление, деятельную волю; каждая из них имеет две стороны – исключительно личную и общественную.

ЦЕННОСТИ И УСТАНОВКИ УКРАИНСКОГО НАРОДА

Канд. ист. наук, доц. В. В. Михеева

Украинская государственная академия железнодорожного транспорта, г. Харьков

Установки и ценности являются определяющим элементом культуры. Они представляются в качестве социально одобряемых и разделяемых большинством общества (группы) убеждений относительно целей, к которым человек должен стремиться, и основных средств для их достижения. Социальные ценности формируются в коллективном сознании, приобретая форму установок на высшие принципы и оседают в глубинных его пластах. По мнению современных русских психологов и социологов, например, Д. Н. Узнадзе, Ю. А. Зубок, однажды образовавшаяся установка не исчезает, а наоборот фиксируется, таким образом – превращаясь в явление хронического характера, способное существовать в латентном виде до момента следующей активизации.

Анализ социальных ценностей любого этноса может дать ценный материал для изучения общества и происходящих в нем процессов. Это обусловлено тем, что ценности являются одним из компонентов мотивации человеческой деятельности и во многом определяют специфику восприятия индивидом окружающей действительности, а также выполняют интегрирующую функцию в общественной структуре, способствуют стабильному существованию и функционированию общества.

Через ценности складывается определенная направленность сознания, характеризующая ментальность. Ментальность выражает характер, стиль, способ мышления, восприятия социальной жизни, влияет на состояние умонастроений и устойчивых ориентаций членов общества, их характер деятельности, поведения, отношений.

Менталитет социальной общности включает в себя систему коллективных ценностей и характерный для нее набор целей. Индивидуальный менталитет представителя этой общности будет включать, наряду с личностными особенностями, качества, сформировавшиеся в результате воздействия социогенных факторов: менталитета и социального статуса родителей; влияния примера сильных личностей; воздействия системы общественного обучения и воспитания; привитых образцов поведения и культурных традиций; развитость информационного поля социума и др.

Ментальность является важнейшей частью механизма социокультурной регуляции поведения. Осознанно или бессознательно люди руководствуются этими образцами в процессе социальных взаимодействий. Ментальность – универсальный социокультурный феномен, т. е. присущ всем, однако содержательно различается. А различия проявляются в менталитете. Менталитет – конкретное выражение ментальности.

В социально-экономической сфере среди наиболее значимых установок, удерживаемых массовым украинским сознанием в качестве ценностей, можно выделить следующие:

1. Коллективизм и объективно необходимый совместный труд. Его истоками являются аграрный труд и господство общинного (колхозного) хозяйства; сжатые сроки выполнения сельскохозяйственных работ; более чем 70-летнее воспитание коллективистских принципов организации труда; патерналистские настроения; отчужденное отношение к центру.

2. Психология помощи ближнему и надежности данного слова. Правила хозяйствования, подчиненные не столько законодательным актам, сколько неформальным нормам, традиционно ценились среди населения выше. В основе последних лежали нравственные принципы «что соседи скажут», «что люди подумают», «я дал слово», зачастую имевшие наиболее эффективное регулирующее воздействие. Прежде всего в этих психологических установках заложена основа необходимой помощи ближнему, от которого в трудный час также можно ожидать помощи, или особое понятие чести. Кроме того, в подобных установках скорее отражается кризис легитимности и неверие в закон.

3. Веками проповедуемые смирение и терпимость. В их основе находится религиозное установление на то, что терпение – принципиальная ценность, а самореализация человека – не в борьбе и протесте, а в смирении и терпении. Отсюда постоянная надежда на лучшее будущее, пусть не для нас, но для детей; надежда на доброго нового «царя», который сделает лучше, чем сейчас, а также боязнь открытых высказываний против произвола власть предержащих.

4. Восприятие государства как враждебной силы. Согласие с государством не как некий компромисс, а как не возражение ему. Государство как нечто насильственное, источник бюрократии и чиновничества, наибольшего криминала и коррупции, равнодушие к простому человеку.

Реальности последних десятилетий укрепили силу отрицательных сторон указанных ценностей, что проявилось в полной социальной и электоральной апатии народа, его неверии в возможность перемен к лучшему.

Социокультурное пространство демократической, политической и экономической модернизации в Украине очень заужено. Социальный характер «среднего украинца», сформировавшийся за годы независимости, не воспринимает ценности демократии и гражданского общества. А это, в свою очередь, делает невозможным возникновение гражданской идентичности, индивидуальной ответственности, эмансипацию от власти и государства, реализацию гражданских прав и свобод.

Постсоветский «средний украинец» исповедует совсем иные ценности и образцы поведения, которые превращают его в наблюдателя реформ, инициированных узким кругом лиц. При этом средний украинец удивительным образом приспособливается к любым условиям повседневности, не пребывая в своеобразной «гражданской спячке». Феномен ис-

ключительной терпимости среднего украинца, его нежелание воспротивиться заданной, навязанной ему постсоветской властью роли социального статиста – основа негражданского общества в Украине, определяющий фактор «времени, которое остановилось».

Не трудно предположить, что постиндустриальное развитие Украины станет успешным лишь в том случае, если будут учтены традиционные ценности и установки украинского народа, а также сдвиги, произошедшие в социальной сфере и массовом сознании за два последних десятилетия.

ОСВІТА В КОНТЕКСТІ МІЖКУЛЬТУРНОГО ДІАЛОГУ СЛОВ'ЯНСЬКИХ НАРОДІВ

І. Г. Мотунова

Луганський національний університет імені Т. Шевченка, Україна

Різноманіття культур це одна з ключових умов існування сучасного суспільства. В умовах глобалізації міжкультурне співробітництво, налагодження міжкультурного діалогу стає важливим напрямом зовнішньої та внутрішньої політики. Завдяки розвитку міжкультурного діалогу, різноманіття культур стає джерелом взаємного духовного збагачення і сприяє зміцненню взаєморозуміння, примирення і терпимості [1]. Тим більше це актуально для народів поєднаних цивілізаційно, таких як слов'яни.

Міжкультурний діалог – це «відкритий та наповнений повагою обмін поглядами між індивідуумами, групами з різним етнічним, релігійним й лінгвістичним походженням та спадщиною на основі взаємного порозуміння та поваги. Він здійснюється на всіх рівнях – у межах одного суспільства, між суспільствами Європи, між Європою і більш широким світом» [2, с. 84].

Міжкультурний діалог означає подолання упереджень, які часто виникають через брак інформації, нерозуміння або помилкові стереотипи. Ще один важливий момент полягає в тому, що діалог зміцнюється, коли одна зі сторін здатна говорити мовою іншої. Мета міжкультурного діалогу – примножувати знання і терпимість. Міжкультурний діалог – це взагалі складний, багатогранний процес. Він може проводитися в самих різних областях, в тому числі і в освіті [3].

Інформація про культури повинна проходити крізь всю освіту – про який би рівень, і про який би професійний зріз не йшла мова. Світ, в якому житимуть і діятимуть нинішні школярі і студенти, це світ мультикультурний, і тому розуміння того, як саме культури визначають логіку дій в політичній, економічній областях, в повсякденному житті, це запорука як особистого успіху, так і загальної соціальної безпеки. Тому будь-який учбовий предмет – від історії до математики – повинен містити соціокультурний контекст [4].

Культурна різноманітність і міжкультурний діалог є заставою стійкого розвитку в глобальному і національному просторах. Саме у навчальних закладів значно потужніші ресурси для організації міжкультурного діалогу й його менеджменту [2, с. 88].

В. Б. Євтух оцінює функціонування такого компоненту фізичного простору для міжкультурного діалогу, який відрізняється особливістю функціонального навантаження – це навчальні заклади, в яких заочно потужніші ресурси для організації міжкультурного діалогу і його менеджменту, аніж, наприклад, у просторовій структурі міст. У першому випадку цьому діалогу можна надати більш стійкої тяглості, а частина контингенту самих акторів діалогу на певний час є стабільною.

За цих умов організаційно легше вдається забезпечити успішність міжкультурного діалогу через впровадження інтеркультурної освіти, яка представляє «такий тип освіти, коли учні з різним походженням навчаються водних класах чи то системах і

можуть вивчати історію та культуру інших, як і свою культуру й історію мовою більшості, або ж у змішаних школах, де мовою адміністрування є мова більшості». До того ж, інтелектуальний рівень учасників діалогу, зокрема у вищих навчальних закладах, дозволяє його ідентифікувати й добиватися вагомих результатів. Більше того сам навчальний процес сприяє нарощуванню не професійних, але й загальноосвітніх, знань. А це в свою чергу, підвищує рівень політичної культури, а відтак – зміцнює засадничі умови формування свідомості (усвідомлення) необхідності підтримання міжкультурного діалогу, оскільки ці актори чи не найкраще усвідомлюють його потенційні можливості об'єднання полі етнічного суспільства. З огляду на це навчальні заклади відіграють надзвичайну інтегративну роль [2, с. 88].

Досить актуальними залишаються проблеми підготовки студентів до міжкультурної взаємодії з позиції рівноправних рівноцінних відносин, що потребують розробки понятійного та діагностичного апарату, дидактичних засобів і педагогічних умов їх реалізації. У сучасних умовах склалося протиріччя між усвідомленням необхідності формування готовності студентів до міжкультурної взаємодії і недостатньою розробленістю науково-обґрунтованого оснащення, що дозволяє реалізовувати програми міжкультурного виховання і навчання; потребою викладачів і студентів в оволодінні уміннями міжкультурної взаємодії і нерозробленістю технологій навчання даному аспекту [5].

На допомогу для сприйняття іншої культури приходять полікультурна освіта, прізвища до співпраці, яка виходить далеко за рамки своєї національності. Зміст понять «полікультурне й поліконфесійне виховання», можливо, включає в себе здатність до діалогу культур різного рівня. Оскільки учень є носієм безлічі різних культур, і не тільки етнічних (субкультури учня, культури сім'ї, культури етносу, культури місцевості, культури спільноти і т. д.), то учень стає об'єктом діалогу культур, і в процесі цього діалогу формується його субкультура. Теорія діалогу культур та полікультурного простору досить глибоко розроблена Біблером і його співробітниками. Залишається відкритим питання, який продукт полікультурного виховання (результат діалогу культур) суспільство має намір отримати [6].

Ми майже примусово опиняємося в ситуації міжкультурного діалогу. Розуміння того, що кожен «інший», «несхожий» має право на співіснування, що, по суті, він дорівнює всьому і кожному, дає надію на те, що світ ніколи не перетвориться на постійну арену боротьби, протистояння, насильства і хаосу.

В сучасному світі інтенсивно розвиваються міждержавні освітні контакти, збільшується кількість молодих людей, що бажають здобути освіту за межами своєї країни. Географія країн звідки приїжджають вчитися в Україну досить широка, проте це переважно студенти з країн Близького Сходу, Азії та країн Африки. Слов'янська сторона в українських закладах освіти представлена слабко, це переважно тільки студенти з Росії, тому в перспективі залишається налагодження взаємовідносин між слов'янськими навчальними закладами.

Тому саме освіта відповідальна за побудову більш солідарного світу. Вона має творити новий гуманізм, у якому домінуватиме етнічний компонент, а знання про культуру та духовні цінності різних цивілізацій і шанобливе ставлення до них займуть належне місце як необхідна перевага глобалізації, яка не обмежиться лише суто технічними і господарськими аспектами. Усвідомлення спільноти цінностей і спільноти долі є основною підставою будь-якої міжнародної співпраці [7, с. 42].

ЛИТЕРАТУРА

1. Межкультурный и межрелигиозный диалог // Совет Европы. – Режим доступа: – http://www.coe.int/t/dc/files/themes/dialogue intercultural/default_RU.asp.

2. Свтух, В. Б. Концептуальні конструкти етносоціальних реалій: досвід трьохлітніх досліджень (три роки в НПУ імені М. П. Драгоманова) : моногр. / В. Б. Свтух ; Мін-во освіти і науки України, Нац. пед. ун-т ім. Драгоманова. – Київ : Вид-во НПУ ім. М. П. Драгоманова, 2010. – 284 с.
3. Банус, Э. Перекресток цивилизаций. Европейский Союз: пространство межкультурного диалога / Э. Банус // Диалог.ua. – Режим доступа: http://dialogs.org.ua/crossroad_full.php?m_id=3065.
4. Багдасарьян, Н. Г. Межкультурные коммуникации або паралельні реальності / Н. Г. Багдасарьян. – Режим доступа: <http://www.ecsocman.edu.ru/data/129/626/1219/mezhkulturnkomm.pdf>.
5. Воловикова, М. Л. Философско-культурологические и историко-педагогические основания возникновения понятия межкультурная компетентность / М. Л. Воловикова. – Режим доступа: http://rspu.edu.ru/pageloader.php?pagename=/structure/publishing_centre/collections_of_works/conf6/volovikova.
6. Гофрон, А. Різні погляди на Європу і проектуванні освітніх концепцій / А. Гофрон // Вища освіта України. – 2005. – № 1. – С. 37–43.

ЦЕННОСТИ И ПРИОРИТЕТЫ ВОСТОЧНОСЛАВЯНСКОЙ ЦИВИЛИЗАЦИИ

Канд. филос. наук, доц. В. Т. Новиков; канд. филос. наук, доц. А. М. Бобр

Белорусский государственный университет, г. Минск

Восточнославянский мир – особая цивилизация, существование которой в мировой истории неоднократно ставилось под сомнение и которой в современном общественном процессе, осуществляющемся по сценарию глобализма, отводится место периферии. Осознание этого факта порождает у восточнославянских народов потребность в изменении стратегии глобализации, которая учитывала бы традиционные для них ценности и идеалы.

Во-первых, это традиционные экосоциальные ценности. Эти ценности, предполагающие уважительное и бережное отношение к природе и, вместе с тем, отражающие стремление не только приспособиться к ней, но и изменить ее, являются своеобразным «мостиком» между «покорительской» стратегией цивилизации Запада и традиционалистским «вживанием» в природу цивилизации Востока. Осуществлявшийся в работах русских «космистов», в концепциях биосферы В. И. Вернадского и коэволюции человека и природы поиск гармонизации отношений между ними свидетельствует о значимости для восточнославянской цивилизации экосоциальных ценностей.

Во-вторых, это культурно-исторические ценности, которые также имеют непреходящий характер и являются системообразующими элементами восточнославянской цивилизации. Они придают ей неповторимый характер и тоже могут служить связующим звеном между цивилизациями Запада и Востока. Основанием для этого является их синтетическая природа, способствующая преодолению ригоризма ценностных установок, как Запада, так и Востока.

Среди социокультурных ценностей восточнославянской цивилизации особо выделяется ценность коллективизма как установки на гармонизацию интересов личности, коллектива и общества в целом. Достижение этой гармонии – фундаментальная проблема и было бы самонадеянно утверждать, что в развитии восточнославянской цивилизации она была однозначно решена. В ее прошлом известны периоды доминирования общинного, затем общественного, над индивидуальным и личностным началами. Но и в этом случае в общественном мнении, художественной и философской литературе существовало понимание неестественности или, как минимум, проблемности таких отношений. Отметим, что как в западной, так и в восточной философско-культурологических традициях оппозиция личностного и коллективного начал жизни общества вплоть до новейшей истории рассматривалась как естественное явление.

Большинство русских философов исходило из невозможности противопоставления духовных интересов индивида и социума, осознавая, что лишь в их дополнении и взаимопроникновении только и может состояться личность. Наиболее отчетливо это проявилось в творчестве В. С. Соловьева, отмечавшего, что «общество есть дополнен-

ная или расширенная личность, а личность – сжатое, или сосредоточенное, общество». Подобная позиция характерна и для Н. А. Бердяева, напрямую связавшего смысл истории со смыслом жизни человека и, тем самым, придавшего проблеме интерпретации феномена человека историософский характер.

Еще одна ценность – ценность государства как оплота и гаранта стабильности общества. Само становление восточнославянской цивилизации стало возможным благодаря созданию сильного, способного обеспечить безопасность границ государства. Вместе с тем отношение к государству на всем протяжении существования восточнославянской цивилизации было двойственным, что нашло отражение в характерной для русской философско-правовой мысли бинарной оппозиции «государство как орган» и «государство как организм». Первое выражение имело негативное значение, фиксируя бюрократическую сущность управленческого аппарата как инстанции принуждения; смысл второго был позитивным, связанным с оценкой государства как организатора всей общественной жизни.

Отсюда в качестве особой ценности восточнославянской цивилизации вытекает ценность гармонии государства и гражданского общества. Речь идет о «естественном» гражданском обществе, зачатки которого появляются до возникновения государства, и которое в период оформления национальных государств в XVII–XIX вв. перерастает в дополняющее государство «позитивное» гражданское общество. Показательно, что в философско-политической мысли восточнославянских народов сквозным являлся идеал «народного государства» – государства как организма, вырастающего из гражданского общества и дополняющего его.

Среди других ценностей восточнославянской цивилизации необходимо назвать ценности веры, социальной справедливости и равенства. Эти традиционные ценности восточнославянских народов невозможно рационализировать, уподобив их нормам формального права. Характерный для традиционалистской цивилизации Востока акцент на роли морали как регулятора межличностных отношений и присущая цивилизации Запада артикуляция правовой нормативной системы фактически разрывали единство этих двух основных систем социализации человека и регуляции отношений в обществе.

Для восточнославянских народов характерно осознание необходимости гармонизации этих двух нормативных систем, но при этом, признавая важность права, они не могли смириться с его формально-обезличенным характером. Отсюда – знаковая для отечественной философской мысли дилемма «правды-истины» и «правды-справедливости», решаемая, как правило, в пользу последней.

Наконец, самоценностью является сама восточнославянская цивилизация, определившая возможность существования современных восточнославянских народов и являющаяся гарантом их суверенного положения в будущем. Поэтому сохранение и приумножение ее традиционных ценностей и приоритетов – условие цивилизационной идентичности и самого существования восточных славян как этносоциальных общностей.

СТАНОЎЧЫЯ РЫСЫ ХАРАКТАРУ БЕЛАРУСАЎ

Л. А. Пятроўская

Беларускі гандлева-эканамічны ўніверсітэт спажывецкай кааперацыі, г. Гомель

Да станюўчых рыс беларускага нацыянальнага характару неабходна ў першую чаргу аднесці талерантнасць беларусаў, іх памяркоўнасць, лагоднасць, гасціннасць, дэмакратычнасць, гуманнасць, няпомслінасць, працаздольнасць, мяккасардэчнасць і яшчэ шэраг іншых прывабных якасцей.

Адной з самых вызначальных якасцей беларускага характару трэба лічыць надзвычайную талерантнасць, гэта значыць спагадлівасць, цяпцімасць беларусаў да прадстаўнікоў розных нацый, канфесій, сацыяльна-аслоўных катэгорый насельніцтва, павагу да людзей з іншым светаўспрыманням, складам мыслення. І тут варта адзначыць нацыянальную і рэлігійную, а таксама духоўна-інтэлектуальную талерантнасць беларускага народа. Адлюстраваннем талерантнасці сучасных беларусаў з'яўляецца адначасовае мірнае і працяглае сумеснае жыццё прадстаўнікоў некалькіх веравызнанняў (праваслаўныя, католікі, уніяты) з прадстаўнікамі іншых нацыянальнасцей і канфесій (яўрэі-іудзеі, татары-мусульмане і інш.).

Традыцыі талерантнасці былі закладзены на Беларусі яшчэ ў старажытнасці, аб чым сведчаць такія факты, як спакойны, негвалтоўны характар увядзення хрысціянства на нашай зямлі у канцы X–XI ст., якое досыць доўга працягвала існаваць адначасова з язычніцкімі вераваннямі мясцовых жыхароў. Альбо прыгадаем дзейнасць полацкага князя Усяслава Чарадзея (другая палова XI ст.) які спрыяў будаўніцтву хрысціянскіх бажніц і ў той жа час не знішчаў паганскіх свяцілішчаў, бо увогуле цяпціма ставіўся да паганства.

Шматканфесійнасць і поліэтнічнасць насельніцтва Беларусі канчаткова аформілася ў эпоху сярэднявечча, у асноўным к XIV–XVII ст. Менавіта тады на землях нашай Бацькаўшчыны з'явіліся пасяленні яўрэяў, рускіх, палякаў, татараў, сярод якіх былі распаўсюджаны розныя рэлігійныя вераванні – іўдзеіства, праваслаўе, каталіцтва, уніяцтва, пратэстанцызм (найбольш у форме кальвінізму і лютэранства), мусульманства. Пры вельмі стракатым складзе насельніцтва узаемаадносін паміж яго асобнымі этнічнымі і рэлігійнымі групамі ў цэлым характарызаваліся добрасуседствам, цяпцімасцю і прыхільнасцю.

Невыпадкова, што ў Вялікім княстве Літоўскім ужо ў XIV–XVI ст., ратуючыся ад нацыянальнага альбо рэлігійнага ўціску, перасяляліся многія ерэтыкі і адступнікі як з захаду, так і з усходу. Так, у тых часіны з-за ганенняў і праследаванняў у Заходняй Еўропе яўрэі ў масавым маштабе перасяляліся на землі ВКЛ, дзе ім правіцелі княства дазвалялі рэлігійную свабоду, гарантавалі грамадзянскія правы.

На Беларусі знаходзілі прытулак і паратунак у XV–XVII ст. і многія апальныя князі, ерэтыкі, вальнадумцы, «простыя людзі» з Расіі, якія ратаваліся ад маскоўскага беззаконня. Стараверы, або стараабрадцы, з цэнтральных раенаў Расіі ў 1685 г. заснавалі асобную слабаду ў Ветцы (на рацэ Сож).

Беларусы не страцілі сваёй талерантнасці і за дзесяцігоддзі жыцця пры савецкай уладзе, прадстаўнікі якой нярэдка імкнуліся штучна ўзбудзіць у простых грамадзян рэспублікі пачуццё непрыхільнасці, варожасці да выдуманых у 20–30-я гг. «ворагаў народа», «нацыянал-дэмакратаў», «іншадумцаў», «сіяністаў» і г. д. Шматгадовыя традыцыі мірнага супольнага існавання людзей розных нацыянальнасцей абумовілі практычна поўную адсутнасць сярод насельніцтва Беларусі нацыяналістычных, антысеміцкіх настрояў і пачуццяў.

Зараз на Беларусі пражываюць прадстаўнікі звыш 100 нацыянальнасцей. Да нас прыязджаюць на месца пастаяннага ці часовага жыхарства многія бежанцы з раенаў, дзе маюць месца крываваыя сутычкі на этнічнай глебе (на Беларусі існуе 24 канфесіі і каля 1,5 тыс. афіцыйна зарэгістраваных рэлігійных абшчын – праваслаўных, каталіцкіх, уніяцкіх, сектанцкіх і нават ёсць аб'яднанні крышнаітаў, бахаістаў, кальвіністаў, будыстаў), беларусы ставяцца пераважна цяпціма, прыязна. Беларусь можна лічыць, прымаючы пад увагу яе шматвяковыя традыцыі талерантнасці, «канфесійнай Швейцарыяй» паміж трыма гігантамі хрысціянскага свету – каталіцкім Захадам, праваслаўным Усходам і пратэстанцкай Поўначчу, своеасаблівым месцам іх «поліфанічнай злучанасці».

Аб даволі высокім узроўні этнаканфесійнай цярпімасці беларусаў можна зрабіць выснову і на падставе аналізу іх фальклорных твораў, у першую чаргу казак, легенд, прыказак, прымавак. Беларускі фальклор самы багаты і разнастайны ў Еўропе, але можна гаварыць аб невялікай колькасці прыкладаў вуснай народнай творчасці, ў якіх адлюстроўваліся б адмоўныя, непрыхільныя адносіны беларусаў да іншаверцаў.

На фарміраванне палітычнай, духоўна-інтэлектуальнай і сацыяльнай памяркоўнасці, цярпімасці беларусаў значна паўплывалі і дэмакратычныя традыцыі жыцця беларускага народа ў складзе розных дзяржаўных утварэнняў: старажытнае веча, паны-рада, вальныя Соймы, павятовыя соймакі, звычайнае, магдэбургскае права і г. д. І хаця беларускі народ на працягу большай часткі гістарычнага развіцця з'яўляўся поліканфесійным, аднак сярод беларусаў розных веравызнанняў усе ж быў характэрны п'юралізм і цярпімасць да ерэтыкоў і атэістаў. Беларускія сяляне хадзілі маліцца з аднолькавай ахвотай як у царкву, так і ў касцел, гаворачы пры гэтым: «Усе роўна хвала Богу».

У гады самых цяжкіх выпрабаванняў для беларускага народа – падчас другой сусветнай вайны – беларусы, нягледзячы на ўсе надзвычайныя цяжкасці і складаннасці ваеннага часу, заўсёды давалі прытулак і аказвалі магчымую дапамогу ўсім пацярпеўшым, сярод якіх было нямала яўрэяў, рускіх, палякаў, татараў.

У любых абставінах свайго існавання беларусы вызначаліся жыццёвым прагматызмам і непераадольным аптымізмам. Спецыфіка самога жыцця і гаспадарання прымушала беларуса быць прагматыкам, гэта значыць чалавекам, які заўсёды імкнецца найперш практычнымі дзеяннямі, а не нейкімі абстрактнымі разважанымі, дасягнуць сваіх мэт, задаволіць свае інтарэсы і схільнасці. Менавіта, што толькі ў канкрэтных учынках, дзеяннях на карысць родных, блізкіх і сябе самога беларус бачыць глыбінны сэнс свайго жыцця. І можа таму нашы продкі шчыра верылі ў тое, што калі-небудзь ім або іх дзецям, унукам удалася дасягнуць шчаслівага і бязбеднага жыцця, не абцяжаранага шматлікімі бедамі і няўдачамі. Якраз вось гэты аптымізм і раней і ў наш час дае беларусам дадатковыя сілы ўсе ж выжыць, як кажуць, «не зламацца» ў перыяд нарастання крызісных з'яў і грамадскай нестабільнасці, а наадварот, умацаваць у такіх абставінах сілу волі, загартваць свой характар.

У цэлым беларускі народ вылучаецца значным творча-стваральным патэнцыялам, аб чым красамоўна сведчаць шматлікія ўзоры фальклорных твораў высокага мастацкага ўзроўню і вытанчанасці эстэтычнага густу (прыгадаем хаця б узвышанасць і натхненасць многіх беларускіх вершаў, песень і тое, што па жывапісе і прыгажосці расказу беларускія казкі не маюць сабе роўных). Акрамя таго, творчасць даволі значнай колькасці выдатных дзеячаў беларускай навукі і культуры атрымалі прызнанне далека за межамі рэспублікі. Нездарма ж міжнародная статыстыка сцвярджае, што беларусы – адзін з самых здольных і працавітых народаў. Так, наш народ сапраўды таленавіты, да таго ж, па словах В. Ластоўскага, «любіць праўду і красу – ен спакойны і разважлівы, а пры гэтым цвёрды».

БИЛИНГВИЗМ НАСЕЛЕНИЯ БЕЛАРУСИ ПО МАТЕРИАЛАМ ПЕРЕПИСИ 2009 Г.

Канд. геогр. наук, доц. Г. В. Ридевский

ГНУ «НИЭИ Министерства экономики Республики Беларусь», Региональный центр по Могилевской области

Билингвизм в форме белорусско-русского двуязычия – отличительная черта населения Беларуси. Билингвизм населения Беларуси в материалах переписи 2009 г. отражают три основных показателя: «численность населения, назвавшего в качестве родного языка белорусский и русский языки», «численность населения, назвавшего в

качестве языка, на котором обычно разговаривают дома, белорусский и русский языки» и «численность населения, назвавшего в качестве другого языка, которым свободно владеет, белорусский и русский языки».

По переписи 2009 г. в качестве родного языка белорусский язык назвали 53,2 % населения Беларуси, т. е. более 5058,4 тыс. человек. При этом доля белорусов во всем населении страны составила 83,7 % (7957,3 тыс. человек, в 1999 г. – 81,2 %). Только 60,8 % белорусов в качестве родного языка назвали язык своей национальности (в 1999 г. – 85,6 %). 37 % всех белорусов назвали родным русский язык (2943,8 тыс. человек). На белорусском языке обычно разговаривают дома 2227,2 тыс. (23,4 % жителей Беларуси, в 1999 г. – 36,7 %), еще 1281,7 тыс. человек свободно владеют белорусским языком в качестве второго языка (13,5 % жителей Беларуси). Следовательно, к активными носителями белорусского языка можно отнести не более 36,9 % населения страны. Для абсолютного большинства белорусов родной язык перестал быть разговорным языком (языком домашнего общения по определению переписи).

Доля русских в населении Беларуси в условиях независимого существования Республики Беларусь постоянно снижается и составила по данным переписи 2009 г. менее 8,3 % всего населения страны (в 1999 г. – 11,4 %). Однако русский язык родным считают 41,5 % всего населения страны, т. е. 3948,1 тыс. человек. При этом на русском языке обычно разговаривают дома 70,2 % населения Беларуси (6673,0 тыс. человек, в 1999 г. – 62,8 %), а свободно владеют им в качестве второго языка еще 13,7 % населения страны (1305,4 тыс. человек), т. е. к активным носителями русского языка можно отнести 83,9 % населения Беларуси (7978,4 тыс. человек). Русский язык стал языком абсолютно доминирующим на производстве, в сфере управления, в системе образования и в быту большинства жителей Беларуси.

Основными носителями белорусского языка являются сельские жители, а русского языка – горожане. Однако при этом из 118 административных районов Беларуси доля лиц назвавших русский язык в качестве родного, превышает долю лиц, назвавших родным белорусский язык, только в 4-х районах (Брестском, Каменецком, Кобринском и Добрушском). При этом в Вороновском и Щучинском районах Гродненской области, где доля белорусов в населении уступает доле поляков, белорусский язык в качестве родного языка назвали соответственно 73,6 и 72,3 % всего их населения. Совершенно обратная ситуация в крупнейших городских поселениях страны, которые не входят в состав административных районов, а представляют собой особые единицы административного деления. В Минске и в 10-ти городах областного подчинения русский язык доминирует в качестве родного языка и только в Барановичах и Жодино – в качестве родного языка доминирует белорусский язык.

В силу высокой концентрации горожан в вышеназванных крупнейших городских центрах, в регионах доминирования русского языка как родного (4 административных района и 11 городов) проживает 47,9 % всего населения Беларуси. Крупнейшие городские центры Беларуси являются очагами распространения русского языка на сельскую и мелкогородскую периферию. Из 15 сложившихся в Республике Беларусь внутриобластных систем расселения, в Брестской, Витебской и Гомельской системах расселения в качестве родного языка доминирует русский язык.

Русский язык как разговорный язык является доминирующим в Минске, во всех 12 городах областного подчинения, а также в 64 административных районах Беларуси. В 54 административных районах страны по-прежнему доминирует белорусский язык. В регионах с доминированием русского языка как разговорного языка проживает 82,8 % всего населения Беларуси. На русском дома говорит до 81,9 % всех горожан Беларуси и 36,2 % сельских жителей. Из 15-ти внутриобластных систем расселения белорусский язык как разговорный доминирует только в Лидской системе расселения,

где самая низкая в стране доля белорусов во всем населении, не превышающая 60,5 %. Причина доминирования в Лидской системе расселения белорусского языка как разговорного обусловлена широким использованием последнего поляками, доля которых во всем населении Лидской системы расселения превышает 29,8 %. Для представителей польского этноса русский язык более далек, чем белорусский, в силу этого естественным представляется их постепенный переход к белорусскому языку как к разговорному и родному.

В качестве основных выводов к проведенному исследованию следует отметить:

1. Билингвизм населения Беларуси носит повсеместный характер, он характерен как для городского, так и для сельского населения. Даже в районах, где более 90 % населения по итогам переписи 2009 г. в качестве родного языка назвали белорусский язык (Ивьевский, Копыльский, Клецкий, Октябрьский и другие районы), от 13,7 до 50 % их населения говорит дома на русском языке.

2. Сельская местность Беларуси остается основным носителем белорусского языка как родного и разговорного. 38,5 % всех лиц в Беларуси, назвавших белорусский язык родным, проживают на селе. Среди разговаривающих на белорусском языке дома на селе проживают 64,3 % населения Беларуси. При этом сельские жители составляют всего 25,7 % всего населения страны.

3. Основными очагами инновационного распространения русского языка по территории Беларуси как разговорного и родного являются крупнейшие города-центры внутриобластных систем расселения, где русский язык является доминирующим не только как разговорный, но и как родной.

4. Несмотря на рост доли белорусов в населении страны и сокращение доли русских, русский язык все больше доминирует в качестве основного разговорного языка жителей Беларуси, при этом все больше живущих в стране считает русский язык родным. Активными носителями белорусского языка, т. е. лицами, разговаривающими на белорусском языке дома или свободно владеющими им в качестве второго языка, являются 36,9 % населения Беларуси. В то же время активными носителями русского языка являются 83,9 % жителей страны.

5. Поскольку в регионах доминирования русского языка как родного проживает 47,9 % всего населения Беларуси, а в регионах доминирования русского языка как разговорного проживает 82,8 % населения страны, белорусский язык в перспективе все более будет вытесняться русским языком из сознания белорусов как родной язык и язык домашнего общения. «Матчынай мовай», т. е. «родным языком» почти для 3 млн белорусов стал русский язык, он же – разговорный язык почти для 5,5 млн белорусов.

6. В перспективе белорусы имеют все шансы превратиться в один из достаточно многочисленных народов мира, самоназвание которых отличается не только от разговорного, но и от родного языка. Противостоять этому объективному процессу может только государственная политика, направленная на поддержание белорусского языка в качестве доминирующего в системе образования и культуры.

НАЦИОНАЛЬНЫЙ МЕНТАЛИТЕТ КАК ВАЖНЕЙШИЙ КОМПОНЕНТ ПОЛИТИЧЕСКОЙ КУЛЬТУРЫ БЕЛОРУССКОГО СОЦИУМА

С. В. Рыбчак

Институт социологии НАН Беларуси, г. Минск

Обращение к концепту менталитета при изучении политической культуры белорусского социума в аспекте ее каузальных связей с процессом формирования гражданского общества вызвано той ролью, которую играет национальный менталитет в социо-

культурной сфере и особенно в политике. Менталитет в широком смысле обозначает совокупность и специфическую форму организации, своеобразный склад различных психических свойств и качеств, особенностей и проявлений как социальных общностей, так и отдельных индивидов. Иногда понятие менталитета отождествляют с политическим сознанием, однако это более широкое понятие, включающее в себя не только когнитивистские ориентации.

Менталитет как своеобразное хранилище легитимизированных исторической традицией смыслов и дискурсов позволяет индивидам единообразно воспринимать и оценивать окружающую социально-политическую реальность. Именно благодаря его наличию индивид может строить рациональную модель собственной деятельности в политической сфере общества, ориентируясь в соответствии с определенными устоявшимися нормами и образцами поведения, что позволяет ему быть адекватно воспринятым и понятым другими акторами. В этом случае менталитет общности выполняет организующую и интегрирующую функции, создавая единое для всех ее членов политико-психологическое смысловое пространство. Таким образом, в аспекте исследуемой проблемы на социальном уровне менталитет способствует поддержанию преемственности существования политической системы, оказывая непосредственное влияние на выбор индивидами политических ориентаций и моделей поведения.

Важнейшую часть ядра менталитета нации составляют также этнокультурные архетипы, которые имплицитно задают концептуальные рамки остальным феноменам социокультурной сферы, выступая для них в качестве высшей иерархии. Наряду с этнокультурными архетипами в центральную, наиболее устойчивую часть менталитета входит комплекс фольклорных мифологем, представленный народными сказаниями, героическим эпосом, локальной мифологией, национально-культурными верованиями. Ценности, ассимилированные из иных социокультурных систем, составляют периферию национального менталитета. Характеризуя структуру менталитета, следует отметить, что он в принципе не выступает в качестве константной величины, не способной к трансформациям, но его сущностной чертой является крайняя ригидность. Это актуализирует проблему соответствия динамики социальных изменений и крайнего консерватизма менталитета общности, в данном случае белорусской нации.

Огромную роль в формировании менталитета общности, выводящую его на уровень общечеловеческой культуры с едиными принципами и подходами к оценке социальной динамики, играет письменная традиция. Появление классической литературы, становление национальной школы историографии и философии знаменует собой переход к этапу саморефлексии ментальности нации, позволяющего получить развитый инструментальный рационального анализа ее социокультурогенеза. Именно благодаря наличию общих подходов у всех социальных групп к оценке социальной динамики, которые предоставляет классическая национальная литература и философия, выработав их в процессе своего развития, становится возможным интегрировать социум на единых основаниях.

Таким образом, можно предположить, что стремление к личной свободе и независимости, но не в форме радикальной индивидуации из общности, означает стремление к тому, что обозначается в русской философии понятием «воля». «Воля» – это свобода, понимаемая как произвол, которая не нуждается в самоограничении, но имплицитно предполагает внешнее принудительное регулирование в виде государственной власти. Это закономерный результат существенно отличающегося от стран Запада, где была создана модель паритетных и ответственных отношений между государством и гражданским обществом, что наложило свой отпечаток на нормативно-ценностную систему и ментальность европейцев, исторического развития страны. К сожалению, следует констатировать, что исторические условия существования и развития белорусской государственности и хрупких социальных структур зарождавшегося в стране граждан-

ского общества не являлись комфортными и не способствовали укоренению на социальной почве демократических ценностей.

Фактически современное белорусское общество еще не готово в полном объеме взять на себя социальную ответственность за будущее страны. Демократические институты, частная собственность и гражданские свободы, т. е. единственно эффективно действующее средство для достижения благосостояния людей и социального порядка, практически не рассматриваются белорусским обществом как самоцель. Ментальность социума свидетельствует об устойчивости ценностей, стереотипов, мифологических структур, которые сформировались под влиянием мощного комплекса патерналистских и эгалитарных установок.

К настоящему времени ценности свободы (как принципа личностной и социальной ответственности) и индивидуализма (как принципа морально-этически детерминированной самоактуализации личности) занимают периферийное, маргинальное положение как в менталитете белорусского общества, так и в его производных. Данная ситуация является исторически обусловленной.

Итак, проведенный анализ наличествующих тенденций в социокультурной сфере белорусского общества позволяет констатировать, что национальный менталитет структурирует сферу социально-политических отношений и детерминирует политическую культуру общества посредством аксиологических параметров, коллективистских по своей природе. Учитывая характер этого влияния, можно представить две модели процесса становления и развития гражданского общества в стране, вероятность реализации которых на практике зависит от целого ряда факторов, что однако требует отдельного анализа и дополнительного эмпирического материала. Естественно, что такое развитие событий объективно определяет пределы процессам демократизации и формирования адекватной демократическому политическому режиму культуры гражданственности.

Таким образом, объективно необходима, с учетом выявленных особенностей ментальности населения страны, определенная коррекция курса тех политических акторов, которые ставят своей целью построение в Беларуси правового демократического государства и развитого гражданского общества. Необходимо придать более рациональный характер политической деятельности данных акторов, переориентировать ее на отстаивание конкретных социально-экономических, а не имеющих более абстрактный характер идеологических требований, имеющих наиболее острое социальное значение. Рационализация политического процесса имплицитно предполагает элиминирование иррациональных компонент, в той или иной степени присутствующих в ментальности и политической культуре современного белорусского общества.

СПРАВЕДЛИВОСТЬ И ИНДИВИДУАЛИЗМ В КОНТЕКСТЕ ТРАНСФОРМАЦИИ СЛАВЯНСКИХ ОБЩЕСТВ

Канд. филос. наук, доц. А. Ю. Савенко

Гомельский государственный технический университет имени П. О. Сухого, Беларусь

В эпохи масштабных социальных трансформаций актуализируется проблема интерпретации базисных ценностей, лежащих в основе социума. Особое место в иерархии ценностей славян традиционно занимали справедливость и коллективизм. Однако процесс глобализации, потребность модернизации славянских обществ требуют обращения к принципу индивидуализма, лежащему в основе современной техногенной цивилизации. Каково же соотношение фундаментальных принципов индивидуализма и справедливости? Находятся ли справедливость и индивидуализм в противоречии друг с другом? Попробуем ответить на эти вопросы.

Индивидуализм – это мировоззренческий принцип, в основе которого лежит признание самоценности личности, ее свободы и автономии, приоритета ее прав перед любой формой социальной общности. В различных конкретно-исторических условиях концепции индивидуализма носили различный характер и имели разную степень влияния. В древневосточной философии принцип индивидуализма был разработан представителями даосизма и школы чарвака-локаята, однако его влияние на жизнь древнеазиатских обществ было весьма ограниченным. В древнегреческой философии индивидуализм составлял основу этических концепций софистов, киников, киренаиков, а позже эпикурейцев и стоиков. Особое развитие принцип индивидуализма получил в этике и морали Ренессанса. В это время в Европе началось широкое распространение индивидуалистических ценностей. Религиозное обоснование индивидуализм получил в идеях протестантизма, совмещающего религиозный фатализм и крайний ригоризм с идеями личной свободы. Одной из исторических форм идеологии индивидуализма является классический либерализм («философия свободы») – учение, в котором в качестве высшей ценности рассматривается свобода личности. Либерализм исходит из приоритета прав и свобод человека перед интересами государства, национальных и социальных групп. Социальный идеал сторонников этого учения – благополучие человека как результат его собственной предприимчивости и трудолюбия. Индивидуализму, отдающему предпочтение личным интересам перед интересами социальных общностей, противостоит коллективизм, ставящий какой-либо коллектив над индивидом.

Справедливость, начиная с Аристотеля, обычно трактуется как: 1) следование закону, обычаю, установившемуся общепринятому порядку; 2) равенство. При этом необходимо учитывать, что: 1) существуют два типа порядка, различающихся по степени организованности – «порядок клетки» и «порядок кристалла» (Тейяр де Шарден), «порядок как сложность» (высокоорганизованный) и «порядок как простота» (низкоорганизованный); 2) есть два вида равенства – равенство как уравниловка, унификация, и равенство прав, возможностей.

В контексте рассматриваемой нами проблемы особый интерес представляет анализ социально-исторической динамики соотношения справедливости и индивидуализма. В качестве методологической основы такого анализа используем вариант цивилизационного подхода к исследованию исторического процесса, базирующийся на идее взаимодействия в человеческой истории двух противоположных тенденций (динамической и статической). На взаимодействие этих полярно противоположных тенденций в истории социума обращают внимание многие современные исследователи (А. Тойнби, А. Зиновьев, Л. Поляков, А. Ивин и др.). При этом часто предлагается выделить в целостном историческом процессе два сосуществующих и соперничающих друг с другом типа человеческого общества, например: «общество механической солидарности» и «общество органической солидарности» (Э. Дюркгейм), «закрытое общество» и «открытое общество» (К. Поппер), «коллективистическое общество» и «индивидуалистическое общество» (А. Ивин). Однако чаще всего говорится о динамичной техногенной («западной») цивилизации и статичном традиционном обществе как двух основных типах социума. Как считают многие исследователи, современное западное общество основано, прежде всего, на принципе индивидуализма. Что касается традиционного общества, то основным принципом его организации является коллективизм.

Традиционное общество в ходе исторического процесса претерпело различные модификации, но в сущности своей оставалось неизменным. Справедливость в этом типе социума трактуется как следование традиционному порядку. Отложившимся на уровне архетипов коллективного бессознательного лейтмотивом такого порядка является требование: «Будь как все, не высывайся!». Это простой, низкоорганизованный, но эффективный в обеспечении устойчивости общества порядок. «Рабские цепи тради-

ционных правил» (К. Маркс) максимально ограничивают свободу как возможность реализации творческого потенциала личности, обеспечивая стабильность социума. Стабильность же (наряду с равенством) является базисной ориентацией традиционного общества. Причем равенство здесь выступает как уравниловка, унификация. Это равенство в рабстве и принуждении, «равенство в несправедливости» (Б. Кашников). В традиционном обществе, основным принципом организации которого является коллективизм, справедливость, трактуемая как следование традиционному порядку и уравниловка, унификация, противостоит индивидуализму.

Техногенная цивилизация представляет собой локальное повышение уровня социальной организации людей при минимальном ограничении степени их свободы. Здесь утверждается новый, высокоорганизованный порядок, «расширенный порядок человеческого сотрудничества» (Ф. Хайек), следование которому воспринимается в этом типе социума как справедливость. Этот порядок стимулирует активность личности, противостоит сковывающим ее свободу традиционным правилам, обеспечивая тем самым возможность самореализации личности. Равенство в этом типе человеческого общества трактуется как равенство прав, возможностей, «равенство всех в свободе» (Б. Кашников). В условиях динамичной техногенной цивилизации справедливость, воспринимаемая как следование новому порядку и соблюдение равенства прав и возможностей, гармонирует с принципом индивидуализма, лежащим в основе этого общества. В этом типе социума справедливость гармонирует и с формирующимся здесь новым коллективизмом, отличным от гипертрофированного «доиндивидуалистического» коллективизма, подавляющего личностное, творческое начало в человеке.

Мыслители, прогнозирующие дальнейшее развитие человеческого общества, делали очень разные прогнозы о перспективах индивидуализма. По мнению одних, будущее принадлежит духу индивидуализма (Ф. фон Хайек, К. Поппер), по мнению других – рост индивидуализма ведет к деградации человечества (В. И. Вернадский, П. Тейяр де Шарден). Марксисты считали, что, сыграв в свое время прогрессивную роль в развитии общества, индивидуализм обречен историей на гибель вместе с капиталистической общественно-экономической формацией. Однако в начале XXI в. можно констатировать, что слухи о скорой смерти капитализма оказались сильно преувеличенными.

В заключение отметим, что неизбежная модернизация славянских обществ должна предполагать не отказ от стремления жить «по правде» (т. е. в соответствии с порядком, основанным на справедливости), а постепенное движение в направлении нового понимания справедливости и нового коллективизма, невозможного без возвышающего и освобождающего творческого начала в человеке истинного индивидуализма.

ВОСПИТАНИЕ И ОБРАЗОВАНИЕ В КУЛЬТУРЕ ВОСТОЧНЫХ СЛАВЯН

Л. П. Симоненко

Гомельский государственный технический университет имени П. О. Сухого, Беларусь

Древневосточные славяне, как и другие народы, в VIII–IX вв. жили в условиях патриархально-родового строя и соответствующего быта. В противоборстве с природными суровыми условиями нужны были люди сильные, умелые работники, хорошие пахари, ловкие охотники, сумеющие в случае необходимости защитить свои родные земли и селения.

Народная педагогика складывалась в течение столетий в недрах самой жизни людей и нашла отражение в таких формах народного творчества, как пословицы, сказки, былины, песни. Они, будучи выражением этико-педагогических идеалов восточных славян, воспитывали их детей до появления письменности. В этих памятниках народного творчества предлагается идеал человека, который должен обладать добротой и от-

звучивостью, правдивостью, честностью, трудолюбием, сметливостью, скромностью, отвагой, уважительным отношением к родителям и старшим людям. Произведения народного творчества продолжали и позже служить источниками воспитательных знаний наряду с письменными поучениями и проповедями. Письменность у славян появилась еще до принятия христианства; уже в VIII в. восточные славяне пользовались записью на родном языке. Принятие христианства в 988 г. способствовало распространению в Киевской Руси азбуки, усовершенствованной Кириллом и Мефодием на основе греческого языка с учетом славянских звуков. Если у западноевропейских народов языком письменности стал непонятный людям латинский, то в Киевской Руси языком письменности стал славянский язык, что значительно облегчало распространение грамотности и сам процесс обучения.

Летописи 988 г. сообщают, что князь Владимир после крещения Руси стал брать детей своих дружинников «на учение книжное». Летописи XI–XIII вв. отмечают, что в Новгороде князь Ярослав собрал много детей для обучения грамоте. В Смоленске, Киеве и Суздале также были открыты женские школы, где девочек обучали чтению, письму, пению, швейному делу. Конечно, это были дети из состоятельных семей. Дети простых людей воспитывались в семье. Их учили разным видам труда, домашним работам, иногда ремеслам, чтению, письму и церковному пению.

По своему культурному развитию древнерусское государство в XI–XIII вв. было одним из передовых государств Европы. Многие русские князья были хорошо образованными людьми, например, Святослав Ярославович, Владимир Мономах и др. Немало образованных по тому времени людей было среди духовенства: первый русский митрополит Илларион, белорусские мыслители Кирилл Туровский, Климент Смолятич, Ефросинья Полоцкая. Они стояли у истоков восточнославянской культуры и образования, учили добру, взаимопомощи, веротерпимости, милосердию, справедливости, честности, патриотизму, опираясь на христианские принципы. Ефросинья Полоцкая вела летопись, открыла мастерские по переписке книг, а также школы, где дети учились грамоте, истории, языкам и красноречию. Кирилл Туровский блестяще читал проповеди, призывал творить добро и избегать зла, рассуждал о красоте белорусской природы, говорил о любви к богу.

Грамотные люди были не только среди князей, дружинников и духовенства, но и среди зажиточных граждан, купцов, ремесленников. О высоком культурном уровне древних восточных славян говорит и то, с каким почтением люди относились к книге. В «Изборнике» Святослава содержится рекомендация о том, как читать книги: не спеша, перечитывая трижды прочитанное; детям любовь к книге нужно прививать «измлада». В «Изборнике» указывается, что «велика бывает польза от учения книжного», «в книгах неисчетная глубина, ими утешаемся в печали, оне узда воздержания» [1, с. 112]. Святослав советует воспитывать у детей благочестие, смирение, терпение, родителям он рекомендует держать детей построже, применять телесные наказания в случае непослушания. Замечательным педагогическим памятником XII в. является «Поучение» Владимира Мономаха детям. Он дает советы, как жить добродетельно; призывает их любить свою землю, быть храбрыми, трудолюбивыми, мужественными, отважными, но в то же время гуманными, отзывчивыми, почтительными к старшим, приветливыми к сверстникам, защитниками слабых.

В XIV–XVI вв. центрами восточнославянской культуры и образования становятся монастыри, в которых переписывались книги и открывались школы. Среди городского населения получила широкое распространение деятельность «мастеров грамоты» — учителей, обучавших детей чтению, письму, молитвам за плату, согласованную с родителями. Очень многому такие «мастера грамоты» научить не могли, но свою роль в распространении грамотности они сыграли.

Одним из памятников восточнославянской культуры XVI в. стал «Домострой». Он содержал целый ряд глав, посвященных вопросам воспитания детей. «Домострой» требует воспитывать детей в «страхе божьем», выполнять все религиозные обряды, беспрекословно повиноваться старшим, говорит о суровой дисциплине, советует применять телесные наказания. Вместе с тем «Домострой» неоднократно говорит о любви к детям и заботе о них. Этот свод правил древнеславянского домашнего быта требует также воспитания в детях мужества, настойчивости, трудолюбия, бережливости, хозяйственности, вежливости.

В XVI–XVII вв. широкое распространение получили так называемые братские школы, которые открывались на Украине и в Белоруссии, находившихся под властью Польско-Литовского государства. Богатые украинцы и белорусы поддались национально-культурному порабощению, а горожане и более бедное население создавали религиозно-национальные организации – братства, при которых и открывали школы, придерживающиеся демократических принципов.

Первой украинской братской школой была Львовская, в ней был составлен устав, который позаимствовали и белорусские школы. В конце XVI – начале XVII вв. были открыты Виленская, Брестская, Могилевская и другие братские школы Белоруссии. Они были очень демократичными, в эти школы принимали детей всех сословий, без различия их материального положения, даже сирот (их брали на свое иждивение братства). На первом месте в братских школах стояло обучение славянским языкам. Также изучали греческий, латынь, грамматику, риторику, диалектику, арифметику, астрономию, музыку. В организации учебных занятий братских школ зарождались элементы классно-урочной системы. Был также хорошо поставлен учет посещаемости и успеваемости детей. В братских школах Украины и Белоруссии большое внимание уделяли воспитанию патриотизма, любви к родной природе, к Богу; поддерживали народное творчество, демократический характер образования и воспитания. Эти школы сыграли важную роль в формировании национально-культурных особенностей восточных славян, таких черт славянских народов, как трудолюбие, патриотизм, доброта, умение сопереживать, рассудительность, справедливость, толерантность, уважение к другим народам.

ЛИТЕРАТУРА

1. Хрестоматия по философии. – Ростов н/Дону : Феникс, 1997. – С. 416.

МЕНТАЛЬНОСТЬ И ТЕНДЕНЦИИ РАЗВИТИЯ СОВРЕМЕННОГО УКРАИНСКОГО ОБЩЕСТВА

Канд. филос. наук А. А. Ткаченко

Дрогобычский государственный педагогический университет имени И. Франко, Украина

Сегодня не вызывает сомнения, что категория «ментальность» открывает путь к пониманию разных аспектов духовной жизни, к тайнам индивидуального и коллективного сознания, особенностей национального духа народа, его характера, привычек, глубинных интересов. Как действенный методологический инструмент, это понятие позволяет определить состояние социальной системы и ее культуры, исследовать актуальные для нее проблемы.

Провозглашая идею возрождения, мы должны осознавать, что с давних времен Украина была поставлена перед необходимостью поиска своей самоидентичности в условиях постоянного изменения действий и декораций на сцене, где происходила ее историческая драма. В современной Украине имеет место периодическое накопление не реализованного потенциала нескольких поколений, которые в силу независимых от них обстоятельств находятся в одном времени, которое не могут назвать «своим». Постсоветский менталитет состоит из трех уровней – украинского (традиционного), советско-

го (модернистского) и украинского (постмодернистского). Как следствие – массовая дезориентация, потеря идентификации на всех уровнях – индивидуальном, групповом, на уровне общества в целом. Не только окружающий мир перестал быть прозрачным, знакомым для человека, но и человек – для самого себя.

Менталитет любого общества непосредственно взаимосвязан с традиционностью и не может быть радикально изменен в короткие сроки. Поэтому никакие реформы, которые отрицают или поддаются сомнению традиционное мировоззрение народа, не могут быть успешными и могут привести к мировоззренческому и идентификационному кризису.

Хотелось бы также акцентировать внимание на одной из проблем образования в Украине. В частности, профессор В. Мовчан отмечает вне-моральную направленность современных образовательных технологий (Болонский процесс) как в плане содержания образования, так и ее цели. «Получив определенные навыки, человек становится интеллектуальным ремесленником. Человечество все более отдаляется от своего вечного духовного становления – традиции, которая включает в себе креативные моральные факторы» [3, с. 50]. Разделяя эту обеспокоенность, мы подчеркиваем, что принципы украинского образования несколько другие, самобытнее и к ним не может быть применен чисто прагматичный западный подход.

Мы считаем, что в концепциях отечественного образования важное место должен занимать поиск ментальных образовательных процессов. Проведенный анализ проблемы ментальности и традиции помогает понять, что в основе менталитета заложена идея, которая составляет духовный идеал нации. Ментальные ценности – своеобразный защитный механизм и средство взаимосвязи национальной и мировой культуры, отдельного индивида и общества в целом. Образование, таким образом, должно быть направлено на возрождение и поддержку ментальных ценностей.

Одним из важных критериев этнических основ национальной культуры является ее органичность (М. Трубецкой). Культура развивается органично, если существуют свидетельства о том, что в ней сформировалась глубинная философская традиция. Можем ли мы утверждать, что для Украины присуще понимание важности жизни духа, приоритета духовных ценностей над ценностями чисто рациональными, которые утвердились в европейской культуре под воздействием Нового времени и Просвещения? Без сомнения, да. Украинская философия выступает носителем христианских ценностей и гуманистической культуры. В своих философских взглядах украинские мыслители стремились воспроизвести духовные традиции, кордоцентризм, экзистенциальность, антропоцентризм украинской мировоззренческой ментальности. Это отображалось в акцентуации уникальности духовного естества человека, признании личности высшей ценностью бытия, рассмотрении «сердца» как основы духовной жизни человека, этизации философской мысли, возрождении патристической традиции.

Тенденции прерывности, дискретности в структурах социальности, более того – в структурах человеческого существования ставят вопрос о выборе из многих духовных и культурных альтернатив, которые предлагает история. Мы акцентируем внимание на духовно-религиозном как основе украинской ментальности. Внутренний мир украинцев всегда формировался под воздействием культурно-исторических традиций православия. С развитием истории изменяются частично и ее составляющие, но их изменения недостаточны для изменения глубинных ментальных основ, которые являются формой проявления вечного, привлечения каждого нового поколения к вечному [4]. Большинство проблем, которые «демонстрирует» постмодернистская культура, могут найти решение в пределах православной традиции, которая способна помочь найти пути из хаоса, вернуть веру и потерянный смысл жизни нескольких поколений. Хотя все не так просто и мы должны попытаться понять и другую позицию, согласно которой в современных условиях православие вряд ли способно стать духовным интегратором

украинского социума. По мнению украинского ученого С. Здиорука [2], чрезвычайно негативный исторический багаж несет оно в себе как религиозный феномен. Поэтому современный период трансформации духовности украинского народа требует вдумчивого и обстоятельного анализа религиозных традиций и ценностей, осознание и учет религиозных факторов в национальной стратегии развития.

Но при этом, во-первых, мы не должны стремиться к соединению религиозного и политического начал; во-вторых, не забывать, что христианская традиция главной целью жизни человека считает обожествление как личное единение человека с Богом, *духовный опыт*. А первым и глубочайшим источником духовного опыта является *духовная любовь* (И. Ильин). И если нет любви – нет христианства, нет православия, а только существуют его внешние формы, что и порождает негативные и ложные выводы.

ЛИТЕРАТУРА

1. Додонов, Р. А. Этническая ментальность: опыт социально-философского исследования : моногр. / Р. А. Додонов. – Запорожье : Тандем-У, 1998. – 205 с.
2. Здиорук, С. І. Суспільно релігійні відносини: виклики Україні ХХІ століття : моногр. / С. І. Здиорук. – Київ : Знання України, 2005. – 552 с.
3. Мовчан, В. С. Глобалізація: до проблеми морального критерію процесу / В. С. Мовчан // Людинознавчі студії : зб. наукових праць Дрогобиц. держ. пед. ун-ту ім. І. Франка. – Дрогобиц : Науково-видавничий центр ДДПУ ім. І. Франка, 2008. – С. 43–53.
4. Яровий, О. Ріка води живої. Хрещення Русі як тисячолітня «свята реальність» і дороговказ для ХХІ віку [Електронний ресурс] / Олександр Яровий // Інтернет сайт УПЦ Україна православна. – Режим доступу: <http://www.pravoslavye.org.ua/index>.

КУЛЬТУРОТВОРЧЕСКИЙ ПОТЕНЦИАЛ НАЦИОНАЛЬНОГО ОБРАЗОВАНИЯ В УСЛОВИЯХ ГЛОБАЛИЗАЦИИ: К ПОСТАНОВКЕ ПРОБЛЕМЫ

Канд. ист. наук, доц. Н. Л. Улейчик; канд. ист. наук, доц. М. Я. Колоцей

Гродненский государственный университет имени Я. Купалы, Беларусь

Актуализация проблематики, связанной с сохранением культурной самобытности, функционированием образовательных систем в условиях глобализации, сфокусирована, прежде всего, на этнонациональных меньшинствах, их культуре и идентичности. Глубинное основание подобного феномена заложено в самой диалектике современного общественного развития, в которой внешние воздействия на национальную культуру порождают не только ассимиляционные процессы, но и мощное противодействие культур локальных и этнических групп и национальных меньшинств, обнаруживших способность к самосохранению и саморазвитию. В современном мире культурное разнообразие рассматривается как ценность, которая нуждается в законодательном закреплении и практической поддержке, в том числе и средствами национального образования и национальной школы как его основополагающего элемента. Это подчеркивается в «Европейской хартии региональных языков или языков меньшинств» (1992), «Международной конвенции ЮНЕСКО о культурном разнообразии» (2001), «Конвенции об охране и поощрении разнообразных форм культурного самовыражения» (2005) и других международных документах. Таким образом, содействие многообразию культур и их ориентация на продуктивный диалог – одна из важных целей мирового сообщества.

Теоретические и практические исследования в области межкультурного образования ведутся в США, Германии, России, Польше, Литве и других странах, для которых эта проблематика оказывается жизненно значимой. Так, польский исследователь М. Собеский особое внимание уделяет анализу этнокультурной функции школ этнических меньшинств в условиях этнокультурного пограничья. Ученый предлагает комплексное изучение проблемы функционирования школы этнических общностей через соединение трех взаимосвязанных сфер – тождественность, компетенции и отношения,

в которой широко трактуемая культуротворческая функция становится важным фактором для эффективной деятельности самой школы.

Результатом научных поисков становится оформление теории межкультурного образования как междисциплинарной отрасли знания, включающей философский, исторический, культурологический, социолингвистический, юридический и собственно педагогический аспекты.

Исследовательский интерес к проблеме культуры и образования этнонациональных меньшинств, как принципиально новой в современной отечественной историографии, связан с созданием суверенного государства Республики Беларусь и развитием титульной нации – с одной стороны, и национальных общностей, представленных на территории государства, имеющих давнюю историко-культурную традицию на белорусской земле, с другой. Формирование национального самосознания белорусского и других народов страны принадлежат к числу базовых компонентов идеологической стратегии белорусского государства, направленной на его консолидацию. Вопросы о том, какой должна быть национальная школа (белорусская, польская, литовская и т. п.), каковы ее исторические традиции, образовательные приоритеты, культуротворческие функции, содержание учебного процесса, учебники, каким призван быть учитель национальной школы, кто и как обязан обеспечивать его подготовку, на каких основаниях следует практически решать вопросы с открытием национальной школы, – должны стать предметом научного анализа. Тем более эта проблематика актуальна для западного региона страны, отличающегося полиэтничностью и поликультурностью.

Белорусскими учеными на протяжении последних двух десятилетий предприняты определенные шаги в направлении исследования этносоциальных, этноконфессиональных процессов западнобелорусского региона как региона культурного пограничья. Однако эти исследования, результативные с точки зрения анализа этнической структуры региона, ее эволюции, особенностей образа жизни этносов и их идентичностей, осуществлялись в основном вне связи с проблемой национального образования.

В 1993 г. коллективом авторов (М. Я. Гусаковский, Ю. Э. Краснов, А. А. Полонников) под руководством А. В. Козулина был подготовлен проект Концепции национальной школы Беларуси. В основе проекта – идея образования как средства национально-культурного строительства. Разработка концепции была связана с задачей социокультурного возрождения, возвратом к национальному наследию и его освоением через все уровни образования, а также с задачей интеграции в мировое сообщество. Образование рассматривалось авторами проекта как неотъемлемый механизм консолидации нации и развития национального самосознания – явления, посредством которого каждый приходит к осознанию своей исторической судьбы, своего места и роли в развитии мировой культуры. Проект Концепции не получил дальнейшего развития.

Во второй половине 1990-х гг. «Международной Академией изучения национальных меньшинств» под руководством профессора С. А. Яцкевича была разработана целеинституциональная модель образования диаспор в Республике Беларусь, главными целями которого являлись общеобразовательная и профессиональная подготовка представителей национальных меньшинств, социализация индивида и сохранение его национальной тождественности. Кроме того, рекомендовалось использовать различные формы поликультурного образования.

Преподавателями Гродненского государственного университета имени Я. Купалы разрабатывались теоретические и прикладные аспекты проблемы межкультурного образования, актуальные для Гродненского поликультурного пограничного региона. В работах Н. Н. Беспамятных исследованы теоретические проблемы пограничья как ареала кросс-культурных взаимодействий. Он же предложил «концентрическую» модель культурологического образования в ситуации культурного плюрализма. Предме-

том исследования М. Я. Колоцей и Н. Л. Улейчик является развитие национального образования меньшинств, прежде всего поляков, в западном регионе Беларуси в 1990 – начале 2000-х гг., его достижения, проблемы и перспективы. В их работах определяются условия и правовая база возрождения и развития национального образования, анализируются его основные формы, раскрываются их особенности.

Тем не менее в отечественной науке отсутствует концептуализация самих понятий «национальное образование», «национальная школа», «школа национальных меньшинств». Как следствие – не определены культуротворческие функции последней, нет прогностических разработок в этой области. Вместе с тем возникновение одного из инновационных пространств в структуре системы образования Республики Беларусь – появление тех или иных форм образовательных учреждений для представителей этнонациональных меньшинств делает перспективным дальнейшее изучение данной проблемы.

ИСТИННЫЕ И МНИМЫЕ ОСНОВАНИЯ ОБЩНОСТИ СЛАВЯНСКИХ НАРОДОВ

Канд. филос. наук, доц. Л. К. Фоменко

Дрогобычский государственный педагогический университет имени И. Франко, Украина

Проблема интеграции славянских народов во всей полноте ее рассмотрения представляется многоликой, многомерной, многоаспектной. И та или иная «многость» ее проявлений обнаруживается в зависимости от заданного исследователем угла зрения в ее постижении. При этом важная роль принадлежит методологии исследования и исходным принципам.

Как видится, искомые истинные основания единства славянских народов, которые с необходимостью «присутствуют» в многообразии национальных и личностных проявлений, в процессе своего изучения предполагают обращения к диалектике сущности и явления, единичного – особенного – всеобщего, внешнего и внутреннего и т. д. Адекватность постижения указанного аспекта проблемы требует реализации исторического подхода к ее изучению.

Вопрос истинных оснований упирается в вопрос о сущности того, что мы называем основанием общности славянских народов. Как известно, у сущности нет другого пути своего обнаружения как проявить себя, т. е. предстать в явлении. Но явление отличается присутствием не только сущностных признаков, но и обилием несущественных, которые могут благодаря своей эмпирической явности «надежно» укрывать сущность, делать ее неуловимой, исказить, выдавая видимость за сущность. Пассаж диалектического взаимодействия сущности и явления «предусматривает» многообразие таких проявлений. Однако поиск сущности сопряжен с определением направленности развития славянских народов, соответствующей истинному предназначению земной жизни людей. В силу этого важное значение приобретают и истинные основания этой жизни, которые предопределяют искомую общность.

В христианском мире, к которому исторически относят себя славянские народы, понимание сущности человека, мира, созданного Богом для него, дано в Богооткровенном знании, изложенном в Священном Писании. Библейская история происхождения человека, которую понимали и принимали славянские народы, уверовавшие в Иисуса Христа, предопределила и взаимоотношения, и взаимосвязи между ними. Заданная Богом духовная сущность человека воспринималась как единственная истинная основа общности славянских народов, и всего человечества в целом. Отсюда же и истоки понимания духовного «прогресса» как развития человечества от грехопадения до обожествления (как условия возвращения в Эдем). С этих позиций и этнические корни славянских народов имеют не только природно-биологический источник, но и духовный.

Однако развитие европейских народов, начиная с эпохи Возрождения, пошло по пути распространения и углубления процесса секуляризации в общественной и культурной жизни. С позиции сущности и явления это означает, что человек стал забывать о своей духовной сущности, о смысле жизни, об истинных целях своего пребывания на земле и превратил свою жизнь в «совокупность несущественных явлений». Это значит, что вектор развития человека изменился в сторону несоответствия его духовной сущности. И по человеческому волеизъявлению возможной стала подмена истинной сущности – ложной, чуждой, противоречащей замыслу Творца о человеке. И если «явленность» чуждой сущности не встречает сопротивления со стороны личности человека, то конструкторы «новой» сущности успешно внедряют ее во все сферы жизни. Так, под видом «европейских стандартов жизни» создаются условия унификации личности. Воздействие на внутренний мир человека осуществляется путем активной пропаганды чуждых славянским народам духовных ценностей, через широкое внедрение техногенных средств. И если одной из главных характеристик духовной сущности человека есть свобода, то насаждение «новой» сущности ведет к тотальному порабощению человека с помощью новейших достижений научно-технического прогресса.

Если оценивать достижения НТП с духовной точки зрения, то становится четко и ясно видно, что не они сами по себе представляют угрозу для человека, а определенное отношение к ним самого человека. Каждое достижение может быть использовано или на пользу человеку, или же во вред ему. Это означает, что интенсивное развитие НТП требует соотносительной «интенсификации» нравственного прогресса человека. Реалии современности свидетельствуют о наличии обратной зависимости: так называемые достижения так вскружили голову человека, что он вовсе забыл о своей истинной духовной сущности, что он творение Бога и что он всецело зависим от Него. Данная Богом человеку свобода воли (т. е. свобода жить в мире с Богом, или давать возможность «развиваться» искаженным в результате грехопадения первых людей устремлениям собственной природы, разрывая тем самым связь с Творцом) воспринимается как вседозволенность, которая, как правило, обращается не на пользу духовному совершенству человека, его уникальной личности.

Определив, таким образом, личность как методологический исходный пункт и центр в исследовании истинного основания общности славянских народов, появляется возможность хотя бы частично обозначить и условия превращения его в мнимое основание. Каким образом? Облекая ее (т. е. личность) в плотские одежды, тем самым ограничивая социокультурными формами, соответствующими своему историческому времени, национальной принадлежности и т. д. Безусловно, что реальный процесс становления и развития личности предполагает прохождение и этих ступеней, но не ограничивается ими. Духовный человек личностно выходит за пределы своего исторического времени, своей национальной принадлежности, социокультурных условий. Он устремлен к Вечности, он понимает и принимает свою бесконечность, беспредельность и вместе с тем свою немощь и слабость вне связи с Богом.

Истинное богатство славянских народов составляют духовно богатые личности, а не социально-экономические показатели. И если духовность является определяющим качеством личности, составляет ее сущность, то духовные основания составляют существо общности славянских народов. Если условно применить к воспроизведению структуры народа понятия «тело» и «душа», то возникает вопрос о духе: какой дух их питает, оживотворяет? Исторически славянские народы животворил дух православия. О том, что в настоящее время у многих славян этот дух иссякает, видно воочию. Поэтому для всех славянских народов сейчас важно решить для себя главный вопрос, а именно **вопрос о духе**. Только духовное возрождение позволит воссоздать истинное основание общности славянских народов и тем самым способствовать созиданию ду-

ховно и морально здоровой человеческой личности в соответствии с ее истинной сущностью. Воспитание таких личностей, способных распознавать истинное и мнимое, доброе и злое, и есть условие самосохранения наших народов.

ПСИХОЛОГО-ЭМОЦИОНАЛЬНЫЕ ОСНОВЫ СЛАВЯНСКОГО МЕНТАЛИТЕТА: АРХЕТИП ПОЗИТИВНОГО ВОСПРИЯТИЯ ВЛАСТИ И ОБЩЕНАЦИОНАЛЬНОГО ЛИДЕРА (НА ПРИМЕРЕ РЕСПУБЛИКИ БЕЛАРУСЬ)

С. В. Хамутовская

Институт социологии НАН Беларуси, г. Минск

Народ каждого современного государства обладает собственным национальным самосознанием, национальными интересами и менталитетом. При этом известно, что славянские народы – в частности белорусы, россияне и украинцы – имеют много общего в истории развития и культуре, что в определенной степени объясняет их постоянное стремление к интеграции. Одним из факторов, способствующих активному взаимодействию названных народов, является наличие сходных психолого-эмоциональных составляющих славянского менталитета, а именно архетипов – предшествующих форм коллективного бессознательного, которые лишь вторично осознаются, переживаются, придают определенное наполнение «содержаниям психики» [1, с. 72] и проявляются в коллективном и индивидуальном поведении людей. Архетипы существуют в массовом сознании в виде различных легенд и социальных мифов и исходят не из личного опыта, а, как правило, наследуются. К примеру, в менталитете восточных славян, а именно белорусов, присутствует архетип позитивного восприятия власти и общенационального лидера, который складывается на протяжении долгого исторического периода, связан с созданием в обыденном сознании людей определенного образа политического деятеля и «обостряется» в ходе радикальных социально-экономических и политических преобразований.

Менталитет славян, преимущественно восточных, характеризуется тем, «что предполагает доминанту общественного интереса, выразителем которого выступает государство и лидер в его лице» [2, с. 81]. Белорусский исследователь А. П. Мельников убежден, что нахождение нашей республики в составе полиэтнических государств (Великого Княжества Литовского, Речи Посполитой, Российской империи, Советского Союза) научило «белорусов отдавать предпочтение общесоциальным ценностям» [3, с. 45], быть осторожными и прагматичными. Белорусский социолог А. И. Левко, продолжая эту мысль, указывает, что славяне, как правило, стремятся переложить их личную ответственность за решение собственных проблем и происходящее в стране «на руководство различного уровня, и, прежде всего, на государственную власть... бесконечно верить, что кто-то другой, чаще всего руководитель государства, в состоянии изменить все к лучшему» [4, с. 51]. Подобная точка зрения присуща и белорусским социологу Д. Г. Ротману и философу А. И. Зеленкову, которые считают, что потребность в «твердой руке» типична для «белорусской ментальности и сформирована вековым ощущением полной зависимости человека от власти и государства» [5, с. 76].

В нашей стране данный архетип воплощается в желании народа покоряться власти сильного лидера: в общественном мнении белорусов достаточно глубоко укоренились представления о том, что именно Президент в своей повседневной деятельности успешно отстаивает интересы большинства граждан, решает наиболее значимые вопросы, отвечает за стабильность в государстве и качество жизни людей. Белорусский социолог В. В. Кириенко в монографии «Белорусская ментальность: истоки, современность, перспективы» пишет о том, что у населения нашей страны идеальные оценки участия государства

во главе с конкретным политическим лидером в жизни общества превышают реальные, особенно относительно выполнения патерналистской государственной функции [6, с. 286–287]. На взгляд белорусского политолога В. В. Бушика, подобные представления отчасти обусловлены опытом прошлого: традицией «особого отношения к харизматическим лидерам (каким в Беларуси был П. М. Машеров)», преувеличением возможностей государственных деятелей и недооценкой системных факторов развития общества [7, с. 179–180]. По мнению белорусского социолога А. И. Левко, успех президентской власти в нашей республике напрямую связан с тем, что она опирается «не на конкретные политические доктрины тех или иных политических партий, а непосредственно на менталитет народа», выступает выражением народной воли и характера «со всеми их достоинствами и недостатками» [4, с. 41]. Белорусский политолог А. И. Веруш считает, что белорусского лидера (Президента), можно назвать общенациональным, т. к. он интегрирует и выражает «общенациональные, общенародные и общегосударственные интересы», в переходный период способен вселить уверенность в возможность изменения сложившейся ситуации в лучшую сторону, воспринимается населением «своим», народным» [8, с. 59].

Проявление архетипа позитивного восприятия власти и общенационального лидера достаточно явно прослеживается в процессе прикладных исследований. Так, в ходе социологического исследования «Выборы в Палату представителей Национального собрания Республики Беларусь» (выборка составила 1009 человек), проведенного Могилевским институтом региональных социально-политических исследований в 2008 г. в городе Могилеве и Могилевской области, деятельность Президента Республики Беларусь была удостоена самых высоких оценок – 48,3 % респондентов охарактеризовали ее как эффективную. Почти вдвое меньше опрошенных – 21,1 % – также отзывались и о функционировании Национального собрания Республики Беларусь. В качестве наименее эффективной была признана работа местных Советов депутатов различных уровней. Это свидетельствует о том, что большинство населения «делало ставку» именно на руководителя страны, который, в отличие от парламента и местных Советов депутатов, способен, на взгляд респондентов, более умело выражать интересы различных социальных групп в системе политического представительства, достигать поставленных целей. Как показал республиканский мониторинг «Общественное мнение населения о социально-политической ситуации в Республике Беларусь», ранее проведенный Институтом социально-политических исследований при Администрации Президента Республики Беларусь, в 2001 и 2005 гг. (объем репрезентативной республиканской выборки – 1583 респондента), соответственно 80,3 и 89,2 % граждан нашей республики были уверены в том, что «уровень жизни народа в значительной степени зависит от того, кто является президентом страны» [9, с. 3].

В целом из вышеизложенного видно, что архетип позитивного восприятия власти и общенационального лидера, являющийся частью славянского менталитета, включая белорусский, отражает исторические, социокультурные, духовные, политические и иные условия развития славянских государств, задает образцы мышления и определяет особенности политического поведения людей. При этом в условиях различных преобразований, осуществляющихся в славянских государствах, таких как Россия, Беларусь, Украина, во всех сферах жизнедеятельности в течение последних двадцати лет, происходят некоторые изменения в массовом сознании и национальных менталитетах их народов. Однако несмотря на это наличие общих психолого-эмоциональных составляющих славянского менталитета, в частности архетипа позитивного восприятия власти и общенационального лидера, позволяет сохранять единые глубинные особенности мировосприятия восточных славян, что способствует развитию их возможностей взаимовыгодного сотрудничества и интеграции в условиях глобализации.

ЛИТЕРАТУРА

1. Понятие коллективного бессознательного / К. Юнг // Аналитическая психология. Прошлое и настоящее / К. Юнг [и др.]; сост.: В. В. Зеленский, А. М. Руткевич. – Москва : Мартис, 1995. – С. 71–79.

2. Веруш, А. И. Специфика трансформационных процессов как фактор формирования политического лидерства в постсоветских странах / А. И. Веруш // Социология. – 2005. – № 3. – С. 78–82.
3. Мельников, А. П. Национальный менталитет белорусов / А. П. Мельников. – 2-е изд. – Минск : Право и экономика, 2005. – 112 с.
4. Левко, А. И. Общественно-политическая ситуация в Беларуси как выражение взаимообусловленности гражданского общества и государства / А. И. Левко // Социально-политическая ситуация в Беларуси: проблемы и перспективы (по материалам социологического мониторинга) : сб. науч. тр. / Ин-т соц.-полит. исслед. при Администрации Президента Респ. Беларусь (ИСПИ) ; под ред. М. Н. Хурса. – Минск, 2000. – С. 36–53.
5. Актуальные проблемы современного белорусского общества: социологический аспект / под ред. Д. Г. Ротмана и А. Н. Данилова. – Минск : БГУ, 2005. – 258 с.
6. Кириенко, В. В. Белорусская ментальность: истоки, современность, перспективы / В. В. Кириенко. – Гомель : ГГТУ им. П. О. Сухого, 2009. – 319 с.
7. Бущик, В. В. Человек и общество в условиях социально-политических преобразований / В. В. Бущик. – Минск, 1999. – 263 с.
8. Веруш, А. И. Специфика модели политического лидерства в Республике Беларусь / А. И. Веруш // Науч. тр. Респ. ин-та высш. шк. Философ.-гуманитар. науки : сб. науч. ст. – Вып. 5 (10) / Респ. ин-т высш. шк. ; под ред. В. Ф. Беркова. – Минск, 2008. – С. 57–62.
9. В зеркале социологии. Глас народа – глас Божий // Белорус. Нива. – 2006. – 7 февр. – С. 3.

СПЕЦИФИКА ОПРЕДЕЛЕНИЯ УКРАИНСКО-РОССИЙСКОГО ПОГРАНИЧЬЯ НА ВОСТОЧНОМ УЧАСТКЕ ГРАНИЦЫ УКРАИНЫ

Канд. социол. наук С. В. Хобта

Луганский национальный университет имени Т. Шевченко, Украина

Граница – фундаментальная категория описания действительности. Общество, как и любая эмпирически конкретная реальность, не может существовать и мыслиться вне границ. Несмотря на активный процесс глобализации, человечество остается структурированными национальными государствами, хотя характеристики границ этих государств существенно меняются. В странах постсоветского пространства проблема границ актуализировалась в связи со становлением государственной независимости. Это потребовало нового формата отношений с соседними государствами, изменило статус границы, привело к изменению ситуации в приграничье.

Нашей целью было изучить, как повлияло переформатирование института государственной границы на жизненные и идентификационные практики населения приграничных территорий. При поддержке кафедры философии и социологии Луганского национального университета имени Т. Шевченко и программы CASE было проведено исследование «Восток Украины: трансформация идентичностей в условиях приграничья». Объектом изучения выступили жители населенных пунктов районов Луганской области, которые непосредственно находятся на границе с Россией. В ходе исследования методом открытого интервью было опрошено 22 человек в приграничных районах Луганской области. Выборка формировалась методом равных квот по признакам «пол» и «возраст».

Нас интересовало, как определяется специфика украинско-российского пограничья на восточном участке границы Украины. Анализ ответов показал, что граница понимается как граница между народами, а не государствами, а влияние границы – как замкнутость, непроницаемость и отделение от «чужого». В этом качестве респонденты не признают необходимости и влияния украинско-российской границы. Эта граница не считается «настоящей» границей: опасной, конфликтной, границей с «чужими». На восточной украинско-российской границе чувство настороженности абсолютно не фиксируется.

Анализ интервью позволяет выделить два строя дискурса, в которых по-разному определяется граница: братских народов (советский) и автономного государства (неза-

висимый). Доминирует дискурс братских народов. Люди не проводят различий между народами, живущими по обе стороны границы. Народ соседней страны описывается как «дружественный», «братский», «единый», «соседский», «близкий», «славянский».

Для жителей приграничья ужесточение границы, связанное с независимостью Украины, превращает связь с друзьями и родственниками в проблему. Проводится мысль о необходимости сохранения и поддержания дружеских отношений, чего не делает действующая украинская власть. Ответы структурируются через описание коммуникации до появления границы и после. Граница определяется как помеха, необоснованное препятствие с нерациональными причинами. Это препятствие возникло и существует в чуждых населению приграничья интересах и является источником неудобств и распространения криминальных практик. Для представителей старшего поколения граница – боль утраты единой страны – СССР, и значимой идентичности – советский человек, что фиксируется и другими исследователями. Граница описывается в терминах «разрыва» и воспринимается, без преувеличения, трагически.

В конкуренции этих дискурсов проявляется себя наличие двух измерений границы: границы как условной линии и как контактной зоны. Политическая граница является условной линией. В этом случае граница отделяет территории с разными нормативными порядками и создает относительно замкнутые поля социальной регуляции. Но реальные (неполитические) общности, такие как этнические, не могут быть разделены четкими линиями. Они в качестве границ имеют «широкие контактные» или «переходные зоны». Поэтому приграничье всегда маргинально, т. к. его элементы одновременно входят в две или более соседние системы и/или находятся между ними. Как пишет И. Бобков: «Пограничье лежит по обе стороны от границы, и его топологический статус парадоксален: пограничье приобретает определенную целостность через факт собственной разделенности». Для этнических групп линия политической границы является условной, т. к. символически делит пространство этнических общностей. Ввиду этого для населения приграничья граница выступает как *border*-граница, т. е. указывает на властный порядок, а не как *boundary*-граница, указывающая на существование социокультурных различий. Это приводит к формированию в пограничье двойных лояльностей, ощущения особой двупринадлежности.

Особенностью идентификации в восточном украинско-российском пограничье является отождествление себя одновременно с двумя этническими группами: украинцами и русскими. Одна респондентка назвала такую идентичность «народная национальность».

«Я себя ощущаю наполовину россиянкой, наполовину украинкой» [ж., 56, ср. спец., пенсионер, г. Червонопартизанск].¹

«Мы смотрим на границу, на людей, которые там живут просто, я не знаю, как на наших братьев, сестер, единомышленников, единоверцев, как говорит Киплинг, одной крови» [м., 40, ср. спец., водитель, Краснодар].

«...Я одинаково себя причисляю (к украинцам и к русским – Х. С.) и все мы другие. <...> Я не знаю куда больше, а куда меньше, если начать с того, что я сама русская, а живу уже более сорока лет на Украине, мне одинаково, наверно, близки и Украина, и Россия. И не знаю, как определиться. Ну, главное, что я – русская, а в паспорте – гражданка Украины. Я значит человек двух стран, двух народов» [ж., 45, в., библиотекарь, с. Пархоменко].

Случай восточного пограничья доказывает, что в пограничье происходит наложение двух измерений границы: границы как условной линии и границы как контактной зоны. Для этнических групп линия политической границы является условной, т. к. символически делит пространство этнических общностей. Ввиду этого для населения приграничья граница выступает как граница властных порядков, а не граница социокультурных различий. Это приводит к формированию в приграничье особой идентичности,

¹В скобках указано: пол, возраст, образование, занятость, место жительства респондентов.

рефлексируемой как двупринадлежность. Респонденты говорят о близости, родстве народов по обе стороны границы. Подтверждением этого является то, что с обретением независимости Украины усиления защитной функции не произошло. Граница воспринимается как контактная зона. Восточная граница Украины не воспринимается как граница с «чужими». В восточном пограничье Украины встречается не «Свой» и «Чужой», а «Другой» как собственное инобытие.

СОЦИАЛЬНЫЕ МЕХАНИЗМЫ СУБЪЕКТИВНОГО БЛАГОПОЛУЧИЯ МОЛОДЕЖИ

Канд. психол. наук, доц. Н. В. Чурило

Белорусский государственный педагогический университет имени М. Танка, г. Минск

Проблема субъективного благополучия личности в последние десятилетия приобретает особую остроту и актуальность не только в связи с социальными и экономическими изменениями, происходящими в обществе, но и благодаря изменениям в критериальных оценках жизнедеятельности и качества жизни. В настоящее время изучение субъективного благополучия личности связано с необходимостью анализа личностных, социокультурных, социально-психологических детерминант благополучия, поскольку оно «зависит от взаимодействия и взаимовлияния целого комплекса различных внутренних и внешних составляющих» [1]. Анализ научной литературы позволяет рассматривать субъективное благополучие как интегральную самооценку жизни человека в соответствии с внутренне принятыми ценностями, которая складывается из частных оценок различных сторон жизни человека [2]. Субъективное благополучие олицетворяет стремление к внутреннему равновесию, ощущению удовлетворенности и счастья, связано с гармоничным удовлетворением желаний и стремлений человека и является производным от отношений человека к себе, к людям, к предметам внешнего мира, к возможности осуществления индивидуальной жизненной стратегии [3].

Субъективное благополучие личности зависит от уровня усвоенной социальной культуры, а также от состояния духовно-нравственного здоровья социальной среды. Так, согласно Э. Фромму, если общество не вполне «благополучно», то лишь в определенной степени способствует субъективному благополучию человека. Одним из наиболее значимых и распространенных проявлений «неблагополучия» общества является феномен отчуждения, при котором человек «из уникального и неповторимого субъекта и творца собственной жизни превращается в лишенную индивидуальных качеств вещь, зависимую от внешних сил» [4].

Субъективное благополучие как «обобщенное чувство удачной или неудачной жизни, чувство подлинности своей жизни, источник жизненных сил, жизненной стойкости и инициативы, способности идти вперед», является основным показателем эффективности жизненной стратегии личности [3]. Жизненная стратегия личности формируется в юношеском возрасте и представляет собой способ активного и ответственного осуществления жизни на основе приоритетных ценностей и отношений, согласованный с внешними условиями и обстоятельствами жизни, реализация которого определяет личное и социальное будущее человека. Выступая в роли основного регулятора социального поведения личности, стратегия жизни определяет способ бытия и выступает важнейшим критерием личностной зрелости. Таким образом, проблема субъективного благополучия связана с вопросом об эффективности осуществления индивидуальной жизненной стратегии в конкретной социальной среде.

Основным контингентом для исследования проблемы субъективного благополучия юношей и девушек с разным типом жизненной стратегии явились юноши и де-

вушки в возрасте 16–18 лет г. Минска (245 респондентов). В результате исследования были выделены три типа жизненной стратегии юношей и девушек, названия которых обозначены в соответствии с доминирующими жизненными ценностями как ядерными образованиями жизненной стратегии: стратегия материального благополучия («Иметь»), стратегия творчества («Быть») и стратегия социального престижа («Подчинять»). Основу стратегии материального благополучия составляют ценности материально обеспеченной жизни и комфорта. Стратегия самореализации и творчества построена на основе ценностей личностного роста, познания, продуктивной деятельности, самосовершенствования и творчества. Основу стратегии социального престижа составляют ценности власти и влияния, известности, привлекательности, служения людям, профессионализма и компетентности в общении. Дальнейший анализ полученных данных позволил установить, что жизненная стратегия материального благополучия («Иметь») включает в себя три подтипа: «Иметь и не Быть», «Иметь, чтобы Быть», «Не Иметь, не Быть». Так, 38,8 % респондентов в большей степени нацелены на достижение материального благополучия, а ценности творчества и самореализации не представляют для них значимости и интереса (жизненная стратегия «Иметь и не Быть»). 16,1 % респондентов выбирают стратегию материального благополучия не в ущерб стратегии творчества, а скорее, для ее осуществления (жизненная «Иметь, чтобы Быть»). Для 43 % свойственна диффузная жизненная стратегия, которая характеризуется размытостью жизненных целей и ориентиров (стратегия «Не Иметь, не Быть»). 2,1 % респондентов выбирают жизненную стратегию «Быть».

Анализ показателей субъективного благополучия респондентов позволяет говорить о том, юноши и девушки, выбирающие стратегию «Материального благополучия» («Иметь и не Быть», «Не иметь и не Быть») гораздо более комфортно себя чувствуют в эмоциональном плане, более удовлетворены собой и своими успехами. Возможно, ценностные иерархии таких молодых людей во многом совпадают с «массовыми» ценностями, в результате чего стремления, установки и приоритеты молодых людей находят своеобразное подкрепление со стороны окружающих.

Стремление к творчеству, самосовершенствованию и личностному росту представителей жизненной стратегии «Быть» приводит молодого человека к эмоциональному дискомфорту, неудовлетворенности собой и субъективному неблагополучию. Многие юноши и девушки, ориентированные на личностный рост и самосовершенствование, не находят в полной мере поддержки и одобрения своих ценностей. По их мнению, общество не предоставляет оптимальной возможности для самореализации всех его членов, в результате чего удовлетворенность молодых людей своими отношениями с окружающим миром несколько снижается.

Субъективно благополучное состояние основано на согласовании внутренних требований к себе с внешними условиями, в которых он вынужден жить. Это согласование заключается не в простом приспособлении, пригласивании себя под внешние ограничения, а в преобразовании себя путем перевода социальных норм, ролей, установок в свой внутренний, духовный мир. Чувство гармонии с социальным окружением является потребностью субъективно благополучного человека. Вместе с тем наблюдаемые в массовом сознании «духовный» кризис, утрата социально-культурной преемственности между поколениями, отсутствие передачи ценностей от родителей к детям, сложившаяся ситуация множественных и размытых социальных идеалов существенно осложняют процесс построения жизненных стратегий молодежи, делая его сложным и противоречивым.

Таким образом, механизмы субъективного благополучия необходимо искать в сфере социализации, которая создает ориентиры для определения субъективного благополучия по многим основаниям. Вместе с тем субъективное благополучие молодого человека зависит от степени развитости внутреннего мира, от способности к рефлексии, осоз-

нанности своего «Я», своих потребностей, как материальных, так и духовных, возможности их интеграции в жизни и деятельности. Молодой человек постоянно соотносит то, что он делает, думает, чувствует с общественными и социальными нормами, при этом необходимым условием субъективного благополучия личности является «достижение гармоничного сочетания того, кто ты есть, с тем, что ты делаешь» [4].

ЛИТЕРАТУРА

1. Соколова, М. В. Шкала субъективного благополучия / М. В. Соколова. – Ярославль : Психодиагностика, 1996. – 17 с.
2. Шамионов, Р. М. Психология субъективного благополучия личности / Р. М. Шамионов. – Саратов : Изд-во Саратов. ун-та, 2004. – 180 с.
3. Абульханова-Славская, К. А. Стратегия жизни / К. А. Абульханова-Славская. – Минск : Мысль, 1991. – 299 с.
4. Фромм, Э. Человек для себя: Иметь или быть? / Э. Фромм. – Минск : Изд-во «Ильин», 1997. – 415 с.

НАРОДНАЕ МАСТАЦТВА ЯК САМАСТОЙНАЯ КУЛЬТУРНАЯ ЦЭЛАСНАСЦЬ: ІНТЭГРАЦЫЯ І УЗАЕМАЎПЛЫЎ КУЛЬТУРНЫХ ПРАЦЭСАЎ

Д-р искусствоведения, проф. Р. Ф. Шаура

Беларускі дзяржаўны ўніверсітэт культуры і мастацтваў, г. Мінск

Народнае мастацтва ў арэоле агульнай духоўнай культуры прадстаўляе самастойную цэласнасць і з'яўляецца асобным тыпам мастацкай творчасці, у аснове якой – калектыўнасць мастацкай свядомасці, сувязь з прыродай, школа пераемнасці традыцый.

Цэласнасць народнага мастацтва фарміруюць устойлівыя пастаянныя пачаткі, якія звязаны і ўзаемаўплечены з нацыянальнымі і агульначалавечымі духоўнымі каштоўнасцямі. Аднак у фарміраванні цэласнасці важнае значэнне мае тое, што жыве ў часе і з'яўляецца асноўнай дамінантай культуры, – сувязь з прыродай, гісторыяй народа, яго духоўным вопытам. Праблема цэласнасці ў народным мастацтве «...есць праблема сувязі чалавека з прыродай, чалавека з чалавекам, чалавека з самім сабой, народа з асабістым мінулым, народа з народамі» [1, с. 49].

Мастацтва заўсёды адлюстроўвае нацыянальную самасвядомасць народа, выкрystalізоўвае народны пункт гледжання на свет, ўяўляе тое агульнае, якое становіцца неад'емнай часткай чалавечых каштоўнасцей. Жыццевымі ідэаламі ў народным мастацтве ва ўсе часы было супроцьпастаўленне вечнага – канечнаму, прыгажосці – брыдкаму, дабрыні – злу, парадка – хаосу.

Народнае мастацтва – частка культуры і самастойная культурная цэласнасць, якая развіваецца па агульных законах светапабудовы. Яе асаблівасцю як спецыфічнага тыпа творчасці з'яўляецца тое, што застаецца нязменным у часе – гістарычнасць мастацкай свядомасці, цэласнасць духоўнага свету, народная мудрасць.

У вывучэнні і навуковым асэнсаванні народнага мастацтва нямалае значэнне маюць і такія паняцці, як яго нацыянальная форма і спецыфічныя асаблівасці. М. А. Някрасава даказвае, што народная творчасць як творчасць «надасобасная» пастаянна сцвярджае нацыянальны характар і як творчасць «наднацыянальная» – сваю родавую сутнасць [1, с. 68]. Народнае мастацтва заўсёды адлюстроўвае нацыянальныя рысы, таму што яно адносіцца да пэўнай групы людзей, народа, аб'яднанага па геаграфічных, тэрытарыяльных, моўных прыметах. Тут важную ролю адыгрываюць багацце і адметнасць мовы, псіхалагічны склад людзей, іх мысленне, тэмперамент і нацыянальны характар. Усе гэта самым непасрэдным чынам уплывае на фарміраванне мастацкіх традыцый, адлюстроўвае нацыянальную самасвядомасць і сацыяльна-культурны змест у жыццевых і мастацка-творчых кірунках. Нацыянальная адметнасць

рознабаковай народнай творчасці не вызначае толькі эстэтычную катэгорыю, а ўключае ў сябе складаючыя матэрыяльнага, духоўнага, сацыяльна-псіхалагічнага, геаграфічнага зместу, якія існуюць у дыялектычным узаемадзеянні. Акрамя таго, развіццё нацыянальных формаў народнага традыцыйнага мастацтва заўсёды шчыльна і непасрэдна звязана з гістарычным мінулым свайго народа, з народнымі песнямі, паданнямі, рытуаламі, абрадамі, вераваннямі. Формы і жанры народнага мастацтва на кожным гістарычным этапе непасрэдна суадносяцца з духам і эстэтычнымі запатрабаваннямі часу, а таксама неслі ў сваёй аснове агульнаэтнічныя і агульначалавечыя якасці філасофскага асэнсавання быцця. Вядомы даследчык у галіне культуралогіі А. С. Каргін піша: «...Нацыянальная творчасць абагачае агульнанародную. Кожны народ адлюстроўвае ў сваёй творчасці спрадвечныя ісціны аб справядлівасці, дабрыві і зле, прыгожым і пачварным па-свойму. Яны не могуць не ўспрымацца другім народам і не ўваходзіць у агульначалавечы фонд культуры...» [2, с. 170].

Народнае мастацтва той ці іншай нацыі не можа развівацца абсалютна ізалявана ад іншых. Яно заўсёды з'яўляецца неад'емнай часткай культуры не толькі асобнай групы роднасных нацый (славянскай, цюркскай і г. д.), але і адзінага мастацка-гістарычнага працэсу. Мастацкая культура сённяшняй Беларусі ўяўляе сабой неад'емную частку ўсёй славянскай культуры. Вядома, што на пэўным гістарычным этапе славянскія народы займалі значную тэрыторыю, якая распаўсюджвалася ад Эльбы на захадзе і да Ціхага акіяна на ўсходзе, ад Ледавітага акіяна на поўначы і да Сяродземнага мора на поўдні. Аднак на працягу II–III ст. н. э. адбывалася актыўнае перасяленне народаў у сувязі з заваявальнымі паходамі і набегамі сармацкіх плямен з усходу, готаў з поўначы Цэнтральнай Еўропы. Ратуючыся ад спусташальных войнаў, плямены Усходняй Еўропы шукалі прыстанку ў Прыкарпацці і Палессі. Менавіта тут адбывалася неверагоднае змяшэнне народаў, у выніку чаго сфарміравалася група плямен, якая ў далейшым атрымала назву «славяне». У больш позні перыяд славянскія народы падзяліліся на тры асноўныя часткі: заходнія (чэхі, славакі, палякі), паўднёвыя (балгары, харваты, чарнагорцы, славенцы, сербы, македонцы), усходнія (рускія, беларусы, украінцы).

Славяне змешваліся з іншымі пляменамі і народнасцямі, адчувалі ўплыў іншых цывілізацый, таму, развіваючы свае традыцыі, адначасова засвойвалі культуру суседзей. Галоўнай задачай на гістарычных этапах развіцця славянскіх народаў было самазахаванне сябе, сваіх культурных традыцый у супрацьстаянні з суседзямі-заваяўнікамі. У розны час імі былі Візантыйская імперыя, Залатая Арда, Асманская і Германская імперыі. Усходнія славяне былі своеасаблівым шчытом для ўсіх еўрапейскіх народаў, абараніўшы іх ад татара-мангольскага нашэсця ў XIII ст., ад турак у XIV–XVI ст. і ў XX ст. – ад германскага фашызму. У такіх жорсткіх умовах існавання славянскія народы не толькі выжывалі, але і стваралі багацейшую духоўную культуру, якая ва ўсе часы мела вялікі ўплыў на сусветныя культурныя працэсы.

Запазычанасць лепшых узораў вуснага ці выяўленчага фальклору славянамі ў суседніх народаў адбывалася не механічна, а праз глыбокае пераасэнсаванне і прыстасаванне яго да сваёй культуры з улікам сваіх этнічных асаблівасцей. Запазычаныя ўзоры народнай творчасці, перапрацаваныя і прыстасаваныя да сваіх асноў духоўнага жыцця, уключаліся ў іншую сістэму каштоўнасцей, станавіліся «ўласцівасцю» іншых традыцый, ператвараліся ў якасна новыя культурныя ўтварэнні. Працэс запазычвання і ўзаемаўплыву духоўных каштоўнасцей розных народаў адначасова звязаны і з другім працэсам – гэта ў першую чаргу пераадольваннем нацыянальнай замкнёнасці і выхадам на шырокі геаграфічны ўзровень яго функцыянавання.

Народнае мастацтва грунтуецца на родавай, гістарычнай памяці і пераемнасці, пры гэтым не толькі ў перадачы традыцый з пакалення ў пакаленне, іх генетычнай сувязі ў часе, але і сутнаснай сувязі духоўнага пачатку і рэальнасці быцця, прыроды і

чалавека. Дачыненне сённяшняга да мінулага, асобнага да агульнага, прыватнага да калектыўнага відаць у кожным творы народнага мастацтва. Гэтыя якасці і вызначаюцца як асаблівасцю пераемнасці традыцый, так і цеснай сувяззю з культурнымі працэсамі суседніх народаў, духоўнымі бакамі кожнай эпохі. Народнае мастацтва прадстаўляе сабой пэўнае адзінства, якое рэгулюецца сваімі законамі і мае адзіны вобраз свету з вечнымі ідэаламі нацыянальнага і агульначалавечага.

ЛІТАРАТУРА

1. Некрасова, М. А. Народное искусство как часть культуры / М. А. Некрасова. – М. : Искусство, 1983. – 344 с.
2. Каргин, А. С. Народная художественная культура / А. С. Каргин. – М. : Высш. шк., 1997. – С. 170.

СПЕЦИФИКА СОЦИОКУЛЬТУРНЫХ ИДЕНТИЧНОСТЕЙ ЖИТЕЛЕЙ БЕЛАРУСИ

Е. Ю. Шинкевич

Институт социологии НАН Беларуси, г. Минск

Современные процессы глобализации и унификации духовной, материальной культуры выступают одним из основных направлений социокультурной динамики на сегодняшний день. В этой связи особую актуальность приобретает анализ социокультурных идентификации, который проявляется в стремлении подчеркнуть уникальность культуры того или иного народа, осознать свою принадлежность к определенному этносу.

Согласно данным последней переписи 2009 г., почти 84 % жителей Беларуси относят себя к коренной национальности – белорусам. Немногим более 8 % жителей страны отнесли себя к русским, полякам – 3,1 %, украинцам – 1,7 % (табл. 1).

Таблица 1

Национальности, проживающие на территории Республики Беларусь

Национальность	Количество	%
Белорусы	7957252	83,7
Русские	785084	8,3
Поляки	294549	3,1
Украинцы	158723	1,7
Всего проживает	9 503 807	100

Исследование автором социокультурных идентичностей, а также их структуры осуществлялось на основе социологического замера, проводимого Институтом социологии НАН Беларуси в мониторинговом режиме по национальной выборке в 2009 г. Полученные результаты позволяют наглядно продемонстрировать, с кем и в какой мере представители различных национальностей испытывают чувство общности (в рамках групповых идентификаций).

Сравнительный анализ показал, что поляки, в отличие от представителей других национальностей, характеризуются высоким уровнем религиозной и национальной идентичности. Данный факт проявляется в отождествлении себя, с одной стороны, с людьми своего вероисповедания, с другой – людьми своей национальности. Также в достаточной мере ярко выражена у поляков тенденция идентификации себя не только в масштабах общего территориального проживания (с жителями своего города), но и в пределах ближайшего проживания, в частности с соседями. Однако относительно низкий уровень значимости для поляков имеет идентификация себя со своими коллегами по работе, учебе либо представителями своей профессии.

Украинцы, в свою очередь, в большей мере склонны отождествлять себя с людьми своего поколения, с советским народом, в том числе с теми, кто имеет и разделяет схожие интересы (читательские и зрительские симпатии). Особое внимание следует уделить тому факту, что статистически значимых различий в структуре идентичностей между белорусами и русскими не наблюдается (табл. 2).

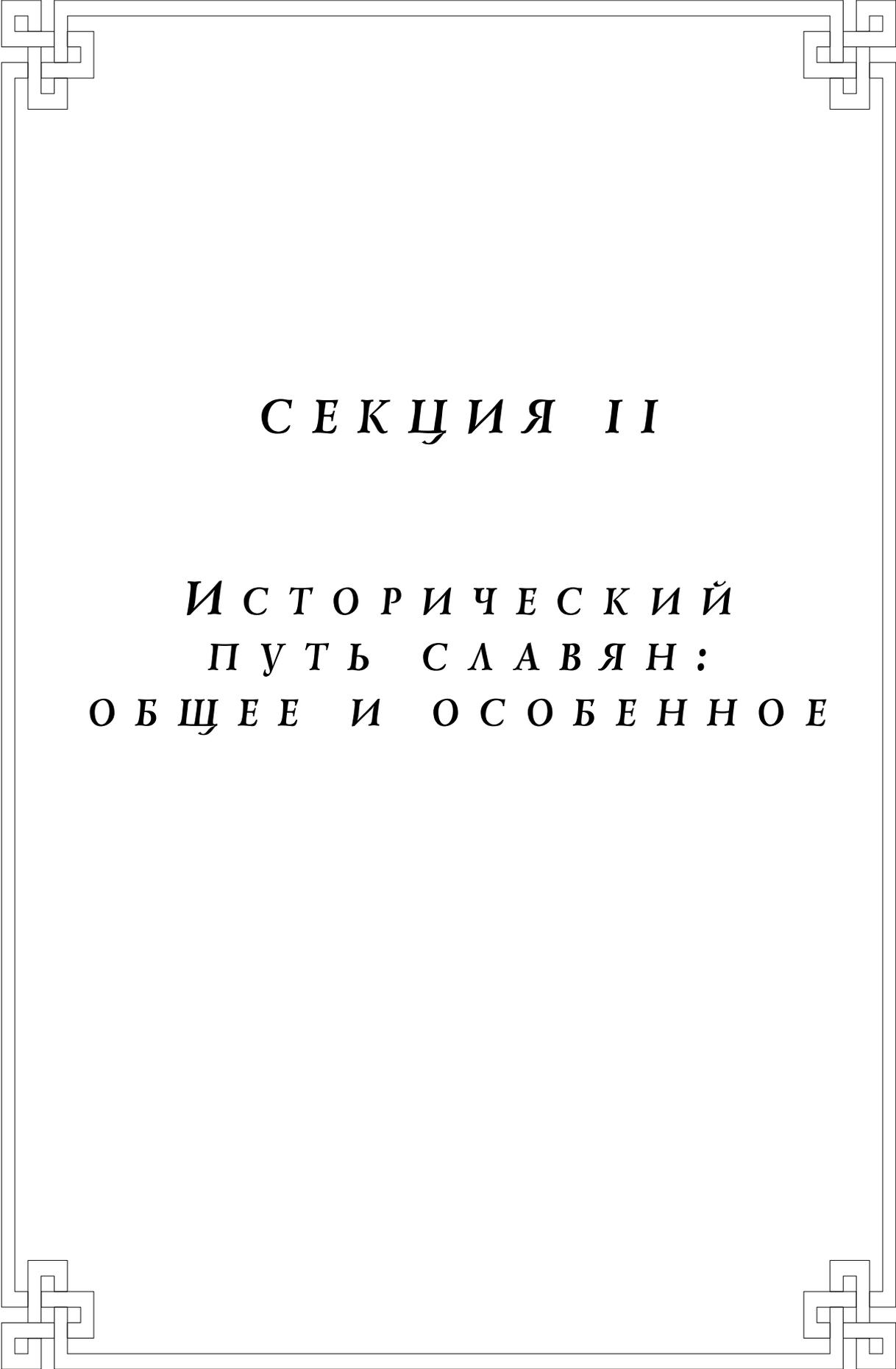
Таблица 2

Структура социокультурных идентичностей представителей различных национальностей, проживающих в Беларуси, %¹

Социокультурная идентичность	Национальность			
	Белорус	Русский	Поляк	Украинец
С моей семьей, близкими	92,3	93,1	90,9	87,5
С друзьями, знакомыми	75,7	76,3	77,3	74,2
С людьми своего поколения	57,4	62,3	55,0	71,7
С коллегами по работе, учебе	54,3	52,8	42,7	55,0
С людьми, которые ведут такой же, как и я, образ жизни	51,5	53,8	54,6	60,9
С соседями	47,3	43,8	64,1	46,8
С людьми моей профессии	46,2	47,5	34,9	53,0
С людьми таких же нравственных принципов	45,5	54,2	53,7	54,7
С людьми моей национальности	43,2	42,9	59,0	46,9
С гражданами Республики Беларусь	43,1	42,8	55,9	51,6
С жителями моего города	41,0	43,7	63,6	39,1
С жителями Беларуси	40,1	39,6	55,0	43,8
С людьми того же достатка	37,8	45,8	41,8	40,6
С людьми своего вероисповедания	36,4	36,7	69,1	41,9
С людьми того же уровня образования	36,1	40,1	36,7	45,3
С людьми того же должностного уровня	33,0	35,0	36,9	35,0
С теми, кто разделяет мои читательские и зрительские симпатии	32,8	39,6	28,6	48,4
С советским народом	27,1	34,5	26,4	40,0
С людьми тех же политических взглядов и убеждений	22,2	23,7	30,2	29,7

Таким образом, общий анализ структуры социокультурных идентичностей представителей различных национальностей, проживающих на территории Республики Беларусь, показал насколько и в какой мере актуализировано в их сознании принадлежность к той или иной социальной общности.

¹В таблице представлены индексы значимости, рассчитанные по формуле: $a \cdot 1 + b \cdot 0,5 + c \cdot 0$, где a – процент респондентов, ответивших «часто»; b – процент респондентов, ответивших «редко»; c – процент респондентов, ответивших «практически никогда». Максимальное значение индекса (100) показывает, что респонденты в наибольшей степени идентифицируют себя с данной группой, следовательно, эта идентификация играет самую важную роль для респондентов; минимальное (0) – о том, что эта идентификация не имеет никакого значения.



СЕКЦИЯ II

ИСТОРИЧЕСКИЙ
ПУТЬ СЛАВЯН:
ОБЩЕЕ И ОСОБЕННОЕ

КОНЦЕПЦИЯ ВОСТОЧНОЙ ЕВРОПЫ И СЛАВЯНСКИЙ МИР В ИНТЕРПРЕТАЦИИ ИСТОРИКОВ НЕМЕЦКОЯЗЫЧНОГО ПРОСТРАНСТВА: НАЧАЛО XX ВЕКА

Канд. ист. наук, доц. П. И. Барвинская

Одесский национальный университет имени И. И. Мечникова, Украина

Еще задолго до начала XX в. в головах европейцев утвердилось разделение на «цивилизованную» Западную и «отсталую» Восточную Европу. До сих пор среди исследователей нет единого мнения относительно времени возникновения такого разделения. Ларри Вульф в своем труде «Изобретение Восточной Европы. Карта цивилизации в сознании эпохи Просвещения», опираясь в основном на франко- и англоязычные источники, обосновывает утверждение разделения Восток-Запад в эпоху Просвещения. Ярослав Грицак приводит исследования и примеры того, что «это древнейшее культурное разделение в Европе». Немецкий исследователь Ганс Лемберг еще за девять лет до выхода работы Ларри Вульфа в 1985 г. опубликовал статью о возникновении понятия «Восточная Европа». Пользуясь в основном немецкоязычными источниками, он пришел к выводу, что переход от разделения Европы на «Юг-Север» к новому конструкту «Восток-Запад» состоялся в начале XIX в. Впервые на немецкоязычном пространстве формулировка «восточноевропейская история», как совместное определение русской и польской истории, была использована немецким историком Эрнстом Геррманном в 1860 г. Однако четких и однозначно определенных границ между Западной и Восточной Европой не существовало. Своеобразным порубежьем двух Европ стал немецкоязычный мир. Отчасти это было обусловлено тем, что «культурно-национальные критерии разделения Европы становились все важнее, чем такие, как государственная система и античные традиции в образовании. Такой подход вызвал и то, что славянская часть Европы все больше и больше воспринималась как единое целое и часто также идентифицировалась с Восточной Европой». Это еще одно из толкований Восточной Европы, которое долгое время использовалось в немецкоязычной среде и его целесообразность неоднократно дискутировалась на протяжении XX в. немецкоязычными исследователями Восточной Европы. В определенной степени такое деление обусловлено развитием славистики, которая в университетах немецкоязычного пространства начала утверждаться как отдельная специальность еще во второй трети XIX в. Это пограничье немецкоязычного мира с Восточной Европой обусловило особый интерес, особые трактовки и особые подходы к изучению истории Восточной Европы, конструирования ее исторических концепций, которые неоднократно привлекались для легитимации восточной политики в Германии и Австрии, а удаленность немецкой Швейцарии в свою очередь порождала научное безразличие к этому региону и его истории. Одной из составляющих стремления к овладению Восточной Европой было и более детальное исследование этого региона славистами, экономистами, географами, политиками и историками Австрии и Германии, что привело к возникновению в этих странах отдельной университетской дисциплины «восточноевропейская история». В Берлинском (1902 г.) и Венском (1907 г.) университетах при поддержке чиновников внешнеполитических ведомств были открыты семинары восточноевропейской истории. Анализ работ и тематики курсов руководителей и сотрудников этих семинаров в определенной степени позволяет дать ответ на вопросы, чем для них была Восточная Европа и как в этих исторических концепциях создавался образ славянского мира. Уже принадлежность к Восточной Европе предполагала отсталость славян от цивилизованной Западной Европы. Все ли славяне удостоились такой участи? И все ли немецкоязычные историки однозначно были сторонниками такого трактования?

В Берлинском университете Теодором Шиманном основное внимание сосредотачивалось на истории России, Отто Гетч частично уделял еще внимание истории Польши. В Венском университете Константина Иречек читал лекции по истории балканских и дунайских государств, славянских народов в Средние века, отношений славян с Византией и всеобщей истории Юго-Восточной Европы. Ганс Уберсбергер преподавал историю России и Польши. На семинаре восточноевропейской истории Венского университета под Восточной Европой понимали прежде всего страны и земли, которые находились за пределами Габсбургской монархии. В основном это были Российская империя, Польша и Балканы. Рассуждения Иречека о том, что в сферу компетенции семинара восточноевропейской истории необходимо включить и историю Венгрии, остались теорией. Внук Шафарика, славянин по происхождению, Константин Иречек считался в Европе конца XIX – начала XX в. лучшим специалистом по ранней и средневековой истории южных славян. В его работах не столько внимания уделено обособленности/отсталости южных славян, сколько сохранению и сходству некоторых традиций с восточными славянами, а также приобщению к западной/латинской/римской культуре. Хотя в дневниковых записях и автобиографии о жизни и путешествиях в Болгарии и Сербии встречается немало нелестных отзывов.

Ганс Уберсбергер в своей работе о восточной политике Российской империи называет ее полуварварской, а ее вовлечение в международную политику ошибкой авантюрных европейских дипломатов. Для него этот полуварварский монстр не что иное, как соперник и угроза Австрии. Еще более унижительные оценки Российской империи и славян в работах Теодора Шиманна. В своей «Истории России при Николае I» он особо отмечает роль немецкого фактора в переходе от старой России с Москвой к новой после смерти императора Петра I: «пассивность славянской природы была побеждена сильной энергией целого ряда служащих, преимущественно немецкого происхождения, служба которых поддерживалась российскими царицами в первые 15 лет после смерти Петра I». Эти служащие, по выражению Шиманна, значительно превосходили россиян «уровнем своего образования, изысканности духа, постоянства и законности».

Отто Гетч был едва ли не единственным среди историков немецкоязычного пространства, кто пытался теоретически определить, что же собственно является Восточной Европой. По его мнению, если географы считают, что Европа начинается только на границе Германской империи, то историк должен при этом принимать область от Эльбы до Урала. С раннего средневековья земли восточнее Эльбы до Днепра были поделены и оккупированные различными племенами и племенными объединениями славянского мира. В эту область также проникли и немецкие элементы, а с севера скандинавские. Сначала немецкая экспансия в связи с борьбой за доминирование принесла определенные трудности, но в целом, по мнению Гетча, она также дала большой исторический толчок. Он критически относился к тому, что российская и также польская историческая наука представляют их «народное и государственное развитие как нечто по расе и истории специфически отличное от западноевропейского». Впоследствии он неоднократно отстаивал европейскую принадлежность России.

Особым взглядом на восточноевропейскую, а в его понимании прежде всего славянскую историю в Германии отличался профессор теологии Боннского университета и сторонник старокатолицизма Леопольда Карла Гетца. По его мнению, славянский мир, славянская культура имеет отличительные особенности от византийской и западноевропейской, но это ни в коем случае не варварство и отсталость, а весьма важная часть общеевропейской культуры.

В итоге можно сказать, что Российская империя и, соответственно, восточные славяне однозначно причислялись к Восточной Европе как в Германии, так и в Австрии. Из западных славян такой участи удостоились прежде всего поляки. Южные сла-

вяне в Немецкой империи, в отличие от Австрии, довольно редко ассоциировались с Восточной Европой, здесь больше склонялись к выделению Юго-Восточной Европы как отдельного региона, да и научный интерес к его истории практически отсутствовал. Также нужно отметить самые разные трактовки славян и Восточной Европы: от варварской до неотъемлемой составной европейской истории и культуры.

БЕЛАРУСКА-ЮГАСЛАЎСКАЕ КУЛЬТУРНАЕ И НАВУКОВАЕ СУПРАЦОЎНІЦТВА Ё КАНЦЫ ХХ – ПАЧАТКУ ХХІ СТАГОДДЗЯ

Канд. гіст. навук, дац. М. С. Даўгяла

Беларускі дзяржаўны ўніверсітэт, г. Мінск

Брацкія славянскія народы з даўніх часоў аб'ядноўвала вельмі многае. Гэта і іх агульная праславянская мова, рэлігія, міфалогія, блізкасць матываў і мастацкіх формаў народнай вусна-паэтычнай творчасці. У выніку знаемства з гісторыяй культурных сувязей беларускага народа з славянскімі краінамі мы пераконваемся, што ёй нямала значных і цікавых старонак, якія ўзбагачаюць наша ўяўленне аб мінулым і служаць для нас добрай традыцыяй. Асабліва гэта становіцца прыкметным пасля ўсталявання дыпламатычных адносін незалежных славянскіх краін з Рэспублікай Беларусь (РБ) ё канцы ХХ ст.

Маладая незалежная дзяржава Беларусь пачала ладзіць дыпламатычныя адносіны з Саюзнай Рэспублікай Югаславія (СРЮ) на прынцыпах узаемапавагі і неўмяшання ва ўнутраныя справы. Беларусь і Югаславію з даўніх часоў звязваюць традыцыйныя шчырыя сяброўскія адносіны і сувязі. Яны грунтуюцца на многіх фактарах, пачынаючы ад падабенства моў і заканчваючы асаблівасцямі гістарычнага шляху. Маюць глыбокія сумесныя этналагічныя карані, таму што народы абедзвюх краін – славяне па паходжанню.

Супрацоўніцтва паміж Рэспублікай Беларусь і Югаславіяй заставалася традыцыйна сяброўскім з часоў існавання СССР і СФРЮ. Значна паглыбіліся беларуска-югаслаўскія сувязі ё галіне навукі, культуры, адукацыі пасля ўстанаўлення дыпламатычных адносін паміж СРЮ і РБ у лістападе 1994 г. Пасольства Югаславіі было адчынена ё Мінску ё 1996 г. Пэўнай нагодай да актывізацыі адносін стаў прыезд у Мінск у сакавіку 1996 г. кіраўніка саюзнай дзяржавы прэзідэнта Зорана Ліліча [1, с. 73]. Падчас візіту быў падпісаны Дагавор аб дружбе і супрацоўніцтве, аб супрацоўніцтве ё галіне адукацыі, культуры, спорту і турызму [2] і інш. Дасягнутыя дамоўленасці стварылі трывалыя палітычныя ўмовы для далейшага паспяховага развіцця гэтых адносін і ўсіх форм двухбаковага супрацоўніцтва. Сення дзейнічае яшчэ больш як 10 пагадненняў, якія ахопліваюць розныя сферы двухбаковых адносін.

Дні культуры Югаславіі (Сербіі) у Беларусі сталі сведчаннем імкнення дзвюх краін на цеснага супрацоўніцтва, якія адбыліся ё снежні 1998 г. [3]. У склад творчай дэлегацыі ўвайшлі больш як 200 чалавек – артысты, музыканты, мастакі, пісьменнікі, кінаматаграфісты. Артысты Бялградскай філармоніі выступілі ё Магілеве, Горках, Бабруйску. Камерны хор пабываў у Гомелі, Рэчыцы і Мазыры, а акадэмічны хор «Калегіум музікум» – у Баранавічах, Брэсце, Камянцы, Маларыце. Літаратары дзвюх краін прадоўжылі зносіны на вечары, прысвечаным сербскай пісьменніцы Дасанцы Максімовіч, 100-годдзе з дня нараджэння якой адзначалася ё 1998 г. Аб развіцці народнай дыпламатыі ішла размова на сустрэчы з членамі таварыства «Беларусь – Югаславія», якая была праведзена ё Беларускім таварыстве дружбы і культурнай сувязі з замежнымі краінамі. Перспектывы ўзаемаадносін Беларусі і Югаславіі актыўна абмяркоўваюцца ё абедзвюх краінах. Ішла аб іх размова і ё час сустрэчы, якую правёў

15 снежня Прэзідэнт Аляксандр Лукашэнка з членамі афіцыйнай дэлегацыі СРЮ, якія прымалі ўдзел у Днях югаслаўскай культуры, што праходзіла ў Беларусі. Завершыліся дні культуры гала-канцэртаў, які прайшоў 16 снежня ў Палацы культуры Мінскага трактарнага завода. Дні культуры Беларусі ў Югаславіі павінны былі адбыцца ў красавіку 1999 г. Але з 24 сакавіка па 8 чэрвеня адбылася агрэсія НАТА супраць СРЮ. Толькі ў снежні 2005 г. былі арганізаваны Дні культуры РБ у Сербіі і Чарнагорыі (СіЧ) [4, 75]. У склад беларускай дэлегацыі, якую ўзначальваў намеснік міністра культуры Валеры Гедройц, уваходзілі прадстаўнікі камернага аркестра Беларусі, вакальнага ансамбля «Камерата», ансамбля песні, музыкі і танца «Белыя Росы», кінастудыі «Беларусьфільм» і Нацыянальнага акадэмічнага драматычнага тэатра імя М. Горькага.

Згодна з праграмай дзен культуры адбыліся выступленні беларускіх калектываў у Доме прафсаюзаў, у гарадах Нові-Сад, Крушавац, Чачак, Зрэнян, дэманстрацыя лепшых беларускіх фільмаў, а таксама выстаўкі-калекцыі беларускіх плакатаў розных часоў. Члены беларускай дэлегацыі сустрэліся з кіраўніцтвам Міністэрства культуры і Міністэрства замежных спраў Сербіі і Чарнагорыі, буйных сербскіх гарадоў.

У Югаславіі заснавана Асацыяцыя беларуска-югаслаўскай дружбы, куды ўвайшлі кіраўнікі буйнейшых югаслаўскіх прадпрыемстваў і фірм, грамадскія дзеячы, прадстаўнікі вышэйшай іерархіі Сербскай праваслаўнай царквы.

Добрыя стасункі склаліся паміж вышэйшымі навучальнымі ўстановамі дзвюх краін. Так, чатыры тыдні з візітам у БДУ знаходзілася дэлегацыя з Бялградскага ўніверсітэта. Дагавор аб супрацоўніцтве БДУ і Бялградскім ўніверсітэтам існуе ўжо доўгі час. У маі 2005 г. студэнты славянскага аддзялення філалагічнага факультэта былі на моўнай практыцы ў Бялградзе. А ў лістападзе ўпершыню 14 сербскіх студэнтаў-русістаў і два выкладчыкі прыехалі ў Беларусь. З сербскімі студэнтамі праводзіліся заняткі па рускай мове, яны праслухалі курс па гісторыі культуры Беларусі. Была арганізавана багатая культурная праграма. Дэлегацыя наведала Жыровічы, Слонім, Мір, Заслаўе. У Мінску прадстаўнікі дэлегацыі пабывалі ў некалькіх музеях, пазнаеміліся з творчасцю М. Шагала, наведалі балеты «Лебядзінае возера» і «Рамэо і Джульета», Купалаўскі тэатр, цырк, манастыры, канцэрт рускага гурта «ДДТ», мюзікл «Чыкага», праслухалі рок-оперу «Юнона і Авось» [5]. У перспектыве плануецца абмен дэлегацыямі з іншых факультэтаў БДУ. Гэты дагавор працуе дзякуючы падтрымцы адміністрацыі ўніверсітэта, філфака і пасольства Сербіі і Чарнагорыі ў Рэспубліцы Беларусь.

XI Міжнародная асамблея рэктараў славянскіх ўніверсітэтаў прайшла ў БДУ з 8 па 11 кастрычніка 2007 г. Такі форум у Беларусі праводзіўся ўпершыню [6]. Да нас з'ехаліся госці з Беларусі, Расіі, Украіны, Польшчы, Балгарыі, Сербіі, Македоніі, Славеніі, Славакіі і Балгарыі. У рамках асамблеі адбылася канферэнцыя «Культурная спадчына славянскіх народаў у сучасным свеце». Галоўнай яе мэтай стала засведчанне вялікай каштоўнасці славянскай культуры, часткай якой з'яўляецца і Беларусь, у эпоху глабалізму.

Сфера турызму з'яўляецца «неадгорнутаю старонкаю ў адносінах паміж Беларуссю і Сербіяй». Аб гэтым заявіў 14 лютага 2007 г. на прэс-канферэнцыі Надзвычайны і Паўнамоцны пасол Рэспублікі Сербія ў Беларусі Срэчка Джукіч [7]. Паводле яго слоў, супрацоўніцтва ў турыстычнай галіне актыўна не развіваецца, нягледзячы на тое, што паміж краінамі не існуе візавага рэжыму. «Людзі нават мала ведаюць» пра тое, што ім не трэба атрымліваць візы, – падкрэсліў пасол. Пры гэтым ён дадаў, «што турыстаў з Беларусі ў Сербію маглі б зацікавіць паломніцкія туры па праваслаўных мясцінах. Таваарабарот сёння складае прыкладна 35 млн дол. Беларускі экспарт у Сербію склаў прыкладна 20 млн. Раней гэты паказчык быў 30–35 млн. Наш гандаль не адпавядае патэнцыялу нашых дзяржаў, эканомік».

Такім чынам, беларуска-югаслаўскае культурнае і навуковае супрацоўніцтва ў акрэслены час мела важнае значэнне для развіцця братніх народаў. Яно было ўзаемавыгадным і спрыяла ўзбагачэнню духоўнага жыцця.

ЛІТАРАТУРА

1. Беларуская думка. – 1996. – № 7.
2. Ведамасці ВР РБ. – 1996. – № 32. – Арт. 587.
3. Звязда. – 1998. – 12, 17 снежня; Нар. газ. – 1998. – 16 декабря.
4. Союзное вече. – 2005. – № 29. – 1–7 декабря; Джукич, С. О незабываемом: Раздумья / С. Джукич. – Минск : Тонпик, 2006.
5. Універсітэт. – 2007. – 1 снежня.
6. Універсітэт. – 2007. – 17 кастрычніка.
7. Звязда. – 2007. – 15 лютага.

СЕЛЬСКАЯ ВОСТОЧНОСЛАВЯНСКАЯ ОБЩИНА В КОНТЕКСТЕ МОДЕРНИЗАЦИОННЫХ ПРОЦЕССОВ КОНЦА XIX – НАЧАЛА XX ВЕКА

Г. В. Елизарова

Гомельский государственный технический университет имени П. О. Сухого, Беларусь

Восточнославянская сельская (крестьянская) община как социокультурная общность исторически формировалась в условиях традиционного общества в процессе освоения и колонизации территории восточноевропейской равнины, что объективно было невозможно достичь без организации совместной коллективной деятельности. В результате этого исторически длительного процесса сложился и укрепился трудовой принцип владения землей. В его основе лежит убеждение – земля либо Божья, либо государственная, что вытекало из крестьянской традиции рассматривать единственным источником приобретения имущественных прав на землю только личный труд. А так как земля не является продуктом труда, то и не должна находиться в частной собственности, а только во временном пользовании. В связи с этим и право пользования землей и ее плодами распространялось только на тех, кто непосредственно работал на земле. «Оригинальнее всего, – писал Г. П. Федотов, – было то, что народ всегда сохранял убеждение в своем праве на помещичью землю. Говорила ли в нем старая память о государственном происхождении дворянского поместья? Исходил ли он из социальной идеи самодержавия, идеи царя, которому принадлежит вся земля, который дает и отнимает ее по своей воле?» [1, с. 124]. Естественно трудовой принцип как гарантия права на владение землей и распоряжения результатами своего труда означал и отрицание частной собственности на землю. А своего барина крестьяне после екатерининской «жалованной грамоты», освободившей помещика от обязательной службы государству, рассматривали как паразита.

Крестьянская община являла собой не только внешнюю, организационную форму крестьянского сообщества, но и форму жизнедеятельности, формировавшую свою систему ценностей. Основным принципом отношения к богатству служил православный принцип «нестрогой прибыльности рыночного обмена», сущность которого состоял в осуждении получения прибыли любым путем. Богатство скорее вызывало подозрение, чем уважение («лучше быть бедняком, чем разбогатеть со грехом»). Для крестьянской системы экономики была «характерна трудовая потребительская этика», ориентировавшая членов общины на достижение минимально достаточного для жизни уровня благосостояния. Хотя, естественно, материальный достаток членов общины был разным, что зависело от множества факторов, в том числе и субъективных (лень, пьянство, состав семьи, уровень производственных умений и знаний и др.). Община вовсе не культивировала лень и достаточно строго наказывала нерадивых. К примеру, уже после

реформы 1861 г. за неуплату выкупных платежей община отдавала насильно бедняков в работу к зажиточным крестьянам с условием выплаты за них выкупа, в счет недоимок могли отнимать имущество и скот, но не землю. Однако работа сверх минимально необходимого для жизнеобеспечения семьи вызывала непонимание и даже осуждение крестьянского общества.

Индустриальная модернизация российского общества на рубеже XIX–XX вв. нанесла серьезный удар по этим основам крестьянского мировосприятия. Столыпинское законодательство, поощрявшее развитие частной земельной собственности в деревне, вместе с тем стремилось проводить изменения с учетом традиций крестьянского мира и не только сохранило некоторые ограничения на распоряжение ею как общины, так и крестьянина, но и добавило новые. Так, крестьянская наделная земля не могла быть отчуждена лицом иного сословия, продана за личные долги. Были выработаны правила, ограждавшие членов крестьянской семьи от безземелья вследствие пьянства домохозяйина. Учреждалась опека над сельчанами, которые из-за расточительности и пьянства подвергали свои семьи угрозе разорения. Запрещалась продажа в одни руки в одном уезде более 6 наделов, чтобы не допустить чрезмерной концентрации земли у отдельных хозяев и резкого социального расслоения деревни.

Таким образом, в функционировании «мирского» самоуправления коллективизм проявлялся очень четко, определяя нормы, правила поведения и обязанности своих членов. Крестьянский «мир» в условиях традиционного общества служил орудием эффективного социального контроля за поведением каждого его члена. Следование традиции, культивирование идеи общинного коллективизма и взаимопомощи достигалось сдерживанием аппетита отдельных членов как мелких производителей с помощью экономических и моральных рычагов. «Мир – сельское общество» создавало стандарт праведности, нацеленный на коллективную ответственность, сотрудничество и защиту члена общества при условии принятия такого стандарта и ограничения личных свобод. Столыпинская реформа, явившаяся проявлением перехода деревни к индустриальному обществу и неизбежного процесса модернизации, нарушила традиционные основы функционирования сельской общины. Выделения на хутора и отруба наносило и экономический, и нравственный урон оставшимся в общине членам. Нарушилась веками устоявшаяся гармония коллективистского и индивидуалистского, в которой индивидуалистическая составляющая выражалась в необходимости личной работы и заботы о своем наделе. Индивидуализм в чистом виде проявлялся прежде всего в отношении к произведенному своим трудом – здесь отсутствовали даже элементы коллективизма (все, что производил крестьянин своим трудом, рассматривалось как его неприкосновенная собственность). Коллективизм присутствовал прежде всего в наличии общего ритма трудовой деятельности, его одновременности, что, в свою очередь, значительно ограничивало сферу личной инициативы. К извечным угнетателям – помещикам – прибавились и «столыпинские мужики». Раскол деревни усилился и, как защитная реакция от индустриальной модернизации, усилилась тяга основной части крестьян к уравнительному «черному переделу», который, как показал последующий исторический опыт, не решил проблемы малоземелья и бедности, но на практике давал возможность реализовать крестьянам свой старый идеал справедливости в земельном вопросе, основанный на трудовом принципе землепользования [2, с. 238–239].

ЛИТЕРАТУРА

1. Федотов, Г. П. Революция идет / Г. П. Федотов // Русские философы (конец XIX – середина XX века) : Антология. Вып. 3. / сост.: Л. Г. Филонова. – М. : Изд-во «Кн. Палата», 1996. – 324 с.
2. Елизарова, Г. В. Большевицкая аграрная политика начала 20-х годов и крестьянская ментальность (на примере Гомельской губернии) / Г. В. Елизарова // Менталитет славян и интеграционные процессы: история, современность, перспективы : материалы V Междунар. науч. конф., Гомель, 24–25 мая 2007 г. / под ред. В. В. Кириенко. – Гомель : ГГТУ им. П. О. Сухого, 2007. – 358 с.

ОТНОШЕНИЯ «ГОСУДАРСТВО – НАРОД»: ИЗ ОПЫТА АДМИНИСТРАТИВНО-ТЕРРИТОРИАЛЬНЫХ ТРАНСФОРМАЦИЙ В БССР 1950–1960 ГОДОВ

Канд. ист. наук, доц. С. А. Елизаров

Гомельский государственный технический университет имени П. О. Сухого, Беларусь

Идеалтипический образ отношений «государство – индивид» в советский период истории унаследовал сущностные характеристики дореволюционной России в иных внешних формах, усилив или ослабив некоторые ее конститутивные характеристики. Сохраняется дефицит реципрокности: государственно-партийные институты не обеспечивали надежной защиты декларированных гражданских прав из-за явного или скрытого пренебрежения к ним, сохраняя традицию выполнения принятых перед обществом обязательств по собственному усмотрению. Соответственно значительно усиливается в массовом сознании государственно-патерналистская составляющая. Ликвидация социальных групп, имевших самостоятельный от государства источник существования, поставил все население страны в единое состояние всецелой зависимости от государственной поддержки. Это – важнейшая характеристика советской ментальности, в соответствии с которой основным критерием отношения населения к власти становится интенсивность и эффективность государственного патернализма.

Данное обстоятельство не только сохраняет, но и усиливает иждивенческие настроения населения, сводит к минимуму их самостоятельность и инициативу до уровня, при котором жесткая централизация общества сохраняет свою прочность. Протестные настроения населения в условиях отсутствия действенной системы демократического контроля за властными структурами неизбежно и в своем абсолютном большинстве принимали традиционную «жалобную» форму обращения к высшей власти для защиты своих интересов. С приходом к власти Н. С. Хрущева и провозглашенной демократизации советской системы эти протестные настроения принимают определенную форму самоорганизации как проявление последнего в советской истории всплеска искреннего энтузиазма довольно широких слоев населения, поверивших в светлые идеалы и позитивные изменения в стране и стремившихся утвердить свое право на участие в преобразованиях, вызванных идеей «развернутого строительства коммунизма».

С середины 1950-х гг. в БССР (как и в целом в СССР) начался длительный период реформ, охвативших многие стороны жизни советского общества, но при этом не затронувших основ самой системы административно-государственного социализма. Основная роль отводилась организационному фактору, в том числе мероприятиям по упрощению и удешевлению аппарата управления, переброске освобождавшихся при этом кадров для кадрового укрепления низового и среднего административно-управленческого звена. В связи с этим было проведено массовое укрупнение административно-территориальных единиц – в БССР за 1954–1962 гг. были ликвидированы 6 из 12 областей, количество районов сократилось со 175 до 77, сельсоветов – с 2520 до 1540.

С одной стороны, это позволило в определенной степени сократить административно-управленческий персонал и расходы на его содержание. С другой стороны, реформирование административно-территориального деления осуществлялось исключительно опытным путем, путем проб и ошибок, а проверка эффективности того или иного варианта проводилась временем. Осуществлявшиеся без учета мнения самого населения реорганизации (прежде всего на районном уровне) создавали для жителей множество проблем главным образом административного и хозяйственного характера. Многие новые районы оказались слишком крупными. Большая пересеченность местности, отсутствие дорог усложнило оперативное руководство колхозами и совхозами,

возникли значительные трудности и неудобства в обслуживании населения: для посещения своих райцентров нередко сельским жителям приходилось тратить не один день.

Реорганизация районной системы (прежде всего проведенная в декабре 1962 г., когда одновременно были ликвидированы 46 районов) вызвала поток жалоб от населения в различные партийные и советские инстанции. Обращались жители бывших райцентров, недовольных, что в их населенных пунктах, потерявших статус райцентров, прекращалось экономическое и социально-культурное развитие, ухудшалось обеспечение населения промышленными товарами, обращались сельские жители, для которых райцентры становились фактически недоступными. Такие письма доходили вплоть до ЦК КПСС, но традиционно возвращались для рассмотрения обратно в республику, и все оставалось по-прежнему. В некоторых случаях население проявляло достаточно высокую степень самоорганизации. Большой переполох среди белорусского руководства разного ранга вызвало анонимное письмо колхозников колхоза «Звезда» Буда-Кошелевского района Гомельской области, дошедшее до ЦК КПСС и по которому было принято специальное решение Секретариата ЦК КПСС 3 июля 1963 г. Письмо было адресовано лично Н. С. Хрущеву и содержало достаточно резкие оценки проведенной районной реорганизации (конкретно – упразднение Чечерского района). В письме отмечалось значительное ухудшение степени управляемости районом со стороны органов государственной власти и уровня обслуживания населения Чечерска и близлежащих населенных пунктов («...и сейчас начался массовый выезд, особенно молодежи, из сельской местности под любыми предлогами, но стараются уехать в город или еще куда-нибудь... Оставшаяся молодежь развлекается пьянством, т. к. милиции нет и бояться некого»). В колхоз «Звезда» была послана специальная бригада ЦК КПБ, члены которой провели соответствующую «разъяснительную работу». В ответе в ЦК КПСС все факты, изложенные в письме, характеризовались как «не соответствующие действительности», а упразднение Чечерского района и включение его в состав Буда-Кошелевского района было признано правильным.

После смещения Н. С. Хрущева в октябре 1964 г. и на волне критики «волютаризма и субъективизма» руководство БССР признало обоснованность многих обращений населения, которые ранее властью игнорировались. Указом Президиума Верховного Совета БССР от 6 января 1965 г. были воссозданы 23 ликвидированные в декабре 1962 г. района, в 1966 г. – еще 17. В целом восстановление многих поспешно ликвидированных в «хрущевский» период районов было необходимо и с точки зрения оптимизации территориальных пределов органов управления, и с точки зрения интересов населения. Правда, сам этот процесс носил характер «чрезвычайщины» и больше был рассчитан на укрепление доверия к новому руководству со стороны среднего партийно-советского звена управления. Для обоснования необходимости укрупнения ряда районов в качестве «фона» было использовано недовольство части населения, но только в тех случаях, когда это недовольство вписывалось в рамки номенклатурных интересов.

И после 1966 г. продолжали поступать ходатайства населения о восстановлении ряда районов. Однако дальнейшее разукрупнение районов с точки зрения интересов аппарата управления было нецелесообразным и эффективность учета протестных проявлений населения резко снижается. Сам этот аппарат снизу доверху превращался в единую корпоративную структуру, защищавшую свои интересы обща. Власть в лице партийно-советской номенклатуры продемонстрировала и решимость, и возможность принимать и проводить решения, руководствуясь главным образом интересами управленческой системы и формальными ссылками на «мнение населения».

**УКРАЇНАФІЛЬСКІ ВЫКЛІК АГУЛЬНАРУСКАМУ АДЗІНСТВУ ПАВОДЛЕ
«РУССКОГО ВЕСТНИКА» (АПОШНЯЯ ЧВЭРЦЬ ХІХ – ПАЧАТАК ХХ СТ.)**

А. С. Ярмоленка

Беларускі дзяржаўны ўніверсітэт, г. Мінск

Эмскі акт Аляксандра II 1876 г., накіраваны на стрымліванне ўкраінскага пісьменства, недапушчэнне пераходу ўкраінскай культуры ў катэгорыю «высокіх», звычайна ацэньваецца ў гістарыяграфіі як паліцэйская мера. Значная частка расійскага адукаванага грамадства, аднак, станоўча паставілася да гэтай забароны, бо дамагалася рэалізацыі ідэі агульнарускага (усходнеславянскага, паводле сучаснай тэрміналогіі) адзінства на падставе рускай літаратурнай мовы. Звернемся да разгляду названай ідэі на прыкладзе публіцыстыкі кансерватыўнага (з 1861 г.) часопіса «Русский вестник» (1856–1906 гг. выд.), выдаваны і рэдагаваны М. Катковым, а з 1887 г. – князем Цэртэлевым.

«Русский вестник» у разглядаемы перыяд друкаваў даволі разнастайныя ў жанравым і змястоўным плане матэрыялы, прысвечаныя праявам «ўкраінскага пытання» ў галінах адукацыі, царкоўнага жыцця, міжнацыянальных дачыненняў і ўрадавай палітыкі не толькі ў Расійскай імперыі, але і ў гэтак званай «Замежнай» Русі – Галіччыне, Букавіне, Угорскай Русі. Гэта ўласна публіцыстычныя і навуковыя матэрыялы – падарожныя нататкі, лісты грамадскіх дзеячоў, інфармацыйныя паведамленні аб дзейнасці грамадскіх арганізацый, рэцэнзіі на выданні, прысвечаныя пытанням украінскай мовы і літаратуры, гісторыі і этнаграфіі (аўтарства Кастамарава, Куліша, Пыпіна, Флорынскага), якія мелі значны грамадскі рэзананс і спрыялі азнаямленню расійскага адукаванага грамадства з мінулым і сучаснасцю Паўднёвай Русі. Зачэпак для звароту да ўкраінскай тэматыкі ў рэдакцыі было дастаткова – ад агляду творчасці асобных пісьменнікаў да функцыянавання расійска-аўстрыйскай дзяржаўнай мяжы.

У колькасным вымярэнні размова ідзе аб амаль трыццаці артыкулах рознага памеру за 1875–1905 гг., з якіх больш за две траціны тычыліся праяваў украінскага руху на тэрыторыі расійскай дзяржавы. Безумоўна, найбольш значнымі як па агульнай плошчы, так і па ўзнятых пытаннях з’яўляюцца артыкулы, напісаныя з мэтай выкрыцця ўкраінафільства, насычаныя перасцярогамі, адрасаванымі грамадству і ўладным колам.

Крытыку ўкраінафільства, выказаную выданнем, варта згрупаваць па некалькіх кірунках:

1. Украінская ідэя супярэчыць цвярозаму розуму і даным імперскай навукі. Увага звярталася на цэнтраімклівыя працэсы ў вялікіх еўрапейскіх краінах, а «маларускія сепаратысты», якія сцвярджалі адваротнае, абвінавачваліся ў блігім веданні рэаліяў тагачаснага Захаду [1, с. 635]. Агульнапрынятым было меркаванне, што Малая і Вялікая Расія звязаны агульнымі паходжаннем і лесам, расійская культура – іх агульны набытак [2, с. 220–222]. Таму намаганні ўкраінскіх актывістаў успрымаліся як спробы штучнага ўтварэння новай нацыянальнай супольнасці, а думка аб іх здольнасці калі-небудзь стварыць культуру, роўную рускай, падавалася абсурднай. Адпаведна, заклікі перавесці хаця б пачатковую адукацыю на ўкраінскую мову кваліфікаваліся як такія, што падбухторваюць да небяспечнага эксперыменту, адзіная перспектыва здзяйснення якога – зніжэнне адукаванасці.

2. Спробы рэалізацыі ўкраінскай ідэі супярэчаць інтарэсам расійскай дзяржавы. Унутры Расіі верагоднае прызнанне правоў украінскай мовы як літаратурнай азначала б раздрабленне сілаў адукаванага класу, што катэгарычна адкідалася з улікам разумення ягонага адноснай малаколькаснасці. Аслабленне пазіцый рускай мовы для дзяржаўнай

стабільнасці виглядали асабліва шкодними на захадзе імперыі, дзе моцна ўкарэненай заставалася культура польская.

Шкоднасць украінафільства для вонкавай палітыкі таксама была відавочнай – яно падрывала пазіцыянаванне імперыі Раманавых як абаронцы славянскіх народаў, найперш у Галіччыне. Апошняе было найбольш крыўдна для кансерватараў, бо ўкраінафільства ўспрымалася пераважна як з’ява самастойная, залежная ад палітыкі ворагаў Расіі, а украінафільскія гурткі лічылія скрозь складзенымі з «палякаў, немцаў, а пераважна яўрэяў» [3, с. 640].

3. Украінская ідэя крытыкавалася таксама па сацыяльных прычынах. Пільная ўвага ўкраінафілаў да сялянства, яго мовы і надзенных патрэбаў не магла застацца незаўважанай для кансерватыўнага выдання. Так, на думку С. Гагоцкага, замест таго, каб даць уласнаму народу «возможность спокойно наслаждаться приобретенным и мирно развиваться, вы [украінафілы] твердите ему о том, чего ему недостает, и рисуете ему заманчивые перспективы невозможного равенства, свободы и богатства, которых он лишен будто бы потому только, что есть враждебный класс господ, которые не дают ему этих благ» [4, с. 847].

Сацыяльны кірунак крытыкі ўкраінскага праекту заўважнага працягу не атрымаў, у адрозненне ад пытання аб статусе ўкраінскай мовы ці ўплыву замежнай – галіцкай – базы ўкраінскага нацыянальнага руху.

Засяроджанасць на стварэнні негатыўнага вобразу ўкраінафільства не была дапоўнена распрацаванай праграмай пазітыўных захадаў для нейтралізацыі ягонага ўплыву, што дазваляе зрабіць выснову аб пэўнай недаацэнцы рэдакцыяй часопіса «ўкраінскага пытання» сярод іншых выклікаў расійскай дзяржаўнасці.

Парады наладзіць грамадскі кантроль за асобнымі дзеячамі ці школамі ў Паўднева-Заходнім краі з мэтай недапушчэння праяўлення ўкраінафільства не далі чаканага плену. Не нашмат большую эфектыўнасць мела прапанова мацаваць адзінства частак Расіі праз «обмен умственных сил и деятелей» [5, с. 798]. Нават напрыканцы разглядаемага перыяду ў публікацыях часопісу пераважала неабгрунтаваная, як высветліцца неўзабаве, упэўненасць у тым, што «мировая русская церковно-государственная идея победит и проглотит и ассимилирует односторонние, узкие провинциальные, окраинные идеи» [6, с. 780].

У неабходнасці захавання адзінства Паўночнай і Паўднёвай Русі ў разглядаемы перыяд дзеяння Эмскага акту (1876–1905 гг.) не сумняваліся ні ідэолагі ўкраінства (Кастамараў, Драгаманаў), ні іх землякі-антаганісты кшталту Рыгельмана і Гагоцкага. Варыянт развіцця ўсходнеславянскай супольнасці ў дзяржаўным адзінстве, прапагандаваны на старонках «Русского вестника», паводле нашага пераканання, мусіць разглядацца як магчымы пры пэўных акалічнасцях, але неўвасоблены шанец.

Крыніцы

1. Будилович, А. Генезис российского крайномана / А. Будилович // Русский вестник. – 1903. – № 8. – С. 628–640.
2. Де-Пуле, М. К истории крайнофильства / М. Де-Пуле // Русский вестник. – 1881. – № 3. – С. 210–234.
3. Малорусский язык // Русский вестник. – 1900. – № 12. – С. 640–642.
4. Z. [Ригельман, Н.] Современное крайнофильство / Z [Н. Ригельман] // Русский вестник. – 1875. – № 2. – С. 818–848.
5. Гогоцкий, С. Еще несколько слов об крайнофилах / С. Гогоцкий // Русский вестник. – 1875. – № 6. – С. 787–798.
6. Энгельгардт, Н. Современная летопись / Н. Энгельгардт // Русский вестник. – 1905. – № 6. – С. 731–780.

НАЦИОНАЛЬНАЯ МЕНТАЛЬНОСТЬ И ЭТНИЧЕСКАЯ СТРУКТУРА НАСЕЛЕНИЯ РЕСПУБЛИКИ БЕЛАРУСЬ

Канд. экон. наук, доц. А. Г. Злотников

Белорусский торгово-экономический университет потребительской кооперации, г. Гомель

Этнические и конфессиональные отношения – самые взрывоопасные в мире, они служили и служат основой конфликтов между государствами, народами, основой войн, наполняясь экономическими и социальными причинами. Об этом свидетельствует многовековая мировая история как древнейшего, так и современного времени.

Историческая судьба Беларуси, оказавшейся в центре многовековых конфликтов между западом и востоком, севером и югом, побуждала народы Беларуси (а белорусский этнос в определенные периоды истории Беларуси сам часто в своей стране был изгоем) толерантно относиться друг к другу. И это сформировало ментальность белорусов, самый яркий характер которого отражает «памяркоўнасць». «Памяркоўнасць» – это и рассудительность, это и толерантное (терпимое) отношение к образу жизни других народов независимо от их религиозных пристрастий. «Памяркоўнасць» – это и деликатность. «Памяркоўнасць» – это и умеренность. Недаром во многих городах Беларуси на одной площади размещались православная церковь и католический костел, еврейская синагога и мусульманская мечеть. А в начале 20-х гг. XX в. в качестве государственных языков, отражавших этническую структуру населения Беларуси, были русский, белорусский и польский языки, а также идиш.

В демографическом плане этническую структуру страны формируют миграционные процессы. Сами миграционные процессы в своей основе имеют многообразные факторы, влияющие на переезд в ту или иную страну миллионов людей. На первом плане миграции лежат экономические и политические причины. Экономические – наличие мест приложения труда и достойного вознаграждения, политические – наличие социальных условий, обеспечивающих безопасность жизни людей. Важными факторами миграции и формирования сложной этнической структуры являются: исторические связи (историческое прошлое, соседство); знание языка и близость обычаев, традиций народов; наличие мигрантских связей; проведение той или иной миграционной политики и др.

И в этом плане Беларусь характеризовалась и характеризуется активным как иммиграционным, так и эмиграционным движением. Еще по данным первой всероссийской переписи населения 1897 г., в этнической структуре населения насчитывались десятки этносов, среди которых были представлены белорусы (67,8 %), евреи (14,2 %), поляки (13,0 %), русские (3,5 %). На другие этносы (украинцев, литовцев, латышей, татар, немцев и других) приходилось 1,5 %. Этот основной перечень наций и народностей и ныне характеризует этническую структуру Беларуси. Однако в разрезе городской и сельской местности национальная структура населения существенно отличалась. Сельская местность восточных и центральных белорусских земель почти на 99 % была представлена белорусами; западных и северо-западных – поляками и литовцами. В западных городах и местечках преобладали поляки, а в восточных, где проходила черта оседлости – евреи. Социально-политическая ситуация, сложившаяся после отмены крепостного права (1861 г.), и капиталистическое развитие вызвали бурные миграционные потоки среди сотен тысяч бывших крепостных, начавших перебираться в города и местечки.

В 1909 г. в основном национальная структура населения белорусских земель была представлена белорусами, русскими и украинцами (72,9 %), затем поляками и евреями – по 13,2 % и другими этносами, на долю которых приходилось 0,7 %. Национальную структуру населения западных и центральных земель Беларуси в 1919 г. составляли белорусы (55,1 %), поляки (26,5 %), евреи (10,0 %) и другие этносы (8,4 %). В 1921 г. национальная структура этих земель, отошедших по Рижскому договору к Польше, су-

щественно изменилась: поляки стали большинством – 45,8 %, доля белорусов уменьшилась до 44,1 %. Евреи составляли 8,3 %, русские – 0,4 % и 1,4 % – представители других наций. В национальной структуре населения тогдашней БССР (восточных земель Беларуси), по переписи 1926 г., доминировали белорусы – 80,6 %. Далее – евреи (8,2 %), русские (7,7 %), поляки (2,0 %), украинцы (0,7 %), другие этносы составляли 0,8 %. В современных границах Беларуси (т. е. и западных, и восточных ее частей) национальная структура населения белорусских земель в 1931 г. была следующей: белорусы (71,4 %), поляки (12,7 %), евреи (8,5 %), русские (5,6 %) и другие этносы (1,8 %).

Характеристика национальной структуры населения Беларуси, по переписи населения 1959 г., выявила следующую картину: белорусы (81,1 %), русские (8,2 %), поляки (6,7 %), евреи (1,9 %), украинцы (1,6 %), татары (0,1 %) и другие этносы (0,4 %). Национальная структура населения Беларуси, по переписи 1970 г. представлена: белорусами (81,0 %), русскими (10,4 %), поляками (4,3 %), украинцами (2,1 %), евреями (1,6 %), татарами (0,1 %) и другими этносами (0,5 %). В 1979 г. ее национальная структура включала: белорусов (79,4 %), русских (11,9 %), поляков (4,2 %), украинцев (2,4 %), евреев (1,4 %), татар (0,1 %) и других этносов (0,6 %). И наконец, последняя советская перепись 1989 г. дала такой же порядок основных этносов Беларуси с небольшими изменениями: уменьшился удельный вес белорусов, которые составили 77,9 %; доля русских возросла до 13,2 % (самого высокого показателя русского этноса в истории Беларуси); удельный вес поляков уменьшился на 0,1 процентный пункт и составил 4,1 %; значительно увеличился удельный вес украинцев – до 2,9 %; значительно уменьшился удельный вес евреев – до 1,1 %; татары составляли в течение всех советских переписей населения 0,1 %; удельный вес остальных (более 120) этносов составил 0,7 %.

Характеризуя сложившуюся в Беларуси этническую ситуацию, отметим, что среди преобладающих этносов в стране – это, во-первых, славянские народы (белорусы, русские, поляки и украинцы): в 1959 г. их удельный вес составил 97,6 %, в 1970 г. – 97,8 %, в 1979 г. – 97,9 % и в 1989 г. – 98,1 %. Во-вторых, они принадлежат к народам, которые исторически исповедуют христианскую религию. И в-третьих, это преимущественно этносы государств, граничащих с Беларусью, т. е. имеющие тесные исторические связи (историческое прошлое, соседство), родственность языков, тесную близость обычаев, традиций. Отметим также, что весь послевоенный период Беларусь «отдавала» свое население другим тогдашним советским государствам. В результате удельный вес белорусского этноса в национальной структуре своего государства имел постоянную тенденцию к уменьшению в силу постоянного увеличивающегося потока эмиграции, составив в 1959 г. 81,1 %, в 1970 г. – 81,0 %, в 1979 г. – 79,4 % и в 1989 г. – 77,9 %.

На рубеже XX–XXI ст. миграционная ситуация в Республике Беларусь характеризуется значительным ростом массовой миграции, отличительной особенностью которой является доминирование положительного сальдо миграции. Наивысший пик миграционного движения пришелся на период до 1993 г., а в дальнейшем сформировалась постоянная тенденция снижения внешнего миграционного оборота населения. В миграционном обмене с бывшими советскими республиками преобладает переезд в Беларусь славянского населения (и прежде всего этнических белорусов), а также населения, имеющего тесные родственные узы с Беларусью, что характеризовало движения населения из бывших национальных республик СССР как своеобразный исход.

Возврат белорусов на этническую Родину, а также усиление тенденции самоидентификации привело, как и в других постсоветских государствах, к увеличению титульного этноса. В 1989 г. удельный вес белорусов в этнической структуре населения страны составлял 77,9 %, в 1999 г. – 81,2 %, 2009 г. – 83,7 % при сокращении общей численности населения Беларуси за период 1989–1999 гг. на 1,0 % и за период 1999–

2009 г. – на 5,4 %. Но при этом численность же белорусов за период между двумя переписями уменьшилась на 2,5 % (или на 201,8 тыс. человек). В то же время существенно снизился за период 1989–2009 гг. удельный вес славянских этносов – с 98,1 % до 96,8 %, прежде всего за счет значительного уменьшения русского этноса – с 13,2 % до 8,3 %. Также за 20-летний период наблюдается уменьшение удельного веса поляков – с 4,1 % до 3,1 % и украинцев – с 2,9 % до 1,7 %.

Среди этносов, с которыми Беларусь граничит, сокращение численности этносов за последнее десятилетие составило: украинцев – в 1,49 раза (на 78,3 тыс. человек), русских – в 1,45 раза (на 356,6 тыс. человек), латышей – в 1,45 раза (на 0,7 тыс. человек), поляков – в 1,34 раза (на 101,2 тыс. человек) и литовцев – в 1,26 раза (на 1,3 тыс. человек). Среди этносов бывших советских республик сокращение численности этносов наряду с упомянутыми этносами составило: грузины – в 1,26 раза (на 0,6 тыс. человек), молдаване – в 1,23 раза (на 0,8 тыс. человек), армяне – в 1,2 раза (на 1,7 тыс. человек) и азербайджанцы – в 1,14 раза (на 0,8 тыс. человек). В то же время последняя перепись населения зафиксировала рост казахов (на 16 человек), узбеков (на 22 человека) и таджиков (23 чел.).

За период между двумя переписями значительное сокращение произошло по следующим этносам: евреи – в 2,15 раза, немцы – в 1,94 раза, а также чувашаи и мордва – в 1,91 раза. При общем уменьшении численности и удельного веса славянских этносов наибольший рост пришелся на китайцев (в 21,9 раза), турок (осман) – в 13,4 раза, а также туркменов (численность которых увеличилась в 2,9 раза) и арабов (рост 2,7 раза). Увеличилась и численность вьетнамцев (на 25 человек). Есть и другие этносы, численность которых выросла, но этот рост незначительный.

Анализ динамики этнической структуры населения Республики Беларусь выявляет стабильные отношения между различными этносами, проживающими в стране. Сюда прежде всего возвращаются этнические белорусы из пределов бывшего СССР. Уменьшение численности других этносов и прежде всего славянских (так же как и уменьшение белорусов) вызвано прежде всего демографическими процессами – снижением рождаемости, характерным для всего славянского мира, а также ростом смертности среди старшего поколения. В то же время наблюдается отток этнических групп, родина которых находится за пределами бывшего СССР. Важным фактором позитивных этнических отношений в Республике Беларусь является признание в качестве государственного языка страны, наряду с белорусским, и русского языка, языка второго по численности этноса в Беларуси, являющегося одновременно и языком межнационального общения бывших советских народов.

Самая главная характеристика этнических отношений в Беларуси состоит в том, что Беларусь и белорусский этнос не являются угрозой межнациональным отношениям, а скорее выступает позитивным фактором развития мирового национального процесса. Правда, сама Беларусь в миграционном плане не представляет значительного интереса для других этносов в смысле роста эмиграции, что вызвано прежде всего внутренними проблемами на рынке труда. В то же время тот трудовой потенциал, который прибывает в Беларусь, по ряду качественных показателей ниже убывающему трудовому потенциалу. Ставит преграду пополнения численности Беларуси за счет миграции и более дешевая оплата труда в Беларуси по сравнению с Россией и западными странами. Но для ряда этносов и этот уровень представляется привлекательным, что привело к существенному росту неславянских этносов – с 1,9 % до 3,2 %.

НАЦИОНАЛЬНО-ОБРАЗОВАТЕЛЬНАЯ ПОЛИТИКА БЕЛОРУССКОГО УЧЕБНОГО ОКРУГА

Л. М. Игнатовец

Белорусский государственный университет, г. Минск

Формирование белорусской нации происходило под влиянием православно-русской и польско-католической национальных культур, доминирование одной из которых в каждый определенный период зависело от государственно-политического устройства на территории Беларуси. Национальная политика, проводившаяся в Речи Посполитой, а затем в Российской империи, по отношению к населению белорусских земель была направлена, в первом случае, на его колонизацию, а во втором, на русификацию, и осуществлялись они, в первую очередь, в рамках проводимой властями профессиональной и образовательной политики.

Белорусские земли, поэтапно вошедшие в состав Российской империи в результате разделов Речи Посполитой, имели различный статус: Витебская и Могилевская губернии рассматривались как «возвращенные от Польши», остальные территории – как «присоединенные от Польши». Несмотря на различную трактовку статуса этих земель, российское правительство первоначально проводило в отношении их единую национально-образовательную политику. Особенно лояльной она была в период правления Александра I, следствием чего стало усиление колонизации северо-западного края посредством существовавшей польско-католической системы образования. С воцарением Николая I национальная политика в отношении северо-западного края кардинально изменилась: был взят курс на его постепенную русификацию, начало которой было положено в системе народного образования тех губерний, которые считались «возвращенными от Польши», т. е. исконно русскими, но в силу исторических обстоятельств ополяченными.

В 1829 г. учебные заведения Витебской и Могилевской губерний были изъяты из Санкт-Петербургского учебного округа (куда они были переведены в 1824 г. из Виленского учебного округа в целях русификации учебного процесса), и для управления ими был назначен особый попечитель [1, с. 271–273], т. е. фактически был образован отдельный учебный округ, получивший наименование Белорусский (по общему названию двух губерний). Целью этой трансформации системы управления белорусскими учебными заведениями было создание условий для более эффективного руководства процессом их русификации [2, л. 122 об.]. Во исполнение поставленной правительством цели по «теснейшему соединению жителей Белоруссии с господствующим народом» [3, л. 122 об.] первым попечителем Белорусского учебного округа (БУО) Г. И. Карташевским был разработан план преобразования учебных заведений округа на основании нового устава 1828 г. и положений Комитета устройства учебных заведений о постепенной замене в белорусских губерниях училищ, содержащихся католическим духовенством, светскими учебными заведениями [4, л. 105 об. – 124]. Выполнение последнего мероприятия рассматривалось как необходимое условие деполонизации округа. В проекте преобразования Г. И. Карташевский не мог не учесть особенности местного населения, отличавшие его от населения российских губерний, поэтому предлагаемая система образования в БУО имела несколько иное устройство, нежели то предполагал для российских губерний устав 1828 г. Если, например, устав предусматривал наличие в каждом округе четырех типов учебных заведений (университет, гимназия, уездное училище, приходское училище), то для БУО в силу особенностей сословного состава населения вводилась иная типологизация (лицей, гимназия, уездное училище для дворян, уездное училище для мещан, приходское училище). Еще одной особенностью было наличие в учебных планах польского и латинского языков, не предусмотренных ус-

тавом. Несмотря на незнание многими учащимися русского языка, попечитель полагал во всех учебных заведениях вводить, по возможности, преподавание предметов на русском языке и подбирать учителей из русских. План мероприятий по преобразованию системы просвещения в БУО, предложенный попечителем, был полностью одобрен Министром народного просвещения и утвержден Высочайшим указом 9 сентября 1830 г. [5, с. 357–360].

В январе 1831 г. границы БУО были расширены за счет включения в его состав Минской губернии, которая ранее имела статус «присоединенной от Польши», т. е. не исконно русской. Попечитель обратился к Министру народного просвещения за руководством к действию: «должен ли он иметь в отношении Минской губернии ту же цель, какая предположена касательно Белоруссии»? Ответ министра был однозначным: «относительно училищ Минской губернии непременно иметь в виду ту же самую цель, каковая предположена для училищ белорусских, ибо и те, и другие имеют одинаковое положение» [6, л. 1, 6 об.]; т. е. Минская губерния стала рассматриваться российским правительством уже как «возвращенная от Польши», для которой предписывалось иметь «постоянную целью – направление публичного воспитания к сближению тамошних жителей с природными россиянами» [7, с. 426]. Таким образом, в отношении присоединенных к округу учебных заведений попечитель начал реализацию тех же мероприятий, что были разработаны им для русификации учебного процесса в Витебской и Могилевской губерниях. Необходимо отметить, что в Минской губернии процесс русификации происходил с более значительными затруднениями, т. к. не только учащиеся, но зачастую и местные учителя вообще не владели русским языком [8, л. 2].

С закрытием в мае 1832 г. Виленского университета и упразднением Виленского учебного округа составлявшие его Виленская и Гродненская губернии и Белостокская область были присоединены к БУО [9, с. 477], что означало, в сущности, принятие решения о русификации и этих территорий. Деятельное участие в этом процессе, наряду с попечителем БУО, принимал Виленский генерал-губернатор Долгоруков [10].

В 1835 г. учебные заведения БУО были осмотрены членом Главного правления училищ Министерства народного просвещения графом Протасовым, который заключил, «что важное дело преобразования народного воспитания в сей стране находится в полном ходу... Глубокое внимание на изучение русского языка дало уже возможность преподавать все предметы на сем языке» [11, с. 477].

Таким образом, интенсивная русификация учебного процесса в БУО уже по истечении непродолжительного времени с момента его создания и расширения имела значительные результаты: с 1836 г. из программ учебных заведений Витебской и Могилевской губерний был исключен польский язык [12, с. 1012], а в учебных заведениях преимущественно польскоговорящих Виленской, Гродненской и Минской губерний и Белостокской области преподавание велось на русском языке. Деятельность БУО на начальном этапе оправдывала цель его образования.

ЛИТЕРАТУРА

1. Сборник постановлений по Министерству народного просвещения. – Т. 2. – 1825–1839. – Изд. 2-е. – СПб., 1875.
2. Российский государственный исторический архив (РГИА). – Ф. 733. – Оп. 66. – Д. 6.
3. Там же.
4. Национальный исторический архив Беларуси. – Ф. 3157. – Оп. 1. – Д. 13.
5. Сборник постановлений по Министерству народного просвещения. – Т. 2. – 1825–1839. – Изд. 2-е. – СПб., 1875.
6. РГИА. – Ф. 733. – Оп. 66. – Д. 38.
7. Сборник постановлений по Министерству народного просвещения. – Т. 2. – 1825–1839. – Изд. 2-е. – СПб., 1875.
8. РГИА. – Ф. 733. – Оп. 66. – Д. 38.

9. Сборник постановлений по Министерству народного просвещения. – Т. 2. – 1825–1839. – Изд. 2-е. – СПб., 1875.
 10. РГИА. – Ф. 733. – Оп. 66. – Д. 64.
 11. Там же.
 12. Там же.

ПАЛЕМІЧНАЯ УНІЯЦКАЯ ЛІТАРАТУРА – ЗАХАВАЛЬНИЦА БЕЛАРУСКАЙ МОВЫ

Канд. філас. навук Ю. А. Канавалава

Гомельскі інжынерны інстытут МНС Рэспублікі Беларусь

Канец XVI ст. на Беларусі вядомы заключэннем Брэсцкай царкоўнай уніі 1596 г. і ўзрастаючай барацьбой паміж праваслаўнымі і уніятамі. Гэта быў час, калі большасць насельніцтва Беларусі імкнулася пераняць польскую культуру і мову, уніяцкая царква, наадварот, становіцца галоўнай і адзінай захавальніцай народнага здабытку беларусаў: мовы і культуры.

Асаблівы размах набывае вывучэнне беларускай мовы са з'яўленнем у канцы XVI ст. праваслаўных брацкіх школ, якія ўзніклі як рэакцыя на ўнію і мелі сваёй задачай падрыхтоўку адукаваных вучоных для барацьбы супраць паланізацыі. І ў выніку, як адзначае А. І. Жураўскі, «менавіта з гэтых навучальных устаноў выйшлі шматлікія буйныя дзеячы асветы, складальнікі дапаможнікаў для школ, аўтары палемічных твораў супраць уніі і трактатаў па багаслоўю і царкоўнай пропаведзі, перакладчыкі і праўшчыкі кніг» [6, с. 36].

Адным са сродкаў барацьбы уніятаў і праваслаўных стала палемічная літаратура. У сваіх творах уніяцкія лідары, гісторыкі і пісьменнікі канца XVI–XVIII ст. (І. Пацей, Я. Рудкі, Л. Крэўза, Л. Кішка, І. Марахоўскі і іншыя) трактавалі брэсцкую згоду як кардынальную рэформу заняпалага праваслаўя, закліканую абудзіць духоўнае жыццё беларуска-ўкраінскага грамадства, вывесці яго са стану «невуцтва» і далучыць да дасягненняў заходнееўрапейскай культуры і навукі, зменшыць варожасць да «лацінства».

Зусім інакш ацанілі яе праваслаўныя дзеячы (І. Вішанскі, С. Зізаній, М. Сматрыцкі, Л. Карповіч), якія крытыкавалі ўсе інавацыі уніятаў, абвінавачвалі іх у адмове ад культурна-рэлігійнай спадчыны продкаў, паганьбаванні нацыянальнага гонару. Кожны бок прэтэндаваў на ролю выразніка нацыянальна-культурных інтарэсаў сваіх народаў.

Сярод значнай колькасці палемічных помнікаў прыхільнікаў уніяцтва выразна вылучаюцца «Унія грэкаў з касцелам Рымскім» (1595) Іпацыя Пацея і «Берасцейскі сабор і яго абарона» (1596) Пятра Скаргі, перакладзены з польскай мовы І. Пацеем.

Аўтары твораў паказваюць чытачам цяжкае занядбанае становішча праваслаўнай царквы, неадпаведнасць яе духавенства свайму прызначэнню і, як выхад з такой цяжкай сітуацыі, заклікаюць перайсці ў унію, якая, на іх думку, з'яўляецца носьбітам чысціні і культуры. Так, П. Скарга ўказаў тры прычыны, якія прывялі да крызісу праваслаўнай царквы: дапушчэнне капланства да ўступлення ў шлюб, славянская мова ў царкве, якая нібыта прывяла да заняпаду навукі, і, што было найбольш актуальна ва ўмовах Рэчы Паспалітай, умяшанне свецкіх асоб у царкоўныя справы. Ён адзначаў, што «... у Русі ўся навука зняпала, а папы схалопелі, і ніколі ў іх такой, як трэба, пацехі авечкі мець не могуць» [5, с. 485]. Таму некаторыя сучасныя даследчыкі даводзяць, што «унія, з пункту гледжання беларускага – гэта гістарычная неабходнасць і для беларускай царквы і для беларускага народу. Надта магчыма, што калі б не гэта унія, дык сёння не было б беларускай нацыі» [5, с. 104].

Аўтар «Уніі» імкнецца выклікаць павагу да духоўнай спадчыны папярэдніх пакаленняў: «писама и книгъ светыхъ отецъ, до таковыхъ речей потребныхъ, въ нашомъ языку Рускомъ не маемъ, а чужымъ верити не хотимъ, але все людское ганимъ, а своего лепшого не покажемъ» [4, с. 118]. Адсюль бачна, што прадстаўнікі уніяцтва надавалі вялікае значэнне пашырэнню рэлігійных кніг на роднай мове, працягваючы дабрадатную Скарынаву традыцыю ўвядзення «рускай» мовы ў набажэнства. А пра творы П. Скаргі ўвогуле гаварылі: «... калі хочаш быць палітыкам, чытай творы Скаргі, філосафам – чытай Скаргу, прамоўцам – чытай Скаргу ... бо Скарга – усе і для ўсіх» [3, с. 5].

Адным з сімвалаў барацьбы праваслаўных супраць уніятаў стала царкоўна-славянская мова, якая выкарыстоўвалася не толькі як сродак агітацыі супраць рэлігійных апанентаў, што абаяралася на вывучку лаціна-польскай школы, але і як адзін з прадметаў навучання грамаце ў шматлікіх брацкіх школах Беларусі і Украіны. Развіццю царкоўнаславянскай мовы, хоць і з беларускімі адзнакамі, на Беларусі перашкаджала адсутнасць адукацыі ў праваслаўнага духавенства. З гэтай прычыны дзеля грамадзянска-дзяржаўных інтарэсаў трэба было звярнуцца да народнай мовы [2, с. 9].

Акадэмік Я. Карскі пісаў з гэтай нагоды: «Вывучаючы помнікі старой заходнерускай гаворкі, мы сутыкаемся з адным вельмі цікавым з’явішчам: у той час, калі ў Маскоўскай Русі мовай святога пісання і богаслужэння служыць царкоўнаславянская мова ў рускай яе рэдакцыі, у Літве спачатку зрэдку, а потым усе часцей месца царкоўнаславянскай мовы ў кнігах святога пісання заступае мясцовая гаворка беларуская» [1, с. 95].

Пісьмовыя помнікі палемічнай літаратуры ўражваюць не толькі сваім зместам, але багатым моўным матэрыялам, які адлюстроўваў стан старабеларускай літаратурнай мовы канца XVI ст. Аналіз сістэмы самастойных часцін мовы помнікаў паказвае, што іх характэрную асаблівасць складае збліжэнне з сістэмай граматычных норм жывой беларускай гаворкі і нязначнае выкарыстанне традыцыйных кніжных элементаў. У функцыянаванні часцін мовы назіраецца ўніфікаванасць, спрошчанасць, адпаведнасць жывой народнай мове і падтрымка з яе боку. Лексічны матэрыял сведчыць аб тым, што асноўным ядром слоўнікавага складу старабеларускай мовы была агульнаславянская лексіка, якая ахоплівала ўсе з’явы жыцця. «Унія» І. Пацея і «Берасцейскі сабор...» П. Скаргі ўтрымліваюць у сабе і вялікую колькасць запазычаных лексем, што сведчыць пра шырокае сувязі нашай мовы з іншымі мовамі.

Такім чынам, вывучэнне моўных асаблівасцей спадчыны уніяцкіх пісьменнікаў высвечвае іх стаўленне да народнай мовы, дапамагае асэнсаваць іх уклад у фармаванне старабеларускай літаратурнай мовы і выпрацоўку яе нормаў.

ЛІТАРАТУРА

1. Драгун, Ю. Уніяцкая царква Беларусі і дзяржаўная палітыка / Ю. Драгун // 3 гісторыяй на «Вь». Вып. 2. – Мінск, 1994. – С. 89–106.
2. Карскі, Е. Беларускі народ і яго мова / Н. Карскі. – Мінск : Адраджэнне, 1920 [Рэпр. выд.]. – Мінск, 1992. – 15 с.
3. Лыч, Л. Уніяцтва: Позірк у мінулае і сучаснасць / Л. Лыч // Настаўн. газ., 30 кастрычніка 1993 г. – С. 5–6.
4. Потей, И. Уния грековъ съ костеломъ римскимъ / И. Потей // РИБ. Памятники полемиической литературы в Западной Руси. Т. 7. Кн. 2. – Птб., 1882. – С. 111–168.
5. Станкевіч, А. Хрысціянства і Беларускі народ / А. Станкевіч. – Вільня, 1940. – 40 с.
6. Яскевіч, А. А. Старабеларускія граматыкі / А. А. Яскевіч. – Мінск : Беларус. навука, 1996. – 351 с.

РУССКИЕ МОНАРХИСТЫ-ЛЕГИТИМИСТЫ В ГЕРМАНИИ В 1920-Е ГОДЫ

Канд. ист. наук О. В. Марченко

Гомельский государственный университет имени Ф. Скорины, Беларусь

Рассматривая мировоззренческие проблемы истории русского народа, нужно учесть и его диаспору, оформившуюся после гражданской войны. В частности, там было немало монархистов, которые не просто унесли с собой на чужбину духовное наследие старой России, но и сохранили специфические политические ориентации.

Германия в начале 1920-х гг. являлась крупнейшим центром монархического движения в эмиграции. Консолидация его рядов в зарубежье, а также разработка политической программы произошла на съезде хозяйственного восстановления России, состоявшегося в мае 1921 г. в баварском городе Рейхенгалле. Важнейшим итогом являлось избрание «Высшего монархического совета» (ВМС), которому подчинялись все монархические организации за рубежом [1, с. 462–463].

Однако единство сил, достигнутое на Рейхенгалльском съезде, оказалось недолговечным. Свои права на российский престол предъявил великий князь Кирилл Владимирович. Его решение вызвало бурю негодования у русских монархистов, поскольку, согласно законодательству Российской империи о престолонаследии, он не должен был вступать в брак с лютеранкой. К тому же приверженцы монархии не могли простить великому князю Кириллу Владимировичу красного банта, прикрепленного к его морской офицерской форме, с которым он пришел на заседание Государственной думы после событий Февральской революции. Они отдавали предпочтение другому претенденту на российский престол. Утвердиться на нем, по мнению русских монархистов, должен был великий князь Николай Николаевич.

В это время развернули бурную активность сторонники великого князя Кирилла Владимировича, действовавшие главным образом в Баварии. Среди них были такие известные фигуры в среде русской эмиграции в Германии, как генерал В. В. Бискупский и граф А. А. Бобринский. Приверженцы Кирилла Владимировича создали в Мюнхене «Русский легитимный монархический союз». С 1923 г. они стали издавать газету «Вестник русского монархического объединения в Баварии» [2, с. 285–286]. О своем подчинении Кириллу Владимировичу объявили младороссы, а также ряд монархических организаций, действовавших на территории различных европейских государств. Легитимисты пытались создать под своей эгидой единый эмигрантский фронт в Германии, направленный против Советской власти. Однако в силу принципиальных идейных разногласий ими исключалось взаимодействие с большинством русских политических центров, функционировавших в данной стране. В качестве главного союзника легитимисты рассматривали Русскую армию в изгнании, возглавляемую генералом П. Н. Врангелем. Но ее руководство придерживалось позиции «непредрешенства» в отношении будущего государственного строя России и исключало различного рода контакты с ними, склоняясь при этом к поддержке великого князя Николая Николаевича. Также легитимистами было установлено тесное сотрудничество с представителями немецкой монархической и набравшей силу национал-социалистической партий [3, с. 81–82].

Свои политические воззрения великий князь Кирилл Владимирович изложил в интервью одному из швейцарских изданий в 1925 г. Он считал, что будущее России – это восстановление в ней конституционной монархии [4, с. 187]. Верховная власть должна была сконцентрироваться в руках царя из династии Романовых, а исполнительная – в руках правительства. Главная роль в формировании его состава отводилась монарху. Законодательная власть разделялась между ним и парламентом [5, с. 18]. Кириллом Владимировичем гарантировалось соблюдение личных прав и свобод граждан, равенство религий и национальностей в России. В качестве социальной опоры монархии рассматривались крестьяне и казаки как носители традиционных монархических воззрений. Восстановление народного хозяйства России планировалось осуществить на

основе капитализма при сохранении права частной собственности [4, s. 187]. При этом полностью исключалось вмешательство государства в регулирование экономических процессов [5, с. 24]. Но в то же время Кириллом Владимировичем не были предложены меры по разрешению аграрного вопроса [4, s. 188]. В 1927 г. им была обнародована новая программа, в которой предусматривалось восстановление монархии при сохранении такого элемента новой государственной системы, как Советы. Их состав планировалось формировать из беспартийных политиков и представителей профсоюзов. Советы предполагалось созывать нерегулярно. Их решения должны были носить совещательный характер, а вся полнота власти принадлежала бы монарху. В программе 1927 г. Кирилл Владимирович уделил более пристальное внимание решению аграрного вопроса. Им гарантировалось сохранение за крестьянами земли, полученной в годы революции, а бывшим же владельцам она должна была предоставляться в других местах [4, s. 188]. Основным приоритетом легитимисты отдавали развитию индивидуального крестьянского хозяйства, функционировавшего на рыночной основе, допуская при этом сохранение большинства колхозов [5, с. 24–25]. В отношении рабочего класса России великий князь Кирилл Владимирович гарантировал создание социального законодательства и введение 8-часового рабочего дня [4, s. 188].

Тактика борьбы легитимистов с Советской властью имела свои особенности. Ее свержение планировалось осуществить путем проведения внутреннего переворота. Легитимисты придавали большое значение антисоветской пропаганде, а также подготовке агентуры, которая, проникнув на территорию СССР, должна была совершать различного рода диверсии. Через приграничные страны ими производилась доставка литературы с целью популяризации идей данного движения среди местного населения [3, с. 88]. Легитимисты возлагали большие надежды на поддержку Германии в борьбе с большевиками. Однако экономический кризис, охвативший ее в период с 1923 по 1925 гг., и развитие советско-германских отношений в рамках Рапалльского процесса не позволили им реализовать намеченные планы. К тому же их идеи выражали интересы части элиты царской России и совершенно не учитывали новые реалии и изменения менталитета народных масс Страны Советов.

ЛИТЕРАТУРА

1. Русская военная эмиграция 20–40-х годов : док. и материалы / Ин-т истории М-ва обороны Рос. Федерации ; сост.: И. И. Басик [и др.] ; редкол.: Золотарев [и др.]. – М. : Гея, 1998. – Т. 1 : Так начиналось изгнание, 1920–1922. Кн. 2 : На чужбине. – 751 с.
2. Иоффе, Г. З. Крах российской монархической контрреволюции / Г. З. Иоффе. – М. : Наука, 1977. – 320 с.
3. Граф, Г. К. На службе императорскому дому России, 1917–1941 (воспоминания) / Г. К. Граф. – СПб. : Блиц, 2004. – 688 с.
4. Dodenhoeft, S. «Last mich nach Russland heim». Russische Emigranten in Deutschland von 1918 bis 1945 / S. Dodenhoeft. – Frankfurt am Main [etc.] : Lang, 1993. – 338 S.
5. Антоненко, Н. В. Идеология и программа монархического движения в эмиграции : автореф. дис. ... канд. ист. наук : 07.00.02 / Н. В. Антоненко ; Моск. гос. обл. ун-т. – М., 2005. – 32 с.

МЮНХЕНСКИЙ КРИЗИС 1938 ГОДА И ПОЗИЦИЯ СОВЕТСКОГО РУКОВОДСТВА: НОВЫЕ ПОДХОДЫ И ИНТЕРПРЕТАЦИИ

Канд. ист. наук, доц. Д. А. Мигун

Республиканский институт высшей школы, г. Минск, Беларусь

Рассматривая лозунг наркома иностранных дел СССР М. М. Литвинова «Мир поделим» [1, с. 141], следует подчеркнуть тот факт, что он вовсе не отражал альфы и омеги политики Кремля, сосредоточенной «не столько на поиске политического партнер-

ства с теми или иными государствами, сколько на обеспечении безопасности от них» [2, с. 71–72]. Таким образом, налицо был очевидный диссонанс: неделимость мира – для всех (экспортный вариант), а безопасность – для СССР (сущностный подход). О том, к чему это привело, наглядно продемонстрировали события 1938–1941 гг., когда гипотетическая угроза миру и безопасности в Европе трансформировалась в реальную опасность национально-государственному существованию многих европейских стран, не исключая и Советский Союз. Однако адекватной оценке перспектив подобного развития препятствовали не только политика умиротворения западных держав и антикоммунизм, прежде всего британской политической элиты, но и внешняя политика СССР, определявшаяся фактически единолично Сталиным, возможности которой были серьезно ограничены Большим террором.

Очевидно, что в этих условиях СССР не мог играть сколько-нибудь значительной роли на международной арене, что наглядно продемонстрировали события, связанные с чехословацким кризисом. К сожалению, вплоть до настоящего времени, и белорусская, и российская историография не располагает исследованиями, анализирующими позицию Москвы в предшествующие Мюнхенской конференции месяцы. Авторы книг и статей, в которых эта проблема затрагивалась в советское время, основывались на ограниченном количестве опубликованных документов и, разумеется, не выходили за рамки официальной версии, согласно которой «СССР настойчиво боролся за реализацию действенных мер по защите Чехословакии» [3, с. 60]. Доступные в настоящее время документы позволяют сделать другой вывод, а именно, что политика Кремля в ходе чехословацкого кризиса была преимущественно изоляционистской, при всей – чисто внешней – дипломатической активности [4, л. 18].

Усугублявшаяся на протяжении 1938 г. изоляция СССР на международной арене, обусловленная рядом внутренних и внешних факторов, достигла апогея в момент подписания Мюнхенского соглашения. Однако представление, уходящее своими корнями в постулаты советской историографии, об изоляции СССР на международной арене в 1939 г. как следствии Мюнхенского соглашения, требует серьезного изучения, поскольку не определены даже составляющие этой якобы имевшей место изоляции. Несомненно, заметное охлаждение отношений между СССР и западными державами было налицо, т. к. Мюнхен продемонстрировал, по мнению советского руководства, самый нежелательный вариант развития событий – достижение соглашения между агрессивными государствами и западными демократиями. Однако кратковременность и чисто внешнее сближение между ними, ни в коей мере не снимавших нараставших и углублявшихся противоречий, несовместимости интересов и ценностей, но главное – динамика внешней политики третьего рейха, в итоге сделавший спустя год Вторую мировую войну неотвратимой, не были осознаны Сталиным и его окружением.

В этой ситуации приоритетной задачей послемюнхенской политики Сталина стало достижение соглашения с нацистской Германией, чему способствовали как проводимое западными державами «умиротворение» агрессивных режимов, так и их дистанцирование от советского режима. Но главное – это его решение было предопределено обозначившейся общностью внешнеполитических интересов советского и нацистского руководства, которую Сталин, из-за ограниченности выбора вариантов поведения на международной арене, «разглядел» значительно раньше, чем Гитлер. Сочетание в первую очередь этих факторов в условиях перманентно менявшейся международной обстановки оказало большое влияние на формирование внешнеполитического курса СССР.

В послемюнхенский период одним из существенных элементов многоходовой комбинации, нацеленной на достижение «дружбы, скрепленной кровью» с третьим рейхом, для Сталина стали отношения с Польшей. Как полагали в Кремле, необходимо было разорвать или, по крайней мере, резко ослабить сформировавшийся тандем Вар-

шавы и Берлина. Причем не для того, чтобы сблизиться с Варшавой, а исключительно для того, чтобы, осложнив по возможности польско-германские отношения, создать таким образом основу для собственного сближения с Германией, прежде всего за счет Польши [5, с. 170–175]. В основе этого сценария лежало представление Сталина о том, что в преддверии конфликта с Западом «Гитлеру нужно иметь на Востоке спокойный тыл» [6, с. 64].

ЛИТЕРАТУРА

1. Белоусова, З. С. СССР в контексте международных отношений 30-х гг. / З. С. Белоусова // Советская внешняя политика 1917–1945 гг. Поиск новых подходов / под ред. Л. Н. Нежинского. – М., 1992.
2. Кен, О. Н. Политбюро ЦК ВКП(б) и отношения СССР с западными соседними государствами (конец 1920–1930 х гг.): Проблемы. Документы. Опыт комментария / О. Н. Кен, А. И. Рупасов. – СПб., 2000. – Ч. 1 : Декабрь 1928 – июнь 1934.
3. Прасолов, С. И. Советский Союз и Чехословакия в 1938 г. / С. И. Прасолов // Мюнхен – преддверие войны (исторический очерк) / С. И. Прасолов ; отв. ред. В. И. Волков. – М., 1988.
4. Архив внешней политики Российской Федерации (АВПРФ). – Фонд 138. – Оп. 19. – Д. 1.
5. Случ, С. З. Польша в политике Советского Союза, 1938 – 1939 / С. З. Случ // Советско-польские отношения в политических условиях Европы 30-х гг. XX ст. : сб. ст. / отв. ред. Э. Дурачински, А. Н. Сахаров. – М., 2001.
6. Гальянов, В. Международная обстановка второй империалистической войны / В. Гальянов // Большевик. – 1939. – № 4.

ПРИРОДА КАК ЭСТЕТИЧЕСКАЯ ЦЕННОСТЬ В СЛАВЯНСКОЙ КУЛЬТУРЕ РАННЕГО ФЕОДАЛИЗМА

Канд. филос. наук, доц. О. М. Мижевич; канд. ист. наук, доц. Е. П. Нарижная

Белорусский торгово-экономический университет потребительской кооперации, г. Гомель

По данным археологии, славянское и «русское» язычество (др.-сл. верования не-славянской группы племен, называвшихся «русью») всегда заметно различалось, отличными были языческие традиции ассимилированных славянами балтских, финно-угорских, иранских племен. Например, даже у радимичей эстетическое оформление бубенчиков и семилучевых височных колец свидетельствовало о наличии развитого, как у всех славян культа огня и солнечных божеств, однако браслеты со змеиными головами на концах и костяные подвески в виде уточек, звездные пряжки прямо указывали на балтские мифологические корни данного дизайна. После принятия новой христианской веры из Византии общие черты в духовной культуре стали доминировать над локальными и многообразными различиями языческих племенных верований.

Расширение ареала христианской культуры проводилось и добровольным путем, и насильственным (с помощью дружин удельных князей). Все сферы жизни эпохи раннего феодализма – общественная, семейная, религиозная, и только что зародившаяся сфера профессионального искусства – столкнулись с одной и той же проблемой выбора: языческое или христианское мировоззрение определит будущее? В центре мировоззрения язычества находилась природа, к которой приспосабливался человек, кровнородственный или территориально-производственный коллектив. Христианство же шло от индивидуума и давало рекомендации поведения в обществе, где главная угроза исходила от таких же занятых собой особей. Столкновение двух мировоззрений происходило в основном на социальном уровне, т. е. там, где язычество через жреческие касты вторгалось в систему общественных отношений (данного уровня достигли не все племена и этносы, вошедшие в состав Руси). Поэтому не везде и не всегда два мировоззрения непримиримо противостояли друг другу. Здесь сыграла свою роль и позиция восточной христианской церкви по действиям священнослужителей, которым предписывалось использовать убеждение, тогда как в военизированных монашеских орденах западной христианской церкви слиш-

ком многое возлагали на силу. Вследствие этого на нашей территории сформировался такой феномен, как «двоеверие». Он продемонстрировал, как тяжело и весьма медленно на базе многотысячелетних языческих верований утверждаются нормы и представления христианства. Примером могут служить заговоры и песни волочечного цикла XIV в. (обряды встречи весны, начала нового года в языческой традиции), совсем немного видоизмененные под влиянием новой религии за предыдущие четыреста лет: «Святы Аляксеі сохі чешыць, Святы Юрый – Божы пасол. А узяў ен ключы залатыя, адамкнуў земле-сырусенькую, пусціў расу цяплюсенькую на Белую Русь і на ўвесь свет». Само новое летоисчисление и календарь, где в соответствии с христианской мифологией началом новой эры считается год рождения Иисуса Христа, окончательно смог прижиться на Беларуси только к концу XVI в.

При исследовании ценностей славянской культуры следует помнить, что функционирование культуры и удовлетворение эстетических потребностей общества, как правило, прямо связаны с величиной, распределением и формами использования свободного времени. Учитывая то, что все социальные группы имеют свою субментальность, отличия и традиции использования свободного времени, интерес в плане историко-этнологической реконструкции и изучения в динамике традиционных видов свободного времени представляют фрагменты древнерусских летописей (Повесть временных лет, Новгородская летопись) и сочинений митрополитов Иллариона, Георгия, Никифора, преподобного Нестора, Феодосия Печерского и Кирилла Туровского. В них часто, помимо воспевания и прославления природы как величайшего творения Божиего, встречаются описания проведенных восточными славянами языческих праздников в честь различных божеств (идолов, кумиров) и смены времен года. Таким образом, представляется возможность хотя бы частично проследить условия и обстоятельства повседневной и праздничной жизни различных слоев древнерусского общества эпохи раннего феодализма. Обожествление природных явлений и празднества яростно осуждаются христианской церковью как «бесовские игрища и обряды», равно как и хитроумные попытки уйти от соблюдения постов. Православная традиция осуждает привычку латинян-католиков употреблять в пищу мясо медведей, ослов, а у степных народов – хомячков и «другую нечисть». Однако на древнерусских землях медвежатина также была в почете в повседневной пище и на княжеско-дружинных пирах, поэтому запрет на нее не прижился. Показателен и факт самообмана древних русичей при попытке заменить во время поста бобровым мясом рыбу, что вызвало гнев киевского митрополита Георгия («Стязание с латиной», XI в.). Угроза кары, «казней божиих» становится на Руси лейтмотивом поучений с конца XI в. Кирилл Туровский в своем сочинении «Притча о человеческой душе и теле» подвергает критике и культ матери-сырой земли, Мокоши, который, с его точки зрения, слился в умах людей того времени с культом Пресвятой Девы Богородицы. Эту черту он особенно приписывает Владимирско-Суздальским землям князя Андрея Боголюбского, где действительно даже в украшениях фасадов православных храмов в резьбе по каменной плинфе присутствует чуть ли не весь животный и птичий пантеон языческой культуры и мифологии славян. Из вышеизложенного следует, что в мировоззрении высшего сословия, равно как и крестьян, ремесленников в эпоху раннего феодализма слились воедино христианский культ Богородицы и языческий культ рожаниц. Сочинение же Кирилла Туровского «Слово Кирилла недостойного мниха по Пасце» демонстрирует уже нам связь библейской мифологии и христианских догматов с естественным человеческим восторгом, преклонением перед красотой природы и духовными поисками творческой поэтической личности. Ораторское искусство в Древней Руси XII в. благодаря нашему соотечественнику получило доступные и красочные образы-сравнения, аллегории и символы для торжественных проповедей, когда, например, он сравнил рождение новой личности человека после совершения обряда крещения с весен-

ним возрождением природы: «Зима же языческого кумирслужения апостольским учением и Христовой верой перестала быть, лед же Фомина неверия показом Христовых ребер растаял... Весна же красная есть вера Христова, как крещением поражает человеческое естество, бурные же ветры – греховные помыслы, покаяние же сотворит добродетелей плоды, земля же естества нашего как семя слово божие приемлет и дух спасения рождает». Очевидно, что эстетическое мировоззрение творческой личности, художника слова является не просто суммой вычитанных им философских истин, а рождается в самой его жизни из наблюдений над природой и обществом, из усвоения культуры человечества, из активного отношения к миру. Однако эстетическое мировоззрение не только руководит талантом и мастерством, но и само формируется под их воздействием в процессе творчества. При этом, как известно, наиболее непосредственно влияет на творчество та часть мировоззрения, которая выражается сознательно или стихийно в образах, что мы и наблюдали в «Слове» Кирилла Туровского. Конечно, у эстетики нет прямого утилитарного назначения, однако она выступает мощным воспитателем художественного восприятия мира, для этого, в частности, проповеди и предназначаются. В данном процессе искусство способно не только научить человека и помочь ему сформировать свою личность, но и дать чувство радости, т. е. высшее духовное переживание – эстетическое наслаждение.

ФОРМИРОВАНИЕ НОВОГО ЧЕЛОВЕКА В РЕАЛИЗАЦИИ ГОСУДАРСТВЕННОЙ МОЛОДЕЖНОЙ ПОЛИТИКИ В СОВЕТСКОЙ БЕЛАРУСИ 1920-Х ГОДОВ

Н. Е. Мусина

Витебский государственный медицинский университет, Беларусь

Каждое общество, безусловно, формирует определенный социальный тип личности, который в дальнейшем также оказывает влияние на его развитие. Период 1920-х годов осложнялся тем, что происходил не только переход от аграрно-традиционного к индустриальному типу общества, но и переход от капитализма к социализму (со всеми противоречиями НЭПа). Решение экономических, социальных и культурных преобразований общества было подчинено целям социалистического строительства. Вопрос формирования нового типа личности был обращен прежде всего на молодежь. В силу своих возрастных особенностей она легче всего подвержена влиянию различных течений, вместе с тем, обладая огромным потенциалом, способна играть огромную роль в процессе коренных социальных реформ. В тех условиях привлечение ее на свою сторону, вовлечение в общественные преобразования, приобщение к коммунистическим идеям, идеалам и ценностям стало важнейшей задачей для партийно-государственных органов. В силу этого важнейшей проблемой становилась борьба за идейно-политическое влияние на молодежь, утверждение в сознании молодых людей коммунистической идеологии и определенной системы ценностей.

События и процессы, которые происходили в этот период в Советской Беларуси, развивались как неотъемлемая часть всех преобразований в СССР. Основные направления этой политики вырабатывались в центре, но глубина и конечные результаты ее реализации определялись степенью их восприятия и адаптации на местах, в регионах. Некоторая специфика Белорусской республики была связана с ее геополитическим (пограничным) положением. На необходимость в связи с этим особых мер неоднократно указывали партийно-государственные руководители БССР. На IX съезде КП(б)Б (декабрь 1925 г.), в связи с трудностями «правильного руководства», указывались также

некоторые особенности положения белорусской молодежи по сравнению с молодежью других районов СССР.

Итак, для советского государства проблема коммунистического воспитания молодежи в духе новых революционных идеалов и ценностей, созданию человека нового типа – представителя социалистического общества и выразителя его системы ценностей – стала одной из значимых. Для этих целей были задействованы не только школа, но и средства массовой информации, литература, кино, театр. В идеале это должен был быть грамотный, стремящийся к освоению передовых знаний молодой человек, активный комсомолец(-ка), атеист, преданный идеалам коммунизма, проявляющий способность бороться с врагами революции, ставящий интересы общества выше личных, коллективист, интернационалист и т. д. Изначально идейно-политический фактор в процессе воспитания, формирования нового человека выступал как определяющий. Вся система образования, подготовки специалистов, мероприятия по ликвидации неграмотности были подчинены этим целям.

Процесс воспитания рассматривался как процесс переделки людского материала, искоренения старых традиций. Прежние ценности и идеалы подвергались пересмотру вплоть до полного их отрицания. В их числе, прежде всего, отношение к религии, традициям, к семье. Конституция ССРБ 1919 г. (ст. 7) провозглашала свободу совести, признавала свободу религиозной и антирелигиозной пропаганды, на деле же массовые злоупотребления и насилие по отношению к священникам и верующим были довольно частыми. Организация и участие в антирелигиозных кампаниях комсомольцев, молодежи больше напоминали хулиганские выходки. При этом новая идеология, вытесняя религиозные представления и ценности, часто сама использовала элементы религиозного сознания, хоть и в новых формах. Семья рассматривалась чуть ли не как враждебная стихия, а в перспективе предполагалась ее отмена. Но несмотря на все противоречия и сложности социальной жизни данного периода, ослабление половой морали, приверженности части молодых людей «свободной любви», в системе ценностей молодежи семья по-прежнему занимала одно из наиболее значимых мест.

В массовом сознании живучесть прежних ценностей, установок, идеалов и стереотипов проявлялась еще в течение многих лет. Для того чтобы внутренние установки и побуждения как-то согласовать с внешними требованиями и предписаниями, молодому человеку приходилось демонстрировать некий компромисс. Вот описание браков, типичных для той поры. Молодой человек пишет по поводу участия в венчании в церкви, за что ему грозило исключение из комсомола: «Да, я сознаю сам, что это соглашательская линия отрицательная. Но я венчался не с религиозным экстазом, а с чувством презрения к церковщине и вообще к религиозному» [1, л. 467]. Жених – «новый человек, порвавший со всем старым», идет в церковь в шапке, с револьвером, показывая этим свое пренебрежение к старому, с которым порвал, но не настолько, чтобы отказаться от своего личного счастья. «Картина ...чрезвычайно показательная и ... символическая. Вот такой брак в настоящее время переживает вся советская страна и вся советская Белоруссия», – говорилось на сессии ЦИК БССР в 1924 г. [2, с. 125].

Таким образом, осуществлять свой моральный и идеологический выбор молодежи тех лет приходилось в крайне сложных и противоречивых, а порой драматических условиях. Жесткие методы процесса воспитания, принуждение к единомыслию, противоречие между провозглашаемыми лозунгами и практическими мерами часто приводили к формированию пассивности, конформизма. Революция способствовала коренной ломке устоявшихся норм и ценностей. Молодежь в таких условиях становится особенно уязвимой. Сказывалась и культурная отсталость большинства населения. Из прежних ценностей, пожалуй, лишь коллективизм наиболее удачно вписывался в новую иерархию ценностей. Пусть в иной форме, но он явился элементом, сохраняющим некую

преемственность в общественном развитии. Но вместе с тем ограничивал возможности самореализации молодых людей, их свободы выбора. В совокупности с учетом «правильного» социального происхождения в конечном итоге эти факторы задавали пределы модернизационного потенциала в развитии общества. Тем не менее значительная часть молодежи стала активным участником проводимых преобразований, сыграла огромную роль в общественно-политической жизни страны, определив во многом ее дальнейшее развитие. Правда при этом, проявив стойкость и способность к адаптации в трудных условиях, впитав революционные идеалы, эта часть молодежи не могла не столкнуться в дальнейшем с противоречиями ценностно-идеологического характера в условиях формирования тоталитарной системы.

ЛИТЕРАТУРА

1. Переписка с ЦК ВЛКСМ о борьбе с сионизмом, работе комсомола в деревне, нацполитике и др. 17.03.1926-01.09.1926 // Государственный архив Витебской области. – Фонд. 10137. – Оп. 1. – Д. 161.
2. Стенографический отчет 3-й сессии ЦИК БССР, 1924. – Минск, 1924. – 126 с.

СТАНОВЛЕННЯ УКРАЇНСЬКО-БІЛОРУСЬКИХ ВЗАЄМИН У ХІХ – НА ПОЧАТКУ ХХ СТ.

Канд. іст. наук, проф. С. М. Міщук; канд. іст. наук, доц. Г. А. Міщук

Житомирський державний університет імені І. Франка, Україна

За роки незалежності історичне знання в Україні зробило величезний поступ. Українська історична наука крокує вперед, інтегруючись в європейський та світовий науковий простір. Надзвичайно важливим на цьому шляху було ХІХ ст., яке можна розглядати як період становлення української нації і як добу інституювання національної історії.

Становлення незалежності української держави супроводжувалося поступовим усвідомленням необхідності гарантування прав національним меншинам., а також запровадженням відповідного законодавства, котре б забезпечувало повнокровне національне та культурне життя всіх національних меншин нашої країни.

Неодноразовий перерозподіл етнічних українських земель між країнами-сусідами та викликані цим міграційні процеси призвели не лише до поліетнічного складу народу України, а й зумовили наявність національних меншин, які проживали на українських землях. Характерною рисою їх розвитку стали давні, глибокі та різнобічні зв'язки з українським народом.

Однією з проблем історичного знання сьогодні є питання історії українсько-білоруських взаємин, зокрема, у ХІХ – на початку ХХ ст. Даний період є важливим у розвитку стосунків між двома слов'янськими народами, адже саме з ХІХ ст. починає формуватися нове поняття спільності, базоване на спільності мови та культури. Із розпадом феодального суспільства та народженням нової системи, що спиралася на широкі народні маси, носієм суверенітету став народ, а не його правителі. Завойовували визнання народна мова, звичаї, традиції, на базі чого й розгорнулося творення національної свідомості [1].

Братерські зв'язки українського і білоруського народів своїм історичним корінням сягають сивої давнини. Тісні контакти між ними обумовлювалися спільністю походження, спорідненістю мови, культури й побуту, близькістю культур, подібним розвитком релігійних процесів. Плідним був і залишається обмін науковими, культурними й економічними досягненнями. Перед ученими обох держав постає завдання висвітлення українсько-білоруських історико-культурних взаємин як об'єкта дослідження контактів, безпосередньо пов'язаних з етнічною історією двох слов'янських народів.

Поселення білорусів на етнічній території українського народу було започатковане ще у добу раннього середньовіччя. Найдавніші поселення білорусів на території України містяться у смузі українсько-білоруської етнічної території. Важливу роль у взаємостосунках двох народів епохи середньовіччя відіграли міграції та переселення. У XIV–XVII ст. значна частина білорусів осіла в Києві, Каневі, Черкасах, Луцьку, а у XVII–XVIII ст. вихідцями з Білорусі було засновано ряд сіл на Рівненщині, Слобожанщині, у верхів'ях Сули, що сприяло поглибленню білорусько-українських взаємовпливів. Наприкінці XVIII – на початку XIX ст. в Новоросії виникає ряд білоруських військових поселень. Виникнення на українських землях білоруських поселень відіграло значну роль у подальшому економічному розвитку України.

Наприкінці XVIII – у першій половині XIX ст. значних масштабів набуло переселення поміщицьких селян із білоруських земель до Причорномор'я. У 30–40-х рр. XIX ст. на Південь України було переселено кілька тисяч сімей дрібної білоруської шляхти. У цей же час посилилась втеча на південноукраїнські землі білоруських селян-кріпаків. Протягом XIX ст. інтенсивність міграції із Білорусі до України посилювалась, досягнувши значних розмірів. За переписом 1897 р. у Київській губернії проживало 6395 білорусів [2]. У цілому на українських землях проживало 70,3 тис. білорусів, котрі становили 0,3 % від загальної кількості населення України. Наприкінці XIX – на початку XX ст. в Західній Україні проживало 51,8 тис. білорусів, тобто 0,7 % від загальної кількості місцевого населення [3].

Попри те, що переважна більшість білорусів, які проживали в українських губерніях Російської імперії, займались сільським господарством, але наприкінці XIX ст. чітко стає тенденція до зростання білоруського населення у промислових та культурно-освітніх центрах України.

Українці в білоруських губерніях Російської імперії здебільшого були населенням автохтонним. За даними перепису 1897 р. у білоруських губерніях мешкало 407 тис. українців.

Важливе значення у вивченні історії українсько-білоруських зв'язків періоду XIX – початку XX ст. належить тісним контактам між двома народами у сфері літературного та національного рухів. Написана на початку XIX ст. білоруська «Енеїда навиворіт» несе на собі відбиток «Енеїди» І. Котляревського. Існують свідчення про тісні контакти Т. Шевченка з петербурзьким гуртком, заснованим білоруським письменником Яном Барщевським. Творчість Т. Шевченка істотно вплинула не лише на літературні, а й суспільно-політичні процеси в Білорусі, адже поезії Кобзаря тут вільно читали як українською, так і російською мовами.

Початок XX ст. був ознаменований перекладом білоруською мовою творів Т. Шевченка. Першим перекладачем творів Т. Шевченка білоруською мовою став видатний білоруський поет Янка Купала. Вплив творчості Т. Шевченка проявлявся у доробку визначного білоруського письменника Якуба Коласа, а також Алоїзи Шашкевич-Цьотки. Першими перекладачів, котрі активно сприяли посиленню українсько-білоруських літературних зв'язків, були Алесь Гурла і Максим Багдановича.

Посиленню зв'язків двох братніх народів у сфері культури сприяли й перші гастролі українського театру Михайла Старицького. Із часом ряд українських аматорських театральних гуртків через свої спектаклі неодноразово знайомили білоруських глядачів із творами українських драматургів. Зокрема, у репертуарі першого професійного театру, заснованого в Мінську, були й постановки п'єс І. Котляревського та Г. Квітки-Основ'яненка [4].

З Україною пов'язаний найбільш плідний період життя відомого білоруського і українського історика, дослідника історії Великого князівства Литовського, професора

Київського університету (з 1902 р.), уродженця міста Речиці (тепер у Гомельській області) М. В. Довнар-Запольського.

Таким чином, розглядаючи українсько-білоруські взаємини у ХІХ – на початку ХХ ст., є всі підстави стверджувати, що перед українськими та білоруськими вченими стоїть завдання всебічного дослідження історії українсько-білоруських зв'язків і відкриваються широкі перспективи для плідного співробітництва на ниві створення нових, неупереджених історичних студій.

ЛІТЕРАТУРА

1. Субтельний, О. Україна: Історія. / О. Субтельний. – К., 1991. – С. 200–201.
2. Данильченко, О. Білоруси / О. Данильченко, Т. Рудницькі // Етнічний довідник... – Ч. 2 : Етнічні меншини в Україні. – К., 1996. – С. 15.
3. Ісип, Є. Динаміка етнічного складу населення України (за даними переписів населення 1897–1989 рр.) / Є. Ісип // Етнополітична ситуація в Україні: Спроба наукової інтерпретації. – К., 1993. – С. 23–25.
4. Історія народів Росії. Середина ХVІІІ ст. – 1917 р. : курс лекцій. – К., 1992. – С. 204.

К ПРОБЛЕМЕ ПРОИСХОЖДЕНИЯ И ЭТНИЧЕСКОЙ ХАРАКТЕРИСТИКИ ВКЛ

Канд. ист. наук, доц. З. А. Неверова

Белорусский торгово-экономический университет потребительской кооперации, г. Гомель

Есть три общепринятых подхода к вопросу создания Великого княжества Литовского. Первый принадлежит современным литовским историкам, которые утверждают, что ВКЛ было создано на территории современной Литвы, о чем говорят названия городов (Новогравдис, Вильнюс) и имена его правителей (Миндовгас, Витовтас и т. д.). Литва Миндовга, в которую вошли Жемойтия, Аукштайтия, Селы, Земгалы, с помощью оружия захватила русские земли и насильственно присоединила их к Литве. Данная точка зрения созвучна дореволюционной российской и советской белорусской историографии (М. Каелович, Л. Абецдарский). Сущность последней заключается в том, что белорусские земли были завоеваны литовскими князьями, которые жестоко эксплуатировали белорусский народ. И только русский народ освободил белорусов от угнетения и дал им возможность получения государственности в 1919 г. Вторая точка зрения принадлежит современным белорусским историкам и, в свою очередь, делится на несколько концепций. По концепции Н. Ермоловича, современная Литва не соответствует летописной, расположенной тогда между Минском, Новогрудком, Молодечно и Слонимом. Кроме того, не Литва завоевала Новгородок, а наоборот, Новгородок завоевал соседнюю Литву. ВКЛ сложилось, прежде всего, как белорусское государство, потому что его основанием явилось белорусское Понеманье с центром в Новогрудке и потому, что решающую роль в его создании сыграли белорусские феодалы. Белорусская культура и белорусский язык были господствующими. Позднее, с переносом столицы в Вильно, название «Литва» стало охватывать не только Верхнее Понеманье, но и восток современной Литвы (Аукштайтия). Топоним «Литва» одновременно сохраняется за белорусским Понеманьем вплоть до ХХ ст.

Представители центристской концепции (Г. Голенченко, М. Спиридонов, П. Лойко, В. Насевич) утверждают, что решающую роль в создании и развитии ВКЛ сыграли представители как литовского, так и белорусского этносов. В ХІІІ–ХІV вв. литовские феодалы принимали самое активное участие в создании ВКЛ, поэтому государство того времени было литовско-белорусским. Но в ХV–ХVІ вв. главенствующая роль в жизни ВКЛ принадлежала белорусским феодалам, и поэтому государство этого периода можно назвать белорусско-литовским.

Причины создания ВКЛ представители всех концепций сводят к внутренним и внешним. Внутренние причины – это быстрое развитие феодальных отношений, закре-

поощрение свободных общинников, возрастание мощи боярства, развитие земледелия, рост городов, расширение торговли, ремесел, территориальная специализация труда. В едином государстве можно было более успешно решать задачи правового регулирования феодальных отношений, феодального угнетения. Созданию единого государства содействовала этническая и религиозная общность большинства населения. К внешним причинам относятся угрозы белорусским землям, исходившие с запада от крестоносцев (орден меченосцев, Ливонский и Тевтонский ордены), с юга и востока – от татаро-монголов.

Третий новейший теоретический подход представлен двумя доминирующими концепциями. Русский историк М. Голденков в своей книге «Русь – другая история: Украина, Беларусь, Литва», суммируя утверждение других исследователей, доказывает: племя, давшее потом имя Литве как стране, первоначально образовалось в провинции Макленбург, на берегах Северного моря, где находился город Лютенбург и жили лютичи (лютва). А потом они под натиском германцев, франков оставили своих ближайших славянских соседей – лужицких сербов и кашубов – и переселились в верховья Немана и Вилии (о чем свидетельствуют названия деревень: Литва на территории Минщины, Литовск и Литвиново на Гродненщине). Голденков акцентирует внимание на том, что не следует подменять сегодняшними терминами «Литва» и «Россия» прежние этнические понятия. Концепция Голденкова и его сторонников не отвечает на вопрос: почему же этот западнославянский этнос селился не кучно (так легче было бы выстоять), а разбросанно, точно?

Это противоречие исчезает в концепции минчанина З. Ситько, изложенной в его книге «Утроп літвы» (термин «утроп» означает «идти следом»). З. Ситько доказывает, что литва – никакой не этнос, а сословие, служивые воины, рыцарство (похожее на боярство), вытесненное с побережья Северного моря на восточнославянские земли, где литва снова же служила новым хозяевам оружием. Литва селилась в местечках и деревнях отдельными «концами», например, кричевские Обольцы или деревня с озером Литовка (Лютовка) под самым Новогрудком. Последний факт интересен в контексте утверждения В. Кояловича, о том, что Миндовга короновали именно возле Новогрудка, откуда потом литва пробивалась к власти, основывала собственные усадьбы, замчища, давала князей, в том числе первого и последнего литовского короля Миндовга.

Почему центром объединения стало Новгородское княжество? Возвышение Новгородка определялось его геополитическим положением, а именно, возможностью поддержания торговых связей с западноевропейским регионом по сухопутным путям, значение которых особо возросло в связи с перекрытием водного торгового пути «из варяг в греки» крестоносцами и монголо-татарами. После поражения славянских князей на реке Калке в 1223 г. инициативу объединения взяли на себя именно новгородские феодалы и городские верхи, ремесленники, которые первыми почувствовали опасность своим экономическим интересам. Их поддержали и переселенцы из Макленбургии, которым были известны и крайне жестокие методы захватчиков, и последствия закабаления.

Итог общих устремлений незамедлительно проявился: в 1228 г. войско новгородского княжества участвовало в войне князя Ростислава Пинского с Даниилом Галицким. Новгородская литва выгодно показала себя на ратном поле. Поэтому в 1235 г. Даниил Галицкий нанял ее для борьбы с мазовецким князем Конрадом: «Даниил возведе на Конрода литву Мендога Изяслава Новогородского». Это является еще одним подтверждением социального положения литвы как воинов-наемников и свидетельством того, что в 40-х гг. XIII в. литва все еще служила Новгородку. Миндовг, князь литвы, подчинялся новгородскому князю Изяславу, и между ними не возникало никаких противоречий. Вряд ли литва могла найти себе лучших хозяев, чем богатые и толе-

рантные новгородцы, однако и городу как никогда нужна была литва. Вероятно, именно Миндовг дважды отбивал нападения монгольского войска на Новгородок.

Однако личность Миндовга (1195–1263), он же Миндог, Миндоуг, Мендог, создателя ВКЛ, короля Litovii, до сих пор остается загадочной. Историки и археологи спорят, из какого рода он происходил, где могла находиться Миндовгова столица г. Варута, кому он перешел дорогу к власти, кто был заинтересован в том, чтобы вычеркнуть имя Миндовга и его звания из нашей истории? Князь Миндовг отличался умом, смелостью и коварством, поэтому именно на него сделали ставку новгородские феодалы, избрав его в 1246 г. на новгородский престол после смерти Изяслава. Этому могли поспособствовать не только его военные заслуги, но и, как утверждает З. Ситько, его происхождение, поскольку, согласно архивным источникам, Миндовг был из династии полоцких князей, сыном полоцкого князя Мовколда. В 1248 г. новый князь объединяет земли Верхнего Понеманья вокруг Новгородка, что можно принять за начало ВКЛ.

К ВОПРОСУ ОБ ОСОБЕННОСТЯХ УКРАИНСКОЙ МЕНТАЛЬНОСТИ В ИСТОРИЧЕСКОЙ КОНЦЕПЦИИ В. Б. АНТОНОВИЧА

Канд. ист. наук, проф. С. Ф. Пивовар; канд. ист. наук, доц. О. Р. Купчик

Киевский национальный университет имени Т. Шевченко, Украина

Отсутствие собственной государственности на протяжении нескольких столетий стало одним из наиболее важных факторов в истории Украины. После провозглашения в 1991 г. независимого украинского государства некоторые историки, считая, что именно наличие собственного государства в прошлом и настоящем народа свидетельствует о его «полноценности», устремились на «поиски» исторической традиции украинской государственности. Подвергая соответствующей интерпретации общественное развитие Украины, ее историю заполняли прогосударственническим содержанием, что обусловило тенденциозность и антинаучность исторических исследований. В данном случае речь идет о негативной тенденции, а не об объективных научных исследованиях проблемы украинской государственности, которая требует глубокого и тщательного изучения.

Один из способов преодоления указанной тенденции – обращение к теоретическому наследию тех историков, которым не были свойственны политическая заангажированность и фальшивый патриотизм. В этой связи значительный интерес представляет научная концепция выдающегося ученого, представителя народнического направления историографии Владимира Бонифатиевича Антоновича (1834–1908). Особое место в его наследии занимают научные изыскания, связанные с исследованием проблемы ментальности украинского народа.

По мнению В. Антоновича, украинский народ – одна из «безгосударственных национальностей», не составляющих отдельного государства, но входящих в состав государства, основанного другой национальностью. Такие национальности..., – подчеркивал ученый, – «не мечтают об образовании отдельных государств, но дорожат сохранением своего природного национального типа», рассчитывая на то, что «государство, в состав которого они входят, в пользу которого несут государственные повинности и с которым разделяют историческую судьбу и гражданский быт, даст им возможность сохранить свой тип и развивать его по пути культуры» [1, с. 157].

Попытки некоторых украинских деятелей создать национальное государство, по мнению В. Антоновича, всегда наталкивались на равнодушие или сознательное сопротивление масс. «Ни стремления отдельных личностей, ни выгодные политические обстоятельства, ни даже сознание своей силы после победы, никогда не побуждали юж-

норусса искать или даже воспользоваться шансами самостоятельного политического существования... – констатировал историк» [2, с. 63].

Определяя причины безгосударственности Украины, В. Антонович называл основным фактором этого явления определенные внутренне-психологические качества украинцев. Народ украинский «вследствие особенностей этнографического склада своего народного характера не обладал способностью создать независимое государство», – утверждал ученый. Для этого, по его мнению, народ «должен уметь пожертвовать долей, иногда довольно значительной, личной воли и личных пожеланий в пользу власти, призванной к организации общества и руководству государственными целями». Однако украинский народ этими качествами «никогда не обладал...». Сознательное нежелание создавать собственную государственность В. Антонович называл неотъемлемой чертой украинского народа. «Мы должны признать, – доказывал историк, – что народность эта совершенно лишена государственного инстинкта...» [1, с. 158, 192].

Исходя из того, что политической жизни каждого народа свойственна «ведущая идея», В. Антонович полагал, что общенародный идеал украинцев воплотился в выработке вечевоего принципа, не предусматривавшего создание собственной государственности, но признававшего такую форму общественного устройства, которая обеспечивает равноправность всех перед законом, отсутствие сословных привилегий, свободу вероисповеданий, право развития и совершенствования собственных народных начал. «При совершенном равнодушии народа к политической самостоятельности... малорусский народ очень живо всегда отстаивал свои общественные идеалы по отношению к внутреннему устройству страны..., за сохранение которых он вел вековые войны и стоял поголовно...», – утверждал ученый [2, с. 63].

Следует подчеркнуть, что в мировоззрении историков-народников сформировалась очень важная особенность, заметно отличавшая их от представителей официальной российской историографии. Суть этого своеобразия заключалась в том, что они не считали отсутствие собственного государства признаком неполноценности народа.

В. Антонович с уважением относился к «ведущей идее», выработанной украинцами, подчеркивая, что она «стоит ближе всего к общечеловеческому идеалу». Одновременно он отмечал, что украинский народ не смог воплотить в жизнь свой идеал, хотя всегда инстинктивно стремился к ее практической реализации. Причина этого, по мнению историка, заключалась в том, что для воплощения выбранного украинцами идеала, необходимо иметь соответствующий менталитет. «Чтобы принцип демократизма приобрел преобладающую силу и значение, – подчеркивал В. Антонович, – нужно, чтобы общественная масса достигла высокой степени культурного развития и искренне убедилась в правдивости идеи; нужно еще больших личных жертв всех общественных сословий на пользу идеи». Однако воплощению в жизнь украинского идеала по утверждению ученого, препятствовал «недостаток цивилизации»: с одной стороны, приоритет личных интересов украинцев над общественными; с другой, их неспособность в приемлемой форме «высказать народные желания», неумение скодифицировать свое традиционное право [3, с. 19–20].

Таким образом, с точки зрения В. Антоновича, «ведущая идея» украинцев не соответствовала их реальным возможностям. Однако, не имея возможности обеспечить в полной мере самобытное общественное развитие, они не желали создавать государственную модель общественно-политического устройства, не соответствующую их идеалу. Это обуславливало безгосударственность украинского народа, пребывание его в составе других государств, что негативно влияло на развитие общества, приносило народу, по словам В. Антоновича, «невыносимые страдания и вызывало с его стороны страшные жертвы» [1, с. 49].

Особое внимание необходимо обратить еще на один важный аспект исторической концепции В. Антоновича. Утверждая о нежелании украинцев создавать собственную государственность, связывая безгосударственность с их определенными психологическими чертами, он не имел в виду, что украинскому народу присуща анархическая ментальность. Напротив, ученый констатировал «полную готовность» украинцев находиться в составе других государств, «признавать и уважать авторитет верховной государственной власти» [1, с. 49].

Анализ работ В. Антоновича позволяет сделать вывод, что, во-первых, несмотря на определенные антигосударственнические тенденции национального менталитета, украинский народ никогда не был антигосударственным по своей сущности, поскольку выступал не против государственности в принципе, а против ее негативных тенденций, во-вторых, украинцам всегда был присущ потенциально высокий идеал общественного устройства, который, однако, не мог быть воплощен в жизнь в прошлом.

ЛИТЕРАТУРА

1. Антонович, В. Б. Моя сповідь: Вибрані історичні та публіцистичні твори / В. Б. Антонович. – К. : Либідь, 1995. – 816 с.
2. Матеріали до біографії В. Б. Антоновича. З невиданих рукописів В. Б. Антоновича // Україна. – 1928. – Кн. 6.
3. Антонович, В. Б. Про козацькі часи на Україні / В. Б. Антонович. – К. : Дніпро, 1991. – 238 с.

ОФОРМЛЕНИЕ БЕЛОРУССКОЙ НАЦИОНАЛЬНОЙ ИДЕИ, ЕЕ ОТРАЖЕНИЕ В ИДЕОЛОГИИ НАРОДНИКОВ И ПЕРВЫЕ ПРОЯВЛЕНИЯ В БЕЛОРУССКОЙ ЛИТЕРАТУРЕ

Канд. ист. наук, доц. В. Ф. Радецкая

Витебский государственный технологический университет, Беларусь

Каждый народ на определенной исторической ступени своего развития приходит к осознанию самого себя как социальной целостности. Он выступает носителем духовности, выражающейся в ритуалах, мифах, легендах, религиозных представлениях и искусстве. На основе такой духовной целостности, возникающей на общности экономики, социальных условий жизни, языка, культуры и религии, у народа формируется этническое самосознание и самоназвание. Центральным звеном самосознания является национальная идея, без которой, как подчеркивал великий русский писатель Ф. Достоевский, не может существовать ни человек, ни нация. Кроме созидательной роли в становлении национального самосознания народа, национальная идея в то же время становится концентрированным воплощением его самобытности, мощным интегратором, способным консолидировать народ в единую социальную целостность. В силу этого она может быть только национальной, присущей только данному народу, а потому и воплощающей в себе его национальное своеобразие.

Белорусская национальная идея начала складываться в процессе формирования белорусской нации, которая не обладала в то время своей государственностью, а занимала территорию, входящую в состав Российской империи на правах ее окраины, Северо-западного края. Белорусскому народу, ощущавшему на себе тяжесть национального и социального угнетения, еще предстояло осознать себя национальной целостностью, встать вровень с другими народами на путь обретения национальной независимости и самостоятельной государственности. Суть национальной идеи белорусов заключается в следующих словах: «**Мы – белорусы, мы – народ, особая нация**».

Впервые представление о белорусах как особой нации было заявлено белорусскими народниками в 1884 г. в изданных ими в Петербурге двух номерах журнала «Го-

мон». Народники-гомоновцы первыми сформулировали концептуальные принципы революционной борьбы за свободу и независимость своей страны. Одним из первых и главных факторов революционной борьбы они считали отмену запрещения белорусского языка как равноправного языка самостоятельного славянского народа. «Беларусь мае сваю асаблівую мову, якая, на думку вопытных філолагаў, нясе шмат цікавага, бо найбольш захавла рэшткаў чыстай славянскай гаворкі, – гаварылася ў адным з праграмных матэрыялаў «Гомана», – Беларуская мова з цягам часу можа атрымаць такое ж права і грамадзянства, як і мова маларуская. Усе гэтыя асаблівасці Беларусі даюць ей права на аўтаномную федэратыўную самастойнасць у сям’і іншых народаў Расіі» [3, с. 33]. Гомоновцы провозгласили право белорусского народа «кіраваць сабою». Редакция журнала подчеркивала, что Родина только тогда сможет обеспечить свою самостоятельность, когда она сама своими собственными силами добьется свободы, сама упорядочит жизнь своего народа. Фактически гомоновцы близко подошли к анализу и осознанию сути национального идеала, к которому нужно было стремиться всему белорусскому народу: свободы как высшей ценности человечества и личности; независимости как объективной необходимости реализации народом свободного права на создание самостоятельного государства; социальной справедливости как морально-правовой основы для достижения каждым человеком и обществом высокой духовности и благополучия.

Известно, что важнейшим показателем зрелости любой нации является становление литературы. Некогда выдающееся творчество Гете и Шиллера заставило Европу признать немцев, политически раздробленных на десятки карликовых государств, единой нацией. Польская нация получила европейское признание не шляхетскими бунтами, а творчеством Адама Мицкевича. Значение Т. Шевченко для Украины также не нуждается в пояснениях. Становление белорусской нации неразрывно связано с тремя именами: Янки Купалы, Якуба Коласа и Максима Богдановича. Все три поэта вошли в литературу практически одновременно. Первое стихотворение Я. Купалы «Мужык» было опубликовано в 1905 г., стихотворение Я. Коласа «Наш родны край» – в 1906 г., рассказ М. Богдановича «Музыка» – в 1907 г.. Только взятые в неразрывном единстве лучшие произведения этих трех великих писателей образуют феномен рождения новой славянской литературы, достойной великих русской и украинской литератур. С самого начала великие основоположники белорусской литературы задали планку художественного совершенства такой высоты, что стремление к этому идеалу обеспечило поразительную скорость становления молодой литературы во всех основных жанрах при очень высоких эстетических достоинствах. Их обращение к родному языку объективно означало, что потребность этнического самоопределения нации созрела и требовала адекватного выражения. С предельной ясностью представление о белорусах как особой нации выражено в творчестве Янки Купалы. В стихотворении «А хто там ідзе?» песнярь дал определенный и однозначный ответ – белорусы. Именно в этом слове сконцентрирована национально-объединительная идея, всколыхнувшая самосознание белорусского народа. Рядом с самоназванием, воплощенном в объединяющем слове «белорусы», тут же поэт заявил об их праве на уважительное отношение к себе «людзьмі звацца» или, как сказано им в другом стихотворении, занять «свой пачэсны пасад між народамі» [2, с. 143]. Эта выраженная в поэтической форме мысль есть не что иное, как декларация об осознании белорусами себя в качестве особого народа, о своей принадлежности к определенной славянской цивилизационной общности и о своем стремлении к самоопределению в качестве народа, равного в своих правах с другими народами. Идеи Я. Купалы находят дальнейшее развитие и конкретизацию авторов газеты «Наша ніва». Они выступали за социально-политическое, экономическое и культурное возрождение Беларуси. Максим Богданович приоритетную роль в национальном возрождении отводил народной интел-

лигенции. «Защищая интересы своего народа и кладя в основу этой деятельности наличность самостоятельной белорусской национальности и белорусской культуры, белорусская интеллигенция не впадала в шовинизм, – подчеркивал М. Богданович, – не стремилась к умалению прав соседних национальностей на всю полноту самостоятельного культурного развития» [1, с. 124–125]. При отсутствии у белорусов своей государственности, самостоятельных форм политической и экономической жизни борьба демократической интеллигенции в этот период за национально-культурное возрождение являлось важнейшим объединительным фактором белорусского народа, вела к пробуждению его политического самосознания.

Сегодня «людзьмі звацца» означает желание не только приобрести равные с другими национальные права, но и жить не хуже других народов. СИЛЬНАЯ ПРОЦВЕТАЮЩАЯ БЕЛАРУСЬ – такими словами ныне может быть представлен национальный государственный идеал белорусского народа.

ЛИТЕРАТУРА

1. Багдановіч, М. Поўны збор твораў : у 3 т. / М. Багдановіч. – Мінск, 1996. – Т. 3. – С. 124–125.
2. Купала, Я. Збор твораў: у 7 т. / Я. Купала. – Мінск, 1972. – Т. 1. – С. 143.
3. Публіцыстыка беларускіх народнікаў. – Мінск, 1996. – С. 33.

СОЦИАЛЬНОЕ ПРОИСХОЖДЕНИЕ ЧЛЕНОВ КП(Б)Б РУССКОЙ НАЦИОНАЛЬНОСТИ В 20-Х – 30-Х ГОДАХ XX ВЕКА

Р. С. Рязанов

Гомельский государственный университет имени Ф. Скорины, Беларусь

Русская этническая диаспора со времени вхождения белорусских земель в состав Российской империи занимала особое место в жизни региона. Это обстоятельство выражалось, не в последнюю очередь, в достаточно широкой вовлеченности местного русского и русифицированного населения в региональную систему власти в качестве ее функционеров. Причины такого положения представителей русской диаспоры, по мнению исследователей, заключались в их более высоком уровне образования и урбанизации [1, с. 37]. Все указанные факторы не теряли полностью своего значения и в период 20–30-х гг. XX в. Тем не менее нельзя не учитывать новых условий существования государства и гражданского общества после распада Российской империи и гражданской войны. Одним из таких условий стала потеря политической власти старыми социальными слоями – дворянством, чиновничеством и духовенством. В состав этих социальных слоев на белорусских землях традиционно входили и русские. В это же время главной руководящей политической силой в обществе стала коммунистическая партия, провозгласившая своим принципом – интернационализм, а одной из своих целей – борьбу с национализмом, в том числе и с русским национализмом. Вместе с тем, согласно заключению современных исследователей, русская диаспора в Беларуси умела хорошо адаптироваться к различного рода внешним неблагоприятным условиям. Как полагает О. С. Плескач, «анализируя данные всех переписей населения с 1897 по 1999 гг., становится очевидно, что этническая структура русского населения находится в динамике и подвержена изменениям гораздо сильнее, чем другие этнические группы» [2, с. 98]. Такую способность к динамике русское население Беларуси продемонстрировало и в первое двадцатилетие существования коммунистического государства, выдвинув из своей среды новую руководящую прослойку. Однако социальное происхождение этой прослойки было уже совершенно иным, чем в прежней империи.

Говоря об этом, следует, в первую очередь, подразумевать выходцев из классов, названных в тогдашнем обществе «победителями в гражданской войне», т. е. представителей рабочего класса и крестьянства. Также существенную роль играла и новая социальная прослойка советских служащих. Участие представителей всех этих социальных групп в политической жизни можно проследить уже во второй половине 20-х гг. Среди членов пленума Новобелицкого райкома города Гомеля общим числом 17 человек русских было 8, из них по социальному составу 7 являлись рабочими, а один служащим. Из членов бюро Новобелицкого райкома, количество которых равнялось 7, было 4 русских. Секретарь Новобелицкого райкома также был русским по национальности и рабочим по происхождению [3, л. 1]. Подобная политика продвижения выходцев из пролетарской среды имела место и на уровне общереспубликанской номенклатуры. В списке «товарищей, выдвинутых на руководящую работу» по БССР, составленном в 1925 г., за подписью секретаря ЦК КП(б)Б Н. М. Голодеда значится «Островский Х. В. – печатник, великоросс, 1894 г. рождения, партстаж с 1924 г., член Окрисполкома» [4, л. 240].

Выходцы из рабоче-крестьянской среды, в том числе и русской национальности, продолжали иметь основное значение в партийной элите БССР и в 30-е годы. Немало их было, к примеру, и в числе делегатов XV съезда КП(б)Б, состоявшегося в 1934 г. Так, от Дзержинской районной партийной организации на съезд в числе трех делегатов был избран 1 русский по национальности, Володаев, по происхождению крестьянин. От Быховской районной партийной организации из 5 делегатов с правом решающего голоса – 1 русский по национальности, Карпенко Е. Р., по социальному происхождению рабочий, начальник политотдела МТС. На 4-й Копыльской райпартконференции из 6 избранных делегатов было 2 русских с правом совещательного голоса – Лоцманов, из служащих, и Торфимов, рабочий, секретарь парт. коллектива кавалерийского полка. От Шкловской районной партийной организации в числе 5 делегатов с правом решающего голоса было избрано двое русских. Среди них – Пахомов, рабочий, комиссар 33-го артиллерийского полка. Достаточно велика была и доля делегатов, служащих по социальному происхождению. Например, в числе трех делегатов, избранных от Климовичской районной партийной организации, был 1 русский – Ляхов, служащий. Делегаты, как правило, указывали на свой низкий уровень образования. Вот что говорится о делегате с правом совещательного голоса от Борисовской районной партийной организации, русском по национальности, рабочем по происхождению: «...член партии с 1919 г., образование общее – низшее, политическое – курсы марксизма»... [5, л. 195, 204, 231, 207, 270].

В период политических репрессий в 30-е гг. многие выходцы из рабоче-крестьянской среды, не исключая и русских по национальности, становились жертвами тоталитарного режима. Например, 15 ноября 1937 г. на заседании Лельчицкого райкома КП(б)Б решался вопрос об исключении из партии коммуниста, русского по национальности, М. С. Халаева. По итогам заседания было принято следующее решение: «Халаеў Макар Сяменавіч, член КП(б)Б з 1925 г., года нараджэння 1902, рускі, соцстаноўшча – селянін, адукацыя – ніжэйшая... Як удзельніка кантррэвалюцыйнай арганізацыі і шпіена, Халаева Макара Сямеенавіча з радой партыі выключыць» [6, л. 390].

Подводя итог, можно сказать, что члены КП(б)Б русской национальности являлись существенным компонентом в правящей элите БССР в 20-е – 30-е годы XX в. Их судьба была связана с трансформацией общественно-политической системы республики.

ЛИТЕРАТУРА

1. Шахотько, Л. П. Этноязычный состав населения Республики Беларусь / Л. П. Шахотько, Д. Н. Куделко [Текст] // Вопросы статистики. – 2002. – № 11. – С. 31–37.

2. Плескач, О. С. Русское население Беларуси в период социально-экономической трансформации / О. С. Плескач [Текст] // ЕС и восточнославянский мир (конец XX – начало XXI века) : материалы Междунар. науч. конф. – Гродно : ГрГУ, 2008. – С. 97–99.
3. Списки и сведения на членов Новобелицкого райкома 1926 г. // [Текст] Государственный архив общественных объединений Гомельской области (ГАООГО). – Фонд 3. – Оп. 1. – Д. 54. – Л. 1.
4. Протоколы заседаний Бюро ЦК КП(б)Б 1925 г. // [Текст] Национальный архив Республики Беларусь (НАРБ). – Фонд 4-п. – Оп. 1. – Д. 1096. – Л. 240.
5. Списки делегатов, избранных на XV-й съезд КП(б)Б 1934 г. // [Текст] НАРБ. – Фонд 4-п. – Оп. 1. – Д. 7061. – Л. 195, 204, 231, 207, 270.
6. Протоколы Лельчицкого РК КП(б) 1937 г. // [Текст] ГАООГО. – Фонд 69. – Оп. 4. – Д. 67. – Л. 390.

СКАНДИНАВЫ В РАННЕЙ ИСТОРИИ ВОСТОЧНЫХ СЛАВЯН

М. Н. Самонова

Республиканский институт высшей школы, г. Минск, Беларусь

В историографии раннесредневековой истории восточных славян изучение связей и отношений Древней Руси со Скандинавией традиционно является одной из наиболее разрабатываемых тем, поскольку непосредственно связано с началом русской истории. Признание и осознание существовавших тесных взаимоотношений скандинавов и восточных славян в эпоху образования Древнерусского государства дали толчок к развитию в России в XX в. скандинавистики – комплекса наук, изучающих скандинавские языки, литературы, древнескандинавскую письменность, историю, экономику и культуру скандинавских народов. Среди ведущих современных российских скандинавистов, продолжающих исследование русско-скандинавского взаимодействия, необходимо назвать Е. А. Мельникову, Т. Н. Джаксон, Г. В. Глазырину. Их подход характеризуется публикацией древнескандинавских письменных источников, анализом их известий, интерпретацией текстов и реконструкцией на этой основе исторических реалий Эпохи викингов и Древней Руси.

Белорусские земли, в особенности Полоцкое княжество, через которые по Днепру, Западной Двине и Неману пролегали основные торговые пути, соединявшие бассейны Балтийского и Черного морей, также входили в зону взаимодействия восточных славян с выходцами из Скандинавии, которых в историографии принято называть *варягами*, *норманнами* или *викингами*. Уже самые первые письменные источники указывают на активные контакты варягов и славян на белорусских землях – достаточно вспомнить имена Рюрика, Тура, Рогволода и Рогнеды.

Для Беларуси, как молодого государства, большое значение имеет осознание своих исторических корней, которые произрастают из восточнославянского единства, воплощенного в общем для белорусов, украинцев и русских историко-культурном наследии Древней Руси. Именно с эпохи Древней Руси и Эпохи викингов – времени активного развития скандинаво-славянских связей – берут свое начало истоки белорусского народа и белорусской государственности. Очевидным и в то же время серьезным аргументом в пользу этого положения является само название нашей страны, которое стало отражением ее многовековой истории. Смыслообразующим элементом в названии «Беларусь» является корень «русь».

Большинство исследователей возводят название «русь» к древнеисландскому слову *roðr*, которое означает «гребец, участник похода на гребных судах», а также и сам поход. Так, предполагается, называли себя скандинавы, совершавшие в VII–VIII вв. плавания в Восточную Прибалтику и вглубь Восточной Европы, в Приладожье, населенные финскими племенами. Финны, первыми познакомившиеся со скандинавами, усвоили их самоназвание в форме *ruotsi*, поняв его как этноним. Включившиеся в финно-скандинавские контакты восточные славяне заимствовали местное обозначение

скандинавов, которое приобрело в восточнославянском языке форму *русь*. Его значение, по мнению известных российских ученых Е. А. Мельниковой и В. Я. Петрухина, претерпело длительную эволюцию, занявшую около столетия: 1) первоначальное значение «скандинавские воины в Восточной Европе», представленное в сказании о призвании варягов; 2) обозначение военной знати во главе с князем и профессиональных воинов, по преимуществу скандинавского происхождения – это значение мы находим в трактате Константина Багрянородного в середине X в.; 3) наименование земель и народов (славянских и финских), подвластных «русскому» князю; 4) обозначение Древнерусского государства и восточных славян как доминирующего в нем этноса. На наш взгляд, этимология и эволюция названия «русь» стали ярким отражением тесных взаимоотношений восточных славян и скандинавов во время формирования Древнерусского государства.

Как известно, первым центром государственности на белорусских землях стал Полоцк. Показательно, что он впервые упоминается в письменных источниках, а именно в Повести временных лет, под 862 г. в контексте сказания о призвании на княжение в земли славян и финнов варяжского князя Рюрика. Таким образом, появление Полоцка на исторической арене связано с включением варягов в процесс государственного строительства на землях восточных славян. Это включение стало возможным благодаря взаимному интересу друг в друге местной племенной элиты и пришлых варяжских князей, что было закреплено на договорной основе и отразилось в летописи в сказании о призвании варягов. Приглашение Рюрика было сделано в целях защиты от викингов, регулирования межплеменных отношений и включения восточноевропейских народов в международную торговлю. В свою очередь, заключение договора со славяно-финской конфедерацией племен позволило скандинавам получить, с одной стороны, беспрепятственный доступ к торговым путям, в первую очередь к Волжскому пути, с другой – к богатейшим ресурсам Восточной Европы (пушнина, воск, рабы и др.). Это обеспечивало поступление арабского серебра и других ценностей как в саму Скандинавию, так и во владения «варяжской» Руси. Договор также определил и территорию, на которую распространялась власть «приглашенного» скандинавского князя – она охватывала земли вдоль Волжского пути с центрами в Ладоге, Новгороде, Изборске, Белоозере, Полоцке, Ростове и Муроме.

Военно-торговая и государственно-политическая активность скандинавов на просторах Восточной Европы привела к созданию в середине IX в. раннего государственного образования восточных славян во главе с князьями варяжского происхождения. Это также способствовало раннему подключению Полоцка к системе внешних торговых-экономических и политических связей, что послужило основой превращения племенного града кривичей в крупный торговый и политический центр Восточной Европы. Утверждение власти варяжских князей в Полоцке стало одним из оснований выделения Полоцкого княжества в составе Древнерусского государства. Аналогичная ситуация с приходом скандинавского князя имела место в середине X в. и в центре дреговичей – Турове, чего нельзя сказать о радимичах, не сумевших только собственными силами создать свое княжество.

Большое значение Полоцка в геополитическом пространстве Восточной Европы было не в последнюю очередь обусловлено его выгодным размещением в зоне пересечения трансконтинентальных речных путей – Волжского и Днепровского – торговыми артериями, что вело к богатствам арабских стран и Византии. Через Западную Двину открывался еще один выход на Балтику и в Скандинавию. Полоцк контролировал путь по Западной Двине, на которую можно было выйти с Волги и Днепра. Археологические находки свидетельствуют, что освоение скандинавами Западнодвинского пути произошло еще в первой трети IX в. Значимое положение Полоцка, несомненно, стало од-

ной из главных причин прибытия в земли кривичей в середине X в. варяга Рогволода, ставшего первым исторически известным полоцким князем. Именно скандинаву Рогволоду было также суждено стать родоначальником полоцкой княжеской династии, что не было случайностью. Северное происхождение первых древнерусских князей стало отражением той организующей и консолидирующей роли, которую сыграли скандинавские дружины и их предводители в образовании восточнославянской государственности. Выделение княжеского рода Рогволодовичей и стало основой обособления Полоцкого княжества в составе Древней Руси.

В ФЕДЕРАЦИИ С РОССИЕЙ: КОНЦЕПЦИЯ БЕЛНАЦКОМА И БЕЛОРУССКИХ СЕКЦИЙ РКП(Б) О НАЦИОНАЛЬНОЙ ГОСУДАРСТВЕННОСТИ БЕЛАРУСИ (1918 Г.)

С. А. Синяк

Белорусский государственный университет, г. Минск

В 1917 г. в общественно-политических кругах Беларуси преобладала мысль о том, что Беларусь не может быть самостоятельным государством. Итоговая резолюция Всебелорусского съезда в декабре 1917 г. ясно указывала, что Всебелорусский совет создается как акт реализации права на самоопределение, но в то же время – «для ограждения его от раздела и отторжения от Российской Демократической Федеративной Республики» [3, с. 254–255]. Поначалу и деятели БНР не могли решиться на разрыв связей с Россией, осуществленный во многом по инициативе деятелей Виленской Белорусской Рады. Таким образом, общественно-политическое сознание в Беларуси в целом было настроено на связь с Россией, но дифференцировалось во взглядах на характер этой связи.

Несмотря на то что Белнацком и белорусские секции РКП(б) были просоветскими леворадикальными организациями, они разработали концепцию государственности Беларуси, в основе которой лежала широкая автономия во всех делах. В данной статье мы рассмотрим лишь проблему формы государства, обуславливающей многие остальные моменты концепции. Необходимо отметить, что анализ ее развития во времени предполагает период с августа по декабрь 1918 г. До августа деятельность Белнацкома и белорусских секций РКП(б), в связи с оккупацией большей части Белоруссии и неясностью военного положения, заключалась, главным образом, в культурно-просветительной работе. С образованием ССРБ дальнейшая разработка принципов национально-государственного строительства вошла в сферу деятельности правительства.

Анализ позиций деятелей Белнацкома и белорусских секций РКП(б) в отношении белорусской государственности позволяет уверенно утверждать, что неизменным на протяжении 1918-го года оставалось видение Беларуси как политической единицы в федеративной связи с Россией. Менялась позиция в отношении формы (автономная область или автономная республика). На протяжении августа–октября 1918 г. единственной позицией было самоопределение Беларуси как автономной области. Четкое принятие республики как формы устройства Беларуси прозвучало на чрезвычайном совещании активных работников-белорусов Москвы 9 сентября 1918 г.: «Об автономной Белорусской Республике не может быть и речи» [2, л. 10 об.]. Совещание было созвано в связи с предстоящим 10 сентября 4-м съездом Советов Западной области. На нем делегация от Белнацкома представила на обсуждение проект о создании Белорусской области. Съезд, а после него Пленум Северо-Западного обкома РКП(б) проект отклонили [3, с. 94].

Отрицание республики как формы белорусского государства прозвучало прямо и буквально. Но посмотрим на сущность требований участников совещания, на содержание обсуждения. Во время гражданской войны в России были реализованы три формы

автономии – автономная республика, автономная область и автономная трудовая коммуна. Заметим, что все 4 автономные области возникли только в 1920 г. При этом судить об их правовом статусе весьма затруднительно [5, с. 87–88]. В 1918 г. не было создано ни одной автономной области. У белорусских коммунистов не было примера для суждения о статусе автономной области. В реалиях 1918 г. требование для Беларуси своего Облисполкома и Совнаркома [2, л. 9 об.] было ближе к требованиям автономной республики, нежели области. Структура органов автономной республики строилась по образцу общероссийской – съезд, ЦИК, СНК [5, с. 73–74].

На протяжении ноября 1918 г. позиция относительно формы государственного устройства Беларуси меняется на требование создания трудовой коммуны. Резолюция конференции ответственных сотрудников Белнацкома, состоявшейся 3 ноября 1918 г., содержит в себе требование создания Белорусской коммуны, высший орган которой должен именоваться исполнительным комитетом Советов Белорусской коммуны [1, с. 62]. Хотя правовой статус трудовых коммун в 1918 г. не был по-настоящему определен и название употреблялось как для независимых, автономных, так и для сугубо административных единиц, судя по названию высшего органа власти, речь шла об автономной единице со статусом ниже республики [5, с. 88–89].

В резолюции конференции белорусских секций РКП(б), состоявшейся 21–23 декабря 1918 г., на наш взгляд, нет четкой позиции по поводу формы государственности Беларуси: «Все эти знаменательные факты властно требуют создания сильного, выражающего волю белорусской бедноты Белорусского рабоче-крестьянского правительства в теснейшем контакте с Великой Российской Социалистической Федеративной Советской Республикой» [4, с. 80]. В тогдашней советской политической практике название высшего органа власти «правительство» применялось к республике, но ни в обсуждении, ни в резолюции требование самоопределения Беларуси как республики все же буквально не прозвучало. Такую неопределенность и нерешительность можно связать отчасти с воззрениями деятелей белорусских секций РКП(б) относительно зрелости Беларуси как самостоятельного политического и экономического субъекта. Резюмируя обсуждение национального вопроса, И. С. Нецецкий ясно заявил, что «в силу ее этнографического и экономического положения говорить о самостоятельности [Беларуси – автор] не приходится», «с политической стороны Белоруссия не имеет должной возмужалости» [4, с. 67].

Отметим, что не только для белорусских коммунистов, но еще в большей мере для многих партийных и советских работников Беларуси было характерно мнение о неспособности края прежде всего к самостоятельному экономическому развитию. С провозглашением ССРБ существовала обеспокоенность, что Беларусь не сможет самостоятельно развиваться в условиях экономического кризиса, разрушенного за время войны хозяйства. Государственная самостоятельность ошибочно рассматривалась как изолированность, ослабление экономических связей с Россией [3, с. 106]. Таким образом, определенная нерешительность в белорусском вопросе, страх, были во многом обусловлены отсутствием политического опыта. Немалую роль сыграла также доминировавшая в крае десятилетиями идеология западно-руссизма.

Таким образом, деятели Белнацкома и белорусских секций в 1918 г. неизменно стояли на позиции широкой автономии Беларуси в федерации с Россией. Внешне, словесно это выразилось в требовании создания Белорусской области или коммуны, но в сущности требуемая автономия имела черты статуса автономной республики.

ЛИТЕРАТУРА

1. Башко, П. К. Из истории деятельности Белорусского национального комиссариата (Белнацкома) / П. К. Башко // Путем борьбы и труда : по материалам науч. конф., посвящ. 70-летию образования БССР и Компартии Белоруссии. – Минск : Беларусь, 1989. – С. 58–63.

2. Государственный архив Российской Федерации. – Фонд Р-1318. – Оп. 1. – Д. 83.
3. Ладысеў, У. Ф. Паміж Усходам і Захадам: Станаўленне дзяржаўнасці і тэрытарыяльнай цэласнасці Беларусі (1917–1939 гг.) / У. Ф. Ладысеў, П. І. Брыгадзін. – Мінск : БДУ, 2003. – 307 с.
4. Михутина, И. В. К вопросу о провозглашении Советской Социалистической Республики Белоруссии / И. В. Михутина // Славяноведение. – 2008. – № 4. – С. 54–81.
5. Чистяков, О. И. Национально-государственное строительство в РСФСР в годы гражданской войны (1918–1920 гг.) / О. И. Чистяков. – М., 1964. – 92 с.

НАЦИОНАЛЬНЫЙ МЕНТАЛИТЕТ И ОСОБЕННОСТИ ЭКОНОМИЧЕСКОГО ПОВЕДЕНИЯ

В. Э. Смирнов

Институт социологии НАН Беларуси, г. Минск

В либеральных теориях капиталистическая конкуренция в условиях рыночной экономики представляется как процесс естественный и самоочевидный. Однако экономическая история демонстрирует нам, что всеобщая конкуренция производителей и продавцов товаров и услуг вовсе не является обязательным следствием либерализации рыночных правил. Более того, куда бы мы ни обратились, какой бы конкретно-исторический этап мы ни взяли для рассмотрения, замечаем, что экономический индивидуализм является скорее исключением, чем правилом, кроме такой специфической эпохи и специфического региона, как Западная Европа Нового времени (да и то, далеко не в той степени, как это представляется в рамках либеральных теоретических схем).

Везде, куда бы мы ни посмотрели, естественным результатом развития рыночного производства товаров и услуг становится образование ассоциаций монополистического типа, цехов, если воспользоваться терминологией, применяемой в изучении городской экономики Средних веков. В экономической системе Римской империи, которую Михаил Ростовцев определил как апофеоз античного капитализма, практически все виды экономической деятельности были объединены в специфические ассоциации – коллегии, от золотых дел мастеров до сапожников и маляров (Плутарх Нума), с жесткой организацией и четкой иерархией. В Индии эпохи Великих Моголов подобные ассоциативные отношения складывались в рамках кастовой системы [1, с. 481]. Подобные явления мы наблюдаем в танском Китае, Персии Аббасидов, Европе Средних веков. Впрочем, и сегодня многие элементы такой системы внедрены, например, в Японии.

Не стоит путать подобные ассоциации и то, что называется сегодня картельным сговором. Картельный сговор – это временное соглашение группы участников рынка, в то время как описанные ассоциации не ограничены во времени и объединяют всех участников того или иного рыночного сегмента. Кроме того, и это наиболее важно, картельный сговор и иные формы монополизации рынков в западных экономиках основаны на меркантилизме, на рациональных и меркантильных основаниях, в то время как описываемые ассоциации базируются на представлениях о естественной солидарности и справедливости.

Как правило, распад подобных ассоциаций (цехов) в Европе объясняют «прогрессивными» изменениями в экономике, однако в данном случае следствием подменяют причину. Скорее, причины утверждения экономического индивидуализма следует искать в коренной мировоззренческой революции на Западе, связанной с утверждением протестантизма. Протестантизм разрушил ту уверенность в себе и собственном спасении, которая позволяла средневековому человеку не искать дополнительных доказательств собственной избранности. Он заставил человека непрерывно доказывать себе и другим свою состоятельность (в религиозной терминологии – собственную избранность), не удовлетворяясь ощущением «не хуже других», что в экономической сфере

вылилось в теорию «добросовестного стяжания». Словами Ричарда Бакстера, «Если Бог указывает вам путь, следуя которому вы можете без ущерба для души своей и не вредя другим законным способом заработать больше, чем на каком-либо ином пути, и вы отвергаете это и избираете менее доходный путь, вы тем самым препятствуете осуществлению одной из целей вашего призвания, вы отказываетесь быть управляющим Бога и принимать дары его для того, чтобы иметь возможность употребить их на благо Ему, когда Он того пожелает» [2, с. 235]. Вкупе с разрушением идеи общечеловеческой солидарности, как разделению рода человеческого на избранных и отверженных, это новое мировоззрение привело ко всеобщему взаимному отчуждению в рамках личностного мировоззрения и утверждению экономического индивидуализма.

В постсоветских обществах, где в общественном сознании солидарные основания общежития хоть и агрессивно поставлены под сомнение, но никак не сломлены, мы тем самым находим объяснения некоторым экономическим явлениям, которые решительно противоречат либеральной картине нормальной рыночной экономики. Речь идет о том, что почти во всех сферах деятельности складываются неформальные ассоциации продавцов однотипных товаров или услуг, которые, например, ведут относительно единую ценовую политику, удерживая цены на высоком уровне, даже если экономическая конъюнктура поощряет к снижению цены, регулируют конкуренцию, географически и количественно ограничивая экспансию своих членов или жестко сопротивляются приходу на их рынок новых агентов. Такие явления можно наблюдать везде, от совершенно элементарных видов деятельности, например, неформальных «корпораций» таксистов, до средних (например, торговцев продовольствием) и крупных экономических организаций (продажа ГСМ и т. д.).

Специфические черты подобных ассоциаций заключаются в том, что они, как правило, неформальны, основаны на личных связях и универсальны в нашем обществе. В их основе лежит не рациональный материальный интерес, а единство мировоззрения как набора представлений, что правильно и справедливо, а что нет. Как следствие, любые антимонопольные службы не в состоянии существенно воздействовать на подобные группировки. Проблема заключается в том, что в рамках либеральной социально-экономической идеологии названные явления представляются либо как некие пережитки, черты отсталости, либо и вовсе попросту не замечаются и не называются. А ведь в исторической памяти сохранились социальные механизмы, вполне адекватные такому положению вещей. Но чтобы применить их, необходимо легитимизировать описанные неформальные ассоциации, придать им формальный статус.

Поскольку не «невидимая рука рынка» координирует отношения внутри ассоциаций, а вполне конкретная воля их участников, нужно признать, что роль государства в определенных областях должна быть куда выше, чем это предполагается в «экономике», например, в области ценообразования. С другой стороны, у государства появятся возможности освободиться от многих форм контроля, которые сегодня ведут лишь к росту коррупции. Например, определенные формы солидарной ответственности участников ассоциации за нарушения одного из членов в условиях законодательной монополизации ассоциациями тех или иных видов деятельности. Можно полагать, что в такой ситуации сами ассоциации куда более внимательно и эффективно присмотрят за законопослушностью своих членов, чем это делают государственные контролирующие органы. В дальнейшем можно решать вопросы совместного с государством лицензирования деятельности, определения критериев качества и т. д. Подобная система во всех деловых сферах может изменить всю систему планирования и учета, не говоря уж о том, что она может являться определенной формой «неформального протекционизма», когда не государство ограничивает деятельность иностранных экономических агентов на собственной территории (что, как правило, запрещено международными соглаше-

ниями и правилами ВТО), а само господство в экономике вышеописанных ассоциаций. Пример такого протекционизма мы наблюдаем опять же в Японии [3, с. 76].

Конечно, известны и недостатки «цеховой» системы, в первую очередь ее консерватизм. Однако преодолевать эти недостатки куда более удобно, сделав саму систему явной и формальной, а не закрывая глаза на ее существование.

ЛИТЕРАТУРА

1. Бродель, Ф. Структуры повседневности: возможное и невозможное / Ф. Бродель – М. : Прогресс, 1986. – С. 623
2. Вебер, М. Протестантская этика и дух капитализма / М. Вебер // Избранные произведения / М. Вебер. – М., 1990. – С. 44–344.
3. Портер, М. Японская экономическая модель. Может ли Япония конкурировать? / М. Портер, Х. Такеути, М. Сакакибара. – М. : Альбина Бизнес Букс, 2005. – С. 262

К ВОПРОСУ О СЛАВЯНСКОМ ЭТНОГЕНЕЗЕ

Р. В. Соловьев

Могилевский государственный университет имени А. А. Кулешова, Беларусь

Проблематика славянского этногенеза поистине неисчерпаема и не утрачивает своей актуальности и дискуссионности на протяжении долгих лет. Важны несомненные выходы темы на самые животрепещущие проблемы, в том числе и современности: причины и возможные пути преодоления этнической вражды, процессы культурного синтеза и порожденные ими противоречивые осложнения внутренней жизни общества.

Можно полагать, что современная наука вплотную приблизилась к решению проблемы славянского этногенеза, хотя все еще есть очень много неясного, в частности это касается наиболее ранних этапов славянской истории.

В процессе этногенеза, под влиянием особенностей хозяйственной деятельности в определенных природных условиях и других причин, формируются специфические для нового этноса черты материальной и духовной культуры, быта, групповых психологических характеристик, отличающие его от иных этносов. У членов новой этнической общности появляется общее самосознание, видное место в котором занимает представление об общности их происхождения. Внешним проявлением этого самосознания является общее самоназвание. Причем этногенез не является однородным и равномерно идущим процессом. Необходимо учитывать неравномерное и сложное его развитие по основным его составляющим: культурная, языковая, генетическая, институциональная и территориальная и др.

Как известно, под собственным именем славяне впервые достоверно упоминаются лишь в источниках VI в. н. э. При этом, по данным лингвистики, праславянский язык существовал, самое позднее – с середины I тыс. до н. э., т. е. целое тысячелетие раньше. Вопрос о соотношении этнического сознания и языка достаточно сложен. Однако лингвисты не затрагивают вопросы соотнесенности этноса, культуры, языка, довольствуясь простой аксиомой, что язык без носителей языка не существует, а этнос осознает себя при существовании у него языка и культурной традиции в условиях противопоставления других этносам и языкам.

Этнографы говорят о культуре в узком смысле слова, выделяют в ней этнический слой и называют его традиционно-бытовой культурой, реже – ментальностью, которая состоит из массовых и устойчивых традиционных элементов, а в широком смысле слова включает еще и обыденное сознание, и обиходный язык. Этнографы рассматривают этнический слой в культуре как состоящий из абсолютно специфических свойств, характерных только для данного этноса и относительно специфических свойств тех, которые выделяют данный этнос среди соседних.

Переноса эти выводы на археологическую почву, можно сказать, что фрагментарность, усеченность ископаемой материальной культуры по сравнению с культурой живого этноса, непосредственно наблюдаемую, не может явиться основанием для мнения, что в археологической культуре нет этнического ядра, а следовательно, нельзя провести соответствия между археологической культурой и культурой этноса.

До сих пор археологические данные остаются самой разнообразной и полной категорией источников. Главный недостаток археологических источников состоит в том, что, несмотря на четкую привязку археологических культур к определенной территории, они ничего не могут сказать об этносе или этносах, которые являются носителями этих культур. Тем не менее, благодаря своей массовости, именно археологические данные, по сравнению с другими источниками, наиболее информативны. Из-за отдаленности во времени все другие источники слишком скудно освещают внутренние процессы и не позволяют судить о культуре и ментальности, в отличие от ископаемого материала, в той или иной форме сохранившего эти данные.

На мой взгляд, до утверждения за этнической общностью единого самоназвания, которое является верным индикатором наличия у нее этнического самосознания, нельзя в строгом смысле говорить о ее существовании. Другое дело, что мы не можем знать даже приблизительно того времени, когда славяне стали называть себя «славянами». Да и смена этносом в силу неких причин своего самоназвания также дело довольно обычное. Вопрос о древних самоназваниях славян, предшествовавших собственно имени «славяне», является открытым. Необходимо учитывать и то, что славяне даже на самых ранних этапах своей истории не составляли монолитной общности с абсолютно единым языком и этническим сознанием. Вероятно, их история, предшествовавшая выходу на историческую арену под именем «славяне» в VI в., была полна как этноязыковых схождения (друг с другом и с соседними этносами), так и расхождений. Таким образом, учитывая все сказанное, я склонен соглашаться с мнением И. О. Гавритухина, что надо различать конкретный народ «славяне», называвший себя так, и совокупность славяноязычных этносов с разными названиями в широком смысле. До того как во всем славяноязычном мире утвердился этноним «славяне» (а это, очевидно, произошло постепенно), их корректнее называть «праславянами» – людьми, говорившими на праславянском языке (языках), но еще не называвшими себя «славянами» и, соответственно, не осознававшими себя таковыми, а осознававшими и называвшимися как-то иначе [1]. Однако очевидно, что на Дунай в VI в. славяне выходят в качестве уже сформированной этнической общности, обладающей и самосознанием, и самоназванием.

Если обращаться к рассмотрению археологического аспекта этих процессов, то наше внимание притягивает так называемая киевская археологическая культура. Большинство археологов признается, что во второй четверти I тыс. н. э. развитие именно киевских культурных традиций служит главным фактором культурогенеза на просторах Восточной Европы. Для всей этой огромной территории характерен очень устойчивый набор признаков, свидетельствующий с археологической точки зрения об определенном единстве, причем не только в области материальной культуры, хозяйства, бытовых традиций. Так, схожесть погребального обряда (грунтовые трупосожжения на стороне) позволяет говорить и о единстве элементов духовной культуры [2].

Скорей всего, именно это единство, сложившееся около середины IV в., и стало той силой, с которой боролся Германарих в своих претензиях на господство в Восточной Европе. И именно здесь следует искать общий корень трех славянских народов, о котором писал Иордан.

На то, что «славянская» идентичность в эпоху, традиционно называемую периодом славянского расселения (IV–VII вв.), существовала в «общеславянском» масштабе,

указывает тот факт, что названия, производные от общего самоназвания славян, были распространены по всему славянскому миру, и в особенности – на его границах.

Таким образом, за признанием существования некоего славянского единства с общим самоназванием и самосознанием, общностью материальной и, что наиболее важно, духовной культуры (пускай и с небольшими региональными отличиями) следует признание наличия у этнической общности способности к особенному миропониманию и мироощущению, т. е. того, что можно считать основой менталитета.

ЛИТЕРАТУРА

1. Гавритухин, И. О. Происхождение славян – две разные проблемы. – Режим доступа: <http://www.rus-obr.ru/idea/1148>. – Дата доступа: 25.03.2011.
2. Фурасьев, А. Г. О роли миграций в этногенезе ранних славян / А. Г. Фурасьев // Истоки древнерусской государственности. – СПб., 2009.

УРБАНИЗАЦИОННЫЙ ПЕРЕХОД И ВОСТОЧНОСЛАВЯНСКОЕ НАСЕЛЕНИЕ БЕЛОРУССКО-РОССИЙСКО-УКРАИНСКОГО ПОГРАНИЧЬЯ (1920–1930-Е ГОДЫ)

Канд. ист. наук, доц. М. И. Старовойтов

Гомельский государственный университет имени Ф. Скорины, Беларусь

В рассматриваемый период началось формирование массовых социальных движений, выходящих на политическую арену и оказывающих возрастающее влияние на общественную жизнь. Это было начало перехода от сельского к городскому обществу, вызванного советской мобилизационной модернизацией.

Основатель нового научного направления – российской исторической урбанистики XX в. – А. С. Сеньявский выделяет урбанизационный переход как «высшую» стадию урбанизационного процесса, которая ведет к радикальному преобразованию всего общества на «городских началах». Отмечая, что такой переход означает не просто превращение российских горожан из абсолютного меньшинства (15 % – в конце XIX в.) в абсолютное большинство жителей страны (более 70 % – в начале 1980-х гг.), он предлагает характеризовать его как комплексный модернизационный процесс и дает такое определение: «Переход к городскому обществу – широкий модернизационный процесс, охватывающий качественные изменения широкого комплекса социальных характеристик подавляющей части населения страны, изменения в течение четырех-пяти поколений качества населения, его занятости и образа жизни, менталитета и многого другого» [7, с. 218, 221].

Чтобы дать более адекватную этнокультурную характеристику городскому населению этого региона и, прежде всего, его белорусской части, мы рассмотрим в какой мере урбанизационный переход затронул титульные этносы белорусско-российско-украинского пограничья (БРУП), что и является целью данной публикации. В отечественной историографии в таком аспекте данная проблема рассматривается впервые (% подсчитаны автором среди титульного этноса и частично всего населения).

В период с 1897 по 1914 г. рост абсолютной численности городского населения губерний БРУП практически не изменил его удельного веса в составе всего населения. Средний показатель составлял примерно 10–11 %, хотя в Витебской и Киевской губерниях он был на 7–8 % выше.

Довоенная численность всего городского населения как в стране в целом, так и в БРУП была достигнута к середине 1920-х гг. Полиэтнический состав населения региона породил специфику урбанизации, которая существенно отличалась от общесоюзного и общереспубликанских средних показателей. Русские, белорусы и украинцы, прожи-

вавшие в своих этнических территориях БРУП, были урбанизированы в меньшей степени, чем другие этносы (евреи, поляки, латыши и др.). Так, по данным переписи 1926 г., удельный вес русских (в составе своего этноса), проживавших в городах Брянской губернии составил 14,9 %, в Смоленской – 9,3 %, при средних показателях по РСФСР (среди русских – 19,7 % и всего городского населения – 17,1 %) [2, с. 9, 10, 12, 14, 16–18], [4, с. 38, 41]. В белорусских округах степень урбанизированности белорусов оказалась следующей: Витебский округ – 9,0 %, Гомельский – 12,0, Калининский – 5,5, Могилевский – 8,7, Мозырский – 6,4, Оршанский – 7,4, Полоцкий – 5,0 и Речицкий – 5,3 %, при средних показателях по БССР (белорусы – 8,3 %, все население – 17,0 %) [3, с. 24–46], [4, с. 38, 41]. Не было существенной разницы, кроме выделявшегося за счет г. Киева одноименного округа, и в украинских округах пограничья. Белоцерковский округ дал показатель – 7,1 % Волынский – 13,7 %, Глуховский – 8,0, Киевский – 22,2, Коростеньский – 5,0, Неженский – 9,5, Прилукский – 5,5 и Черниговский – 8,1%. По УССР, соответственно – 10,9 % и 18,5 % [6, с. 27, 29], [4, с. 38, 41].

Мобилизационная индустриализация, которая интенсивно проводилась в районах освоения природных ресурсов и создания оборонных предприятий, в значительно меньшей степени затронула «по стратегическим соображениям» БРУП, т. к. большая часть его территории входила в пограничную полосу СССР. Это повлияло на развитие городов БРУП и приток в них титульного населения. Если взять за основу количественные показатели степени урбанизированности населения, предложенные А. С. Сеньявским, то есть все основания считать, что восточнославянское население БРУП в конце 1930-х гг. только начало включаться в урбанизационный переход. Об этом свидетельствуют следующие данные. Степень урбанизации белорусов Витебской обл. достигла, по данным переписи 1939 г., 19,4 %, Гомельской – 18,2, Минской – 20,0, Могилевской – 15,8, Полесской – 7,4 и в целом по БССР – 16,9 % (всего населения – 24,7 %, а по нашим расчетам, опубликованным ранее – около 20 %). В Орловской обл. в городах проживало 18,4 % русских, в Смоленской – 15,3, а в целом по РСФСР – 35,7 % (степень урбанизации всего населения достигла 33,7 %). Удельный вес украинцев-горожан в Житомирской обл. составил 14,0 %, в Киевской – 25,6 (без города Киева – около 12 %), в Черниговской – 13,7 % (по УССР – 36,2 %) [1, л. 13], [5, с. 18, 19, 22, 38, 41, 64–71]. Как видим, если в целом по БРУП и по БССР уровень урбанизированности титульных этносов не имел резкого отличия (за исключением Киевской и Полесской обл.), то по РСФСР и УССР они имелись и весьма существенные. Только в рассматриваемый период начался урбанизационный переход у белорусов, русских и украинцев, проживавших в БРУП. Большая часть приблизилась или перешла 15%-й рубеж. Это было одной из причин этнокультурной специфики региона, в том числе и белорусской ее части, которую надо учитывать при рассмотрении социокультурного облика всего населения БРУП в 1920–1930-е гг.

Таким образом, в конце 1930-х гг. ВСН БРУП только начинали становиться членами городского общества, стали включаться / «втягиваться» в урбанизационный переход, оставаясь в абсолютном большинстве сельскими жителями, а по образу труда, быта, культуры и менталитета являлись представителями традиционного общества. Титульные этносы БРУП находились на начальной стадии урбанизационного перехода. Это роднило и сближало белорусов, русских и украинцев, но и существенно сдерживало их социокультурное развитие. В таком единстве исторического развития надо видеть и основы славянской интеграции.

Все вышеизложенное позволяет сделать выводы о том, что только в конце 1930-х годов в БССР, как и в целом по БРУП, начинается переход от традиционного к индустриальному обществу.

ЛИТЕРАТУРА

1. Белорусская ССР / Российский государственный архив экономики (РГАЭ) // Всесоюзная перепись населения 1939 года. – Фонд. 1562. – Оп. 336. – Д. 237.

2. Всесоюзная перепись населения 1926 года Т. II. – М. : ЦСУ СССР, 1928. – 452 с.
3. Всесоюзная перепись населения 1926 года. – Т. X. – М. : ЦСУ СССР, 1928. – 289 с.
4. Всесоюзная перепись населения 1926 года. – Т. XVII. – М. : ЦСУ СССР, 1929 – 112 с.
5. Всесоюзная перепись населения 1939 года: Основные итоги / под ред. Ю. А. Полякова. – М. : Наука, 1992. – 256 с.
6. Всесоюзный перепис людности 1926 рок. – Т. XI. УСРР. Підсумки по республіці. Полісся. – М. : ЦСУ СРСР, 1928. – 203 с.
7. Сенявский, А. С. «Урбанизационный переход» России в XX веке как составляющая модернизационного процесса: условия, реализация, результаты / А. С. Сенявский // Россия на рубеже XXI века: оглянься на век минувший / редкол.: Ю. А. Поляков [и др.]. – М., 2000.–С. 216–237.

СОЦИАЛЬНО-ПОЛИТИЧЕСКИЕ НАСТРОЕНИЯ ЖИТЕЛЕЙ ГОМЕЛЬЩИНЫ В СЕНТЯБРЕ 1939 ГОДА

Канд. ист. наук Д. М. Толочко

Гомельский государственный университет имени Ф. Скорины, Беларусь

Историческая память и опыт народа – важнейшие элементы общественной жизни. Лишь относительно недавно проблемы динамики общественных настроений советского народа оказались в центре внимания ученых. В полной мере это касается предвоенного периода, который изучен в основном с точки зрения политических и военных событий. Очень интересно, на наш взгляд, проследить общественно-политические настроения населения Гомельщины в связи с подготовкой в СССР к вступлению в Польшу в сентябре 1939 г.

Развитие международной обстановки в начале сентября 1939 г. привело к тому, что советское руководство решило провести частичную мобилизацию Красной Армии, и 6 сентября около 23–24 часов в семи военных округах (в том числе Белорусском Особом военном округе) была получена директива наркома обороны о проведении «Больших учебных сборов» (БУС). Название «БУС» являлось шифрованным обозначением скрытой мобилизации.

Проведение мобилизации не могло оставить равнодушным население региона. Более того, состояние значительной его части можно характеризовать такими словами: растерянность, тревога и даже паника. Так, например, в спецсводке наркома внутренних дел БССР Цанавы первому секретарю ЦК КП(б)Б Пономаренко от 10 сентября 1939 г. подчеркивалось, в частности, следующее: «В связи с проходящим набором в лагеря приписного людского состава к воинским частям наблюдается паническое настроение среди населения» [1, л. 6]. Это объяснялось, прежде всего, тем, что большинство жителей БССР полагало, что мобилизация в стране происходит неспроста: СССР неминуемо грозит крупномасштабная война с Германией и с другими капиталистическими странами. В этой связи многие из них, вопреки советской пропаганде о непобедимости Красной Армии, сомневались в способности последней противостоять Германии и ее союзникам. Начиная с 8 сентября 1939 г., органы НКВД БССР фиксируют многочисленные «пораженческие» высказывания среди различных слоев населения БССР. «Немец сильнее СССР, он уже забрал Австрию, добывает Польшу и скоро возьмет за СССР», – заявил рабочий хлебозавода г. Мозыря. Колхозница колхоза «Память Ленина» Мозырского района в разговоре отметила: «Я была в Борсуковском сельском совете и слышала, что немецкие и польские самолеты должны перелететь границы СССР, они углубятся на нашу территорию, и скоро она отойдет Германии и Польше без боя». Некий житель Кормянского района среди односельчан: «Советский Союз расторгнул договор с Германией о ненападении. Германия направила свои войска к границе СССР, а поэтому в СССР и происходит мобилизация» [3, л. 1–15].

Отмечали органы НКВД и так называемые «победные» высказывания, однако таковых было сравнительно немного. Например, сотрудник Полесского управления сберкасс заявил: «Ну что ж, будем готовы, чтобы дать отпор, придется повоевать, ибо немцы народ хитрый. Конечно, если полезут, то всыплем как японцам на озере Хасан» [4, л. 245].

Свидетельством панических настроений среди населения в связи с предстоящей войной являются многочисленные случаи уклонения от явки военнообязанных на сборные пункты. Причем если пораженческие настроения фиксируются органами НКВД БССР в основном среди обывателей, то от мобилизации уклонялась и партноменклатура.

Так, заместитель председателя колхоза «Коминтерн» Уваровичского района собирал подписи колхозников, чтобы его отозвали из армии, заявляя: «Партия неправильно делает, что берет коммунистов в армию». Помощник прокурора этого же района, будучи призванным в Красную Армию, на сборный пункт явился выпившим и начал плакать. Зав. оргинструкторского отдела Уваровичского РК КП(б)Б при получении повестки заявил: «Я же белобилетник и в армию призываться не должен» [2, л. 3–4]. В протоколе заседания Домановичской парторганизации от 26 сентября 1939 г. отмечалось следующее: «Наши некоторые товарищи (особенно учителя), когда их призвали в армию, то побросали работу и закрыли школы (даже члены и кандидаты партии)» [3, л. 50–51]. Подобного рода примеров можно привести десятки.

Непосредственно после начала частичной мобилизации значительная часть населения БССР бросилась скупать хлеб, соль, сахар и другие продукты и промтовары, которые практически сразу исчезли с прилавков магазинов. Перебои в снабжении городов и деревень БССР продуктами питания и промтоварами обострили и без того панические настроения. Приведем в этой связи характерные высказывания жителей региона, которые фиксировали органы НКВД. Жительница Минска в очереди: «Война начнется, скоро не будет продуктов, придется голодать, поэтому сейчас необходимо закупать как можно больше продуктов...» [4, л. 81–88].

В условиях приближающейся войны имели место случаи, когда люди, особенно это касалось сельской местности, отказывались выходить на работу по принципу «все равно война». Некоторые из них бросали нажитое и уезжали, как отмечалось в сводках НКВД, «в неизвестном направлении». Например, зам. наркома внутренних дел БССР Решетников сообщал Пономаренко, что «в ряде колхозов большинство трудоспособных на работу не выходит» [5, л. 245]. В этой связи среди жителей БССР имели место настроения, как, например, у жителя Брагинского района, который во время копки картофеля заявил: «Началась война и нам работать не нужно, а то немец порежет нас вместе с большевиками» [2, л. 7]. Такого рода примеров можно привести десятки.

Значительная часть населения БССР встретила мобилизацию в стране и слухи о возможной войне весьма позитивно. Это прежде всего единоличники, репрессированные органами НКВД, их родственники, те, кто по другим причинам был недоволен советской властью. Данная категория людей рассчитывала на то, что советская власть в результате войны в СССР будет уничтожена. Органы НКВД отмечали многочисленные высказывания по этому поводу. Гражданка г. Минска, муж которой арестован: «Война начнется... скоро вернутся наши мужья, и мы тогда больше не будем помогать советской власти». Единоличница Кормянского района: «Теперь уже воюют, у нас всех заберут на войну, а я останусь одна дома, вот тогда я расправлюсь с колхозниками, как они со мной до сего времени расправлялись» [2, л. 1–18].

Таким образом, подготовка в СССР к вступлению в Польшу в сентябре 1939 г. оказала очень существенное влияние на политическую ориентацию и социально-

психологическое состояние белорусского общества. Для значительной части населения БССР, поддерживающей советскую власть, данное мероприятие вызвало растерянность, тревогу, панику. Это объяснялось тем, что люди были уверены в неизбежности войны СССР с Германией. Часть оппозиционных слоев восприняли возможность втягивания СССР в войну позитивно, т. к. ждали от войны политических перемен в стране.

ЛИТЕРАТУРА

1. Национальный архив Республики Беларусь (далее: НАРБ). – Фонд 4. – Оп. 37. – Д. 6.
2. Там же. Оп. 21. – Д. 1716.
3. Государственный архив общественных объединений Гомельской области. – Фонд 702. – Оп. 1. – Д. 64.
4. НАРБ. – Фонд 4. – Оп. 21. – Д. 1713.
5. Там же. Д. 1681.

АБВАСТРЭННЕ МІЖНАЦЫЯНАЛЬНЫХ АДНОСІНАЎ У РАСІЙСКОЙ ІМПЕРЫІ Ў ГАДЫ ПЕРШАЙ СУСВЕТНАЙ ВАЙНЫ

Магістр іст. наук В. М. Хаданенак

Беларускі дзяржаўны ўніверсітэт, г. Мінск

Першая сусветная вайна стала поўнай нечаканасцю для пераважнай большасці насельніцтва Расійскай імперыі. Адзінадушнага стаўлення да яе не было. Адны ўспрымалі нямецкае нашэсце як нейкае Божае пакаранне за людскія правіны. Іншыя жа, наадварот, бачылі ў ей «...новы этап даўняй барацьбы за славянскае адзінства пад эгідай Расіі» [1, с. 126]. 2-га і 8-га жніўня 1914 г. былі выдадзены маніфесты Мікалая II, з якіх грамадства даведалася аб пачатку ваенных дзеянняў супраць Германіі і Аўстра-Венгрыі. У іх яскрава вымалеўваліся заклікі не толькі абараняць сваю зямлю і веру ад ворага, але і дапамагць «...адзінакроўным і адзінаверным братам-сербам» [1, с. 126]. Між тым у асяродку салдатаў, як узгадваў пазней у сваіх мемуарах генерал А. А. Брусілаў: «...хто такія сербы, не ведаў амаль ніхто, што такое славяне – было таксама цемна, а чаму немцы з-за Сербіі надумалі ваяваць – было зусім невядома» [2, с. 82]. Шмат якія салдаты ўвогуле казалі: «Мы – тульскія (альбо вяцкія, калужскія і г. д.), да нас немец не дойдзе» [1, с. 125].

Афіцыйны друк і прэса спрабавалі масава настроіць насельніцтва Расійскай імперыі не толькі супраць прадстаўнікоў Германіі і Аўстра-Венгрыі, але і супраць прадстаўнікоў некаторых іншых нацыянальнасцяў. Так, праводзілася масавае высяленне яўрэяў згодна з загадам ваенных уладаў. Рабілася гэта дзеля «...барацьбы з яўрэйскім шпіянажам» [3, с. 10]. Аналізуючы анкетныя лісты рэгістрацыі замежных грамадзянаў, якія апынуліся на тэрыторыі Расійскай імперыі, добра бачна, якая вялікая колькасць латышоў, палякаў, яўрэяў была прымусова эвакуявана ваеннымі ўладамі [4, л. 1–10]. Але шмат было зарэгістравана і такіх выпадкаў, калі палонныя па сваёй ахвоце жадалі перайсці ў рускае падданства [5, л. 5].

Выказванні асобных прадстаўнікоў рускай інтэлектуальнай эліты таксама не спрыялі ўсталяванню ў краіне міжнацыянальнага і міжканфесіянальнага паразумення. Так вядомы публіцыст «Новага часу» М. А. Мяншыкаў заклікаў далучыць да Расійскай імперыі нямецкую і аўстрыйскую часткі Польшчы, Галіцыю і турэцкую Арменію [1, с. 126]. Зноў і зноў узгадвалася аб Чарнаморскіх пралівах, валоданне якімі было даўняй марай рускіх імператараў. П. Мілюкоў прапанаваў далучыць да Расіі і землі, якія да славян ніякіх адносін не мелі: Басфор і Дарданелы, прыбярэжную тэрыторыю Турцыі з горадам Стамбулам. Са старонак газет і часопісаў не сыходзілі апавяданні пра слаўныя перамогі над нямецкімі псамі-рыцарамі, атрыманымі ў XIII ст. Аляксандрам Неўскім, і аб узяцці Берліна рускімі войскамі ў 1760 г. Пачаўшайся вайне

надавалі характар прынцыповага і ледзь не расавага сутыкнення славянскага свету з агрэсіўным і драпежным «германізмам» [1, с. 126].

Асобныя заявы членаў царскай сям'і наўпрост вялі да абвастрэння міжнацыянальных адносінаў, што ў рэшце рэшт выклікала сур'езныя сепаратысцкія настроі, якія паставілі пад пытанне адзінства ўсёй імперскай сістэмы. Так у сваёй адозве да палякаў ад 1 жніўня 1914 г. Вярхоўны галоўнакамандуючы рускай арміі вялікі князь М. М. Раманаў заяўляў: «Хай сатруцца межы, разрэзаўшыя на часткі польскі народ! Да ўз'яднаецца ен пад скіпетрам рускага цара!» [1, с. 129]. Зразумела, што большасць польскага насельніцтва краіне негатыўна ацаніла заклік «уз'яднацца пад скіпетрам рускага цара».

Сама падрыхтоўка грамадскай думкі да вайны была на нізкім узроўні. Пераважная большасць салдатаў лічыла, што: «...якісьці там эрц-герц-перц з жонкай былі кімсьці забіты, а таму аўстрыякі хацелі пакрыўдзіць сербаў» [2, с. 82]. Вялікая колькасць сялянскага насельніцтва ўвогуле не ведала, што такое Германія і Аўстрыя. Яны ведалі: «...свой павет і, бадай, губернію, ведалі, што есць Пецябург і Масква, і на гэтым іх знаёмства са сваёй айчынай заканчвалася» [2, с. 83].

З-за узмоцненай афіцыйнай прапаганды шматкроць павялічыліся нямецкія і яўрэйскія пагромы. У Пецябургу быў нават разрабаваны будынак, у якім размяшчалася нямецкая амбасада. Станоўча былі сустрэты на весцы і царскія загады аб канфіскацыі земляў нямецкіх і аўстрыйскіх падданных (снежань 1915 г.) [1, с. 135]. У вачах вясковага насельніцтва любы чалавек з замежным прозвішчам з'яўляўся «немцам». Большасць чутак, звязаных са здрадамі немцаў, сялянства пераносіла на мясцовых памешчыкаў, так як некаторыя з іх мелі замежныя прозвішчы. Сяляне пачалі знаходзіць вінаватых нават сярод нямецкіх членаў царскай сям'і [6, с. 30]. Парадаксальна, але ж на фронце тым часам, ў велікодныя красавіцкія дні (1915 г.), быў зарэгістраваны камандаваннем першы выпадак братання рускіх жаўнераў з праціўнікамі [7, с. 13].

Кіраўніцтва краіны бачыла, што толькі шляхам аб'яднання ўсіх сілаў можна выстаяць у барацьбе з ворагам. Таму ў жыцце пачынаюць праводзіцца зусім не папулярныя да гэтага часу рашэнні. Згодна з загадам ад 2-га красавіка 1917 г., пры прыеме прашэнняў на пасаду чыноўнікаў і пашталёнаў ад асобаў нехрысціянскага веравызнання было абвешчана, што: «...цяпер ніхто не карыстаецца асобымі перавагамі пры паступленні на службу, і права гэта ў аднолькавай ступені належыць усім грамадзянам Расійскай дзяржавы без адрознення нацыянальнасці і веравызнання» [8, л. 161].

Такім чынам бачна, што Першая сусветная вайна абвастрыла і да таго даволі напружаныя міжнацыянальныя адносіны ў грамадстве. А непрадуманая дзяржаўная агітацыя і прапаганда ў пэўнай ступені паспрыяла раз'яднанасці сілаў у барацьбе з агульным ворагам.

ЛІТАРАТУРА

1. Война и общество в XX веке / [Российская академия наук, Институт всеобщей истории, Ассоциация историков Первой мировой войны]. Кн. 1: Война и общество накануне и в период Первой мировой войны / И. С. Даниленко [и др.]. – М., 2008.
2. Брусилов, А. А. Мои воспоминания / А. А. Брусилов. – Минск : Харвест, 2003. – 432 с.
3. Коноплева, М. С. Работа Союза городов на Северо-Западном и Северном фронтах 1915–1916 гг. / М. С. Коноплева. – Псков, 1917. – 291 с.
4. Занальны Дзяржаўны архіў у г. Полацку. – Фонд 51. – Вопіс 3. – Справа 2.
5. Дзяржаўны архіў Віцебскай вобласці. – Фонд 56. – Вопіс 6. – Справа 3.
6. Крайкин, В. В. Слухи времен Первой мировой войны как альтернативный источник информации о ней / В. В. Крайкин // Первая мировая война: история, геополитика, уроки истории и современность / редкол.: В. А. Космач (гл. ред.) [и др.]. – Витебск : ВГУ, 2008. – 321 с.
7. Базанов, С. Национальное рыцарство / С. Базанов // История. Издательский дом «Первое сентября». – № 9. – 1–7 марта 2004 г.
8. Занальны Дзяржаўны архіў у г. Полацку. – Фонд 263. – Вопіс 1. – Справа 1.

РЕЛИГИОЗНЫЙ БРАК НА ТЕРРИТОРИИ СОВЕТСКОЙ БЕЛАРУСИ 1920-Х ГОДОВ. ИДЕОЛОГИЧЕСКИЕ УСТАНОВКИ И РЕАЛИИ

П. В. Шевелев

Белорусский государственный университет, г. Минск

Формы и способы заключения брака в Беларуси, с приходом советской власти, претерпели, на наш взгляд, ряд существенных трансформаций. Прежде всего это отразилось в изменении количества способов заключения брака. Причем произошли эти изменения за достаточно короткий промежуток времени, что отражало развитие новых общественных отношений в советском государстве, а также новое понимание семейно-брачных отношений. В докладе сделана попытка рассмотреть отношение к религиозному браку как со стороны советского государства, так и со стороны простого населения БССР.

В самом начале своего существования советская власть, в рамках отделения церкви от государства, решила создать противовес религиозному браку и сделать его делом сугубо гражданским, подчиняющимся исключительно светским законам. Так, ст. 52 Кодекса о браке, семье и опеке гласила, что государством признается только гражданский брак, зарегистрированный в органах актов гражданского состояния [1, ст. 52]. Церковные браки были объявлены вне закона и оставались частным делом вступающих в брак. Однако простым объявлением церковного брака вне закона разрушить многовековую практику создания семьи было невозможно, и исторические источники ярко свидетельствуют об этом.

В числе прочих форм брачных отношений в советской Беларуси рассматриваемого периода можно выделить форму под названием «брак религиозный».

На протяжении 20-х гг. XX в. в советской Беларуси факты таких браков отмечались регулярно. По нашему мнению, это может быть связано с двумя причинами.

Во-первых, многие жители советской страны действовали так, как это было принято в обществе до революции. Служители же культа могли восприниматься в данном случае как должностные лица, регистрирующие брак. Последние, в свою очередь, выдавали справки о совершенном акте, снабженные вполне официального вида печатью [2, с. 7]. В пользу того что священники воспринимались просто как должностные лица, выполняющие регистрацию, говорит тот факт, что многие из тех, кто обвенчался в церкви и не регистрировал свой брак после декабря 1917 г., за разводом потом обращались в народные суды [3, с. 26].

Во-вторых, причина может лежать в области ментальности народа и его психологии. Религиозный брак был многовековой традицией, разрушить которую было не так просто. Особенно это касалось сельского населения. К новому заключению брака просто относились с недоверием, т. к. поначалу все ограничивалось только записью в специальной книге. В церкви же был специальный обряд, создававший впечатление значимости события. Впоследствии советская власть это поняла, и светский аналог обряда был придуман. Фактически это был все тот же обряд, но упрощенный и с изъятой религиозной составляющей [2, с. 32].

В Национальном архиве Республики Беларусь хранится целый ряд документов, описывающих способы борьбы советской власти с данной формой брака. Следует отметить, что поначалу никто не запрещал совершать религиозные обряды. Ставка была сделана на другое. Наркомост БССР регулярно издавал циркуляры, предписывающие изымать у служителей культа книги регистрации браков, а также печати и прочие предметы, необходимые для формальной регистрации брака [2, с. 7]. Данный способ был призван изменить представление людей о священниках как о должностных лицах, поскольку последние уже не могли выдать справку.

Далее, Наркомюст и НКВД издали совместный циркуляр «О недопустимости совершения служителями культов религиозных обрядов крещения и брака без предварительной регистрации их в подотделах ЗАГС» [4]. По этому циркуляру, желающие пройти обряд венчания должны были предоставить справку о том, что их брак зарегистрирован гражданской властью. Священники же не имели права совершать обряд при отсутствии такого документа. Данный циркуляр, кроме чисто административного запрета, имел и не столь очевидный смысл. Дело в том, что регистрация брака как в отделах ЗАГС, так и в церкви была платной. Люди же, заплатив сначала в органах ЗАГС и получив справку, уже не хотели платить еще раз в церкви [2, с. 75].

Справедливости ради отметим, что была и обратная ситуация. Молодожены сначала шли в церковь и платили там, а потом не хотели идти в ЗАГС, чтобы платить еще раз [2, с. 75]. Более всего такая ситуация была распространена среди сельского населения [2, с. 75]. Способствовал такой ситуации и тот факт, что местные органы юстиции сами не всегда точно знали о распоряжениях и циркулярах, издаваемых в стране. Так, в Национальном архиве РБ хранится документ, описывающий случай, принявший широкую огласку в Республике и активную реакцию со стороны властей. Дело в том, что один из священников Мозырского уезда, Всеволод Санькович, в 1922 г. отправил запрос местному прокурору с просьбой разъяснить ситуацию по поводу необходимости предоставления свидетельств о регистрации браков органами ЗАГС. В ответе, который он получил, сообщалось, что такая регистрация не обязательна [2, с. 72]. Данная информация, естественно, быстро распространилась среди всех священников округа, что привело к игнорированию ЗАГСов населением [2, с. 75].

Стоит отметить также и то, что с точки зрения советского семейного права данная форма брачных отношений формально оставалась браком фактическим. Однако поскольку понимание и способ заключения такого брака был иной, мы считаем необходимым выделить его в отдельную форму брачных отношений.

Подводя итог, отметим, что многолетняя практика борьбы советской власти с религией вообще и религиозным браком в частности не привела к полному исчезновению данного явления. Административные методы, с одной стороны, и народная память, с другой, привели к появлению компромиссного варианта заключения брачного союза, который можно назвать брак светско-религиозный.

ЛИТЕРАТУРА

1. Кодекс законов об актах гражданского состояния, брачном, семейном и опекунском принят ВЦИК, 16 сент. 1918 // Библиотека юриста [Электронный ресурс]. – 2007. – Режим доступа: <http://www.lawbase.ru/content/view/2937/35/>. – Дата доступа: 20.10.210.
2. Национальный архив Республики Беларусь. – Фонд 41. – Оп. 1. – Д. 2. Циркуляры НКВД.
3. Национальный архив Республики Беларусь. – Фонд 41. – Оп. 1. – Д. 26. Циркуляры НКВД.
4. О недопустимости совершения служителями культов религиозных обрядов крещения и брака без предварительной регистрации их в подотделах ЗАГС: циркуляр Наркомвнутдела и Наркомюста ССРБ, 26 авг. 1922 г., № 85 // Собр. узаконений и распоряжений Рабоче-крестьянского правительства ССРБ. – 1922. – №12.

ОСОБЕННОСТЬ НАЦИОНАЛЬНОГО МЕНТАЛИТЕТА СЛАВЯНСКОГО КРЕСТЬЯНСТВА

Д-р экон. наук Е. И. Якуба

НИЦ «Институт аграрной экономики», г. Киев, Украина

Одним из качеств, связывающих менталитет славян, выступает такое состояние души человека как патриотизм. Это одно из наиболее глубоких гражданских чувств, содержанием которого является любовь к Отечеству, преданность своему народу, гордость

за достижения национальной культуры. Поскольку патриотизм – это общественно-историческое явление и важная составляющая национального и межнационального менталитета близких по своему происхождению народов, его сохранение, развитие и преумножение имеет чрезвычайно большое значение не только для воспитания подрастающих поколений этих народов, но и для формирования положительного имиджа их стран в современном мире. В связи с этим патриотизм как составляющая менталитета славян и его роль в современных интеграционных процессах заслуживает особого внимания.

Объектом исследования послужили Герои Советского Союза как героические представители народов многонациональной страны. Информационной базой исследования стали биографические данные героев, которые погибли в годы Великой Отечественной войны 1941–1945 гг. При этом из общей численности героев (405 человек) выделено количество героев двух национальностей: русские и украинцы как наиболее репрезентативные славянству нации, поскольку в них весомое место занимают славяне и люди с корнями славянского происхождения. Основными показателями изучения биографических данных героев приняты: возраст и место рождения каждого – село, город (табл. 1).

Таблица 1

Распределение Героев Советского Союза по национальности и месту рождения (проживания)

Национальность	Количество, чел.	Средний возраст, лет	Удельный вес по национальности	Место рождения				
				Человек		Удельный вес, %		
				город	село	город	село	итого
Россияне	295	26	72,8	75	220	25,4	74,6	100,0
Украинцы	71	27	17,5	12	59	16,9	83,1	100,0
Другие национальности	39	28	9,7	17	22	43,6	56,4	100,0
Итого	405	26	100,0	104	301	25,7	74,3	100,0

Источник: Зайцев, А. Д. Зачислен навечно / А. Д. Зайцев, И. И. Роцин, В. И. Соловьев. – М. : Изд-во. полит. лит., 1990. – 302 с.

Изучение биографических данных 405 Героев Советского Союза показало, что среди них значительную часть составляли лица в возрасте 18–20 лет, а средний возраст погибших героев независимо от их национальности достигал только 26–28 лет. Это свидетельствует о том, что молодые люди пошли на жертвы и подвиги за освобождение своего народа от фашизма, отдавая самое дорогое – свою жизнь. Для молодежи, всего народа, современных и многих будущих поколений они стали ярким примером смелости и преданности Родине. Молодой возраст погибших героев всех национальностей – это есть то общее и единое, что роднило молодежь и благословляло их на героические подвиги. Это патриотизм.

По абсолютному количеству героев первое место (72,8 %) занимают русские, второе (17,5 %) – украинцы, третье (9,7 %) – лица других национальностей. Однако общим для героев всех национальностей является то, что большинство (74,3 %) всех Героев – это выходцы из села. Село дало героев в три раза больше по сравнению с городом, причем наибольшая часть их (83,1 %) была среди украинцев. Это свидетельствует о том, что массовые черты героизма как показателя патриотизма формировались среди сельских тружеников. Поскольку абсолютное количество героев в значительной

мерой зависит от количества населения той или иной совокупности, показателем уровня героизма, по мнению автора, можно принять количество героев в расчете на 1 млн населения (табл. 2).

Таблица 2

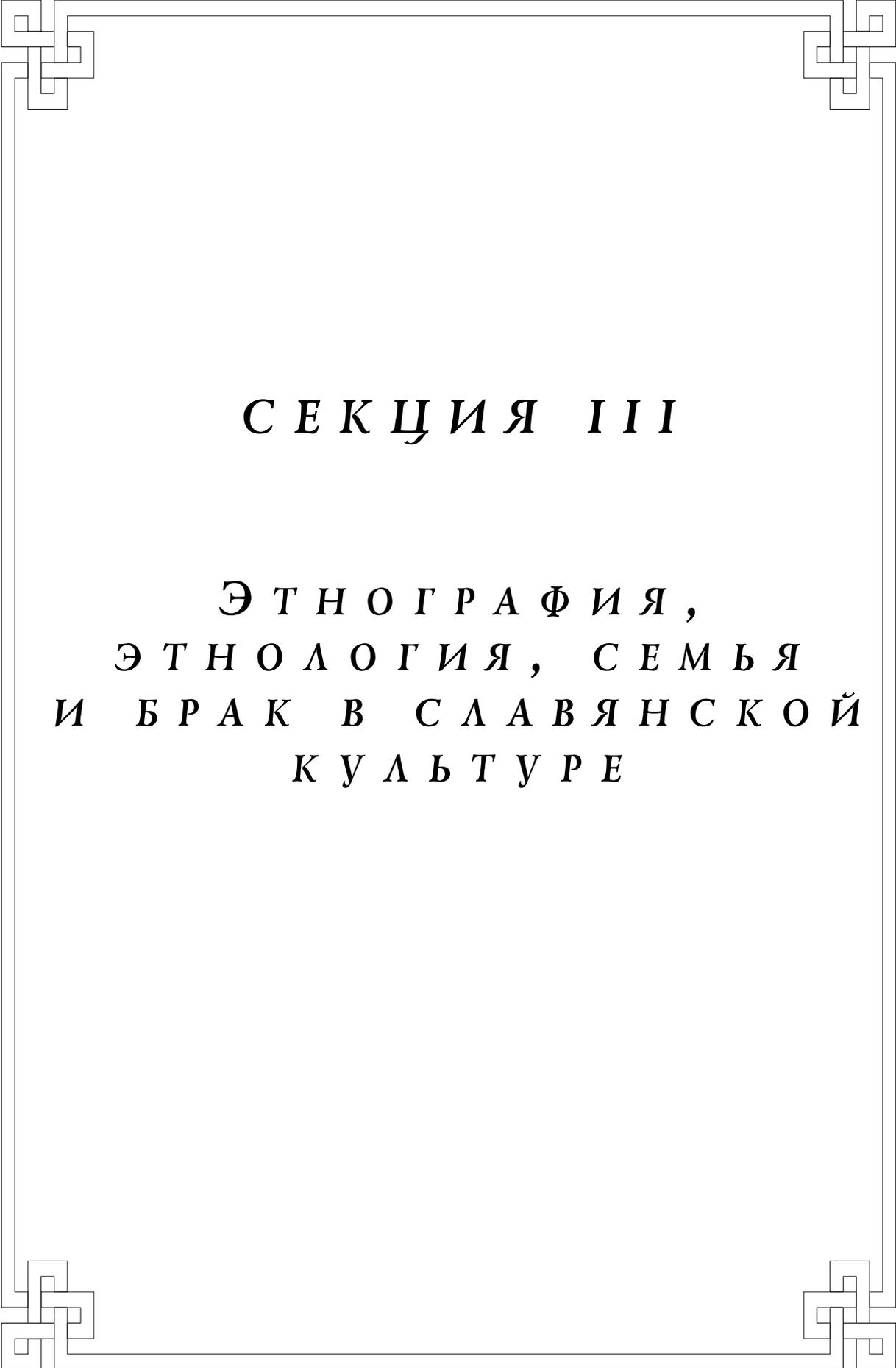
**Распределение Героев Советского Союза по их количеству
в расчете на 1 млн населения**

Национальность	Количество героев, всего, чел.	в том числе выходцы из		Численность населения, всего, тыс. чел.	в том числе		Количество героев в расчете на 1 млн населения, всего, чел.	в том числе	
		города	села		город	село		город	село
Россияне	295	75	220	110098	72172	37926	2,7	1,0	5,8
Украинцы	71	12	59	41340	27317	14023	1,7	0,4	4,2
Другие национальности	39	17	22	42639	31476	11163	0,9	0,5	1,9
Итого	45	104	301	194077	130965	63112	2,1	0,8	4,6

Источник: Стат. ежегодники: Народное хозяйство Украинской ССР: в 1975 г., 1981 г., 1993 г. – К. : Техника, С. 75; 252; Демогр. ежегодник «Население Украины, 1994». – К. : Минстат Украины, 1995. – С. 11.

Этот показатель разрознивает межнациональный уровень героизма. Самый высокий он у россиян – 2,7 человек в расчете на 1 млн населения, 1,7 человек – среди украинцев и самый низкий – среди народов других национальностей – 0,9 человек или в три раза низший по сравнению с россиянами и почти в два раза – по сравнению с украинцами. Однако у народов всех национальностей среди выходцев из села он значительно больший по сравнению с выходцами из города: у россиян – почти в 5 раз, среди украинцев – в 10 раз и среди народов других национальностей – более чем в три раза. Таким образом, массовые черты героизма выходцев из села формировались в большей мере среди крестьян. Это еще раз подтверждает, что такая составная менталитета, как патриотизм, более присуща крестьянам, аграриям, среди которых весомое место занимают славяне.

Высший уровень патриотизма славян – у выходцев из села, по сравнению с выходцами из города, связан с тем, что на формирование мировоззрения и морали первых влияли не только идеологические постулаты их воспитания, но и окружающая природная среда, где они родились, «земное притяжение», другие близкие сердцу сельского жителя виды. Поэтому чувство патриотизма необходимо формировать с детства и охранять всем поколениям общества, т. е. исторически как ведущую идею, красную нить национального менталитета независимо от общественно-политической системы отдельно взятой страны. При этом очень бережно относиться к формированию и сохранению этого чувства у крестьян, историзм развития которого тесно связан с землей и природной окружающей средой, где формируется человеческая личность. Повышенное чувство патриотизма славянских крестьян – это то качество, которое присуще славянам всех стран. Оно выступает важной и надежной цепью национальной и межнациональной интеграции славянских государств, развития их международного сотрудничества, повышает имидж международного славянства.



СЕКЦИЯ III

ЭТНОГРАФИЯ,
ЭТНОЛОГИЯ, СЕМЬЯ
И БРАК В СЛАВЯНСКОЙ
КУЛЬТУРЕ

ЕВРОПЕИЗАЦИЯ БЕЛОРУССКОЙ СЕМЬИ: ВЗГЛЯД В ПЕРСПЕКТИВУ

О. В. Агейко, Е. В. Парфенцова

Академия управления при Президенте Республики Беларусь, г. Минск

Постоянные изменения в экономическом взаимодействии, быстрые процессы глобализации не могли не затронуть один из важнейших институтов социализации человека – семью. Главный прогноз – белорусская семья все больше будет напоминать западноевропейскую. Эксперты отмечают, что к 2015 г. белорусская семья не претерпит радикальных изменений, но некоторые ее нынешние особенности будут видны более отчетливо. Выводы о том, что белорусская семья развивается по западноевропейскому образцу, содержатся в Национальном исследовании причин семейного неблагополучия в Беларуси, проведенном в рамках одноименного проекта Детского Фонда ООН (ЮНИСЕФ).

По мнению доктора социологических наук С. В. Лапиной, для западноевропейской модели характерен более поздний возраст вступления в брак, небольшая разница в возрасте супругов, сравнительно частые разводы, относительно высокий показатель безбрачия и значительное количество незарегистрированных браков, которые называют гражданскими.

В Беларуси интенсивность вступления в брак довольно быстро снижается и среди женщин, и среди мужчин. Но пока уровень безбрачия в Беларуси относительно невысокий, – подчеркивает С. В. Лапина. – Это частная проблема, характерная для отдельных регионов и старших возрастных групп. Например, по данным переписи 1999 г., для 25 % незамужних женщин в возрасте 40–44 года нет свободных мужчин соответствующего возраста. Это результат более высокого уровня смертности мужчин и, как следствие, более высокого показателя вдов среди женщин. Впрочем, как только начало расти количество браков, стали более частыми и случаи разводов, достигнув в 2004 г. 36,1 тыс. Сейчас соотношение браков и разводов в стране примерно 1000 к 450. Захотят или нет белорусы строить ячейки общества – на это будет влиять не только количество людей, вступающих в брачный возраст, но и социально-экономическая ситуация в стране. Доказательством этому может служить уменьшение количества браков в 1990-е гг. прошлого века. Тогда в активный бракоспособный возраст вступали те, кто появился на свет в 1970-е, когда рождаемость была относительно невысокой. Кроме того, 1990-е гг. сопровождалась резким обнищанием населения [1].

В 1995 г. на величину среднемесячного душевого денежного дохода по сравнению с 1990 г. можно было купить в пять раз меньше хлеба, картофеля, рыбы, в четыре раза меньше молока, растительного масла, в три раза меньше яиц и так далее. В эти годы квартирный вопрос осложнился тем, что правила их распределения перестали работать, а рыночные отношения еще не сложились. В таких условиях молодежь была вынуждена откладывать заключение брака, – говорится в Отчете об исследовании причин семейного неблагополучия в Беларуси.

Главным дефицитом у белорусов становится время. Психологи отмечают, что людей, с которыми устанавливаются глубокие, прочные отношения, у каждого из нас с каждым годом будет все меньше. Навыки и готовность к таким отношениям утрачиваются – увеличивается число тех, с кем мы встречаемся по приятным или сугубо прагматичным поводам. Социальные сети способствуют развитию интернет-знакомств и созданию гостевых браков (на выходные или на время отпуска).

В современном мире отложить брак часто означает жить в незарегистрированном союзе или выстроить свои отношения по модели пробных снэк-браков. Значительная часть населения Беларуси, причем всех возрастных групп, рассматривает гражданский брак как пробный вариант брачного союза. Идея пробного шара априори предполагает возможность неудачной, а также повторной (второй, третьей, любой) попытки.

Координатор программ Фонда ООН в области народонаселения в Беларуси (ЮНФПА) отмечает, что пробные союзы хороши тем, что если люди расходятся, то это чаще случается до оформления официального брака, пока у них еще не появились дети. Такие отношения позволяют в будущем более осознанно подходить к решению о браке, рождении детей. Другое дело, что для государства каждая отложенная беременность - это минус один или даже больше детей. Между тем в Беларуси увеличивается количество детей, рожденных в незарегистрированном браке. По официальной статистике, в 1990 г. таких детей было 8,5 % от всех родившихся, в 2000 г. - 18,5 %, в 2005 г. - 24,1 %. В настоящее время каждый пятый ребенок рождается вне зарегистрированного брака.

Необходимо разделять союз двух партнеров и семью, где появляются дети. Стоит также иметь в виду, что значительная часть детей, рожденных вне зарегистрированного брака, имеют и мать, и отца, который его признает. Хотя ситуация может и усугубиться, т. е. все чаще будут возникать правовые вопросы в отношении защиты детей в незарегистрированных браках. Не исключено, что это приведет к необходимости принимать меры по изменению, например, семейного кодекса, чтобы прописать вопросы защищенности детей, - подчеркивает эксперт. Можно с уверенностью предположить, что в белорусских семьях различной формы микроклимат будет изменяться. Со временем будет происходить «отстаивание личной территории». Женщины будут требовать все большего участия мужчин в семейной жизни. Примером того, что семья обретает новые черты, является инициатива по созданию в Беларуси папа-школ, с которой выступили Минский городской центр социального обслуживания семьи и детей, женский институт "Энвила" и шведская компания "Спронгбредан". Будет происходить ролевое перераспределение. Изменение традиционных функций мужа и жены связано с осознанием людьми своих больших возможностей, уходом от коллективизма.

Семьи все чаще будут интернациональными. Еще одна характеристика будущей белорусской семьи - интернационализация. По данным Белстата, в 2008 г. из 1675 браков в столице 413 были заключены с иностранцами. В 2009 г. столичный Дом бракосочетаний зарегистрировал 452 брака. Чаще всего белорусы создают семьи с россиянами, итальянцами, израильтянами, гражданами Германии и Литвы. По прогнозам социологов со временем количество международных браков будет только увеличиваться, откроются границы, будет интенсивным процесс глобализации.

Сейчас среди белорусов наблюдается ориентация на одно-двухдетную семью. Особенно низкие репродуктивные установки у молодежи. Во многом, как отмечается в отчете об исследовании семьи, это связано с тем, что дети в условиях невысокого уровня жизни населения становятся главным фактором бедности. Отказ от рождения детей или ограничение их количества нередко становится средством социальной самозащиты населения. Следует учитывать, что на ход демографического развития негативное влияние оказал развивающийся мировой финансовый кризис, длительность и глубину которого пока никто не может спрогнозировать. Пока не совсем понятно, насколько сильно он затронул нашу страну, не накоплен опыт, который помог бы просчитать, насколько кризис может повлиять на демографические процессы.

В Беларуси, как и во всем мире, определенное количество людей не имеет детей, потому что не хочет. Они называют себя свободными от детей - чайлд-фри. Так, большинство отказывающихся по идейным соображениям от рождения детей - это достаточно успешные люди, которые делают карьеру. Их число хоть и увеличивается, но на

демографических процессах негативно не скажется. Свободные от детей появляются вместе с либерализацией общества, когда определенная часть населения осознает, что человек имеет право на выбор и может игнорировать общие установки. Именно на чайлд-фри и направлен налог на бездетность, введение которого так бурно обсуждалось недавно в Беларуси.

Как бы ни менялась семья, какие бы формы ни приобретала, она все равно будет нуждаться в поддержке, признании, поощрении государства. Чтобы белорусы почувствовали, что в нашей стране происходит именно так, в социальной политике государство будет вынуждено искать новые формы поддержки семьи в новом мире.

ЛИТЕРАТУРА

1. Лапина, С. В. Социология современной семьи / С. В. Лапина / Учебно-методическое пособие. – Минск, 2009. – С. 245.
2. Лапина, С. В. Современная национальная культура / С. В. Лапина. – Минск, 2010. – С. 349.
3. Слепкова В.И. Современные теории семьи / В.И. Слепкова / Учебно-методическое пособие. – Мн., 2006, С. 123

МУЖЧЫНСКІ КАСЦЮМ ВЫШЭЙШАГА САСЛОЎЯ НА БЕЛАРУСКІХ ЗЕМЛЯХ ВЯЛІКАГА КНЯСТВА ЛІТОЎСКАГА Ў XVI–XVII СТАГОДДЗЯ

Канд. гіст. навук В. М. Бялявіна

Інстытут мастацтвазнаўства, этнаграфіі і фальклору НАН Беларусі, г. Мінск

Беларуская нацыянальная культура, знаходзячыся на стыку Захаду і Усходу, склалася і развіваецца ў актыўным дыялогу з усходнеславянскімі і заходнееўрапейскімі народамі. Аснову яе ўнікальнасці складае матэрыяльная і духоўная спадчына, важнай часткай якой з’яўляецца касцюм. На працягу стагоддзяў ён разам з утылітарным прызначэннем служыў сімвалам сацыяльнага становішча ў грамадстве і маемасных адрозненняў, вызначаў заняткі мужчыны, фарміраваў стыль яго паводзін і светапогляд.

Нягледзячы на значную колькасць прац, прысвечаных нацыянальнаму касцюму беларусаў, праблема вывучэння касцюма вышэйшага саслоўя Беларусі, па сутнасці, да апошняга часу застаецца за рамкамі інтарэсаў даследчыкаў.

У XVI ст. 80 % феадалаў на тэрыторыі Беларусі, па даных А.П.Грыцкевіча, былі этнічна беларускага паходжання, 19 % літоўскага, 1 % – іншага [1, с. 11]. Дакладных звестак аб колькасці шляхты на беларускіх землях ВКЛ у XVI–XVII ст. няма, але ў другой палове XVIII ст. у Рэчы Паспалітай яна складала 9–10 % насельніцтва дзяржавы, а сярод этнічных палякаў – 25 % [2, с. 138–139].

XVI ст. характарызувалася хуткім развіццём у Еўропе шляхоў зносін, умацаваннем культурных і эканамічных сувязей паміж дзяржавамі, росквітам гарадоў, што садзейнічала росту папулярнасці еўрапейскага касцюма сярод магнатэрыі ВКЛ. Але масавае пашырэнне розных комплексаў заходнееўрапейскага касцюма сярод каралеўскага двара і знаці княства даследчыкі звязваюць з часам праўлення Жыгімонта I Старога і прыездам з Італіі ў Польшчу другой яго жонкі – міланскай герцагіні Боны Сфорца д’Арагона.

На партрэце 1524 г. Жыгімонт I паказаны а пранутым па тагачаснай італьянскай модзе ў саян і шубу, пацягнутую звонку ўзорыстай шаўковай тканінай. Саян – кароткае плечавое адзенне італьянскага паходжання, у гэты час быў распаўсюджанай вопраткай вышэйшага саслоўя ў Італіі, Іспаніі, Германіі.

Сын Жыгімонта I, кароль Польшчы і вялікі князь літоўскі Жыгімонт II Аўгуст таксама арыентаваўся на італьянскую культуру. Аднак у кнігах рахункаў яго двара ў

Вільні за 1544–1567 гг., занатаваны тры групы стылістычна розных касцюмных комплексаў, якія шылі для караля і яго прыдворных. Да першай групы адносіліся касцюмы мясцовай польска-літоўскай моды, па якой шылі адзенне прадстаўнікі мясцовых магнацкіх родаў: Кіжгайлы, Гаштольды, Радзівілы. Другую групу складалі італьянскія і іспанска-нямецкія ўборы, трэцюю – касцюмы па венгерскай модзе [3, с. 42]. Калі кароль і каралеўскі двор папераменна, у залежнасці ад абставін, апраналіся то ў мясцовае, то ў заходнееўрапейскае адзенне, касцюм пераважнай колькасці шляхты беларускіх зямель Вялікага княства Літоўскага ў сярэдзіне XVI ст. насіў арыенталізаваны характар. Ён складаўся са старажытнага, падпяразанага поясам жупана, пад які часам паддзявалі кароткія лёгкія кафтанікі і апранутай зверху дэліі – доўгай плашчападобнай вопраткі з шырокім і доўгім футравым каўняром.

Узмацненне ўсходняга прымата ў мясцовым касцюме шляхты Вялікага княства Літоўскага адбылося ў часы праўлення Стафана Баторыя. Разам са сваім дваром ён прывез з Венгрыі, якая тады з’яўлялася часткай Асманскай імперыі, новыя формы ўсходняга адзення і галаўных убораў. Іх шпаркаму распаўсюджанню спрыяў і асабісты аўтарытэт Баторыя сярод усіх слаёў шляхты. Да адзення венгерскага крою належаць армякі і бекешы. З часоў Баторыя армяк набыў статус рэпрэзентацыйнай вопраткі, багата ўпрыгожанай шаўковымі пятліцамі, каштоўнымі гузікамі, галуном, рознакаляровай тасьмой.

Пасля адкрыцця Калумбам Амерыкі і заваявання там іспанцамі вялізных зямель, узрасло палітычнае значэнне Іспаніі і ў сярэдзіне XVI ст. іспанская палацавая мода стала пануючай ў Еўропе. Яе пачалі пераймаць і прытрымлівацца ўсе еўрапейскія манархі і іх двары. Характэрнымі асаблівасцямі іспанскага мужчынскага касцюма былі вузкія штаны-трыко з сырцовага шоўку, якія, шчыльна аблягаўшыя формы ног і круглыя белыя каўнер-фрэзы з моцна накрухмаленай тонкай ільняной тканіны, сабранай у мноства 8-падобных складак. Мода на фрэзу, як у мужчынскім, так і ў жаночым касцюме ахапіла ўсю Еўропу і пратрымалася да 1630-х гг. У іспанскім палацавым касцюме з іспанскай бародкай і закручанымі вусамі напісан Жыгімонт III на партрэце М. Кобера ў 1591 г. Калі каралеўскі двор і магнатэрыя ВКЛ і Польшчы стараліся апранацца на ўзор палацавай моды Заходняй Еўропы, касцюм шырокіх слаёў шляхты, жыцце якой праходзіла ў акружэнні і цесных узаемных кантактах і сувязях з вясковым насельніцтвам, не страціў у XVI–XVII ст. сваіх усходневізантыйскіх рыс, а з цягам часу яшчэ больш узбагаціўся запазычанымі з турэцкага і татарскага касцюмаў.

У хатніх умовах мужчыны насілі няпоўны камплект адзення. Верхнія нагавіцы і кашуля звычайна дапаўняліся толькі безрукаўкай (камізэляй) або якім-небудзь кароткім каптанчыкам (жупіцай, саянікам, кабатам, сукенкай). Другую разнавіднасць хатняга і вулічнага адзення складалі апранутыя на кашулю і нагавіцы лёгкія зіпун, сукня або жупан. У дажджлівае або халаднаватае надвор’е пры выхадзе на вуліцу зверху хатняга касцюма апраналі капеняк, суконны плашч. Верхняй прадстаўнічай вопраткай у касцюме шляхты ў канцы XVI ст. служылі армякі, дэліі, газукі, чугі, шубы, зімовыя варыянты якіх падшывалі футрам сабалеў, куніц, рысяў, лісіц. Зверху іх пакрывалі сукном, аксамітнымі або ўзорыстымі шаўковымі тканінамі і ўпрыгожвалі шаўковымі шнурамі, пятліцамі, каштоўнымі гузамі, галуном, тасьмой. Касцюм дапаўняўся багатым поясам, шапкай, падшытай каштоўным футрам, жоўтымі або чырвонымі саф’янавымі ботамі або паўботкамі. Для гэтага касцюма заставаліся характэрнымі пашыраны ўніз сілуэт, выкарыстанне ў доўгім верхнім расхісным адзенні рознакаляровых усходніх узорыстых тканін. Такія шляхецкія касцюмы кантраставаў з заходнееўрапейскім, што складаўся з кароткага аблягаючага каптана, штаноў у абцяжку і кароткага плашча, які насілі некаторыя пабываўшыя за мяжой шляхціцы.

На мяжы XVI–XVII ст. у касцюме шляхты пачынаюць узгадвацца новыя віды верхняга адзення ўсходняга паходжання: доўгая феразь («феразыя», «фаразыя») і куртка-даламан. Феразь насілі прадстаўнікі магнацкіх родаў, шырокія слаі шляхты, служачыя мясцовых органаў улады і суда. Да сярэдзіны XVII ст. шляхта ВКЛ і Польшчы не мела свайго этнічна акрэсленага касцюма. Касцюм шляхціца XVII ст., дэталі ваеннага ўзбраення, знакі ваенных адрозненняў мелі ўсходняе паходжанне [4, с. 48–59].

У 1640-х гг. сярод шляхты на тэрыторыі Рэчы Паспалітай хутка пашыраецца новы від верхняга наплечнага адзення – кунтуш, які быў пераняты ў венграў, а ў Венгрыю прыйшоў з Усходу (вянг. kontos). Гэта быў каптан з характэрнымі адкіднымі рукавамі. У спалучэнні з жупанам і доўгімі нагавіцамі, якія запраўляліся ў боты, ен хутка стаў асноўным касцюмным комплексам усіх станаў шляхты, які быў пашыраны да канца XVIII ст. Насілі кунтуш абавязкова ў комплексе з шаўковым або аксамітным жупанам, поверх якога яго апраналі. Часам спінку жупана, прыкрытую кунтушом, менш заможная шляхта шыла з таных тканін або даматканага палатна [5, с. 326]. Пояс, якім раней падпяразвалі жупан, перайшоў на кунтуш. Так склаўся славыты касцюмны комплекс этнічна неаднароднай шляхты Рэчы Паспалітай XVII–XVIII ст., які пазней стаў успрымацца як польскі нацыянальны касцюм.

Такім чынам, гістарычныя і выяўленчыя крыніцы XVII ст. паказваюць, што касцюм вышэйшай праслойкі Вялікага княства Літоўскага ў гэты перыяд вызначаўся вялікай разнастайнасцю і багаццем. У палацавай модзе суіснавалі і развіваліся два працілеглых напрамкі. Поруч з надзвычай своеасаблівым арыенталізаваным касцюмам служылай шляхты, у асяроддзі магнатаў атрымала шырокае распаўсюджанне еўрапейская мода.

ЛІТАРАТУРА

1. Грыцкевіч, А. Беларуская шляхта / А. Грыцкевіч // Спадчына. – 1993. – № 1.
2. Lepkowski, T. Polska – narodziny nowoczesnego narody 1764–1870 / T. Lepkowski. – Warszawa, 1917.
3. Піскун, Ю. А. Гісторыя касцюма Беларусі XIV–XVIII стагоддзяў : вучэб. дапаможнік для студэнтаў / Ю. А. Піскун. – Мінск, 2004.
4. Лавыш, К. Арыенталізм як частка культуры і побыту беларускай шляхты эпохі сарматызму / К. Лавыш // Беларускі гістарычны часопіс. – 2003. – № 1.
5. Мальдзіс, А. Як жылі нашы продкі ў XVIII стагоддзі / А. Мальдзіс. – Мінск, 2001.

КУЛЬТУРНЫЕ ТРАДИЦИИ ПИТАНИЯ РУССКИХ, УКРАИНЦЕВ, ПОЛЯКОВ В БЕЛАРУСИ: ОБЩИЕ И ОТЛИЧИТЕЛЬНЫЕ ЧЕРТЫ

Н. С. Бункевич

Институт искусствоведения, этнографии и фольклора имени К. Крапивы НАН Беларуси, г. Минск

Традиции культуры питания рассматривают как один из важнейших элементов материальной культуры, который наименее подвержен трансформации. Для него характерна этническая специфичность [3], [8], [11]. Быт белорусского крестьянина, в том числе и особенности приготовления, употребления блюд, детально описаны Е. Романовым в начале XX в. [9]. В отечественной этнологии (работы Т. А. Новгородского, Л. А. Молчановой) значительное внимание уделено традициям культуры питания белорусов (и будничной, и праздничной, и обрядовой). Однако данный аспект в культуре этнических общностей Беларуси, а славян в частности, изучен недостаточно.

Цель работы – охарактеризовать общие черты культурных традиций питания славян (русских, украинцев, поляков), проживающих в Республике Беларусь.

Земледелие издавна было основным видом хозяйственной деятельности славян. Поэтому в их рационе преобладали продукты хлебопашества, огородничества и живот-

новодства [6, с. 43]. Многие блюда славян известны с глубокой древности. Поэтому в их культурных традициях питания можно найти много общих черт. Традиционны для этих народов крупяные каши, супы, блины из пшеничной, ржаной, гречневой, реже ячневой муки. Распространенными продуктами из муки как в прошлое время, так и сейчас являются хлеб, праздничные пироги, свадебный каравай [1, с. 75]. Русские, украинцы, поляки, проживавшие на Беларуси, как и местное население, отдавали предпочтение ржаному хлебу. Широкое распространение среди восточных славян получил напиток – хлебный квас. Его получали путем заквашивания ржаных сухарей в холодной или горячей воде [5]. В польской кухне можно найти много общего с белорусской, русской, украинской. Поляки, так же как и белорусы, относят жур и крупник к своим национальным блюдам [10, с. 101]. Хотя понятие «жур» давно пришло к славянским народам из немецкого [2]. Данные языкознания свидетельствуют о появлении названий некоторых блюд у славян из других языков [2], [4]. Следовательно, происходили заимствования и в способах приготовления той либо иной пищи. Так, во всех кухнях народов-соседей готовят голубцы, заимствованные еще в 15 в. литовскими и украинскими поварами у турок и татар. [10, с. 101].

По мере распространения картофеля (XIX в.), большое место в питании славян Беларуси стали занимать приготовленные из него блюда. Особенно большое сходство в питании русских и белорусов наблюдается на белорусско-русском пограничье. Во время исследований в этом регионе русские назвали своими национальными блюдами не только их национальные, но и всевозможные кушанья из картофеля: драники, «камь», «колдуны», «тушенку» и др. Интеграция белорусской и русской кухни в пограничье особенно проявляется на примере блюд, которые готовятся в семьях [1, с. 76, 77]. Украинцы также широко используют в питании отварной, жареный, тушеный картофель. Однако блюда из картофеля не укоренились в празднично-обрядовой кухне белорусов [7].

В современном питании белорусов, русских, украинцев, поляков Беларуси широко используются молочные, мясные, рыбные, овощные блюда. Сохраняется сезонность употребления ягод, грибов, овощей, которая в середине XX в. и ранее была выражена ярче. В осенне-летний период пища более разнообразна и витаминизированная. Природно-географический, социально-экономический факторы оказывают значительное влияние на характер и структуру питания. После аварии на ЧАЭС произошло обеднение и унификация традиций народного питания. Теряются многие навыки приготовления блюд из овощей, грибов, ягод, молока. Но вместе с этим возникают новшества [8]. Направление хозяйственной деятельности в древности послужило основой того, что для славян Беларуси характерны многие общие блюда. Хотя существуют различия на локальном уровне.

Таким образом, русские, украинцы, поляки Беларуси сохраняют основные кулинарные традиции своего народа на бытовом уровне. Но с другой стороны, культура питания обогатилась рецептами белорусских блюд. Многие представители этнических общностей Беларуси стали считать белорусские кушанья своими национальными, особенно молодежь.

ЛИТЕРАТУРА

1. Белорусско-русское пограничье. Этнологическое исследование : моногр. / отв. ред. Р. А. Григорьева, М. Ю. Мартынова. – М. : Изд-во РУДН, 2005. – 378 с.
2. Булгак, Ж. М. Найменні стравы і пітва ў гаворках Гродзеншчыны: фармальна і семантычная структура, паходжанне : автореф. дис. ... канд. філ. наук / Ж. М. Булгак. – Гомель, 2003. – 19 с.
3. Курманова, С. Р. Пища немцев Западной Сибири во второй половине XX – начале XXI века : автореф. дис. ... канд. ист. наук / С. Р. Курманова. – Омск, 2010. – 25 с.
4. Лукашук, І. Польска-ўсходнеславянскія моўныя кантакты (на прыкладзе назваў прадуктаў харчавання) / І. Лукашук. Культура беларускага пагранічча // Міжнар. акад. вывучэння нац. меншасцей, Мазыр.

- дзярж. пед. ін-т імя Н. К. Крупскай. Кн. 5: Культура беларуска-украінска-рускана сумежжа, 1999. – С. 75–79.
5. Материалы к серии «Народы и культуры» / Рос. акад. Наук, Ин-т этнологии и антропологии им. Н. Н. Миклухо-Маклая. Вып. 26 : Белорусы, кн. 1 / О. А. Ганцкая, Р. А. Григорьева. – 1992. – 138 с.
6. Молчанова, Л. А. Очерки материальной культуры белорусов XVI–XVIII вв. / Л. А. Молчанова. – Минск : Наука и техника, 1981. – 110 с.
7. Наваградскі, Т. А. На стале беларуса / Т. А. Наваградскі // Беларус. думка. – Мінск, 1991. – С. 102–105.
8. Новогродский, Т. А. Теоретические аспекты изучения традиционной культуры питания / Т. А. Новогродский // Славяне и их соседи / Бел. гос. ун-т, Гуманитар.-экон. негос. ин-т. – Минск : ЗАО «Веды», 1998. – С. 104–110.
9. Романов, Е. Р. Белорусский сборник. Вып. 8: Быт белоруса / Е. Р. Романов. – Вильна : Типография А. Г. Сыркина, 1912. – 600 с.
10. Рэутовіч, Т. У. Пакаштуйце – смачна / Т. У. Рэутовіч, У. І. Рэутовіч. – Мінск : Польша, 1993. – 319 с.
11. Тихомирова, М. Н. Традиционная пища татар Среднего Прииртышья во второй половине XIX – первой трети XX в.: автореф. дис. ... канд. ист. наук / М.Н. Тихомирова. – Новосибирск, 2005. – 23 с.

ЗАГОВОРЫ И ЗАКЛИНАНИЯ ГОМЕЛЬЩИНЫ КАК ЭЛЕМЕНТ СЛАВЯНСКОЙ КУЛЬТУРЫ (НА МАТЕРИАЛЕ ЛЕЧЕБНЫХ ТЕКСТОВ)

Канд. филол. наук, доц. А. В. Власов

Гомельский государственный технический университет имени П. О. Сухого, Беларусь

Заговаривание, или заклинание, означает произнесение магических слов, обладающих, согласно представлениям древних славян, колдовской или целительной силой, что является действенным способом воздействия на сознание и состояние человека. Трудности изучения заклинаний как языкового феномена связаны с их социальной распространенностью и табуированием в области средств выражения.

По тематике и назначению заговоры бывают связаны с хозяйственной деятельностью человека (охотничьи, сельскохозяйственные, от пожара, нечистой силы и др.); против болезней, также связанные с семейным и общественным бытом (любовные, судебные, от «врагов» и т. д.). Так, впервые наиболее полное собрание белорусских заговоров (850 текстов) находим в «Белорусском сборнике» 1891 г. нашего земляка Е. Р. Романова.

Генезис мистической силы имеет непосредственную связь с мифотворческой деятельностью первобытного человека: получает свое выражение в заговоре как «высказанном словами пожелании, которое должно обязательно исполниться» (Н. Крушевский).

Нами исследованы особенности языка двух десятков лечебных заговоров и заклинаний, записанных в Гомельском р-не (д. Телешы, на границе с Речицким и Буда-Кошелевским р-ми), выявлен ряд приемов их использования для исцеляющего воздействия на человека.

В текстах заговоров данного региона наличествует большое количество религиозно-культурных единиц: Бог-отец, Иисус Христос, Сын божий, ангел-хранитель, святой пророк, всенепорочная владычица, пресвятая дева, чудотворец, раб(а) божий(ья); божий престол, крест, слава, праведный; во имя Отца и Сына и Святаго Духа, отныне и вовеки веков (и до веку), аминь; часто упоминаются имена святых и угодников: Дева Мария, Святой Михаил, Креститель Иоанн Святой, Апостол Иоанн Богослов, Святитель Николай, Храбрый Егорий, Архистратиг Божий, Серафим Саровский Чудотворец, Отец Иаким и Анна и другие, причем некоторые заговоры строятся на обращении к какому-либо лицу (лицам): «*Царь морской да царь Двинской! Дай воды на живот, на здоровье раба божьего...*» (На красоту и здоровье ребенка). В развернутых обращениях в начале ряда ставится имя главного святого: «*Господи Иисусе Христе, сыне Божий, огради нас святыми твоими ангелами...*» и далее идет перечисление имен (Стражду-

щим от недуга); иногда обращения направлены на неодушевленный предмет: «*Вода ты, вода, ключевая вода!*» (От тоски).

Возможные способы целительного воздействия на сознание основаны на применении ряда как языковых, так и выходящих за рамки языка приемов. Среди них прием перечисления – вообще частый в заговорах – использован здесь для называния разных болезней: «...*снимите с рабы божьей (...) наговоры, уроки, призоры, страхи, переполохи, колотье, ломоту, озевыш, хомут, грыжу, радикулит, лихорадку со всех жил ее, со всех костей, крови*» (От всех болезней) или определений болезни: «*Заговариваю худую болезнь, приговорную, радостную, земляную, ветряную, с когтей, с ногтей, с буйной головы, с черных бровей*» (От падучей болезни).

Смысл называния болезней состоит в использовании природной магии имени, поскольку «именем мы называем энергию сущности вещи... Знать имя – значит уметь пользоваться вещью... быть в состоянии общаться и других приводить в общение с вещью. Ибо имя и есть сама вещь» (А. Ф. Лосев).

Наряду с перечислением, обычным является прием градации синонимов: «*Поди прочь, родимец, от раба божьего (...) в зеленый лес, в дремучи болота, в пенья, в колодья, в горьку осину... Там тебе место*» (От родимца), здесь последний компонент ряда (горькая осина) несет самое негативное содержание (отсюда: вбить осиновый кол) и по народным представлениям ассоциируется с нечистой силой.

Мощным приемом воздействия выступают сравнения: «*Земля чистая, вода светлая, и так же раб божий (...) был здоров и весел*» (От урза); «*Как смываешь ты, вода, круты берега, пенья, коренья, так смывай тоску-кручинушку с белого лица, с ретивого сердца*» (От тоски). Помимо сравнений, к образным средствам оформления лечебных текстов относятся эмоционально-экспрессивные образования, напр.: «*Не играй моим дитяткой, играй лучиком и стрелочкой*» (От бессонницы); постоянные эпитеты: синее море, белый лебедь (тело, лицо, камень), желтые пески, черные брови, зеленая трава, красная девица, острый нож, широкая улица, чистое поле, быстрые реки, буйная голова, ретивое сердце, ясные очи, кровавые раны, святые ангелы, пресвятая дева, нечистые силы; тоска-кручинушка, ангелы-хранители и др.; лексические синонимы: «*Родимец скорбный, сердцевой, жилой, дремучий, трясухий, спесивый, ересивый, исподняшник, исподжилный, костлявый, ломовой, сонливый*»; слова-символы типа горькая осина, серый камень, золотые замки, серебряные ключи, обладающие, по суеверным представлениям, колдовской или целебной силой, то есть играющие важную роль в процессе исцеления: «*Ключи в сине море бросаю. Как у синего иоря тех ключей не достать, так рабу божьему худой болезни не бывать*» (От падучей болезни).

Особую роль в создании образной картины играют начальные (зачин) и заключительные слова, – обычно выражения сказочного характера: «*На море, на острове Буяне...*» (На остановку крови), «...*в чистом поле, на Океан-море*» (От всех болезней), «...*Тем моим словам ключ в море, замок в роте*» (На жабу, или астму).

В целом лечебные заговоры, собранные в Гомельском р-не, отличаются поэтичностью, то есть особым созвучием, ритмом и даже рифмой, широким использованием религиозно-культурной и профессиональной лексики, поэтико-стилистических приемов и выступают как феномен применения магической силы слова, относящийся к отмирающим явлениям, но представляющий собой составную часть бытующего самостоятельного «обряда шептания». Заговорные заклинания применяются как своеобразный «выброс» человеком энергии, которая заключена в слове-пожелании, и выступают одной из форм приспособления человека к жизни в огромном хаотичном мире, действенным средством его воздействия на существующие в мире стихийные силы и на свою судьбу.

СУПРУЖЕСКАЯ НЕВЕРНОСТЬ ГЛАЗАМИ БЕЛОРУССКОЙ МОЛОДЕЖИ

А. О. Досова

Гомельский государственный технический университет имени П. О. Сухого, Беларусь

Проблемы брачно-семейных отношений привлекали людей с древности как предмет обсуждения, изучения, исследования, потому что в основе этих отношений – один из самых важных и сильных инстинктов человека – продолжение человеческого рода, обеспечивающий естественное и непрерывное воспроизводство людей.

В Киевской Руси семья в том виде, в каком мы ее знаем сегодня, появилась в X–XII вв. Тогда полностью закрепилась моногамия как форма брака. Жена перешла на жительство в семью мужа, попала под его власть. Роли были четко распределены и социально обусловлены: мужчине нужна хозяйка, женщине – кормилец. Социально-экономические и психологические особенности жизни и менталитет славян обусловили национальные особенности их брачно-семейных отношений.

Понятие «супружеская измена» возникло лишь на определенных стадиях брачно-семейных отношений. Измена сексуальному партнеру из рядового биологического поступка со временем превратилась в серьезное преступление против нравственности и общественного порядка, что подкреплялось и религиозными канонами о супружеской верности. Прелюбодеяние расценивалось как большой грех. Однако сексуальная мораль с древних времен была строже по отношению к женщинам, чем к мужчинам. И до сих пор мужчины в большей мере оправдывают внебрачные связи и в меньшей мере осуждают их, чем женщины.

Изучение представлений и ориентаций молодых людей в вопросах любви, секса, брака и семьи позволяет не только лучше понять нравственно-психологические особенности их поведения, но и предвидеть развитие их взаимоотношений в будущей семье. Рассмотрение проблемы отношений юношей и девушек к супружеской неверности актуально, т. к. измена: угрожает целостности семьи; затрагивает важные основы брака – супружеские чувства; увеличивает частоту разводов.

В общественном сознании сохраняется своеобразный двойной стандарт в отношении к внебрачным связям юношей и девушек. Юноши придерживаются более «разрешающих» взглядов применительно к себе, проявляя себя сторонниками традиционной «двойной морали» (поведения, разрешающего измену для юношей и запрещающего для девушек). Общими причинами измен и для юношей, и для девушек являются следующие: новая любовь, возмездие, поиск новых любовных переживаний, кризис современной нуклеарной семьи, случайная связь.

Отличительными причинами измен для девушек являются следующие: желание почувствовать себя вновь любимой и ощутить свою значимость; почувствовать свою власть над мужчиной; уступка в деловых отношениях по карьерным соображениям; секс как благодарность за доброе отношение к себе; за оказанную услугу, за своевременную помощь и поддержку в трудную минуту (особенно эмоциональную) и т. п.; как способ заработать деньги. А юноши склоняются к измене в силу таких отличительных причин, как: обостренная половая потребность (в большинстве случаев не связываемая с какими-либо эмоциональными и духовными сторонами общения); «награда себе за успех» [1, с. 176].

С целью изучения отношения девушек и юношей к супружеской неверности нами было проведено исследование на базе одного из вузов Беларуси – Гомельского государственного университета имени Ф. Скорины. В качестве методов исследования использовались анонимный анкетный опрос, методика оценки сексуального профиля с целью установления связи между сексуальным профилем и склонностью молодых людей к измене, статистический анализ с применением U-критерия Манна–Уитни. Вопро-

сы анкеты направлены на изучение отношения к проявлению неверности к постоянно-му партнеру/партнерше в настоящее время, а также к проявлению супружеской неверности в будущем браке. Было опрошено 100 человек (50 девушек и 50 юношей) в возрасте от 20 до 24 лет.

В качестве гипотезы мы выдвинули 2 блока проблем: 1) юноши чаще, чем девушки склонны изменять своим постоянным сексуальным партнерам и в большей мере оправдывают внебрачные связи. Как для девушек, так и для юношей чаще всего мотивами измены являются неудовлетворенность отношениями, алкогольное опьянение, желание разнообразить ощущения, месть за измену. Юноши, в отличие от девушек, позволили бы себе чаще сексуальные отношения «на стороне», будучи женатыми, чем девушки в будущем замужестве. 2) девушки и юноши, изменяющие своим сексуальным партнерам, более сексуально активны, чем юноши и девушки, не изменяющие своим партнерам.

Результаты проведенного исследования позволяют констатировать, что позиции, выявляющие отношение к измене, у юношей и девушек значительно различаются. Например, это касается более негативного отношения девушек к измене, т. е. девушки реже, чем юноши, позволили бы себе сделать это, будучи замужем. По сравнению с юношами, у девушек прослеживается более сдержанное отношение к расторжению брака в случае супружеской неверности. Юноши же относятся к этому более категорично и однозначно. В отношении к свингу – обмену партнерами внутри семейных пар по обоюдному согласию, т. е. «узаконенной измене» – прослеживается более сдержанное отношение юношей. По мнению и юношей, и девушек, в «женской» измене преобладает эмоциональный компонент, а в «мужской» – физиологический. Однако были выявлены и сходства отношений к супружеской неверности. Например, схожие мнения у юношей и девушек в определении измены: и те, и другие рассматривают это как предательство, подлый поступок по отношению к партнеру/партнерше. Также юноши и девушки указали одинаковые факторы, оправдывающие измену: алкогольное опьянение, неудовлетворенность сексуальной жизнью в браке. Юноши и девушки выделяют одни и те же факторы, которые могли бы подтолкнуть к супружеской неверности, например, месть за измену, предательство, неудовлетворенность сексуальными отношениями, влечение к другому человеку. В целом, ответы на первый комплекс проблем подтвердили нашу гипотезу. Не было выявлено достоверных различий в склонности к измене от сексуального профиля по такой шкале, как «гиперсексуальность», т. е. склонность к измене не зависит от данного показателя. Юноши и девушки, которые хранят верность своим сексуальным партнерам, ничуть не уступают в сексуальной активности тем, кто ее не хранит. Таким образом, вторая гипотеза о том, что девушки и юноши, изменяющие своим сексуальным партнерам, более сексуально активны, чем юноши и девушки, не изменяющие своим партнерам, не подтвердилась. Более важную роль в отношении к супружеской неверности играют морально-нравственные ориентации личности, на которые оказывают влияние социальные стереотипы, регулирующие отношения между мужчинами и женщинами. Проведенные исследования позволяют сделать вывод о том, что необходимо повышать психологическую культуру молодежи по вопросам семейных взаимоотношений, семьи и брака, т. к. она может оказывать влияние на верность во взаимоотношениях с партнером, а значит, и может способствовать укреплению института семьи.

ЛИТЕРАТУРА

1. Целуйко, В. М. Психология современной семьи / В. М. Целуйко. – М. : ВЛАДОС, 2006. – 287 с.

ПОЛИТИКА СОВЕТСКОГО ГОСУДАРСТВА ПЕРВОЙ ПОЛОВИНЫ 1920-Х ГОДОВ ГЛАЗАМИ ЖЕНЩИН БЕЛОРУССКО-РОССИЙСКОГО ПОГРАНИЧЬЯ

Канд. ист. наук А. И. Зеленкова; М. П. Савинская

Гомельский государственный университет имени Ф. Скорины, Беларусь

Революция 1917 г. и те изменения, которые происходили на территории бывшей Российской империи, оказали несомненное влияние на повседневную жизнь женщин. Руководство большевистской партии стремилось получить поддержку этой группы населения и в тяжелых условиях последствий войны вовлечь женщин в общественно-политическую жизнь страны. Однако черты, определяющие ментальность того или иного общества, в отличие от идеологических, социально-политических и других факторов, характеризуются большей стабильностью и даже, претерпевая некоторые изменения в ходе истории, все же остаются в своей основе постоянными. Поэтому проблема участия женщин в политической жизни страны остается актуальной. В первой половине 1920-х гг. административные границы Гомельской губернии изменялись и в ее составе находились как белорусские, так и российские уезды, которые представляют современное белорусско-российское пограничье.

В первые послереволюционные годы, рассматривая женщин как потенциального политического союзника, советская власть проводила среди них большую организационную работу. Но осуществить все намеченные планы и сломать устоявшиеся стереотипы было непросто. В начале ноября 1920 г. в Гомеле состоялась первая губернская конференция беспартийных работниц и крестьянок. Губженотдел планировал собрать от 300 до 350 женщин (по одной делегатке от каждой волости, и несколько мест предоставлялось городам и рабочим районам), которые должны были представлять все рабочее и крестьянское женское население губернии. Однако на конференцию прибыло только 107 женщин, т. к. руководство на местах не организовало проведение волостных конференций для выдвижения делегаток. Как отмечалось в отчете о работе конференции, это было связано с тем, что ее подготовка «тормозилась в силу того консерватизма мысли по отношению к работе среди женщин, которым еще и теперь страдают многие наши товарищи» [1, с. 84].

На конференции обсуждались вопросы о вовлечении крестьянок в советское строительство, об обязательном участии женщин в общественной жизни. Кроме этого, в повестку конференции были включены вопросы о международном положении, о всеобщем обучении, об охране материнства и младенчества и др. Острую дискуссию вызвал доклад «О продналоге». Делегатки, особенно представители села, резко критиковали политику, проводимую советской властью, которая «берет мужчин на войну. Пусть воюет тот, кто начал войну, а нам война не нужна. Советская власть, облагая продовольственной повинностью деревню, ничего не дает ей взамен. Никакой инспекции нет, никто не следит за действиями местных головотяпов и они разгуливают во всю, опошляя идею Советской власти и настраивая против нее трудовые массы». Многие участницы конференции выступали с критикой системы социального воспитания, защищая традиционные семейные ценности. Они утверждали, что эта система «противоречит чувствам материнства, что нельзя производить детей, если не хочешь сам их воспитывать» [1, с. 84].

Анализируя работу первой губконференции беспартийных работниц и крестьянок, в статье, опубликованной в «Известиях Гомельского губернского комитета РКП» отмечалось, что делегатки «разделились на 3 группы. Одна, активно выступавшая в защиту политики Советской власти, другая, выступавшая с жалобами на нее. И третья, наиболее молодая часть конференции, еще не освободившаяся окончательно от роди-

тельской опеки, но стремящаяся к этому освобождению, к новой жизни. Молодые девушки и женщины в своих записках в президиум заявляли, что они не выступают на конференции потому, что боятся своих отцов и мужей, но что они во всем согласны с Советской властью и готовы ей всячески помогать». Кроме того, в статье подчеркивалось, что работницы промышленных предприятий постепенно включаются в деятельность советских органов и профсоюзных организаций на разных уровнях. Однако вернуть активную работу в этом направлении среди женщин-крестьянок будет трудно, потому что изменение сознания зависит от материального уровня жизни. «Если все факты современной жизни неопровержимо доказывают полную зависимость общественного сознания от форм его экономического бытия, то конференция дала самый яркий и разительный пример доказательства истинности этого положения» [1, с. 85].

В начале 1920-х гг. на уездных и волостных конференциях женщины обсуждали социально-экономическую политику советской власти. Например, в 1923 г. Речицкая уездно-городская конференция крестьянок и работниц подвела итоги работы волостных конференций, обсудила деятельность местных органов власти по вовлечению женщин в общественную жизнь. Женщины-делегатки подчеркивали: «Вы нас потешаете, что нам дали землю, которую отняли от помещиков. Мы до сих пор еще не получили никакой земли, а приходится работать день и ночь, кушать нечего. У нас требуют непосильные денежные налоги, но у нас денег не имеется и негде их заработать, последний хлеб отдаем в продналог» [2, л. 5]. Несмотря на попытки решения поднятых женщинами проблем, они оставались актуальными. На XVI съезде Советов Стародубского уезда (март, 1926 г.) основными вопросами, которые волновали женщин-делегаток, были трудное материальное положение крестьянок и негативное отношение мужчин к участию женщин в общественно-политической жизни деревни. Выступавшие на съезде представительницы волостей отмечали: «Почему женщины не ходят на собрания, почему их нет в сельском совете? У деревенской женщины много работы и она очень устает, а тут еще хозяйство надо вести, соломы достать, хлеба у кулака занять... Деловой обстановки в сельсовете для женщины не создано. Она поддержки со стороны сельсовета не имеет, и с этим диктаторским явлением со стороны мужчин должна быть поведена решительная война. В селе мужчины на женщину смотрят отрицательно и зачастую говорят, что в сельсовете ей делать нечего. Насмешки над женщиной, матерщина на заседаниях – этому должен быть положен конец. Если созывается общее собрание, и нет женщин – значит, оно неполное и это надо запомнить всем мужчинам». Женщины-крестьянки обращались к руководству губженотдела с просьбой оказать помощь в работе в сельсоветах: «Сами мы еще работать не можем и не умеем и нас нужно к работе в сельсовете, к общественной работе приучать и втягивать» [3, л. 22, 62, 64, 67]. С целью обеспечения лояльного отношения женщин к власти партийно-советское руководство стремилось показать временный характер экономических и материальных трудностей и вовлечь их в общественно-политическую работу, однако сломить сложившиеся в обществе стереотипы было непросто.

ЛИТЕРАТУРА

1. Прокопцов, М. Первая Гомельская губернская конференция беспартийных работниц и крестьянок / М. Прокопцов // Изв. Гомел. Губерн. Комитета Р. К. П. – 1920. – № 5. – С. 84–85.
2. Протокол заседания второй уездно-городской конференции крестьянок и работниц Речицкого уезда 6–8 февраля 1923 г. // Гос. архив Гомел. обл. – Ф. 685. – Оп. 1. – Д. 160.
3. Протокол заседания XVI Стародубского уездного съезда Советов. 3 марта 1926 г. // Гос. архив Гомел. обл. – Ф. 24. – Оп. 1. – Д. 640.

ДЕМОГРАФИЧЕСКОЕ РАЗВИТИЕ И ДЕМОГРАФИЧЕСКИЕ ОРИЕНТАЦИИ НАСЕЛЕНИЯ БЕЛАРУСИ В НАЧАЛЕ XXI СТОЛЕТИЯ

Канд. экон. наук, доц. А. Г. Злотников

Белорусский торгово-экономический университет потребительской кооперации, г. Гомель

Д-р экон. наук, проф. А. А. Раков

Институт экономики НАН Беларуси, г. Минск

Итоги первого десятилетия XXI ст. в демографическом развитии Беларуси по большинству параметров в короткой истории ее суверенного существования оказались более благополучными, чем последнее десятилетие XX ст. Наблюдается рост уровня рождаемости, происходит уменьшение уровня смертности и растет ожидаемая продолжительность жизни населения Республики Беларусь. Так, если коэффициент общей рождаемости вплоть до 2003 г. имел устойчивую тенденцию к снижению, достигнув в 2003 г. минимального за всю историю страны показателя – 9,0‰, то в последующие годы он стал расти. В 2004–2005 гг. он имел небольшой рост, составив в 2005 г. 9,3 ‰. А в 2006–2009 гг. этот рост оказался существенным: 2006 г. – 9,9 ‰, 2007 г. – 10,7 ‰, 2008 г. – 11,1 ‰, 2009 г. – 11,5 ‰. Однако в 2010 г. наблюдалось как уменьшение численности родившихся, так и при значительном уменьшении среднегодовой численности населения снизился и коэффициент общей рождаемости – 11,4 ‰.

Если в первом пятилетии прошедшего десятилетия уровень рождаемости в стране продолжал расти, то в последнем пятилетии уровень смертности уже стал снижаться. Так, в 2000 г. уровень смертности был равен 13,5 ‰, а в 2005 г. – 14,5 ‰. В последующие годы он составил: 2006 г. – 14,2 ‰, 2007 г. – 13,7 ‰, 2008 г. – 13,8 ‰, 2009 г. – 14,2 ‰ и 2010 г. – 14,5 ‰. Хотя в 2009 г. общий коэффициент смертности вернулся на уровень 2006 г., а в 2010 г. и на уровень 2005 г., тем не менее в течение 2006–2008 гг. наблюдалась тенденция снижения уровня смертности. Следует отметить, что снижение смертности у мужчин оказалось более значительным, чем среди женщин, но тем не менее уровень смертности среди мужчин (16,0 ‰ в 2009 г.) по-прежнему остается более высоким, чем у женщин (12,7 ‰ в 2009 г.).

Но особенно значительные успехи произошли в снижении младенческой смертности, которая ныне является наименьшей за всю историю страны и наименьшей даже среди многих европейских государств. Так, если в девяностых годах коэффициент младенческой смертности (умерших в возрасте до 1 года) в стране составлял 11,3–13,3 ‰, то к концу первого десятилетия XXI века он снизился более чем в 3 раза, составив в 2005 г. – 7,1 ‰, 2006 г. – 6,1 ‰, 2007 г. – 5,2 ‰, 2008 г. – 4,5 ‰, 2009 г. – 4,7 ‰ и 2010 г. – 4,0 ‰. Среди всех демографических показателей это самый благоприятный показатель.

Наметился перелом и в ожидаемой при рождении продолжительности жизни населения. Впервые с периода 90-х гг. прошлого столетия она перестала уменьшаться, и наконец превысила 70-летний рубеж. Последний раз этот 70-летний рубеж Беларусь имела в 1992 г. (70,3 года). Ныне ожидаемая при рождении продолжительность жизни превысила этот уровень. Так, если в 2005 г. она составила 68,8 года, то ныне этот показатель уже составляет 70,5 года. Изменение данного демографического показателя в 2006–2010 гг. характеризуют следующие данные: 2006 г. – 69,4, 2007 г. – 70,3, 2008 г. – 70,5, 2009 г. – 70,5 и 2010 г. – 70,5 года. Но, как и в других постсоветских государствах, по показателю ожидаемой при рождении продолжительности жизни для Беларуси характерен существенно низкий уровень продолжительности жизни мужчин, составляющий 64,7 года (2009 г.) по сравнению с женщинами – 76,9 лет (2009 г.).

Считается, что рост рождаемости в Беларуси последних лет обусловлен сложившимся типом воспроизводства населения и прежде всего особенностями ее половозрастной структуры. Считается, что всплеск рождаемости прежде всего является следствием вступления в активный репродуктивный возраст поколения, родившегося в начале 80-х гг., увеличением в связи с этим численности женщин возраста 20–29 лет, являющихся основной когортой, обеспечивающих эту рождаемость. Действительно, на эту возрастную группу в Беларуси приходится более двух третей (68 %) родившихся, а из них 55–56 % рождаемости дают молодые женщины возраста 20–24 года. В период с 2006 года наблюдается рост рождаемости во всех репродуктивных возрастных группах. Наибольший рост показателей возрастных коэффициентов рождаемости характерен для группы 25–29 лет – с 77,1 ‰ в 2005 г. до 93,2 ‰ в 2008 г. В остальных возрастных группах этот рост составил: 30–34 года – с 41,5 ‰ в 2005 г. до 56,0 ‰ в 2008 г.; 35–39 лет – с 14,2 ‰ в 2005 г. до 20,2 ‰ в 2008 г. и 20–24 года – с 86,3 ‰ в 2005 г. до 91,9 ‰ в 2008 г.

Расчеты показывают, что рождаемость в Беларуси за счет возрастных структурных изменений за 2006–2008 гг., с одной стороны, и других (назовем их условно – социальных) факторов, с другой, росла преимущественно за счет социальных факторов. Их соотношение в основных репродуктивных возрастных группах составило соответственно: 20–24 года – 28,0 ‰ и 72,0 ‰; 25–29 лет – 23,8 ‰ и 76,2 ‰; 30–34 года – 22,0 ‰ и 78,0 ‰ и 35–39 лет – только за счет социальных факторов. Соотношение факторов демографических изменений и социальных факторов роста рождаемости составило соответственно: в 2006 г. – 12,5 % и 87,5 %; 2007 г. – 25,1 % и 74,9 % и 2008 г. – 25,3 % и 74,7 %. Это значит, что, во-первых, в современных тенденциях роста белорусской рождаемости существенно значима ее социальная часть. Наиболее весома она для женщин группы, о которых говорят: «те, кому за тридцать». Ее социальное содержание составляет отложенная рождаемость. Во-вторых, при доминировании социальных факторов прироста рождаемости их удельный вес в последнее время имеет тенденцию к некоторому снижению, т. е. возрастает удельный вес демографических факторов роста рождаемости.

Однако, несмотря на эти положительные тенденции, демографическая ситуация в стране тем не менее по-прежнему остается кризисной. Так, численность населения Беларуси в 1995–2000 гг. уменьшилась на 191 тыс. человек, в 2000–2005 гг. – на 219 тыс. человек, а в 2005–2010 гг. – на 320 тыс. человек. Поэтому говорить о повороте демографического барометра, существенном улучшении ситуации преждевременно. Население Беларуси ныне воспроизводится только на 2/3 и ситуация в этой сфере характеризуется суженным режимом демовоспроизводства, переходом к новому типу семьи, который по современным демографическим концепциям представляет закономерный процесс развития общества.

Обеспечение демографической безопасности страны будет и впредь оставаться приоритетным направлением среди социально-экономических проблем – таков вывод принятой 19 октября 2010 г. в Совете безопасности Республики Беларусь «Концепции национальной безопасности Республики Беларусь» и утвержденной Указом Президента Республики Беларусь (9 ноября 2010 г.). Концепция констатирует, что депопуляция, ухудшение основных демографических показателей и показателей здоровья нации представляют конкретные потенциальные угрозы национальной безопасности.

Однако реализация демографических программ зависит прежде всего от субъективного отношения репродуктивного материала – населения. В современных брачно-семейных отношениях на протяжении многих десятилетий проявляются такие негативные моменты: невысокая стабильность семей, особенно молодых; повышенная конфликтность в семье, результат которой – рост разводов; увеличение доли неполных семей; сокращение

удельного веса 3–4-х детных семей. И как результат – относительное ослабление института семьи: легкость разводов, более позднее вступление в брак, увеличение доли лиц, никогда не состоящих в браке, либерализация половой морали. В демографическом плане социокультурные изменения объективно ориентируют семью на меньшее количество детей. Прежде всего это изменения в экономической сфере – оба супруга вовлечены в экономическую деятельность, работают они вне дома и часто в разных местах, их труд требует постоянного повышения уровня квалификации, работа не всегда стабильна, хотя и предполагает высокую оплату труда. Эти социокультурные тенденции приводят к девальвации традиционные, устоявшиеся модели и образы жизни.

Семья, находясь под влиянием существенных изменений различных сторон общественной жизни, претерпевает серьезную трансформацию. Семейные отношения, с одной стороны, отражают как приобретения, так и потери в изменениях общественной жизни. С другой стороны, для семейных отношений характерен определенный демографический консерватизм. Этот демографический менталитет проявляется в том, что семейные отношения не сразу реагируют на изменения социальной среды. Но испытывая влияние социальной среды и постоянно изменяясь, семья, исходя из принципа самодетерминированности, развивается по своим собственным законам.

Вместе с тем, несмотря на коренные социокультурные перемены, семья по-прежнему занимает ведущее место в иерархии ценностных ориентаций молодежи. Хотя ценностные семейные ориентации, как показывают социологические исследования, находятся на первом месте, в каждой социальной группе они имеют свое, отличное от иных социальных общностей содержание. Для молодежи любовь и брак по-прежнему являются одними из главных жизненных ценностей. Изменения, внесенные трансформацией социокультурных норм и традиций, проявляются в существенном снижении степени влияния старшего поколения на формирование у молодежи представлений о семейных ценностях. Для современной молодежи семья и брак являются не столько традиционным социальным институтом, сколько союзами индивидов. Их главное назначение – межличностное общение заинтересованных в близости людей, совместное разрешение ими жизненных проблем, проведение свободного времени, получение удовольствия от разнообразных форм общения, из которых на первых порах сексуальное общение является доминирующей ценностью.

В частности, демографические результаты своих родителей сегодня не является существенным ориентиром для современной молодежи, за исключением малодетных семей. Так, в нашем социологическом исследовании по ГКПНИ «Экономика и общество» наибольший показатель иметь только одного ребенка приходится на респондентов, чьи матери имели одного ребенка (так ориентируется 10,4 % респондентов из этой группы опрошенных). В других группах с большей численностью детей у матерей наблюдается уменьшение ориентации иметь только одного ребенка по мере роста численности детей у матерей: с двумя детьми – 8,8 %, с тремя – 6,0 %, с четырьмя – 4,7 % и с пятью – 3 %. И только в группе респондентов, чьи матери имели 6 и более детей, на одного ребенка ориентируется 8,3 % опрошенных, т. е. этот показатель – на уровне среднего по группе респондентов, ориентирующихся на одного ребенка. Кстати, в группе опрошенных, чьи матери имели 6 и более детей, не оказалось тех респондентов, которые хотели бы иметь более трех детей в своей семье. Только половина из них хотели иметь только двоих детей, и одна треть респондентов хотели иметь трех детей. Вероятно, это означает, что респонденты, чьи матери имели 6 и более детей, в своем детстве были менее материально обеспечены и потому не желают того своим детям. И только респонденты, чьи матери имели 4-х и более больше детей, являются той ударной когортой, которые ориентируются на семью из 3-х и более детей.

Наиболее негативным фактором демографического развития является низкая демографическая ориентация наиболее интеллектуального и высококвалифицированного потенциала, что представляет даже большую опасность для национальной безопасности страны, чем общая депопуляция. Связи с этим важен дифференцированный подход в деле активизации демографической политики и прежде всего в деле воспроизводства высокого демографического потенциала.

СОЦИОЛОГО-ДЕМОГРАФИЧЕСКИЕ ИССЛЕДОВАНИЯ ПРОЦЕССОВ, ПРОИСХОДЯЩИХ В СФЕРЕ СЕМЬИ (НА ПРИМЕРЕ ИССЛЕДОВАНИЙ В ГОМЕЛЬСКОЙ ОБЛАСТИ)

Канд. социол. наук, доц. А. А. Злотников

Гомельский государственный технический университет имени П. О. Сухого, Беларусь

Во многих социальных теориях, созданных в конце XIX в., предполагалось, что по мере того как общество будет модернизироваться, рационализироваться, семья будет играть все более незначительную роль и, вероятно, будет замещена более безличными видами социальных связей. И действительно, роль семьи уменьшилась практически во всех модернизирующихся обществах, но является ли это свидетельством рационализации общества, которую предрекал классик социологии М. Вебер?

В соответствии с концепцией нового демографического перехода голландца Д. ван де Каа и бельгийца Р. Лестега в развитых индустриальных странах (к которым авторы относят и страны восточной Европы) неизбежно растет потребность в рабочих-мигрантах, что в итоге через комплекс социально-демографических тенденций и процессов ведет к депопуляции коренного населения. Основное содержание данных процессов и тенденций составляют следующие: откладывание браков путем замещения их добрачными сожительствами, увеличение возраста вступления в первый брак; увеличение популярности сожительства, как в целом альтернативы браку, так и среди вдовых и разведенных; откладывание брака до момента беременности невесты, увеличение добрачных рождений, увеличение среднего возраста первых родов; уменьшение многодетности; отсрочка рождений в браке, снижение рождаемости среди молодых женщин; рост разводов; увеличение сознательной бездетности и т. д. Очевидно, что демографические показатели в постиндустриальных странах не всегда схожи, однако авторы данной модели в большей степени затрагивают социологические аспекты – ценности и формирование семьи в постиндустриальных обществах, что, конечно, связано с проблемами народонаселения.

В процессе перехода к качественно новому состоянию общества (постиндустриальному, информационному, постмодернистскому, постэкономическому и т. д. и т. п.) сформировались новые ценности. Так, Р. Инглхарт выделил два набора ценностей: 1) «традиционно-религиозные/рационально-светские» ценности и 2) «ценности выживания/ценности самовыражения». Традиционные ценности включают ценность родительско-детских связей и семьи. В странах, где доминируют такие ценности – отрицаются разводы, аборты. В другой группе стран, наоборот, традиционные ценности не имеют большого значения. Важными стали забота об окружающей среде, толерантность к иностранцам, терпимость к сексуальным меньшинствам, гендерное равенство, а также акцент в родительских ценностях не на усердную работу детей, а на развитие их воображения, толерантности и межличностного доверия. Новые ценности можно интерпретировать и как индивидуализм, гедонизм, слепое потребительство, а «самовыражение» приводит к отсутствию желания учиться, работать, растить детей, и, в итоге, к

физическому вымиранию целых этнических групп со всеми прелестями потребления, на фоне которых происходит этот процесс.

В условиях доминирования ценностей индивидуализма, карьерного роста и профессиональной самореализации, ценности семьи и рождение детей не занимают уже прежнего места у обоих полов. По меткому выражению Э. Гидденса, основа нынешнего семейного союза в развитых обществах, это уже не экономика, а – интимность, сексуальность, эмоциональность, которые краткосрочны, ситуационны и неустойчивы. А если семейный союз не является экономическим союзом и не создается ради рождения детей, то он и не может сохраняться долго, а потому и не нуждается в институциализации.

То, что французский социолог Э. Дюркгейм определял как аномия, т.е. противоречивость и дезорганизованность ценностей, сегодня Ф. Фукаяма именуется как – «Великий разрыв». По Фукаяма, самые зримые изменения в социальных нормах, которые и составили «Великий разрыв», произошли в сфере, связанной с рождаемостью, семьей и отношениями между полами. «Сексуальная революция и рост феминизма в 60-е и 70-е гг. затронули практически всех людей на Западе и привнесли огромные перемены не только в жизнь семьи, но и в отношения в офисах, на фабриках, с соседями, в добровольных объединениях, образовании и даже в армии. Изменения во взглядах на полоролевые особенности оказали серьезное воздействие на природу гражданского общества» [1, с. 57].

В какой степени данные тенденции присущи для процессов, происходящих в семейной сфере на постсоветском пространстве в целом, и Республики Беларуси в частности? Этому и многим другим демографическим проблемам посвящены мониторинговые социологические исследования в Гомельской области, проводимые с 2005 г. В частности, в исследовании 2010 г., осуществленном в рамках Государственной комплексной программы научных исследований «Экономика и общество» при выполнении темы «Взаимосвязь демографических процессов и рыночного механизма в социальном развитии депрессивных регионов» в ноябре–декабре, опросом были охвачены только женщины. Выборочная совокупность составила 1022 респондента.

В рамках анкетного опроса было выявлено, что по сравнению с опросом 2009 г. уменьшился на 5 % (с 44,2 до 39,2 %) удельный вес респондентов, которые в очень большой степени связывают свой образ жизни с наличием законного супруга.

Ответы на вопрос «Сколько детей Вам хотелось бы иметь, если бы Вам были созданы все необходимые для Вашей жизни условия?» выявили, что только одного ребенка в этом случае в опросе 2009 г. хотели бы иметь 7,5 % респонденток, двух – 53,8 %, трех и более 31,7 % и ни одного ребенка – 0 %. А по данным 2010 г.: одного ребенка хотели бы иметь 8,4 % респонденток, двух – 63,2 %, трех и более 25 % и ни одного ребенка – 1 %. Очевидны не слишком значительные изменения, но прежде всего они касаются установок не на многодетную семью. Но даже такая демографическая ориентация не способствует преодолению депопуляционных процессов, не способствует обеспечению расширенного демовоспроизводства. Определенный интерес, на наш взгляд, вызывают данные, которые свидетельствуют пока о небольшом росте (на уровне статистической ошибки) удельного веса респондентов, которые среди мотивов, препятствующих рождению детей, говорят «о желании быть свободной». Так, если в опросах 2005 и 2008 гг. об этом утверждали по 3,5 %, то в 2009 и 2010 – 5,1 и 5,2 % соответственно.

Большинство людей, и мужчин, и женщин, приходят теперь к браку, принося с собой существенный капитал сексуального опыта и знаний. Сегодня новобрачные по большей части сексуально опытные, и для них не существует периода сексуального ученичества на ранних стадиях брака, если даже они не жили предварительно друг с другом. По данным нашего исследования, 37% респондентов имеют опыт сексуальной до

18 лет, а возраст 18 лет является модальным – 28,2% респондентов. Это не может не сказаться на прочности семейного союза, на демографических ориентациях молодежи.

ЛИТЕРАТУРА

1. Фукаяма, Ф. Великий разрыв / Ф. Фукаяма. – М. : ООО «Издательство АСТ», 2003.

НАРОДНАЯ КУЛЬТУРА І ЯЕ УПЛЫЎ НА МЕНТАЛЬНАСЦЬ БЕЛАРУСАЎ

Дз. С. Карпенка, В. У. Крываносава

Беларускі гандлева-эканамічны ўніверсітэт спажывецкай кааперацыі, г. Гомель

Беларускі народ у наш час знаходзіцца пад уплывам тых зменаў, якія адбываюцца ва ўсім свеце у выніку наступу постіндустрыяльнай цывілізацыі. Асноўнымі прыкметамі гэтай цывілізацыі сталі: мадэрнізацыя ва ўсіх сферах і глабалізацыя, што азначае: свет без межаў. Такая сітуацыя ўплывае на духоўна-інтэлектуальную і культурную стабільнасць чалавека і соцыуму, яна небяспечна стратай асноў нацыянальна-культурнай ідэнтычнасці, своеасабліваасці сваіх традыцый і нават свайго менталітэта.

На наш погляд, міжкультурны дыялог паміж народамі вельмі патрэбен у наш час. Але таксама немалаважна захаваць асноўныя рысы свайго этнаса. Афармленне ўласна беларускай нацыянальнай самасвядомасці і ідэнтычнасці адбывалася на працягу тысячагоддзяў і на погляд большасці даследчыкаў завяршылася ў канцы XIX – пачатку XX ст. Яно грунтавалася і было магчымым дзякуючы самаму існаванню на працягу вялікага часу беларускага этнічнага ядра і сфарміраванай беларускай культурнай традыцыі, якая развівалася цалкам у межах славянскай хрысціянскай цывілізацыі. Асновай беларускага менталітэта стала імкненне да мірнага, спакойнага, дабрачыннага, працавітага жыцця, якое вызначаецца арыентацыяй на каштоўнасці матэрыяльнай і духоўнай культуры, выпрацаванай славянскімі продкамі.

Таму зараз для нас вельмі важна зацікавіць нашу моладзь ведамі аб нацыянальнай культуры, менавіта яна адлюстроўвае асаблівасці вытворчай дзейнасці, духоўнага патэнцыялу народа і з'яўляецца яго энергетычным рэсурсам.

Традыцыі – гэта феномен культуры, яны адыгрываюць выключную ролю ў сувязях паміж пакаленнямі, у захаванні духоўнай спадчыны і нават у забеспячэнні далейшага жыцця народа-этнаса. Народ, які страчвае гэтыя традыцыі, губляе сябе і не мае будучыні.

Аследчыкі падзяляюць народную культуру на матэрыяльную і духоўную. Але такі падзел не пазбаўлены умоўнасці і бездакорнасці. У рэальным жыцці такога падзелу не існуе. Беларусы выраблялі розныя прылады працы, будавалі жылле, узводзілі храмы і замкі, пры гэтым яны заўсёды ўпрыгожвалі свой быт, спалучаючы ўсе гэта ў адзінай творчасці. Разнастайныя рэчы ад помнікаў архітэктуры да інтэр'ераў беларускіх хат і бытавых дробязей – усе гэта ёсць увасабленне пэўных этнакультурных традыцый, якія даюць для нас вельмі каштоўную, а часам унікальную інфармацыю пра нашу гісторыю, пра наш народ, пра яго светапогляд, што знайшло вялікі адбітак у ментальнасці беларусаў. Мы, беларусы, з самага свайго нараджэння атрымалі гэта як спадчыну і павінны беражліва яе захоўваць, вывучаць і перадаваць сваім дзецям і ўнукам.

Артэфакты матэрыяльнай і духоўнай культуры набываюць сімвалічны, сакральны сэнс, яны заварожваюць, настройваюць на пэўны лад думак, яны з'яўляюцца нашымі святынямі. Мы павінны скарыстаць гэтыя набыткі для выхавання будучых пакаленняў у лепшых нацыянальных традыцыях, якія нашы продкі ўсталявалі ў сваім жыцці на аснове нормаў маралі і веры.

Страта нацыянальнай традыцыі часта прыводзіць да крызісных з'яў, якія абарочваюцца сацыяльнымі катаклізмамі і нацыянальнай трагедыяй. Гэтую з'яву мы можам назіраць у жыцці многіх народаў. Напрыклад, у лесе антычнага грамадства, у падзенні Візантыі і г. д.

На працягу сваёй гісторыі Беларусь адчувала розныя уплывы з боку Расіі і Польшчы. Доўгі час яна была пазбаўлена права на нацыянальную адукацыю на роднай мове. У гэтых умовах мясцовая, беларуская па паходжанню, інтэлігенцыя працавала на нацыянальную ідэю іншых дзяржаў. Згадаем імяны такіх сусветна вядомых дзеячоў, як Мікола Гусоўскі, Міхаіл Агінскі, Тадэвуш Касцюшка, Станіслаў Манюшка, Ігнат Дамейка, Сімяен Полацкі і многія іншыя, лес якіх быў часта трагічным.

Росквіт беларускай культуры і беларускай мовы назіраецца ў перыяд Вялікага Княства Літоўскага, дзе беларуская мова была дзяржаўнай, дзе існавала талерантнасць, дзе хрысціянская вера стала асновай маральна-этычных паводзін.

Але, пасля падзення ВКЛ мы назіраем спад. Асноўнымі носбітамі беларускіх этна-культурных традыцый з'яўляюцца сялянства і дробная шляхта. Культурныя цэнтры: гарады і мястэчкі Беларусі, якіх у сярэдзіне XVII ст. налічвалася больш за 450, таксама шляхецкія сядзібы беражліва захоўваюць каштоўнасці матэрыяльнай і духоўнай культуры беларускага народа. Разьба і кафля, сліцкія паясы, налібоцкае і ўрэцкае шкло, неглюбскае і мотальскае ткацтва – гэтыя і іншыя дасягненні прыкладнога мастацтва склалі славу Беларусі на стагоддзі, як і дудары, гуслі, лірнікі, знаменны і партэсныя спевы, самабытная драўляная скульптура, айчынная школа жывапісу, Магілёўская і Куцеінская школы графікі, батлейка і г. д. – здабыткі народнай культуры фарміравалі светапогляд беларусаў. Зразумела, згаданыя і іншыя культурныя здабыткі павялічвалі нацыянальны гонар і спрыялі станаўленню нацыянальна-культурнай ідэнтычнасці беларусаў.

Згодна з даследаваннямі «Еўразійскага барометра» культурная разнастайнасць становіцца паказчыкам стабільнага развіцця сучаснага еўрапейскага грамадства і крыніцай багацця для ўсіх краін свету – так лічаць 3/4 насельніцтва Еўропы. Значная большасць еўрапейцаў працуе з людзьмі розных культур, рэлігій, этнічных груп. 83% лічаць, што такая сітуацыя выгадная, разам з тым 55% заўважаюць, што вельмі важна не страціць уласныя культурныя традыцыі.

Сярод ідэалаў і каштоўнасцей, якія складаюць аснову нацыянальнай самасвядомасці беларускага народа, важнае месца займае беларуская мова.

Сення ў Беларусі, на думку пафесара філалогіі Н. Мячкоўскай, «практычна не існуе моўнага бар'еру, што датычыць «моўнай дыскрымінацыі», дык на заканадаўчым і адміністрацыйным узроўнях яе няма, але на практыцы беларуская мова патрабуе юрыдычнай роўнасці і рэжыму «найбольшага спрыяння» як з боку дзяржавы, так і з боку грамадскасці».

Мова з'яўляецца найбольш яркім паказчыкам прыналежнасці чалавека да пэўнай культурнай сістэмы, да пэўнага этнасу: у ёй зашыфравана багацейшая і ўнікальная інфармацыя аб народзе, яго духоўных традыцыях, светаўленнях, народных ведах, вобразах роднага краю, гэта своеасаблівы код нацыі. Калі мы страцім сваю мову, дык страцім свае карані, мы адарвемся ад народнай глебы і, як адзначаў Ф. Багушэвіч, умрэм як народ. Таксама з мовай мы звязваем этнічную самасвядомасць, гэта значыць усведамленне сябе як частцы свайго этнасу: я – беларус, і таксама гістарычную памяць, здольнасць засвойваць і трывала захоўваць інфармацыю аб мінуўшчыне, аб сваіх продках, аб іх культурных здабытках і здзяйсненнях.

Далучаючы да вывучэння гэтых здабыткаў, мы праводзім экскурсійную работу са студэнтамі. Ужо сталі традыцыяй экскурсіі ў Веткаўскі этнаграфічны музей, у Жыровіцкі манастыр ды іншыя цэнтры нацыянальнай культуры Беларусі.

Культурная самабытнасць і нацыянальна-культурная ідэнтычнасць у беларускай сітуацыі звязаны ў адзінае – без іх немагчыма захоўваць суверэнітэт нацыі і дзяржавы. Задача нашай дзяржавы – зберагаць гэтую ментальнасць нацыі, таму што яна з'яўляецца асновай падрыхтоўкі творчых, таленавітых і духоўна багатых людзей, якія будуць патрыятамі сваёй Радзімы, свядома і дабрачынна працаваць на яе карысць.

ПРЕДСТАВЛЕНИЯ О РОДИТЕЛЬСТВЕ У СОВРЕМЕННОЙ МОЛОДЕЖИ

Магистр пед. наук М. Г. Королев

*Витебский государственный медицинский университет, Беларусь
ГНУ «Институт психолого-педагогических проблем детства РАО», г. Москва, Россия*

Семейные ценности для славянских народов всегда входили в число базовых. Однако современные социокультурные реалии определенно свидетельствуют о падении престижа институтов семьи, брака и родительства. В обществе распространяются совершенно иные ценностные ориентации на фоне изменяющейся демографической ситуации. В этих условиях рассмотрение педагогических возможностей формирования у подрастающего поколения ценностного отношения к родительству, на наш взгляд, представляет исключительную важность.

Под родительством мы понимаем относительно устойчивый комплекс социально-психологических установок и ожиданий касательно рождения и воспитания детей, родительских чувств, отношений и позиций, которые складываются у индивида в процессе социализации и находят внешнее проявление в стиле семейного воспитания.

Построить эффективную модель воспитания ответственного родительства невозможно без исследования представлений об этом социальном качестве у современной молодежи. Для этого весной–осенью 2010 г. мы опросили 150 юношей и 150 девушек в возрасте от 18 до 24 лет. Отбор происходил по месту учебы (УО «Витебский государственный медицинский университет», УО «Витебская государственная академия ветеринарной медицины», УО «Витебский государственный университет имени П. М. Машерова», УВПО «Смоленский государственный университет» и некоторые ССУЗы).

Полученные результаты показали достаточно высокий уровень нормативно-ценностного осознания родительства. Так, более двух третей молодых людей отметили, что общество должно обеспечить особое уважения семьям с детьми, что для развития государства должно быть равно важны стабильность экономики и стабильность семьи, что только семья с детьми в полном смысле является семьей, что каждый должен стремиться испытать счастье родительства, т. к. это помогает обрести высший смысл жизни, а нести ответственность за воспитание детей должны в равной мере отец и мать.

Однако среди жизненных ориентиров рождение детей занимает для юношей 4 место, а для девушек – только 7, уступая первенство материальным благам и интересной работе. Интересно, что отвечая на вопрос о желаемом количестве детей, юноши также называют большие цифры, нацеливаясь на 2–3 ребенка, тогда как девушки лишь на 1–2. При этом и те, и другие не планируют заводить детей ранее окончания образования и начала трудовой деятельности.

Современные молодые люди выделяют педагогическую и целеориентирующую задачу родителей как приоритетную для себя при исполнении данной роли. Девушки значительное внимание концентрирует на необходимости материально обеспечить ребенка и помочь ему занять достойное место в обществе. Юноши своей главной целью обозначили защиту и обучение ребенка, передачу ему своего жизненного опыта. Подобные данные позволяют сделать вывод о большей рациональности девушек в подходе к родительству, тогда как юноши выражают скорее традиционные суждения.

Рождение детей предполагает перестроение сложившегося образа жизни, а также перераспределение семейных ролей. Очень часто это сопровождается ростом конфликтных ситуаций. Особенно в первые месяцы после родов значительно сокращается время на сон и отдых, возрастают финансовые расходы, а также значительно ограничивается возможность внешних контактов. Тем не менее юноши не видят для себя в этом значимых проблем. Они считают, что вполне безболезненно перенесут нарушение в регулярности интимных отношений с супругой, а также откажутся от развлечений. В то же время девушки обеспокоены перспективой психофизического истощения, а также возможным ограничением в карьерном росте и учебе.

Родительство представляет собой не только социальное качество, но и юридическое понятие. Законодательство регламентирует многие аспекты детско-родительских отношений, тем самым предоставляя определенные социальные гарантии обеим сторонам. Рождение ребенка в браке имеет больше положительных сторон как для развития ребенка, так и для родителей. Брак является своего рода «защитой» от некоторой социальной неопределенности. Тем не менее более трети юношей и почти половина девушек считают для себя возможным стать родителем вне официального брака, что свидетельствует, по нашему мнению, о недооценке возможных негативных последствий этого и способов их урегулирования.

Примечательным представляется анализ источников, из которых молодые люди черпают знания о родительстве. По степени уменьшения количества упоминаний для юношей вырисовалась следующая последовательность: мать (79,3 %), книги и журналы (48,7), отец (45,3), бабушки и дедушки (34,7) и друзья (34,0). Девушки сформировали несколько иную картину: мать (89,3 %), книги и журналы (66,0), друзья (38,0), Интернет (32,0) и консультации с психологами и педагогами (28,7). Как мы видим, источники весьма противоречивы. Первая их группа представляет семейный опыт в прошлом времени, а вторая подвержена веяниям моды и отражает скорее идеально-желаемую модель для данной социокультурной ситуации, нежели рассматривает реальные жизненные ситуации. Лишь девушки значимыми для себя назвали психолого-педагогические консультации (да и то не столь существенная их часть). Большинство, очевидно, ориентируется на свой путь «проб и ошибок», а значит, не застраховано от попадания «на те грабли», которые разрушили уже не одну семью.

Более 80 % опрошенных были бы не против введения в учебную программу специальных курсов, которые бы рассказывали об особенностях современных семейных отношений. Однако многие высказывают опасения, что это на практике будет оторвано от жизни, а значит, институты образования лишь в очередной раз докажут свою неавторитетность для молодежи.

Таким образом, анализ представлений о родительстве у современных юношей и девушек подтвердил сохранение эффекта когнитивного диссонанса. Большая их часть признают важность и ценность семьи, брака, ребенка, высказывают «правильные» суждения о их внутреннем устройстве. Однако в реальном поведении они все же ориентируются на ценности материального характера (которые, увы, утрачивают свою связь с получением хорошего образования и интересной работы), а создание семьи и рождение детей откладывают на перспективу.

С другой стороны, нельзя не отметить тот факт, что несмотря на все коллизии, происходящие в нашей системе общего образования, молодые люди остаются открытыми на диалог. Это дает шанс проведения оптимизации их знаний и представлений, корректировке в соответствии с традиционными, общепризнанными ценностями, в отрыве от которых невозможно самосохранение общества. Выработка модели формирования ценностного отношения к родительству, внедрение курсов по семейно-педагогической тематике, определение оптимальных форм, методов и технологий данной педагогиче-

ской деятельности – вот те задачи, решать которые нужно уже сейчас, пока «дверь» к сознанию молодежи еще для нас открыта.

«ОГОНЬКИ» КАК ФОРМА ПРАЗДНИЧНОГО ДОСУГА ТЕХНИЧЕСКОЙ ИНТЕЛЛИГЕНЦИИ ГОМЕЛЯ В 1970 – ПЕРВОЙ ПОЛОВИНЕ 1980-Х ГОДОВ

Н. В. Королева

Гомельский государственный университет имени Ф.Скорины, г. Гомель

Праздничная культура горожан представлена разнообразными формами, среди которых можно выделить общественные гуляния, массовые шествия, торжественные вечера и др. Одни из них изучены полно, другие – в недостаточной мере. Среди неисследованных с этнологической точки зрения форм праздничного досуга можно отметить «огоньки», представляющие собой специфический вид времяпрепровождения городского населения. Поэтому актуальным видится изучение «огоньков» на уровне локальных профессиональных срезов горожан.

Новизна данного исследования состоит в том, что впервые исследуются «огоньки» как форма праздничного досуга представителей определенной профессиональной группы населения г. Гомеля в рамках рассматриваемого периода.

Целью данной работы является характеристика «огоньков» как формы праздничного досуга технической интеллигенции г. Гомеля, представлявшей одну из групп городского населения в 1970 – первой половине 1980-х гг. Для этого решались следующие задачи: выявить характеристики праздничного досуга жителей г. Гомеля в 1970 – первой половине 1980-х гг.; проанализировать значимость «огоньков» среди других форм праздничного отдыха горожан; охарактеризовать огоньки как одну из форм времяпрепровождения представителей технической интеллигенции г. Гомеля в исследуемый период.

Источниками для написания работы послужили воспоминания представителей технической интеллигенции г. Гомеля 1970 – первой половины 1980-х гг. В частности, были использованы интервью сотрудников «Управления капитального строительства» Королевой Л. С. (1950 г. р.), Аниськова В. П. (1956 г. р.), «Мотороремонтного завода» - Мамеко В. А. (1955 г. р.), Громько Ф. П. (1955 г. р.), предприятия «Гомельдрев» – Корниковой И. В. (1953 г. р.) и др. Всего было опрошено 15 человек.

Такой вид праздничного досуга, как «огоньки», являлся одной из популярных форм коллективной коммуникации горожан в 1960 – первой половине 1980-х гг. Сойдя с телеэкрана, «огоньки» прочно прижились в общественном быту коллективов многих предприятий и учреждений. Организовывал эти вечера комсомольский и профсоюзный актив. Заранее разрабатывались сценарии, готовились номера художественной самодеятельности [1]. Широкое распространение данный вид коллективного досуга получил среди представителей технической интеллигенции Гомеля. Наиболее частыми поводами проведения «огоньков», как следует из воспоминаний опрошенных, являлся Новый год и такие общественные праздники, как Международный женский день (8 Марта) и День Советской армии (23 февраля). Для проведения торжественных мероприятий, как правило, арендовались помещения кафе и ресторанов, крупные предприятия могли проводить праздник в помещении собственной столовой. Так как «огоньки» выступали своеобразной формой сплочения и солидарности коллектива, отражали отношение людей к коллективным формам быта, неизменно пробуждая положительные эмоции у участников, то их подготовке уделялось значительное внимание со стороны администрации предприятий и учреждений.

Мамеко В. А., начальник цеха основного производства «Мотороремонтного завода» г. Гомеля, вспоминает, что особенно любимыми стали «огоньки», посвященные Новогодним праздникам. Подобные тематические вечера на предприятии проводились в заводской столовой. В фойе ставилась нарядная елка, само помещение украшалось всевозможными мишурой, гирляндами, флажками. Стремилась организовать «огоньки» по подобию одноименных телевизионных праздников, пытаясь передать соответствующую атмосферу. Гости по 4–6 человек располагались за отдельными столиками, расставленными по всему периметру зала. Столы обязательно празднично сервировались, выставлялись закуски, фрукты, сладости, шампанское. В начале «огонька» руководитель предприятия выступал с поздравлением к коллективу. Проводились многочисленные конкурсы и игры, связанные с импровизацией. Обязательным пунктом программы вечера была шуточная лотерея. По воспоминаниям начальника отдела связи предприятия «Гомельдрев» Корниковой И. В., наиболее часто проводились игровые конкурсы: бег в мешках, жмурки, танцевальные эстафеты. Одним из самых интересных моментов вечера являлся конкурс самодеятельности, когда желающие могли продемонстрировать свои таланты: исполнять популярные песни, декламировать стихи, показывать танцевальные номера, юморески. Значительная часть вечера была посвящена танцевальной программе. Традиционным стало также групповое фотографирование. Впоследствии выпускалась стенгазета, посвященная новогодним праздникам, где помещались снимки и отчет о новогоднем вечере. Так как «огоньки» были достаточно устойчивой формой праздников на протяжении 1970-первой половины 1980-х гг., то зачастую в коллективах имелись сотрудники, которые неизменно участвовали в их подготовке и проведении. Главный инженер «Мотороремонтного завода» Громыко Ф. П. вспоминает, что на предприятии в 1970-е гг. в качестве «штатного» ведущего «огоньков» неизменно выступал главный энергетик завода, являвшийся активистом самодеятельности и славившийся весельчаком. «Огоньки» являлись торжественными и ожидаемыми праздничными событиями, поэтому к ним готовились заранее и старались выглядеть как можно более нарядно. Ведущий специалист «Управления капитального строительства» Королева Л. С. вспоминает: мужчины часто надевали праздничный костюм либо яркий пуловер с брюками, женщины готовились к празднику очень тщательно: надевали платья модного фасона и дополняли их броскими аксессуарами, посещали парикмахерскую. Как правило, проводилось негласное соревнование на самую нарядную гостью вечера.

Определенную специфику имели «огоньки», приуроченные к Международному женскому дню. Обязательным элементом подобных празднеств являлись выступления представителей профсоюзной организации с речью, посвященной истории возникновения и развития женского движения.

Таким образом, на протяжении 1970-х – первой половины 1980-х гг. «огоньки» являлись одной из устойчивых форм проведения праздничного досуга технической интеллигенции города Гомеля. Содержание и направленность программы подобных вечеров определялись спецификой праздника, к которому приурочивали проведение данных мероприятий. Несмотря на то что обязательным элементом «огоньков» являлась официальная часть, они носили в первую очередь неформальный характер, способствовали развитию разнообразных форм самодеятельности, выступали средством сплочения коллектива. Определенную специфику имели «огоньки», проводимые по поводу общественных государственных праздников, в них в большей мере проявлялся официальный компонент (более продолжительная официальная часть, присутствие высокопоставленных чиновников, членов администрации, меньшее внимание уделялось развлекательной программе), что объяснялось общими тенденциями общественной и культурной жизни исследуемого периода.

ЛИТЕРАТУРА

1. Изменения в быту и культуре городского населения Беларуси / АН БССР ; редколл.: В. К. Бондарчик [и др.]. – Минск : Наука и техника, 1976. – 111 с.

УЯЎЛЕННІ АБ СПРЫЯЛЬНЫМ І НЕСПРЫЯЛЬНЫМ ЧАСЕ Ў РУКАПІСНЫХ КАЛЯНДАРНЫХ СПІСАХ БЕЛАРУСАЎ

Магістр пед. навук А. В. Катовіч

ІМЭФ НАНБ ім. К. Крапівы

Праблема асэнсавання традыцыйных уяўленняў аб часе патрабуе вырашэння яшчэ аднаго пытання: падзелу прафаннага (паўсядзённага) часу на спрыяльныя і неспрыяльныя кароткатэрміновыя адрэзкі часу. Яшчэ раз выкарыстаем аналогію паміж часам і прасторай. Т. Б. Шчапанская ў даследаванні, прысвечаным культуры дарогі, адзначае шэраг локусаў, надзеленых сакральным статусам: святыя мясціны, аброчныя крыжы, святыя крыніцы, дрэвы, культавыя камяні. Разам з тым мясцовы ландшафт любога рэгіёну быў напоўнены і так званымі гіблымі месцамі, якія народная свядомасць надзяляла рысамі процістаяння святым мясцінам. Гэты аспект з'яўляецца адным з найважнейшых у паэтыцы замоў, якія «адсылаюць хваробу *«туды, дзе пеўні не пяюць, дзе сабакі не брэшуць»*».

У дачыненні да сістэмы асэнсавання і парадкавання часу прынцып структурнага процістаяння добрага і кепскага часу меў у свядомасці вясковага насельніцтва надзвычайны статус. Найбольш пераканаўча аб гэтым сведчаць шматлікія падарожныя замовы. Той, хто збіраўся ў дарогу, «абгароджваў» і адначасова «адгароджваў» сябе ад усяго наваколля: *«Іду я ў дарогу, Гасподзь Бог са мною. Мацер Божая перад імамі, Ісус Хрыстос за плячамі, з бакоў ангелы мяне ахраняюць – усю бяду ад мяне адганяюць»*. Тыя, хто праводзіў чалавека, прамаўлялі пажаданне або зычэнне: *«Дай, Божа, у добры час!»*

У кантэксте вясельнага абраду традыцыйнае, у пэўнай ступені рытуалізаванае зычэнне ператваралася ў сакралізаванае благаслаўленне: *«Дай, Божа, у добры час пачаць, // У злы – намаўчаць! // Родныя бацька і маці! // Станьце на пастаці, // Дайце благаслаўленне свайму дзіцяці!»* [1, с. 291]. Гэты матыў або алгарытм актуалізаваўся ў кантэксте вяселля неаднаразова, напрыклад, калі распачыналі прыгатаванне або дзяльбу карава: *«Зачынай у Божы час, як у людзей, так і ў нас!»* [1, с. 133].

Неабходна адзначыць, што ні ў друкаваных крыніцах, ні ў архіўных матэрыялах, ні падчас уласных экспедыцый у розныя рэгіёны Беларусі нам пакуль што не давялося знайсці адказ на пытанне: *«Якая мінута лічыцца добрай, а якая кепскай?»* І ці існуе ўвогуле нейкая табліца спрыяльных і неспрыяльных хвілін на працягу сутак, як, напрыклад, шырока вядомы ў розных варыянтах або спісах пералік спрыяльных і неспрыяльных дзен? Пажаданне *«У добры час!»* мела шырокі спектр абрадавых кантэкстаў. Гэтыя сітуацыі цесна стасуюцца з маркіроўкай часу як удалага і спрыяльнага. Народныя лекары даюць ўдакладненне да часу захворвання: *«Калі захварэш у добры час, то хутка паправішся, калі ж ў благі, то хварэць будзеш доўга»*. Гэты ж матыў прадстаўлены ў замовах, скіраваных супраць дажду, навальніцы, граду: *«Сцеражы, Божа, тучу гразавую... // Дай, Божа, у добры час, // У ноч перавядзі спакойную»*.

Значная колькасць характарыстык звязана з аксіялогіяй дня і тыдня як асобных структурных адзінак часу. Так, на Палессі пара збору ўраджаю атрымала назву *дзельнае ўрэмя* [3, с. 89], а другі тыдзень Вялікага посту звалі *глухі тыждзень* [3, с. 61], аднак калі такі час суадносіўся з фазамі Месяца, то характарыстыка становілася

шматпанавай. Тыдзень пасля поўні атрымаў назву *гнилое ўрэмя* [3, с. 62], перыяд *сходу* – апошніх дзен Месяца – назвалі *крайнімі днямі* [3, с. 125], а пачатак маладзіковай фазы лічыўся спрыяльным, таму гэтыя дні характарызуецца як *крэпкія* [3, с. 126]. Заканамернай у такім разе з’яўляецца характарыстыка *межаў* як часу, калі было *ні тое, ні сее* [3, с. 156]. Цікавае тлумачэнне пераходу сакральнага часу ў прафанны, будзены захаваўся на тым самым Палессі: «будзены дзень расчапіліся са святамі, трэ дзіло робіць» [3 с. 89].

Калі ў дачыненні да семантыкі і сімвалікі паняцця *шчаслівая хвіліна* застаецца шмат непатлумачаных пытанняў, то такая адзінка часу, як “шчаслівы» або *нешчаслівы дзень*, акрэслена больш дэталёва і выразна, хаця ў пэўнай ступені і захоўвае шмат рэгіянальных асаблівасцей і розначытанняў. Навуковыя крыніцы апошняга часу прыводзяць шмат фактаў існавання на Беларусі спецыяльных хатніх сшыткаў, у якіх даваўся пералік неспрыяльных дзен. Незалежна ад года (высакосны ці звычайны) або ад фазы Месяца літаральна ў кожным месяцы есць так званыя неспрыяльныя дні. У народзе іх называлі *чорнымі* або *нешчаслівымі*. Яны паўтараліся з году ў год. Цікава, што гэтыя “спісы» занатоўваліся на паперы, скручваліся і захоўваліся за бажніцай. Мы прыводзім табліцу, якая складзена са спісаў, якія некалі існавалі ў асяроддзі ўсходніх славян.

Месяц	Першы спіс	Другі спіс	Трэці спіс
Студзень	1, 2, 6, 11, 17, 18	1, 3, 11, 12, 18, 26	1, 2, 11, 12, 13, 18
Люты	8, 16, 17	1, 8, 16, 17	3, 11, 12, 29
Сакавік	1, 12, 13	1, 12, 13, 18	–
Красавік	1, 13, 15, 17, 18	1, 12, 13, 15	1,3, 8, 12, 13
Май	8, 10, 13, 17, 30	–	5, 8,10, 14
Чэрвень	1, 17	12, 17	1,6, 7
Ліпень	1, 5, 6	1, 13, 17, 18	1, 13, 17
Жнівень	1, 3, 18, 20	1, 13,17	1, 3, 16
Верасень	15, 18, 29	12, 13, 15, 18, 30	12, 15, 22
Кастрычнік	15, 17	11, 15	12, 15
Лістапад	11, 17	17	11, 17
Снежань	1, 7, 11	–	7, 15, 17

У першай графе падаецца спіс, прыведзены А. Ю. Лозкам, у другой – спіс, знойдзены намі ў Івацэвіцкім раене ў 2004 г.: «...в году 35 дней несчастливых если вети дни хвореють то редко выздоравливают дети которые вети дни родят то долго не живуць а если они живуць то несчастливые...» (К.Н.М., 1930 г. н.), у трэцяй – адзін са спісаў, які быў запісаны на Гомельшчыне і прыводзіцца М. С. Талстой у «Палескім народным календары»: «В году 42 несчастливых дня... В эти дни рэдка уздравляюць. Один, который рождается, не будет на месте. В эти дни нельзя сеять никаких семян и в огороде садить нельзя...» [3, с. 376]; “...в дарогу не пуйдеш. Расьтения садить нельзя. Жениться нельзя – у молодых прибутку не будет» [3, с. 375]; «У таты кніжка была, і вот у кніжцы чытаецца, у якое чысло шчаслівы, а якое нешчаслівы». Адразу бачна, што незалежна ад таго, што спісы зафіксаваны ў розных рэгіёнах Беларускага Палесся, у большасці выпадкаў даты неспрыяльных дзен супадаюць.

Правільны – неправільны дзень: «дзень вольны ад забаронаў, спрыяльны для выканання тых ці іншых работ», – фіксуе С. М. Талстая. І далей: “Бабы казалі, не снуй у неправільны дзень, бо прусы да блошчыцы нападуць» [3, с. 187].

Няўрэмя – яшчэ адзін моўны паказчык неспрыяльнага часу знаходзім у вясельнай песні, якую зафіксавалі ў в. Ляды Дубровенскага раена: «*А ў тым дворыку дзеўка хараша... // Танюшэнька-душанька, аткрой варата... // Ванюшэнька-дружочык, не ўрэмя твае // Эй, не ўрэмя твае // Ой не ўрэмяюшка твае, не ічасце мае // Эй, не ічасце мае*».

Такім чынам, абрадавая песнятворчасць, творы народнай прозы і пласт магічна-замоўнай паэзіі прасякнуты ідэяй цеснай суаднесенасці сакральнага пачатку з “шчаслівай часінай», якая патраніруецца самім Богам.

ЛІТАРАТУРА

1. Вяселле: Абрад / уклад., уступ. арт. і камент. К. А. Цвіркі. – Мінск : Навука і тэхніка, 1978. – 640 с.
2. Замовы / уклад.: У. А. Васілевіч, Л. М. Салавей ; уступ. арт. Л. М. Салавей. – Мінск : Беларусь, 2009. – 519 с.
3. Толстая, С. М. Полесский народный календарь / С. М. Толстая. – М. : Индрик, 2000. – 600 с.

ДЫХАТАМІЯ ЛІКАЎ ТРЫ І ДЗЕВЯЦЬ У МІФААЭТЫЧНАЙ СПАДЧЫНЕ І АБРАДАВАЙ ПРАКТЫЦЫ БЕЛАРУСАЎ

Канд. філал. навук І. І. Крук

Беларускі дзяржаўны ўніверсітэт, г. Мінск

Спектр сэнсавых гарызонтаў той ці іншай этнакультурнай з’явы, у тым ліку і міфапаэтычных сімвалаў, мэтазгодна разглядаць праз прызму параўнання. Гэта дае магчымасць вызначыць своеасаблівасць і непаўторнасць даследуемай з’явы і адначасова прасачыць яго ўключанасць у складаную і рознаветканую сістэму марфалагічных (гістарычная структура сімвала, яго семантычныя гарызонты, семіятычныя кантэксты) і сінтаксічных (адасобленасць, замкненасць або, наадварот, шырокія ўнутрыкодавыя сувязі) стасункаў. Адною з найбольш складаных праблем разумення сімволікі лікаў у міфапаэтычнай спадчыне беларусаў з’яўляецца вызначэнне характару процістаяння цотных і няцотных лікаў. Яны факусіруюць у сабе самую высокую ступень размежавання свету жывых і свету памерлых, процістаянне Добра і Зла, станоўчага і негатыўнага, мужчынскага і жаночага. Дыхатамія цот-няцот з’яўляецца базавым канструктам фарміравання ўяўленняў аб міфапаэтычнай мадэлі свету этнасу.

Яшчэ адну пару, шырока прадстаўленую у вуснапаэтычнай творчасці і абрадавай практыцы беларусаў, уяўляе складанае ўзаемасуіснаванне лікаў *тры і дзевяць*. З аднаго боку, здавалася б, тройка выступае тым колькасным маркерам, які ўвасобіў у сабе адпаведную стадыю развіцця і адлюстраванне ступень гарманізацыі адносінаў. Нагадаем біблейскую гісторыю ўзнікнення чалавека на зямлі. Першым Бог стварыў мужчыну, а затым раздваіў яго і на свет з’явілася першая жанчына, але яна стала другой. Той другой, якая справакавала дэстабілізацыю становішча. І толькі нараджэнне трэцяга, або першага дзіцяці, ураўнаважыла сітуацыю. Менавіта па гэтым шляху пайшло і развіццё хрысціянскай традыцыі, калі Нябесная трыяда стала сімвалам новазапаветнага веравызнання. У такім разе *тройка* стала сімвалам бягучасці часу, увасабленнем боскага пачатку ва ўсіх аспектах не толькі прагматыкі жыццядзейнасці, але і сферы духоўнага існавання.

Аднак закальцаванасць трыяды аказалася далёкай ад таго, каб лічыць яе Абсалютам. На практыцы аказалася так, што шматлікія кантэксты абрадавай і сакральна-магічнай дзейнасці запатрабавалі трохразовага паўтору зыходнай трыяды.

Параўнанні сітуацый, адлюстраваных у розных жанрах беларускага фальклору, даюць падставы сцвярджаць, што трайны паўтор трыяды не з'яўляецца «маслам масленым», а ўтрымлівае ў сабе нейкую іншую якасць. Звернемся да вопыту народных лекараў, з якімі нам даводзілася кантактаваць у розных рэгіёнах Беларусі.

Ф. А. Бялова з в. Азярышча Мінскага раена, А. І. Крук з в. Згурск Чэрвеньскага раена, М. І. Салановіч з в. Любонічы Кіраўскага р-на падкрэслівалі, што па дапамогу да лекара неабходна звяртацца на працягу трох дзен па тры разы. У дадзеным выпадку першая трыяда скіравана на тое, каб нейтралізаваць сілу негатыўнага ўздзеяння на чалавека, наступныя траісты паўтор выконваў ролю перапраграмавання становішча ў параўнанні з першым днём лячэння. Трэці акт знахарскага ўздзеяння замацоўваў дасягнуты вынік, спрыяў перспектыве гарманічнага суіснавання, задаваў і параметры сацыяльнага суладдзя – уключаў учарашняга хворага ў колазварот працоўнай дзейнасці. Быў у трэцім акце знахарскай практыкі і яшчэ адзін важны аспект. Лекар на гэты раз больш актыўна ўздзейнічаў ужо не столькі на адноўлены баланс сіл, колькі уступаў у складаны дыялог з тым, ад каго зыходзіла пачатковая пагроза, вяртаючы негатыўны фантом таму, хто запусціў механізм яго дзеяння, а ў асобных выпадках – і пасрэднікам.

Шматразова бываючы сведкамі знахарскага лекавання, мы ўсе больш і больш пераконваліся ў тым, што ў аснове яго методыкі ляжыць астральна-касмічная ўзаемасувязь з сакральна-магічнай функцыяй лікавага коду, які найбольш выразна і разнабакова праяўлены ў казачным эпасе і замовах. Важна тое, што культуралагічная функцыя тройкі ў адных выпадках праяўляе сваю завершанасць і самадастатковасць, а ў іншых вымагае трохразовага самапаўтарэння. Аднак пры гэтым макрасвет культурнай прасторы не завяршае крышталізацыю рашоткі-структуры, якая ўтрымлівае гэты сусвет. Квазіпрастора (тое, што стаіць па-за межамі паўсядзённасці, сягае ў сумежжа чалавечай дасягальнасці) міфалагічнага макракосму актуалізуе яшчэ больш складаныя мадуляцыі ўзаемаадносін тройкі і дзевяткі.

У казках пра «той» свет стасункі гэтых лікаў абапіраюцца на больш складаныя мадэлі ўзаемаадносін. Казачнік, як правіла, пераносіць сваіх слухачоў «у тры-дзевяце царства» – царства смерці, уладаром якога з'яўляецца Месяц і які бачны з Зямлі 27 дзен (= 3 x 9). У такім разе бінарная апазіцыя тры/дзевяць адлюстроўвае процістаянне зямной існасці і нябеснай трансцэндэнтнасці. Кожны з членаў гэтай апазіцыі факусіруе ў сабе адзін з локусаў існавання, кіруе ім і процістаіць свайму антаганісту. Аднак пры гэтым неабходна заўважыць, што межы паміж гэтымі двума локусамі пранікальныя. Аб гэтым пераканаўча сведчаць шматлікія казачныя творы, практыка народных лекараў, шматлікія кантэксты рытуальна-абрадавых комплексаў сямейна-родавай накіраванасці. У вясельным абрадзе галоўным сюжэтаўтваральным матывам з'яўляецца адлучэнне нявесты ад роду сваіх бацькоў і далучэнне да роду жаніха. Калі асноўныя дзеянні, якія адбываюцца ў сям'і нявесты, маюць трохразовае паўтарэнне (тройчы маладых абводзілі вакол стала, тройчы бацькі абходзілі вакол вясельнага поезда), то момант пераходу з адной абрадавай прасторы ў іншую суправаджаўся вясельнымі песнямі, у якіх пачынала дамінаваць сімволіка ліку дзевяць. Пры гэтым дзевятка прадстаўлена не статычнай характарыстыкай, а дынамічнай структурай, якая разгортваецца ў прасторы, запаўняючы сабой парогавую зону знаходжання вясельнага картэжа. Каб паказаць незлічонае багацце нявесты, якая едзе са сваім прыданым да свякрухі, вясельная песня разгортвае дзевятку ў складаную паслядоўнасць: «Багатырачка едзе, // Сем вазоў дабра вязе...» [1, с. 471], якая складае усе тую ж трыяду-канстанту.

Першая складовая паэтычнай трыяды – «сем вазоў дабра», сабраная і падораная ўсёй радзінай (тут лік сем структураўтваральны, ён сімвалізуе вычарпальную колькасць пакаленняў сваякоў, якія прысутнічалі на вяселлі). Другая складовая – сама дзяўчына,

нявеста, яна знаходзіцца паасобку, таму што развіталася са сваім родам, але яшчэ не стала паўнапраўным прадстаўніком роду жаніха, бо не завершаны яшчэ абрад пераходу і маркіроўкі адпаведным культурным статусам (хусцінай і фартухам маці жаніха). Нарэшце, трэцім складнікам (і дзевятым (!) па ліку) з'яўляецца не што іншае, як Доля нявесты, якой чалавек надзяляецца ўладарамі космасу: «*А на восьмым возе сама едзе, // Дзевятая калымажачка...*» [1, с. 471].

Такім чынам, процістаянне/узаемадапаўненне тройкі і дзевяткі есць не што іншае, як суіснаванне двух локусаў. Пры гэтым згаданая дыхатамія можна разгортвацца як ў каардынатах дыяхраніі, так і сінхраніі.

ЛІТАРАТУРА

1. Лірыка беларускага вяселля / уклад. і рэд. Н. С. Гілевіча. – Мінск : Выш. школа, 1979. – 540 с.
2. Ліс, А. С. Валачобныя песні / А. С. Ліс. – Мінск : Навука і тэхніка, 1989. – 208 с.

ВЫБОР РОДНОГО ЯЗЫКА КАК ЭЛЕМЕНТ ЭТНОКУЛЬТУРНОГО САМООПРЕДЕЛЕНИЯ «БЕЛОРУССКИХ ПОЛЯКОВ»

Канд. социол. наук И. В. Лашук

Институт социологии НАН Беларуси, г. Минск

Язык традиционно выступает одной из базовых реальностей, связанной с понятиями этноса, этничности, национальности. В разных исследовательских традициях и подходах роль и функции языка в формировании или определении этничности варьируются в достаточно широких границах – для сторонников примордиализма язык выступает природной основой формирования этноса, а значит – «объективной», «естественной» характеристикой его носителей, для конструктивистов – «этническим маркером», для инструменталистов – одним из основных трансляционных каналов этничности и т. д. Однако независимо от подходности язык признается важнейшим этнообразующим фактором, одним из оснований этнической идентичности, нагруженным рядом реализационных функций и аксиологических коннотаций.

В современном социально-гуманитарном знании разделяют понятия «этническая идентичность» и «этничность». Если этническая идентичность субъективна, но понятие «этничность», наоборот, включает в себя объективные признаки: этническая принадлежность родителей, место рождения, культура... Этничность выступает как предписываемая и конституированная обществом характеристика, тогда как этническая идентичность формируется в результате конструирования социальной реальности на основе этничности, но не сводится к ней. При этом считается, что «этническая идентичность» – понятие более пластичное, чем понятие «этничность».

В данной работе мы придерживаемся того подхода, что этническая идентичность не является неизменным набором культурных черт, а порождается в процессе социального конструирования. Язык как основа и критерий этнической идентификации может переосмысливаться с точки зрения выполняемых им функций и роли, которую он играет в различных этнических группах.

Именно родной язык традиционно принято считать самым мощным фактором, воздействующим на этническое самосознание и формирующим его. Однако следует обратить внимание, что сам термин «родной язык» многозначен. Можно выделить как минимум три наиболее распространенных трактовки этого термина: родной язык как язык этнической самоидентификации (язык этнической/национальной общности, к которой относит себя человек, связывающий его с предыдущими поколениями, их культурой и историей); как язык, усвоенный в детстве (который человек усваивает в раннем детстве без специального обучения, находясь в соответствующей языковой среде); как функцио-

нально первый язык (на котором человек мыслит без дополнительного самоконтроля, с помощью которого легко выражает свои мысли в письменной и устной форме).

Однако это – теоретические формулировки, используемые в научном дискурсе, где они каждый раз уточняются и оговариваются. Мы предполагаем, что для белорусских поляков, которые принимали участие в исследовании, выбор языка в качестве родного опирается не столько на аскриптивные факторы и характеристики, сколько является сознательным выбором, в разной степени отражающим социокультурную идентификацию респондентов.

Информация, полученная в ходе социологического опроса¹, не позволяет с достаточной степенью уверенности фиксировать, на чем именно основан выбор респондентов в каждом конкретном случае. Мы можем только немного поразмышлять на эту тему, опираясь на те эмпирические данные, которые возможно получить в ходе стандартизированного интервью.

Около трети опрошенных белорусских поляков выбирают в качестве родного языка белорусский, и практически столько же – русский. Группа «польскоязычных» почти в два раза меньше каждой из двух вышеназванных – в качестве родного польский называют только 17,7 %. Отдельный интерес – несмотря на их сравнительную малочисленность – представляют группы, выбравшие ответ «другой» и «трудно ответить однозначно». Как показывает анализ, в качестве «другого» языка чаще всего называется «трасянка» или сочетание языков: белорусский и польский, русский и польский. Группа тех, кто не смог однозначно определиться с выбором языка, представляется интересной в том смысле, что такого рода «затруднения» могут свидетельствовать о рефлексивном отношении к определению родного языка в условиях «пограничной» национальной или этнической идентичности (правда, могут быть вызваны и диаметрально противоположными причинами – отсутствием значимости и «задумчивости» по этому вопросу).

Существенным аспектом анализа языка как фактора этнической идентичности белорусских поляков, позволяющим не только зафиксировать существующее состояние, но и оценить перспективы трансформаций, является анализ социально-демографических характеристик групп, различающихся по выбору родного языка.

При анализе этих характеристик статистически значимые различия зафиксированы по таким характеристикам, как: образование, возраст, тип населенного пункта. Для упрощения восприятия текста здесь и далее мы будем употреблять термины «польскоязычные», «русскоязычные» и т. д., имея в виду именно выбор родного языка, а не языковые практики.

Группа опрошенных, выбравших польский язык в качестве родного, имеют по сравнению с остальными более высокий уровень образования, наименее образованными оказались выбравшие белорусский язык. «Русскоязычные» чаще других имеют среднее специальное образование.

В разрезе анализа типа расселения, назвавшие родным русский язык, являются в большинстве своем городскими жителями (73,6 %). Среди тех, кто считает родным белорусский и польский языки, более 40 % проживают в сельской местности. Иными словами, мы фиксируем некоторую специфику, связанную с типом населенного пункта, в котором проживает респондент. По возрастным характеристикам группа выбравших в качестве родного польский язык является старше остальных. Самой молодой когортой оказались «русскоязычные».

¹В данной статье представлены результаты исследования, проведенного Институтом социологии НАН Беларуси в 2008 г. в рамках проекта «Польская диаспора в Беларуси как социокультурный феномен». Выборка составила 787 респондентов, поляков по самоидентификации.

Таким образом, группы белорусских поляков, осуществившие символический выбор родного языка в пользу польского и белорусского, довольно близки между собой по социально-демографическим характеристикам, за исключением уровня образования (говоря условно – это «старшее поколение» белорусских поляков, по преимуществу проживающее в сельской местности, более образованная, часть которого определяет в качестве родного польский язык, а менее образованная – белорусский). Выбравшие русский язык в качестве родного являются представителями молодого городского поколения. Эти номинации достаточно условны (как среди молодых горожан есть «польскоязычные» и «белорусскоязычные», так и среди пожилых сельчан достаточно считающих родным языком русский), однако могут иметь значение для прогноза динамики языковых процессов в общности белорусских поляков.

СЕМЕЙНЫЕ ЦЕННОСТИ СОВРЕМЕННОЙ БЕЛОРУССКОЙ МОЛОДЕЖИ

И. И. Маркова

Гомельский государственный технический университет имени П. О. Сухого, Беларусь

Проблемы нравственности и ценностных ориентаций в период кардинальных социально-духовных изменений имеют решающее значение для формирования общественного сознания. Особую важность приобретает отношение к нравственным и культурным ценностям молодого поколения, которое будет определять дальнейшее развитие страны.

Ценностные ориентации – сложный социально-психологический феномен, характеризующий направленность и содержание активности личности, являющийся составной частью системы отношений личности, определяющий общий подход человека к миру, к себе, придающий смысл и направление личностным позициям, поведению, поступкам. В юности формируются фундаментальные нравственные ценности, которые впоследствии проявляются как ценностные ориентиры в практической деятельности и поведении. В этом возрасте идет процесс формирования высших жизненных целей, устремлений, которые впоследствии становятся устойчивым ядром мотивационной сферы. Особое значение имеет в этом процессе социализация индивида, которая осуществляется в семье [1, с. 91].

Ценности семьи уникальны. Большинство из них рождается и реализуются только в семье. Структуры семейных ценностей различаются как количественными, так и качественными параметрами, которые зависят от многих факторов: потребностей и целей членов семьи, стажа супружеской жизни, степени важности для семьи тех или иных ценностей. Поэтому сложно классифицировать ценности и ценностные ориентации [2, с. 37].

В каждой семье существует свой набор ценностей. Семейные ценности формируются под влиянием образцов родительской семьи и являются довольно стойкими установками. Личность стремится построить уклад собственной семьи в соответствии с этими ориентациями [1], [3].

Нами было проведено исследование студентов 1-го и 4-го курсов ГГТУ им. П. О. Сухого в форме анкетирования по изучению семейных ценностей. В анкетировании принимали участие 50 студентов в возрасте 17–22 лет. Целью исследования было изучение представлений о значимости в семейной жизни следующих ценностей: дети, любовь, семейный уют, общность взглядов, взаимное доверие, общая жилплощадь, единство интересов и увлечений, материальное благополучие, взаимное уважение, совместное проведение досуга, свобода мнений, доверие, терпимость, сила, авторитет родителей, верность, честь, достоинство, честность (правдивость, искренность), гармония в семье, доброта, богатство, гуманизм, психологическое благополучие семьи, ответственность,

толерантность, личное счастье, счастье других членов семьи, чуткость (заботливость), непримиримость к недостаткам в себе и у других. Студентам предлагалось из списка 30 семейных ценностей выбрать 10 наиболее важных в их родительской семье, а затем выбрать 10 ценностей своей будущей семьи.

Наиболее важными ценностями в родительской семье были отмечены: дети (91 %), любовь (81 %), материальное благополучие (81 %), взаимное уважение (60 %) и взаимное доверие (60 %). Важными ценностями также являются: семейный уют (57 %), психологическое благополучие в семье, счастье других членов семьи (55 %), гармония в семье, доброта (50 %). Их отметили более половины опрошенных. Наименее важными для студентов в семье родителей оказались такие ценности, как: непримиримость к недостаткам в себе и других (0 %), сила (2 %), богатство, толерантность (4 %).

Что же касается ценностей своей будущей семьи, то студенты отдавали предпочтение таким ценностям, как любовь (91 %), дети (81 %), семейный уют, взаимное доверие (64 %), психологическое благополучие в семье (62 %). Важными ценностями для более половины опрошенных являются: доверие (60 %), материальное благополучие (57 %), взаимное уважение (57 %), гармония в семье (59 %), верность (50 %). Наименее предпочитаемыми ценностями являются непримиримость к недостаткам в себе и у других (0 %), сила и толерантность (4 %).

Как видно из результатов исследования, семейные ценности молодежи формируются под влиянием ценностей родительской семьи. Важными семейными ценностями для современной молодежи являются любовь, дети, материальное и психологическое благополучие, взаимное доверие и уважение.

В контексте современной демографической проблемы, охватившей все славянские страны, становится интересным значение наличия в семье детей для молодежи. Можно сказать, что родительская функция занимает второе по значимости место после эмоциональной.

Значимость бытовой организации семьи и материальный достаток также занимают важное место в рейтинге семейных ценностей. Студенты отмечают необходимость семейного уюта и материального благополучия. Однако богатство в семье не является обязательной ценностью (богатство выбирают только 11 % опрошенных). Таким образом, более важными для молодежи по сравнению с материальными являются духовные ценности: любовь, взаимное доверие и уважение, чуткость (заботливость), верность, гармония в семье, психологическое благополучие, счастье, доброта. Духовные ценности являются особенно значимыми для молодежи в своей будущей семье (по сравнению с родительской). При этом как в своей будущей семье, так и в семье родителей счастье других членов семьи является более важным, чем личное счастье. Вызывает удивление факт, что толерантность как ценность не является предпочитаемой среди молодежи. Однако, это может быть связано с недостаточным пониманием содержания данного понятия.

Подводя итоги проведенного исследования, можно сделать вывод о том, что нравственно-гуманистические ценности являются высшими ценностями для современной молодежи, что позволяет с оптимизмом и надеждой смотреть на разрешение духовных проблем общества.

ЛИТЕРАТУРА

1. Мызникова, О. Г. Ценности и ценностные ориентации семьи / О. Г. Мызникова // Проблемы выхавання. – 1999. – № 4. – С. 83–93.
2. Сезнева, Т. А. Роль семьи и социального окружения в формировании ценностей подростков / Т. А. Сезнева // Адукацыя і выхаванне. – 2000. – № 11. – С. 35–37.
3. Скриптунова, Е. А. О предпочтениях городской молодежи (заметки об исследовании) / Е. А. Скриптунова // Социол. исслед. – 2002. – № 1. – С. 105–110.

**РОЛЯ ЖАНЧЫН І ШЛЮБНА-ДЫНАСТЫЧНЫХ АДНОСІН
Ў ГІСТОРЫІ ВКЛ ПЕРЫЯДУ СУПРАЦЬСТАЯННЯ ЯГАЙЛЫ – КЕЙСТУТА –
ВІТАЎТА
(80-Я – 90-Я ГГ. XIV СТ.)**

К. Р. Назаранка

Беларускі дзяржаўны педагагічны ўніверсітэт імя М. Танка, г. Мінск

Вырашэнне палітычных пытанняў эпохі сярэднявечча, як вядома, было адназначнай прэрэгатывай мужчын. Але роля жанчын хоць і апасрэдавана, але ўсе ж праяўляецца ў гэтых падзеях. Яскравым доказам таму можа служыць перыяд супрацьстаяння Ягайлы – Кейстута – Вітаўта (80–90-я гг. XIV ст.). Адна з жанчын якая вызначылася ў гэты перыяд была жонка Вітаўта, Ганна Смаленская, шлюб якой з князем адбыўся ў 1360-х гг.

Менавіта з ёю, самым непасрэдным чынам, звязаны пачатак падзей, якія потым прывядуць да заняцця Вітаўтам вялікакняжацкага прастола ВКЛ, што прывяло да ўзбуйнення тэрыторый Беларуска-літоўскай дзяржавы і дасягнення ёю піка сваёй магутнасці ў сярэдневяковай гісторыі. Дзеянні Ганны былі роўназначны падзвігу. Яна выратвала князя ад немінуемай пагібелі [1, с. 103].

Прапанова пераапануцца ў жаночае адзенне і выйсці з вязніцы, выказаная Ганнай Смаленскай і паспяхова ажыццёўленая ёю, была не проста нейкім выпадковым актам. Гэта быў учынак жанчыны, якая гатова была ратаваць свайго каханага нават цаной уласнага жыцця. Але не толькі. Гэта быў яшчэ і падзвіг жанчыны-саратніцы, якая валодала статусам першай ледзі ў дзяржаве і ведала, што жыццё князя і яе існаванне звязаны раз і назаўсёды [2, с. 10].

Лес Вітаўта, хутчэй за ўсе быў бы падобны на лес Кейстута. Вядома, што стары князь развітаўся з жыццём у барацьбе за трон Беларуска-літоўскай дзяржавы ў 1382 г. Але менш вядомы той факт, што забойства гэтае было ажыццёўлена па прапанове маці Ягайлы, Ульяны Цвярской (гг. ж.: каля 1332–1392). Яна, у адрозненне ад свайго сына, разумела, што палюбоўна вырашыць такі сур'езны канфлікт наўрад ці ўдасца.

Роля гэтай жанчыны, як сведчаць гістарычныя крыніцы, была выключна важная. Хутчэй за ўсе гэта яна непасрэдна ўплывала на палітычныя падзеі той эпохі, і яе, відаць, можна лічыць аўтарам не толькі ўдалага станаўлення Ягайлы ў якасці вялікага князя ВКЛ, але і караля Польшчы. Найбольш яскравае сведчанне гэтаму – жорсткасць, з якой была знішчана жонка Кейстута і маці Вітаўта, Бірута. Тут нельга не заўважыць «выразны почырк жаночай рукі», прамой суперніцы ў барацьбе за ўплыў на мужчын і на палітычныя падзеі.

Бірута, якую Кейстут выкраў з язычніцкага капішча, была верным сябрам і дарадцам мужа [3, с. 48]. Іх каханне было даволі моцным, бо князь браў яе з сабой усюды, нават у ваенныя паходы. Яна была разам з мужам і ў паходзе Кейстута, калі той даведаўся пра мяцеж амбіцыйнага пляменніка. Біруту Кейстут паслаў у Брэст шукаць падмогі ў мазавецкага князя, але гэта не дапамагло, паляк не толькі не дапамог, нягледзячы на сваяцкія адносіны, але нават імкнуўся, хоць і няўдала, захапіць гарады, што належалі Вялікаму княству Літоўскаму.

Пасля забойства Кейстута Біруту было загадана ўтапіць, хоць яна і не займала дзяржаўных пасадаў. Ягайла наўрад ці адважыўся б на забойства жанчыны, якая мела даволі апасрэдаваныя адносіны да палітыкі. Адказнасць за гэта магла ўзяць толькі мацерая свецкая львіца той эпохі, якая выдатна разумела ролю жанчыны ў палітычных падзеях і яе магчымы ўплыў на дзяржаўныя справы.

Яшчэ адной жанчынай, прадстаўніцай Беларуска-літоўскай дзяржавы, якую можна ўзгадаць, гаворачы пра ВКЛ адзначанага перыяду, была дачка Вітаўта Соф'я. Праз

гісторыю яе жыцця можна не толькі высветліць асобныя падзеі ўзаемаадносін Ягайлы – Кейстута – Вітаўта, але і прасачыць на канкрэтным прыкладзе асобны фрагмент знешнепалітычных адносін дзяржавы, праілюстраваны шлюбна-дынастычнымі сувязямі.

Падчас барацьбы з Ягайлам, Вітаўт аказаўся ў складанай сітуацыі, яму патрэбны былі саюзнікі, каб абаперціся для вырашэння праблемы. Вітаўт знаходзіўся на тэрыторыі Тэўтонскага ордэна. Маскоўскаму князю Васілю I таксама патрэбен быў саюзнік для вырашэння геапалітычных пытанняў сваёй дзяржавы. Бачачы перспектыву ў саюзе з Вітаўтам, Васіль звярнуўся да яго з прапановай аб заключэнні міждзяржаўных шлюбна-дынастычных адносін. Вітаўт прыняў сватоў і даў згоду на заключэнне шлюбу сваёй дачкі Соф’і з Маскоўскім князем Васілем I. Соф’я была дастаўлена ў Маскву, дзе ў 1391 го. адбыўся іх шлюб [4, с. 256].

Дзякуючы гэтаму акту, паміж ВКЛ і Масквой устанавіліся мірныя адносіны, якія непасрэдна паўплывалі і на адносіны з Ягайлам. Ульяна Цвярская, як галоўны дарадца сына, разумела, што саюз Вітаўта з Масквой, блізкай, праваслаўнай краінай, далека не роўназначны часоваму саюзу з тэўтонамі. Гэты саюз значна ўмацоўваў пазіцыі Вітаўта. У сувязі з гэтым Ягайла, з падачы маці, пачаў шукаць магчымасці паразумення з Вітаўтам, што прывяло да іх прымірэння [5, с. 467].

Нельга не ўзгадаць і яшчэ адзін шлюбна-дынастычны кантакт – дачкі Кейстута Дануты з мазавецкім князем Янушам ў 1376 г. Канешне ен не даў патрэбных вынікаў – Кейстут не атрымаў дапамогі падчас барацьбы з Ягайлам, але ўсе ж такі шлюб меў месца і быў дынастычным па сваім характары [5, с. 441].

Яшчэ адна жанчына названага перыяду – гэта жонка Ягайлы (1402–1416 гг.) Ганна Цэльская. Яе, 16-гадовую дзяўчыну, польскія феодалы аддалі замуж за 50-ці гадовага Ягайлу з мэтай скіраваць яго да супрацоўніцтва з Пястамі і захаваць яго прывержанасць польскаму трону пасля смерці першай жонкі Ядвігі.

Захавалася пісьмо Ягайлы Ганне, якое ен уласнаручна напісаў падчас барацьбы з крыжакамі, што сведчыць пра іх даволі цеплыя адносіны. [6, с. 135]. Гэты шлюб, хоць і не працяглы па часе, таксама меў дынастычныя прыкметы.

Такім чынам, як бачна з вышэй прыведзенага матэрыялу, гісторыю супрацьстаяння Ягайлы – Кейстута – Вітаўта ў 80-я – 90-я гг. XIV ст., а таксама палітыку ВКЛ названай эпохі, можна высвятляць не толькі з дапамогай фактаў аб дзейнасці мужчын, але і пры дапамозе гісторыі жанчын і асабліва звязаных з імі дынастычных адносін.

Шлюбна-дынастычныя адносіны займалі вельмі значнае месца ў палітыцы дзяржаў сярэднявечага перыяду, і Беларуска-літоўская дзяржава, як бачна з прыведзенага матэрыялу, не з’яўляецца тут выключэннем. У гісторыі ВКЛ перыяду супрацьстаяння Ягайлы – Кейстута – Вітаўта была значная колькасць жанчын, якія ўдзельнічалі ў палітычных міждзяржаўных адносінах і аказвалі на іх пэўны уплыў.

ЛІТАРАТУРА

1. Хроніка Быхаўца // Беларускія летапісы і хронікі : пер. са старажытнарускай, старабеларус. і польск. / уклад. У. Арлова; прадм. В. Чамярыцкага. – Мінск: Беларускі кнігазбор. 1997. – 432 с.
2. Грыцкевіч, А. П. Гісторыя ВКЛ да Люблінскай уніі (з 13 ст. да 1569) / А. П. Грыцкевіч // Вялікае Княства Літоўскае : энцыклапедыя : у 2 т. Т. 1: Абаленскі – Кадэнцыя / рэдкал.: Г. П. Пашкоў [і інш.]; маст. З. Э. Герасімовіч. – Мінск : Беларус. энцыкл., 2005. – 688 с.
3. Пра вялікага князя Гедыміна і сямех ягоных сыноў... // Історыя Беларусі в документах и материалах / авт. сост. И. Н. Кузнецов, В. Г. Мазец. – Мінск : Амалфея, 2000. – 672 с.
4. Ермаловіч, М. І. Беларуская дзяржава Вялікае княства Літоўскае / М. І. Ермаловіч. – Мінск : Беллітфонд, 2000. – 448 с.
5. Турчинович, И. В. Обзор истории Белоруссии с древнейших времен / И. В. Турчинович. – Минск : Белорус. энцикл., 2006. – 589 с.

6. Гагуа, Р. Лісты Ягайлы і ананімная «Хроніка канфлікту» як крыніцы па даследаванні Грунвальдскай бітвы / Р. Гагуа // Гіст. альманах. 2007. – 256 с.

АДМЕТНАСЦІ ВЯСЕЛЬНОЙ ТРАДЫЦЫІ ГОМЕЛЬШЧЫНЫ

Д-р філас. навук, праф. В. С. Новак

Гомельскі дзяржаўны ўніверсітэт імя Ф. Скарыны, Беларусь

Яскравым узорам бытавання агульнаэтнічнага фальклору і яго ўзаемаадносін з рэгіянальнай фальклорнай традыцыяй з'яўляецца вяселле. Аб'ектыўны факт бытавання рэгіянальных асаблівасцей вясельных традыцый Беларусі дае падставы сцвярджаць, што гэта тая натуральная форма, у якой існуе агульнабеларускае вяселле. Рэгіянальныя адметнасці датычаць як у цэлым структуры вяселля беларусаў, так і асобных абрадавых момантаў песеннага суправаджэння, сістэмы міфалагічных прыкмет і павер'яў. Ва ўсіх рэгіёнах рэспублікі традыцыйнае вяселле складаецца з такіх абрадавых момантаў, як сватанне, заручыны, зборная субота, пасад, каравай, вясельнае застолле ў хаце жаніха і нявесты, паслявясельная частка.

Вясельная традыцыя на Гомельшчыне адрозніваецца яркімі самабытнымі рысамі і надзвычай устойліва захоўваецца ў жывым бытаванні. Зробленыя запісы вясельнага абраду і паэзіі ў розных раёнах Гомельскай вобласці дазваляюць зрабіць вывад аб тыповым агульнапалескім характары вясельнага сцэнарыя і песеннага рэпертуару, а таксама аб спецыфічных лакальных праявах бытавання вясельнай традыцыі. Хоць агульная структура палескага вяселля не разыходзіцца з агульнабеларускім вяселлем, аднак карціна багатай яго варыянтнасці не толькі ў межах асобных раёнаў, але і весак. Пярэсты характар бытавання вясельнай традыцыі, напоўненай у кожным канкрэтным выпадку непаўторным зместам, дазваляе сцвярджаць факт самабытнасці вясельнага жанру ў дачыненні да пэўнага геаграфічнага раёна.

Прывядзем прыклады рэгіянальных адметнасцей такога абрадавага этапу беларускага вяселля, як сватанне. Напрыклад, своеасаблівым сімвалам згоды на шлюб на тэрыторыі Гомельшчыны былі наступныя абрадавыя дзеянні: дзяўчына калупала ў сцяне мох паміж бяровеннямі (Жыткавіцкі р-н, в. Верасніца); адразу разам разразалі два боханы хлеба – той, што прынеслі з боку жаніха, і той, што быў з боку нявесты (Хойніцкі раён, в. Пагоннае); дзяўчына расцілала перад сватамі вышываны ёю ручнік (Жлобінскі р-н, в. Малыя Казловічы); сватоў запрашалі за стол і частавалі «першай чаркай з гарэлкі жаніха» (Кармянскі раён, в. Багданавічы); маладая давала сватам ручнікі, якія сама вышывала (Акцябрскі р-н, в. Лескі); «дзяўчына павінна была прыняць ад свата хлеба і соль» (Акцябрскі р-н, в. Ляскавічы); калі дзяўчына згодна на шлюб, то яна «дарыць бацькам жаніха ручнік і хустку, а жаніху – бутэльку з жытам» (Брагінскі р-н, в. Буркі).

Сярод цікавых звычаяў, звязаных са сватаннем у весках Рэчыцкага раёна, можна вылучыць наступныя: калі маладая не дае згоды на шлюб, то ў час сватання выносілі гарбуз (в. Холмеч, Вятхінь, Капань), «вешалі гарбуз на плот» (в. Ровенская Слабада), вярталі назад прынесены сватамі хлеб (в. Левашы); калі сваты дасягнулі дамоўленасці аб вяселлі, то мяняліся хлебам (в. Холмеч), калі нявеста згодна выйці замуж, то «падыходзіць да стала, на яком стаіць бутэлька з гарэлкай, прывезеная бацькамі жаніха, і развязае красную лентачку» (в. Зашчоб'е); разразае хлеб сватоў (в. Ліскі), калі «ішлі ў сваты, то звязвалі вілікі, штоб жылі дружна» (в. Левашы). Іншы раз падчас сватання ў весцы Зашчоб'е, калі маладая не згодна на шлюб, то «ставяць сватам на стол гарбуз». У весцы ж Капань у такім выпадку «выстаўлялі гарбузу за парог».

Паводле экспедыцыйных запісаў, зробленых па вясельнай абраднасці ў г. Мазыр, калі маладая давала згоду на шлюб, то «ручнікі вешае сватам» (г. Мазыр), а калі не згодна,

то выносяць сватам гарбуз: «во як не захоча, так гарбузу кладзе» (г. Мазыр); «выкачвалі цераз парог гарбуз» (г. Мазыр). Паводле ўспамінаў Тацяны Аляксандраўны Целяпун, 1916 г.н., гэты быў звычай «сыры гарбуз».

Адметная асаблівасць сватання на Лоеўшчыне – бутэлька гарэлкі, перавязаная «чырвонай або розавай лентай з бантам», якую прыносілі сваты. Як сведчаць жыхары, такі звычай быў шырока распаўсюджаны ў іх мясцовасці (вв. Сінск, Бывалькі, Дзяражычы, Вулкан, Каўпень і інш.).

Калі нявеста была згодна выйсці замуж, то выконвалі наступныя дзеянні: яна пераразала хлеб папалам (г. п. Лоеў, вв. Бывалькі, Вулкан), адорвала падарункамі сватоў (в. Дзяражычы), уласна вышытымі ручнікамі (в. Крупейкі), бацькі маладой запрашалі сватоў за стол (в. Каўпень), прымала хлеб ад хроснага бацькі жаніха (в. Пабядзіцель). Часам у знак згоды бацькі нявесты і сваты выпіваюць «па першай чарцы-заручыны» (Лоеўскі раён, в. Карпаўка). Калі ж дзяўчына не хацела ісці замуж, то яна выходзіла ў апранутым навыварат кажусе (в. Малінаўка), выносіла сватам «гарбузу вараную» (вв. Мохаві, Дзімамеркі і інш.) альбо пачынала месці падлогу ў хаце, што таксама сведчыла пра тое, што яна адмовіла сватам.

У в. Ляскавічы Петрыкаўскага раёна падчас сватання адбываліся сімвалічныя дзеянні з лапцямі: хлопец адкрываў дзверы сенцаў і кідаў лапці, прыгаворваючы: «Шуры-буры, лапці ў хату!» Калі дзяўчына была згодна выйсці замуж, то паднімала лапці і запрашала сватоў у хату.

Сватанне ў вёсках Нараўлянскага раёна таксама мае адметную мясцовую спецыфіку. Адзначым, што запоіны і сватанне ў в. Галоўчыцы Нараўлянскага р-на не адрозніваліся тэрміналагічна. Выпітая чарка гарэлкі найперш маладымі з'яўлялася сімвалам згоды на шлюб.

У в. Агароднікі Калінкавіцкага раёна сімвалам згоды на шлюб з боку нявесты з'яўлялася падарункі, якія «падае маладая бацькам, калі дае згоду (ручнік для бацькі, хустку для маці)».

Сімвалам згоды на шлюб у в. Чыркавічы Светлагорскага раёна з'яўлялася такое сімвалічнае дзеянне, як «разразанне пірага нявестай».

Адзначым, што ўмовай нязгоды на шлюб у в. Карма Добрушкага раёна з'яўлялася ступа, якую выкочвалі пад ногі сватоў: «Калі дзяўчына не хацела замуж, то дала хлопцу ступу. Яна валяла яе пад ногі сватам, каб яны выйшлі з дому». У в. Жгунь пры ўмове нязгоды выходзіць замуж выносілі гарбуз: «Тут ужэ нявеста выхадзіла. Еслі заартачыцца, гарбуз выносіла». У в. Крупец, калі была дасягнута згода паміж маладымі, то сватам падносілі каравай: «Теща пекла каравай і когды приходили сваты, то она подносила его зятю, а сваты пожимали один одному руки». Калі ж будучы зяць не падабаўся, то «под ворота ложили гарбуз. Выпітая чарка гарэлкі і прынятыя ад сватоў вянок, хлеб-соль – сімвалы згоды на шлюб у в. Насовічы: «Я выпіла глыток з чаркі, адзелі мне вянок – гэты значыць, згодна ісці замуж. У гэтай мясцовасці выкінуты на вуліцу гарбуз – «значыць не панаравіўся жаніх». У в. Стараселле, паводле інфарматараў, калі нявеста згодна выйсці замуж, то яна павінна разрэзаць прынесены сватамі хлеб: «Хлеб аддавалі нявесце. Калі нявеста разрэжа хлеб, значыць, яна згодна выйсці замуж». Аналагічныя сімвалічныя дзеянні выконваліся пры ўмове згоды на шлюб і ў г. п. Церахоўка: «Сваты клалі хлеб на стол, звалі маладую: калі яна была сагласна на шлюб, то разрэзала булку папалам». Сімвалам згоды на шлюб у в. Васільеўка падчас сватання з'яўлялася такая прыкмета: «калі ўжо сваты заходзяць у хату, то кладуць на стол хлеб, булку, як толькі цешча возьме і адрэжа кусок, паложы, значыць, яна сагласна, а як хлеб забірае са стала і аддае ў рукі, значыць, усе сваты ідуць дамоў, не сядушы. Калі нявеста не згодна на шлюб, то жаніху прывязваюць чайнік, і

той павінен вийсці з чайнікам, а тады ўжо хлопцы з яго смяюцца. Ну, хто што робіць. Хто з веніка матузку дае, хто чайнік, хто ступку».

Як бачым, вясельная традыцыя Гомельшчыны, звязаная са сватаннем, – гэта есць не што іншае, як абагульненне лакальных асаблівасцей ў асобных весках і раонах, што і стварае аб'ектыўную карціну сучаснага стану бытавання вясельнай абраднасці.

УКРАИНСКИЕ НАРОДНЫЕ БАЛЛАДЫ О ЛЮБВИ И ВЕРНОСТИ

Канд. филол. наук Л. Г. Рева

Национальная библиотека Украины имени В. И. Вернадского НАН Украины, г. Киев

Фольклор, представляющий важную составную часть духовной культуры славянских народов, необычайно богат в идейно-художественном отношении. Им интересуются широкие круги читателей, о чем свидетельствует исключительная популярность сборников сказок, эпических песен, пословиц, обрядовой поэзии. Семейная обрядовая поэзия связана с обрядами, сопровождающими основные этапы человеческой жизни и отмечаемыми, как правило, в кругу семьи: рождение, женитьба и смерть. Эти обряды, а также и их поэзия, очень древние и отмечены в древнейших памятниках славянской письменности. Для семейной обрядовой поэзии характерно богатое жанровое разнообразие: стихотворения, песни, думы, былины...

Одним из малоисследованных жанров украинского народного творчества является баллада – небольшое по размеру сюжетное лиро-эпическое произведение сказочно-фантастического, легендарно-исторического или героического содержания. Впервые она появилась в украинском народном творчестве в эпоху романтизма в 20–40 гг. XIX в. Начиная с первых десятилетий XIX в., с развитием фольклористических исследований, много балладных сюжетов появляются среди песенных записей З. Доленги-Ходаковского (1810-е гг.), М. Максимовича, О. Бодянского (1820–1830-е гг.), М. Гоголя, В. Залесского, М. Шашкевича, И. Вагилевича, Я. Головацкого, И. Франко, Леси Украинки, П. Грабовского и многих других собирателей и издателей устного народного творчества.

Среди эпических словесно-музыкальных жанров украинского фольклора баллады отличаются богатством сюжетов и разнообразием колоритных мелодик. Художественный мир баллад – это эпика невообразимых, преимущественно трагических судеб, драматизм ситуаций обыкновенных людей из обычной среды. Каждая баллада своим наставническим накалом обобщающего действия либо внутренней идейной тенденцией излучает высокие человеческие этические нормы взаимоотношений, защищает свободу, справедливость, честь и достоинство, верность, глубину чувств, осуждая любую форму порабощения, лжи, измены и коварства. Отсюда – популярность народного эпоса среди населения Украины. В своих классических образцах, благодаря своему общечеловеческому звучанию, фольклорные произведения нередко переходят границы страны, кочуют и звучат по всему миру. Отражая повторяемые моменты в сфере личного и семейного, балладное творчество стремится предостеречь, настроить против всяческой несправедливости, воспитать человеческую чуткость, справедливость и гуманность, отстаивать высокие идеалы в человеческой жизни – личное достоинство, чувство любви, верности, справедливости... [1], [2].

Одним из распространенных сюжетов баллады является завоевание любимой испытанием силы и находчивости. Воевода спасает девушку в Дунае, которая впоследствии становится его возлюбленной. Речь идет о балладе «Дунаю, Дунаю, чому смутен течеш?», известную в научной литературе под названием «Стефан-воевода». Много баллад посвящено теме колдовства, отравлению из-за неразделенной любви: «По тім боці Дунаю а вже козак гуляє», «Ой, на горі, на горі вівчар вівці зганяє», «З-під білого

туману», «Ой, не ходи, Грицю, та й на вечорниці»...; о соперничестве в любви: «Ой, за- світило два місяченьки ясних», «Ой, у чистім полі – все дим та туман»... Но большинство баллад посвящено теме верности в любви. В этом плане показательной является *Баллада о Дунае* [3]. Она повествует о реальном воеводе Волынского князя Владимира Васильковича (XIII в.) – Дунае, который жил при польском дворе. Богатырь Дунай в былине выступает в трех эпизодах, в которых показан как герой: при сватовстве дочери «ляховинского» короля для князя Владимира; при встрече Дуная в поле богатырши (вторая дочка «ляховинського» короля), поединок с ней, победа и бракосочетание после поединка. В этом эпизоде тесно связаны две темы: о Дунае-воеводе и Дунае-реке. В споре на пиру у князя о том, кто лучше стреляет в цель – либо его жена, действительно стрелявшая лучше, либо Дунай, вызвавший ее на соревнования: нужно выстрелить так, чтобы стрела прошла по острию ножа и попала в серебрянный перстень на голове у Дуная, когда будет стрелять жена; а когда будет стрелять Дунай – на голове у жены. Трижды стреляла она, и трижды попадала в перстень. Дунай выстрелил раз – недострелил. Выстрелил второй раз – перестрелил. Выстрелил в третий раз – попал жене в сердце. Увидев ее мертвой, Дунай от отчаяния бросился на свое собственное копье и умер. Кровь Дуная разлилась в реку Дунай, кровь женщины – в реку Днепр. Так возникли эти две крупнейшие реки, приобретая огромную популярность в украинском песенном творчестве, а названия их стали эпическими. Довольно часто они играли роль в исторических событиях казаческих времен XVII в.:

питається Дніпро тихого Дунаю:

–«Тихий Дунаю,

Чом я своїх козаків на тобі не видаю?...»

Промовить тихий Дунай до Дніпра-Слауту:

–«Дніпре – батьку Слауту, сам я собі думаю та гадаю,

Що твоїх козаків у себе не видаю...»

Основная группа семейно-бытовых обрядов составляет цикл обрядов, связанных с женитьбой. Свадьба у славян представляет собой прежде всего драму, действующие лица которой заранее знают свои роли и выполняют их. Тематика баллад подсказывалась временем: борьба украинского народа за свою национальную независимость, воспевание ратных подвигов героев, извечная тема любви и преданности, победа добра над злом. Здесь уместно вспомнить о «Голубиной книге» XV в., поскольку все народное украинское творчество, не зависимо от того, какова тематика его – героика, любовная лирика либо досвадебные отношения – косвенно или непосредственно, на наш взгляд, начинаются из «Голубиной книги» – праматери всего украинского фольклора. Рассматривая этот популярный поэтический памятник, в котором используется сюжет борьбы Правды и Неправды, украинский народ задавал вечные вопросы: что есть правда? что есть истина? – как философы, историки, писатели, творцы Евангелия («Блаженні алчущі і жадаючі правди, бо вони наситяться»), и безымянные авторы украинских псалмов – «Чи ти, Правдо, вмерла, чи ти заключенна, що тая Неправда увесь світ зажерла?»). М. Грушевский, обращаясь к истокам литературы, «Голубиную Книгу» XV в. трактовал как «Глубинную Книгу», нашедшую отголосок в украинских балладах, песнях и псалмах. Для историка литературы, на его взгляд, истина имеет три аспекта: 1) философский — все то, что было, есть и будет; 2) социально-моральный – справедливость и гуманизм; 3) художественный – преобразованный словом мир, правдоподобный и условный. В «Голубиной книге» говорилось о «великом прогрешении», влестствие которого неправда победила правду, земля задрожала, и народ стал «неправильным». Образ Правды соединяется с образом Матери, а Правда отождествляется с Христом. Она распята на кресте в его образе [4]. Но она живет в Христе и в нем

еще будет сражаться с неправдой. Эту трактовку продолжил и украинский литературовед В. Фащенко [5].

Созданные в течение многих столетий народные баллады являются заметной составной частью поэзии украинского народа. Как высокое искусство, они и в наше время не потеряли этико-воспитательной, эстетической и познавательной ценности.

Национальная библиотека Украины им В. И. Вернадского НАН Украины является хранилищем изданий этого национального достояния.

ЛИТЕРАТУРА

1. Балади: Кохання та дошлюбні взаємини / Укл. О. І. Дей. – К. : Наук. думка, 1987. – 472 с.
2. Славянский фольклор: Тексты. – М.: Изд-во Моск. ун-та, 1987. – 376 с.
3. Білецький, Л. Історія української літератури: Т.1: Народня поезія / Л. Білецький. – Авгсбург, 1947. – 328 с.
4. Грушевський, М. Історія української літератури: В 6 т. : 9 кн. / М. Грушевський. – Т. IV: Кн. 2: Усна творчість пізніх княжих і переходових віків XIII-XVII. – К. : Либідь, 1994. – С. 290.
5. Рева, Л. До духовності Василя Фащенко: перманенція його поглядів / Л. Рева // Нові дослідження пам'яток козацької доби в Україні: Зб. наук. ст.: Вип. 18 / Наук.-дослід. Центр «Часи козацькі»; Укр. т-во охорони пам'яток історії та культури; Центр пам'яткознавства НАН України та УТОПІК. – К., 2009. – 466 с. – [С. 360–367].

СВАДЕБНЫЙ ОБРЯД СТАРООБРЯДЦЕВ-ПОПОВЦЕВ ВОСТОЧНОЙ ГОМЕЛЬЩИНЫ

Р. М. Рогинский

Гомельский государственный университет имени Ф. Скорины, Беларусь

Сохранившиеся до наших дней очаги старообрядческих поселений Восточной Гомельщины представляют собой большую ценность для изучения истории старообрядчества. Образовавшиеся здесь в конце 17 в. старообрядческие общины продемонстрировали удивительную способность выживать в самых тяжелых условиях, в которых они оказались. Им пришлось приспособливаться к условиям жизни в мире, который их совершенно не устраивал ни в духовном, ни в нравственном отношении.

Духовная жизнь старообрядцев проходила, как правило, в замкнутой общине. В этом обособленном мире они создавали свои культурные традиции, бережливо их хранили и как святыню передавали своим потомкам. Собранные в гармоничную систему обрядов, жизненных правил, обычаев, мировоззрений, эти традиции являлись основой жизнедеятельности старообрядцев [1, с. 167].

В повседневной жизни старообрядцев важное место занимали семейные обряды, одним из которых являлся свадебный обряд [1, с. 174].

Староверы сочетались браком, как правило, со своими единоверцами. Причем жених и невеста не только оба должны были принадлежать к «старой вере», но и быть одного толка или согласия [1, с. 174].

Свадебным месяцем считался октябрь, который назывался еще «свадебником». От Покрова до Кузьминок (до первого ноября) происходили свадебные «сговоры». «Батюшка Покров, кроешь ты землю снегом, а воду льдом, покрой и меня молоду!» – приговаривали девушки-старообрядки. На Покров звенели на дорогах бубенцы, с домов неслись свадебные песни [3, с. 174].

Венчанию обязательно предшествовало сватание. У староверов это называлось «идти на три поклона». Родители жениха и он сам, обычно под вечер, шли в дом невесты, с хлебом и солью. Сначала действие происходило во дворе. Родители невесты выходили к сватам и спрашивали – «Откуда вы люди прыходытэ, шо вы шукаетэ?». Родители жениха в свою очередь отвечали – «Шукаем птычку. Наша птычка уляцела, так шукаем» (Здесь передается транскрипция украинского диалекта Черниговщины, т. к.

уоставщица д. Новый Крупец, пересказавшая свадебный обряд, уроженка этих мест). Далее сватам начинают показывать «подставную невесту» – накрытую простыней, спрашивая, не это ли их невеста. Сваты отвечают – «Это не наша невеста», и так до тех пор, пока невеста не будет угадана¹.

Затем гости и хозяйка шли в избу, где невесту представляли жениху и его родителям. Если родители невесты давали свое согласие и невеста сама соглашалась выйти замуж, назначался день венчания и свадьбы. Венчание строго запрещалось в канун постов. После чего все присутствующие становились «на три поклона», то есть молитвы, сопровождавшейся тремя поклонами. Ближе к иконе становились хозяйка, а сзади их гости². Некоторые старообрядцы для этого звали священника и читали молитву «Овсепетую» [1, с. 174]. После молитвы все садились за стол¹.

Перед свадьбой в доме невесты, по обычаю, устраивался девичник. Собирались девушки, подружки невесты и садились за стол, на котором было угощение. На девичнике шили для невесты наволочки, пили чай, пели песни [1, с. 174]. Жених также в своем доме устраивал прощание с холостой жизнью, пригласив на гулянье всех своих друзей³.

Свадьба начиналась с приезда жениха в дом за невестой. Перед выходом невесты ее мать повязывала ей тканый пояс с крестиками от «дурного глаза». Невеста же в свою очередь повязывала вышитый ею рушник жениху на пояс. Затем молодые отправлялись в церковь. Невеста садилась в специально запряженную для нее тройку с бубенцами. Жених садился в свою тройку. После чего свадебный поезд трогался. Друзья жениха ехали следом в одноколках⁴.

В церкви молодых подводили друг к другу на специально постеленный рушник, сват и сваха (шафер и шаферка) становились сзади, держа над их головами венцы. Священник начинал венчание. Венчание проходило тихо и неторопливо и длилось до трех и более часов. Обвенчав молодых, батюшка одаривал их иконами. После венчания жених, уже в одной тройке, вез невесту в ее дом. В доме дружки жениха начинали выкуп невесты, торгуясь с ее подружками. Сторговавшись, дружки платили указанную сумму, после чего молодых сажали на расстеленный на лавке кожух, под который клали деньги, «чтоб богато жилось», и посыпали им за воротник жито – «на счастье»⁵. Затем мать невесты благословляла молодоженов иконой Пресвятой Богородицы и жених вез невесту вместе с приданным в свой дом, где их встречали его родители. Мать жениха также благословляла молодоженов иконой, но уже Николы Чудотворца, и приглашала всех к угощению, где молодых и гостей ждал щедро накрытый праздничный стол⁶.

Обязательными на свадьбе считались медовые пряники, которыми молодожены угощали гостей, а также блюдо с грибной начинкой, мед, несколько видов кваса [1, с. 176].

В конце свадьбы молодым подносили каравай. Они его нарезали и начинали им одаривать всех присутствующих. Первых два куска подносили свату и свахе, затем по-

¹Бугаева (Трухан) Анна Артемовна, 1938 г., жительница д. Новый Крупец, Гомельской обл. (с 1959 г.), уроженка с. Держановка, Насовского р-на, Черниговской обл., Украина, старообрядка белокрыницкого согласия (РПСЦ).

²Матвеева Евдокия Тимофеевна, 1930 г., жительница д. Новая Мильча, Гомельского р-на, Гомельской обл., старообрядка белокрыницкого согласия (РПСЦ).

³Бобров, Е. А., 1964 г., уроженец Гомеля, старообрядец белокрыницкого согласия – Русская Православная Старообрядческая Церковь (РПСЦ).

⁴Маслова Елена Ивановна, 1927 г., уроженка г. Гомеля, старообрядка беглопоповского (новозыбковского) согласия – Русская Древлеправославная Церковь (РДЦ).

⁵Бугаева (Трухан) Анна Артемовна, 1938 г., жительница д. Новый Крупец, Гомельской обл. (с 1959 г.), уроженка с. Держановка, Насовского р-на, Черниговской обл., Украина, старообрядка белокрыницкого согласия (РПСЦ).

⁶Позднева Тамара Поликарповна, 1935 г., жительница Гомеля, уроженка д. Жгунская Буда, Добрушского р-на, Гомельская обл., старообрядка беглопоповского (новозыбковского) согласия (РДЦ).

именно вызывали остальных гостей. Подходившего одаривали куском каравая и подносили чарку. Гости, в свою очередь, приняв от молодых каравай и осушив поднесенную чарку, одаривали их кто чем может⁴.

В первые дни после свадьбы жена должна была украсить дом мужа: повесить новые занавески, застелить кровать новым постельным бельем [1, с. 176].

Таким образом, свадебный обряд старообрядцев-поповцев Восточной Гомельщины являет собой синтез древлеправославного канона венчания и местных вариантов народного свадебного гулянья, включая отдельные черты южнорусской, белорусской и украинской обрядности.

ЛИТЕРАТУРА

1. Гарбацкі, А. А. Стараабрадніцтва на Беларусі у канцы 17-пачатку 20 ст. / А. А. Гарбацкі. – Брэст, 1999. – 202 с.

ДЗЯРЖАЎНАЯ ПАЛІТЫКА ВКЛ У ГАЛІНЕ ШЛЮБНА-СЯМЕЙНЫХ АДНОСІН У ПЕРЫЯД ГРУНВАЛЬДСКАЙ БІТВЫ

І. М. Сенькевіч

Беларускі дзяржаўны педагагічны ўніверсітэт імя М. Танка, г. Мінск

Сям'я з'ўляецца ўнікальным, спецыфічным грамадскім інстытутам у гісторыі. Праз сям'ю чалавек набывае свае першыя навыкі, якімі карыстаецца ўсе жыццё. Акрамя таго, шлюбна-сямейныя адносіны непасрэдна звязаны з культурнай, эканамічнай, сацыяльнай сферай краіны. Менавіта гэтым тлумачыцца імкненне любой дзяржавы ўмела арганізаваць кантроль над сферай шлюбна-сямейных адносін. У выніку ўдалай арганізацыі шлюбна-сямейных адносін дзяржава ставіць пад кантроль важныя сферы жыцця краіны.

Асабліва добра гэта відаць у перыяд эпохі ВКЛ. Да XIII ст. шлюбна-сямейныя адносіны грунтаваліся на нормах мясцовага звычайнага права. У перыяд ВКЛ роля звычайнага права ў сямейных адносінах захоўвала свае важнае значэнне і аказвала моцны ўплыў на ўсе бакі жыцця, асабліва на яго светапогляд і мараль [1, с. 49].

Працэс развіцця феадалізму прыводзіў да ўсе большага расслаення грамадства, і перад кіруючым класам паўстала пытанне заканадаўча аформіць свае правы і прывілеі. У XIII–XV ст. пачынае фарміравацца прававая сістэма Вялікага княства Літоўскага на аснове агульназемскіх прывілеяў, якія выдавалі князі ВКЛ. У гістарычнай літаратуры гэты перыяд фарміравання заканадаўства ВКЛ называецца «прывілеяваны перыяд» [2, с. 9]. Менавіта ў гэтых агульназемскіх прывілеях былі замацаваны асноўныя прававыя нормы найбольш важных аспектаў жыцця тагачаснага грамадства.

Першым агульназемскім дакументам лічыцца прывілей вялікага князя Ягайлы, выдадзены ў 1387 г. пасля ўніі з Польшчай [3, с. 26]. Тэкст гэтага заканадаўчага акта зусім не падобны на сучасныя нарматыўныя дакументы. У ім адсутнічала дзяленне на артыкулы і ўсе было надрукавана суцэльным тэкстам. Прывілей ад 20 лютага 1387 г. значна пашыраў і замацоўваў правы шляхты каталіцкага веравызнання. Акрамя таго, ён дазваляў знаці, якая прымала каталіцтва, свабодна выдаваць сваіх дачок і сваячак замуж [4, с. 69].

Упершыню ў прывілеі былі заканадаўча замацаваны правы і статус удавы. Калі, пасля смерці мужа, жанчына заставалася ўдавой, то яна магла валодаць маемасцю і маенткамі свайго мужа да сваёй смерці ці да таго моманту, пакуль не выйдзе замуж другі раз. Аб гэтым сведчыць тэкст прывілея: «Калі ж здарыцца, што дачка, унучка, або сваячэніца якога-небудзь рыцара застаецца пасля смерці свайго мужа ўдавой, то яна застаецца на добрах, або ўладаннях свайго мужа да тае пары, пакуль застаецца на

ўдовіным ложку» [4, с.69]. Калі ўдава выходзіла замуж у другі раз, то яна магла рабіць гэта самастойна, без удзелу і дазволу бацькоў, братоў, апекуноў ці родных. Акрамя таго, пры ўступленні ў шлюб у другі раз яна не мела права на пасаг, так як ен записваўся ей пры ўступленні ў шлюб першы раз [4, с.69].

Згодна з прывіляям 1387 г., калі ўдава паўторна выходзіла замуж, то ўся маемасць і маенткі заставаліся дзецям ад першага шлюбу. У тым выпадку, калі дзяцей ад першага шлюбу не было, то маемасць пераходзіла да родных памерлага мужа [4, с.69].

Закранаюцца ў прывілеі і пытанні спадчыны. Кожны, хто прымаў каталіцкую веру, меў права перадаваць сваю маемасць па бацькоўскай спадчыне. Гэта значыць, што ўся маемасць сям'і пераходзіла па мужчынскай лініі – ад бацькі да сына ці брата [4, с.68].

Агульназемскі прывілей 1387 г. быў адным з першых заканадаўчых актаў другой паловы XIV ст., які рэгламентаваў не толькі ваенныя, рэлігійныя, падатковыя пытанні ў ВКЛ, але значную ўвагу надаваў юрыдычнаму замацаванню шлюбна-сямейных адносін. Згодна гэтаму закону, бацькі каталіцкага веравызнання маглі свабодна выдаваць замуж сваіх дачок без дазволу Вялікага князя ці кіраўніка пэўнай адміністрацыйна-тэрытарыяльнай адзінкі, як гэта было раней. Акрамя таго, ў прывілеі дасканалы прапісваліся правы ўдавы. У гэтым сацыяльным статусе жанчына атрымлівала права валодаць і кіраваць маемасцю свайго мужа. Замацоўвалася свабода выбару жанчыны пры ўступленні ў другі шлюб. Такім чынам, прывілей 1387 г. значна павышаў статус жанчыны-шляхцічкі каталіцкага веравызнання і заканадаўча замацоўваў яе юрыдычныя правы. Адлюстраваны і прапісаны ў прывілеі спадчынныя адносіны [5, с. 9].

Такім чынам, можна сказаць, што дзяржаўная палітыка цесна звязана з развіццём шлюбна-сямейных адносін. Праз кантроль і добрую арганізацыю шлюбна-сямейнага права дзяржава магла кантраляваць пэўныя працэсы ў грамадстве. Пасля Крэўскай ўніі 1385 г. з Польшчай Ягайла імкнуўся пашырыць каталіцкую веру на землях ВКЛ, што добра відаць з прывілея 1387 г. Надзяліўшы шляхту льготамі і правамі, у тым ліку і ў шлюбна-сямейным накірунку, ен імкнуўся знайсці сабе падтрымку сярод феодалаў.

Наступным крокам юрыдычнага замацавання шлюбна-сямейных адносін быў прывілей 1413 г. Гэты дакумент, выдадзены сумесна Ягайлам і Вітаўтам, пашырае і замацоўвае правы католікаў. У акце Гарадзельскага прывілея замацаваны пункт аб перадачы маемасці ў спадчыну дзецям, жонцы, выдача замуж дачок за католікаў [6, с. 225]. Упершыню ў Гарадзельскім прывілеі былі агучаны і замацаваны шляхі атрымання шляхецтва. Асноўны – гэта нараджэнне ад асобы, што яго мела. Акрамя таго, прывілей 1413 г. юрыдычна падцвярджае прывілей 1387 г. [7, с. 77].

У пятым параграфі прывілея закранаюцца спадчынныя пытанні. Згодна з ім, пасля смерці бацькоў дзеці мелі права на маемасць, і ніхто не мог пазбавіць іх спадчыны [7, с. 75]. Акрамя таго, у чацвертым параграфі Гарадзельскага прывілея падцвярджаюцца правы шляхты на перадачу маемасці па бацькоўскай лініі: «Таксама адзначаныя бароны і нобілі няхай уладаюць сваімі бацькоўскімі добрамі на роўных правах, як бароны каралеўства Польскага.» [7, с. 75].

Упершыню ў прывілеі 1413 г. згадваецца, а значыць юрыдычна афармляецца, працэс венавання жанчыны пад час ўступлення ў шлюб. Згодна новаму заканадаўству, муж павінен быў записваць сваей жонцы пэўную частку маемасці, якая заставалася ей у вечнае карыстанне і магла перадавацца ў спадчыну [7, с. 75]. Пазней гэты аспект афармлення вена быў дапрацаваны і замацаваны ў асноўным заканадаўчым дакуменце Вялікага княства Літоўскага – Статуце 1588 г. [8, с. 110].

Новым у прывілеі 1413 г. было і тое, што выдаваць дзяўчат замуж можна было па іх жаданню і выбару, але толькі за прадстаўнікоў каталіцкага веравызнання. Гэты пункт часткова аб'мяжоўваў правы і свабоды жанчын [7, с.75].

Як і прывілей 1387 г., Гарадзельскі прывілей 1413 г. пашыраў і замацоўваў правы католікаў на тэрыторыі ВКЛ. Гэта было цесна звязана з дзяржаўнай палітыкай таго часу, і яна не магла не закрануць шлюбна-сямейныя адносіны. Прывілей 1413 г. унес некаторыя новыя аспекты ў афармленне шлюбу і юрыдычна іх замацаваў. Такімі новымі пунктамі з'яўляюцца: запісанне вена жонцы і перадача яго ў спадчыну. Акрамя таго, прапісваюцца новыя аспекты перадачы маемасці ў спадчыну. Дзеці не маглі пазбаўляцца спадчыны пасля смерці бацькоў, што падтрымлівала інтарэсы пануючага класа. А шляхецтва, у сваю чаргу, таксама перадавалася ў спадчыну. Менавіта гэты аспект паказвае цесную сувязь дзяржаўнай палітыкі і шлюбна-сямейных адносін. У адрозненне ад прывілея 1387 г., у гэтым заканадаўчым дакуменце часткова абмяжоўваюцца правы жанчын тым, што яны самастойна і свабодна могуць уступаць у шлюб толькі з католікамі.

Такім чынам, разгледзеўшы дзяржаўную палітыку ВКЛ у галіне шлюбна-сямейных адносін пад час Грунвальдскай бітвы можна сказаць, што яе аснову складалі агульназемскія прывілеі. У іх былі юрыдычна замацаваны не толькі асноўныя прынцыпы дзяржаўнага і ваеннага кіравання, падатковай сістэмы, але і значная ўвага надавалася шлюбна-сямейным адносінам. Першыя прывілеі цесна звязаны з дзяржаўнай палітыкай таго часу, што і наклала адбітак на развіццё шлюбна-сямейнага заканадаўства. Прывілеі 1387 і 1413 гг. пашыраюць і замацоўваюць становішча і статус удавы. Згодна з гэтымі дакументамі, удава набыла права на нерухомую маемасць, што не было магчыма раней, і магла ёю кіраваць. Агульназемскія прывілеі дазволілі дзяўчатам-каталічкам па сваёй волі ўступаць у шлюб. Значная ўвага ў першых заканадаўчых актах надавалася спадчыннаму праву. Яно прапісана больш дакладна, чым астатнія аспекты шлюбна-сямейных адносін. Маёмасныя пытанні заўсёды былі цесна звязаны з дзяржаўнай палітыкай.

ЛІТАРАТУРА

1. Карпушка, Т. П. Звычайнае сямейнае права беларусаў / Т. П. Карпушка // Быт і культура беларусаў : тэз. навук. канф. «Быт і культура беларусаў», Мінск, красавік 1984. – Мінск : Навука і тэхніка, 1984. – С. 49–51.
2. Голубева, Л. Л. Наследование имущества по законодательству Великого княжества Литовского: автореф. ... дис. канд. юрид. наук: 12.00.021 / Л. Л. Голубева ; Бел. гос. ун-т. – Минск : БГУ, 2000. – 21 с.
3. Вішнеўскі, А. Ф. Гісторыя дзяржавы і права Беларусі / А. Ф. Вішнеўскі. – Мінск : ЗАТ «Веды», 1997. – 108 с.
4. Прывілей Вялікага князя Літоўскага і Караля Польскага Уладзіслава (Ягайлы) 1387 года // Юхо, Я. А. Дагаворы і граматы як крыніца беларускага феадальнага права / Я. А. Юхо [і інш.]. – Мінск : БДУ, 2000. – С. 68–69.
5. Лойка, П. А. Шляхта беларускіх зямель у грамадска-палітычным жыцці Рэчы Паспалітай другой паловы XVI – першай трэці XVII ст. / П. А. Лойка. – Мінск : БДУ, 2002. – 98 с.
6. Сліж, Н. У. Фарміраванне структуры шляхецкай сям'і ў заканадаўстве ВКЛ у XVI ст. / Н. У. Сліж // Шляхі развіцця інтэлекта і творчасці маладых: матэрыялы рэспубл. навук.-практ. канф. «Работа з адаронай студэнцкай і вучнёўскай моладдзю: стан, формы і метады, перспектывы развіцця» / пад рэд. І. П. Крэня. – Гродна : ГрДУ, 2001. – С. 224–228.
7. Гарадзельскі прывілей // Юхо, Я. А. Дагаворы і граматы як крыніца беларускага феадальнага права / Я. А. Юхо [і інш.]. – Мінск : БДУ, 2000. – С. 73–79.
8. Статут Вялікага княства Літоўскага 1588 года / пер. на бел. мову А. С. Шагун. – Мінск : Беларусь, 2002. – 207 с.

ТРАНСФОРМАЦИЯ ЭТИКЕТА МЕЖПОКОЛЕННОГО ОБЩЕНИЯ В СОВРЕМЕННОЙ БЕЛОРУССКОЙ СЕМЬЕ

И. С. Симонова

Белорусский государственный университет, г. Минск

Культура межпоколенного общения является одним из ключевых аспектов этикета внутрисемейных отношений.

Трансформация сложившегося веками этикета внутрисемейных отношений у белорусов приобрела всеобъемлющий, тотальный характер во второй половине XX – начале XXI в. Ключевыми факторами формирования и развития инновационных явлений в данной сфере коммуникативного поведения явились рост образовательного уровня, интенсификация процесса эмансипации, активная урбанизации и миграционные процессы, межэтнические браки, идеологическая пропаганда.

Анализируя культуру межпоколенного общения, целесообразным является в качестве предмета исследования представить традиционные этикетные правила, что регламентировали поведение и общение между родителями и детьми, внуками и дедами (бабушками), мужа с родителями жены и жены с родителями мужа. Несмотря на вариантность норм брачных поселений и дальнейшего проживания, ведения хозяйства, данные категории людей чаще всего отождествляют себя с единой семьей и считают друг друга наиболее близкими родственниками.

У белорусов всегда было принято с уважением относиться к старшим членам семьи. Им оказывали почтение и покорность. Признаком этого являлось обращение детей к родителям исключительно на «вы» [3, с. 137].

Традиционные этикетные нормы предусматривали при обращении младших по возрасту родственников к старшим использование терминов родства. В каждой отдельно взятой семье формировались свои этикетные правила общения. Однако чаще всего у белорусов принято обращаться к родителям «мама» и «папа» («тата») [4], [5], [6].

Особое внимание следует уделить термину «батька» в этикете общения у белорусов. Для традиционной культуры было характерно наличие региональных особенностей в использовании обращения «батька» [2, с. 45–46]. По материалам интервью, можно заметить, что единого подхода и отношения к данному понятию не сложилась и во второй половине XX – начале XXI в. Этикетные нормы его употребления весьма разнообразны. Многие респонденты считают грубым и оскорбительным называть родного отца «батькой». Исходя из повествований информантов, можно констатировать, что чаще всего данный термин принято использовать в разговоре, когда речь идет об отце постороннего человека. В иных семьях обращение «батька» считается приемлемым при обращении зятя к тестю [4], зачастую он также употребляется супругой по отношению к мужу в присутствии детей [5], [6].

Исходя из норм и правил этикета внутрисемейного общения, в традиционной культуре не принято было при обращении к старшим использовать местоимения. Многие информанты конца 1920–1930-х гг. рождения, вспоминая свои детские годы, отмечают, что само употребление в речи местоимений «ты» и даже «вы» при общении с родителями считалось неприличным и неуважительным [4], [5]. Не принято было также сочетать в речевой конструкции и термин родства (как обращение) и местоимение. За использование подобных фраз нередко родители применяли к детям физическое наказание [4].

На современном этапе этикетные нормы обращения к родителям трансформируются. Дети обращаются к родителям на «ты», параллельно активно употребляя в речи данное местоимение. Далеко не редкостью является игнорирование терминов родства и использование обращения по имени [4].

В семье дети получали первые навыки этикетного поведения. Обязанностью детей являлось беспрекословное подчинение родителям и старшим членам семьи. Традиционно осуждалось в народе и считалось большим грехом оставлять старых родителей в одиночестве. Функцию опекуна чаще всего выполнял младший сын [1, с. 33]. В современном динамичном обществе, для которого характерно сокращение носителей традиционных норм культуры поведения, разрыв родственных и межпоколенных связей, проблема одиноких пожилых людей является весьма актуальной.

Традиционные нормы этикета, обеспечивающие коммуникативный процесс между внуками и дедами (бабушками), в наименьшей степени подверглись трансформации. Большинство респондентов отмечают уважительное отношение к себе со стороны внуков [4], [5], [6]. Во второй половине XX – начале XXI в. устойчиво сохраняется традиция обращения внуков к старикам на «вы» с обязательным использованием термина родства.

Не столь однозначными являются этикетные нормы, регламентирующие общение мужа с родителями жены и жены с родителями мужа. Во второй половине XX в. нормой становится обращение к родителям супруга (супруги) по имени или по имени и отчеству [5], [6]. В традиционном обществе правилом являлось использование обращения, что применялись по отношению к родным родителям. Это строго контролировалось общественным мнением. На современном этапе, исходя из жизненных обстоятельств, в каждой отдельной семье вырабатываются свои правила обращения и поведения между данными категориями родственников, что в первую очередь направлено на создание оптимально комфортной психологической обстановки общения.

Подводя итоги, следует отметить, что в данном докладе были рассмотрены вопросы трансформации во второй половине XX – начале XXI в. общих ключевых этикетных норм межпоколенного общения в белорусской семье. Происходившие изменения были направлены на сокращение этикетных правил и условностей, задействованных в процессе коммуникации между представленными категориями родственников с целью максимально нивелировать возрастные различия и подчеркнуть равный статус.

ЛИТЕРАТУРА

1. Курьлович, Г. М. Узаемаадносiны ў сям’i / Г. М. Курьлович // Беларусы / рэдкал.: В. К. Бандарчык [і інш.]. – Мiнск : Беларус. навука, 2001. – Т. 5: Сям’я / В. К. Бандарчык [і інш.]. – С. 27–41.
2. Мiхайлаў, П. «Ад роднага таткi дорагi i латкi» (назвы бацькi ў беларускiх гаворках) / П. Мiхайлаў // Роднае слова. – 1997. – № 7. – С. 44–57.
3. Общественный, семейный быт и духовная культура населения Полесья / редкол. В. К. Бондарчик [и др.]. – Минск : Наука и техника, 1987. – 374 с.
4. Полевые материалы экспедиции автора в Ошмянский р-н Гродненской области в марте 2011 г.
5. Полевые материалы экспедиции автора в Полоцкий р-н Витебской области в октябре–ноябре 2010 г.
6. Полевые материалы экспедиции автора в Пуховичский р-н Минской области в августе–сентябре 2010 г.

НАЦЫЯНАЛЬНА-ПСІХАЛАГІЧНЫЯ АСАБЛІВАСЦІ БЕЛАРУСАЎ-ПАЛЕСШУКОЎ І ІХ УЗДЗЕЯННЕ НА ПРАЦЭС ВЫХАВАННЯ

І. С. Сычова

Мазырскі дзяржаўны педагагічны ўніверсітэт імя І. П. Шамякіна, Беларусь

Рэгіянальныя адметнасці менталітэту жыхароў Мазырскага Палесся сфарміраваліся пад уплывам шэрагу фактараў: *прыродна-геаграфічнага; генетычнага; рэлігійна-канфесійнага; гаспадарча-эканамічнага; гісторыка-палітычнага.*

Менталітэт і нацыянальны характар уласцівыя ўсяму беларускаму народу, а прадстаўнікоў пэўнага рэгіёна ці этнічнай групы могуць вылучаць асобныя ментальныя або псіхалагічныя адметнасці. Пры гэтым мясцовае, рэгіянальнае часцей за ўсе

праяўляецца не ў сутнасці (для большасці беларусаў характэрны дабрыйна, гасціннасць, працалюбства), а ў форме, спалучэнні, глыбіні і ўстойлівасці, матывах дзейнасці і характары валявых праяўленняў.

Пры разнастайнасці індывідуальнасцей нейкая асаблівая настойлівасць і цягавітасць вызначае карэнных насельнікаў Мазырскага Палесся, што накладвае адбітак на любыя праяўленні характару і эмоцый. Настойлівасць беларусаў-палешукоў мяжуе з упартасцю, у залежнасці ад тэмпераменту спалучаючыся з задуменнай меланхалічнасцю або флегматычнай марудлівасцю [2, с. 533]. Пры гэтым «дакапацца да глыбіні душы палешука, да яго псіхічных перажыванняў неймаверна цяжка. Нягледзячы на тое, што па сваёй натуре паляшук гаварлівы, парою амаль як дзіця, аднак перад староннімі адкрываецца неахвотна альбо пагружаецца ва ўпартае маўчанне, якое нялёгка пераламаць» [2, с. 525].

Этнапсіхалагамі вылучаюцца наступныя нацыянальна-псіхалагічныя асаблівасці: *матывацыйна-фонавыя* (своеасаблівасць жыццёвай матывацыі, адносін да працы, да радзімы; ступень выражанасці і спецыфікі ў спалучэнні і праяўленні працаздольнасці, дзелавітасці, асцярожнасці, патрыятызму); *інтэлектуальна-пазнаваўчыя* (характар арганізацыі разумовай дзейнасці, хуткасць разумовых аперацый, ступень вынаходлівасці, гнуткасці, лагічнасці, абстрактнасці мыслення; глыбіня, актыўнасць успрыняцця, яркасць уяўлення, канцэнтрацыя ўвагі); *эмацыянальна-валявыя* (дынаміка працякання пачуццяў, асаблівасці выказвання эмоцый; устойлівасць, працягласць валявых намаганняў); *камунікацый і паводзін* (характар узаемадзеяння паміж людзьмі, ступень аб'яднання або адчужанасці, сацыяльныя адносіны) [1, с. 106–110]. Акрамя таго, логіка мыслення дэтэрмінавана структурай мовы, характар успрыняцця колераў – роднай прыродай і інш.

Для карэнных жыхароў Мазырскага Палесся характэрны наступныя асаблівасці:

– *жыццёва-матывацыйныя*: працавітасць, карпатлівасць, ашчаднасць, гаспадарлівасць; кансерватызм, асцярожныя адносіны да новаўвядзенняў; імкненне да ладу, спрадвечнага парадку; строгасць, патрабавальнасць, суровасць у адносінах паміж членамі сям'і; пачуцце мясцовага патрыятызму, прывязанасць да свайго селішча, роднай хаты, месца, дзе чалавек нарадзіўся; адданасць роду, сям'і; асабістая сціпласць, рэалістычныя адносіны да жыцця і смерці;

– *эмацыянальны-валявыя*: цягавітасць, цягавітасць, настойлівасць, сіла волі і вытрымка; эмацыянальная стрыманасць у выказванні асабістых перажыванняў; мяккасардэчнасць, развітая інтуіцыя і чуласць, «жаласлівасць» да чужой бяды; багатае ўяўленне, творчыя здольнасці, любоў да народнай песні, чуллівасць да музыкі, асабліва ігры на скрыпцы;

– *інтэлектуальна-пазнаваўчыя*: добрая памяць, прыродны, практычна-скіраваны розум; назіральнасць, самастойнасць; схільнасць да іроніі і самаіроніі; рэлігійнасць, вера ў ірацыянальнае; сумленнасць, праўдзівасць, прынцыповасць і патрабавальнасць, сіла і глыбіня маральных пачуццяў;

– *адметнасці камунікацый і паводзін*: гасціннасць, таварыскасць, самаахвярнасць; калектывізм, камунікабельнасць, патрэба ў зносінах; узаемадапамога, даверлівыя адносіны да акружаючых, цяпцінасць, імкненне жыць у згодзе; замкненасць, сціпласць, недаверлівасць да малазнаемых, асцярожнасць у выказваннях.

У выхаванні адзначаныя якасці праяўляюцца наступным чынам:

– імкненне павучаць, кантраляваць, патрабавальна ставіцца да дзяцей і падлеткаў, якія неабдуманымі ўчынкамі могуць парушыць спрадвечны лад жыцця;

– выхаванне на аснове высокай маральнай адказнасці, эмацыянальная стрыманасць у выказванні пачуццяў, зварот да бацькоў і старэйшых на «вы»;

– мэтанакіраванае фарміраванне такіх жыццёва неабходных якасцей, як працавітасць, цярдлівасць, сіла волі і вытрымка, а таксама адданасць роднаму дому, бацькоўскай зямлі;

– патрабавальнасць да мастацка-эстэтычнага развіцця дзяцей, далучэнне да народнай музыкі і песні, што садзейнічае творчаму самавыражэнню;

– псіхалагічны пачатак у выхаванні, увага да перыядычна паўтараемых з’яў у эмацыянальным і фізічным развіцці дзяцей ранняга ўзросту;

– адсутнасць дробязнай апекі з боку дарослых, што выпрацоўвае здольнасць арыентацыі ў прасторы, назіральнасць, адказнасць і самастойнасць паводзін;

– схільнасць рабіць жыццёвыя абавязкі ў форме прыказак і прымавак, якія шырока ўжываюцца ў разнастайных выхаваўчых сітуацыях;

– фарміраванне ўяўленняў аб ідэальнай асобе ад супрацьлеглага, з дапамогай камічнага, метадам асуджэння і высмейвання;

– істотная, у параўнанні з іншымі рэгіёнамі, роля ў выхаванні міфалагічных уяўленняў, што аказвае ўплыў на адносіны да цяжарнай жанчыны і нованароджанага, фарміраванне светапогляду дзіцяці і інш.;

– перавага практычных метадаў выхавання, прывучэнне дзяцей больш слухаць і менш гаварыць, праяўляць асяцярожнасць у паводзінах і выбары знаёмстваў.

Пры гэтым кансерватызм мясцовага насельніцтва блакіраваў новаўвядзенні і гарантаваў пераемнасць выхаваўчых падыходаў як у межах канкрэтнага пакалення, так і на працягу гістарычнага шляху этнічнай супольнасці. І. А. Сербваў пісаў: «все свое родное хорошо и красиво, а все чужое худо и безобразно – представляет характерную черту полешука. Он скорее позаимствует для себя что-нибудь новое у далеких чужих, нежели у близких своих. Таким образом, люди веками живут бок о бок друг с другом и все-таки не сливаются в одну общую массу, все еще делятся на мелкие общины с резко выраженным самобытным житейским укладом» [3, с. 15–16].

Даследчыкі адзначаюць працавітасць, ветлівасць, сціпласць, сарамлівасць мясцовых дзяцей. Гэтыя ментальныя асаблівасці часткова наследаваліся, а часткова набываліся ў працэсе выхавання. І ў наш час дзіцяці жадаюць вырасці як дзед, як бацька, або быць як маці, бабуля, так свядома або несвядома менталітэт перадаецца дзецям і ўнукам.

ЛІТАРАТУРА

1. Крысько, В. Г. Этническая психология / В. Г. Крысько. – М. : Академия, 2002. – 320 с.
2. Пяткевіч, Ч. Рэчыцкае Палессе / Ч. Пяткевіч; уклад., прадм. У. Васілевіча; пер. з пол. Л. Салавей і У. Васілевіча. – Мінск : Беларус. кнігазбор, 2004. – 672 с.
3. Сербовъ, И. А. Белоруссы-сакуны : крат. этнограф. очеркъ / И. А. Сербовъ. – Петроградъ : Типография императорской академии наукъ, 1915. – 180 с.

ЭТНАС: СПРОБЫ СТВАРЭННЯ ТЭОРЫІ Ў РАСІІ

І. М. Цэван

Беларускі дзяржаўны ўніверсітэт культуры і мастацтваў, г. Мінск

Этнас – адно з цэнтральных паняццяў такіх навук, як этналогія, этнаграфія, этнапедагагіка, этнапсіхалогія, этналінгвістыка і інш. Нягледзячы на распаўсюджанасць і працягласць ужывання названага тэрміна ў навуцы, да сённяшняга часу не існуе адзінства падыходаў да яго разумення, а таксама вызначэння яго спецыфікі і тыпалагізацыі.

Інтарэс да этнічных праблем у Расіі з'явіўся ў другой палове XVIII ст., калі ўпершыню ў рускай грамадскай думцы былі пастаўлены пытанні месца і ролі Расіі сярод іншых народаў, пытанні гістарычных каранёў і асаблівасцей рускай культуры.

Пачынаючы з сярэдзіны XIX ст. актыўна працаваў кіраўнік аддзялення этнаграфіі Рускага геаграфічнага таварыства К. М. Бэр і яго калегі. Асноўная работа аддзялення этнаграфіі была арыентавана на ўсебаковае вывучэнне Расіі: яе геаграфіі, прыродных багаццяў і народаў. Ідэі К. М. Бэра развіў, канкрэтызаваў і актыўна рэалізаваў новы старшыня аддзялення М. І. Надзеждзін. Распрацаваная аўтарам у 1846 г. праграма «Пра этнаграфічнае вывучэнне народнасці рускай» заклікала апісваць рэчыўны, жыццёвы, маральны побыт і мову рускага народа.

Пазней у развіцце рускай этналагічнай навукі вялікі ўклад зрабіў М. М. Міклуха-Маклай, які імкнуўся даказаць адзінства чалавечага роду, фізічную і псіхічную раўнацэннасць усіх рас і народаў, абгрунтаваць ідэю, што ўсе адрозненні паміж народамі выкліканы прыроднымі і сацыяльнымі ўмовамі іх жыцця.

На мяжы XIX–XX ст. працаваў вядомы вучоны Г. Г. Шпет, аўтар вядомай кнігі «Уводзіны ў этнічную псіхалогію», дзе ён выказаў думку аб неабходнасці даследавання нацыянальнай псіхалогіі народа праз зразуменне сэнсу аб'ектыўных культурных з'яў, у якіх захоўваюцца тыповыя суб'ектыўныя пачуцці народа. У адпаведнасці з гэтым, ключом да разумення псіхалогіі народа з'яўляюцца яго культура, гісторыя, пэўная сацыяльная рэчаіснасць, якія ў сукупнасці вызначаюць змест калектыўнага духу нацыі.

У навуковы зварот на тэрыторыі Расіі тэрмін «этнос» быў уведзены ў першай чвэрці XX ст., дзякуючы С. М. Шыракагору; згодна аўтару, этнас ёсць група людзей, якая размаўляе на адной мове, прызнае свае адзінае паходжанне, валодае комплексам звычаяў, укладам жыцця, захоўваемым і святых традыцый, якія адрозніваюць яго ад іншых груп [4, с. 13].

Таксама пленна працавала плеяда навукоўцаў савецкага часу – В. Г. Багараз, П. Ф. Прэабражэнскі, С. П. Талстоў, Б. А. Куфцін, С. І. Рудэнка, М. М. Чабаксараў, С. А. Токараў і інш. Вынікам іх дзейнасці сталі распрацаваныя тэорыі гаспадарча-культурных тыпаў і гісторыка-этнаграфічных абласцей, а таксама праведзеныя вучонымі шматлікія і рознабаковыя рэгіянальныя даследаванні.

Адным з аўтараў тэорыі этнасу можна назваць Л. М. Гумілева. У яго пасіянарнай тэорыі асноўны акцэнт робіцца на той ідэі, што этнас уяўляе сабой фізічную рэальнасць, убраную ў сацыяльную абалонку. Гісторыя чалавецтва разглядаецца Л. М. Гумілевым як паслядоўны ланцуг шматлікіх этнагенезаў, прычынай якіх з'яўляюцца пасіянарныя штурскі – свайго роду мікрамутацыі, якія выклікаюць з'яўленне асабліва энергічных і дзейных людзей – пасіянараў, аб'яднаных агульнымі мэтамі і інтарэсамі. Вытокі гэтых мутацыйных працэсаў знаходзяцца ў біясферных з'явах Зямлі, на працягу свайго развіцця этнас праходзіць некалькі стадый ад маладосці да глыбокай старасці і смерці, што абумоўлена стратамі энергіі пасіянарнасці [3].

Дуалістычная тэорыя этнасу, распрацаваная Ю. В. Брамлеем і яго калегамі, зыходзіць з паціцы, што этнас – з'ява перш за ўсё сацыяльна-культурная. Адсюль этнас (этнічная супольнасць) у шырокім сэнсе – гэта ўстойлівая супольнасць людзей на пэўнай тэрыторыі, асаблівая форма калектыўнага існавання людзей. Такая супольнасць складаецца і развіваецца як бы натуральна-гістарычным шляхам; яна не залежыць непасрэдна ад волі асобных людзей, якія ўваходзяць у склад этнічнай супольнасці, і мае здольнасць да ўстойлівага шматвяковага існавання за кошт самаўзнаўлення. У больш вузкім сэнсе, па меркаванні Ю. В. Брамлея, этнас (які ў гэтым выпадку завецца этнікос) – устойлівая сукупнасць людзей, створаная на працягу гісторыі на пэўнай тэрыторыі, члены якой валодаюць агульнымі адносна стабільнымі асаблівасцямі мовы, культуры

і псіхікі, а таксама свядомасцю свайго адзінства і адрознення ад іншых падобных утварэнняў (самасвядомасцю), фіксаванай у саманазве (этноніме) [2, с. 11].

Яшчэ адна тэорыя этнасаў рускіх вучоных С. А. Аруцёнава і М. М. Чабаксаравы з'яўляецца прыкладам асэнсавання этнічнасці скрозь прызму інфармацыйных сувязей. Інфармацыйная тэорыя этнасу ўяўляе сабой арыгінальную канцэпцыю этнасу, якая грунтуецца на ўяўленні, што ва ўсякай сацыяльнай супольнасці (у тым ліку і ў этнасе), як і ў грамадстве ў цэлым, устойліва цыркулююць інфармацыйныя струмені, якія маюць сваіх генератараў і рэцыпіентаў. На гэтай падставе робіцца здагадка, што ў межах устойлівых сацыяльных супольнасцей, асабліва этнасаў, струмені паведамленняў больш інтэнсіўныя і насычаныя, чым за іх межамі. Таксама лічыцца, што на розных гістарычных этапах фарміравання этнасаў (ад племені да нацыі) шчыльнасць інфармацыйных струменяў розная і па меры гістарычнага развіцця яна ўзрастае [1].

Тэорыя, прапанаваная Г. Я. Маркавым і В. В. Піменавым, можа ўмоўна быць названай сістэмна-статыстычнай (або кампанентнай) тэорыяй, згодна якой этнас разглядаецца як створаная на працягу гісторыі і эвалюцыі чалавецтва складаная, самаўзнаўляемая і самарэгулюемая сістэма, якая валодае шматкампанентнай кампазіцыяй (структурай). Да структурных утварэнняў вышэйшага парадку – кампанентаў – адносяцца: рассяленне этнасу; уласцівая этнасу дэмаграфічная структура; вытворча-эканамічная дзейнасць і яе характар; сістэма сацыяльных адносінаў і інстытутаў; мова і разнастайныя формы маўленчай дзейнасці; стварэнне, выкарыстанне і захаванне культуры; побыт або ўстойлівыя стэрэатыпныя спосабы паводзінаў, рэалізаваных у звычаях, абрадах і інш.; істотныя бакі псіхалагічнага ўспрымання свайго этнасу і агульнай этнічнай карціны свету; сістэма асабістых кантактаў і ўзаемадзеянняў.

Такім чынам, расійская навуковая думка прайшла вялікі шлях, дзякуючы пленнай працы вучоных-этнолагаў. Сукупнасць прадстаўленых тэарэтычных падыходаў (пасіянарнага, дуалістычнага, інфармацыйнага і сістэмна-статыстычнага) дае магчымасць скласці набліжанае да рэальнасці ўяўленне аб этнасе, як складанай сацыякультурнай з'яве.

ЛІТАРАТУРА

1. Аруцёнов, С. А. Народы и культуры: развитие и взаимодействие / С. А. Аруцёнов. – М. : Наука, 1989. – 229 с.
2. Бромлей, Ю. В. Очерки теории этноса / Ю. В. Бромлей. – М., 1983. – 416 с.
3. Гумилев, Л. Н. Сочинения. Этногенез и биосфера Земли / сост. Н. В. Гумилева. – М. : Библ. информ. об-ние «ТАНАИС» : ДИ-ДИК, 1994. – 638 с.
4. Широкогоров, С. М. Исследование основных принципов изменения этнических и этнографических явлений / С. М. Широкогоров. – Шанхай, 1923. – С. 5–18.

ПРОБЛЕМЫ «ОСОЗНАННОГО РОДИТЕЛЬСТВА» В СОВРЕМЕННОЙ БЕЛОРУССКОЙ КУЛЬТУРЕ

Канд. филос. наук, доц. О. И. Чеснокова

Витебский государственный технологический университет, Беларусь

Семья, будучи социальным институтом, безусловно, находится под влиянием общества. Состояние современной семьи и возможные перспективы ее дальнейшего развития можно понять, учитывая те кардинальные изменения, которые произошли в общественной жизни и в массовом сознании на протяжении XX в. Индустриализация, усложнение производственных процессов, урбанизация и т. п. привели к росту мобильности населения, росту личной свободы, эмансипации женщин, эмансипации детей от родителей, усложнению способов социализации и т. п. Это выразилось в росте само-

сознания, увеличении автономности (и потребности в ней) современного человека. Для семейных отношений этот результат противоречив и не может быть оценен в полярных понятиях «хорошо – плохо»; он решил одни проблемы и создал другие. Так, например, с середины XX в. произошли такие существенные и необратимые перемены в институте семьи, как отказ от преданности браку на всю жизнь, увеличение количества разводов и распад браков, увеличение числа неполных семей, широкое распространение абортных и внебрачных рождений. Возникают вопросы о распределении ролей в семье, о правах женщин, детей и мужчин в современных семьях. Целью данной статьи является анализ понятий «осознанное родительство» и «отцовство», которые закреплены сегодня в официальных документах Республики Беларусь, например, в новой редакции Семейного кодекса и в Программе демографической безопасности на 2011–2015 годы. В научной литературе остается открытым вопрос о том, что такое «осознанное родительство» вообще и «осознанное отцовство» в особенности и в каких формах оно осуществляется в современной белорусской культуре.

С целью достижения достоверности в рассмотрении поставленной проблемы в статье использованы материалы исследований по проблемам семьи, пола и гендера в западной и отечественной литературе, монографическая литература. Авторская теоретико-методологическая платформа строится на идее интегративного понимания феномена пола, в основе которого лежит принцип био-социо-культурной природы половых различий. В зависимости от разнообразного понимания природы мужского и женского пола сегодня формируются порой противоречащие друг другу представления о моделях взаимоотношений полов как в личной, так и в семейной сферах. Это в первую очередь отражается на формирующихся и реализующихся на практике семейных ценностях и моделях. Проанализируем некоторые изменения в сфере современной семьи и брака.

Так, например, изменения касаются гендерных стереотипов. В современной культуре появляются различные стили отцовства и материнства. В традиционных формах отцовства отец был прежде всего кормилец, он определял воспитание детей и особенно сыновей, но повседневную заботу и уход осуществляла мать. Идеальная модель современного отцовства – это гибкое сочетание роли кормильца и роли чуткого наставника и друга. Сегодня выделяют три функции современного идеального отца: материальное обеспечение; эмоциональная поддержка; участие в жизни детей. Этот мужской идеал вступает в противоречие с традиционными стереотипами мужского поведения и увеличивает конфликты при реализации отцовской роли в семье. Современные отцы часто социально отчуждены от своих детей, отсюда появление различных негативных тенденций:

- рост безотцовщины, частое отсутствие отца в семье;
- бедность отцовских контактов с детьми;
- педагогическая неумелость отцов (особенно в уходе за маленькими детьми);
- незаинтересованность в осуществлении воспитательных функций.

Однако следует отметить и современные позитивные тенденции:

- мужчины учатся не бояться проявлять любовь, участие и заботу по отношению к своим детям;
- домашние проблемы, например, распределение хозяйственно-бытовых обязанностей в семье, могут делиться между супругами и т. п.

Анализ произошедших изменений требует определения понятия «осознанное родительство». По мнению украинского ученого А. Д. Кобаса, это понятие описывает процесс воспитания будущих и уже настоящих мам и пап, воспитания семейных отношений нового типа, в том числе и путем восстановления традиций наших предков. Звучит несколько парадоксально. Осознанное родительство – это и осознанное материнство, и осознанное отцовство одновременно. Остановимся более подробно на последнем.

Отцовство – это не состояние, а процесс. Поэтому, по мысли украинского психолога, лучше и правильнее было бы говорить «отцовствование». Он описывает свой опыт работы с будущими отцами в так называемых «Тато-классах». На украинском языке название имеет двойное значение. Это и класс для пап, и значение: «папа-класс!», лучший папа, лучший отец семьи.

Идея данного проекта родилась из того, что современный мужчина часто не понимает своей отцовской роли. Он может быть готов поддержать женщину/жену материально, но этим на самом деле не ограничивается роль отца, и будущего отца в том числе. Современный мужчина отлучен от процесса беременности и родов. И теперь мы пожинаем плоды этого отлучения. Украинский ученый выражается очень точно и образно: «Я бы сказал, что как людей отлучали от церкви, так и мужчину постепенно отделили от рождения ребенка». Исторически, в культуре фактически всех народов мужчина роды не принимал. Но мужчина в родах всегда участвовал, и его роль была в том, чтобы обеспечить само пространство родов, обеспечить комфорт в родах и, пожалуй, что самое главное, обеспечить защищенность женщины, в том числе и с помощью имитации родовой деятельности. Поэтому главная задача обучения будущих пап – это понимание предназначения и роли мужчины в данном процессе.

Еще совсем недавно папы-школы воспринимались как нечто экзотическое. Но уже сегодня это понятие становится привычным. Так в Беларуси в столичном центре социального обслуживания семьи и детей открылась очередная, четвертая по счету папа-школа. Первая папа-школа начала работу в сентябре 2009 г. в рамках программы «Осознанное отцовство». Эта идея пришла к нам из Швеции – там школы для пап существуют уже 20 лет. Инициатором такой же акции в Беларуси стал Минский городской центр социального обслуживания семьи и детей совместно с женским институтом «Энвила» и шведской компанией «Спронгбредан». Учителя в папа-школе – это мужчины с положительным семейным опытом, прошедшие специальную подготовку. Именно они помогают осознать, как важна роль отца в семье.

Итак, можно констатировать, что такие институты, как семья и родительство, изменились за последние 10–15 лет и это изменение сегодня большинством ученых оценивается как гендерно-антропологический кризис. Одним из средств преодоления данного кризиса может явиться формирование интегративной модели семейно-гендерных ценностей, в которую войдет ценностное отношение молодежи к представителям обоих полов, преодоление гендерных стереотипов и дискриминации по половому признаку; понимание, принятие и готовность исполнять свою гендерную и семейную роль; ценностное отношение к любви, браку, материнству и отцовству.

ПРЕСТОЛЬНЫЙ ПРАЗДНИК В ВОСТОЧНОСЛАВЯНСКОЙ ТРАДИЦИИ И ЕГО ОСОБЕННОСТИ

Д-р филол. наук О. Н. Шарая

Институт искусствоведения, этнографии и фольклора НАН Беларуси, г. Минск

Престольными называются праздники православной общности, которая объединяется вокруг определенного православного храма. Территориальный принцип принадлежности к церкви придает этим праздникам локальный характер. По времени проведения эти праздники были не универсальными, каждый праздник отмечался в свое время, что позволяло принимать гостей из других сел и, в свою очередь, посещать другие села в их престольный праздник. Название «престольный» связывается с главной принадлежностью алтаря христианского храма – *престолом*. В православной церкви престол – это священное место в середине алтаря перед царскими вратами, в форме

прямоугольного стола, на котором совершается таинство Евхаристии [4, с. 158]. Православная церковь относила храмовые праздники к средним праздникам.

Хотя престольные праздники принадлежат к разряду средних, их значение для прихожан было так велико, что оно было сопоставимо с празднованиями таких самых любимых в народе праздников, как Пасха, Рождество и Троица. В прошлом в России престольные праздники сопровождались целодневным звоном, как это было принято в пасхальные дни и на Рождество.

Представление о престоле нашло отражение в фольклоре, в частности, в духовных стихах. Как отмечал Г. П. Федотов, «не в гробу хочет видеть народ свою Мать и Царицу, но и не на небесном, далеком престоле. Ее земное пребывание указано в утешительных словах Спасителя на кресте. Богоматерь живет в своей иконе «за престолом», и это самое устойчивое представление народных стихов... славяно-русское название престола вызывает представление о нем не как о столе («трапезе»), а как о троне. Тогда Богородица пребывает уже не на запрестольной иконе, а на самом престоле, восседая или почивая на нем. Престол Христов становится Ее престолом: Пришел я к Тебе, свет, помолиться... К Твоему честному престолу приложиться» [5, с. 53].

В России престольные праздники делились на «большие» и «малые»: большие праздники – это те, которые празднуют все жители данного прихода, а малые – те, которые празднует не весь приход, а несколько деревень прихода, а иногда даже и жители одной деревни (Новгородская губ.) [2, с. 75–76]. В Беларуси, в частности в регионах Полесья, для номинации престольного праздника часто использовались лексемы *святок* и *кирмаш*. К дням храмовых праздников часто приурочивались однодневные базары или ярмарки. Кирмаш – одно из народных названий праздника. Как отмечают исследователи, в народе широко пользовались словом *кирмаш*, которое в Центральной и Восточной Беларуси обозначало престольный (храмовый) праздник. В Западной Беларуси под влиянием католической церкви за храмовыми праздниками закреплялось название «фэст» (от лат. *festum* – праздник), который организовывали в дни христианских святых [1, с. 31]. В отдельных случаях исследователи отмечают наличие праздника с номинацией *гости*, который мог проводиться независимо от того, что в данном селении нет церкви: «если церкви не было, почитание одного из праздников в качестве «своего» определялось традицией» [3, с. 196]. Полученные нами эмпирические данные (Паре Пинского р-на Брестской обл.) также подтверждают это.

Праздник престольный, храмовый, отмечается жителями деревни или церковного прихода в память святого или события, которым посвящен сельский храм. В престольные праздники съезжались родственники, близкие знакомые, которые являлись накануне или рано утром в день праздника. День престольного праздника начинался с литургической части, со службы в церкви. После литургической части празднование перемещалось в дом, в семью. Символом, престолом домашнего пространства был красный угол (покут) с самым старшим во главе стола. Собирались родственники разных степеней родства. Чувства родственников проявлялись в гостевании друг у друга.

Данные, полученные нами во время полевых исследований, подтверждают, что после посещения церкви центром праздника становился сельский дом, семья. Информанты в своих ответах, как правило, связывают сакральные места – церковь и дом: «Святок на Трыїцу був у Дастоевы. Прэстольны празнік. На святок з'езжалыся сваякы у кого е, да прыежжалы з Янова, прывозылы то лялек, то калачыв. З'езжалыся сваякы, спачала шлы у цэркву на службу» (Застружье Ивановского р-на Брестской обл.); «Святок на Покрову у нас – прэстольны празнік. Цэрква була у нас. На святок ужэ прыгласыш, прыежджають свойі, дэ далэко, і блызкы сэла попрыежджають. А у йіх святок, то до йіх. Пійдуть у цэркву, а потым ужэ дохаты, ужэ абідають. Чужые нэ шлы. Тылько родня прыежджала» (Бродница Заречненского р-на Ровенской обл., Украина)».

В честь какого-либо святого, особо чтимого простым народом, устраивались часовни, церкви. Тогда день святого, в честь которого освящена церковь, становился особым праздником деревни. Даже в тех случаях, когда церковь или часовня была разрушена, престольный праздник сохранялся: «Сама цэрква наша шчытаецца Спасо-Прыображэнская. А празнік мы празднуем 25-го іюня в чэсть прэподобнаго Онуфрыя. А як, то я ужэ ны могу доказаты, чому точно чога гэта, ну гаворать, шчо гэта было, як була у нас маленька цэрковка построена, які-то був угоднік Онуфрыі і ейі постройілы і назвалы значыць прэподобнаго Онуфрыя» (Хотислав Малоритского р-на Брестской обл.). Если не было церкви в деревне, храмового праздника могло совсем не быть: «У нашуй дерэвні вообшчэ нэ было. У Ліпныхах на Коледу, на Труйцу у Доброславцы, а у Плоскыні на Пятенку, а у нас і у Рычках нэ было нэяк» (Рудня Ивацевичского р-на Брестской обл.); «На Спаса святок у Мотолі, шлы до Мотоля. А на Знэсэнне до Молодова шлы на святок. Шлы у цэркву, а потом до родні» (Тышковичи Ивановского р-на Брестской обл.).

Особенностью престольных праздников было то, что в них комплексно представлены религиозные и семейно-родственные традиции, что способствовало укреплению социальных общностей на территориях их проживания. Встреча родственников в престольный праздник укрепляла чувства конфессионального и родственного единства. Рассмотренные праздники были важным элементом традиционной духовной культуры.

ЛИТЕРАТУРА

1. Гуд, П. А. Беларускі кірмаш / П. А. Гуд, Н. І. Гуд. – Мінск, 1996.
2. Панченко, А. А. Исследования в области народного православия. Деревенские святыни Северо-Запада России 8 А. А. Панченко. – СПб : Алетей, 1998.
3. Толстая, С. М. Полесский народный календарь / С. М. Толстая // Материалы к этнодиалектному словарю (А–Г) // Славянское и балканское языкознание. Язык в этнокультурном аспекте. – М. : Наука, 1984. – С. 160–190.
4. Тульцева, Л. А. Престольный праздник в картине мира (микроколице) православного крестьянина / Л. А. Тульцева // Расы и народы. Вып. 25. – М. : Наука, 1998. – С. 157–210.
5. Федотов, Г. П. Стихи духовные (Русская народная вера по духовным стихам) / вступ. ст. Н. И. Толстого ; послесл. С. Е. Никитиной ; подгот. текста и коммент. А. Л. Топоркова. – М. : Прогресс, Гнозис, 1991.

О СТАНОВЛЕНИИ ЭТНОГРАФИЧЕСКОГО КИНО В БЕЛАРУСИ

Канд. ист. наук В. В. Шейбак

Институт искусствоведения, этнографии и фольклора НАН Беларуси, г. Минск

Белорусская этнология на современном этапе своего развития испытывает потребность в новых подходах в изучении традиционной культуры этноса с учетом мировых тенденций в сфере развития научных инноваций, стремительного распространения в исследовательской среде новых информационных технологий. Важной для этнологов остается проблема архивации и презентации собранных в экспедициях полевых материалов, а также представления основных результатов выполненных исследований. В связи с этим, как нам представляется, было бы целесообразным более активно использовать возможности этнографической кинодокументалистики, которая в рамках визуальной антропологии давно и успешно развивается в европейских странах и США.

Первые кинематографические работы (научно-популярные фильмы), в которых нашли отражение традиции духовной культуры белорусского народа, было представлено этнокультурное наследие белорусов, появились еще в эпоху существования БССР, в 1970–1980-е гг. Причем уже тогда подобная кинопродукция не могла быть создана без участия белорусских ученых, исследователей народной культуры и фольклора, людей, не на словах, а на деле заботившихся о фиксации и сохранении уникальных черт культуры этноса, о презентации этнических традиций будущим поколениям белорусов.

В частности, большая заслуга в становлении фольклорно-этнографического кино в Беларуси принадлежит известному музыковеду-фольклористу, доктору искусствоведения З. Я. Можейко. Она выступила в качестве автора сценариев научно-популярных фильмов «Полесские колядки» (1972), «Полесские свадьбы» (1986) и других, пополнивших сокровищницу белорусского кинематографа и ставших ориентиром для молодых режиссеров-документалистов, начало творческого пути которых пришлось на 1990-е гг.

Работы, созданные этим поколением кинематографистов, принадлежат истории новой страны, нового государства, независимой Республики Беларусь. И представляется неслучайным то обстоятельство, что именно в 1990–2000-е гг. белорусскими кинодокументалистами был осуществлен ряд значимых этнокультурных проектов. Оформление государственной независимости потребовало от интеллектуальной элиты общества акцентировать внимание на постановке и решении таких сложнейших задач, как право народа на развитие собственной культуры и языка, проблема самосознания и самоидентификации белорусов, конструирование национальной идентичности, сохранение этнических традиций и пропаганда традиционных ценностей белорусского этноса. В этом контексте процесс становления и развития в 1990–2000-е гг. белорусского этнографического кино следует рассматривать как закономерное и востребованное обществом явление.

Закономерно и то, что становление этнографического кино в Беларуси осуществлялось и продолжает развиваться в настоящее время в русле эволюции отечественной кинодокументалистики. Как отметила киновед О. Ф. Нечай: «Если художественный фильм – это воссоздание действительности в игровой форме, то документальный фильм – сама реальность» [1, с. 75]. И действительно, фиксирование на пленке или аналоговом (цифровом) носителе ритуально-обрядовых практик, религиозных и праздничных действий, различных аспектов повседневной традиционной хозяйственной деятельности, исполняемых носителями традиций аутентичных песен, сказок, легенд и прочего имеет целью не конструирование, а отображение подлинной реальности. И если существует мнение, более того убеждение, что модернизация общества ведет к стиранию этнического, к культурной унификации и стандартизации, тем очевиднее необходимость запечатлеть этнокультурные черты, закреплять в общественном сознании постулат о своеобразии белорусской народной культуры.

Вместе с тем следует отметить, что этнографическое кино (этнокино) как поджанр кино документального предполагает не столько показ (представление, демонстрацию), сколько проведение исследования. То есть этнокино может восприниматься в равной степени как произведение искусства и научная работа. Без участия и помощи специалиста-этнолога (этнографа, антрополога) едва ли возможно снять подлинно этнографическое кино, ибо познание этнической культуры, осуществляемое в процессе подготовки и непосредственно съемки фильма, в конечном итоге приводит наблюдателя к конкретным обобщениям и выводам. Профессионал, хорошо знающий теорию и имеющий опыт полевой работы, обязан помочь режиссеру, разумеется, если последний сам не является специалистом в области материальной и (или) духовной культуры рассматриваемого этноса или этнической группы, правильно интерпретировать наблюдаемые события, чтобы избежать нелепых ошибок, неверной трактовки того или иного явления, вынесения на передний план лишних либо малозначимых деталей. Представляется, на наш взгляд, абсолютно верным следующее замечание Карла Хайдера: «В идеале этнографическое кино должно соединить в себе искусство режиссера с эрудированностью и проницательностью ученого... Режиссеры должны мыслить этнографически, или научно; этнографы должны мыслить кинематографически, или визуально» [3, с. 5].

В период социально-экономических и политических трансформаций в современной Беларуси на уровне отечественной кинодокументалистики, в том числе и в сфере этнокино, плодотворно работало Республиканское производственно-творческое предприятие «Белорусский видеоцентр». Предприятие «Белвидеоцентр» было образовано лишь в 1989 г., однако за относительно небольшой срок своего существования громко оно заявило о себе огромным количеством подготовленных молодыми и маститыми кинематографистами документальных фильмов, характеризующихся как экранная летопись жизни белорусского этноса [2, с. 288]. Немало работ, созданных на базе «Белвидеоцентра», посвящено рассмотрению духовных, морально-этических традиций народа, традиционной культуры белорусов [2, с. 289]. Но особого внимания заслуживает цикл фильмов «Белорусский народный календарь», результат труда творческого союза кинематографистов и ученых, проведенных ими киноэкспедиций в различных регионах Беларуси. Благодаря указанной серии этнические особенности, традиционные календарная обрядность и праздники белорусов представлены как живое, транслируемое из поколения в поколение явление культуры, практикуемое там, где и существовало испокон веков – в сельской местности, в белорусской деревне.

В работе над серией (в нее включены фильмы «Эй, гуляю я» (1996), «Зажынкi. Дажынкi» (2001), «Семуха» (2003), «Шчодры вечар» (2004), «Мiкола зiмовы» (2004), «Вялiкдзень» (2006), «Дзяды. Радаўнiца» (2006) и ряд других) приняли участие режиссеры И. А. Волох, Р. В. Грицкова, В. Н. Королев, О. И. Шкляревский. В качестве научного консультанта серии выступила замечательный исследователь традиций духовной культуры белорусского этноса, старший научный сотрудник Института искусствоведения, этнографии и фольклора НАН Беларуси, кандидат исторических наук Т. И. Кухаронак.

Таким образом, выявлено, что процесс становления в 1990–2000-е гг. в Республике Беларусь этнографического кино тесно связан с исследованиями традиционной этнической культуры белорусов и имеет большой потенциал к дальнейшему развитию. Белорусское этнографическое кино выполняет значимую социокультурную функцию – фиксирует и осуществляет аудиовизуальную презентацию традиций и обычаев народа, различных компонентов духовной и материальной культуры белорусов.

Развитие этнографического кино в современной Беларуси способствует сохранению традиционных черт культуры народа, популяризации этнических традиций в обществе. Отечественное этнокино призвано воспрепятствовать распространению в нашей стране тенденций культурной стандартизации и унификации.

ЛИТЕРАТУРА

1. Нечай, О. Ф. Основы киноискусства / О. Ф. Нечай, Г. В. Ратников. – Минск : Выш. шк., 1978. – 256 с.
2. Смирнова, И. Видеофильм – содружество творцов / И. Смирнова // Белорус. кино. Персоналии / сост. О. Нечай ; науч. ред. О. Нечай. – МИНСК, 2007. – С. 288–297.
3. Хайдер, К. Этнографическое кино / К. Хайдер. – М. : ИЭА РАН, 2000. – 187 с.

КОСТЮМ ГОРОДСКОГО И СЕЛЬСКОГО НАСЕЛЕНИЯ ГОМЕЛЬЩИНЫ ВО ВТОРОЙ ПОЛОВИНЕ XX – НАЧАЛЕ XXI В.

Т. А. Шкрабова

Гомельский государственный университет имени Ф. Скорины, Беларусь

Одежда во второй половине XX в. была подвержена изменениям и трансформациям под влиянием модных тенденций и социально-экономических преобразований в обществе. В городской среде эти процессы протекали намного быстрее, чем в сельской местности. В то же время, во второй половине XX в. наблюдаются активные процессы в постепенном сближении города и деревни, что не могло не отразиться на костюме

сельчан. С другой стороны, переселенцы из сельской местности приносили в город свой колорит, в том числе и в costume. Актуальность данного исследования заключается в том, чтобы запечатлеть и донести особенности городского и сельского костюма населения Гомельщины как части повседневной материальной культуры второй половины XX – начала XXI в.

Костюм – это совокупность изделий (чаще тканые или вязаные из различных материалов), которые люди надевают на себя для прикрытия тела. Также он является неотъемлемой частью материальной культуры. Этнографы обращались к данной тематике начиная с XIX в. (например, П. М. Шпилевский, А. Киркор, Н. Я. Никифоровский и др.). Белорусские советские и современные этнографы в сферу своего научного интереса включили, помимо традиционного костюма белорусов (Г. С. Маслова, Л. А. Молчанова, Л. И. Маленко), также костюм горожан Беларуси (Г. И. Касперович, В. М. Белявина, Л. В. Ракова). Отметим, что специального труда, посвященного костюму городского и сельского населения Гомельщины второй половины XX – начала XXI в., не существует. В трудах этнографов встречаются лишь фрагментарные упоминания, но они, в большей степени, касаются традиционной одежды.

Цель данного исследования – показать костюм городского и сельского населения Гомельщины во второй половине XX – начале XXI в.. Для достижения поставленной цели автором проводились полевые этнографические исследования в 2006–2010 гг. Всего было опрошено горожан и сельчан 588 человек, проанкетировано – 2696 человек. Опрос и анкетирование проводилось в таких городах как Гомель, Рогачев, Чечерск, Светлогорск, Речица, Добруш, Житковичи, Буда-Кошелево, Лоев, а также в Гомельском, Речицком, Петриковском, Буда-Кошелевском, Житковичском, Калинковичском, Чечерском, Лоевском, Ветковском, Рогачевском, Петриковском, Брагинском, Лельчечком р-нах Гомельской области.

В 50-80-е гг. XX в. следовать модным тенденциям в одежде горожанам Гомельщины было достаточно сложно. В магазины, как правило, поступал стандартный товар, преобладали одинаковые модели. Импортные вещи были доступны не всем, их приходилось «доставать», стоимость их была значительно выше. Треть из опрошенных предпочитали шить одежду под заказ. В основной массе все же горожане приобретали одежду в магазине. Горожанки Гомельщины стремились выделиться в одежде фасоном, аксессуарами, тканью, импортной одеждой. У молодежи в 70-80-е гг. XX в. появляется стремление выделяться в одежде. Они пытались копировать из журналов и западных кинофильмов модели одежды, а также стиль и образы советских киногероев. Наиболее престижными товарами в советское время, по мнению опрошенных респондентов горожан, были обувь, белье, зонтики, джинсы, дубленки.

В городах Гомельщины в 50-60-е гг. XX в. в гардеробе горожан еще встречались отдельные элементы традиционного костюма (вышивка народного орнамента, ношение платков, одежда из традиционного материала – льна). По мнению опрошиваемых, традиционный костюм в городах Гомельщины использовался на праздничных гуляниях, а также среди фольклорных коллективов. Элементы традиционного костюма в городе, по словам респондентов, можно было увидеть на пожилых сельчанках – матерях, которых перевозили к себе уже городские дети из деревень, а также при проведении семейной обрядности (свадьбы, похорон). В 90-е гг. XX в. большинство опрошенных горожан предпочитали одеваться на рынке. К началу XXI в. ситуация меняется. Уже около половины опрошенных покупки стали совершать в магазине, меньшая часть респондентов использовала одежду, сшитую индивидуально по заказу или самостоятельно. Новым веянием в эти годы стало приобретение одежды в сети second hand.

Городская мода на гардеробе сельчан в большей мере сказывалась там, где село было ближе к городу. На выбор одежды сельского жителя, по опросам сельчан, в пер-

вую очередь влиял достаток, а уже затем вкусовые предпочтения. В 50-60-е гг. XX в., в первую очередь, сельские жители исходили из практических соображений в одежде: старались, чтобы она была прочной и прослужила как можно дольше. Респонденты отмечали, что в 50-гг. XX в. еще многие сельчане самостоятельно ткали и шили себе одежду, а некоторые этим подрабатывали в зимние месяцы. В большей степени в обозначенный выше период в сельском костюме сохранялись элементы традиционной одежды (например, рубахи с вышивкой по вороту и на манжетах, которые надевали в праздничные дни, а также андарак, фартук, платки). Город влиял также и на прически сельчанок. Респондентки вспоминали, что в 50-60-е гг. XX в. на селе можно было встретить как длинные косы, так и короткие «городские стрижки». В 70-е гг. XX в. из города в сельскую местность пришла мода на брюки-клеш с вышивкой внизу. Очень престижным для городских и сельских молодых людей было иметь магнитофон, который они носили в руках. Сначала в городе, затем и в сельской местности мужчины стали носить удлинненные прически. Под влиянием городской моды женщины и девушки в 80-х годах XX века стали делать химические завивки, производить укладку волос. Эти услуги активно предлагали парикмахерские города своим клиенткам в обозначенные выше годы. В 1980-х годах каждый сельский модник желал видеть у себя в гардеробе шапку из натурального меха, джинсы, хорошие кожаные сапоги на каблуках (женщины) и кепки (мужчины).

В 90-е – начале 2000-х гг., по опросам респондентов, сельчане старались выглядеть ничуть не хуже городского жителя. Одежду сельчане предпочитают покупать на городских рынках и в магазинах, некоторые в second hand (например, многодетные семьи). Некоторые вышедшие из моды вещи горожане привозили своим сельским родственникам, а те уже, в зависимости от ее состояния, использовали при занятиях на приусадебных участках либо даже для «выхода в люди». Опрошенные респонденты утверждали, что, в большей степени, стараются следить за модными тенденциями молодые и сельчане среднего возраста. Чаще всего это специалисты с высшим или средне-специальным образованием. Специфика проживания в сельской местности диктует свои правила (огород, домашнее хозяйство), поэтому многие сельчане повседневно стараются одеваться в удобную и практичную одежду. Как правило, пожилые люди новую одежду не покупают, стараясь доносить уже имеющуюся либо отданную им детьми.

Со второй половины XX века городская мода начинает все больше оказывать влияние на облик сельского жителя Гомельщины. С другой стороны, переселенцы из сельской местности (процессы урбанизации) привносили часть своей материальной культуры в город, в том числе и в одежде (отдельные элементы традиционного костюма).

ДИСБАЛАНС ЛИЧНОГО И ОБЩЕСТВЕННОГО КАК ОДИН ИЗ ИТОГОВ ЭВОЛЮЦИИ ГУМАНИЗМА

Т. А. Юрис

Белорусский торгово-экономический университет потребительской кооперации, г. Гомель

По статистическим данным, в Беларуси в 2010 г. зарегистрировано 11,5 тыс. браков и 5,6 тыс. разводов. На каждые 100 браков пришлось 49 разводов. При этом браков стало меньше на 2,6 %, а разводов больше на 6,1 %.

Выявленную динамику количества браков и разводов можно, в частности, рассматривать как проявление крайней стадии развития гуманизма. Гуманизм как мировоззрение, считающее высшей ценностью человека, возник в эпоху Возрождения. Ренессансный гуманизм не порывал с религиозным мировоззрением, ориентированным человека

на систему надличностных ценностей. Гуманисты эпохи Возрождения были не согласны со средневековой низкой оценкой человека, считая, что он обладает гораздо большими достоинствами и потенциями. По их мнению, человек в таблице о рангах всего сотворенного Богом находится между животными и небесными существами и, предполагалось, может и будет эволюционировать в сторону вторых. Мечталось о всестороннем, богатом развитии индивидуальности, утверждении образованности и таланта в качестве важнейших критериев оценки личности. К концу XIX в. гуманизм как европейская идеология вступил в стадию институционализации: от убеждений и взглядов – к законам и государственным учреждениям, которые эти взгляды претворили в жизнь.

В дальнейшем распространенность религиозного мировоззрения стала из столетия в столетие уменьшаться, все менее заметным становился устремленный вверх указатель развития, и человек в массовом порядке стал сползать вниз, к уровню «супершимпанзе», по определению Ф. Ницше. Вместо саморазвития и самосовершенствования люди стремятся к большему уюту и комфорту, к большему личному пространству, к большей мобильности и наслаждаются чувством растущих возможностей, предоставляемых обществом потребления. Современный человек живет в эпоху востребованности системой общественного производства узкоспециализированных профессионалов, и оценивают его чаще всего по законам рынка, а не по человеческим качествам и духовным достоинствам.

В восточнославянских странах до 1917 г. в общественном сознании существовал приоритет надличностных ценностей, что обуславливалось господством религиозного мировоззрения и общинного образа жизни подавляющей части населения. Далее в СССР утвердилась квазирелигиозная марксистско-ленинская идеология, последовательно требовавшая от большинства граждан самоотречения ради светлого будущего человечества, ради того, чтобы стать индустриальной и милитаризированной державой, чтобы победить врага и поднять страну из развалин, чтобы догнать и перегнать Америку, чтобы потомки смогли удовлетворить все свои постоянно растущие потребности. Всегда предполагалось такое светлое будущее: сегодня поднатужимся, а завтра или послезавтра обязательно будет каждому по потребностям.

Однако человек – противоречивое существо, и одним из проявлений его сложной природы выступает исторически изменяющееся сочетание личных и надличностных интересов и соответствующих им программ поведения. Исток личных интересов понятнее, т. к. объясняется инстинктом самосохранения. Надличностные интересы и действия также вполне целесообразны, ибо являются реализацией видового инстинкта самосохранения (социального инстинкта). Надличностные интересы и программы поведения могут вступать в острое противоречие с личными вплоть до самопожертвования человека и совершения героических поступков. Жертвенность в обществе тем больше распространена, чем больше господствующая идеология ориентирует граждан в сторону надличностных ценностей.

В восточнославянских странах утвердилась гуманистически-демократическая система ценностей и норм, приняты конституции, гарантирующие соблюдение прав и свобод личности. На различных уровнях системы образования предусмотрено изучение дисциплин, знакомящих с предоставленными гражданам правами. В результате в общественном сознании баланс между личными и надличностными интересами оказался нарушен в пользу первых. Все больше искажается представление об оптимальном соотношении части и целого. Упор делается на интересах части, и при этом забывается, что часть без целого существовать не может, и то, что хорошо для части, отнюдь не всегда является благом для целого (ярчайший пример – соотношение раковой клетки и организма). Современный человек активно отстаивает свои права, мало думая об общественной значимости своих действий.

Например, в системе образования педагоги сетуют, что учащихся интересуют оценки, а не знания. А оценки добываются самыми разными, в том числе и не заслуживающими поощрения способами. Практически то же отношение к учебе демонстрируют студенты, которые нацелены на получение дипломов, а не знаний. Студенты, не говоря уже о школьниках, как правило, не осознают взаимосвязи между их отношением к учебе и качеством жизни в обществе. На вопрос «Можно ли назвать непорядочным человеком того, кто учится в основном на максимально низкие оценки?», студенты дружно отвечают «нет» и выражают удивление по поводу связи оценок с моральным обликом. Реально зримой эта связь становится для них лишь на примере отношения к учебе студентов-медиков: все хотели бы в случае возникновения проблем со здоровьем иметь дело с тем специалистом, который в медицинском университете учился хорошо. Но ведь то же самое относится и к педагогам, и к юристам, и к экономистам и др. У молодежи нет осознания своей ответственности перед обществом за качество учебы и труда. Патриотизм и гражданственность воспринимаются как понятия, относящиеся к военному времени или отношениям с другими государствами. Нет понимания того, что наилучшим вкладом в процветание Отечества и, следовательно, личного благополучия является добросовестное исполнение своих профессиональных обязанностей.

Перекося в пользу личных интересов остро сказывается и на состоянии современной семьи, порождая демографические проблемы: растущее количество разводов, малодетность семей и др. Человек, ориентирующийся на личные интересы, постоянно пребывает в опасении что-то вложить без отдачи, передать или сделать лишнее, у него отсутствуют такие качества, как бескорыстие и способность дарения. С такой жизненной установкой крепкую семью не построить, т. к. благополучная семейная жизнь основывается на бескорыстной семейной этике, а не на бухгалтерском расчете. По мудрому замечанию А. Шопенгауэра, «жениться – это значит наполовину уменьшить свои права и вдвое увеличить свои обязанности».

История свидетельствует, что в развитии цивилизации явственно прослеживается колебательный контур: вслед за отклонением маятника в одну сторону следует неизбежное отклонение в противоположном направлении. Похоже, что в процессе эволюции гуманизма маятник человеческих интересов и ценностей отклонился до упора в сторону личных приоритетов. Как всякое нарушение равновесия, это грозит отрицательными последствиями для социума: кризисом институтов семьи и брака, депопуляцией, качественной деградацией и девальвацией личности и т. п., что, к сожалению, наблюдается в восточнославянских государствах, как и в других развитых странах.

СЕМЬЯ И БРАК В СЛАВЯНСКОЙ КУЛЬТУРЕ

Е. П. Юрченко

Киевский национальный университет имени Т. Шевченко, Украина

Семья принадлежит к важнейшим общественным ценностям. Каждый член общества, помимо социального статуса, этнической принадлежности, имущественного и материального положения, с момента рождения и до конца жизни обладает такой характеристикой, как семейно-брачное состояние. Семейные отношения представляют собой важнейшую область жизни в любом обществе, практически независимо от стадии развития. Гармоничные отношения в семье позитивно влияют на формирование устойчивого, стабильного состояния общества. В славянской культуре общество заинтересовано в семье, оптимально выполняющей социально заданные функции.

В качестве первичной социальной ячейки крестьянского социума семья являлась органической микромоделью мира и реализовывала все его космические характеристики: органическую целостность, онтологическую завершенность и самодостаточность, способность к воспроизводству и циклическую упорядоченность, пространственную укорененность и т. п.

Единство мужского и женского начал является локальным воплощением единения противоположных стихий и космических начал на уровне семейного микромира. Во всех своих проявлениях семья выступает как общее космическое целое, единое социальное тело. Единение противоположных миров служит обозначением слияния времени и пространства, духовного и материального, природы и культуры и т.п. В постижении смысла семейного существования раскрывалось существо архаической онтологии.

Семья воспринималась как хозяйственная и нравственная основа правильного образа жизни. Именно семья выступает носителем социального статуса и основным критерием социальной оценки отдельной личности. Семейно-родовые признаки являются доминирующими при формировании отношения к человеку.

Без семьи невозможно не только полноценное хозяйство, но и воспроизводство рода, а значит, оба основания традиции, содержащей религиозно-культурную подоснову, культ Рода и Земли, не реализуются. Человек, таким образом, остается не только вне социальности, но и вне религии. Тем самым он решается поддержки высших сил и уже поэтому наделяется признаками антимира, становится потенциальным носителем потусторонних сил.

Основной чертой, характеризующей семью в качестве первичной ячейки крестьянского локального мира, является единство ее кровнородственной и территориально-хозяйственной организации.

Важнейшими ее признаками были общее хозяйство и коллективная собственность на двор и семейное имущество, общая касса, коллективный труд и потребление.

Возглавлял семейный коллектив старший (больший) по возрасту и положению мужчина – «большак». Основной его функцией было руководство хозяйственной деятельностью семьи. Он распоряжался трудом ее взрослых членов, главным образом – мужчин, производил все необходимые по хозяйству расходы, осуществлял руководство бытовым укладом семьи. Отец-домохозяин являлся реальным носителем власти и блюстителем религиозного культа, следил за общественной и религиозной нравственностью членов семьи. Он же представлял свою семью перед лицом общины на сельском сходе. И наконец, он являлся основным работником в семье: семейная власть и труд являлись взаимообусловленными и нераздельными реалиями.

Мужчине-домохозяину принадлежала исключительная, освященная традицией власть над всеми членами семьи. Эта власть была реальным олицетворением силы, религиозно освященной, включающей многовековой опыт предков и личный, жизненный и трудовой, опыт. Материальное благополучие семьи целиком зависело от хозяйственной сметки и практических навыков главы семьи, его умений и распорядительности. Власть отца как родоначальника (главы семьи) находилась в основании всякого представления крестьянина о характере общественной власти.

Делами по дому распоряжалась старшая женщина в семье – «большуха», жена главы семьи. Она, как правило, ведала семейными запасами, хранила общесемейные деньги, следила за порядком в доме, распределяла работы среди женщин. Большуха во всем была советницей мужу, а в домашних делах обладала определенным первенством, с которым считались все мужчины. В случае длительной отлучки мужа, например, при его уходе на заработки, она брала на себя руководство всем хозяйством, включая полевые работы.

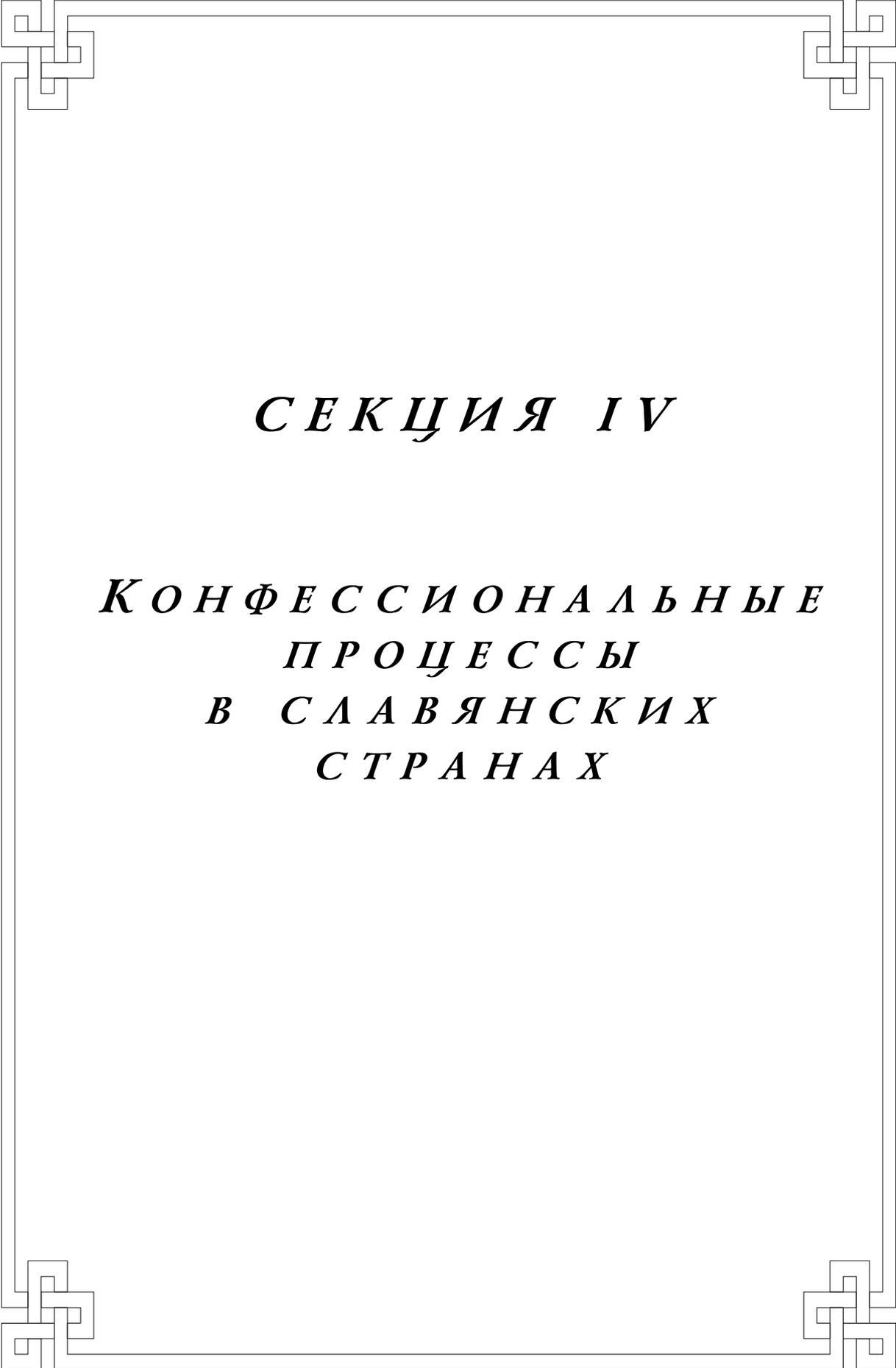
Нужно сказать, что отношение к браку у славян было достаточно свободным. Единственной причиной, по которой молодые люди заключали брачный союз, была любовь, потому в некоторых районах даже практиковались «пробные» свадьбы, цель которых – дать молодым людям возможность понять свои чувства друг к другу. Девушка имела полное право какое-то время пожить с избранником, чтобы понять, будет ли их семья крепкой. Если решалось, что союз не будет счастливым, молодая женщина возвращалась в родительский дом, получая компенсацию от несостоявшегося супруга.

Никаких возрастных ограничений для вступления в брак юношей не было, а вот дочерей было принято выдать замуж по старшинству. Такая очередность ограничивала возраст потенциальных невест, потому купить аттестат зрелости собственноручно вышитыми рушниками или собранным приданым девушка не могла.

В славянских семьях в историческую эпоху обычно царили деспотические порядки. Все домочадцы находились в полном подчинении главы дома. В обязанности супруга и отца входило «поучение» домашних, которое состояло в систематических побоях. Считалось, что человек, не бьющий жену, «дом свой не строит» и «о своей душе не радеет». В славянских семьях существовала как моногамия, так и полигамия. Существование у влиятельных лиц гаремов было обычным в дохристианской Руси. Примером может служить гарем Владимира Святославича, в котором были не только жены, но и наложницы.

На сегодня произошли заметные изменения различных сторон семейной жизни и их оценок. Вместе с тем, опираясь на оценки семьи в различные периоды времени, можно утверждать, что она не утратила своего значения. И в 1990 и в 1999 гг. – по ответам респондентов – семья остается на первом месте среди таких важных для человека жизненных ценностей, как работа, друзья, свободное время, политика и религия. Как и ранее, значимость семьи для женщины выше, чем для мужчины. В общем, семья – по сравнению с другими ценностями – испытала наименьшие ценностные изменения. Семейная жизнь – во всех ее формах – остается в сознании большинства славянских народов естественным образом жизни (и, по-видимому, останется таковым в будущем).

В то же время отдельные стороны семейной жизни оцениваются по-разному, различаются и тенденции изменения этих оценок. Прежде всего, это касается института брака. Результаты применения различных методов анализа данных однозначно свидетельствуют о существовании двух различных мнений по отношению к браку: одно из них поддерживает традиционную форму брака, согласно другому регистрируемый брак – отжившее явление. К первому мнению больше склоняются женщины, а также – верующие, признающие, что религия играет важную роль в их жизни. И напротив, к мнению, что регистрируемый брак устарел, больше склоняются молодые, холостые, разведенные и не имеющие детей респонденты.



СЕКЦИЯ IV

*КОНФЕССИОНАЛЬНЫЕ
ПРОЦЕССЫ
В СЛАВЯНСКИХ
СТРАНАХ*

ПОЛОЖЕНИЕ ПРАВОСЛАВНЫХ РЕЛИГИОЗНЫХ ОБЩИН В МЕЖВОЕННЫЙ ПЕРИОД НА ВИТЕБЩИНЕ

А. А. Азаренкова

Гомельский государственный университет имени Ф. Скорины, Беларусь

Результатом Октябрьской революции в России стало изменение статуса православной церкви. Теперь церковное имущество, которое было в распоряжении той или иной церкви, переходило в руки местных Советов рабочих и крестьянских депутатов, а те, в свою очередь, на основе аренды передавали его в руки группы верующих, количество которых должно было быть не менее 20 человек. Этим власть пыталась показать, что в ее планы не входит уничтожение церкви как общественного института, а она лишь стремится значительно ослабить ее влияние в государстве.

Согласно Декрету «Отделение церкви от государства и школы от церкви» от 1918 г., группа верующих обязана была хранить и беречь имущество, производить его ремонт, а также осуществлять расходы: по отоплению, страхованию, оплате долгов, местных сборов и прочее. Пользоваться этим имуществом можно было исключительно для удовлетворения религиозных потребностей, а также вести учет поступающего богослужебного имущества путем пожертвований, передачи из других храмов и т. п. В случае обнаружения Советом рабочих и крестьянских депутатов злоупотреблений и растрат, имущество по первому его требованию передавалось Совету рабочих и крестьянских депутатов [1].

В 1922 г. при изъятии церковных ценностей представители совета просили оставить в пользовании общины необходимые предметы для совершения таинств – по одному комплекту для Ильинской церкви и для приписных – «Покровской и всех святых, что на кладбище». Предполагалось собрать пожертвования для выкупа данных предметов, однако финансовые возможности членов общины оказались ограниченными и поэтому решили ходатайствовать перед местными властями об оставлении самых дорогих освященных предметов без выкупа [2].

В общине избирался и церковно-приходской совет, который имел свой устав, состоящий из 6 частей. В первом оговаривались задачи совета: организация молитвенных собраний, заключение сделок частнопроводного характера, связанного с управлением культовым имуществом, участие в съездах религиозных обществ, назначение служителей культа, для совершения религиозных обрядов. Во второй части оговаривалось зачисление в члены общества, процесс выбытия членов общества. Третья часть содержала информацию о добровольных пожертвованиях для покрытия расходов. Обязательные членские взносы на членов общества не могли быть возложены. Четвертая часть говорила об управлении делами общества, пятая о порядке изменения общества и шестая о прекращении существования общества. Оно могло быть закрыто по постановлению Губкома или Облисполкома или по постановлению общего собрания членов общества или вследствие ареста части членов общества. В случае закрытия общества все имущество, находящееся в пользовании общества возвращается местному совету по инвентарной описи, специальным уполномоченным, избранным для сего ликвидационным собранием общества [3].

10 августа 1922 г. увидела свет инструкция «О регистрации религиозных общин». Согласно ей необходимо было составить опись имущества и заключить договор об аренде. Договор подразделялся на следующие части: экономическую, политическую и пути ликвидации общины. Члены церковного общества обязывались беречь переданное им «народное достояние» и пользоваться им исключительно в соответствии с его прямым назначением. За продажу или порчу взятого у государства имущества, в случае доказанного органами НКВД хищения, выборные представители приходов несли уго-

ловную ответственность. Если же это происходило без злого умысла, а по небрежности, то необходимо было просто возместить нанесенный ущерб. Постановление ВЦИК и СНК РСФСР от 8 апреля 1929 г. «О религиозных объединениях» РПЦ практически полностью лишались возможности организовывать свою административно-хозяйственную деятельность. Священник не мог выступать от имени прихода. Он становился наемным работником. Управленческая функция ограничивалась увещанием верующих [4].

Вот один из примеров договора православной общины со священником. Верующие Дрогокуповской православной общины, считая Евдокима Григорьева Иванова своим священником, обязуются платить ему жалование в размере 75 р. в месяц или 900 р. в год, предоставить квартиру с отоплением и освещением бесплатно. Также члены общины брали на себя обязательства выплаты всех налогов, возлагаемых на Е. Г. Иванова. Он же со своей стороны обязался совершать все церковные богослужения в церкви бесплатно. Совершая требы на домах, такие как погребение, крещение, молебны, панихиды и получая добровольное пожертвование за свой труд, он должен был вносить в церковную кассу членам церковного совета [5].

В 1923 г. на Витебщине были созданы следующие православные религиозные общины: при храме св. Георгия в местечке Коптевичи; при Спасо-Преображенском храме в местечке Чашники; при Спасо-Преображенском Соборе в городе Лепеле; при Тяпинской Свято-Николаевской церкви в селе Слобода, при Св.Иосифовской церкви в м. Хотинск, а также в селе Мосар, в местечке Бешенковичи и при Тиочанской церкви Бочейковского уезда, при Старо-Лепельской церкви Лепельской волости и т. д. [6].

Исходя из вышеизложенного, очевидно, что судьба церквей была не безразлична населению. На бумаге церковь переходила на поруки верующих, они брали на себя решения и финансовых вопросов. Каждая община должна была быть зарегистрирована. Однако при этом нужно было соблюсти массу условий со стороны государства, и в любой момент в случае нарушений церковь могли закрыть представители местной власти. С лета 1927 г. под различными предлогами регистрация и перерегистрация общин откладывалась на неопределенный срок. К 1940-м гг. в восточной части республики не осталось ни одного постоянно действующего культового сооружения [4].

ЛИТЕРАТУРА

1. Православная церковь на Витебщине (1918–1991) : док. и материалы / сост. В. П. Коханко. – Минск : НАРБ, 2006. – 208 с.
2. Материалы об изъятии церковных ценностей по Витебской губернии в пользу голодающих Поволжья // Гос. арх. Витеб. обл. (ГАВО). – Фонд 570. – Оп. 1. – Д. 80. – Л. 15.
3. Уставы церковно-приходских советов, списки служителей волостных религиозных общин // ГАВО. – Фонд 1821. – Оп. 1. – Д. 193. – Л. 34.
4. Янушевич, И. Политика Советского государства по отношению к русской православной церкви в БССР в 1917–1941 годах / И. Янушевич // Беларус. праўда. – 2009. – № 5. – С. 44–49.
5. Докладные записки // Нац. арх. Респ. Беларусь. – Фонд 4п. – Д. 11853. – Оп. 1. – Л. 66.
6. Протокол делегатного собрания работниц // ГАВО. – Фонд 1821. – Оп. 1. – Д. 194. – Л. 63.

СОВЕРШЕНСТВОВАНИЕ ГОСУДАРСТВЕННО-КОНФЕССИОНАЛЬНЫХ ОТНОШЕНИЙ В КОНТЕКСТЕ ИНТЕГРАЦИОННЫХ ПРОЦЕССОВ В БЕЛАРУСИ

Н. Л. Балич

Институт социологии НАН Беларуси, г. Минск

Для успешного и устойчивого развития современного белорусского государства необходима демократическая и целенаправленная политика, совершенствующая государственно-конфессиональные отношения в Республике Беларусь, сущность, характер

и направленность которой закреплены правовыми актами и институционализированы деятельностью государственных и религиозных структур, выступающих субъектами государственно-конфессиональных отношений.

Опыт государственно-конфессионального и межконфессионального диалога в Беларуси имеет практику заключения и реализации соглашений между государственными органами и религиозными организациями, создание и работу межрелигиозных советов при исполнительных органах власти.

Государство проводит последовательную политику по сохранению культурного наследия белорусов, сохранению лучших черт белорусского характера: уважения к людям других национальностей и конфессий, терпимость, миролюбие, гуманизм.

Религия, являясь составной частью культуры белорусского народа на протяжении всей истории существования и развития в разных конфессиональных видах, всегда оказывала свое влияние на умы, представления и чувства наших сограждан. На протяжении последних пятнадцати-семнадцати лет резко изменилась религиозная ситуация. Если накануне распада Советского союза к числу атеистов относили себя 65 % населения нашей республики, то сегодня, по оценкам белорусских социологов, ситуация в отношении верующих-неверующих изменилась в обратном порядке. Так, по результатам опросов 2010 г. к числу верующих и соблюдающих все ритуалы своей религии относят себя 23,4 % опрошенных, к скорее верующим, чем неверующим – 40,2 %, верят, что в нашем мире есть высшие силы – 16,7 %. К числу атеистов, считающих что Бога нет, относят себя 3,3 %, к скорее неверующим, чем верующим – 5,7 %. Не определились в своем отношении к Богу, вере, религии – 3,9 %, ответить затруднились – 5,5 % опрошенных.

Большое значение для понимания масштабов влияния религии в современном обществе имеет выяснение вопроса о мотивах, по которым люди дают положительные оценки роли и значимости религиозной веры. Данные мониторинга, проведенного Институтом социологии НАН Беларуси в 2009 г., показывают, что вера в Бога помогает справиться с жизненными проблемами во всех ситуациях 28,4 % опрошенных; в большинстве ситуаций – 17,6 %; в некоторых ситуациях – 20,2 % респондентов.

Значимую роль в процессах религиозно-культурного самоопределения играют многочисленные религиозные объединения. Республика Беларусь – поликонфессиональное государство, где в настоящее время насчитывается 25 конфессий и религиозных направлений. По данным аппарата Уполномоченного по делам религий и национальностей Республики Беларусь по состоянию на 1 января 2011 г. в республике зарегистрировано 3162 религиозные общины, в том числе в Брестской области – 719, в Витебской – 532, в Гомельской – 377, в Гродненской – 463, в Могилевской – 269, в Минской – 663 и в г. Минске – 139. Наибольшую численность составляют общины Православной церкви, Римско-католической церкви, Христиан веры евангельской. Вместе с ними функционируют также общины мусульманского, иудейского, старообрядческого и других религиозных направлений. Несмотря на конфессиональное разнообразие, религиозная ситуация, по мнению наших граждан, остается спокойной и бесконфликтной. Так, по результатам опросов Института социологии НАН Беларуси, проведенных в 2010 г., подавляющее большинство – 58 % – оценивают религиозную обстановку в нашей республике как спокойную, 24,7 % – скорее, как спокойную. Лишь 1,9 % из числа респондентов считают ее напряженной и 1,9 % – скорее напряженной. Затруднились с ответом – 12,9 %.

В целях сохранения и укрепления межконфессионального мира и согласия, содействия реализации социально значимых инициатив различных религиозных организаций при аппарате Уполномоченного по делам религий и национальностей в 2008 г. создан

Консультативный межконфессиональный совет, на котором совместно с руководителями республиканских религиозных объединений рассматриваются вопросы их деятельности, доводится и разъясняется действующее законодательство. Поддержка межконфессиональных инициатив различных религиозных организаций в Беларуси содействует сохранению лучших традиций веротерпимости в обществе. Кроме того, путем организации подобных встреч возможно оказывать действенное влияние на донесение до международной общественности правдивой информации о подлинной ситуации в Беларуси. Помимо продвижения межконфессионального диалога работа данного совета призвана обеспечить соблюдение религиозными организациями законодательства страны. Несмотря на то, что 85,8 % из опрошенных респондентов (по данным 2010 г.) не принимают участия в деятельности религиозных общественных организаций (6,3 % – активно участвуют, 6,3 % – состоят, но не участвуют), подавляющее большинство их них (53,7 %) считают, что деятельность такого института как Церковь способствует сохранению стабильности в нашей стране.

Такая влиятельная сфера как религия не могла остаться незамеченной при разработке государственных программ и законопроектов, регулирующих государственно-конфессиональные отношения в Республике Беларусь.

В соответствии с Конституцией Республики Беларусь (ст. 16) взаимоотношения государства и религиозных организаций регулируются Законом «О свободе совести и религиозных организациях» с учетом их влияния на формирование духовных, культурных и государственных традиций белорусского народа.

Многообразие мирно сосуществующих друг с другом конфессий свидетельствует о религиозной терпимости, чему способствует геополитическое положение Беларуси на стыке западной и восточной культур, православного и католического миров, где пересекаются интересы различных политических и религиозных доктрин. Вопрос о религиозной идентификации в истории всегда имел важное значение как фактор, определяющий не только духовную, но социально-политическую ситуацию государства.

Совокупную численность верующих в конфессиональной структуре общества определить сложно. Однако в рамках проведенного мониторинга выявлена следующая структура религиозно-конфессионального самоопределения респондентов. Подавляющее большинство из них (78,8 %) относят себя к православной конфессии, 9,3 % – к католической, 3,5 % – к христианству в целом, к протестантизму – 0,4 %, исламу – 0,2 %, иудаизму – 0,2 %. Среди опрошенных были также те, кто не пожелал отнести себя к какой-либо религии – 6,4 %.

Большинство опрошенных соотносят себя с исторически традиционными религиями (православием и католичеством). Вместе с этим многие из опрошенных не знакомы с конфессиональным многообразием, представленным в структуре современного белорусского общества. Причем отсутствие этих знаний отмечается не только в отношении неопротестантских, не имеющих давней истории появления на белорусских землях, но также в отношении исторически традиционных конфессий.

Укрепление взаимодействия органов власти с религиозными организациями, совершенствование форм и методов сотрудничества, осуществление работы по поддержанию межконфессионального мира и согласия, предупреждение распространения псевдорелигиозных, деструктивных организаций в республике – все эти направления способствуют совершенствованию государственно-конфессиональных отношений в контексте интеграционных процессов в Беларуси.

ВЗАИМООТНОШЕНИЯ ГОСУДАРСТВА И ЦЕРКВИ В XVIII ВЕКЕ

Канд. ист. наук, доц. Г. И. Близнак

Белорусский государственный университет транспорта, г. Гомель

Изучение конфессиональной политики российских императоров XVIII в., когда с преобразований Петра Великого начинается «великий раскол между властью и церковью» представляет большой научный интерес и актуальность. В петровскую эпоху нервным центром истории становятся взаимоотношения государства и Русской Православной Церкви (РПЦ) с их воздействием на все стороны общественной жизни. Поскольку сегодня эта проблема приобретает весомое значение для нашего общества, российский опыт ее разрешения, при всех его исторических особенностях, во многом имеет общечеловеческое значение.

Церковные реформы Петра I преследовали цель подчинения Церкви светской власти. Это выразилось в коренном изменении системы управления Церковью с целью инкорпорировать ее в государственную структуру, лишить экономической самостоятельности, существенно ограничить компетенцию церковного суда, даже во вторжении государства в каноническую сферу. «Фундаментом реформы, – как справедливо отметил историк В. С. Шульгин, – должна была стать ликвидация экономической самостоятельности Церкви с тем, чтобы поставить ее в материальную зависимость от светской власти» [1, с. 358].

В XVIII в. начинается новый период в истории РПЦ, который в соответствии с названием высшего органа управления Церковью – Святейшего Правительствующего Синода называется синодальным периодом. «Церковная реформа» Петра I ввела государственную церковность и являлась составной частью преобразования им всего государства. Церковь – это часть общей жизни народа. Петр выдвинул на первый план понятие государства как такового и идею государственной службы. Церковная реформа шла в том же направлении. Отныне и Церковь была обязана к государственной службе. В этом и заключался смысл включения ее коллегиальной верхушки – Святейшего Синода – в государственный аппарат управления. Церковь, по мысли Петра, служившая до тех пор Царству Небесному, должна была теперь послужить и царству земному. Спасение души – вот к чему стремился православный человек. Все земное было для него преходящим, относительным. Петр под влиянием западных идей придавал земному самостоятельную ценность, которая была неизвестна Московской Руси. Церковь должна была строить это земное, воспитывая хороших подданных царя. На Церковь возлагалась задача создания человека, ориентированного на интересы государства [2, с. 32].

При Екатерине II церковная реформа Петра I стабилизировалась в форме устойчивой системы государственной церковности. На ее конфессиональную политику первых лет правления заметно повлияли два фактора: тяжелое финансовое положение и необходимость учитывать настроение дворянства, поэтому 28 февраля 1764 г. был опубликован манифест о секуляризации церковных имений.

Екатерина оценила значение церковных земель и поняла, какие трудности могут ожидать государство, если земли останутся в руках Церкви, вся иерархия которой разделяет идею независимости Церкви от светской власти. Это привело ее к убеждению, что следует считаться с возможностью церковно-политической оппозиции, которая, основываясь на теории «двух властей», может представлять опасность как для нее лично, так и для самой идеи самодержавия. Императрица пыталась разумно и тактично преодолеть идейную пропасть, которая разделяла ее и церковную иерархию, и это ей по большей мере, хотя и не всегда, удавалось. Перед своим ближним окружением, проникнутым духом Просвещения, ей не приходилось лукавить, перед народом она подчеркнуто демонстрировала строгую православность. Подлинной религией Екатерины был деизм XVIII в. Она взяла себе за правило «уважать веру, но никак не давать ей

влиять на государственные дела» [3, с. 452]. Придерживаясь этого правила, она благополучно обошла многие трудности в церковной политике.

Благотворное влияние на позицию церковной иерархии, проявлявшей нетерпимость в отношении инаковерующих, оказал указ Екатерины II (1773), провозглашавший Синоду принцип веротерпимости. «Как Всевышний Бог терпит на земле все веры, – говорилось в указе, – то и Ее Величество из тех же правил, сходясь Его святой воле, в сем поступать изволит, желая только, чтобы между ее подданными всегда любовь и согласие царили» [4, с. 167].

Павел I придавал императорской власти преувеличенное значение, более того – воспринимал ее религиозно-мистически. В коронационном манифесте 5 апреля 1797 г. он объявил себя главой РПЦ. Это потом закрепили в «Своде законов Российской империи» (1832) [4, с. 168]. Он находил вполне естественным свое личное вмешательство в дела церковного управления. В целом относился весьма милостиво к архиереям, заботился о низшем духовенстве и интересовался усовершенствованием духовных учебных заведений.

При Павле провозглашена веротерпимость к «раскольникам». Проявлялась терпимость к униатам Беларуси и Правобережной Украины, запрещалось силой обращать униатов в православную веру, священников, нарушивших этот запрет, лишали приходов. Он проводил благожелательную политику по отношению к католичеству, принял под свой патронат рыцарей Мальтийского Ордена, став магистром этого ордена. Дал приют иезуитам, позволив им избрать своего викария в России.

За короткое царствование Павла I существенных изменений в отношениях между Церковью и государством не произошло. Инерция установленных Екатериной II принципов оказалась сильнее реформистских устремлений нового императора. Историки времен Павла I констатируют, что «в павловское время Синод по авторитету и своему значению занимал место ниже Сената и близко подходил к положению коллегий и министерств» [2, с. 207].

Таким образом, после создания Синода церковь стала государственным учреждением. «Психология» новых отношений между церковью и государством лучше всего выражена в «Духовном регламенте» Ф. Прокоповича. В соответствии с этими принципами церковь понимается как религиозная проекция государства. Духовенство в России с петровской эпохи и в последующие времена становится «запуганным сословием». Отчасти оно опускается или оттесняется в социальные низы. На верхах устанавливается двусмысленное молчание. Лучшие из религиозных деятелей замыкаются внутри себя. В дальнейшем русское церковное сознание развивается под двойным торможением – административным приказом и внутренним испугом.

ЛИТЕРАТУРА

1. Шульгин, В. С. Религия и церковь / В. С. Шульгин // Очерки рус. культуры XVIII в. – М., 1987. – 464 с.
2. Смолич, И. К. История Русской Церкви. 1700–1917 / И. К. Смолич. – М., 1996. – Кн. VIII, ч. 1. – 800 с.
3. Карташев, А. В. Очерки по истории Русской Церкви / А. В. Карташев. – М., 1992. – Т. 2. – 562 с.
4. Федоров, В. А. Православная Церковь и государство. Синодальный период. 1700–1917 / В. А. Федоров. – М., 2003. – 480 с.

СТАРЫ І НОВЫ СТЫЛЬ. ПАЗАЛІТУРГІЧНЫЯ АСПЕКТЫ ЎЖЫВАННЯ КАЛЕНДАРА Ў ПОЛЬСКОЙ АЎТАКЕФАЛЬНАЙ ПРАВАСЛАЎНАЙ ЦАРКВЕ

Д-р социологии А. Бобрык

Прыродазнаўчы і гуманітарны ўніверсітэт, г. Седльцэ, Польшча

У праваслаўі для акрэслівання святочных і посных дзен ужываюцца два календары: юльянскі і грэгарыянскі. Паўсюдна называюць іх старым і новым стылем. Першы каляндар, апрацаваны астраномам Сасігенам, увеў у жыццё ў 46 г. да н. э. кесар Юлій.

Папа Грэгорый XIII вырашыў яго рэформу. У 1582 г. выдаў буллу «Inter gravissimas». Прычынай было штотраз большае разыходжанне паміж лічаным астранамічным і каляндарным часам. У выніку ен апярэджае на 13 дзен папярэдні. Адтуль адрозненне ў тэрмінах адзначання святаў ці посных дзен. Ражджаство Хрыстова па-новаму стылю святкуецца 25 снежня, калі паводле старога стылю – 7 студзеня. Таксама Пасха, у выніку прыняцця іншага метаду лічэння, мае месца ў розныя чыслы. Хоць здараецца, што тыя даты сходныя. Грэгарыянскі каляндар быў прыняты перш за ўсе хрысціянамі на захадзе. Яго ўвядзенне ў жыцце было, аднак, прычынай шматлікіх канфліктаў [1, с. 231–237].

Нейкі пералом наступіў у 1923 г., калі ў Канстанцінопалі частка праваслаўных іерархаў пад кіраўніцтвам патрыярха Мялеція IV прыняла рашэнне аб прыняцці грэгарыянскага календара. Паступова Праваслаўныя царквы ў паасобных краінах дастасоўваліся да яго. Не ўсе, аднак, адобрылі новы каляндар, часткова або цалкам. У выніку таго праваслаўныя ў розных краінах святкуюць у розны час. У Грэцыі ці Балгарыі Ражджаство Хрыстова адзначаецца паводе новага стылю, а ў Расіі ці Беларусі – паводле старога. Тым не менш Уваскрэсенне Гасподняе святкуецца ў адзін час [2, с. 335–336]. У Рэчы Паспалітай пытанне календара выклікае не толькі спрэчкі сярод вернікаў, але і зацікаўленне дзяржаўных улад і націскі з боку асяроддзяў, не ўдзельнічаючых у жыцці Царквы.

Польская Аўтакефальная Праваслаўная Царква ўзнікла ў спецыфічнай гістарычнай сітуацыі. Пасля Першай сусветнай вайны Польшча здабыла незалежнасць. У яе межах пражывала больш за 4 млн асоб праваслаўнага веравызнання. Прыхадскія і епархіяльныя структуры былі моцна знішчаныя вайной, а Царква была падлеглай Маскоўскаму патрыярхату. Быў ен адначасова незвычайна аслаблены антырэлігійнымі рэпрэсіямі ўлад паслярэвалюцыйнай Расіі. Польскія ўлады непрыязна адносіліся да сітуацыі, калі кіраўнічы цэнтр Царквы, гуртуючай галоўным чынам нацыянальныя меншасці, знаходзіўся па-за межамі дзяржавы. Таму кіраваліся да самастойнасці Царквы на сваей тэрыторыі, трактуючы гэта як чарговы сімвал доказу суверэннасці краіны. Гэтыя дзеянні былі завершаны выданнем Томасу аб наданні аўтакефаліі 13 лістапада 1924 г., патрыярхам Канстанцінопаля Грыгорыем VII [3, с. 43].

Трэба звярнуць увагу на тое, што асноўная грамадская база вернікаў складалася ў той час з нацыянальных меншасцей. Палякаў было 0,5 млн. Найбольш было ўкраінцаў – 2 млн, Беларусаў – 1,5 млн і расіян – 0,1 млн. Улады, дзеля выклікання асіміляцыйных працэсаў, абмяжоўвалі прыхадскую сетку, націскалі на прымяненне польскай мовы ў Літургіі і ва ўсім унутраным жыцці ды падтрымлівалі рух Праваслаўных палякаў. Важным элементам дзеля абмежавання асобнасці гэтага веравызнання было нагінанне да ўжывання новага стылю ў рэлігійным жыцці. Царыла думка, што юльянскі каляндар спрыяе захоўванню як канфесійнай, так і нацыянальнай аддзельнасці. Святароў, якія гэтаму супрацьставіліся, абвінавачвалі ў маскалафільскіх схільнасцях [4, с. 136, 137, 148]. Частка прыходаў паддалася націску і пераходзіла на новы стыль. Сустракалася гэта з вялікім супрацівам вернікаў.

Як піша Сяргей Баравік наконт Беластоцчыны: «Вялікае замяшанне ўвяло заўчаснае і без адпаведнай падрыхтоўкі ўвядзенне новага стылю ў набажэнствы. У частцы прыходаў быў прыняты новы стыль, што выклікала байкот царквы. У некаторых былі ўжываныя абодва календары. (...) Супакаенне наступіла толькі пасля вяртання старога стылю» [5]. Палескі ваявода Вацлаў Костэк-Бернацкі заяўляў упрост: «Юльянскі каляндар, які стасуецца ў Праваслаўнай царкве, з'яўляецца не настолькі істотнай, як фармальнай перашкодай у далейшым уз'яднанні праваслаўнага насельніцтва з польскай дзяржаўнасцю» [4, с. 147]. Таму ўсчыналіся шматлікія ініцыятывы, каб схіліць праваслаўных да змены стылю.

Сутнасныя змены наступілі пасля Другой сусветнай вайны. У выніку змены межаў і абмену насельніцтва з СССР ды перасяленняў і міграцыі ўнутры краіны, Царква практычна страціла сваю базу і структуры, якія трэба было фармаваць, дастасоўваючыся да новых умоў. Актуальна паводле дадзеных Галоўнай статыстычнай установы, ПАПЦ налічвае 504150 вернікаў, што з'яўляецца 1,3 % ад агульнага ліку насельніцтва. Налічвае 232 прыходы і 404 духоўных аб'яднанняў [6, с. 115, 130]. Праваслаўе з'яўляецца меншаснай канфесіяй. Мае гэта свой адбітак таксама ва ўжыванні літургічнага календара. У прынцыпе ў польскай Царкве прыняты стары стыль. Тым не менш шмат прыходаў на тэрыторыі дыяспарнага характару святкуе паводле новага стылю. Перш за ўсе вынікае гэта з факту функцыянавання ў дамінуючым атачэнні, ужываючым грэгарыянскі каляндар. Святкаванне ў іншы час з'яўляецца вялікім арганізацыйным выклікам у сувязі з тымі, а не іншымі выхаднымі днямі. Гэта пытанне па-рознаму рэгулюецца ў паасобных епархіях, выклікае таксама рознагалоссе. Прыхільнікі новага стылю адзначаюць, што ў перыяд, папярэдзваючы святы, павінен быць захаваны пост. Адзначаючы ўрачыста Новы год, не захоўваецца ўстрыманасць. Тым не менш адабрэнне змены стылю ў Польшчы адносна павольнае і не мае масавага характару. Трапляюцца таксама выпадкі нават у дыяспарных грамадствах, як у Петрапаўлаўскім прыходзе ў Яленяй Гуры, якія вярнуліся да старога стылю [7].

Пытанне календара ў цяперашні час не мае ўжо такога маштабу, як пару дзесяткаў гадоў таму. Гэтае пытанне ўспрымаецца ў натуральны спосаб і ацэньваецца больш у катэгорыях адносін да традыцыі, а не нацыянальна-палітычнай перспектывы. У гарадах вялікіх, такіх як Варшава, Кракаў, Вроцлаў ці нават Беласток, служыцца Літургія таксама і па новаму стылю. Прызначана яна для асоб, якія па асабістых прычынах хочуць святкаваць паводле новага стылю, як і мешаных праваслаўна-каталіцкіх сужонстваў. У «сталіцы» польскага Праваслаўя Беластоку у гарнізоннай царкве св. Марыі Магдаліны з 1995 г. служыцца паводле грэгарыянскага календара. Гэта адзіны храм у гэтым горадзе, які прыняў новы стыль. У іншых падобных спробы не выклікалі значнага зацікаўлення [8]. У сталіцы краіны Варшаве ў двух храмах правіцца выключна паводле новага стылю, у трох толькі паводле старога. У саборы св. Марыі Магдаліны дзве нядзельныя Літургіі правяцца паводле грэгарыянскага, а адна паводле юльянскага календароў [9].

Як вынікае з даследаванняў, праведзеных аўтарам разам з Ізабелай Кохан на тэрыторыі дэканата Бяла-Падляска, вернікі не выказваюць значнай схільнасці да змены стылю. Дэкларуюць высокі ўзровень адабрэння таго календара, паводле якога адзначаюць святы. Усе ж выразна лепш успрымаюць стары стыль, які адрознівае іх таксама ад каталіцкай большасці. Гэта ўздзеянне традыцыі і прывычка да акрэсленай формулы. Тым не менш выступаюць нейкія адрозненні паміж вернікамі, адзначаючымі святы паводле новага і старога стылю. Значна вышэйшы ўзровень адабрэння выказваюць вернікі, якія карыстаюцца юльянскім календаром. Сярод іх 86 % не хацелі б святкаваць паводле іншага стылю. Сярод тых, хто карыстаецца грэгарыянскім календаром, таксама быў выказаны высокі ўзровень адабрэння, ды схільнасці не былі так адназначна выказаны. Адабрэнне выказала 52 % апытваных [10, с. 36–40].

Некаторыя вернікі абгрунтавалі, што прыняцце новага стылю дало б магчымасць святкавання з дамінуючай у Польшчы каталіцкай грамадскасцю. Пазбеглі б дзякуючы гэтаму шматлікіх праблем звязаных, з неабходнасцю здабывання дадатковых выхадных дзен на працы і ў школе. Не хапае таксама адчування святочнай атмасферы у грамадскім атачэнні. Вернікі прыцягваюць увагу сваёй іншасцю. Адказваючы на гэтыя сумненні, ўладыка Іакаў (Касцючук) заявіў: «Ці не можам цешыцца, што ўтрымаліся мы ў нашай сапраўднай веры, захоўваючы яе традыцыі да сёння? <...> Адзначаючы нашы святы нерухомя паводле новага стылю, а рухомя вылічваючы паводле старой

ніцкай пасхаліі, вядома, не парушаем догмаў Царквы, аднак уводзім у жыцце два стылі. Лічэнне даты святкавання Вялікадня сцісла звязана з юльянскім календаром <...>. Можам затым дзякаваць Богу і нашым продкам, якія пры вялікіх цяжкасцях змаглі захаваць стары стыль. Пастараймася захаваць яго і мы» [11]. Дыскусіі на гэтую тэму вядуцца на інтэрнэт-форумах. Досыць сімптомным з'яўляецца наступнае выказванне: «Мы праваслаўныя хрысціяне не абапіраем сваёй веры на календары <...>. Проста памяркоўна падыходзім да навінак – і ў чарговы раз аказалася, што, здаецца, слушна» [12].

У перыяд апошніх пару дзесяткаў гадоў пытанне календара ўжыванага ў праваслаўнай царкве, выклікала шмат эмоцый. У міжваеннае дваццацігоддзе дзяржаўныя ўлады ўспрымалі новы стыль як адзін з інструментаў нацыянальнай асіміляцыі, а можа-быць у далейшым плане і рэлігійных канверсій. Вернікі захоўвалі стары стыль як прыкмету сваёй адрознасці і прывязанасць да традыцыі – як канфесійнай, так і нацыянальнай. Пасля Другой сусветнай вайны спыніліся моцныя вонкавыя націскі ў гэтым плане. Адначасна шмат праваслаўных, пражываючых у дыяспарным асяроддзі, кіруючыся практыкай штодзённага жыцця, сталі дастасоўвацца да новага стылю. Канфесійная адрознасць не выклікае сэння ўжо такіх эмоцый, як даўней, у сувязі з гэтым тэндэнцыі, пастулюючы змену стылю, не з'яўляюцца моцнымі. Трэба адзначыць, што шматгадовая дыскусія на гэтую тэму толькі ў невялікай ступені адносілася да тэалагічных аргументаў. Найістотныя былі затое пытанні, звязаныя з палітычным і грамадскім атачэннем. У выніку таго неаднойчы ў адной мясцовасці, нават у адным прыходзе ўжываюцца два стылі. З'яўляецца гэта, аднак, адказам на спадзяванні вернікаў, а не на вонкавыя націскі.

ЛІТАРАТУРА

1. Patsavos, L. Kalendarz liturgiczny, [y:] Prawosławie. Światło ze Wschodu, рэд. К. Leśniewski, Lublin, 2009.
2. Ware, K. Kościół prawosławny, Białystok, 2002.
3. Urban, K. Kościół prawosławny w Polsce 1945–1970, Kraków, 1996.
4. Mironowicz, E. Polityczne uwarunkowania funkcjonowania Kościoła Prawosławnego w Polsce w latach 1920–1939, «Беларускі гістарычны зборнік», 2005, сш. 24.
5. Borowik, S. Po powrocie, «Przegląd Prawosławny», lipiec, 2006.
6. Mały Rocznik Statystyczny Polski 2010, гал. рэд. Dmochowska H., Warszawa 2010.
7. Bołtryk, M. Perelka w centrum miasta, «Przegląd Prawosławny», styczeń 2002.
8. Лукша, М. Адзначаем святую ноч па-рознаму / М. Лукша // Ніва. – 2011. – 2 студз.
9. http://www.ktp.edu.pl/index.php?option=com_content&view=article&id=401&Itemid=125.
10. Bobryk, A., Kochan, I. Ślady przeszłości. Historia i teraźniejszość prawosławia na południowo-zachodnim Podlasiu w świadomości społecznej, Siedlce 2010.
11. Jakub, O kalendarzu w Cerkwi // Przegląd Prawosławny, styczeń 2004.
12. http://www.przeglądprawosławny.pl/articles.php?id_n=549&id=8.

МОДЕРНИЗАЦИЯ МОДЕЛИ ЦЕРКОВНО-ГОСУДАРСТВЕННЫХ ОТНОШЕНИЙ НА СОБОРЕ РУССКОЙ ПРАВОСЛАВНОЙ ЦЕРКВИ 1917–1918 ГОДОВ

Магистр теологии В. К. Борецкая

Гомельский государственный технический университет имени П. О. Сухого, Беларусь

В начале XX в. положение православной церкви в России определялось в основном законодательными актами, принятыми еще при Петре I. Православная церковь, являясь фактически частью государственной монархической структуры, наделялась особыми привилегиями по сравнению с другими исповеданиями. Данные привилегии создавали в России положение религиозного предопределения, что предрасполагало к социальному бездействию церкви и усугубляло конфликт между церковной иерархией и мирянами. Все это указывало на необходимость внутреннего преобразования церковного строя и кардинального изменения системы церковно-государственных отношений, в частности, восстановления соборного строя церкви и учреждения патриаршества.

В Европе с середины XIX в. появляются различные формы христианского социального движения. Активный рост данного движения был спровоцирован социальным упадком, а также остро вставшей проблемой свободы совести и вероисповедания в секуляризованном государстве. В русском православии таких полномасштабных организаций и движений социального христианства не было, но вопрос социального христианства становится одним из основных для русской религиозно-философской мысли. Духовное возрождение в кругах русской интеллигенции приводит к глубоким нравственным исканиям и как следствие – к философскому обоснованию идеи социального христианства или христианского социализма.

Первой попыткой подготовить церковную реформу стали Петербургские религиозно-философские собрания 1901–1903 гг. Со всей очевидностью они продемонстрировали неготовность общественности и церкви к обсуждению проблем, связанных с процессами секуляризации и осмыслением роли церкви в светском государстве. Требования интеллигенции имели радикальный характер, а позиция духовенства обусловливалась нерешительностью в определении своей позиции по таким основополагающим вопросам в церковно-государственных отношениях, как проблема свободы совести и вероисповедания, положение других религиозных общин. В 1905 г. благодаря инициативе прогрессивного духовенства и религиозно ориентированной интеллигенции было созвано синодальное собрание, целью которого являлась подготовка к Поместному собору РПЦ. Всем епархиальным архиереям был разослан запрос, какие реформы в области церковного управления представляются необходимыми, с целью определения предмета обсуждения на соборе. Собранные 4 тома документов как нельзя лучше свидетельствовали о необходимости внутрицерковных преобразований и нового определения церковно-государственных отношений. К сожалению, это не повлекло за собой кардинального изменения позиции со стороны церковных иерархов и богословов.

Оживление церковной жизни, вследствие отречения Николая II от престола, активизировало реализацию идеи о созыве собора РПЦ. Основной целью собора было восстановление патриаршества и структуры церковного самоуправления, а также определение новых отношений с государством, т. е. обособление от государственных институтов и установление границ церковной самостоятельности. Основные принципы построения системы церковно-государственных взаимоотношений были изложены в декларации «Об отношении Церкви к государству», подготовленной известным русским общественным деятелем и богословом С. Н. Булгаковым (1871–1944). Продолжая идею Вл. Соловьева о «свободной теократии», Булгаков в своих выступлениях на Поместном соборе 1917–1918 гг. подчеркивает необходимость независимости церкви и отказа от мер государственного принуждения в вопросах религиозного самоопределения личности [14, с. 13, 15]. Аннуляция внешнего союза с государством освобождает церковь от соблазна клерикализма и создает условия для плодотворной миссионерской деятельности в политико-социальной сфере. Разделение сфер служения церкви и государства не обозначает их отчуждения.

Последовательно придерживаясь в своих воззрениях позиции отрицания специфически христианской или клерикальной формы государства, С. Булгаков предстает как противник крайнего эсхатологизма и полного отделения церкви от государства [7, с. 341], [14, с. 14–15]. Интерпретация проблемы в контексте абсолютного монархизма или либерализма неприемлема для церкви с точки зрения христианской догматики и сотериологии. С одной стороны, церковь догматически не связана ни с одним из политических режимов. Церковно-государственные отношения исходят из принципа должностования, «по которому всякая власть должна быть христианским служением» [14, с. 15]. С другой – реализуя потенциал всеобщего преображения, заложенного в

догмате о Боговоплощении, церковь не может отказаться от христианизации социума. Церковь, как отмечает С. Булгаков, в своем докладе «О правовом отношении Церкви в государстве», «не может отказаться быть светом миру, не изменив вере. И задача ее определяется не бойкотом неугодной власти, а великой ответственностью перед Богом и народом» [14, с. 12]. В своей деятельности церковь должна стремиться к христианизации государства через активную общественную позицию самих христиан, которые являются подданными государства. Осознавая себя частью государства, христианин должен выполнять свой гражданский долг, исходя из принципов христианской морали, способствуя тем самым «христианскому преображению государственности» [14, с. 12]. В результате государство, пользуясь собственными средствами в политической практике, будет руководствоваться критериями христианской морали. Новый проект церковно-государственных отношений, представленный С. Булгаковым на Поместном соборе, можно охарактеризовать как попытку богословско-социологической интерпретации византийской «симфонии властей» в духе социального христианства.

На основании доклада С. Булгакова членами собора были определены и приняты основные принципы церковно-государственных отношений – это признание независимости церкви, а также утверждение ее культурного и исторического значения для российской государственности. Соборными декларациями не отрицалась и сама возможность союза с государством, при условии сохранения внутрицерковной свободы. Следует подчеркнуть, что на Поместном соборе 1917–1918 гг. обозначился явный отказ РПЦ от позиции монархического патернализма в церковно-государственных отношениях.

ЛИТЕРАТУРА

1. Деяния Священного Собора Православной Российской Церкви 1917–1918 годов : в 9 т. – Москва, 1996. – Т. 4 : Деяния XLI–LI. – 184 с.
2. Булгаков, С. Православие. Очерки учения о православной церкви / С. Булгаков. – Париж : ИМКА-ПРЕСС, 1985. – 406 с.

ПОПЫТКА ОБЪЕДИНЕНИЯ ПРАВОСЛАВНОГО БРАТСКОГО ДВИЖЕНИЯ БЕЛАРУСИ В 1908 ГОДУ

Канд. ист. наук, доц. С. М. Восович

Брестский государственный технический университет, Беларусь

В 1908 г. была предпринята первая попытка объединить деятельность всех православных братств так называемого Северо-Западного края Российской империи. В указанном году 29–31 августа в г. Минске был организован первый съезд представителей западнорусских православных братских союзов. Инициатором проведения данного мероприятия выступило Минское народное братство во имя Животворящего Креста Господня.

На съезд прибыло около 100 делегатов, в том числе 48 иногородних. Наиболее многочисленной была группа представителей от организаторов. В их делегации состояло 36 человек. К тому же заседания съезда ежедневно посещало 300–400 местных братчиков, которые имели право присутствовать в зале заседаний.

Председателем съезда был избран минский епархиальный наблюдатель церковных школ священник Д. Павский, а его товарищами (заместителями): делегат от Виленского Свято-Духовского братства А. М. Миловидов, от Гродненского Софийского братства – священник Сергей Ивацевич и от Минского народного братства – С. А. Некрасов. Секретарями съезда были утверждены следующие лица: делегат Ковенского братства священник Дмитрий Губин, земский начальник Слуцкого уезда А. Д. Петров и член Минского народного братства Д. В. Скрынченко (впоследствии дополнительно секретарями были избраны священники П. Сущинский и В. Любичев, Л. Цветков).

Делегаты, участвуя в работе разных секций, сформулировали ряд важных положений, принятых съездом. В целом, все постановления съезда можно разделить на следующие группы: 1) решения, касавшиеся организации совместной деятельности западнорусских братств и открытия новых братских отделов; 2) мероприятия, направленные на противодействие римско-католической пропаганде в крае; 3) издательская деятельность братских союзов; 4) просветительская деятельность братских объединений; 5) постановления по изысканию средств для осуществления намеченной обширной деятельности и улучшению экономического положения православного населения с целью установления его «духовной независимости» от польских помещиков.

Для объединения и совместных действий православных братств, организации материальной и духовной взаимопомощи было решено установить постоянные и более тесные отношения между ними. Делегаты-братчики постановили обязательно проводить ежегодные очередные съезды представителей западнорусских православных братских союзов, а при чрезвычайных событиях церковно-общественной жизни Западного края – экстренные съезды. В избранном для проведения съезда городе должна была создаваться подготовительная организационная комиссия для составления программы съезда. Братские союзы и отдельные братчики обязаны были сообщать организационной комиссии вопросы и доклады для включения в программу не позднее месяца до начала съезда. Разрешалось предоставлять материалы позже установленного срока и даже на самом съезде. Однако такие выступления выслушивались при наличии свободного времени или особой важности вопроса.

На съезде было решено провести очередной съезд в г. Вильно (состоялся в 1909 г.), а для составления отчета и сводки всех работ по минскому съезду было избрана специальная исполнительная комиссия в составе следующих лиц: Димитрия Павского, ректора Минской духовной семинарии Андрея Юрашкевича, Г. К. Шмида, Д. В. Скрынченко, А. М. Панова и С. А. Некрасова.

По первой группе постановлений было решено организовать постоянную переписку братств по основным вопросам церковно-общественной жизни, а также для возбуждения ходатайств перед правительственными учреждениями. Минский съезд рекомендовал священникам создавать новые приходские братства, а приходским православно-церковным учреждениям советовалось ориентироваться в своей деятельности на центральные епархиальные объединения. Приходским братским союзам рекомендовалось также налаживать контакты с соседними братствами или отделами и даже объединиться с ними там, где это могло усилить их влияние.

С целью противодействия латино-польской пропаганде минский съезд не только выступил за судебное преследование лиц, нарушавших существовавшие в то время законы, но и признал необходимым организовать особое учреждение для контроля над исполнением католическим духовенством законов о переходе православных в католичество. Было признано необходимым организовать периодические проверки метрических книг костелов. При этом съезд решительно выступил за разделение понятий римокатолик и поляк. С целью предотвращения полонизации белорусов-католиков через костел, минский съезд постановил поднять вопрос «об употреблении впредь русского языка при костельном дополнительном богослужении в местностях, где римско-католическое население принадлежит к белорусскому племени». В то же время съезд просил Св. Синод ускорить упрощение церковно-славянского богослужебного языка, а архиереев Западного края открыть в своих епархиях регентские курсы с тем, чтобы через подготовленных псаломщиков-регентов организовать повсеместно церковные хоры и общенародное пение. Было также решено просить епископов Северо-Западного края привлекать городских и сельских священников в консистории для разбора дел о переходе православных в католичество, «польско-ксендзовской» пропаганде среди право-

славного населения, о столкновениях православных с католиками. Было признано необходимым установить двухмесячный срок на «увещание» православных, изъявивших желание перейти в католичество.

Постановления Минского съезда, имевшие просветительский характер, были с одной стороны направлены на защиту населения от полонизации, а с другой – на укрепление православной веры и национального самосознания у «русского» населения края. Минский съезд высказался за запретительные меры в отношении польских обществ «Сокол» и «Освятъ», имевших просветительные и националистические задачи. В то же время с целью просвещения народа и развития его национального самосознания были предложены следующие меры: 1) открывать по городам и селам братские книжные склады, библиотеки и читальни; 2) систематически проводить народные чтения, сопровождаемые хоровым пением и показом световых картин (слайдов); 3) развивать паломничества с целью ознакомления и сближения населения разных местностей края; 4) организовывать массовые паломнические путешествия к чтимым святыням края; 5) распространять народные картины, открытки и изображения чтимых местных святынь, а также картины «местного исторического и религиозного содержания».

Придавалось большое значение издательской деятельности братств. Признано было необходимым осуществлять постоянный обмен братскими изданиями. При этом братские союзы должны были участвовать не только в распространении, но и в материальной поддержке печатных материалов. Минский съезд предложил образовать при центральных епархиальных губернских братских объединениях издательские комитеты. На них планировалось возложить сбор сведений о литературе, которая могла бы использоваться для борьбы с католичеством и просвещения народа. Были также выработаны предложения по улучшению материального положения братских организаций с целью активизации их издательской и просветительской работы.

Таким образом, на Минском съезде были приняты постановления, охватившие обширный круг деятельности братств и самые разнообразные стороны общественной жизни Беларуси.

ПЕРЕХОД СОВЕТСКОЙ ВЛАСТИ К НОВОЙ КОНФЕССИОНАЛЬНОЙ ПОЛИТИКЕ В КОНЦЕ 1920-Х ГОДОВ (НА МАТЕРИАЛАХ ГОМЕЛЬЩИНЫ)

Н. А. Головки

Гомельский государственный университет имени Ф. Скорины, Беларусь

Подводя итоги антирелигиозной работы, Советская власть начинает понимать, что не было достигнуто ожидаемых результатов. К 1928 г. возникла ситуация, когда, с одной стороны, резкая идеологическая атака оказалась малоэффективной, с другой, неприменение быстрых мер противодействия внешним и внутренним антисоветским силам могло привести к изменению политического руководства страны. Накопленный к 1928 г. опыт антирелигиозной работы свидетельствовал, что эффективным может стать только жесткий, репрессивный метод. Особенно он начинает проявляться в 1929 г. с началом коллективизации. Начинаются репрессии относительно крестьян, оказывающих сопротивление. Церковь тоже не избежала очередных репрессий. Все религиозные организации начинают причислять к контрреволюционной силе.

Заслушав очередной доклад о положении и задачах антирелигиозной работы в БССР в 1929 г., Секретариат ЦК КП(б)Б отмечал, что «антирелигиозная работа имела ослабление в таких центрах как Минск, Витебск, Гомель, проводилась она в виде кампаний, бессистемно, от случая к случаю, без необходимого учета обстоятельств и настроения масс... Союз Безбожников волочит жалкое существование, организационно

не окреп и массовой организацией еще не является... Актив безбожников не усчитан и работа с ними почти никакая не ведется. Религиозные организации (особенно католические и сектантские) усилили свою работу, успели во многих местах окрепнуть, усилить свое влияние, иногда очень активно использовать наши методы работы и наши трудности по социалистическому строительству. Ослаблению антирелигиозной работы способствовали: слабость партийного руководства, недооценка и игнорирование задач по борьбе на антирелигиозном фронте, недостаточность квалифицированных пропагандистов антирелигиозников» [1, с. 126]. С этих причин Секретариат ЦК КП(б)Б считал религиозную работу неудовлетворительной и признал необходимым проводить следующие мероприятия: «усилить партруководство союзам Безбожников, втягивать в союз Безбожников как можно больше рабочих и работниц с предприятий. В школах, детдомах, детсадах вместо безрелигиозного воспитания обеспечить боевое антирелигиозное воспитание. Во всех крупных промышленных и культурных центрах организовать антирелигиозные музеи, кабинеты и выставки. Организовать в Минске центральный антирелигиозный музей. Поставить задачу перед Белгоскино об создании антирелигиозного фильма на местном материале, в репертуар Гостеатра внести пьесы с антирелигиозным содержанием...» [1, с. 126].

При подготовке очередной антипасхальной кампании в 1929 г. в деревнях предлагалось взять курс на замену празднования Пасхи на дни урожая, день кооперации, на предприятиях добивались запрещения выдачи предпраздничных авансов, стремились также запретить продажу спиртных напитков в дни религиозных праздников [2, с. 137]. В тезисах для антипасхальных докладов за 1928–1929 гг. говорилось о том, что «Пасха является язвой в нашем быту. Борьба за новый и трезвый быт есть борьба за социалистическое строительство. Религиозные праздники и особенно Пасха, как показывает статистика, несут особое пьянство, членовредительство, разврат, результатом праздничного веселья всегда являются в последующие дни прогулы и падение трудовой дисциплины на предприятиях. Так религиозные праздники причиняют миллионные убытки нашей промышленности. В прошедшую Пасху 1928 г. было выпито только в Москве 1800000 бутылок водки и других одурманивающих напитков – целое море, в котором можно утопить тысячи культурных начинаний, сотни школ и ликпунктов» [3, л. 11]. Таким образом, Советская власть идеологически пыталась «очернить» религию, сделать ее виновницей пьянства и других грехов.

Особое внимание уделялось школе, учителей заставляли проводить антирелигиозные вечера с учениками, родителями. Добиваться, чтобы дети имели влияние на родителей, следить за тем, чтобы все дети посещали школу в дни религиозных праздников. Для строительства социализма нужны были новые революционные праздники, новые бытовые формы, помогающие строить социализм, возникающие в борьбе с пролетарским миром. «Борьба рабочего класса за свое освобождение ломает устои старого быта, беспощадно разоблачают его классовую сущность, срывают маску довольства и благополучия... Клубный быт постепенно становится необходимой составной частью в жизни рабочих масс. Физкультура, театр, музей, кино, научная лекция – постепенно завоевывают и должны завоевывать принадлежащее им по праву место в жизни каждого рабочего» [3, л. 12]. Таким образом, получается, что создавалась новая партийная религия, у которой были свои «Боги», своя «религиозная атрибутика», свои «молитвы» и свои «святые мощи».

Жительница Минска вспоминала: «Там где построен Дом правительства, раньше была вокзальная церковь. Красивая. Я помню, как комсомольцы вели антирелигиозную пропаганду. На грузовых машинах они раскладывали огни и палили чучела попов. И получилась не антирелигиозная, а религиозная пропаганда. Заживо сгорел один комсо-

молец. На нем загорелась одежда, и его не смогли спасти, на нем все запылало. Я это видела. Было все возле церкви» [4, с. 48].

Естественно, одной идеологической работой все не ограничивалось. Стране нужны были деньги; запуганное население, покорные «двигатели» коллективизации и индустриализации. Началось массовое закрытие церквей, монастырей, аресты священнослужителей. Закрытые храмы использовались под производственные цеха, склады, квартиры и клубы, а монастыри – под тюрьмы и колонии. Многие храмы уничтожались, разрушались православные святыни русского народа. Закрытие храмов и уничтожение святынь сопровождалось арестами священнослужителей, их высылками и ссылками, отправлением в места заключения.

Репрессии, закрытие монастырей, усиление идеологической пропаганды показывало не силу, а слабость Советской власти в конце 20-х гг. Это свидетельствовало о том, что антирелигиозная работа, проводимая на протяжении всех 20-х гг., не имела успехов. Причисление религиозных деятелей к контрреволюции также не имело успеха, т. к. в основном население оказывало сопротивление при закрытии храмов, а не священнослужители. Советская власть все же добилась определенных успехов в частности в том, что количество действующих монастырей, церквей уменьшилось. Но количество верующих оставалось гораздо большим, чем требовалось для успешного завершения культурной революции.

ЛИТЕРАТУРА

1. Переписка и директивы ЦК КПБ об антирелигиозной кампании 1929 г., Мозырский ОК КПБ // Гос. арх. обществ. об-ний Гомел. обл. (ГАООГО). – Фонд 69. – Оп. 2. – Д. 572. – Л. 126.
2. 3 матар'яламі АПА Нараулянскага РК КП(Б) 1929 г. // ГАООГО. – Фонд 4286. – Оп. 1а. – Д. 95. – Л. 137.
3. Тезисы для антипасхальных докладов // ГАООГО. – Фонд 72. – Оп. 1. – Д. 17. – Л. 9–14.
4. Шиленок, Д. Из истории православной церкви в Белоруссии (1922–1939) («Обновленческий» раскол в Белоруссии) / Д. Шиленок. – М. : Крутиц. патриаршее подворье, Об-во любителей церков. истории, 2006. – 224 с.

ХРИСТИАНСКАЯ ЦЕРКОВЬ И ГОСУДАРСТВО: МЕНТАЛЬНЫЕ РАЗЛИЧИЯ В ПОДХОДЕ К ПРОБЛЕМЕ

И. А. Грищенко

Гомельский государственный технический университет имени П. О. Сухого, Беларусь

Когда речь заходит об историческом христианстве, трудно избежать двух соблазнов: оправдать негативные явления в истории церкви делами веры и объяснять все процессы в развитии церкви исключительно политическими мотивами.

Ни одна сфера деятельности церкви не подвергалась большим нападкам и критике как деятельность политическая (государственная). Сама церковь пострадала в этой сфере более всего.

Проблема взаимоотношения церкви и государства – это проблема исторического христианства, т. е. вписывания христианского учения в историческую канву. Трудность заключается в том, что христианство свою цель мыслит надисторически, но действует в условиях временного бытия, христианство и исторично и внеисторично одновременно. Болезни исторической церкви часто были причинами отхода от христианства и религии вообще. И самыми болезненными обвинениями в адрес церкви звучали обвинения в подчиненности церкви государству или претензии церкви на светскую власть.

Жить и действовать вне соприкосновения с государством, вне отношений к политической власти практически невозможно. Исключение составляет только монашество и то с оговорками. Пока христианство в Римской империи было вне закона, церковь не имела каких-либо отношений с властью. Но как только церковь получила от Констан-

тина Великого права как организация (Миланский эдикт 312 г.), она признала и авторитет государства, предоставившего ей эти права. Молитвы за императора вовсе не означают слепого восхваления власти, но избежать этого было трудно. В свою очередь императоры не только использовали религию в политических целях, но и действительно защищали церковь. К VI в. сформировалась теория «симфонии» церкви и государства, которая до сих пор рассматривается как норма их взаимоотношений, но с трудом воплощающаяся на практике.

Принцип «симфонии» означает, что церковь и государство ведут свою партию, в созвучии дополняя друг друга, но не противопоставляя себя друг другу. Для государства церковь – часть жизни, его совесть и источник политического творчества. Для церкви государство – внешняя форма жизни народа. В этом контексте тезис отделения церкви от государства не имеет смысла. Но идея «симфонии» не избежала искажений и ошибок, причем характер этих ошибок для Западной церкви и Восточной так различается, что во многом предопределил трагический раскол христианской церкви в 1054 г.

На Востоке царскую власть рассматривали как вид служения церкви. Императоры Византии вмешивались даже в догматические споры, церковные власти порой открыто критиковали действия власти, но царя хотели по-прежнему видеть служителем Божией правды. Восток постепенно скатывался к сервиллизму – угодничеству перед властью. Такое положение вызывало болезненную реакцию и справедливое негодование, как, например, у князя Андрея Курбского, возмущенного бесчинствами Иоанна IV Грозного: «Где Илия, возревновавый о Навуфеевой крови? Где Елисей, посрамивший царя израилева? Где лики пророков, обличавших неправды царей?» [1, с. 155]. Впрочем, равновесие между властью церковной и светской сохранялось на том основании, что повинуюсь власти государственной, церковь в то же время требует от нее служения Богу. Таким образом, поклонение и обличение шли рука об руку. Обличение или «печалование» за обиженных – особая функция церкви. Так, например, император Феодосий Великий не был допущен Миланским епископом св. Амвросием к причастию за жестокое подавление восстания. Хрестоматийным стала история противостояния Московского митрополита Филиппа и Иоанна Грозного. Патриарх Гермоген в период Смутного времени обличал не только самозванцев, но и взывал к совести народной и власть имущих, благословив народное ополчение Минина и Пожарского уже из темницы. Преподобный Иосиф Волоцкий церковно обосновал самодержавие, но готов был объявить царя антихристом, если тот отойдет от заветов Христа.

На Западе в силу объективных исторических условий и особенностей менталитета западного человека папы рано начали претендовать на светскую власть. Власть может держаться на авторитете, но авторитет на власти – нет. Эти понятия были перепутаны. Духовная власть папы должна была принять внешнюю форму светской власти. Юризм Древнего Рима давлел над сознанием Запада. Если на Востоке единство автокефальных церквей обеспечивалось духовным единством, то на Западе единство церкви рассматривается с точки зрения единства административного. Претензии пап на единоличную власть («папизм») – главная причина раскола христианского мира. Восток, увлеченный богословскими диспутами, прозевал папизм. Иконоборческие императоры Византии, в свою очередь, толкнули пап в объятия франков, что, в конце концов, делало папство западным институтом [2, с. 598].

Идея теократии была искажена в разных направлениях: на Западе в сторону власти духовенства и подчинения государства, на Востоке в сторону усиления государства как защитника христианства. «Нечувствие на Востоке всей глубины расхождения с Римом были результатом, прежде всего, «огосударствления» византийского церковного сознания» [3, с. 296].

Несмотря на разделения в церкви, духовное единство все-таки не разрушено. Разделения – крест исторического христианства. Если в начале раскола трагичность проис-

ходящего не осознавали, не было тоски по единству, «доминировало желание найти больше темных сторон в противоположном лагере» [3, с. 305], то сегодня раскол христианского мира воспринимается верующими как трагическое событие, а идея объединения становится крайне актуальной, что и внушает исторический оптимизм в этом вопросе.

ЛИТЕРАТУРА

1. Дворкин, А. Очерки по истории Вселенской Православной Церкви / А. Дворкин. – Н. Новгород : Изд-во братства во имя св. князя Александра Невского, 2005. – 924 с.
2. Знаменский, П. В. Руководство к русской церковной истории / П. В. Знаменский. – Минск : Изд-во Белорус. Экзархата, 2005. – 576 с.
3. Протоиерей Шмеман, А. Исторический путь Православия / А. Шмеман. – М. : Паломник, 2007. – 400 с.

СОЦИАЛЬНЫЕ ДОКТРИНЫ ХРИСТИАНСКИХ КОНФЕССИЙ СЛАВЯНСКИХ СТРАН О СОЦИОПРИРОДНЫХ ОТНОШЕНИЯХ

Т. В. Довгялло

Белорусский государственный университет культуры и искусств, г. Минск

Темой настоящего сообщения является вопрос об этике, формах и содержании социоприродных отношений основных для славянских стран христианских конфессий. Эта тема актуальна не только в связи с теми событиями, которые произошли в славянских странах Восточной Европы 25 лет назад (имеется в виду катастрофа на Чернобыльской АЭС). К сожалению эта тема, приобрела особую значимость в связи с трагическими событиями, произошедшими в Японии в марте этого года. Эти события еще раз показали, что никакие частные научные теории и технологические решения, какими бы совершенными они не казались, не гарантируют безаварийной работы станций атомной энергетики и необходимо самым тщательным образом соотносить сегодняшний сиюминутный экономический и социальный эффект от того или иного технического устройства с последствиями, которые могут случиться вследствие неуважительного отношения людей к технике.

Но очевидно, что никакие абстрактные этические принципы сами по себе далеко не всегда определяют логику людского поведения. Только будучи интериоризированными, превращенными в регуляторы поведения, они станут теми факторами, которые и будут детерминировать принимаемые нами решения и используемые нами модели социоприродного поведения. Христианство и его поведенческие нормы и принципы могут выступать и во многих случаях выступают в качестве механизмов детерминации поведения людей, а это означает, что определяемая им (христианством) этика и механизмы социоприродных отношений для верующих должны стать нормативом поведения, а для неверующих – одним из ориентиров в сложном и противоречивом многообразии форм взаимоотношений «человек-природа».

Поэтому одной из целей исследования является выявление и анализ традиционного христианского понимания отношения человека к природе. Этот анализ будет осуществлен на основе официальных документов традиционных христианских конфессий Беларуси: Русской Православной Церкви (далее РПЦ) и Римско-Католической Церкви (далее РКЦ), отражающих их отношение к различным сторонам общественной жизни (в том числе и к экологическим проблемам). Данные документы устанавливают ряд конкретных норм и принципов и являются авторитетным теоретическим и практическим руководством как для священнослужителей, так и для мирян.

В православной традиции РПЦ христианское социальное учение не было предметом систематической разработки. В условиях колоссальных исторических перемен в обществе начала 90-х гг., руководство РПЦ осознало необходимость рассмотреть социальные проблемы целостно, не ограничиваясь только отдельными заявлениями по зло-

бодневным вопросам. В связи с этим 15 августа 2000 г. Архиерейским Собором РПЦ был принят документ «Основы социальной концепции Русской Православной Церкви», отражающий общецерковный взгляд на проблемы современного общества в целом. По мнению РПЦ, усилия по преодолению экологического кризиса будут плодотворными, если в основу социоприродных отношений будут положены не только гуманистические, но более широкие – христианские принципы. Решение экологических проблем, как считает РПЦ, заключается в первую очередь, в преодолении духовного кризиса. Без этого немыслимо полное преодоление экологического кризиса. «Антропогенная основа экологических проблем показывает, что мы изменяем окружающий мир в соответствии со своим внутренним миром, а потому преобразование природы должно начинаться с преображения души» [3, с. 107]. В один ряд с этим тезисом ставится тезис о неоправданном росте общественного потребления, которое стало нормой жизни. Такое положение дел приводит к тому, что в отношениях с природой люди стали все чаще руководствоваться чисто эгоистическими побуждениями удовлетворения сегодняшних запросов. РПЦ подчеркивает, что естественные ресурсы являются общечеловеческим достоянием, и в связи с этим встает естественный вопрос об их справедливом распределении [3].

Несмотря на то, что социальной доктрине РКЦ уже более ста лет, позиция Церкви по проблеме социоприродных отношений в полном объеме сформировалась лишь в конце XX в. и нашла свое выражение в последней энциклике папы Иоанна Павла II. В ней определено, что и как должна делать РКЦ, заботясь о социально-нравственном облике современного мира. Папа Иоанн Павел II уделяет большое внимание такому феномену, как потребительство, а также проблеме отношения человека к окружающей среде. Глава РКЦ определяет три фактора, угрожающие состоянию природной среды. Первый состоит в том, что человек, поверивший в технический прогресс и охваченный порой ничем не сдерживаемой и даже искусственно подогреваемым желанием потребления, утратил изначальные связи, соединяющие его с окружающей средой. Папа говорит: «Нет ничего плохого в желании жить лучше; плох тот стиль жизни, при котором человек считает благом не столько «быть», сколько «иметь», иметь же больше стремится не для того, чтобы стать лучше, но для того, чтобы тратить жизнь на удовольствия, видя в них некую самоцель» [1, с. 49–50]. Второй фактор папа римский видит в надвигающейся «цивилизации смерти», что способствует разрушению моральных устоев общества и угрожает самому существованию человека. Третий фактор, по его утверждению, заключается в том, что «цели и средства как бы меняются местами». Человек перестает видеть и в себе и в других ту ценность, которая неотторжима от человеческой личности, «он отнимает у себя возможность радоваться своей «человечности» и вступать в дружеские, близкие отношения с теми, кого сотворил Господь» [1, с. 52]. По сути, человек становится творцом цивилизации смерти, когда его отчуждение вызывает у него желание разрушать материальные, социальные, нравственные и духовные ценности [2].

Таким образом, анализ «экологических разделов» социальных доктрин позволяет утверждать их схожесть в основных позициях. Заявляя о расположенности своих церквей к природоохранным идеям, разработчики социальных доктрин строго придерживаются рамок традиционного христианства и конфессиональная специфика в этих доктринах не прослеживается. Появление этих документов позволяет надеяться на более полное вовлечение верующих в дело охраны природы и экологического просвещения. Рассмотренные документы содержат основания для формирования экологической культуры и позволяют вести конструктивный диалог как между конфессиями, так и между ними и природоохранным сообществом. Сходство позиций рассмотренных документов позволяет обсуждать экологические проблемы и принимать участие в их решении в области межконфессионального диалога и сотрудничества.

ЛИТЕРАТУРА

1. Иоанн Павел II. Окружное послание «Центесимус Аннус» / Иоанн Павел II // 100 лет соц. христиан. учения. – М. : Останкино, 1991. – С. 25–64.
2. Майка, Ю. Социальное учение Иоанн Павел II / Ю. Майка // Соц. учение Католич. Церкви / Ю. Майка ; пер. с пол. А. В. Гура. – Люблин : Святой Крест, 1994. – С. 418–457.
3. Основы Социальной Концепции Русской Православной Церкви : утв. Освящ. Юбилейн. Архиер. Собором Рус. Православ. Церкви 15.08.2000. – М. : LBL.Computers, 2001. – С. 104–107.

ВИЗИТЫ ПАТРИАРХА МОСКОВСКОГО И ВСЕЯ РУСИ КИРИЛЛА В УКРАИНУ

Канд. гуманитар. наук, доц. А. Козырска

Университет Н. Коперника, г. Торунь, Польша

За достаточно короткий период пребывания на посту предстоятеля Русской Православной Церкви (РПЦ) патриарх Кирилл уже четыре раза посетил Украину, побывав в разных регионах страны. Эти поездки вызвали неоднозначную реакцию украинского общества, отражающую его плюрализм и сложность конфессиональной ситуации. Если встречи с патриархом прихожан Украинской Православной Церкви Московского Патриархата (УПЦ МП) вызывали большой энтузиазм, то этого нельзя сказать о сторонниках других православных юрисдикций: Украинской Православной Церкви Киевского Патриархата (УПЦ КП) и Украинской Автокефальной Православной Церкви (УАПЦ). Для первых молитвенное общение с наивысшим архиереем своей церкви было духовной трапезой, укрепляющей внутреннюю связь со своим пастырем. На многолюдных молебнах и встречах с патриархом, проходящих в очень торжественной обстановке, напоминающей визиты римского папы в католических странах, они часто скандировали: «Кирилл – наш патриарх!». В кругах их оппонентов, которые организовывали митинги и акции протеста, можно было услышать совершенно иные лозунги, например «Украине – поместную церковь!» или более радикальные.

Как известно, расслоение православной среды в 90-е гг. минувшего века было связано со стремлением украинской церкви к полной независимости. Получение УПЦ МП статуса автономной в структуре РПЦ не положило конец дискуссиям на тему создания на Украине поместной церкви. Проблема церковного единства остается здесь вопросом открытым, который является конфликтогенным фактором общественных отношений внутри страны. С другой стороны, по ряду причин, в том числе канонических и политических, конфессиональная ситуация на Украине отражается также на внешнеполитических отношениях на оси Киев–Москва. Поэтому к высказываниям патриарха во время его пребывания на Украине прислушивались с особым вниманием. Украина занимает важное место в РПЦ не только традиционно, на ее территории находится больше православных приходов (вместе взятых трех церквей), чем в Российской Федерации. Таким образом, только в составе с УПЦ Московский Патриархат остается наиболее многочисленной поместной церковью, что влияет на реальное ее позиционирование в православном мире. Поэтому частые визиты патриарха Кирилла в Украину служат укреплению здесь позиции РПЦ, указывая, что эти земли принадлежат к ее «канонической территории». Острая критика патриархом «раскольников» – сторонников так называемых «неканонических» православных юрисдикций – не способствовала созданию атмосферы, благоприятной для диалога между разрозненными ветвями православия на Украине. В львовских общественных кругах говорилось даже о «брутальной» обиде московским архиереем их религиозных чувств. В создавшейся ситуации следует учитывать тот факт, что значительная часть православных верующих Украины не считают себя прихожанами УПЦ МП. Во время пребывания патриарха в Украине не

был дан импульс к поиску церковного единства или указаны модели его осуществления. Точка зрения московского Патриархата по этому вопросу остается прежней: единственный путь к преодолению церковного раскола в Украине – покаяние и возвращение отколовшихся в лоно истинной канонической православной церкви, т. е. в УПЦ МП. Из этого следует, что управление МП не видит необходимости диалога с «неканоническими» церквями. Поскольку к УПЦ КП и УАПЦ принадлежат защитники абсолютной независимости украинского государства, также и в сфере церковной жизни, патриаршие воззвания рассматриваются в некотором смысле как покушение на национальную независимость. Эти церкви имеют характер национальных, этнических украинских общин, но не признаны Полнотой Православия. В свою очередь, УПЦ в структуре МП акцентирует свою каноничность и традиционализм, а также открытость к многонациональности и полиязычию. Появившаяся в узкой среде Киевской митрополии УПЦ МП несмелая тенденция к диалогу с «неканоническими» украинскими церквями была прервана с моментом избрания Кирилла патриархом. Стремление к полной автономии УПЦ МП, похоже, не входит в планы церковного священноначалия РПЦ. Однако конфронтация с митрополитом киевским Владимиром также не является оптимальным вариантом. Демонстрацией канонического единства Москвы и Киева, а также укрепления позиции МП в Украине было служение патриарха Кирилла в киевском Софийском соборе – символе духовной традиции Киевской Руси. Следует подчеркнуть, что храм до сих пор находится на балансе украинского государства и не относится к собственности ни одной из существующих православных церквей в Украине. Молебны в нем совершаются крайне редко по случаю событий общенационального характера.

Форма, содержание патриаршей проповеди и даже частота визитов свидетельствовали о наступлении новой эры в отношениях между священноначалием РПЦ и правительством Украины. По мнению многих экспертов и значительной части общества, визиты патриарха Кирилла в Украину не имели исключительно пастырского характера. Данные визиты рассматривались как попытки возвращения южной соседки в орбиту политических влияний Москвы. По мнению некоторых украинских публицистов, РПЦ – это часть российского истеблишмента, которая при президенте В. Януковиче получила *carte blanche* на деятельность в Украине. Патриарх присутствовал на инаугурации президента Януковича в феврале 2010 г., благословив его на новую должность. В течение того же года архиерей еще дважды побывал в Украине, где встречался с политиками и предпринимателями.

Особые дискуссии вызвала в Украине концепция «русского мира», предложенная патриархом Кириллом. Пропаганда во время патриаршей проповеди этой геополитической доктрины, ведущей к объединению православных народов постсоветского пространства вокруг России, на территории независимой Украины создавала впечатление политизации визитов иерарха. Осознание принадлежности к «русскому миру» как к определенному цивилизационному или культурному кругу могло находить понимание среди русскоязычных жителей Донбасса, других восточных и южных областей Украины, в том числе и в Крыму. Однако эта идея неприемлема в других регионах Украины. Оппоненты МП считают новое «собрание земель русских» пробой вернуть утраченное единство после распада советской империи. Все большее число украинцев убеждаются, что духовное единство России и Украины используется как инструмент политического давления для интегрирования южных соседей в сферу влияний Кремля. Сомнения вызывает используемый патриархом аргумент о существовании сегодня единого «народа Святой Руси». Причисление ныне независимой Украины к «русскому миру» означает отрицание факта политической самостоятельности украинского государства, а также отдельного народа, имеющего свою культуру, язык, идеологию. Все это происходит в предверии 20-й годовщины обретения независимости Украиной.

Из вышеизложенного можно сделать следующие выводы. Визиты патриарха на Украину так и не стали фактором внутренней консолидации православной общности, а зачастую приводили к накаливанию враждебности среди православных верующих. Не стали шагом на пути к сближению разрозненных юрисдикций. Тем более не дали украинцам надежду осуществления мечты о поместной автокефальной церкви. Кроме того, визиты патриарха не были лишены политического подтекста.

ЭТАПЫ И ФОРМЫ ДЕЯТЕЛЬНОСТИ МИНСКОГО ПРАВОСЛАВНОГО НАРОДНОГО БРАТСТВА ВО ИМЯ ЖИВОТВОРЯЩЕГО КРЕСТА ГОСПОДНЯ

М. А. Кривицкий

Белорусский государственный университет, г. Минск

Указ об укреплении начал веротерпимости, изданный 17 апреля 1905 г., оказал существенное влияние на конфессиональную ситуацию в Минской губернии. В основном это влияние проявилось в резкой активизации пропаганды католицизма, что в совокупности с рядом других факторов (смешанные браки, память населения об униатстве) привело к массовым переходам из православия в католичество. Так, за 1905–1906 гг. в римскую веру перешли 14473 православных [1, с. 190]. По этому показателю Минская губерния занимала второе место среди белорусских, уступая лишь Виленской, где традиционно были сильны позиции католицизма. Естественно, православное духовенство было обеспокоено сложившейся ситуацией. Одним из средств борьбы с католической пропагандой стала деятельность православных братств.

К 1905 г. в Минской епархии действовало четыре основных братства (не считая приходских при храмах): Минское Свято-Николаевское епархиальное братство; Кирилло-Мефодиевское; Слуцкое Преображенское; Пинское во имя Казанской иконы Божьей Матери. Однако их деятельность в основном сводилась к благотворительности и, ввиду нехватки средств, не имела серьезного успеха. Для противодействия католической пропаганде необходимо было создание новой организации, которая бы максимально широко отстаивала интересы православного населения. Такое братство было основано 2 февраля 1907 г. в Минске и получило название православного народного братства во имя Животворящего Креста Господня. Цель нашей статьи – проанализировать деятельность братства, для чего выделяются ее основные формы и этапы.

Серьезное внимание братство Животворящего Креста уделяло культурно-просветительской деятельности. Так, уже 9 марта 1907 г. совет братства постановил вести внебогослужебные беседы в храмах Минска. Первая братская беседа состоялась в Крестопоклонную неделю Великого поста в Екатерининском соборе после вечернего богослужения. Сначала было принято решение проводить лекции по праздничным и воскресным дням до Пасхи. Беседы сразу же стали популярны, каждый раз они собирали 500–800 слушателей, среди которых было немало интеллигенции. После Пасхи беседы стали проводиться в архиерейской Крестовой церкви, а летом опять перешли в Екатерининский собор. Ряд бесед проходил также в Казанской Привокзальной церкви. С осени 1907 г. братские беседы были только в Крестовой церкви, т. к. причты Екатерининского собора и Казанской церкви смогли сами организовать подобные мероприятия у себя на приходе. Два раза в месяц беседы проходили в зале мужского Свято-Духова монастыря.

Особая роль отводилась издательскому делу. В 1907–1910 гг. братство выпускало газету «Братский листок», одной из главных задач которой было именно противодействие пропаганде католицизма, свидетельством чему являются материалы о давлении католиков на православных и нарушениях ими законов, касавшихся процедуры крещения и перехода из православия в католицизм. Газета также была призвана стать связующим

звеном между отделами братства. В 1908 г. увидел свет православный молитвослов под редакцией священника Константина Околовича. Молитвослов состоял из молитв на многие случаи жизни, краткого катехизиса и духовных песен с нотами на некоторые из них. Текст издания был церковнославянский с параллельным русским переводом. Язык катехизиса был простым, ясным и подходил для всех слоев населения. Кроме того, в 1909 г. братство издало небольшую брошюру «200-е со дня смерти великого подвижника и молитвенника земли русской св. Димитрия Ростовского», а слущкий отдел братства, возглавленный благочинным Федором Вечеркой, организовал по этому случаю торжества [2, с. 1].

Важной составляющей миссионерской деятельности братства являлись крестные ходы, организацией которых, согласно отчетам обер-прокурора Св. Синода, в 1907–1910 гг. занимались почти все братские отделы [3, с. 335]. Крупнейшие крестные ходы состоялись 28 мая 1908 г. в Слуцке (в связи с приездом белостокского епископа Владимира для изъятия частицы мощей мученика Гавриила Белостокского) [4, с. 2–3], а также в 1910 г. в Слуцком и Новогрудском уездах.

Братство оказывало социальную и правовую помощь православному населению Минской губернии. К праздникам Пасхи и Рождества Христова братчики устраивали сбор пожертвований в пользу голодающих семей бедняков. В Минске было учреждено «справочное бюро», в котором работодателям рекомендовались православные ремесленники и служащие. За первый год существования бюро работу получили более 200 человек. Еще одним направлением в работе с населением стала выдача беспроцентных ссуд нуждающимся [5, с. 6]. Организовывались и братские ссудо-сберегательные кассы. В 1909 г. в Минске была открыта центральная ссудо-сберегательная касса, а к 1911 г. многие отделы братства держали свои ссудо-сберегательные кассы и потребительские лавки. Цель этих заведений заключалась в оказании материальной помощи крестьянам, пытавшимся вырваться из финансовой зависимости ростовщиков-евреев. Правовая помощь заключалась преимущественно в защите интересов православных рабочих в их спорах с нанимателями-католиками.

Однако в 1911 г. активность братства Животворящего Креста заметно снижается. В доказательство можно привести часть дискуссии, состоявшейся на втором съезде отделов братства Животворящего Креста и других братств епархии, который прошел 8 февраля 1911 г. в Минске. Докладчик от Погостского отдела Слуцкого уезда высказал сожаление о том, что в 1911 г. братство приостановило выпуск газеты «Братский листок». На это замечание председатель братства С. Некрасов привел цифры, в которых доказывал, что братство растет, и его деятельность не останавливается. После нескольких докладчиков слово взял активный участник братства, главный редактор «Минских епархиальных ведомостей» Д. Скрынченко, который подтвердил, что хотя деятельность братства Животворящего Креста не прекращается, но до сих пор православная общественность губернии так и не смогла создать мощный центр противодействия антиправославной пропаганде, а того, что уже создано, не хватает для успешного ведения дел [6, с. 110]. Характерно, что выход из кризисной ситуации часть участников съезда видела в объединении братства Животворящего Креста и Минского Свято-Николаевского епархиального братства – крупнейших братских организаций епархии, но полной поддержки эта идея не получила. Процесс объединения затянулся, и первое общее собрание новой организации, которая получила название Свято-Николаевского народного братства, состоялось только 9 мая 1913 г. Так или иначе, но братству Животворящего Креста в 1911–1912 гг. в своей деятельности так и не удалось выйти на уровень, характерный для первых лет существования.

Таким образом, созданное в 1907 г. Минское православное народное братство во имя Животворящего Креста Господня прошло в своем развитии два этапа. Первому

(1907–1910) присуща активная деятельность в различных сферах: культурно-просветительской, издательской, миссионерской и социально-правовой. Второй (1911–1912) отмечен угасанием активности, тенденцией к объединению с Минским Свято-Николаевским братством.

ЛИТЕРАТУРА

1. Яноўская, В. В. Хрысціянская царква ў Беларусі. 1863–1914 гг. / В. В. Яноўская. – Мінск : БДУ, 2002. – 199 с.
2. Из жизни братства // Братский листок. – 1910. – № 1. – С. 1.
3. Западные братства // Всеподданнейший отчет обер-прокурора Св. Синода по ведомству православного исповедания за 1908–1909 гг. – СПб. : Синод. тип., 1911. – С. 335.
4. Вечерко Федор, священник. Торжественный крестный ход из г. Слуцка в Уречье, Бобруйского уезда, с ракою и частицею мощей св. мученика младенца Гавриила / Федор Вечерко // Братский листок. – 1908. – № 31. – С. 2–3.
5. Совет Минского Православного Народного Братства во имя Животворящего Креста Господня // Братский листок. – 1907. – № 2. – С. 6.
6. Из жизни братств. Братский епархиальный съезд в г. Минске // Вестн. Вилен. Свято-Духов. братства. – 1911. – № 5. – С. 110.

ПРЕДСТАВЛЕНИЕ О ДУШЕ У ВОСТОЧНЫХ СЛАВЯН ДО ПРИНЯТИЯ ХРИСТИАНСТВА

Т. В. Кругликова

Витебский государственный университет имени П. М. Машерова, Беларусь

В современном понимании душа – это «внутренний психический мир человека, его переживания, настроения, чувства, характер» [10, с. 340]. По христианскому вероучению душа есть «дыхание жизни, начало жизни. «Душа» означает не только начало жизни, соединяющееся с телом, но, прежде всего человеческую личность в ее наивысшем проявлении» [6, с. 186]. Однако и до принятия христианства существовало представление о душе как о причине жизни и мысли в том существе, которое она одушевляет [11, с. 213]. Каждый человек, по мнению язычника, обладает душой, которая является как бы его двойником, и имеет собственное бытие, не зависящее от человека [3, с. 80–81]. Целью данной работы является рассмотрение развития представлений о душе, а также выявление этапов этого развития, основных периодов изменений этих представлений.

Представления о душе менялись в зависимости от развития человеческого общества, способа ведения хозяйства, религиозных представлений. Первый период, который можно выделить в развитии представлений о душе, относится ко времени, когда основным занятием мужчин была охота, а основным религиозным представлением – тотемизм [9, с. 324]. Первобытные охотники хоронили умерших в земле, в позе эмбриона. Таким образом их готовили ко второму рождению на земле, к перевоплощению в одно из живых существ. Идея перевоплощения основывалась на представлении об особой жизненной силе, которая существует отдельно от человека. Один и тот же физический облик принадлежит и живому человеку, способному двигаться и думать, и мертвому человеку, трупу, неподвижному, бесчувственному – душа, жизненная сила от него отделилась. В это время человек не отделял понятия души и тела и помещал душу где-то поблизости, в окружающих его предметах, среди разных живых существ [8, с. 47]. Умерший мог превратиться в дерево, либо растение [3, с. 158], стать животным [2, с. 60], либо воплотиться в новом человеке [8, с. 47]. Но если человек умер неестественной, безвременной смертью, то он как бы переселялся в место своей могилы, в гроб [3, с. 158]. Тогда он становится воплощением нечистой силы – русалкой, домовым, вампиром, лешим, водяным и т. д. Все они имеют телесный образ, связаны с миром жи-

вых людей, с окружающей природой. По некоторым верованиям древних славян жилищем мертвецов были деревья [5, с. 62]. Эти телесные воплощения покойников, судя по самым ранним историческим свидетельствам, можно считать наиболее устойчивыми и древними для славянской мифологии [2, с. 90].

Вторым периодом развития представлений о душе является время, когда основным занятием людей становится земледелие. Примерно в это время трупы умерших начинают сжигать на больших погребальных кострах. В это время возрастает роль неба, небесной влаги. Идея кремации тоже связана с представлениями о жизненной силе, о её неистребимости и вечности, но теперь ей находят новое местожительство – небо, куда души умерших попадают вместе с дымом погребального костра [8, с. 47]. Рождается важная идея существования души, более долговечной, чем тело человека. Душа невидима, неосязаема [9, с. 324]. Появляется представление о бестелесной душе, которая после смерти отделяется от тела. С приходом земледелия умершие неестественной смертью приобретают способность влиять на стихийные силы природы, связанные с плодородием земли: «выпивать» влагу, «наводить» тучи и т. п. [3, с. 87]. Теперь душу представляют чем-то легким, воздушным, нематериальным, далеким, небесным: ветром, вихрем, звездой, кометой, тучей, блуждающим огоньком и т. д. Прежде всего душу представляли огнем [1, с. 486]. Так, у славян даже есть особое божество – Знич, который является воплощением огня, дающего животворящую теплоту. Этот огонь – душа всей природы, начало всех вещей [4, с. 7]. Так же и славянское божество смерти Марена лингвистически связано со словом мрак – она тушит огонь жизни и оставляет холодный труп. Во-вторых, душа представлялась звездой. Это тесным образом связано и с представлениями души как огня, т. к. для первобытного человека звезды – искры огня [1, с. 489–490]. В русских народных поверьях падающая звезда — душа, идущая в небо [7, с. 194]. Падение звезд было и знаком смерти: по общераспространенным представлениям, у каждого человека на небе есть «двойник-звезда» («душа-звезда»), падающая при его кончине [3, с. 93]. Также душа представлялась как существо воздушное, подобно дующему ветру. Эти ассоциации возникли, видимо, из отождествления души и дыхания, с последним вздохом уходит и душа [1, с. 491]. В облике сильного ветра, вихря представляли умерших неестественной смертью, завывание ветра воспринималось как плач покойника, вихрь – как выражение недовольства [3, с. 54]. Вероятно, в это время появилось представление о душе как о призраке, воздушном видении или даже тени [1, с. 492]. Тень, также как и отражение – один из традиционных обликов души в верованиях многих народов [3, с. 81].

С изменением представлений о душе старые не исчезают, а наслаиваются на новые. Также как и обряд ингумации и обряд кремации все время сосуществуют, но в разные эпохи в разном соотношении [8, с. 60]. Те же мифологические персонажи продолжают существовать, но в их образы вносятся изменения: домовый имеет генетическую связь с душой умершего предка, старшего из членов семьи – однако не является самим этим предком, а только лишь его душой. Русалками становятся души утопленниц – а не сами утопленницы, как представляли раньше [2, с. 33–39]. Те же образы остаются, но становятся бестелесными, призрачными. Они также населяют природу, но это не телесные образы, а «духи природы», которые и населяют природное пространство (водные источники, лес, поля, горы) [2, с. 59]. Также есть «бесприютные» души умерших, которые не могут перейти в загробный мир и испытывают потребность обрести телесное вместилище для своего посмертного существования. Они могут вселяться в человека, и он обретает особые демонические свойства [2, с. 79]. Есть образы, происхождение которых носит двойственный характер и корни его возникновения не ясны. Так, душу представляли в образе птицы или бабочки [1, с. 492]. Согласно поверьям, облик птицы могли принимать и душа, «пернатый двойник человека», и покойник

[3, с. 51]. Возникновение этого облика души могло появиться в связи с идеей реинкарнации – как воплощение в новом существе, и с идеей существования души на небе – как крылатого, небесного существа.

Таким образом, с изменением способа ведения хозяйства, социального устройства, а также религиозных представлений менялось и представление человека о душе. До принятия христианства на восточнославянских землях можно выделить два периода таких изменений: первый связан с охотой и тотемизмом, второй с земледелием и «небесными» божествами. В первом периоде облик души и тела не отличаются друг от друга, душа представляется телесною и перерождается в другом существе. Во втором периоде развития представлений о душе она становится бестелесной, призрачной, нематериальной.

ЛИТЕРАТУРА

1. Афанасьев, А. Мифология древней Руси / А. Афанасьев. – М. : Эксмо, 2005. – 608 с.
2. Виноградова, Л. Славянская народная демонология: проблемы сравнительного изучения / Л. Виноградова. – М. : РГГУ, 2001. – 88 с.
3. Власова, М. Новая абевега русских суеверий / М. Власова. – СПб. : Северо-Запад, 1995. – 383 с.
4. Глинка, Г. Древняя религия славян / Г. Глинка. – Митава, 1804. – 24 с.
5. Максимов, С. Нечистая, неведомая и крестная сила / С. Максимов. – М. : Терра, 1996. – 272 с.
6. Мень, А. Православное богослужение: Таинство, слово и образ / А. Мень. – М. : Слово, 1991. – 192 с.
7. Миролюбов, Ю. Сакральное Руси / Ю. Миролюбов. – М. : Золотой век, 1996. – 583 с.
8. Рыбаков, Б. Язычество древней Руси / Б. Рыбаков. – М. : Наука, 1987. – 783 с.
9. Рыбаков, Б. Язычество древних славян / Б. Рыбаков. – М. : Наука, 1981. – 608 с.
10. Словарь русского языка : в 4 т. / под ред. А. П. Евгеньевой. – М. : Полиграфресурсы, 1999. – Т. 1. – 702 с.
11. Тайлор, Э. Первобытная культура / Э. Тайлор. – М. : Политиздат, 1989. – 573 с.

МИССИОНЕРСТВО КАК ОСНОВНАЯ ФОРМА ДЕЯТЕЛЬНОСТИ ПРОТЕСТАНТСКИХ ОБЩИН ЗАПАДНОЙ БЕЛАРУСИ В 1921–1939 ГОДАХ

Канд. ист. наук, доц. Т. В. Лисовская

Брестский государственный технический университет, Беларусь

Государственная политика II Речи Посполитой по вопросу деятельности протестантских общин и организаций основывалось, прежде всего, на принципах сдерживания протестантского движения и ограничения сферы деятельности общин. Согласно ст. 111–120 Конституции 1921 г. и Указу «О сектах, отпавших от православия» 1906 г. [11, с. 80] сфера деятельности протестантских деноминаций как непризнанных вероисповеданий была сильно ограничена: было отменено право общин на организацию школ, введен запрет публичной религиозной деятельности, богослужения и религиозные обряды допускались только в узком кругу единоверцев. Кроме того, все мероприятия общин подлежали тщательному контролю органов полиции. В связи с этим возможность активной внецерковной деятельности общин была значительно ограничена, приоритетным методом взаимодействия с обществом было миссионерство, целью которого было распространение вероучения и увеличение количества сторонников.

Миссионерская деятельность протестантских общин имела разнообразные формы: распространение религиозной литературы пропагандистского характера (брошюры, листовки), чтение евангелизационных проповедей [10, с. 388–390], нередко члены протестантских общин вступали в диспуты с православными священниками [8, л. 40]. Так, в ноябре 1931 г. был организован диспут православных священников с протестантами в д. Серники Пинского повета, на котором присутствовало шесть православных священников, 30 протестантов и 300 православных прихожан [4, л. 160].

Основным методом распространения вероучения было непосредственное общение с местными жителями. Для этого организовывались миссионерские поездки и рейды, в ходе которых члены общин ездили по деревням, общались с местными жителями. Для органи-

зации миссионерской деятельности в структуре крупных общин были созданы миссионерские отделы, территория деятельности общины делилась на миссионерские районы [9, л.4]. В 1924 г. при общине ЕХБ в Бресте были созданы четыре миссионерских района, охватывающие пять гмин Брестского повета, их деятельность распространялась на ближайшие территории Белостоцкого воеводства [5, л. 47]. Для координации деятельности отделов каждые три месяца организовывались конференции районных миссионерских отделов, на которых миссионеры отчитывались о проведенной работе, обсуждались «миссионерские пути», создавались «миссионерские двойки» [13, с. 217].

Миссионерскую работу на территории Западной Беларуси проводили также члены родственных соседних украинских и польских общин, иностранные миссионеры, направленные европейскими и американскими миссиями – Т. Гембл, М. Еске, Т. Витт. В 1929 г. в Сарненский повет приехала группа женщин-миссионерок: Л. Скинер из США, А. Мури, Ф. Борубель, К. Олгервы из Великобритании. В 20-е гг. в Столбцах работал американский миссионер Ф. Манец [11, с. 79]. В августе 1922 г. в миссионерской поездке по Западной Беларуси принял участие Б. Спалек, председатель Союза [13, с. 224–225].

Одним из направлений миссионерской деятельности протестантов было распространение христианства среди еврейского населения. С этой целью протестантские общины проводили богослужения на иврите, читали проповеди для евреев, раздавали литературу [2, л. 95]. Так, в 1929 г. в Брестском и Пружанском поветах проводил евангелизационную работу доктор Энгельштерн, миссионер общины ЕХ в Вильно: он выступал в молитвенных домах местных баптистов, раздавал пропагандистскую литературу, изданную в типографии Тенненбаума в Бресте [1, л. 6–4].

Основную работу в этом направлении осуществляла Барбиканская миссия (The Barbican Mission for the Jews) под патронатом Евангельско-Реформированного костела в Вильно [1, л. 12]. В Белостоке Миссия открыла типографию, издавала ежемесячный журнал на идише «Dos Wort», на польском «Święty». С 1928 г. был организован миссионерский пункт в Бресте, с 1928 по 1936 г. – в Гродно, где работали читальни для евреев, организовывались богослужения и диспуты на религиозные темы, в которых принимали участие до 100 человек из еврейской молодежи [12, л. 70].

С 30-х гг. миссионерскую работу в Западной Беларуси стали проводить Евангельские христиане-дарбисты, в 1934 г. были основаны миссионерские пункты в Кобрине и Пинске. М. Вошук, руководитель экспозитуры лондонского центра евангельских христиан-дарбистов на Полесье, перенес из Варшавы в Кобрин типографию, где переводил с английского на идиш и русский язык, издавал и распространял религиозную литературу, организовывал богослужения для евреев [7, л. 266]. Одновременно в Пинске начало действовать дарбистское миссионерское товарищество «Beth-el», была открыта читальня для евреев, проводились религиозные лекции [6, л. 53, 54]. Реакция еврейского населения на попытки христианизации была крайне негативной, количество евреев-прозелитов в протестантских общинах было крайне мало.

Реакция местного населения на активную миссионерскую деятельность протестантов была неоднозначной. С одной стороны, богослужения и проводимые на открытом воздухе крещения привлекали большое число местных жителей. К примеру, на крещении баптистов в гмине Новый Двор 13 мая 1931 г. присутствовало около 400 жителей соседних деревень. Как отмечает представитель полиции, отношение к баптистам «было сочувствующим» [3, л. 22]. С другой стороны, активное миссионерство вызывало и негативную реакцию местного православного населения, поддерживаемого православным клиром. Так, в 1930 г. в Сарненском повете активно действовал «противосектантский» кружок из крестьян, который боролся с местными и приезжими протестантами. Члены кружка высмеивали и разгоняли собрания протестантов в дерев-

нях, участников привлекали к административным штрафам в размере 100 злотых с каждого протестанта.

Таким образом, в условиях правового ограничения сферы деятельности, недостатка финансовых средств и концепции активного прозелитизма в деятельности протестантских общин Западной Беларуси, направленной на взаимодействие с обществом, преимущественным направлением стало миссионерство.

ЛИТЕРАТУРА

1. Государственный архив Брестской области (ГАБО). – Фонд 1. – Оп. 10. – Д. 2282.
2. ГАБО. – Фонд 67. – Оп. 1. – Д. 1252.
3. ГАБО. – Фонд 67. – Оп. 1. – Д. 1819.
4. ГАБО. – Фонд 67. – Оп. 1. – Д. 1824.
5. ГАБО. – Фонд 93. – Оп. 1. – Д. 454.
6. ГАБО. – Фонд 95. – Оп. 1. – Д. 365.
7. ГАБО. – Фонд 95. – Оп. 1. – Д. 378.
8. ГАБО. – Фонд 2059. – Оп. 1. – Д. 81.
9. Государственный архив Гродненской области. – Фонд 541. – Оп. 1. – Д. 140.
10. История евангельских христиан-баптистов в СССР. – М. : Изд-во ВСЕХБ, 1989. – 623 с.
11. Лисовская, Т. В. Деятельность протестантских общин и организаций в Западной Беларуси в 1921–1939 гг. / Т. В. Лисовская // Весн. Гродн. ун-та ім. Я. Купалы. Сер. 1. – 2008. – № 2. – С. 77–82.
12. Archiwóm Act Nowych. – MWRiOP. – Sygn. 1396.
13. Bednarczyk, K. Historia zborów baptystów w Polsce do 1939 r. / K. Bednarczyk. – Warszawa: Słowo Prawdy, 1997. – 368 s.

КОНЦЕПЦИИ КУЛЬТУРЫ В ПРАВОСЛАВНОЙ КАРТИНЕ МИРА ВТОРОЙ ПОЛОВИНЫ XX – НАЧАЛА XXI ВЕКА

А. С. Мартысевич

Белорусский государственный университет культуры и искусств, г. Минск

Православная картина мира является одной из исторических детерминант менталитета славян. Вместе с тем одним из компонентов православной картины мира, обусловливающим непосредственное влияние на социальные процессы, является представление о «внешнем» мире и, в том числе, о культуре. Действительно, возможности и характер влияния православного мировоззрения на культуру во многом зависят от самих представлений о культуре, в связи с чем изучение современных православных концепций культуры приобретает особую значимость.

Христианские концепции культуры в целом можно разделить на три предельно широких подхода: прокультурный, где культура рассматривается как единственная сфера реализации христианской вести, а религия подчиняется культурным процессам; антикультурный, где культура рассматривается как абсолютно чуждый христианской вести продукт творчества греховного человека; срединный подход, при котором осуществляется попытка нахождения компромисса между прокультурным и антикультурным подходами. В православной теологии, начиная со второй половины XX в., начинает доминировать именно срединный подход. Среди наиболее ярких православных богословов, кто первыми предложили такие концепции культуры во второй половине XX в., – представители русского зарубежья Г. В. Флоровский и П. Н. Евдокимов. Г. В. Флоровский пишет, что «положение, в котором Церковь находится в этом мире, безвыходно антиномично» [4, с. 260]. С одной стороны, он полагает, что в связи со спасительным назначением церковь должна «относиться критически к любой существующей культурной ситуации и мерить ее мерой Христа» [4, с. 262], с другой стороны, настаивает на ложности обесценивания культуры и пренебрежения запросами современности, усматривая в последнем харизматические, пуританские, утилитаристские и эгоистические (ориента-

ция на личное спасение) мотивы [4, с. 250]. Еще более высоким статусом наделяется культура в иконографической концепции культуры П. Н. Евдокимова: «Когда культура участвует в служении Царству Божию, она сама становится оправданием истории, человека и его священной роли в мире» [3, с. 65]. Этот богослов, основываясь на онтологической конвертируемости понятий красоты и бытия, а также на понимании образа как полного соответствия формы и содержания, усматривает божественный замысел в культуре и потенциальную возможность проникнуть во внутренний смысл мироздания сквозь культуру. Высшим проявлением культуры, с точки зрения П. Н. Евдокимова, является икона. Срединная позиция этого автора по отношению к культуре выражается в его тезисе о необходимости «мира в Церкви» (кстати, в противовес католической формуле «Церковь в мире»), причем, как он полагает, при этом «мир не становится Церковью, но в «симфоническом» согласии с ней, «без смешения и без разделения», выполняет собственную задачу с помощью собственных харизм» [3, с. 57]. Вместо онтологического дуализма Церкви и культуры П. Н. Евдокимов, а также А.В. Мень говорят об этическом дуализме освященного и оскверненного, возможного к проявлению в любых областях человеческой жизнедеятельности.

Начиная с 1970-х гг., появляется ряд новых православных богословов, предлагающих концепции культуры, которые могут быть рассмотрены как продолжение предыдущей линии понимания культуры: культура в ее идеальном варианте как икона Небесного Царства (И. Кирила, И. Алфеев, Д. Папатхамос, Дж. Стамулис, В. Зелинский и др.) и культура как таковая в качестве отражения наличия (идеальный вариант) либо отсутствия Богочеловеческих связей (А. Уминский, Д. Кирьянов, А. И. Осипов, И. Ф. Мейендорф и др.). Существенной содержательной эволюции взглядов относительно культуры в православной теологии на протяжении изучаемого периода не наблюдается, а одной из особенностей, объединяющих оба этапа развития концепций культуры, можно назвать аскетическую интерпретацию культуры. Истинная культура, с точки зрения большинства православных мыслителей изучаемого периода, с одной стороны, является результатом аскетизма, а с другой – последовательно подводит человека к аскетике. Г. В. Флоровский, например, указывает, что аскеза не ограничивает творчество, но освобождает его от утилитаризма. Архиепископ Тихвинский Константин (О. А. Горянов) пишет: «Православие внесло в русскую жизнь аскетическое начало. ...Это – выработка рассуждения и избирательности, отбора, то, без чего погибает современная культура, задыхающаяся во всеядности» [1]. В 1970-х гг. срединный подход в понимании культуры начинает распространяться и на официальном уровне Русской Православной Церкви. Так, некоторый поворот от модернизма РПЦ в результате Поместного Собора от 2 июня 1971 г. прослеживается, например, «в отмене клятв на старые обряды и на придерживающихся их», что свидетельствует о восприятии ритуала как культурной формы выражения веры: «...Косвенно спасительному значению обрядов не противоречит многообразие их внешнего выражения...» [2, с. 7]. Как отмечает Л. Е. Шапошников, «в 70–80 гг. богословско-церковные круги Московской патриархии внесли коррективы в официальную позицию церкви, с тем чтобы «вертикальные устремления верующего», вытекающие из его веры, были для него главными» [4, с. 11]. Закрепляется срединный подход к культуре на официальном уровне РПЦ Архиерейским Собором 2000 г. в документе «Основы социальной концепции русской православной церкви», в котором специальный раздел посвящен культуре, понимаемой в качестве богозаповеданного делания человека.

Таким образом, можно утверждать, что в православной картине мира второй половины XX – начала XXI в. формируется подход к культуре, стремящийся уйти как от крайности прокультурного, так и антикультурного направлений. В православии он выражается в двух формах: иконографические концепции культуры и рассмотрение куль-

туры как выражения наличия/отсутствия Богочеловеческой связи. Следует также подчеркнуть, что срединному подходу к своему культурному контексту в теологии сопутствует, как правило, такой же подход к иным религиям и культурам, стремящийся уйти как от полной их негации, так и от чрезмерно лояльного к ним отношения.

ЛИТЕРАТУРА

1. Горянов, О. А. Православие и культура / О. А. Горянов (Архиепископ Тихвинский Константин) // Азбука веры [Электронный ресурс]. – 2008. – Режим доступа: http://azbyka.ru/tserkov/kultura/5g18_1-all.shtml. – Дата доступа: 16.01.2011.
2. Деяние Освященного Поместного Собора Русской Православной Церкви об отмене клятв на старые обряды и на придерживающихся их // Журн. Моск. Патриархии. – 1971. – № 6. – С. 5–7.
3. Евдокимов, П. Н. Искусство иконы. Богословие красоты / П. Н. Евдокимов. – Клин : Христиан. жизнь, 2007. – 384 с.
4. Флоровский, Г. В. Вера и культура / Г. В. Флоровский // Избр. богосл. ст. – М. : Пробел, 2000. – С. 243–262.
5. Шапошников, Л. Е. Христианство и культура / Л. Е. Шапошников // Вестн. рус. христиан. гуманитар. акад. – М. : Рус. гуманитар. христиан. акад., 2006. – Т. 7. – № 2. – С. 9–16.

ЖАНР ЛИТУРГИИ В ХОРОВОМ ТВОРЧЕСТВЕ БЕЛОРУССКИХ КОМПОЗИТОРОВ РУБЕЖА XX–XXI СТОЛЕТИЙ

Канд. искусствоведения Г. Г. Осипова

Белорусская государственная академия музыки, Гомельский филиал

Хоровая музыка как одна из основных составляющих культуры восточнославянских народов сочетает коллективное пение со словом и максимально полно выявляет специфику национальной ментальности. Своеобразие современной геополитики, изменение духовных ориентиров общества, знаковость рубежа столетия и тысячелетия вызвали рост общественного самосознания, возврат христианских ценностей. Хоровые произведения белорусских композиторов исследуемого периода характеризуются своеобразным диалогом с традиционной культурой, приоритетное значение в них приобретают *прообразы многоголосия сакрального типа*. Обращение славянских композиторов к жанрам церковной музыки – это набирающее силу движение последних трех десятилетий на всем постсоветском пространстве. Ориентация на богослужбное пение определяется в современном музыкознании как «*неоканонизм*» [1].

Ввиду сложившейся поликонфессиональности в музыкальной традиции Беларуси существуют две основные ветви литургической музыки – православная и римско-католическая, которые после 1917 г. находились в равной степени неблагоприятных условиях развития. Жизнь православной певческой традиции, несмотря на гонения, латентно продолжалась в творчестве белорусских классиков А. Туренкова, Н. Анцева, К. Галковского, А. Волынчика, композиторов зарубежья Н. Равенского, Н. Щеглова-Куликовича, непрофессиональных, сугубо церковных композиторов Н. Бутомо, Г. Пихуры [2]. Начало 1990-х гг. выступает в белорусской профессиональной музыке как рубеж перехода к сакральному направлению. К паралитургическому жанру *духовного концерта* относятся концерты для хора а саррелла «Благослови, душе моя, Господа» и «Спас нерукотворный» (1990) Л. Шлег, концерт для сопрано, баса и хора а саррелла «Ныне отпускаеши» (1999) А. Бондаренко, «Гімны беларускага сярэдневечча» (2003) Л. Симакович, цикл для смешанного хора а саррелла «На Нараджэнне Хрыстова і Каляды» Е. Поплавского (2006) и др. Полные циклы *Литургии* и *Всенощного бдения* присутствуют в творчестве О. Ходоско, С. Бельтюкова, О. Залетнева, Л. Шлег, А. Бондаренко. Отдельные жанры *молитвословия, тропаря, кондака, гимна* и др. находим практически у всех представителей сакрального направления. Сегодняшняя историко-культурная ситуация с выдвигаемыми ею эстетическими и мировоззренческими запросами ставит перед современным композитором, обращающимся к церковным

жанрам, каноническим текстам и напевам целый ряд непростых задач. Без творческого преломления, «переплава» складывающейся веками традиции богослужебного пения, как одной из самых живых форм функционирования музыкальной культуры, именно «жизнь», одновременное ощущение прошлого, настоящего и будущего из нее уходит. Еще одна проблема – недостаточное знание современными авторами самой традиции, опыта предшественников, утраченная «память» жанра. Все это требует целенаправленных усилий в изучении как творческого, так и музыкально-теоретического наследия в данной области. Показательно отношение к сакральному канону в жанре Литургии двух наиболее ярких представителей данного направления – Л. Шлег и О. Ходоско.

Л. Шлег от нередких нарушений канона, проявившихся ранее в соединении различных богослужебных текстов (часть 9 концерта «Спас Нерукотворный», 1989; часть 2 концерта «Благослови, душе моя», 1990), в использовании приема имитации, который ведет к недопустимому в церковно-певческой практике несовпадению слов текста («Песнопения об Евфросинии Полоцкой», 1992), постепенно пришла к максимально точному соответствию канону в более позднем сочинении – Литургии (2000) [3]. Весь порядок больших и малых частей важнейшего чинопоследования Православной Церкви строго выдерживается. В большинстве номеров, помимо хора, многообразно представлены партии солистов (сопрано, меццо-сопрано и тенора, а также детского трио и квартета). В некоторых частях автор указывает на заимствование или частичное использование «интонационного мелоса» обиходных напевов: в № 1 «Великая ектения» – сокращенный вариант киевского распева Обихода 1909 г., в № 2 «Благослови, душе моя, Господа» – греческий распев 1-го гласа и др. Прозрачная благозвучная вертикаль в высокой tessiture полностью подчинена гармонической тональности и включает простейшие созвучия мажора и гармонического минора, отклонения и специфические «церковные» обороты, терцовую «вторую» в голосоведении и т. д. Такое стабильное многоголосие близко к *стро-го-церковному стилю обиходного пения* в донесении точного текста молитвословий.

Первое серьезное обращение О. Ходоско к каноническому тексту состоялось в 1994 г. К поиску стиливых моделей сакрального многоголосия композитора могли подтолкнуть многочисленные образцы русской духовной музыки от М. Березовского до С. Рахманинова, значительно расширившие репертуар хоров на всем постсоветском пространстве рубежа 80–90-х гг. XX в. Создавая *концертное сочинение в литургическом жанре*, О. Ходоско и в формальном, и в содержательном аспектах проявил достаточно большую долю творческой свободы. По словам автора, с точки зрения композиции (11 номеров) ориентиром для него выступило одноименное сочинение П. Чайковского (12 номеров). Тем не менее, в сокращенном варианте Литургии Чайковского представлены такие важнейшие части как «Верую», «Достойно есть», «Отче наш» и др. У О. Ходоско эти молитвословия отсутствуют. Композитор проявляет вмешательство и в канонический текст отдельных номеров: сокращена «Великая ектения» (№ 1), изменен текст антифонов «Благослови, душе моя» с допущением повторения фраз и политекстовости – пения группами хора разных строф. Свободное следование сакральному прообразу в Литургии О. Ходоско заключается в использовании и соединении различных историко-стилевых моделей многоголосия внутри индивидуально-авторской манеры (гармоническая модель обиходного пения из современной клиросной практики, элементы строчного многоголосия, партесно-концертного стиля и полимелодийной фактуры в традиции Новой московской школы).

Включение форм совместного пения, присущих многоголосию сакрального типа, в современный композиторский процесс несет в себе соотношение художественного реконструирования и свободной авторской композиции, является залогом художественной ценности создаваемых произведений и способствует очищению окружающей нас глобальной фоносферы.

ЛИТЕРАТУРА

1. Гуляницкая, Н. С. Поэтика музыкальной композиции: Теоретические аспекты русской духовной музыки XX века / Н. С. Гуляницкая. – М., 2002.
2. Густова, Л. А. Музыкально-певческая культура Православной Церкви Беларуси / Л. А. Густова. – Минск, 2006.
3. Осипова, Г. Г. О строго-церковном стиле в гармонизации подобнов Супрасльского ирмологиона А. Бондаренко / Г. Г. Осипова // Весці Беларус. дзярж. акад. музыкі. – 2004. – № 5. – С. 12–17.
4. Осипова, Г. Г. Феномен многоголосия в произведениях для хора a cappella Людмилы Шлег / Г. Г. Осипова // Весці Беларус. дзярж. акад. музыкі. – 2010. – № 17. – С. 20–28.

КОНФЕССИОНАЛЬНЫЕ ПРОЦЕССЫ В РОССИИ: НАСТОЯЩЕЕ И ПРОШЛОЕ

Канд. экон. наук, проф. В. П. Столбов

Ивановский государственный химико-технологический университет, Россия

Процесс глобализации охватил в разных странах не только сферы экономической и политической жизни общества, но и проявился в ценностных представлениях и формах деятельности, связанных с религиозной практикой. В мировом сообществе это нашло отражение во всплеске религиозно-мистической волны, появлении множества религиозных движений (новых религий, сект и культов), соответствующих им атрибутов и представлений о ценностях жизни в обществе. Воздействие этой волны на современное российское общество метко было определено одним из лидеров нетрадиционной религии Г. Андерсоном: «...Кто-то же должен унаследовать место рухнувшей коммунистической империи». Сам по себе этот факт, по мнению ряда философов, объяснялся следствием цивилизационного сдвига в общественном развитии, в первую очередь, в странах, вступивших в постиндустриальную фазу развития, а также как проявление молодежной контркультуры, направленной на «спиритуальную трансформацию» современного общества и превращение его в «спиритуальный супермаркет».

Появление и развитие данного феномена в российском обществе отразилось в понятии «религиозного плюрализма» или «религиозной демократии». В настоящее время осуществляют свою деятельность в Российской Федерации более 22 тысяч религиозных организаций, относящихся к 60 вероисповеданиям. Наличие религиозного плюрализма создает сложность в его оценке. С одной стороны, это отрицательно влияет на деятельность РПЦ и проводимую ею идеологию соборности, единства общества в качестве центральной идеи в настоящее время. Однако идеология православной соборности вступает в противоречие с декларируемым РПЦ тезисом о толерантном отношении к другим конфессиям. С другой стороны, наличие религиозного плюрализма не приходит в противоречие с конституционными положениями о свободе вероисповедания, гарантиями мировоззренческого, религиозного многообразия со стороны государства, которое не должно заниматься религиозным протекционизмом. Согласно параграфу 15 рекомендации 1202 «Религиозная терпимость в демократичном обществе» парламентской ассамблеи Совета Европы (Страсбург, 1993) «светское государство должно пробуждать уважение ко всем признанным религиозным общинам и не должно возлагать никаких религиозных обязательств на своих граждан» [1].

Значительное распространение в российском обществе новых религиозных культов наблюдается, прежде всего, среди молодежи, ИТР и интеллигенции (около 10 % населения России). Эти приверженцы новых религиозных движений являются потребителями так называемого «рынка спиритуальных товаров». Именно они, освобождаясь от тотальной государственной идеологии, стали активными участниками всплеска религиозно-мистической волны в обществе, выбрали ценности и ориентации в своей жизни новых религий.

Новые религиозные движения меняют религиозную карту страны. В некоторых регионах страны проявилась тенденция на снижение численности православных объединений (Дальний Восток, Урал). В большинстве своем новые религиозные движения сосредоточены в крупных городах, но численность этих нетрадиционно-религиозных объединений уступает традиционным религиям, однако темпы их роста свидетельствуют о них, как быстро растущих группах. Это обстоятельство вызывает у многих религиозных деятелей традиционных религий РПЦ, мусульманских, буддийских и иудаистских организаций отрицательную оценку, определяемую как процесс размывания коренных устоев этнических групп и национально-культурной самобытности.

При анализе конфессиональных процессов в России определенным интересом представляет вопрос о старообрядческой организации в православной русской церкви, возникшей в середине 17 в., как форме своеобразного протеста в обществе против нововведений в церковной жизни и подчинения церкви государству. О многочисленности участников этого движения свидетельствуют данные исторических исследований (в 18 в. к этому движению примыкало до трети населения России, в 19 в. – до 10 млн человек, в настоящее время насчитывается от 3 до 5 млн старообрядцев) [2]–[4]. В старообрядческой среде сформировался «особый тип «экономического» человека, порожденного духом хозяйства» [5]. Он отличался от homo economicus А.Смита и веберовского протестанта тем, что к своей деятельности подходил «...не только или не столько как источнику наживы, а как к выполнению задачи, своего рода миссии, возложенной Богом или судьбою» [6].

В советской историко-экономической литературе долгое время замалчивалась роль старообрядцев в развитии хозяйственных отношений России, о них говорилось как движении сектантском, «бегуны от революции». В годы репрессий против церкви старообрядческое движение сократилось в 17 раз [7].

По данным социологических исследований среди россиян, большинство из них (48 %) ничего не знают о старообрядчестве, 29 % респондентов считают, что это какая-то секта, 8 % полагают, что это православные христиане, отколовшиеся от Церкви, только 4 % – ответили, что это остатки древнерусской Церкви [8]. Измерение уровня конфессиональной идентичности населения Российской Федерации в 2007 г. (% от числа опрошенных) показало, что в стране и ЦФО только 0,5 % причислило себя к старообрядцам [9].

В настоящее время Русская Православная Старообрядческая Церковь является крупным старообрядческим объединением и вторым по численности православным духовным институтом после РПЦ. Старообрядчество продолжает оставаться альтернативной православной конфессией в Российской Федерации и, в некотором роде, оппозицией государственным, официально церковным и общественным институтам.

Благодаря новым исследованиям по истории старообрядчества меняется оценка этого движения в социально-экономической жизни России, его значимость в истории российского общества.

ЛИТЕРАТУРА

1. Новые религиозные культы, движения и организации : слов.-справ. – М. : РАГС, 1998. – С. 27–28.
2. Панченко, А. Русская культура в канун Петровских реформ / отв. ред. Д. Лихачев. – Л., 1984. – С. 110.
3. Поздеева, И. Русское старообрядчество и Москва вначале XX в. / И. Поздеева // Мир старообрядчества. – В. 2 : Москва старообрядческая. – М., 1995. – С. 7.
4. Таранец, С. Старообрядчество в РФ конца XX – начала XXI вв. / С. Таранец // Судьбы старообрядчества в XX – начале XXI вв.: история и современность. – В. 2. – Киев, 2008. – С. 47.
5. Булгаков, С. Православие и хозяйственная жизнь / С. Булгаков // Православие. – М., 1991. – С. 345–369.
6. Бурыйшкин, П. Москва купеческая / П. Бурыйшкин. – М., 1994. – С. 113.
7. Подшибякин, В. Старообрядчество в современной России и странах СНГ: состояние и проблемы / В. Подшибякин // Старообрядчество: история, культура, современность : тез. – М., 1997. – С. 20.
8. Знает ли современное общество о Старой Вере? // Старообрядец. – № 36. – 2006. – Май.
9. Кублицкая, Е. Особенности религиозности в современной России / Е. Кублицкая // СОЦИС. – 2009. – № 4. – С. 100.

МІЖКАНФЕСІЙНАЯ БАРАЦЬБА Ё ГРАМАДСТВЕ ВКЛ У СЯРЭДЗІНЕ XVII СТАГОДДЗЯ

Канд. гіст. навук С. А. Чаропка

Гомельскі дзяржаўны ўніверсітэт імя Ф. Скарыны, Беларусь

Адной з найбольш істотных праблем у жыцці ўсяго грамадства ВКЛ у сярэдзіне XVII ст. з'яўлялася рэлігійнае пытанне, цесна звязанае з экспансіяй рыма-каталіцтва як непасрэдна, так і праз яго візантыйскі варыянт – уніяцтва. Прыняцце ўніяцтва не змяняла этнічнай самаідэнтыфікацыі вернікаў, яго носбіты як і праваслаўныя лічылі сябе, сваю веру, абрады, храмы «рускімі. Вачыма праваслаўнага духавенства ўніяцтва разглядалася як «рымская» або «ляшская» вера, адпаведна асобы, якія прынялі ўнію, лічыліся як «абляшыўшыся» здраднікі сваёй веры і свайго народа». Забойства ў 1623 г. ўніяцкага полацкага архіепіскапа Ісафата Кунцэвіча і здзекі з манахаў-уніятаў у Віцебску зрабілі адносіны паміж уніятамі і праваслаўнымі асабліва непрыязнымі.

Рэформы кіеўскага мітрапаліта Іосіфа Ружыцкага разам з пераходам ва ўнію аднаго са знакавых лідэраў праваслаўнага духавенства полацкага архіепіскапа Мялецця Сматрыцкага ў 1628 г., якое суправаджалася публічным спаленнем уласных антыўніяцкіх твораў, спрыялі ўмацаванню пазіцый грэка-каталіцтва ў Беларусі. Аднак знікненне ў 20-х гг. XVII ст. дзяржаўнай падтрымкі ўніяцтва садзейнічала выхаду праваслаўнай царквы з падпольнага становішча, што дало ей магчымасць з новымі сіламі пачаць барацьбу з грэка-каталіцтвам. Дастаткова талерантная рэлігійная палітыка Уладзіслава IV прывяла да ўзмацнення пазіцый праваслаўя і пагаршэння пазіцый уніяцкай царквы. Тым не менш, грэка-каталіцкая канфесія да сярэдзіны XVII ст. ужо мела досыць трывалыя пазіцыі ў Беларусі. Аб гэтым сведчыць казацкі летапісец Р. Ракушка-Раманоўскі, які паведамляе, што «...ужо не толькі унія ў Літве, на Валыні, але і на Украіне пачала гору браць» [1, с. 51].

Міжканфесійныя спрэчкі ўніятаў з праваслаўнымі ў сярэдзіне XVII ст. сталі звычайнай з'явай. 29 жніўня 1646 г. полацкі лентвойт Х. Есман унес у магістрат скаргу на кушніра Федара Аляксеевіча, які публічна зневажаў уніяцкую канфесію «паўтараючы не раз, не дзесяць, што гэта есць д'ябальская і шатанская вера ўніяцкая і не ад Бога, але ад д'ябла» [2, с. 276–277]. Аднак да з'яўлення казакаў у Палессі сярод «рускага» насельніцтва ВКЛ не сфарміравалася магутных пратэстанцкіх груп для барацьбы супраць вестэрнізацыі грамадства. Палемічная дзейнасць брацтваў на беларускіх землях рэальнага плену не дала і толькі далучэнне да брацтваў запарожскіх казакоў на Украіне зрабіла магчымым адрадыніцкі афіцыйную дзейнасць праваслаўнай царквы ў Рэчы Паспалітай. Найбольш актыўныя прадстаўнікі беларускай праваслаўнай шляхты, мяшчанства і сялянства, якія адмоўна ставіліся да распаўсюджвання элементаў культурных традыцый каталіцка-пратэстанцкай Еўропы, вымушаны былі праяўляць сваю актыўнасць на Украіне, дзе такая сіла арганізавалася ў выглядзе казацтва. Такім чынам, рэлігійны канфлікт палітызаваўся, стаў успрымацца як міжнацыянальны канфлікт паміж «рускім» і польскім народамі, як канфлікт «рускага» народа з дзяржавай, улада ў якой знаходзілася ў руках «палякаў».

Рэлігійная барацьба ў першай палове XVII ст. праходзіла і ўнутры феадальнага лагера. Канфесійны разлом тут праходзіў не толькі ў накірунку каталіцтва–праваслаўе, але і па лініі каталіцтва – кальвінізм. Ва ўмовах наступлення Контррэфармацыі праваслаўная і кальвінісцкая шляхта стварыла адзіны антыкаталіцкі блок на соймах і ў вальным сойме. Лідэрства ў гэтым альянсе належала кальвіністам, перш за ўсе Крыштафу Радзівілу, а затым яго сыну Янушу. У лютым 1640 г. падчас пахавання кальвініста А. Пшыпкоўскага Я. Радзівіл загадаў страляць у сцены дамініканскага

кляштара ў Вільні. Пад уздзеяннем касцельнай ідэалогіі кальвіністы ва ўспрыманні каталіцкай шляхты выступалі ў якасці «ератыкоў». Аднак глыбіня супярэчнасцей паміж кальвінісцкай і каталіцкай шляхтай была значна меншай у параўнанні з супярэчнасцямі паміж каталіцтвам, у тым ліку і яго грэчаскім варыянтам, і праваслаўем.

Пасля заключэння Люблінскай уніі 1569 г. і зацвярджэння Статута ВКЛ 1588 г. на беларускіх землях досыць хутка пайшоў працэс паланізацыі грамадства, асабліва вышэйшых яго пластоў. Важнейшым механізмам, які прывеў замену «рускай» этнічнай самасвядомасці «польскай» у значнай часткі беларускай шляхты, а таксама іншых пластоў насельніцтва, стаў працэс канфесійнай канверсіі на карысць. Для шляхты беларускіх зямель ВКЛ былі прыцягальнымі парадкі суседняй Польшчы, якія характарызаваліся большымі палітычнымі правамі дробнага рыцарства адносна магнатэрыі і каралеўскай ўлады. Буйная шляхта княства была двухмоўнай, ужываючы польскую мову «у палацах», але для размоў з народамі карыстаючыся моваю «рускай». Дробная шляхта гутарыла па-беларуску, але атрымлівала адукацыю, чула прамовы ў касцэлах па-польску. Ідучы за модаю, дробная шляхта імкнулася гаварыць па-польску, бо польская мова становілася адзнакаю прыналежнасці да пануючага стану [3, с. 299].

У шляхты ВКЛ сфарміравалася двухузроўневая нацыянальная свядомасць: называючы сябе «палякам», шляхціц падкрэсліваў сваю палітычную прыналежнасць да Польшчы (сінонім РП у крыніцах другой паловы XVII ст.), перш за ўсё да яе пануючага стану – народа шляхецкага; тэрмінам «літвін» шляхціц паказваў сваю менавіта этнічную прыналежнасць [3, с. 298]. Многія беларускія шляхціцы пачалі ўспрымаць як уласную этнічную мінуўшчыну гісторыю балтаў, што прыводзіла да супрацьпастаўлення сябе ў этнічным сэнсе сваім сялянам-«русінам». Гэта сведчыць аб тым, што ў XVII ст. адбылася падвойная (ментальная і моўная) асіміляцыя беларускай шляхты. Такім чынам, беларуская шляхта, якая акаталічылася, аказалася этнаканфесійна чужой для мясцовага праваслаўнага і нават уніяцкага сялянства і мяшчанства. У свядомасці ўніяцкага насельніцтва праваслаўныя шляхціцы, якія прынялі рыма-каталіцтва, аказваліся псіхалагічна больш далекімі, чым тыя ж шляхціцы, якія засталіся праваслаўнымі.

Такім чынам, міжканфесійная барацьба прывяла да пачатку працэса афармлення на базе беларускай народнасці сваеасаблівай этнасацыяльнай і адначасова этнаканфесійнай групы, якая вылучылася са складу «рускай» (а таксама літоўскай) шляхты, успрыняла заходнюю (польскую) культуру, польскую мову, рыма-каталіцтва (у разуменні праваслаўнага грамадства – «польскую» рэлігію), палітычную свядомасць (палякі), але, тым не менш, не злілася з этнічнымі палякамі ў адзіную народнасць і ідэнтыфікавала сябе як «літвіны». У той жа час асноўная маса сялянства і мяшчанства, а таксама значная частка дробнай шляхты, якія засталіся ў сферы ўплыву візантыйскай традыцыі, незалежна ад таго прынялі яны ўнію або былі праваслаўнымі, з'яўляліся асноўным элементам беларускай народнасці.

ЛІТАРАТУРА

1. Літопис Самовидця. – Київ : Наукова думка, 1971. – 207 с.
2. Социально-политическая борьба народных масс Белоруссии: конец XVI – 1648 г. : сб. док. и материалов : в 3 т. / сост. З. Ю. Копыский [и др.]. – Минск : Наука и техника, 1988. – Т. 1. – 300 с.
3. Бардах, Ю. Штудыі з гісторыі Вялікага княства Літоўскага / Ю. Бардах. – Мінск : Беларус. гіст. агляд, 2002. – 459 с.

РАДУНІЦА ЯК ХАРАКТЭРНЫ ПРЫКЛАД СІНТЭЗУ ЯЗЫЧНІЦКІХ І ХРЫСЦІЯНСКІХ ЭЛЕМЕНТАЎ У КУЛЬТУРЫ БЕЛАРУСАЎ

Канд. гіст. навук, дац. С. А. Юрыс

Гомельскі дзяржаўны тэхнічны ўніверсітэт імя П. В. Сухого, Беларусь

Беларускаму этнасу ўласцівы цэлы шэраг спеэфічных рыс, якія выпякаюць з месцазнаходжання займаемай ім тэрыторыі, унікальнасці гістарычнага шляху развіцця, своеасаблівасці духоўна-ментальных структур і архетыпаў свядомасці. Большасць рытуальных дзеянняў дахрысціянскіх культураў на Беларусі, як і ў іншых землях звязана з падтрымкай дыялога «чалавек» – «прырода». Мэтай устанаўліваемай сувязі з'яўляецца спроба чалавека абаперціся на магутныя прыродныя сілы, каб тыя спрыялі вынікам яго працы на зямлі. Аднак не толькі сілы прыроды хацеў схіліць на свой бок чалавек, але і моц і вартасці продкаў. У каляндары старажытнага насельніцтва Беларусі дзен ушанавання памершых было значна больш, чым мы шануем сёння. Сярод іх субота перад Масленіцай, першая, другая і трэцяя суботы Вялікага посту, субота перад Тройцай. Найбольш пашыранымі сярод беларусаў былі менавіта Дзяды і Радуніца [1, с. 32].

Старажытныя культы пацясняюцца хрысціянствам, але з культурнай прасторы яны знікаюць не цалкам. У панядзелак Фамінога тыдня (другі тыдзень пасля Пасхі), радзей у аўторак, у Расіі адзначаецца Радуніца. У гэты дзень праходзіць памінанне памерлых на саміх могілках, тут жа налажваецца памінальны стол. У беларусаў Радаўніца адзначаецца, як правіла, ў аўторак пасля вялікоднага тыдня. Панядзелак жа на Фаміным тыдні ў беларусаў называецца Жывая Радуніца. Такая назва за ім замацавалася, можа, таму, што назаўтра, у аўторак, будзе Мертвая Радуніца, людзі будуць успамінаць памерлых продкаў. Беларусы абавязкова адзначаюць Радуніцу ў аўторак, таму што гэта дзевяты дзень пасля Пасхі. Дзень, як і месца падзеі вызначаны дакладна. На дзевяты дзень душа памерлага пакідае месца, дзе прайшло зямное жыццё чалавека. Могілка ж з'яўляліся не столькі месцам фізічнага захаранення памерлых, колькі рытуальным месцам сустрэчы з імі.

Паходжанне назвы «радуніца» (радаўніца) выводзяць ад розных слоў: ад ведыйскага *radanh* (ахвяразнаўства), літоўскага *gauda* (галашэнне), ад агульнаславянскіх слоў «род», «радзіца» і г. д. Радуніцу прынята лічыць язычніцкім святам усходніх славян. Даследчык В. Дзеружынскі лічыць радуніцу беларускай з'явай на той падставе, што продкі большасці еўрапейскіх народаў, у тым ліку фіна-ўгорскіх плямен, займаючых тэрыторыю Цэнтральнай Расіі, спалывалі памерлых. Хрысціянства, якое ўвяло забарону на крэмацыю, вядома не магло прывесці да развіцця абраднасці Радуніцы. На тэрыторыю Расіі свята пашырылася разам з перасяленнем некалькі дзесяткаў тысяч рамеснікаў з беларускіх зямель у Маскоўскую дзяржаву, куды іх пагналі ў вайну 1654–1667 гг. Звычай хараніць памерлых і наведваць магілы, адзначае Дзеружынскі, зарадзіўся і пашырыўся з Цэнтральнай і Заходняй Беларусі, Мазовіі. Таму, магчыма, тэрмін «Радуніца» паходзіць ад назвы ракі Радунь. Гэту тэрыторыю нашы продкі лічылі «цэнтрам збора ўсёпшых душ» [2, с. 156].

Язычніцкае паходжанне Радуніцы не выклікае сумненняў. Першыя пісьмовыя сведкі пра Радуніцу, праўда, не як пра абрад, а як пра каляндарную дату, утрымліваюцца ў Тройцкім летапісе. Распавядаючы пра нападзенне Літвы на Пераяслаўль у 1372 г., летапісец адзначае, што яно адбылося пасля Вялікадня на другім тыдні, у аўторак, па Радуніцы.

Чацверг святога тыдня ў некаторых мясцінах Беларусі называецца «наўскім» – дадзены тэрмін азначае пакойнікаў і ўвогулле духаў, або «вялікаднем мертвых». Так, у

Лаўрэнцьеўскім летапісе пад 1092 г. распавядаецца, як бесы ўязвлялі людзей «и человеци глаголаху: яко навье бьютъ полочаны» [3, с. 179].

Пасля заўпакойнай літургіі ці паніхіды ў царкве родзічаў паміналі на могілках. Прыбіралі магiлы блізкіх, расцілалі абрусы для памінальнай трапезы, прычым запрашалі на пачастунак і пакойных родзічаў: «Святыя радзіцелі, хадзіце, хадзіце к нам есці, што Бог даў!».

Пасля гэтага усе «хрыстасаваліся з памерлымі». Гаспадыня асвячоным яйкам праводзіла на магiле крэст, пасля яйка ачышчалі. Шкарлупкі клалі на магiлу, а яйка дзялілі на ўсіх прысутных, як сімвал новага жыцця. Калі ж паміж сустракаемым і мінулагаднім Вялікаднем у сям'і здаралася гора – паміраў нехта з суродзічаў першага калена сваяцтва, то яйкі ў чырвоны колер не фарбавалі. Іх проста варылі і пакідалі белымі або распісвалі фарбамі сіняга, чорнага, або зяленага колеру [1, с. 67]. Прыблізна адна трэць чаркі гарэлкі адлівалася на магiлу, кожным з прысутных, па чарзе, у парадку атрымання чаркі. Калі чарка абыходзіла ўсіх, астатак з яе зноў-такі вылівалі на магiлу – атрымоўваўся замкнены круг, што сімвалізавала аб'яднанне рода вакол продкаў. Такі звычай адзначае і вядомы беларускі этнограф, шырока выкарыстоўваемы ў XIX ст., А. Я. Багдановіч. «В этот день хозяйки обязательно пекут грибки, то есть толстые блины из пшеничной муки, на масле и яйцах; запасаются водкой; к этому прибавляются куличи, яйца, сыр, масло и другие остатки пасхальных яств. Все это, завязанное в скатерть, несут на кладбище; там покрывают скатертью могилу, которая к этому дню приводится в порядок, и расставляют на ней принесенное. Что не съедят, оставляют на могиле; на нее же льют водку, если покойник любил выпить, сыплут табак, если он был курильщик или нюхальщик» [4, с. 46]. Мэта дадзенай дзеі была менавіта накармаць продкаў, а не проста адзначыць адзін з дзен памінавання і ўспамінаў памерлых. Не можна было і чапаць зямлю пасля таго, як яна заснула на зіму, гэта значыць ад пакраваў (14.10) і да Радуніцы. У гэты час тасама не трэба было налажваць вялікія святы на свежым паветры, на зямлі, асноўныя святочныя мерапрыемствы пераносяцца ў хату. Пасля ж Радуніцы, заручэння дапамогай ад продкаў, ад рода, можна і пачынаць новы сельскагаспадарчы цыкл. Такім чынам, у Радуніцы выдзяляюцца дзве розных дзеі. Гэта язычніцкая трызна, якая спалучаецца з хрысціянскім памінаваннем.

Рэспубліка Беларусь адзіная ў свеце краіна, дзе Радуніца афіцыйна абвешчана святочным днём. Святкаванне Радуніцы і ў сучаснасці застаецца адной з асноўных традыцый жыхароў Беларусі. Напрыклад, у гэты дзень у 2008 г. могілкі навясціла больш 1,6 млн чалавек, што з'яўляецца вельмі значным паказчыкам для краіны з насельніцтвам каля 9,8 млн.

Парушэнне старога культа звязана з прыходам новай рэлігіі. Ломка язычніцкага культу азначае замену асноўных ідэй ўспрымання і асэнсавання навакольнага свету новымі ідэямі. Пераасэнсаваныя новым веравучэннем рэшткі культа, працягваюць існаваць, тым ці іншым чынам увайшоўшы ў культуравыя дзеі новай рэлігіі. Выжыванне элементаў язычніцтва ў культурнай прасторы беларусаў стала магчымым таму, што яно несе ў сябе архетыпічныя уяўленні беларускага этнасу. Менавіта архетыпічныя ўяўленні з'яўляюцца той асновай, якая надае спецыфіку нацыянальным каштоўнасцям.

ЛІТАРАТУРА

1. Крук, Я. Сімволіка беларускай народнай культуры / Я. Крук. – Мінск, 2003.
2. Деружинский, В. В. Тайны белорусской истории / В. В. Деружинский. – Мінск, 2010.
3. Карский, Е. Ф. Белорусы : в 3 т. / Е. Ф. Карский. – Мінск, 2007. – Т. 3.
4. Богданович, А. Е. Пережитки древнего мирозерцания у белорусов : этнограф. очерк / А. Е. Богданович. – М., 2009.

АРХИТЕКТУРА ПРАВОСЛАВНЫХ ЦЕРКВЕЙ ПОЛЬШИ И РОССИИ НА РУБЕЖЕ XX–XXI ВЕКОВ

Канд. культурологии, проф. А. К. Коненкова

Государственная академия славянской культуры, г. Москва, Россия

Начало проектирования и строительства современных церквей в России было связано с объявлением в 1989 г. Московской Патриархией конкурса проектов храма-памятника Тысячелетия Крещения Руси. Долгий век отсутствия практики церковного строительства после 1917 г. не мог не отразиться на восприятии храмовой архитектуры. Конкурс сразу очертил круг проблем, вставших перед архитекторами, и показал непонимание ими художественных и функциональных задач храма.

Современное церковное зодчество представляет собой сложное и противоречивое явление. Перед архитекторами встают ответственные задачи, связанные с выбором стиливых и конструктивных решений проекта, с изменением градостроительной функции церковного здания в современном городе, с вопросами каноничности современных церковных построек и др. Решение данных проблем невозможно без предварительной типологии и анализа богословского содержания и художественного образа, стилистических форм и конструкций уже построенных современных храмов. Без этого трудно определить пути дальнейшего развития церковного строительства.

Церковное искусство в целом содержит в себе сложную систему богословских символов, раскрывающих и передающих его духовный смысл. Язык символов, сложившийся еще в раннехристианском изобразительном искусстве, сохранялся в течение всей истории церкви и получил развитие в современной иконописи и монументальной церковной живописи. В искусстве архитектуры, связанном с утилитарными задачами, строительными материалами, возможностями применяемых конструкций, т. е. во многом с техническими достижениями своего времени, гораздо сложнее, чем в живописи, проследить использование архитектором символов в композиции создаваемого церковного здания. Целый ряд исследователей архитектуры считают, что «нет никаких оснований объяснять те или иные особенности внешнего облика русских церквей их символическим значением» [1]. В свою очередь, опираясь на святоотеческие труды, средневековые тексты и труды русских историков, в частности, В. Н. Татищева, многие исследователи считают, что архитектура символична и вопрос о ее символике требует подробного и тщательного изучения [2].

Раскрытие образной стороны архитектурных сооружений всегда было ограничено строительными возможностями. С изобретением в середине XIX в. новых эффективных конструктивных систем, форм и приемов: металлический каркас, металлический купол, решетчатые металлические конструкции, сетчатые и подвесные системы и т. д. эти возможности значительно расширились. Появление во второй половине XIX в. нового строительного материала – железобетона оказало огромное влияние на все развитие мировой архитектуры. Использование металла и стекла создало новое ощущение интерьера, а появление стали – резко увеличило возможности использования металла в строительстве. Все это позволило утвердившемуся в конце XIX – начале XX в. стилю модерн наполнить архитектурные формы изобразительностью и символическим содержанием.

Традиционным для восточно-христианской православной церкви является крестово-купольный тип храма, сформировавшийся в Византии к XI в. и получивший распространение в православных странах, находившихся под влиянием византийской культуры. Для стран католического мира основой церковного здания по установившейся с древности традиции является базилика.

Когда в конце XX – начале XXI в. политическая ситуация позволила вновь возобновить строительство церквей, оно развивалось уже на новом уровне, с учетом новых

технических достижений. Этот процесс можно проследить на примере православной церковной архитектуры Польши и России. В Польше православная архитектура начинает активно формироваться с начала 80-х и в основном в 90-е гг. XX в., когда на заказе коммунистической власти стали выдавать разрешения на строительство храмов. В России в связи с изменением политической ситуации с конца 80-х гг. XX в. начинается возвращение церковных зданий Русской Православной церкви, а также строительство новых.

Рассматривая процесс создания образа православного храма в современной архитектуре, мы можем отметить, что единых правил пока нет. Используя современные технические возможности, архитекторы обращаются к разным источникам в истории православной архитектуры, одновременно наполняя символическим значением архитектурные формы. Размышляя об этом, польский архитектор Ежи Устинович писал: «Храм – это результат синтеза искусств в самом совершенном их виде и взаимосвязях. Это своеобразное богословие, неповторимое исследование на тему Бога, обнаружение и уяснение Его присутствия, Его отношения к миру и человеку, а также отношения мира и человека к Нему. Храм освящает нашу жизнь и ведет нас к обожению. И в сфере искусства это происходит прежде всего благодаря святым символам. <...> Архитектура по своей природе символична. Через эстетику она ведет к религии, а после этого перестает быть произведением художественным, ибо становится выведенным на уровень сферы литургической, сакральной» [3].

Одно из направлений развития современной церковной архитектуры – обращение к историческим образцам православного строительства: раннехристианским, византийским, древнерусским, белорусским, а также использование элементов романской и готической архитектуры. Ярким примером может служить храм Св. Софии в Белостоке, образцом для создания которого послужил храм Св. Софии в Константинополе, церковь Св. Троицы в Горловице (обращение к псковским корням) и др. В России – храм Св. Троицы в Орехово-Борисово, построенный с использованием византийских традиций, церковь Св. Владимира в Свиблове в стиле раннемосковской архитектуры и др. Еще одно направление, особенно творчески развивающееся в Польше, – образное раскрытие в архитектурных формах иконографии праздника, которому посвящен храм. Подобное решение мы видим в храме Святого Духа и храме Воскресения Господня в Белостоке, в церкви Св. Троицы в Хайнувке. «Архитектура и иконография в храме не существуют в отрыве друг от друга, – писал Ежи Устинович, – и всегда несут определенное теологическое и космологическое содержание. Их эволюция в истории осуществляется не статично, как привычное наличие, а происходит динамично, по линии постоянного дополнения смысла. Это касается в равной степени пространств, форм, плоскостей и линий, применяемых в храмовой архитектуре, а также цвета, иконографии, изображений, геометрии и чисел, которые составляют символическую структуру храма, создавая структурный образ целого» [3].

ЛИТЕРАТУРА

1. Бусева-Давыдова, И. Л. Символика архитектуры по древнерусским письменным источникам XI–XVII вв. / И. Л. Бусева-Давыдова // Герменевтика древнерусской литературы XVI–XVIII вв. – М., 1998. – С. 279–308.
2. Мельник, А. Г. К вопросу о символике наружных форм храма XVII в. / А. Г. Мельник // Сообщ. Ростов. музея. – Вып. 1. – Ростов, 1991. – С. 145–151.
3. Устинович, Ежи. Новые церкви в Белостоке и Гродно: традиции архитектуры пограничья / Ежи Устинович // Архитектура и стр.-во. – № 3 (214). – 2010.

ЭТНОГРАФИЯ ИЛИ ИСТОРИЯ ПОВСЕДНЕВНОСТИ?

Канд. ист. наук, доц. Е. Д. Смирнова

Белорусский государственный университет, г. Минск

До 90-х гг. прошлого века повседневная жизнь не относилась к числу приоритетных тем советской и постсоветской истории. Как самостоятельная область исследования история повседневности (*Everyday Life History* (англ.); *Alltagsgeschichte* (нем.); *Histoire de la vie quotidienne* (франц.); *Dějiny každodennosti* (чешск.)) возникла на Западе в 70-х гг. XX в. Предметом изучения истории повседневности, как правило, называют сферу человеческой обыденности в ее историко-культурных, политико-событийных, этнических и конфессиональных контекстах. В центре ее внимания – *жизненный мир* людей разных социальных слоев, их поведение и эмоциональные реакции на те или иные события [1]. Ф. Бродель относил к структурами повседневности то, что окружает человека и его жизнь каждый день – географические и экологические условия жизни, работу, потребности в жилище, питании, одежде, лечении. Немецкий исследователь Г. Пандель подразделял изучение повседневной истории на три сферы: 1) рождение, сексуальность, болезни, смерть, детство, старость; 2) питание, одежда, жилье, работа, досуг; 3) способы выживания в экстремальных ситуациях [2].

История повседневности, или история материальной культуры, дала новый импульс общественной истории [3]. Вполне логично рассматривать *Everyday Life History* как одну из составляющих *историко-антропологического поворота*. Хотя долгие годы история быта и материальная культура были вотчиной этнографии [4]. Ее методы и подходы во многом и переняла современная *Everyday History*. «Фактически, – как заметил А. С. Мыльников, – [изучение повседневности] – это историко-этнографический подход, каковым занимаются выходцы из французской школы «Анналов» [5]. Понимая всю неисчерпаемость темы, мы подходим к ее исследованию с максимально широких позиций, используя не только традиционные письменные источники (мемуары, воспоминания, письма, дневники, художественную литературу, материалы смежных дисциплин – экономики, юриспруденции, данные статистики), но и все, что способно раскрыть и реконструировать обыденность эпохи: памятники архитектуры (как часть инфраструктуры эпохи), миниатюры, картины, орудия труда, вещи и предметы быта. Словом, все, что можно назвать этнокультурными источниками.

История повседневности позволяет использовать источники, общие для всех областей истории. Письменные, иконографические, данные археологии и т. д. Причем исследовать их с новой точки зрения [6].

Предметом исследований истории повседневности являются *разные сферы* – средневековый город [7], деревня и дом [8], замок [9], культура одежды и моды [10], питание [11] и многое другое. «Понемногу вышли на сцену, – отмечает французская исследовательница Франсуаза Пипоннье, – и наиболее незаметные актеры истории: бедные, нищие, женщины и дети в обыденности их ежедневного существования» [12].

Конечно, проблематика «Человек в повседневности» ближе всего к тому направлению, которое именуют социальной историей. Отличие прежде всего в большей «заземленности», большей конкретности, детализированности. Этнография, или этнология, как историческая дисциплина изучает вопросы питания, обустройства жилищ, особенности национальной одежды, украшений. Но специфические задачи и методики этнологии совершенно недостаточны для познания многогранности человеческого бытия. Не умаляя значение этнологии, следует подчеркнуть, что именно в тематике повседневности заложены все же наибольшие возможности для сотрудничества всех исторических дисциплин. И именно здесь возможен выход на широкий междисциплинарный уровень [13].

Междисциплинарность как раз во многом объединяет современные исследования истории повседневности на Западе, а именно связь с такими научными дисциплинами, как социология, психология, искусствоведение, история культуры и этнология. В науке существует мнение, что «история повседневности» – это «почти этнология».

Однако необходимо подчеркнуть, что, в отличие от этнографии, «история повседневности, – как отмечал немецкий исследователь Ханс Медик, – преследует цель не разглядывания мелочей, а рассмотрения в подробностях» [14], т. к. ставит на первое место не столько описание материального предмета, сколько рассмотрение *отношения* к нему людей и тех противоречий, которые может повлечь за собой его существование. Без всякого сомнения, человек прошлого, например, средневекового, мало походил на человека дня сегодняшнего. Он был *другим, инаковым*. Исследование этой *инаковости*, или *другости*, в ее самых разных проявлениях – costume, образе жизни, культуре питания, способе обустройства свое жизненное пространство, ментальности – и является одной из задач историков повседневности.

ЛИТЕРАТУРА

1. Пушкарева, Н. Л. Предмет и методы изучения «истории повседневности» / Н. Л. Пушкарева // Этнографическое обозрение. – 2004. – № 5. – С. 3.
2. Пандель, Г.-Ю. Повседневная история как новый жанр историографии / Г.-Ю. Пандель // Гісторыя штодзённасці і права чалавека. Матэрыялы міжнар. канф. Мінск, 1–5 снежня 1999 г. / Укладальнікі Петра Садоўскі, Магда Тэлюс. – Мінск : Тэхналогія, 2000. – С. 73–87.
3. Piponnier, Fr. L'histoire de la vie quotidienne au Moyen Âge / Fr. Piponnier // Medium Aevum Quotidianum. – № 38. – Krems, 1998. – S. 8.
4. Итс, Р. Ф. Введение в этнографию / Р. Ф. Итс. – Л. : Изд-во Ленингр. ун-та, 1991. – 168 с.
5. Письмо А. С. Мильникова – Е. Д. Смирновой от 4.02.2001 г. (Архив мой, Е. С.).
6. Piponnier, Fr. Op. cit. – S. 8.
7. Palmitessa, J. R. Material culture and Daily Life in the New City of Prague in the Age of Rudolf II / J. R. Palmitessa – Krems, 1997. – 288 p. ; Смирнова, Е. Д. Искусство и повседневность: рождение архитектурного облика средневекового города (Прага – столица-резиденция императора Карла IV) / Е. Д. Смирнова // Смирнова, Е. Д. Повседневность Средневековья. – Минск : Издат. центр БГУ, 2010. – С. 67–80.
8. Chapelot, J., Fossier, R. Le village et la maison au Moyen Age / J. Chapelot, R. Fossier. – P., 1980. – 357 p.
9. Смирнова, Е. Д. Замок Карлштейн / Е. Д. Смирнова // Смирнова, Е. Д. Указ. соч. – С. 81–91; Caboga, C. H. de. Die Burg im Mittelalter. Geschichte und Formen / C. H. Caboga. de. – Frankfurt/Main-Berlin-Wien, 1982.; Finó, J. Forteresses de la France médiévale. Construction, attaque, defense / J. Finó. – P., 1977. ; Fournier, G. Le Château dans la France Medievale / G. Fournier. – P., 1978.
10. Kybalová L. Dějiny odívání. Strědověk / L. Kybalová. – Praha : Nakladatelství Lidové noviny, 2002. – 278 S.; Pastoureaux, M. BLEU. The History of a Color / M. Pastoureaux. – Princeton and Oxford: Princeton University Press, 2001. – 216 p. ; Piponnier, Fr., Mane, P. Dress in the Middle Ages. – New Haven and London: Yale University Press, 2007. – 176 p.; Смірнова, А. Колер касцюма і яго сімволіка у Сярэдня вякі / А. Смірнова // Беларус. гіст. часопіс. – 2008. – № 12. – С. 25–31.
11. Montanari, M. Hlad a hojnost. Dějiny stravování v Evropě /M. Montanari. – Praha : NLN, 2003.– 227s.; Montanari, M. Stravování // Encyklopedie středověku / J. Le Goff, J.-C. Schmitt. / M.Montanari. – Praha : Vyšehrad, 2002. – S. 720–727; Ehlert, T. Kochbuch des Mittelalters / T. Ehlert. – Düsseldorf : Albatros, 2000. – 246 s. ; Laurioux, B. Manger au Moyen Âge / B. Laurioux. – P. : Hachette Littératures, 2002. – 299 p.
12. Piponnier, Fr. Quotidien / Fr. Piponnier // Dictionnaire raisonné de L'Occident medieval / J. Le Goff, J.-Cl. Schmitt. – P. : Fayard, 1999. – P. 917.
13. Поляков, Ю. А. Человек в повседневности (исторические аспекты) / Ю. А. Поляков // Отечественная история. – М. : Наука, 2000. – № 3. – С. 127–128.
14. Медик, Х. Микроистория / Х. Медик // THESIS. Теория и история экономических и социальных институтов и систем. Т. II. – М., 1994. – Вып. 4. – С. 202.

Научное издание

**Менталитет славян
и интеграционные процессы:
история, современность,
перспективы**

**Материалы VII Международной
научной конференции**

Гомель, 26–27 мая 2011 года

В двух частях

Часть 1

Ответственный за выпуск *Н. Г. Мансурова*

Редакторы: *Н. В. Гладкова, А. В. Власов*

Компьютерная верстка *М. В. Аникеенко*

Подписано в печать 16.05.11.

Формат 60x84/8. Бумага офсетная. Гарнитура «Таймс».

Ризография. Усл. печ. л. 28,36. Уч.-изд. л. 24,4.

Тираж 139 экз. Заказ № /29.

Издатель и полиграфическое исполнение:

Издательский центр учреждения образования

«Гомельский государственный технический университет имени П. О. Сухого».

ЛИ № 02330/0549424 от 08.04.2009 г.

246746, г. Гомель, пр. Октября, 48.

ISBN 978-985-420-996-8



9 789854 209968