

МИНИСТЕРСТВО ОБРАЗОВАНИЯ РЕСПУБЛИКИ БЕЛАРУСЬ
УЧРЕЖДЕНИЕ ОБРАЗОВАНИЯ
«БРЕСТСКИЙ ГОСУДАРСТВЕННЫЙ ТЕХНИЧЕСКИЙ УНИВЕРСИТЕТ»

**ХРИСТИАНСКИЕ ЦЕННОСТИ И
МЕЖКУЛЬТУРНОЕ ВЗАИМОДЕЙСТВИЕ**

СБОРНИК НАУЧНЫХ СТАТЕЙ

Брест 2020

ББК 86.37:60.524
УДК 27:316.722

Редакционная коллегия:

кандидат исторических наук, доцент, зав. кафедрой гуманитарных наук БрГТУ
Лисовская Татьяна Витальевна (главный редактор);
доктор исторических наук, профессор кафедры гуманитарных наук БрГТУ
Стрелец Михаил Васильевич;
профессор Департамента статистики и анализа данных Национального
исследовательского университета «Высшая школа экономики» (Москва), доктор
экономических наук, профессор *Кучмаева Оксана Викторовна*;
доцент кафедры гуманитарных наук БрГТУ, кандидат философских наук,
доцент *Варич Вероника Николаевна*;
доцент кафедры философии культуры БГУ им. Ф. Скорины,
кандидат философских наук, доцент *Беляева Елена Валериевна*

Рецензенты:

доктор исторических наук, профессор, заведующий кафедрой истории
славянских народов УО «Брестский государственный университет
имени А. С. Пушкина» *Вабищевич А. Н.*;
доктор исторических наук, профессор, декан исторического факультета
УО «Белорусский государственный университет» *Кохановский А. Г.*

Христианские ценности и межкультурное взаимодействие сборник научных статей; редкол.: Т. В. Лисовская [и др.]. – Брест : Издательство БрГТУ, 2020. – 150 с.

ISBN 978-985-493-514-0.

Сборник научных статей содержит научные статьи по материалам исследований, представленных на международной научно-практической конференции «Христианские ценности и межкультурное взаимодействие», состоявшейся 29-30 октября 2020 года в Брестском государственном техническом университете.

Статьи сборника посвящены проблемам формирования культуры взаимодействия в условиях глобализации и социокультурной дифференциации на основе духовных ценностей христианства, вопросам межрелигиозного диалога и межкультурной коммуникации, а также проблемам личности в межкультурном пространстве.

ББК 86.37:60.524
УДК 27:316.722

«ЗА НАС САМ БОГ И СВЯТОСТЬ ДЕЛА!»: РЕЛИГИОЗНЫЙ АСПЕКТ КРЫМСКОЙ ВОЙНЫ В КОНТЕКСТЕ ФОРМИРОВАНИЯ ОБЩЕСТВЕННОГО МНЕНИЯ НАСЕЛЕНИЯ РОССИЙСКОЙ ПРОВИНЦИИ (НА ПРИМЕРЕ ПЕНЗЕНСКОЙ ГУБЕРНИИ)

С. В. БЕЛОУСОВ, А. Р. МЕРЕ

Пензенский государственный университет, г. Пенза, Россия

Развитие современной исторической науки предполагает поиск новых путей к рассмотрению событий, традиционно находящих осмысление в рамках марксистской концепции. Подобным событием, многофакторным по своей природе, явилась Крымская (или Восточная, как называли ее современники) война 1853–1856 гг., в рамках цивилизационного подхода приобретающая ореол глобального противостояния трех миров – западного христианского, православного и мусульманского. Одним из наиболее актуальных аспектов Крымской войны выступает религиозный вопрос, суть которого была заключена не столько в формальном споре из-за христианских святынь на Востоке, но и в позиционном самоопределении Российской империи как универсалистского государства, претендующего на гегемонию в христианском мире.

Определенный интерес в контексте бытования имперского сознания населения Российской империи в годы Крымской войны представляет формирование общественного мнения как его структурного элемента.

Рассмотрение Крымской войны как межцивилизационного конфликта оформляется уже во второй половине XIX – начале XX в. У ряда мыслителей (С. Булгакова, Н. Данилевского, Вл. Соловьева, А. Хомякова и др.) подобная межцивилизационная война носила духовно-нравственную окраску: Россия не просто выступала против Англии, Франции, Турции и Сардинского королевства, но боролась с коалицией неправославных государств – католических, протестантского и исламского. Воспринимая исторический процесс как направленное движение к «Царству Божьему», основные различия между российской и западной цивилизациями рассматривались в русле противопоставления их внутренних, духовных начал, в связи с чем их столкновение обосновывалось стремлению к торжеству истинной веры – Православия. Таким образом, российскими философами формируется т. н. «русская идея» – идея мессианская – провозглашающая богоизбранность России – универсалистского государства, «Третьего Рима» [1, с. 40].

С. Г. Киселев, говоря о причинах Крымской войны, высказывает идею о подталкивании западной цивилизацией к войне православной России и исламской Турции [2, с. 45]. Идеи о Ватикане как главном зачинщике Восточной войны (ввиду страха перед усилением восточно-христианского мира) высказывает В. И. Шеремет [3].

Таким образом, историографический очерк изучения религиозного аспекта Крымской войны 1853–1856 гг. позволяет сделать вывод о том, что в его рамках не рассматривается его значение в вопросе формирования общественного мнения провинциального населения Российской империи.

Крымская война, начавшаяся в 1853 г. с русско-турецкого конфликта, имела религиозный окрас в характере формальных противоречий по отношению к ситуации вокруг христианских святынь в Палестине – ключей от Храма Гроба Господня. Кроме того, Россия выступала защитником православных народов Балканского полуострова, тем самым заявляя свои претензии на признание своего первенства в христианском мире.

Позиционное самоопределение Российской империи как универсалистского государства тесно коррелировало с имперским сознанием российских подданных. Имперское сознание как составная часть сознания общественного всегда динамично, в связи с чем политическая верхушка испытывала необходимость в поддержании патриотичных общественных настроений и лояльности к существующему режиму. В условиях кризиса,

вызванного Восточной войной, для этих целей была необходима доступная идеологическая установка, способная воздействовать на общественное мнение широких социальных слоев.

Эта идеологическая установка вылилась в провозглашение Восточной войны войной религиозной – «крестовым походом» против мусульман Османской империи, с одной стороны, и представителей неортодоксальных христианских конфессий Запада с другой. Данная официальная позиция активно транслировалась через все доступные власти каналы социальной коммуникации: средства массовой информации, официальные сообщения, духовенство.

Определенный интерес представляет изучение общественного мнения в отношении Крымской войны российских губерний, отдаленных от основных зон военных действий. Это определяется важным фактором – информационным дефицитом, вызванным политикой власти в сфере освещения событий Восточной войны. В целях недопущения снижения патриотического порыва населения, были приняты правила опубликования сообщений о боевых действиях в Крыму. Согласно циркуляру МВД Департамента полиции было разрешено публиковать сообщения о военных действиях лишь в одном издании – Одесском вестнике [4, с. 21]. В Пензенской губернии события войны находили отражение на страницах официальной части газеты «Пензенские губернские ведомости».

Значительное внимание на страницах «Губернских ведомостей» уделялось вопросам поддержания патриотического духа читателей посредством идеологизации войны.

В неофициальной части «Пензенских губернских ведомостей» проводились параллели между Крымской войной и крестовыми походами. В четырнадцатом номере «Пензенских губернских ведомостей» за 1854 г. встречаем стихотворение за фамилией «Озлобишин». «За нас сам Бог и святость дела!», – провозглашает автор. Далее идет оценка морального облика христианских государств – Англии и Франции – выступивших в этой войне против России в коалиции с Османской империей: «пресмыкаясь пред луною, христианин идет на брата». В отношении католической Франции высказываются следующие обвинения: «торгуя верой, в наши дни французы стали мусульмане», «не слышно клика в Сен-Дени Святого Людовика!». «Державный в море Альбион, как пал ты с высоты глубоко!», – обращается «Озлобишин» к Великобритании [5]. Данные реплики, обращенные к «предателям христианской веры», полностью соответствует установкам официальных документов, в том числе Манифесту императора Николая I о вступлении в Крымскую войну Англии и Франции на стороне Турции [6].

Религиозные мотивы звучат и другом стихотворении, публиковавшемся на страницах «Губернских ведомостей» (не только пензенских), а именно в «Песне русского ратника» П. А. Вяземского. Патриотический пафос подкрепляется уверенностью автора в справедливости борьбы за христианские святыни и мессианском предназначении Российского государства: «Крест и меч России сила! Древле предков ополчила ими Божья благодать» [7].

Однако в первой половине XIX в. «Пензенские губернские ведомости» не пользовались популярностью в читательской среде (к «Губернским ведомостям» в их совокупности относились как к «мертворожденным детищам губернских правлений») [4, с. 22]. В связи с этим, а также с невысоким уровнем грамотности в крестьянской среде, важную роль в транслировании официальной идеологии в отношении войны играла Русская православная церковь.

Православная церковь в годы Крымской войны исполняла функции такого же средства массовой информации, как и «Губернские ведомости», что было более эффективно. В обязанность священников вводилось обнародование официальных документов. Так, манифест Николая I о вступлении Англии и Франции в войну с Россией на стороне Турции был обнародован (прочтен перед народом) после Божественной литургии 8 ноября 1853 г. в Пензенском кафедральном соборе [8]. На местах Манифест доводился до населения приходскими священниками.

Также духовенству вменялось «изъяснять пастве причины войны и ополчения в защиту церкви, Престола и Отечества, пользуясь изречениями, обнародованными по сему предмету Высочайшим Манифестом» [9].

Однако не все население Пензенской губернии лояльно восприняло официальную трактовку Крымской войны. Так, жители татарских деревень уклонялись от несения рекрутской повинности, отказывались поступать в ряды ратников ополчения. Определенные проблемы возникали и в вопросе сбора денег на нужды ополченцев [10, с. 36]. Подобное поведение татарского населения губернии кажется весьма понятным, поскольку война, преподносимая официальными кругами в ареоле славы крестовых походов, не могла найти положительного отклика в душах мусульман, не желающих проливать кровь своих единоверцев за защиту христианской веры, а также чем-либо помогать действующим против них войскам.

Таким образом, религиозный аспект Крымской войны явился определяющим фактором деятельности власти по формированию общественного мнения населения российской провинции и поддержанию всплеска патриотических настроений российских подданных.

Литература

1. Вакулова, Т. В. Крымская война: конфликт цивилизаций / Т. В. Вакулова // Вестник ВолГУ. – Серия 4: История. Регионоведение. Международные отношения. – 2016. – № 6. – С. 38–45.
2. Киселев, С. Г. Основной инстинкт цивилизаций и геополитические вызовы России / С. Г. Киселев. – Москва : Известия, 2002. – 368 с.
3. Шеремет, В. И. Крымскую войну начал Ватикан / В. И. Шеремет. [Электронный ресурс]. – Режим доступа : <http://www.otechestvo.org.ua/main/20059/104>. – Дата доступа : 01.10.2020.
4. Блохин, В. Ф. Губернские ведомости как зеркало российской провинции (XIX – начало XX в.) // Вестник РГГУ. – Серия: Литературоведение. Языкознание. Культурология. – 2009. – № 17. – С. 20–31.
5. Пензенские губернские ведомости. – 1854. – № 14.
6. Манифест императора Николая I о вступлении в Крымскую войну Англии и Франции на стороне Турции. [Электронный ресурс]. – Режим доступа : <http://krym.rusarchives.ru/dokumenty/manifest-imperatora-nikolaya-i-o-vstuplenii-v-krymskuyu-voynu-anglii-i-francii-na-storone-turcii>. – Дата доступа : 12.09.2020.
7. Российский гос. Архив древних актов. – Ф. 1278. – Оп. 1. – Д. 178. – Л. 89. [Электронный ресурс]. – Режим доступа : <http://krym.rusarchives.ru/dokumenty/pa-vyazemskiy-pesn-russkogo-ratnika>. – Дата доступа : 04.10.2020.
8. Государственный архив Пензенской области (ГАПО). – Ф. 5. – Оп. 1. – Д. 3109. – Л. 4.
9. ГАПО. – Ф. 182. – Оп. 1. – Д. 1841. – Л. 37.
10. Кузнецов, Е. Г. Пензенское ополчение времен Крымской войны // Краеведение. – 1998. – № 3–4. – С. 35–38.

На примере Пензенской губернии рассматривается религиозный аспект Крымской войны 1853–1856 гг. как фактор формирования общественного мнения населения российской провинции. Материал анализируется в русле цивилизационного подхода.

On the example of Penza province the religious aspect of the Crimean war is studied 1853–1856 it was a factor of formation of public opinion in Russian provinces. The material is analyzed in the stream of civilisation context.

С. А. БРИШТЕЛЬ

*Пастор церкви ЕХБ «Возрождение» г. Бреста, заместитель председателя
Объединения церквей ЕХБ в Брестской области, Беларусь*

И – планета стала нам мала и в любом разделении – мы
опять соседи. А. И. Солженицын

Библия, как чудная река : и такая мелкая, что ягнёнок
перейти может, и такая глубокая, что слон переплывать
ее должен. В этой книге всей мудрости начало и конец.
Через неё Бог Всемогущий познаётся. В этой книге все
лекарства для души и тела. Ф. Скорина

Христианство покорило Римскую Империю. Евангелие смогло объединить: евреев и язычников, свободных и рабов, богатых и бедных. К сожалению, разные традиции и интерпретации текстов Священных Писаний разъединяет конфессии. Разрушаются мосты. Вырастают стены. На мой взгляд, христианские ценности – это отправная точка для создания площадки для взрослого диалога, способного оздоровить наше общество.

Российский художник и писатель Максим Кантор в своем интервью В. В. Познеру отметил: "Вопрос, который остро стоит сейчас перед миром, может ли существовать, и насколько хорошо, христианская цивилизация вне христианства?"¹. Это философский вопрос о парадоксе современного общества. Считаю, что он решается не столько в глобальной и теоретической, сколько локальной и практической плоскости.

Богословие должно быть зеркалом жизни. Если Евангелие написано, то как оно работает? Наглядный пример для подражания мы ищем в прошлом и настоящем. История, действительно, оставила немало имён. Каждая конфессия выбирает свои. Эталоном служит одно – Иисус Христос. Однако если бы меня попросили от лица молодежи обратиться к представителям церкви, я бы сказал: «покажите» и «расскажите». Причина в том, что умные и логичные слова всегда находятся в тени убедительных поступков.

Автор данной статьи впервые прочитал Библию в шестнадцать лет. Причиной этому стала бабушка-христианка. В углу её комнаты висела икона. У изголовья кровати лежала Библия. Её жизнь соединяла в себе теорию и практику. Благодаря этому появилось желание больше узнать о её христианских ценностях. Так началось путешествие, которое продолжается и сегодня. Евангельские принципы по-прежнему в центре внимания моей жизни и воспитания детей.

Очевидно, что любое государство декларирует социальные идеалы. Так устроено требовательное общество. Проблемы начинаются там, где у социальных идеалов нет нравственных источников. Поэтому опорой образования и просвещения должны стать христианские ценности.

Вот почему для большинства брестских протестантов принцип: "Человек церкви – человек общества" очень важен. Причина в том, что актуальные евангельские идеи должны быть понятны и полезны современному обществу.

Так в 20-40 годы прошлого столетия в Бресте действовал Лука Николаевич Декуць-Малей (1888–1955) – баптистский пастор, переводчик, общественный и политический деятель. Несмотря на большой список добрых дел, самой главной задачей своей жизни он

¹ 20 мая 2013 года гость программы «Познер» Максим Кантор [Электронный ресурс] / Познер Online – Москва, 2013 – Режим доступа : <https://pozneronline.ru/2013/05/4730/> – Дата доступа : 20.05.2013.

считал перевод Библии на белорусский язык. Удалось перевести и выдать только Новый Завет и Псалтирь под редакцией Антона Луцкевича в 1931 году.

В 2021 году планируется празднование 100-летия начала его деятельности в Бресте и 90-летие перевода. К сожалению, вклад этого человека в культурную и общественную жизнь недооценен. Возможно, международная научно-практическая конференция в марте 2021 года, выставка белорусских переводов Библии в мае 2021 года, а также презентация научных статей о Декуць-Малее, которые пройдут в Брестской областной библиотеке им. Горького, помогут увековечить память этого церковного и общественного деятеля.

История помнит хорошее. Относительно недавно в руках брестчан появился такой артефакт, как Брестская Библия (1563). Город может похвастаться её фрагментом (отдел редкой книги Брестской областной библиотеки им. Горького) и полным экземпляром (Музей истории города Бреста). Но сколько людей могут прикоснуться к реликвиям? Единицы. Мы видим нашей общей задачей популяризацию и возвращение в ментальное пространство культурных и духовных ценностей. Приведу несколько примеров таких попыток.

В 2017 году власти города и области совместно с протестантскими церквями участвовали в установке памятного знака Брестской Библии². Инициатива была приурочена к 500-летию белорусского книгопечатания. Со стороны управления культуры Брестского облисполкома курировал проект Гарбузов Вячеслав Иванович. Со стороны общественности координировал процесс Бриштель Сергей Анатольевич.

12 мая 2017 года по решению Брестского областного исполнительного комитета был объявлен открытый конкурс на разработку эскизного проекта памятного знака, посвящённого изданной в 1563 году Брестской Библии. Победителя определили на областном художественно-экспертном совете. Им стал уроженец Баранович Антон Ничипорук. Он предложил идею стилизованной раскрытой книги с оттиском иллюстраций и датой издания Берестейской Библии. Монумент был открыт 15 декабря 2017 года. Этот исторический символ отражает усилия канцлера ВКЛ (главу правительства) Николая Радзивилла Черного сделать Библию основой жизни и развития общества.

В настоящее время памятный знак оборудован беспроводным пунктом wi-fi с возможностью доступа к информации и библейским текстам на шести языках: белорусском, русском, украинском, польском, английском, китайском (brestbible.by).

Монумент получил прописку на пересечении улиц Пушкинская и Кирова. На «студенческой дороге» (именно так сегодня называют Пушкинскую) появился новый перекрёсток, который некоторые считают «сердцем города». Но даже, если народная метафора затеряется на улицах Бреста, есть вещи, которые придают истории общественную привлекательность.

Репринтные издания

22 мая 2018 года на IV Международной научно-практической конференции «Берестейские книгоборы: проблемы и перспективы исследования» протестантские церкви преподнесли Брестской областной библиотеке им. Горького в подарок репринтные издания редких книг (немецко-польский проект «Biblia Slavika»). Среди них: Евангелие в переводе Василия Тяпинского; Библия в переводе архимандрита Макария; Евангелие в переводе Епифания Славинецкого; Псалмы Тредиаковского; Библия в переводе Симона Будного (II тома); Франциск Скорина «Апостол»; Брестская (Радзивилловская) Библия (II тома). Они переданы в фонды библиотеки и доступны для посетителей отдела редкой книги.

В начале 2019 года в рамках подготовки к празднованию 1000-летия Бреста представители евангельских церквей встретились с председателем горисполкома Рогачуком Александром Степановичем. Ему передали подарочный экземпляр репринтного издания Брестской (Радзивилловской) Библии, а также историческое панно художника-оформителя

² В Бресте открыли памятный знак Брестской Библии [Электронный ресурс] / Беларусь Сегодня – Брест, 2017 – Режим доступа : <https://www.sb.by/articles/v-breste-otkryli-pamyatnyy-znak-brestskoy-biblii-.html> – Дата доступа : 15.12.2017.

из Слонома Надежды Салейко³. Третьим обладателем репринтного издания стал «Брестский государственный университет им. А. С. Пушкина». Со второй половины 2019 года Брестская Библия хранится в фондах библиотеки этого университета.

Следует добавить, что евангельские церкви отказывались рассматривать любые просьбы о безвозмездной передаче репринтного издания из коллекции «Biblia Slavika» за пределы Бреста.

Сувенирная продукция

После установки памятного знака Брестской Библии была реализована идея создания сувенира – точной копии памятного знака. К проекту подключился «Брестский научно-технологический парк». В нем участвовали выпускники «Брестского государственного технического университета». Влад Коновалов создал 3D модель статуэтки. Сергей Никитин подготовил мастер-форму и гипсовый вариант будущих сувенирных экспонатов. Была подобрана специальная краска, которая имитирует бронзовый оригинал с визуальными элементами старения металла. Сегодня подобную продукцию может приобрести каждый желающий.

Театральная постановка

Театр решает проблему социальной адаптации. История на понятном языке хорошо воспринимается со сцены. По этой причине брестские протестанты стали инициаторами показа спектакля «Библия князя Радзивилла» и оказали организационную помощь в проведении мероприятия. Оно было приурочено к 1000-летию Бреста. Спектакль состоялся в начале 2019 года в Брестском академическом театре драмы на белорусском языке⁴. Сценарий написал Андрей Владимирович Унучек – кандидат исторических наук, заведующий отделом истории Беларуси Нового времени «Института истории НАН Беларуси». В качестве режиссёра выступил актёр Национального академического театра им. Я. Купалы Павел Александрович Южаков-Харланчук. Он сыграл роль главного героя Николая Радзивилла Чёрного. Интерес и положительные отзывы со стороны разных слоёв населения показали востребованность подобной формы донесения исторических фактов.

Музейная выставка

Весной 2019 года совместными усилиями Института истории Национальной академии наук Беларуси, Брестского областного краеведческого музея и Брестской областной библиотеки им. Горького состоялась выставка: «Брест – город Библии». Мероприятие приурочили к 1000-летию Бреста. Евангельские церкви выступили в качестве волонтеров и помогли с печатью рекламной продукции. Они также предоставили оригинальные артефакты для выставки. А именно, Новый Завет в переводе Малей и Луцкевича (1931), а также редкие издания Библий и самиздат. Протестанты обеспечили театральную и музыкальную поддержку мероприятию. По устной информации сотрудников краеведческого музея экспозицию посетило около 1.200 человек. Среди них жители и гости города.

Туристический маршрут

Для привлечения туристов, популяризации нашей богатой истории и взаимодействия с обществом был разработан, а в середине 2019 представлен туристический маршрут: «Брест – город Библии». Над созданием брошюры сначала на белорусском, а потом английском языках работала творческая и научная команда христиан-энтузиастов из Бреста и Минска. Дизайн, контент и печать – это плод полугодовой работы волонтеров из евангельских церквей.

По замыслу разработчиков маршрут начинается у кинотеатра «Беларусь» (бывшая хоральная синагога) и заканчивается памятным знаком «Брестской Библии». Протяженность –

³ Встреча руководства города с представителями евангельской церкви состоялась сегодня в Бресте [Электронный ресурс] / Брестский городской исполнительный комитет – Брест, 2019 – Режим доступа : <https://city-brest.gov.by/встреча-руководства-города-с-предст/> – Дата доступа : 27.02.2019.

⁴ Брест увидел «Библию князя Радзивилла» в постановке Харланчука-Южакова [Электронный ресурс] / BrestNote – Брест, 2019 – Режим доступа : <http://brestnote.by/15924-brest-uvide1-bibliyu-knyazyu-radzivila-v-postanovke-harlanchuka-yuzhakova.html> – Дата доступа : 21.02.2019.

1 км. Туристические точки проходят по центру города. Главные (их десять) – сопровождаются иллюстрациями и описанием. Для удобства пользователя к ним добавлены GPS-координаты. Ценность этого маршрута не только в самообразовании, но и в контактной информации, необходимой человеку, оказавшемуся в чужом городе. В его создании учитывался европейский туристический опыт: легкое восприятие, удобная навигация, многофункциональность.

Проект туристический маршрут «Брест – город Библии» – это дань уважения людям, которые передали нам христианские ценности, а также попытка построить мост между поколениями.

История поучительна! Брест был духовным, культурным и политическим центром. Возвращая богатую, в том числе и протестантскую, историю в сознание брестчан, мы прививаем любовь к городу и формируем новую культуру взаимодействия.

Очевидно, что нам ещё предстоит изучать «феномен Бреста». Его жителей отличает «перспективность» мышления, в котором христианским ценностям отводится не последнее место. Доказательством этому является и данная конференция.

Возможно, пример усилий протестантских церквей побудит кого-то больше изучать своё локальное наследие, внимательнее читать Библию, знакомиться с нравственными ценностями и становиться лучше.

В статье освещены вопросы внецерковной деятельности религиозных общин евангельских христиан-баптистов г. Бреста. Автором представлена активная позиция протестантских церквей в обществе, которая проявляется в театральной, музейной, выставочной деятельности, в работе по сохранению историко-культурного и духовного наследия.

The article highlights the issues of non-religion activities of religious communities of Evangelical Christians-Baptists in Brest. The author presents the active position of Protestant churches in society, which is manifested in the theater, museum, exhibition activities, in the work to preserve the historical, cultural and spiritual heritage.

МЕЖКУЛЬТУРНОЕ ВЗАИМОДЕЙСТВИЕ ХРИСТИАН И ИУДЕЕВ ЗАПАДНОЙ
БЕЛАРУСИ (1921–1939)

И. И. ВАВРЕНЮК

*Брестский государственный музыкальный колледж имени Г. Ширмы
г. Брест, Беларусь*

Западно белорусский регион в 1921–1939 гг. являлся частью Польши, особенностями которого являлось преобладание непольского населения, доминирование среди городского и местечкового полиэтнического населения евреев. Согласно официальных данных переписи населения Польского государства 1921 г. на территории Западной Беларуси (в границах современной Республики Беларусь) проживало 241,5 тыс. человек иудеев, 185,7 тысяч евреев, около 55 тысяч иудеев определили себя как поляки; согласно переписи 1931 г. – 251,9 тысяч евреев (7,3% от общего количества), 283,3 тысяч человек иудеев (8,8% от общего количества жителей) [1, с. 91–121]. В местечках Западной Беларуси еврейское население являлось значимой и зачастую доминирующей демографической группой: в Белостокском воеводстве – 45 % (белорусов – 10%), Полесском – 40 % (34%), Новогрудском – 34% (16%), Виленском – 24% (20%) соответственно от всего населения [2, с. 144]. В 56 городах Западной Беларуси (в границах современной РБ) в 7 – евреи составляли более 75%, в 19 – 60–75% от общего количества местных жителей [1, с. 97–102]. Общее количество человек, которые принадлежали к иудейской религии, составляло 283,3 тысяч человек, или 8,8% от общего количества жителей Западной Беларуси [1, с. 113–121].

Отношение населения к евреям на территории Западной Беларуси в 1921–1939 гг. колебалось от толерантности до антисемитизма; формировалось под воздействием нескольких факторов: военных действий, государственной политики, экономического кризиса и др. В целом межнациональные отношения в государстве отличались высокой динамикой и нестабильностью, а также значительной степенью зависимости от общественно-политической и экономической ситуации. Реальная практика государственной национальной и конфессиональной политики Польши находилась в противоречии с декларируемыми международными, конституционно-правовыми гарантиями. Причины нестабильности и конфликтности взаимоотношений народов были во многом обусловлены национальной политикой Польского государства. На отношение населения к евреям повлиял политический и социальный статус последних как национального меньшинства в Польском государстве [3, с. 112]. Все национальные меньшинства в Польше находились под защитой двусторонних международных договоров. Малый Версальский трактат от 28 июня 1919 г. касался защиты всех национальных меньшинств в польском обществе и утвердил односторонние обязательства Польши перед победившими странами – союзницами. 28 июня 1919 г. международными союзными державами: США, Британской империей, Францией, Италией и Японией, с одной стороны, и Польшей, с другой, был заключён так называемый «Договор о польских меньшинствах» (Polish Minority Treaty). Согласно ст.8 договора национальные меньшинства должны были пользоваться всей полнотой прав, как и лица польского происхождения, не только *de jure*, но и *de facto* [4, с. 233–234]. Рижский договор между Польшей, Россией и Украиной от 18 марта 1921 г. и Женевская конвенция, подписанная на 15 лет между Польшей и Германией 15 мая 1922 г., определяли двусторонние польско-советские и польско-немецкие обязательства о взаимной защите прав национальных меньшинств этих государств. Согласно ст. 93 Версальского мирного договора Польша брала обязательства в отношении защиты прав национальных, языковых и

религиозных меньшинств. Права и свободы национальных меньшинств декларировались и Конституциями Польского государства 1921 и 1935 гг.

Начиная с середины 1930-х гг. на фоне начала глобальных изменений в Европе наблюдается корректировка отношения правящей элиты Польши к еврейским гражданам. После 1935 г., когда в результате изменения Конституции и избирательного закона, Сейм стал полностью зависеть от правящей верхушки, антисемитские взгляды стали играть значимую роль. Польский правительственный блок воспринял ряд программных установок национал-демократического лагеря, что выразилось в издании ряда законодательных актов, направленных на ограничение экономических и гражданских свобод евреев. Обострение польско-еврейских отношений во второй половине 1930-х годов вылилось в еврейские погромы, введение «*numerus clauses*» (ограничение количества евреев в учебных учреждениях, свободных профсоюзах, промышленных предприятиях и др.), многочисленные акции бойкота еврейской торговли и т.п. В программах большинства польских партий предпочтительным решением еврейского вопроса провозглашалась скорейшая еврейская эмиграция [5, с. 96–97]. По стране прокатилась волна антиеврейских погромов: 1935 г. – Гродно, Одживоль, 1937 г. – Брест-над-Бугом и др. Погромы прошли в городах и местечках Западной Беларуси, которые представляли собой бинарное пространство поляков и евреев [6, с. 185–186].

Длительное проживание православных белорусов и иудеев привело к тесному культурному взаимодействию. Скуденность в проживании и замкнутый образ жизни евреев в сочетании с непонятными и чуждыми для белорусов нравами и обычаями вызывали интерес и удивление, иногда недоверие и неприязнь. Этническое своеобразие иудеев сохранялось в обрядовой пище. В условиях пауперизации и обеднения ассортимента рынка евреи намного упростили пищу и тем самым максимально приблизили её к рациону белорусов, употребляя преимущественно блюда из овощей, фруктов и зерновых культур. Православные со своей стороны восприняли ряд блюд из еврейской кулинарии.

Наиболее тесными были бытовые, экономические отношения иудеев и христиан. В быту евреи-литваки говорили на идиш, но молились и постигали сложности науки на иврите. Для поколения евреев межвоенного периода был хорошо знаком белорусский язык. Без его знания невозможна была торговля с крестьянами на ярмарках, а также выездная торговля. В 1921–1939 гг. евреи говорили на идиш, белорусском и польском языках. Белорусы, со своей стороны, прекрасно понимали, а зачастую и разговаривали на идише. В городах и местечках существовало билингвистическое пространство, где звучали идиш и белорусский (польский) языки. В результате тесного языкового контакта распространенными в славянских языках стали гебраизмы и идишизмы. Причём наблюдалась фонетическая и грамматическая вариативность многих гебраизмов и идишизмов. Появились общие народные мелодии, пословицы и поговорки.

Но, несмотря на длительное совместное проживание в регионе и тесные культурные контакты, браки христиан и иудеев практически отсутствовали.

Бурное развитие светской культуры создало платформу для тесного взаимодействия иудеев и христиан, особенно белорусов, поляков и евреев. Под воздействием польской политики и пауперизации белорусская и еврейская интеллигенция городов и местечек часто объединялись в клубы, объединения и др. Клезмеры исполняли как собственно еврейские и заимствованные, адаптированные из других культурных традиций, мелодии. Например, карагод – плавный двухдольный круговой танец был адаптирован клезмерами из белорусского инструментального фольклора [7, с. 251–261].

Развитие и расцвет еврейских театров, активно гастролировавших на территории Западной Беларуси, а также показ фильмов на идише достигли уровня фольклоризации. Сотрудничество интеллигенции наблюдалось и в издательском деле, работе театров, совместных выставках и др.

Выводы

Тесные культурные связи белорусов и евреев сложились в ходе длительного совместного проживания. Эти два народа много переняли друг у друга: в языках, обычаях, в легендах, в строительстве, в повседневной жизни и др. Белорусская и еврейская народные культуры в силу устойчивых культурных контактов взаимно обогатились.

Культурные взаимоотношения отличались динамикой и стабильностью, а также значительной степенью зависимости от общественно-политической и экономической ситуации.

В 1921–1939 гг. под воздействием государственной польской политики и пауперизации белорусская и еврейская интеллигенция тесно сотрудничали в светской культуре.

Наиболее тесные связи между иудеями и христианами наблюдались в городах и местечках Западной Беларуси, что было обусловлено спецификой расселения евреев.

Литература

1. Эберхардт, П. Дэмаграфічна сітуацыя на Беларусі : 1898–1989; пер. с пол. / П. Эбэрхардт. – Менск : Беларускі Фонд Сораса, 1997. – 277 с.
2. Войтещик, А. С. Местечки Западной Беларуси (1921–1939 гг.): социально-экономическое и культурное развитие : дисс. канд. ист. наук. – Гродно, 2013. – С. 144.
3. Вавренюк, И. И. Антисемитизм в учреждениях образования Западной Беларуси (1921–1939 гг.) / И. И. Вавренюк // Россия, славянский мир и их соседи: проблемы политических и культурных связей: материалы Международной научно – практической конференции, посвящённой 360-летию Переяславской рады. – 15 ноября 2014 г., г. Краснодар / Науч. ред., сост. Э. Г. Варганыян, О. В. Матвеев. – Краснодар : Кубанский гос. ун-т, Традиция, 2014. – С. 112–118.
4. Еврейский мир // Ежегодник на 1939 г. Иерусалим: Гешарим. – М. : Мосты культуры, Минск : МЕТ, 2002. – 408 с.
5. Розенблат, Е., Струнец, С. Погромная волна. Польско-еврейские отношения на Белосточчине накануне и в первые недели Великой Отечественной войны / Е. Розенблат, С. Струнец // Проблемы еврейской истории : в 2-ч. – М., 2009. – Ч. II. Сефер : материалы научных конференций Центра по иудаике. – С. 96–97.
6. Вавренюк, И. Отношение к евреям населения Западной Беларуси (1921–1939) / И. И. Вавренюк // Норма и аномалия в славянской и еврейской культурной традиции / Отв. ред. О. В. Белова. – М., 2016. – С. 185–202.

В статье рассматриваются культурные связи христиан и иудеев в Западной Беларуси в 1921–1939 гг. Автор приходит к выводам о том, что культурное взаимодействие имело давние корни, было наиболее тесным в экономической сфере городов и местечек, привело к взаимопроникновению культур, тесному взаимодействию.

The article examines the cultural ties between Christians and Jews in Western Belarus in 1921-1939. The author comes to the conclusion that cultural interaction had long-standing roots, was the closest in the economic sphere of cities and towns, led to the interpenetration of cultures, close interaction.

В. Н. ВАРИЧ

Брестский государственный технический университет, г. Брест, Беларусь

Для современного информационного общества характерны фундаментальные изменения в понимании природной и социальной реальности, сущности происходящих в обществе процессов и особенностей личностного становления. Отказ от классического и модернистского дискурса, от традиционных форм познания и оценивания сопровождается серьезными изменениями в способах и механизмах трансляции социального опыта, которые обнаруживают себя в первую очередь в разрыве преемственности ценностей и норм культуры. Ценностно-смысловое содержание мировоззрения приобретает черты бессистемности и неопределенности, тогда как любой субъект социальной жизни нуждается в постоянном соотношении своих мыслей и поступков с той ценностной иерархией, которая преобладает в современном ему обществе. В том случае, если таковая иерархия отчетливо не выражена и не воспринимается большинством как ценностный ориентир, личностная культурная идентификация оказывается весьма затрудненной.

Духовный поиск и стремление к самоопределению свойственны всем молодым людям, однако в настоящее время этот поиск и стимулируется, и осложняется ситуацией мировоззренческого плюрализма и несовпадающими установками официальных и неофициальных средств массовой коммуникации. Отсутствие ясно формулируемой и признанной обществом единой системы ценностей приводит к тому, что каждый юный человек вынужден самоопределяться в буквальном смысле слова. На основе внутреннего ценностного чувства (которое, по мнению Э. Гартмана, есть у всех людей и различается только «высотой») или даже по принципу «нравится – не нравится» молодые люди производят селекцию тех идей, ценностей и значений, которые транслируют семья, школа, трудовые коллективы, сообщества в социальных сетях или обычные новостные источники. Такой путь, безусловно, представляется более тернистым, нежели социализация в традиционном обществе с господствующей системой ценностей, однако подобная социализация имеет и несомненные достоинства, поскольку только так и может сформироваться гражданское общество – путем исканий, проб и ошибок, которые совершает каждая личность.

Экспоненциальное развитие информационных технологий и связанные с ним социокультурные изменения находят выражение в постоянно возрастающем многообразии форм экономической, социальной, политической и духовной жизни. Многомерность социальной реальности и интенсификация межкультурной коммуникации ставят перед субъектом проблему выбора в бесконечном информационном потоке тех знаний, значений, норм и смыслов, которые в наибольшей степени соответствуют его ценностным ориентациям. Именно поэтому в современном информационном обществе способность личности к такому выбору оказывается чрезвычайно востребованной, а формируется она в процессе социализации.

Под социализацией, как правило, понимают «двусторонний процесс (1) постоянной передачи обществом и (2) освоения индивидом в течение всей его жизни социальных норм, культурных ценностей и образцов поведения, позволяющий индивиду функционировать в данном обществе» [1, с. 139]. Социализация представляет собой не только двусторонний, но и многоступенчатый процесс, в котором выделяют два основных взаимосвязанных этапа. В ходе первичной социализации, которая осуществляется, как правило, в семье, индивид усваивает язык, нормы поведения и базовые знания об окружающем мире. На этом этапе индивид не осуществляет ни выбора, ни оценок – вхождение в ту культуру, в которой воспитывается ребенок, для него является естественным процессом. Второй этап начинается с осознания усвоенных норм, ценностей и значений, после которого возможны их оценка и обсуждение, а также внесение корректировок, обусловленных собственным мнением. Собственно, второй этап социализации продолжается на протяжении всей осознанной жизни

человека и, в свою очередь, включает в себя процессы десоциализации (отказа от прежнего социального опыта) и ресоциализации (усвоения новых норм и ценностей). В дополнение можно заметить, что ресоциализация в условиях постоянного ускорения темпов общественного развития оказывается необходимой значительно чаще, чем это бывало в традиционном и индустриальном обществе.

Как бы то ни было, система ценностных ориентаций личности и определяемые ею критерии для оценивания всего происходящего вокруг личности и в ее духовном мире формируются в ходе социализации. В сложившейся системе – независимо от того, является ли она косной или динамичной, – можно выделить три подсистемы: *когнитивная* подсистема содержит знания и суждения о предмете оценивания, *эмотивная* подсистема включает эмоциональные оценки, *поведенческая* подсистема определяет социальные действия личности. Принятие или отрицание каких-либо ценностей, их усиление или снижение, удержание или отказ от них осуществляются в соответствии со смысловыми представлениями личности. Со своей стороны, ценностные ориентации являются основой экзистенциальных характеристик личности. Иными словами, ценности личности одновременно выступают и как источники, и как носители смыслов, значимых для человека.

Воспринятые и усвоенные в ходе социализации ценности образуют в сознании личности ценностную иерархию, в которой есть как безусловные, так и менее значимые ценности. Критерии такого ранжирования определяются, во-первых, теми позициями, которые ценности занимают в ценностной системе общества, а во-вторых, субъективными установками личности. Поэтому ценностная система личности является многоуровневой, многомерной и нелинейной, выступая в качестве посредника между личными и коллективными ценностями. Таким образом, формирование личностных ценностных ориентаций осуществляется на основе индивидуального опыта, который включен в социальный опыт. Поэтому они имеют и двойное функциональное назначение – закрепляют в сознании и поведении те культурные нормы и установки, которые способствуют успешной социализации, и в то же время являются критериями для оценки мотивов и стимулов собственного поведения.

Успешная социализация выражается не только (и не столько) в обретении желаемого социального статуса, сколько в способности личности дифференцировать ценности по степени их значимости. Для этого необходимо научиться определять, являются ли ценностями какие-либо конкретные значимые объекты, либо же ценность является тем свойством (характеристикой), которое можно отнести к разнообразным объектам. Если рассматривать ценность как отношение к различным объектам, то возникает еще один вопрос: определяется ли ценностное отношение сознанием самого субъекта или же оно формируется социальной общностью. В первом случае принятие ценностей происходит на основе личного выбора, во втором – в результате интериоризации уже имеющихся ценностных образцов и стереотипов. Сформированная ценностная система личности имеет объективную и субъективную стороны. К объективной стороне относятся те ценности, которые генерируются и транслируются обществом в качестве необходимого условия социального взаимодействия: «... шкала ценностей оказывается таким образом свободной от субъективных и изменчивых оценок индивидов. Последние находят вне себя уже устоявшуюся классификацию, к которой вынуждены приспособляться» [2, с. 106]. К субъективной стороне – те оценки и установки самой личности, которые формируют ее когнитивно-эмоциональные и поведенческие характеристики. Согласование обеих сторон осуществляется в процессе ценностной адаптации, которая является необходимым элементом и собственно социализации, и ресоциализации. Адаптация может производиться в двух противоположных направлениях, одним из которых является стремление изменить внешние условия в соответствии со своими ценностями, а другим – «подгонка» личностных оценок под культурные образцы и стереотипы определенного общества. Интеллектуальное, оценочное и поведенческое отношение к миру, определяемое ценностными ориентациями личности, иначе можно назвать ее идентичностью, формирование которой «происходит на протяжении всей человеческой жизни в постоянном ситуативном противоречии с реальным окружением» [3, с. 123].

Если вернуться к трем подсистемам ценностных ориентаций личности и проанализировать их формирование применительно к современному обществу, то

обнаруживаются обстоятельства, затрудняющие социализацию и успешную ценностную адаптацию личности.

1. Когнитивная составляющая формируется в системе общеобразовательной средней школы и, в случае продолжения обучения, в системе высшего образования. При этом можно констатировать, что по окончании средней школы многие ее выпускники не имеют сформированной научной картины мира и, соответственно, критериев, по которым можно оценивать знания на предмет их истинности и аутентичности. Виной ли то тому недостатки организации учебного процесса, неудачные учебники или отсутствие интереса к ним из-за возможности мгновенно получить любую информацию, фактические обстоятельства именно таковы.

2. Эмотивная подсистема складывается в процессе первичной социализации, во время которой многие родители, к сожалению, не уделяют достаточного внимания общению с ребенком по смысложизненным вопросам, а в процессе воспитания не стремятся «выработать совокупность тех принципов, которые обеспечивают на основе самообразования и самовоспитания успешную адаптацию личности к жизни в постоянно меняющемся мире» [4, с. 179].

3. Поведенческая подсистема формируется во взаимосвязи с когнитивной и эмотивной, включая базовые и инструментальные ценности личности, ее убеждения и мотивы деятельности. Как отмечалось в начале статьи, современное медийное общество характеризуется плюрализмом всех форм социальной жизни, и каждое направление мысли, художественное течение, политическая идея рассматриваются как равноправные, одинаково значимые и одинаково ценные. Объективная сторона системы ценностных ориентаций личности складывается поэтому в тех условиях, когда индивид постоянно попадает в разнородные ситуации с различными социокультурными кодами, не принимает ни одну из них как единственно истинную и перемещается между ними только из соображений привлекательности [см. 3, с. 123].

Подводя итоги сказанному, можно отметить, что в современном обществе на смену устойчивым ценностным системам общества и развитым системам ценностных ориентаций личности приходит новая организация ценностей в индивидуальном и коллективном сознании. Для нее характерны эклектический характер, нерелексивность, не критичность, быстрые изменения (вплоть до инверсий), фрагментарность. Как справедливо замечает О. А. Митрошенков, в таком миропредставлении перемены оказываются лучше, чем стабильность, предчувствия – лучше настоящего, отношения превращаются в транзакции, а инфантилизм преобладает над зрелостью [5, с. 188].

Литература

1. Ковалева, И. А. Социализация / И. А. Ковалева // Знание. Понимание. Умение. – 2004. – № 1.
2. Дюркгейм, Э. Ценностные и «реальные» суждения / Э. Дюркгейм // Социологические исследования. – 1991. – № 2.
3. Урмина, И. А. Многомерная идентичность человека в современной организации / И. А. Урмина // Вопросы социальной теории. – 2012. – Т. 2.
4. Варич, В. Н. Трансформация современной семьи и семейная политика / В. Н. Варич, И. А. Шибанова // Диалог культур в эпоху глобальных рисков : материалы Международной научной конференции «Инновационные стратегии в современной социальной философии», Минск, 17–18 мая 2016 г. – Ч. 1. – Минск : РИВШ, 2016. – 236 с.
5. Митрошенков, О. А. Пространство и феноменология духовной ситуации человека в современном мире / О. А. Митрошенков // Вопросы социальной теории. – 2012. – Т. 2.

Статья раскрывает механизмы формирования системы ценностей личности в процессе социализации и особенности этого процесса в современном обществе.

The article reveals the mechanisms of the formation of the personal value system in the process of socialization and the features of this process in modern society.

Л. В. ВОНСОВИЧ

*ИППК УО «Белорусский государственный университет физической культуры»,
г. Минск, Беларусь*

Мир в эпоху глобализации значительным образом меняет свои очертания. Государства и народы подвергаются воздействию мощных информационных потоков, влиянию извне на национальную культуру. Это усложняет процесс коммуникации граждан в многонациональных государствах, нередко приводит к формированию обостренного чувства национальной принадлежности у отдельных представителей этноса, вызывает потребность отстаивать национальную идею, сохранить особенности менталитета и характера народа. В ряде стран это приводит к многочисленным конфликтам на этнической, религиозной и иной почве. Многие современные государства, реагируя на указанные выше проблемы, пытаются найти механизмы, которые могли бы способствовать утверждению мира и понимания между отдельными народами, способы межкультурной коммуникации.

Целый ряд исследователей определяет межкультурную коммуникацию как «межперсональную коммуникацию в специальном контексте, когда один участник обнаруживает культурное отличие другого. Такая коммуникация вызывает множество проблем, связанных с разницей в ожиданиях и предубеждениях, которые свойственны каждому человеку и, естественно, разные в разных культурах» [1, с. 120]. Это означает, что участники процесса коммуникации не только ориентируются на традиционную систему ценностей своего народа, живут на основе обычаев, верований, представлений своих предков, но и одновременно знакомятся, осознают и понимают особенности менталитета и характера других народов, правила и нормы их повседневного общения. Таким образом, межкультурный коммуникативный процесс выявляет как характерные, так и незнакомые свойства других культур, обозначает их отличие от традиционной культуры, выделяет тождество и инакомыслие, привычное и новое в отношениях и представлениях акторов коммуникации.

Чтобы понять особенности межкультурной коммуникации в современном белорусском обществе, следует помнить основные исторические события, способствовавшие становлению нации белорусов и формированию многонациональной государственной среды. История белорусских земель, входивших в состав различных государственных образований, наполнена многочисленными войнами, которые предопределили активность миграционных потоков. Еще в эпоху позднего средневековья на белорусских землях стали активно селиться евреи, богатства которых использовали князья Великого княжества Литовского для укрепления финансовой мощи государства. Для охраны границ, защиты территории ВКЛ активно привлекались татары, исповедовавшие ислам. В приграничных регионах традиционными были контакты представителей белорусского этноса с поляками, русскими, литовцами, украинцами. В советскую эпоху достаточно распространена была практика привлечения трудовых ресурсов в БССР, которая считалась сборочным цехом огромной державы, со всего Советского Союза. Таким образом, Беларусь изначально была территорией, где жили представители различных этносов, ориентировавшиеся на свою традиционную культуру и систему верований. Почва для общения различных народов Беларуси складывалась разными способами. Это были мирные и немирные способы взаимодействия представителей различных этносов в определенные временные эпохи и при определенных обстоятельствах. Здесь можно вспомнить и политику полонизации, навязывания католической веры жителям белорусских земель в условиях существования Речи Посполитой. Такой же негативный эффект имела и политика русификации в период вхождения белорусских земель в состав Российского государства. Памятны в истории Беларуси и еврейские погромы, и притеснения мусульманского населения.

Сегодня белорусское государство многонационально. Согласно последней переписи населения (2019) в республике проживает более 150 наций и национальностей. Этно-государственная политика суверенной Беларуси является достаточно успешной, о чем свидетельствует отсутствие на ее территории в постсоветскую эпоху конфликтов на национальной и религиозной почве. Это также означает, что процессы межкультурной коммуникации в Беларуси в последние три десятилетия идут в позитивном ключе, что связано, как нам кажется, прежде всего с тем, что в основе существования современного белорусского общества лежит система ценностей, традиционная культура белорусов. При этом в республике признаются права представителей национальных меньшинств на этническую и культурную самоидентификацию, на использование родного языка, традиций и обычаев своего народа, на равенство с другими гражданами Беларуси перед законом. Опыт Беларуси в этом плане уникален.

Межкультурная коммуникация на территории Беларуси осуществлялась посредством интеграции народов в единое целое при сохранении собственной культурной идентичности и овладении культурой других народов. Это было предопределено геополитическим положением Беларуси, находящейся между двух цивилизаций – Западной и Восточной (Россия представляет «симбиоз «Европа-Азия»» [2, с. 13]). Именно в контексте взаимодействия культурных феноменов этих цивилизаций и шел процесс формирования белорусского этноса, складывались его отношения с другими народами. Что касается традиционной культуры белорусов, их традиционных ценностей, то они вследствие повышенной способности к саморазвитию являлись и являются определяющим фактором национального самосознания. Их, безусловно, позитивный социокультурный потенциал, и это доказывает практика повседневности, направленность на самосохранение этноса стали основой, на которой формировались принципы межкультурного взаимодействия с другими народами, живущими в Беларуси. Развитие традиционной культуры белорусов в совокупности с традиционными культурами других этносов обеспечивает возможность преодоления многих проблем и аномалий, возникших и прогрессирующих в общественной жизни современного белорусского общества. Поиск новых форм общественного согласия, становление нового формата коммуникации между гражданами, в том числе и межкультурной коммуникации народов Беларуси – вот первостепенные задачи, которые сегодня стоят на повестке дня в Республике Беларусь.

Духовно-культурные ценности белорусского народа, являющиеся своеобразным духовным стержнем общественного сознания страны и индивидуального сознания каждого гражданина, в нынешних непростых условиях подвергаются проверке на прочность. Сегодня идет открытая борьба, в том числе и за душу человека. С разных сторон подвергаются атакам нормы морали, нравственные ценности, под воздействием информационных потоков меняется мировоззрение и образ жизни людей. Зачастую национальная ценностная парадигма используется в качестве мобилизующего начала, способствующего как позитивной, так и негативной активности человека в утверждении его жизненной позиции. Эту ситуацию возможно исправить, если обратиться к традиционной культуре народа, лучшим его качествам, религии, прежде всего христианской, которая всегда была признанным общественным и культурным феноменом, обладающим мощным воспитательным потенциалом.

Будучи неотъемлемым структурным компонентом исторической традиции народа, религия воздействовала и продолжает воздействовать на чувства, эмоции, переживания людей, их настроение и отношение к миру, в котором они живут. История белорусских земель свидетельствует о длительном сосуществовании различных конфессий на территории Беларуси, что, безусловно, также способствовало коммуникации наших предков с другими народами. При этом именно вероучение христиан, которые в количественном отношении доминировали, в большей степени, чем тот же национальный фактор, влияло на духовные процессы в обществе и в конечном итоге способствовало утверждению веротерпимости, которая сегодня доминирует в сознании большинства граждан Беларуси.

В условиях кризисного состояния современного белорусского общества именно ценности христианской духовной традиции могут стать определяющими в выборе направленности действий и поступков людей. Опора должна идти на такие ценностные ориентиры, четко зафиксированные в генетическом коде белорусов, на миролюбие, уважительное отношение к человеку, имеющему иное миропонимание, другой цвет кожи, национальную и религиозную принадлежность, иные убеждения и взгляды. Это также просвещенность, гуманность, стремление служить родной земле, духовное совершенствование. И здесь уместно апеллировать к трудам известных восточнославянских мыслителей Ефросиньи Полоцкой, Кирилла Туровского, Сымона Будного, Василия Тяпинского и многих других. В их понимании важнейшей добродетелью индивида является человеколюбие. Его проявление возможно в прощении тех, кто нанес обиду, в заботе о своих близких, в оказании помощи тому, кто в этом нуждается, во взаимоуважении интересов и чувств других людей. Человек нравственный желает добра другому человеку, подкрепляя это желание реальными поступками, поскольку «любовь к Богу не в словах совершается, а в действительных делах» [3, с. 157], а «братьями являются те, кто в беде помогает друг другу» [3, с. 158].

Среди духовно-культурных ценностей белорусского общества, берущих начало в христианском вероучении и в исторической памяти народа, приоритетом, который не подвергается сомнению и у нынешнего поколения, является ценность Родины, Отечества, понимаемых как родная земля. Родной Беларусь является не только для белорусов, но и многих других народов, живущих веками на ее территории. Преданность родной земле рождает определенные чувства и настроения людей: гордость – за ее свершения, разочарование – за неудачи, мобилизует на защиту ее целостности и суверенитета, способствует развитию патриотизма. Актуальными и сегодня являются слова основоположника морально-патриотической традиции в общественно-политической мысли белорусских земель, гуманиста и просветителя Франциска Скорины, утверждавшего, что «... люди, игде зродилися и ускормлены суть по бозе, к тому месту великую ласку имеют» [4, с. 45]. Патриотические чувства белорусов, передающиеся от поколения к поколению, основаны на любви к родной земле. В них нет примеси крайнего национализма, абсолютизации своей национальной избранности. Белорусский патриотизм ориентирован на гармоничное развитие титульной нации и других народов, проживающих на их родной земле, на уважение национальных и местных традиций, исторического прошлого, народных обычаев и культуры, на плодотворную межкультурную коммуникацию.

Значимой в жизни белорусов ценностью является толерантность, на которой в последнее время акцентируется все больше внимания. Терпимое отношение белорусов к другим людям, событиям, явлениям обусловлено политикой гнета и притеснения белорусского народа, целые поколения которого вынуждены были приспособляться к постоянно меняющейся политической ситуации, выживать, сохранять свои корни, оберегать свои семьи, своих детей. Это выработало со временем определенный генетический код белорусской нации, представители которой ориентированы на мир и согласие, не приемлют насилия и негуманного отношения к человеку, тяготеют к справедливости, к стабильному настоящему и предсказуемому будущему. Современные белорусы длительное время поддерживали власть, которая не допускала крайностей в политике и давала гражданам возможность самим определять путь развития государства и свой жизненный путь. Власть, отошедшая от данных принципов, имеет шансы потерять свои доминирующие позиции в обществе. В основе государственного курса Республики Беларусь на данном этапе должны лежать «верность исторической памяти народа и последовательная политика по сохранению и развитию культурного наследия белорусов» [5, с. 134], живущих в тесном единстве с другими народами - коммуникаторами в системе межкультурной коммуникации.

Таким образом, уважение духовно-культурных традиций белорусов со стороны представителей других этносов, живущих в Беларуси, признание белорусами существования разнообразия культур является основанием взаимоуважения различных народов, источником

не только сохранения, но и подъема культурного потенциала общества. Благодаря этому обеспечивается успешность межкультурной коммуникации в государстве, появляется возможность противостоять унификаторскому влиянию процессов глобализации, полнее раскрыть творческий потенциал людей, создать условия для эффективного функционирования разнообразных институтов и процессов, продвижению Беларуси по пути устойчивого развития.

В условиях трансформации белорусского общества важным видится формирование новой культуры и человека с новым типом мышления. В этом плане традиционная культура белорусов содержит «народный идеал совершенного человека» [6, с. 102], образец идеальной личности, которую отличает высокая нравственность, совершенное духовное и физическое развитие. Белорусы способны преодолеть те трудности, которые возникли на их пути, проявляя волевые черты характера своих предков – упорство, терпеливость, настойчивость, трудолюбие, уважительное отношение к представителям других культур. Интегрирующим моментом в жизнедеятельности белорусского общества, с одной стороны, должно стать формирование национального самосознания народа, укоренение в его миропонимании традиционных понятий (Родина, семья, народ, вера, история), определяющих духовную жизнь нации. С другой стороны, должны быть созданы благоприятные условия для включения граждан Беларуси в прошлое и настоящее мировой культуры на основе диалога культур, открытой коммуникации в духе взаимоуважения и взаимопонимания.

Литература

1. Спирина, М. Ю. Традиционная культура как основа межкультурной коммуникации на евразийском пространстве. [Электронный ресурс]. – Режим доступа : file:///C:/Users/ivanova_o/Downloads/traditsionnaya-kultura-kak-osnova-mezhkulturnoy-kommunikatsii-na-evraziyskom-prostranstve.pdf – Дата доступа : 15.10.2020.
2. Фишман, О. Л. Китай в Европе: миф и реальность (XIII-XVIII вв.) / О. Л. Фишман – СПб. : Петербургское востоковедение, 2003. – 544 с.
3. Печерский, Ф. Слово о терпении и любви / Ф. Печерский // Златоструй. Древняя Русь X–XIII вв. – М. : Молодая гвардия, 1990. – С. 154–156.
4. Скарына Францыск. Творы: Прадмовы, сказанні, пасляслоўі, акафісты, пасхалія / Уступ. арт., падрыхт. тэкстаў, камент., слоўнік А. Ф. Коршунава. – Мінска : Асвета, 1990. – 206 с.
5. Вонсович, Л. Традиционные ценности народа как основа воспитательного процесса современной образовательной системы Республики Беларусь // Современное образование: преемственность и непрерывность образовательной системы «школа–университет–предприятие». [Электронный ресурс] : XI международная научно-методическая конференция, Гомель, 23–24 ноября 2017 г. : материалы. – Электрон. текст. дан. (объем 6,46 Мб). – Гомель : ГГУ им. Ф. Скорины, 2017. – 1 электрон. опт. диск (CD-ROM). – Систем. требования: IBM-совместимый компьютер; Windows XP; ОЗУ 512 Мб; CD-ROM 8-х и выше. – Загл. с этикетки диска. – С. 130–134.
6. Панарин, А. С. Стиль «ретро» в идеологии и политике. (Критические очерки французского неоконсерватизма) / А. С. Панарин – М. : Мысль, 1989. – 220 с.

Статья посвящена проблеме межкультурной коммуникации в трансформирующемся белорусском обществе. Рассматривается роль традиционной культуры, духовно-культурных ценностей белорусов в коммуникационных процессах на территории современной Беларуси.

The article is devoted to the problem of intercultural communication in the transforming Belarusian society. It indicates the role of traditional culture, spiritual and cultural values of Belarusians in communication processes on the territory of modern Belarus.

ХРИСТИАНСКАЯ ЦИВИЛИЗАЦИЯ VS ВОСТОЧНАЯ ДЕСПОТИЯ:
ФИЛОСОФИЯ, ИДЕОЛОГИЯ, КУЛЬТУРА

В. А. ГАЙКИН

*Институт истории, археологии и этнографии народов Дальнего Востока ДВО РАН,
г. Владивосток, Россия*

Несхожесть двух миров ощущали многие писатели и философы. Одни, подобно Киплингу, ограничивались констатацией этого факта (Запад есть Запад, Восток есть Восток). Другие пытались найти корни этого явления, подвергнуть его анализу. Гегель считал Китай тупиковой ветвью развития человечества. К. Маркс сформулировал понятие «азиатского способа производства». Проблема актуальна и сегодня, когда развивается процесс глобализации, капитал объединяет экономику различных стран в единый мирохозяйственный комплекс, нивелируя национальные особенности и вызывая встречное национальное движение протеста.

Если рассматривать вопрос в историческом аспекте, то на западе государство возникло как политическая надстройка над экономическим базисом в лице (независимых) товаропроизводителей. Доминирование вызревших на частной собственности производителей отводило государству второстепенную роль. На востоке поливное земледелие предполагало ограничение частной собственности на землю, необходимость общественных работ с привлечением больших масс людей по возведению дамб, строительству ирригационных сооружений. В результате община не распадалась, а воспроизводилась на государственном уровне в виде деспотий, которые регламентировали жизнь населения, ограничивали личные свободы.

И на Западе, и на Востоке создавались философско-религиозные доктрины, корни которых уходили в социально-экономическое бытие народов, проживающих на данных территориях. Сформировавшись, эти учения (общественное сознание) начинали влиять на социум, определяя уклад жизни, нормы поведения и даже психологию. На западе ведущую роль в «формировании нового человека» сыграло христианство. В эпоху рабовладельческих империй, доведённых до предела социальных противоречий, христианство с его знаменитым принципом равенства людей без учёта национальности (даже социального положения – «перед богом»), любви к ближнему, самоценности человеческой личности стало новым политическим мышлением, прорывом в будущее человеческих взаимоотношений. С другой стороны, заслугой христианства явилось становление независимого от государства гражданского общества. Ибо теперь лишь тело человека принадлежало императору, дух же его был свободен и принадлежал богу. Здесь начало освобождения человека из-под власти государства, его становления как независимой личности.

На Дальнем Востоке – родине классических азиатских деспотий – возникли коллективистские доктрины: конфуцианство, даосизм, подчинявшие жизнь человека нуждам деревни, общества, государства. Провозглашая приоритет коллектива перед индивидом, конфуцианская мораль требовала от человека поддерживать установленный порядок, следовать определённым правилам поведения (ритуалу). Состояние гармонии (покоя) ценилось выше, чем активная жизненная позиция. В то же время нельзя полностью согласиться с Гегелем, что в Китае все рабы кроме императора. Зависимость от государства далеко не тождественна статусу вещи, принадлежащей конкретному лицу.

Если христианство было концепцией человека, то восточные религии идеологией коллектива. Христианство ориентировалось на объединение мира на базе равенства всех перед богом, а, например синтоизм в Японии – на единстве нации, провозглашённой высшей и противопоставленной другим народам. Как отмечал Гегель: «Восточная нация ограничивает религию собой одной, и религия выступает полностью привязанной к этой одной национальности. В римскую империю проникали все религии и не считались там национальными, на Востоке же религия целиком связана с национальностью. Китайцы, персы имеют свою государственную религию, которая существует только для них» [3, с. 113].

Две идеологии означали два различных типа мышления. На западе признание многополюсности мира привело Гегеля к пониманию развития как борьбы двух сторон единого целого и его эволюции как результата этой борьбы. Китай раньше, чем Европа, пришедший к пониманию противоречивости мира (инь и янь), упор сделал не на борьбе противоположностей, а на их единстве в рамках целого. Если рассматривать западный и восточный путь развития как материализацию определённых идей (самопознание всемирного духа), то в концентрированном виде западный вариант – это, говоря словами Гегеля, «развитие понятия свободы» через последовательную смену общественно-экономических формаций; восточный вариант – это узаконение несвободы в форме неподвижных государств – деспотий.

Нестыковка запада с востоком не ограничивается рамками идеологии и экономики. Сформировались различные по форме и содержанию культуры, трещина между которыми в области музыки переходит в пропасть непонимания. Конфуцианская мораль, долг перед обществом, семьёй заставляли человека обуздывать своё «эго». На первый план выходило рациональное, вытесняя эмоции. Естественно, искусство, отражающее внутренний мир человека, не могло не выразить эту специфику.

Европейский художник, рисуя предмет, наслаждается его фактурой, чувственно воспринимая ее. Он в какой-то степени сливается с изображаемым объектом, выражая в рисунке своё отношение к нему. Китайский рисовальщик отражает сущность явления, его идею, вследствие чего «внешнее» – форма предмета, его фактура могут быть проигнорированы как несущественное (реалистичность изображения). Китайская (и японская) живопись не нуждается в богатой цветовой гамме, поскольку цвет предмета не относится к сущностным категориям. Естественный цвет объекта может быть даже изменён. «Реальная красота природы волновала художников не сама по себе. В ней они видели проявление всеобщего. Главной тенденцией средневекового китайского искусства было постижение общих законов мира» [1, с. 56].

Китайские живописцы писали природу по памяти, а не с натуры (на пленэре). Память китайца специфична, она «заточена» на запоминание иероглифов, которые стали символами (знаками) окружающего мира, предметов, явлений. Художник избирательно фиксирует существенные черты объекта, формируя скорее «иероглиф» сосны, водопада и др., чем его полный конкретный облик. «Крупнейший знаток живописи X века Цзин Хао утверждал, что предмет живописи – это «мысль» о вещах, сводящая воедино форму и содержание. Но если художественный образ воспроизводит лишь существенные, умопостигаемые свойства вещей, он неизбежно предполагает переработку, сокращение данных чувственного восприятия» [5, с. 239].

В средневековом китайском пейзаже можно найти элементы импрессионизма (истоки которого в японской живописи) и даже сюрреализма. «До предела обостренное сознание внутренней непоследовательности традиционного художественного идеала мы встречаем в так называемых «пейзажах сновидений». Назвать фантастический пейзаж сном – превосходный способ впустить в жизнь общества аномалию, открыто недопустимую» [5, с. 251].

Восточный театр не показывает настоящую жизнь, заменяя её реалии символами, условными знаками, жестами, хореографическими позами, несущими определённую эмоционально-смысловую нагрузку. Зрителю нет нужды «переживать» – заливаться слезами или смехом. Смысл происходящего на сцене доходит до него в закодированном виде и прежде чем попасть в душу должен пройти через разум, поскольку нуждается в расшифровке.

Музыка это продукт и отражение мира эмоций, чувств, неосознанных желаний. Если литература и философия – общественное сознание, то музыку можно назвать общественным подсознанием. Из всех искусств именно восточная музыка наиболее трудна для восприятия европейца, ибо эмоции, являющиеся содержанием европейской музыки, изгнаны из музыки восточной. Европейское ухо не слышит здесь темы, мелодии и воспринимает её скорее как музыкальное воплощение азиатского декоративного орнамента, повторяющего одни и те же абстрактные узоры. «...Для архаичной эстетики характерно, что структура поэтических текстов, легенд и сказок, музыки выражалась в простейших числах... числовой ритм, присущий орнаменту, пронизывал едва ли не все творчество человека» [4, с. 14].

Табу на отражение эмоций в искусстве привело к переходу их в область кулинарии, где изобретательные китайцы взяли реванш, обманув бдительность тоталитарного государства. Если гамму вкусовых ощущений человека представить в виде клавиш

музыкального инструмента, то китайский повар, предлагающий на один приём пищи до ста микроскопических блюд, играет на нём целые симфонии кулинарных переживаний. Если для европейцев еда – в основном пища физическая, то для китайцев – и духовная, компенсирующая дефицит эмоций на сцене и в музыке.

Экономический конфликт, являющийся доминантным на планете последние пять тысяч лет, будет “снят” в конце XXI века в постиндустриальном обществе в связи с выходом человека из “сферы собственно производства” (выражение К. Маркса). На смену ему придет в качестве главного межрасовый, повторяющий согласно гегелевскому закону “отрицание отрицания” расовую конфронтацию (межвидовую борьбу) первобытного общества. В этой возможной расовой конфронтации европеоиды и негроиды будут вместе по одну сторону баррикад, по другую сторону которых окажется монголоидная (желтая) раса. Известно, что белая и черная расы – это, образно выражаясь ветви одного ствола, в то время как монголоиды – другое древо. Эти два древа: древний австралоид и древний синантроп имели определенные морфологические различия.

То, что концепция расовых войн не химера, подтверждают высказывания видных деятелей, главным образом, из стран зарубежного Дальнего Востока. Так, Чу Тык хэ, губернатор корейского национального округа в КНР, в 1964 г. заявил: «Необходима общая борьба Кореи, Японии, Вьетнама. Для этого нужно изучать способы укрепления связей этих стран. Они имеют общие культурные традиции... необходимо установить боевую дружбу с Японией» [2, с. 52]. Поскольку основными оппонентами в расовой войне будут монголоиды и европеоиды, то, соответственно, главным театром военных действий будет Евразия. Расовая война обещает стать самым страшным конфликтом, по сравнению с которой вторая мировая покажется дивизионными маневрами. Главной и единственной целью этого глобального противостояния будет не захват рабов и материальных ценностей, не создание империй или смена общественного строя, а полное уничтожение расы-антагониста.

Миссия России в том, чтобы расколоть монголоидное сообщество, привязав к себе монголоидные государства Центральной Азии, Корею и Японию и тем самым опередить Китай в его естественном стремлении создать союз монголоидных государств: Китай, Корея, Япония, Монголия, Центральная Азия. Россия «обречена» на роль третьего (разнорасового) силового центра Евразии (наряду с Европейским союзом и Китаем), снижающего до минимума расовое напряжение между европеоидным и монголоидным полюсами планеты.

Литература

1. Виноградова, Н. Н. Китай, Корея, Япония : образ мира в искусстве / Н. А. Виноградова – М. : Прогресс, 2010. – 306 с.
2. Гайкин, В. А. Туманган // Россия и атр. – Владивосток, 1994. – № 2. – С. 52.
3. Гегель, Г. Философия религии / Г. Гегель – М. : Мысль, 1977. – Т. 2. – 385 с.
4. Иорданский, В. Б. О началах древней эстетики // Восток. – 2006. – № 6. – С. 12–21.
5. Малявин, В. В. Молния в сердце / В. В. Малявин – М. : Наталис, 1997. – 367 с.

Несхожесть двух миров ощущали многие писатели и философы. Одни подобно Киплингу, ограничивались констатацией этого факта (Запад есть Запад, Восток есть Восток). другие пытались найти корни этого явления, подвергнуть его анализу. Гегель считал Китай тупиковой ветвью развития человечества. К. Маркс сформулировал понятие «азиатского способа производства». Проблема актуальна и сегодня, когда развивается процесс глобализации, капитал объединяет экономику различных стран в единый мирохозяйственный комплекс, нивелируя национальные особенности и вызывая встречное национальное движение протеста.

The Dissimilarity of the two worlds was felt by many writers and philosophers. some, like Kipling, limited themselves to stating this fact (West is West, East is East). Others tried to find the roots of this phenomenon, to analyze it. Hegel considered China a dead-end branch of human development. Karl Marx formulated the concept of the "Asian mode of production". The problem is still relevant today, when the process of globalization is developing, capital unites the economies of various countries into a single world economic complex, leveling national characteristics and causing a counter national protest movement.

ОСНОВНЫЕ АСПЕКТЫ РЕЛИГИОЗНОЙ ЖИЗНИ БРЕСТСКОЙ ЕПАРХИИ В
ПЕРВОЕ ПОСЛЕВОЕННОЕ ВРЕМЯ

Н. П. ГАЛИМОВА

Брестский государственный университет имени А. С. Пушкина, г. Брест, Беларусь

Окончание Великой Отечественной войны принесло надежды на новую, более справедливую и лучшую жизнь. Жители Беларуси ожидали отмены жестоких предвоенных и военных законов, крестьяне рассчитывали на послабление налогового прессинга, интеллигенция надеялась на смягчение политического режима. В страну вернулось более 15 миллионов советских граждан-воинов Красной Армии, репатриантов, которые видели условия жизни в других странах.

Деятельность церкви значительно оживилась после окончания Великой Отечественной войны. Люди, перенесшие тяготы оккупации, потерявшие своих близких, потянулись в храмы в поисках утешения. «Большинство населения Брестской области – люди верующие и преданные Русской православной церкви. Великая Отечественная война заметно укрепила и углубила веру православных людей», – докладывал один из священнослужителей о состоянии церковной жизни [1, л. 13].

Благочинный Жабинковского округа в годовом отчете епархиальному управлению писал: «Все священники говорят о большей посещаемости храмов прихожанами, об увеличении числа треб и более благовейном и чинном состоянии в храме... Ставшие в последнее время... Без церковного благословения постепенно выводятся - браки венчаются в церкви. Крестят младенцев все, причем часто приходится крестить и уже больших детей... Погребение без священников редки» [1, л. 14].

Оживление внутрицерковной жизни отмечали благочинный Пружанского района – протоиерей В. Пиленкевич, Антопольского района – священник А. Левицкий (в его благочинии после войны не было случаев отхождения от церкви). Протоиерей А. Мороз (Березовское благочиние) уточнял, что в его благочинии значительно возросло уважение к духовенству [1, л. 18].

Сложной была религиозная ситуация в крупных городах, глубоко «расцерковленной» оказалась новая советская интеллигенция, а также часть рабочих, в основном это были молодые люди. Отрицательным явлением в городах и местечках в рамках религиозной жизни стало устройство базаров в воскресные дни, праздничных концертов во время совершения богослужения.

В послевоенные годы в Западную Беларусь прибыло большое количество специалистов различных отраслей хозяйства из Восточной Беларуси и России. Едва прибыв, они спешили крестить своих детей. По словам священнослужителей, к ним нередко обращались с просьбой совершить крещение дети коммунистов, а комсомольцы часто бывали кумовьями.

Непростой была ситуация с духовной литературой. Верующие пользовались изданиями, вышедшими в Польше в межвоенный период. Это были различные молитвословы, сборники акафистов. Журнал Московской Патриархии распространялся в Брестской области в количестве 150 экземпляров, в Пинской – 90. Его читателями были духовенство и члены их семей. До простых верующих журнал практически не доходил. По данным епархиального управления по Брестской области на 1 января 1947 года православных верующих насчитывалось 226500 человек, что составляло 73% к числу совершеннолетнего населения [2, л. 28].

До 1948–1950 гг. деятельность православного духовенства в Брестской области распространялась среди населения не только через церкви и молитвенные дома, но и по

населённым пунктам, на полях и реках. Несмотря на налоговое бремя, религиозность среди населения росла. Для сравнения: если на 1-ое января 1946 г. крещений было зарегистрировано – 4900, венчаний – 500, похорон – 5100, то на 1 января 1947 г. эти цифры составили: крещений – 6429 (рост на 31,2%) , венчаний – 2105(рост на 120%) [1, л. 18]. В начале 1946 г. работники отдела пропаганды ЦК КПБ(б) ознакомились с деятельностью православной церкви в Брестской области, и 26 января 1946 г. руководитель лекторской группы ЦК КПБ(б) И. Кожар в докладной записке на имя первого секретаря П. Пономаренко отметил активизацию религиозной жизни в Брестской области.

Религиозность населения проявлялась также в невыходах на работу во время больших церковных праздников. В Пасхальные дни все церкви буквально были переполнены людьми. Были попытки среди духовенства пробраться и на общественные трибуны (выступление священника Дюкова в городе Высокое в 1946 г. на митинге в день Октябрьской революции; активное участие священника Ленко в г. п. Ивацевичи на родительских собраниях в школах в 1946–1948 гг.) [3, л. 1]. Хождение с крестами и иконами по полям и крестные ходы на водосвятие к источникам, молебствие и освящение скота, массовые обходы домов – всё это имело большое распространение в области до сплошной коллективизации.

В начале рассматриваемого периода главенствующую роль во всех областях церковной деятельности осуществляло на местах духовенство. В большинстве церковных общин, особенно в сельской местности, церковные советы и ревизионные комиссии служили придатком к священнику, который фактически осуществлял не только духовную сторону деятельности церкви, но и бесконтрольно распоряжался материальными средствами церкви, при этом формально отчитывался только перед епархиальным управлением. По Брестской области на 336 зарегистрированных и действующих церквей и молитвенных домов в 1947 г. имелось 236 церковных двадцаток, церковных советов и ревизионных комиссий [1, л. 34]. Количественный состав церковных исполнительных органов состоял из 3-х членов церковного совета и 3-х членов ревизионной комиссии на каждую приходскую общину. Кроме этого при большинстве сельских приписных церквей имелись свои местные церковные старосты, а также 1-2 чел. так называемых попечителей, которые вели хозяйство приписной церкви.

Начавшаяся было активизация некоторых двадцаток и ревизионных комиссий (Брест, Пинск и др.) по усилению контроля за расходованием общецерковных средств и некоторого ограничения в этом деле духовенства получила сдерживающий отпор со стороны епархиального руководства и противодействия самого духовенства через удаление из состава церковных советов и ревизионных комиссий неугодных им лиц. Наглядным примером может служить конфликт, произошедший в Николаевской церкви г. Бреста, между бывшим настоятелем церкви священником Давидовичем и группой членов двадцатки, выступавшей против священника Давидовича и казначея церкви Бондаря на почве бесконтрольного расходования церковных денежных средств и вмешательства жены священника Давидовича в хозяйственную деятельность церкви. Конфликт начался в 1952 г., а закончился только в мае 1954 г. В ходе этого конфликта церковная двадцатка в составе 29 человек раскололась на две группы: поддерживающих священника и против него. На протяжении этого конфликта многие из двадцатки как неугодные были отстранены. Но все-таки конфликт закончился перемещением священника Давидовича из Бреста [4, л. 29].

Социально-экономические изменения, происшедшие за годы первой послевоенной пятилетки в области, безусловно, дали своё отражение и оказывали объективное влияние на положение и деятельность православной церкви. Сплошная коллективизация села и организационно-хозяйственное укрепление колхозов основательно подрывало социально - экономическую базу церковных организаций на селе, значительно сузило поле деятельности духовенства и создало предпосылку для изменения отношения к церкви и духовенству со стороны основной массы сельского населения в направлении роста равнодушия, пассивности и отхода от церковных дел.

Если в 1945–1947 гг. имели место проявления значительной активности, как со стороны духовенства, так и отдельных групп верующих, направленной к расширению сети церковно-молитвенных зданий, созданию новых и восстановлению старых приходских общин, то позже основное устремление в деятельности Церкви было направлено на сохранение и удержание существующих приходских общин, церквей и расширение материальной базы. Так, например, Высчитский приход Брестского района считался в епархии одним из крупнейших, «богатейших» приходов. Однако церковный совет этого прихода и священник А. Рудкевич в течение двух лет не смогли собрать среди своих прихожан сумму, необходимую для ремонта церкви [5, л. 21].

В начале 1950-х гг. ситуация в религиозной сфере начала меняться в лучшую сторону. Но нельзя отрицать эффективность антирелигиозной пропаганды, под влиянием которой происходило формирование массового атеистического сознания. Если до 1950 г. каждый, даже маленький приход, стремился к тому, чтобы иметь в церкви «своего священника», то после 1950 г. с каждым годом увеличивалось количество приходов, где продолжительное время не было священников, и верующие не проявляли особого усердия, чтобы изменить данную ситуацию.

Если на 1 января 1950 г. без священников было только 2 прихода, то уже на 1-ое ноября 1950 г. их насчитывалось 7. Из отчета уполномоченного видно, что жители некоторых населенных пунктов не спешили подавать ему прошения направить священника в местную церковь (с. Мокрое Пружанского района, с. Гоковичи Антопольского района и др.). Если женщины говорили, что «пусть хоть раз в месяц соседний священник отслужит обедню в нашей церкви», то мужчины колхозники рассуждали: «если я захочу помолиться Богу, то схожу в другую церковь, а попа содержать нам сейчас невыгодно» [5, л. 25].

На процесс коллективизации духовенство также реагировало по-разному. Нередки случаи, когда отдельные священники внешне старались проявить свою лояльность к политике коллективизации сельского хозяйства и даже выражали свое недовольство, что их не принимают в колхозы. Так, например, священник с. Верховичи, Высоковского района Н. Наумов 1904 г.р. в сане священника с 1927 г., в марте 1949 г. высказывал свое желание вступить в колхоз, жену определить счетоводом колхоза, а самому заняться садоводством или столярством, «а если нужно, говорил Наумов, то могу быть и косцом». Данный священник имел в собственности до 1949 г. 5 га хорошей, бывшей церковной земли, которая затем была передана местному колхозу [5, л. 27].

Ряд священников (А. Садовский, д. Покры Брестского района; А. Михнюк д. Радваничи Жабинковского района; И. Навродский г. Ружаны) прямо заявили, что «коллективизация села – это развал для церкви и гибель для духовенства» [5, л. 12]. Характерным примером двуличного отношения к коллективизации можно привести священника Ф. Демидюка с. Черск Домачевского района. Этот священник, как заявляли местные сельсоветские работники, очень активно выступал за коллективизацию. Однако из 120 дворов этого села вступило в колхоз осенью 1949 г. только 25 хозяйств, а когда потребовалось помещение для конюшни, для которой сельсовет наметил бывший церковный сарай, занимаемый священником, то Демидюк более месяца не освобождал этот сарай и тем самым задерживал передачу лошадей в колхоз [5, л. 19].

По сообщению соответствующих органов имели место отдельные случаи и более прямого выступления против коллективизации. Так, священник с. Паниквы Высоковского района Т. Юрчук в начале 1949 г. принимал заказы и служил в церкви молебны «от коллективизации» [5, л. 22]. В Антопольском районе с. Роловичи священник И. Стасюк проводил антиколхозную пропаганду среди своих активных прихожан и противодействовал организации колхоза [5, л. 24].

В начале 50-х гг. вся церковная деятельность духовенства и церковных исполнительных органов в основном была сосредоточена в стенах церкви. В директивных документах советской власти говорилось о том, чтобы не нарушать принципа свободы религиозного культа, «не допускать деятельности церковных организаций, выходящей за

установленные рамки», иными словами стояла задача ограничить богословскую деятельность духовенства и церковнослужителей за стенами церкви, «ввести ограду церковную» [6, л. 7]. Это имело актуальное значение в условиях западных областей Беларуси, где сохранилась устойчивая церковная организация с широкой сетью церковных общин и сильным кадровым составом духовенства. Однако, несмотря на все постановления, священнослужители могли совершать требы и обряды на дому (но только по приглашению верующих) и отпевать умерших на кладбище. Церковные шествия, молебны и другие службы в открытых общественных местах не допускались. Уполномоченному Совету по делам Русской Православной Церкви В. А. Авласенко было дано право снимать с регистрации священнослужителей, нарушивших эти ограничения [6, л. 12]. Однако данное предписание игнорировалось многими священнослужителями. Священник Чернянской церкви Дивинского района Г. Хведосюк венчал и крестил детей без справки ЗАГСА [6, л. 3]. Священник Н. А. Горбачук Омелянецкой церкви Высоковского района, вопреки определению Священного Синода от 25 августа 1948 г. № 18, п. 6 и указания патриарха в декабре 1949 г., ежегодно совершал крестные ходы для «крещеного водоосвящения», освещал «пасхи» в 6 населённых пунктах под открытым небом [3, л. 72].

В связи с развернувшейся массовой коллективизацией единоличных хозяйств значительно снизилась активность духовенства области. Службы в сельских местностях священнослужители проводили только по воскресным дням и большим праздникам, а в городах не более 2-х раз в неделю. Заметно уменьшилось в 1951 г., по сравнению с 1947–1948 гг. количество совершаемых треб. В качестве примера можно привести, Кобринский район, имевший наибольшее количество действующих церквей (19) и полную обеспеченность священно и церковнослужителями в приходах. В рассматриваемый период в нем наблюдались заметные различия в проведении религиозных обрядов по сравнению с 1947 годом. Причиной такого положения являлась во-первых, проводимая государством политика, направленная на ограничение деятельности духовенства за «стенами» церкви: запрещение крестных ходов из одного села в другое, запрещение совершения молебнов на полях, крещение детей на дому и т. д. Во-вторых, в области проводилась массовая коллективизация, которая существенно подрывала экономическую и социальную базу духовенства.

С каждым годом увеличивалось количество православных храмов, где продолжительное время отсутствовали священнослужители. Наибольшее количество пустующих приходов приходилось на 1951–1953 гг. Если на 1 января 1951 г. приходских общин без священников насчитывалось только – 5, то на 1 января 1953 г. таковых насчитывалось уже 10. Некоторые священнослужители в сложившейся ситуации вынуждены были одновременно обслуживать несколько церквей и по 2–3 приходские общины: священник Сычевской церкви Брестского района Н. Залого с 1951 г. обслуживал 3 церкви и 3 приходские общины; Любиченский священник Ф. Кашеня Ивацевичского района обслуживал с 1950 г. 3 церкви и 2 общины; священник Ряснинской церкви Высоковского района В. Теняковский – 2 прихода и 3 церкви и т.д. [3, л. 3]

В начале 50-х годов наблюдалось также снижение активности в церковной деятельности псаломщиков. Если на 1 января 1951 г. было занято в церковной деятельности 94 псаломщика, то уже на 1 января 1953 г. – 75 псаломщиков [3, л. 5].

Имелись случаи скрытого притеснения верующих. Дочь настоятеля Кругловичской церкви Ганцевичского района Н. Дзичковская в 1951–1952 гг. работала счетоводом Кругловичского сельпо. В июне 1952 г. она была уволена за «систематическое уклонение от работы». Между тем, согласно характеристики данной ее непосредственным начальством, Н. Дзичковская являлась дисциплинированным и добросовестным работником [2, с. 57]. В селе Оздамичи Столинского района местные власти намеривались построить рядом с храмом танцплощадку. В селе Чудин Ганцевичского района рядом с кладбищенским храмом власти построили клуб. Ночью пьяная молодежь заходила на кладбище и оскверняла могилы [2, с. 58].

Показательно, что в 1950-е гг. со стороны отдельных представителей власти проявлялось демонстративное неуважение к религии и священнослужителям. Подобные факты упоминаются в отчете уполномоченного по делам Русской православной церкви по Брестской области за 1951 г. В д. Опальское Ивановского района председатель колхоза Головешкин взломал замок приходского дома, который предназначался для переоборудования под школу, и ударил возмущенного грубыми действиями священника. В 1952 г. под предлогом болезни животных ящуром Головешкин потребовал временно прекратить богослужения в приходском храме [2, с. 58]. В 1952 г. в Телеханах, по словам священника Балабушевича, подростки периодически разбивали в храме стекла, ломали церковную ограду. Милиция по данному факту никаких мер не предпринимала. В с. Огаревичи Ганцевичского района в ночь с 16 на 17 мая 1950 г. группа милиционеров совершила погром местной церкви. Милиционеры разбили в храме стекла, разрушили памятник погибшим воинам, сооруженный родителями погибших на церковном погосте, разбили изображение Спасителя, находившееся на кресте в часовне [2, с. 59]. В отчете уполномоченного существует осуждение такого поведения – в задачи советской власти не входило оскорбление чувств верующих и создание конфликтных ситуаций на религиозной почве.

Подводя итог всему выше изложенному можно сказать, что первое послевоенное время было достаточно непростым в деятельности Русской православной церкви. После непродолжительной «оттепели» первых послевоенных лет государство вновь обрушило гонения на Церковь, инициированные представителями власти. Курс на победу коммунизма, провозглашенный советской властью, предполагал ликвидацию религии, а Московская патриархия, как и вся Русская Православная Церковь, рассматривалась в известном смысле как пережиток, который должен быть устранен.

Литература

1. Информационные отчеты и доклады уполномоченного Совета по делам Русской Православной Церкви по Брестской области за 1947 г. // ГАБО. – Ф. 1482. – Оп. 2. – Д. 5.
2. Касцюк В. В тисках атеизма: Православная Церковь на Брестчине в советский период / В. Касцюк // Запіскі. – 2000. – Вып. 2. – 60 с.
3. Информационные отчеты и доклады уполномоченного Совета по делам Русской Православной Церкви по Брестской области за 1953 г. // ГАБО. – Ф. 1482. – Оп. 2. – Д. 14.
4. Информационные отчеты и доклады уполномоченного Совета по делам Русской Православной Церкви по Брестской области за 1954 г. // ГАБО. – Ф. 1482. – Оп. 2. – Д. 16.
5. Информационные отчеты и доклады уполномоченного Совета по делам Русской Православной Церкви по Брестской области за 1950 г. // ГАБО. – Ф. 1482. – Оп. 2. – Д. 9.
6. Информационные отчеты и доклады уполномоченного Совета по делам Русской Православной Церкви по Брестской области за 1951 г. // ГАБО. – Ф. 1482. – Оп. 2. – Д. 11.

Статья посвящена основным аспектам религиозной жизни Брестской епархии в первое послевоенное время. На основе архивных материалов определяются особенности деятельности Брестской епархии среди населения не только через церкви и молитвенные дома, но и в населенных пунктах. Делается вывод о том, что данный период в жизни Брестской епархии является достаточно непростым и отношение руководства страны к церкви было в целом негативным.

The article is dedicated to the main aspects of religious life of Brest Eparchy in the period short after World War II. On the basis of archive data are determined the distinct features of Brest Eparchy's activity towards the people not only through churches and meeting houses but directly in the communities as well. The conclusion is made that this particular period of Brest Eparchy's history was quite difficult and the attitude of the state government towards the church was generally negative.

ТАТАРЫН СЦЯПАН ХУСЕЙНАВІЧ АЛЕКСАНДРОВІЧ
ЯК ПРАДСТАЎНІК БЕЛАРУСКАЙ КУЛЬТУРЫ

С. У. ГРЫБАВА

Брэсцкі дзяржаўны тэхнічны ўніверсітэт, г. Брэст, Беларусь

Асоба беларускага татара Сцяпана Хусейнавіча Александровіча заслугоўвае асаблівай увагі. З’яўляючыся прадстаўніком нацыянальнай групы мясцовых татараў, ён шмат зрабіў для развіцця беларускай культуры як пісьменнік, літаратуразнаўца, крытык, краязнаўца.

Сцяпан Хусейнавіч Александровіч нарадзіўся 15 снежня 1921 г. у сям’і капільскіх татараў. З 1929 г. па 1939 г. вучыўся ў сярэдняй школе № 1, у верасні 1939 г. паступіў на філалагічны факультэт БДУ. Аднак у 1940 г. быў прызваны Капільскім ваенкаматам на службу ў Чырвоную Армію. Напачатку Вялікай Айчыннай вайны знаходзіўся ў Іране. 16 мая 1942 г. ля старой крэпасці Енікале ён быў паранены падчас баявых дзеянняў, а праз тыдзень трапіў у палон. Апынуўся ў лагеры ваеннапалонных у Крывым Розе. «Мусульманская вера бацькоў уратавала яго, калі адзін з барачных фюрэраў ставіў яго да сцяны, істэрычна выдыхаючы ў твар: “Юдэ!!” Жыццё яму вярнуў працытаваны па памяці ўрывак з Кур’ана» [1, с. 19].

У жніўні 1942 г. С. Х. Александровіч уцёк з канцэнтрацыйнага лагера і пасля двухмесячнага блукання, прайшоўшы Украіну і Палессе, у в. Сярэднікі пад Слуцкам зваліўся з ног. Адзін чалавек злітаваўся і прывёз яго ледзь жывога ў Капыль. Было гэта ў кастрычніку 1942 г. Цяжкія лагерныя выпрабаванні і шлях дадому апісаны ім у амаль што дакументальнай аповесці «Далёкія зарніцы» [2]. Калі дабраўся да родных, як успамінае С. Х. Александровіч у сваёй кнізе «Кнігі і людзі. Даследаванні, архіўныя знаходкі, успаміны, эсэ», «пацягнуліся пакутлівыя дні дамашняга арышту. З хаты не пускала хвароба (з лагера прынёс працэс ў лёгкіх), баяўся і чужога вока. На легальнае становішча перайшоў канчаткова вясною 1943 г. З гэтага часу ў мяне ўжо наладзіліся сувязі з партызанамі, якім бацька вырабляў аўчыны і круціў сырамяць на зброю» [3].

На Капыльшчыне ён удзельнічаў у падполлі і супрацоўнічаў з партызанамі. Знаходзячыся на службе ў акупантаў, у паліцыі, перадаваў партызанам паролі, здабываў зброю і боепрыпасы. Ён, дарэчы, кіраваў працай падпольшчыкаў, якія служылі ў паліцыі [4, арк. 6]. Ёсць звесткі аб тым, што С. Х. Александровіч прымаў удзел у дзвюх баявых аперацыях дыверсійнай групы, у тым ліку ў аперацыі ў ноч з 29 лютага на 1 сакавіка 1944 г. па забойстве бургамістра Капільскага раёна [5, арк. 206]. Акрамя таго, ён быў сувязным 27-й брыгады імя В. І. Чапаева Мінскай вобласці.

Успамінаючы ў часопісе «Архівы і справаводства» пра падзеі тых грозных гадоў, кіраўнік падпольнай групы Іван Іванавіч Зіневіч пісаў: «Капільская падпольная арганізацыя працавала ва ўмовах строгай канспірацыі. Арганізацыя была сапраўдная, моцная, працавала эфектыўна і адрознівалася ад іншых тым, што дзейнічала ў месцах дыслакацыі варожых гарнізонаў, тым, што не мела правалаў». У больш прыватных гутарках падпольшчыкі шчыра дзяліліся: «Калі б мы ў той час не былі ўпэўнены ў сабе, таварышах, вернай дружбе, мы б не выжылі!» [6, с. 103–108]. З тых часоў Сцяпана Хусейнавіча, Івана Іванавіча і іх баявых паплечнікаў Яўгена Ігнатавіча і Адама Баляслававіча Булат звязвалі шчырыя сяброўскія адносіны. Апрача таго Сцяпана Александровіча і Яўгена Булат збліжала любоў да літаратуры, зачараванасць родным краем.

З 28 чэрвеня 1944 г. С. Х. Александровіч змагаўся ў складзе атрада імя В. І. Чапаева адзначанай 27-й брыгады імя В. І. Чапаева Мінскай вобласці [7, арк. 52, 270]. У ліпені 1944 г. ён быў накіраваны ў Чырвоную Армію для далейшай барацьбы з ворагам. За ўклад у агульную перамогу ўзнагароджваўся ордэнамі Айчыннай вайны II ступені, Славы III ступені, медалямі.

Пасля вайны ў 1950 г. С.Х. Александровіч скончыў універсітэт. Выкладаў беларускую мову і літаратуру. З 1959 г. па 1963 г. працаваў навуковым супрацоўнікам Інстытута літаратуры імя Янкі Купалы АН БССР, з 1963 г. – дацэнт, з 1974 г. – прафесар Беларускага дзяржаўнага ўніверсітэта, доктар філалагічных навук.

С. Х. Александровіч дэбютаваў у друку ў 1946 годзе. Пісаў навукова-папулярныя і публіцыстычныя нарысы, мастацкія біяграфіі.

У працэсе сваёй дзейнасці С. Х. Александровіч даследаваў гісторыю беларускай літаратуры XIX–XX стагоддзяў, развіццё нацыянальнага кнігадрукавання і перыядычнага друку, літаратурныя сувязі.

Значную увагу ён надаваў вывучэнню беларуска-ўкраінскіх і беларуска-польскіх літаратурных кантактаў. У гэтым кантэксце можна адзначыць яго зацікаўленасць творчасцю Тараса Шаўчэнкі. С. Александровічу належаць артыкулы «Т. Шаўчэнка і Янка Купала», «Тарас Шаўчэнка і Беларусь» (абодва ў 1958 г.) і іншыя. У кнізе «Вальнадумца з-пад Нясвіжа Аляксандр Незабытоўскі» (1975) С.Александровіч раскрыў малавядомыя падзеі з гісторыі беларуска-польскіх літаратурных і грамадска-палітычных сувязяў у 1840-я гады. Увогуле, можна адзначыць, што С. Х. Александровіч займаўся даследаваннем гісторыі беларускай літаратуры ў міжславянскім, беларуска-балтыйскім і агульнаеўрапейскім гістарычна-культурным кантэксце. У працы «Пуцявіны роднага слова», напісанай ім у 1971 г., прааналізаваў працэс станаўлення новай беларускай літаратуры ў другой палове XIX-пачатку XX ст. паралельна з зараджэннем і развіццём нацыянальнага кнігадрукавання і перыядыкі. Ён узнавіў цэласную карціну беларускіх перыядычных выданняў і выдавецкіх суполак, таварыстваў, паказаў іх ролю ў ідэйна-мастацкім і жанравым росце айчынай славістыцы, сталенні нацыянальнага тэатра, музыкі, журналістыкі, у паглыбленым вывучэнні фальклору, этнаграфіі і ўсёй культуры Беларусі [8; 9, с. 29].

Асаблівыя распрацоўкі С. Х. Александровіч прысвяціў жыццю і дзейнасці Ф.Скарыны (По следам Франциска Скорины (Из путешествия в Краков и Прагу) // Бригантина: Сборник рассказов о путешествиях, поисках, открытиях. – М. : Молодая гвардия, 1980. – С. 35–56), а таксама гісторыі народнікага «Гомана», газетам «Наша доля» і «Наша ніва». Шмат увагі надаваў вывучэнню творчасці Янкі Купалы, яго сувязям з польскай літаратурай (Ад роднае зямлі : Аповесць пра маленства і юнацтва Я. Коласа / С. Х. Александровіч. – Мінск : Дзяржвыд БССР, 1962. – 236 с.; На шырокі прастор : Старонкі жыцця Якуба Коласа / С. Х. Александровіч. – Мінск : Мастацкая літаратура, 1972. – 429 с.; Крыжавыя дарогі : Аповесць пра Якуба Коласа / С. Х. Александровіч. – Мінск : Мастацкая літаратура, 1985. – 333 с.).

Вывучаў літаратурна-гістарычную спадчыну Цішкі Гартнага (З.Жылуновіча) – «Успаміны пра Цішку Гартнага» (1984). Створаным С. Александровічам літаратурным партрэтам пісьменнікаў П. Багрыма, Ф. Савіча, Янкі Купалы, Якуба Коласа, Змітрака Бядулі, Кузьмы Чорнага і іншым уласцівыя глыбокі гістарызм, жыццёвая праўдзівасць. Ён падрыхтаваў да выдання творчую спадчыну Ф. Багушэвіча, К. Каганца, А. Паўловіча, Цёткі.

С. Х. Александровіч дзейсна прычыніўся да ўзбагачэння крыніцзнаўчай і тэксталагічнай базы па гісторыі беларускай літаратуры. Надаваў прынцыповае значэнне метадалогіі даследаванняў, палемізаваў з некаторымі расійскімі і польскімі аўтарамі за іх антыгістарычны падыход да паняццяў «Русь», «рускі», «Літва», «літоўскі», штучнае атаясамліванне з расійскай або літоўскай культурай здабыткаў уласна беларускай культуры, дасягнутых пад гэтымі назвамі ў розныя эпохі [10, с. 552].

С. Х. Александровіч з’яўляецца адным з аўтараў «Гісторыі беларускай савецкай літаратуры» (1964) і складальнікаў хрэстаматый «Беларуская літаратура XIX стагоддзя» (1971), «Беларуская літаратура XIX–пачатку XX ст. : хрэстаматыя крытычных матэрыялаў» (1978), «Публицистика белорусских народников : нелегальные издания белорусских народников (1881–1884)» (1983).

У 1984 г. С. Х. Александровіч за свой уклад у развіццё беларускай культуры атрымаў ганаровае званне Заслужанага работніка культуры БССР.

Памёр беларускі татарын С. Х. Александровіч 1 мая 1986 года. Аднак ён пакінуў пасля сябе каштоўную літаратурную спадчыну, сваёй творчасцю ён значна ўзбагаціў беларускую культуру. Трэба адзначыць, што калегі па працы, сябры, родныя з удзячнасцю і павагай ставяцца да майстра слова, актуалізуюць яго творчасць у межах тэматычных мерапрыемстваў. Так 15 снежня 2016 г. з нагоды 95-годдзя з дня нараджэння Сцяпана Хусейнавіча Александровіча ў Цэнтральнай навуковай бібліятэцы імя Якуба Коласа Нацыянальнай акадэміі навук Беларусі была арганізавана вечарына «Я заўсёды ішоў сумленнай пуцявінай...», а таксама адбылося адкрыццё выставы «Здабыткі Сцяпана Александровіча». У наступным годзе грамадскасць будзе адзначаць 100-годзе з дня нараджэння С. Х. Александровіча.

Такім чынам, прадстаўнік татарска-мусульманскай супольнасці Беларусі Сцяпан Хусейнавіч Александровіч сваёй дзейнасцю прыўнёс неацэнны ўклад у развіццё беларускай культуры, што з'яўляецца ўнікальным і своеасаблівым прыкладам міжкультурнай камунікацыі.

Літаратура

1. Янушкевіч, Я. Ружы настаўніку (слова на ўспамін пра Сцяпана Александровіча) / Я. Янушкевіч // Байрам. – 1991. – № 4. – С. 17–20.
2. Александровіч, С. Далёкія зарніцы / С. Александровіч. – Мінск, 1967. – 208 с.
3. Александровіч, С. Кнігі і людзі. Даследаванні, архіўныя знаходкі, успаміны, эсэ / С. Александровіч. – Мінск : Маст. літ., 1976. – 207 с.
4. НАРБ. – Ф. 1393. – Воп. 1. – Спр. 40.
5. НАРБ. – Ф. 1405. – Воп. 1. – Спр. 223.
6. Архівы і справаводства. – 2001. – № 3. – С. 103–108.
7. НАРБ. – Ф. 1450. – Воп. 5. – Спр. 165.
8. Александровіч, С. Х. Старонкі братняй дружбы : артыкулы пра літаратурныя сувязі / С. Х. Александровіч. – Мінск : Дзяржвыд БССР, 1960. – 220 с.
9. Биографический справочник. – Мінск: «Белорусская советская энциклопедия» имени Петруся Бровко. – Т. 5. – 1982.
10. Памяць: гісторыка-дакументальная хроніка Мінска. – Мінск: БЕЛТА, 2002. – Кн. 2.

Статья посвящена жизненному и творческому пути Степана Хусейновича Александровича (1921–1986), который, будучи представителем национальной группы местных татар, много сделал для развития белорусской культуры как писатель, критик, литературовед, краевед. В ходе своей деятельности доктор филологических наук, профессор С.Х. Александрович исследовал историю белорусской литературы XIX–XX веков, развитие отечественного книгопечатания и периодической печати, литературные связи. Свообразным примером межкультурной коммуникации является вклад татарина Степана Хусейновича Александровича в развитие белорусской культуры.

The article describes the life and creative activities of Stepan Khuseinovich Aleksandrovich (1921–1986), who, being a representative of the national group of local Tatars, did a lot for the development of Belarusian culture as a writer, critic, literary critic, ethnographer. In the course of his activity, Doctor of Philology, Professor S.Kh. Aleksandrovich studied the history of Belarusian literature in the 19th-20th centuries, the development of domestic printing and periodicals, literary ties. A peculiar example of intercultural communication is the contribution of the Tatar Stepan Khuseinovich Alexandrovich to the development of Belarusian culture.

ГЕОПОЛИТИКА И РЕЛИГИЯ: РАЗМЫШЛЕНИЯ ПО ПОВОДУ НЕКОТОРЫХ ИДЕЙ
С. ХАНТИНГТОНА

Ю. Д. ДАНИЛОВ

Брестский государственный технический университет, г. Брест, Беларусь

Глобализация, которая на рубеже XX–XXI веков стала преобладающей тенденцией в развитии большинства мировых регионов, хозяйственных сфер и областей общественной жизни, объективно превратилась в ведущий фактор не только развития, но и самого существования человечества. Наиболее часто, когда говорят о глобализации, имеют в виду такие феномены как экономика, миграционные процессы, тенденции в развитии массовой культуры. Такой взгляд на проблему не может считаться достаточным, т. к. на протяжении всей мировой истории огромную роль в цивилизационном развитии играли политика и религия.

Практически каждая из мировых религий, осознавая саму себя в качестве самого правильного и универсального типа мировосприятия, всегда была устремлена к безграничному расширению своего влияния – «росту вширь», постепенно захватывая под свое влияние сначала отдельные города, затем страны и, наконец, целые континенты. При этом, важно отметить, что в прежние времена, религия, как правило, расширяла свое влияние вместе с государством, хотя и не ставила целью отождествить себя с ним, а наоборот – стремилась как можно далее дистанцироваться от целей государства. Она выдвигала в качестве приоритета собственные надгосударственные функции, которые, по мнению акторов таких действий, должны были нести блага глобального характера. Изменение границ религии вширь объективно вызывало и фундаментальные политические сдвиги, опосредованные той или иной религиозной доктриной.

Об этом наглядно свидетельствует история образования колониальных империй, которые всегда оставались в шорах собственного национального интереса. Этот интерес никогда не выходил за рамки идеи расширения политического влияния и улучшения экономического состояния метрополии за счет ограбления захваченных владений. В отличие от такой практики мировые конфессии, которые не всегда отождествляли себя с каким-то конкретным государством, начиная с эпохи средних веков, начали формировать свои собственные глобальные надгосударственные структуры. Сегодня их часто именуют мирами: христианским, исламским, буддистским и пр. Характеризуя их с позиций сегодняшнего дня, можно с высокой степенью уверенности предположить, что они были вполне структурированными компонентами ячейками глобализационных процессов прошлого и своеобразными геополитическими суперпространствами. Человек позднего средневековья и Нового времени, который имел крайне ограниченную мобильность, вассально зависимый, тем не менее, имел возможность чувствовать себя достаточно независимым в пределах собственного конфессионального мира. Такие «миры» в совокупности и формировали в некотором смысле «глобальные» сообщества-цивилизации, с несовпадающими с политическими, границами. В них, человек осознавал свою принадлежность гораздо шире, чем в общности, в которой пребывал в ходе повседневной жизни: семье, клане, общине, и даже государстве и нации. Именно такие общности имел в виду С. Хантингтон, называя их признаки: «... язык, история, религия, обычаи, институты, – а также (наличие – авт.) субъективной самоидентификации людей» [1, с. 34].

Важно подчеркнуть, что и другие ученые, которые делали попытки определить понятие цивилизации, применяли критерии, схожие с названными Хантингтоном. Так, Х. Н. Бехруз определяет ее как «социально-историческую структуру сложившихся общностей, занимающих определенную территорию и характеризующихся социально-экономическими, политическими, религиозными, культурными и правовыми особенностями

формирования, отражающими переход человечества от варварства к новому, более упорядоченному уровню развития» [2, с. 24]. Н. А. Бердяев описывал данный феномен как чисто прагматически-властный, опирающийся на науку и религию, как явление, сплачивающее и объединяющее людей в их социальной жизни [3, с. 7]. Между тем, анализ большинства определений цивилизации позволяет выделить как минимум два аспекта, связывающих цивилизационный подход к рассмотрению явлений политической и конфессиональной истории:

— первый – цивилизация представляет собой определенный уровень развития человечества, которая по своей внутренней природе объективно ведет к глобализации;

— второй – цивилизация «выбирает» извне и генерирует сама в себе целую совокупность политических и религиозных характеристик, становящихся впоследствии или предметом принятия (рецепции) другими цивилизациями, или причинами, на основе которых созревают глобальные конфликты, называемые С. Хантингтоном, столкновениями.

Он подчеркивает, что данные образования более устойчивы, чем идеологии или политические режимы, т. к. содержат в себе фундаментальный религиозный компонент. По мнению ученого, цивилизации различаются историей, языками, типами культуры, традициями, но самым важным критерием для их идентификации выступает именно религия.

Интересно отметить, что такое определение цивилизации практически совпадает с тем, какое ей дал А. Тойнби. А если проанализировать сам перечень современных цивилизаций, выделяемых С. Хантингтоном, то он практически повторяет типологизацию всех известных на сегодня политических и правовых систем, при этом, среди критериев, формирующих цивилизацию, главная роль отдается системообразующим факторам: политико-правовому и религиозному. И это особо подчеркивается американским ученым даже при том, что каждой цивилизации характерны универсализм, стремление к «росту вширь» – глобализации.

Данный вывод подтверждается множеством фактов мировой истории. Так, античные цивилизации рассматривали в качестве главного ареала своего распространения Средиземноморье, древнекитайские правители считали, что любой правитель из-за пределов Поднебесной является их вассалом. Таким образом, есть все основания полагать, что в доиндустриальную эпоху глобализация проявлялась прежде всего в постоянном территориальном укрупнении уже сложившихся цивилизаций. Но при этом каждая из них стремилась сформировать свою собственную систему ценностей и комплекс универсальных структур общежития, которые разными способами внедрялись в социальную жизнь обществ без учета их национальных, культурных и иных различий. По мнению С. Хантингтона, для европейской цивилизации таким образом многие столетия была колониальная империя, которую он называет не иначе, как «универсальное государство», а его идейной основой считает христианство. Физический рост такой глобальной империи он непосредственно связывает с внедрением христианской религии, европейского права и политических традиций. Необходимо признать, что даже с позиций сегодняшнего дня такой способ глобализации, нередко трагический и насильственный, смог обеспечить создание огромных социумов, генетически интегрировавших в себе «родительские» метрополии и «дочерние» колониальные цивилизации именно с помощью религии. Мы и сегодня видим, что Латинская Америка верна католицизму, а Австралия, США и Канада остаются в основном протестантскими.

По мнению С. Хантингтона, в этом и заключается особенность современного этапа глобализации: к нему мир пришел разделенным, прежде всего, на цивилизации, а не на отдельные государства, что и формирует принципиально новую, – конфликтогенную многоцивилизационную систему мироустройства. Запад, опираясь на свой многовековой опыт, по-прежнему уповает на экспансию, что неизбежно приводит к сопротивлению других цивилизаций и их стремлению отстаивать свои собственные социальные, религиозные и культурные ценности.

Следует признать, что западная цивилизация постепенно утрачивает лидирующие позиции в глобализационных процессах. Почему это происходит? Частично ответ дан в известных трудах представителей апокалиптического направления («Закат Европы» О. Шпенглера, «Смерть Запада» П. Бьюкенена и др.). Современное экономическое лидерство стран азиатско-тихоокеанского региона, и особенно Китая, вполне объективно указывает на это, но является далеко не единственной причиной. Имеются основания полагать, что на нынешнем этапе глобализации христианство, которое на протяжении многих столетий было идейным ядром западного мира, постепенно утрачивает данное качество, и скорость данной утраты постоянно увеличивается. Такое происходит по мере возрастания протекающих на планете секулярных изменений и увеличения их сюжетного разнообразия. Г. Дж. Берман в качестве ведущего фактора внешних ограничений власти видел право, утверждая, что «кризис западной правовой традиции... вызван распадом сообществ, служивших основанием западной правовой традиции. Формирование... западной церкви как самостоятельной, корпоративной, юридической общности, противостоящей светским властям, и сочленение автономных массивов церковного и светского права... имели – да и продолжают иметь – смысл как способ защиты духовных ценностей от развращающих социальных, экономических и политических воздействий» [4, с. 68]. То есть, по его мнению, то, что считалось завоеванием демократии – отделение религии от права, привели к некой новой тенденции: превращению религии в определенную разновидность «законничества». Данный процесс С. Хантингтон называет «десекуляризацией мира», отмечая его началом последнюю треть XX века и подробно описывая происходящее в работах «Третья волна: Демократизация в конце XX столетия» (1991) и «Столкновение цивилизаций» (1993). В них автор предлагает принципиально новый подход к геополитическому зонированию, в котором в качестве главного фактора современных международных отношений выступают цивилизационные конфликты, вызванные культурными различиями. В свою очередь, данные различия он характеризует как единственно оставшиеся и реально действующие в современном глобализующемся мире. На этом, по его мнению, в геополитике будет происходить постоянное обострение противоречий между западным и исламским мирами, а факт принадлежности к той или иной культуре станет основой идентификации для многих миллионов людей, ввергнутых в водоворот этого конфликта.

С. Хантингтон отмечает, что пределы культурных ареалов будут далеко выходить за пределы национальных границ и, таким образом, процесс мирового развития будет отброшен к временам, когда именно религиозная принадлежность и сознание, вне зависимости от государственной принадлежности человека, определяли его мышление и поведение. В определенном смысле здесь можно говорить о массовом обращении к религиозным истокам людей, когда они, воспитанные в традициях секуляризма или религиозной индифферентности, обретают новый идентификационный критерий – культурную принадлежность, в которой значимое место вновь занимает религия.

Анализируя и оценивая происходящие процессы в мире, и особенно в регионах с преобладанием западной культуры, можно с высокой степенью уверенности предположить, что десекуляризация протекает крайне болезненно и противоречиво, постоянно порождая все новые и новые конфликты. На сегодняшний день можно однозначно утверждать, что западные общества во многом уже утратили свою цивилизационную гомогенность, приняв и признав на определенном этапе своего развития мультикультурализм в качестве основного и незыблемого критерия прогрессивного развития. Своего рода эксперимент построения единого общества на западных ценностях если не провалился совсем, то уж точно породил множество нерешаемых сегодня проблем: рост терроризма, распространение фундаментализма, беженство и пр. Современное общество западных государств стало разделенным на несмешиваемые слои, которые относятся к разным цивилизациям : западной, исламской, индуистской и др. Такая гетерогенность совершенно не продемонстрировала ожидаемой государственными лидерами Европы тенденции к взаимной культурной диффузии, о чем, в частности, вынуждена была заявить г-жа Меркель, оценивая

некоторые итоги политики «открытых дверей», провозглашенной европейскими странами в последней четверти XX века. Более того, в начале XXI века стало очевидно, что национальные меньшинства в западных государствах, как наиболее отчетливо очерченные субкультурные сообщества, совсем не стремятся к интеграции с коренным населением и принятию их ценностей, а наоборот – все больше ориентируются на формирование замкнутых культурно-этнических анклавов. В то же самое время большинство незападных компактно проживающих цивилизаций не только успешно продолжают сохранять достаточно высокий уровень гомогенности общества, но и укрепляют его, постоянно утверждая различными способами связь своего настоящего и будущего с определенным цивилизационным стержнем, истоки которого они видят в религиозных и социальных стереотипах прошлого.

В этом контексте нельзя не согласиться с Хантингтоном, наблюдая, как все большую настороженность вызывают в исламской, конфуцианской, буддистской и православной культурах активно продвигаемые Западом традиции индивидуализма, либерализма, как они неоднозначно относятся к идеям конституционализма, прав человека, понятиям личной свободы и демократии, верховенства закона и отделения церкви от государства. Современные события в мире отчетливо демонстрируют, что многочисленные усилия, направляемые на пропаганду этих идей, как раз и становятся причинами конфликтов и враждебной ответной реакции со стороны носителей «пришлой» культуры. Но самое удивительное в этом : протесты зарождаются и осуществляются под «знаменами» западной цивилизации – борьбы за те же права человека, равенства нацменьшинств, равнодоступности социальных гарантий и пр.

События последнего времени : столкновения в США, рост влияния и активности фундаменталистских движений в Европе – свидетельствуют об индигенизации незападного мира («возврату к корням»), с чем американский политолог, например, связывал возможное появление самостоятельной африканской цивилизации. Во многих странах наблюдаются процессы, когда местные элиты, которые приобрели свой статус еще в эпоху колониального прошлого и первоначально ориентировались на западные ценности, сегодня осознанно переориентируются на традиционные для своей цивилизации, в которых главным содержательным элементом является именно религия. Такому сдвигу способствуют и протекающие параллельно экономические и социальные процессы, которые активно размывают традиционную идентификацию людей, ранее основывавшуюся на месте жительства и привязанности к определенному государству.

При этом важно учитывать, что рассматриваемая индигенизация незападного мира сегодня практически неосуществима в полном объеме на Западе. Даже консервативно настроенные политические элиты, призывающие помнить о традициях христианской цивилизации, сегодня демонстрируют свою неспособность активизировать традиционные и ранее всеисильные институциональные элементы западного мира, такие как государство, партийные системы, право и даже силу.

В ходе данного рассуждения сложно не согласится с исследователями, которые в изучении ценностных систем западного мира утверждают, что сегодня важно и жизненно необходимо переосмысление теорий перехода от универсальных и наднациональных моделей развития к культуроцентрическим. Такая эволюция в рассмотрении современных глобализационных процессов возможна лишь при условии отказа от линейного и утилитарно-упрощенного подхода к восприятию глобализации. Ее особенность на современном этапе состоит в наличии чрезвычайно сложного по природе комплекса взаимодействий как между субъектами внутри цивилизаций, так и между самими культурно-историческими общностями. В них все большую роль начинает играть религиозный компонент, который служит ядром, вокруг которого интегрируются все другие элементы цивилизационного поля, обеспечивающие появляющимся и растущим цивилизациям гомогенность, устойчивость и отсутствие разрушительных внутренних социальных противоречий, столь широко характерных для современного западного мира.

Литература

1. Хантингтон, С. Столкновение цивилизаций // Политические исследования. – 1994. – № 1.
2. Бехруз, Х. Основы цивилизационного подхода в сравнительном правоведении. – Одесса, 2007.
3. Киятченко, Н. И. Может ли быть толерантным диалог цивилизаций? / Н. И. Киятченко // Гуманитарные исследования. – 2008. – № 2.
4. Берман, Г. Дж. Вера и закон: примирение права и религии. – М., 1999.

Автор анализирует некоторые политические, правовые и религиозные факторы, которые в контексте идей С. Хантингтона определяют характер современных геополитических сдвигов. В статье сделана попытка исследования роли религии в международной политике начала XXI века и всего процесса генезиса цивилизации. В работе отражено отношение автора к идее американского ученого обосновать новое геополитическое зонирование новыми факторами, среди которых значимое место отведено религии. Также указывается на гетерогенность современных глобализующихся мира-системы и общества, в которых отсутствует единство ценностных подходов к определению магистральных путей своего цивилизационного развития.

The author analyzes some political, legal and religious factors that, in the context of S. Huntington's ideas, determine the nature of modern geopolitical shifts. The article attempts to study the role of religion in international politics at the beginning of the 21st century and the entire process of the genesis of civilization. The work reflects the author's attitude to the idea of an American scientist to substantiate a new geopolitical zoning by new factors, among which a significant place is given to religion. Also points to the heterogeneity of the modern globalizing world-system and society, in which there is no unity of value approaches to determining the main paths of their civilizational development.

МЕСТА ПАМЯТИ: ПРОБЛЕМА УВЕКОВЕЧИВАНИЯ УТРАЧЕННЫХ ХРАМОВ
(НА ПРИМЕРЕ г. ПИНСКА)

И. Э. ЕЛЕНСКАЯ

Полесский государственный университет, г. Пинск, Беларусь

С древних времен место, где проводились религиозные обряды, было особенным, священным, сакральным. Оно противопоставлялось повседневному, требовало от человека особого поведения, чистоты помыслов и возвышенного над обыденностью состояния души. Храм как место для общения с Богом, место молитвы, является для верующих домом Господним, местом приобщения к непознаваемым тайнам Вселенной и смирения перед замыслом Божиим. Вместе с тем, храм – это творение рук человека, созданное усилиями многих людей сооружение, призванное выделиться среди других зданий, гармонично вписаться в окружающий ландшафт, вместить многих верующих и запечатлеть свой образ в памяти людей. Внешний вид храма должен вызывать восхищение и уважение у всех, в том числе у людей других вероисповеданий. Храм – это всегда воплощение достижений в строительстве, архитектуре, искусстве, отражение определенной исторической эпохи, уровня развития культуры.

Многие трагические страницы нашей истории связаны с утратой храмов, принадлежащих разным конфессиям. Сотни церквей, костелов, синагог и мечетей не сохранились. У каждого храма своя собственная уникальная биография, запечатленная в исторических источниках и памяти местных жителей. Существует давняя традиция возведения нового храма на месте утраченного. Например, отстроены заново Благовещенская церковь в Витебске, Спасо-Преображенский кафедральный собор в Слониме, Рождественская церковь в Орше.

Лучший способ не дать исчезнуть памяти о храме и сохранить святость места – вернуть храм, дать возможность людям опять приходить сюда с молитвой. И в Пинске дорогу к храму прокладывают заново.

На берегу у слияния Припяти и Пины находится самое древнее из известных нам на Пинщине сакральных мест. По церковным преданиям основателем храма на Лецинской горке, названного в честь Рождества Пресвятой Богородицы, считается креститель Руси киевский князь Владимир. В исторических источниках под 1263 годом упоминается Лецинский мужской монастырь. В описаниях событий XIII в. отражен факт спасения в обители Войшелка – наследника основателя Великого князя Литовского Миндовга. В XIV-XV веках Лецинский монастырь был центром православной Турово-Пинской епархии, здесь велось летописание, переписывались переводы богословских трудов. В XVII веке обитель несколько раз переходила от православных к униатам и обратно. В 1840 году монастырь прекратил существование, его территория пришла в запустение. В 1997 году по благословию архиепископа Пинского и Лунинецкого Стефана место, где находился монастырь, обозначили памятным знаком, который освятил митрополит Минский и Слуцкий Филарет. 15 ноября 2011 года здесь прошла закладка камня будущего храма Рождества Пресвятой Богородицы. 31 октября 2020 г. Патриарший экзарх всея Беларуси митрополит Минский и Заславский Вениамин освятил построенный храм Рождества Пресвятой Богородицы на месте древнего Лецинского монастыря [1]. Новый храм не воспроизводит облик прежней церкви, построенной в традициях деревянного зодчества Полесья. Он имеет достаточно необычную для православных храмов круглую форму, напоминающую ротонду.

Многие места в Беларуси, где раньше находились храмы, застроены или пусты. При этом старожилы точно указывают место, которое ранее занимал храм. Часть утраченных храмов устойчиво ассоциируются с конкретной местностью, значимы для верующих и, не

существуя физически, продолжают по умолчанию оставаться нашим историко-культурным наследием. Есть такие храмы и в Пинске.

Костел Святого Станислава был построен в г. Пинске в середине XVII в. Храм был возведен за счет пожертвований канцлера ВКЛ, старосты пинского и кобринского Альбрехта Станислава Радзивилла. Размеры костела впечатляли: высота – 28 м, ширина фасада – 25 м, объём кирпичного здания составлял 40 тыс. м³, толщина стен превышала 2 м. Массивность храма скрадывали купола и две изящные 11-метровые 3-х ярусные башни-звонницы, устремленные ввысь. Исключительно оригинально был оформлен фасад здания: в его главной части имелись боковые пристройки, завершенные полукружиями стен с арочными проемами. В то время пинский костёл Святого Станислава был самым высоким и вместительным католическим храмом на территории Великого княжества Литовского.

На протяжении трех веков костел Святого Станислава являлся одной из главных архитектурных доминант города. Вместе с возведенным в 1675 г. иезуитским коллегиумом храм составлял единый ансамбль в стиле барокко [1, С. 254]. Расположенные на открытом пространстве рядом с рекой торжественно-величественные сооружения являлись подлинным украшением города, придавая Пинску вместе с архитектурным комплексом монастыря францисканцев, построенным в первой половине XVIII в., неповторимый облик. Путникам город открывался издали с реки и обширных пространств правобережья единой панорамой, очертаниями башен и четко прорисованными силуэтами храмов. В 1773 г. костел Святого Станислава был передан униатской епархии, а в 1795 г. – Русской православной церкви. В 1919 г. храм был возвращен иезуитам. В начале Второй мировой войны костел был частично разрушен. В 1953 г. храм по решению городских властей был взорван. Место, где находился костел Святого Станислава, остается незастроенным. Здесь разбит сквер и в дни городских праздников устанавливаются подмостки для выступлений под открытым небом.

Памятно пинчанам еще одно место для молитвы и ритуальных действий – Большая синагога. В XIX – первой половине XX века в Пинске насчитывалось более 40 синагог и молитвенных домов, но каменная синагога, построенная в середине XVII века на средства ремесленного цеха портных, выделялась на общем фоне. Напоминавшая крепость, массивная, внушительная, с двухметровыми по толщине стенами, она стояла в центре города, будто символизируя вечность. В годы Великой Отечественной войны синагога сильно пострадала, и в 1956 г. была окончательно разобрана [2, С. 388–389]. Позднее на этом месте был построен городской Дом культуры.

Странным образом судьба Большой пинской синагоги созвучна судьбе костела Святого Станислава. Построенные практически в одно время, недалеко друг от друга, эти архитектурные памятники почти синхронно исчезли в ходе послевоенной реконструкции исторического центра города.

Сохранилось большое количество фотографий костела Святого Станислава, многие из них отличного качества. Храм представлен на снимках 1920-1930-х годов практически со всех сторон и виден полностью – от подножия до вершин крестов. Известны также несколько фотографий Большой пинской синагоги, сделанные с разных ракурсов, что помогает полностью воспроизвести ее облик. Но вопрос о восстановлении этих памятников на сегодняшний день не обсуждается. Это слишком дорогостоящие проекты. Однако поднять проблему сохранения памяти о сооружениях, которые определяли архитектурный облик города, отражали полиэтничность и многоконфессиональность жителей столицы Полесья, очень важно. Намоленные места должны быть обозначены.

В Гродно в 2014 г. открыли памятный знак на месте знаменитого храма Фара Витовта. Он представляет собой скульптурную композицию в виде полуразрушенной арки с памятной надписью. Памятный знак запечатлел сложные моменты нашей общей истории, трагедию разрушения. Его называют Поклонным крестом, он символизирует раскаяние и стремление к единству. Еще одним примером достойного увековечивания памяти об утраченном храме является открытый в 2018 г. в аг. Хомск (Дрогичинский р-н) памятный знак, свидетельствующий о том, что здесь находилась Свято-Покровская церковь, построенная в

1800 г. и полностью разобранный в 1972 г. Памятный знак представляет собой постамент, на котором стоит большой камень с изображением Свято-Покровской церкви, увенчанный крестом. Рядом расположен старый церковный колокол. И крест, и литой колокол – это сохранившиеся святыни уничтоженного храма.

Опыт последних лет показывает, что мы движемся в правильном направлении, стремясь напомнить людям о прошлом, не позволить забвению одержать победу над исторической памятью. Собор Святого Станислава и Большая синагога в Пинске – это те утраченные объекты, которые заслуживают увековечивания. Следует продумать вопросы о выборе места для памятных знаков. В начале 2019 г. идея поставить на месте, где находился алтарь костела Святого Станислава, памятный знак с моделью храма обсуждалась в социальных сетях [4]. На наш взгляд, надо выступить и с предложением об увековечивании памяти о Большой синагоге. Художественное воплощение образов костела и синагоги должны отвечать таким критериям как уместность и гармоничность. Кроме того, учитывая схожесть в судьбах этих культовых сооружений и близость расположения, представляется обязательным исполнение памятных знаков в одном стиле, возможен вариант создания единой композиции.

Появление памятных знаков в честь утраченных храмов – это путь к возвращению культурного наследия, возрождению истории края, осознанию ошибок, укреплению нравственных и духовных ценностей. А бережно сохраняемая историческая память закладывает основы формирования образа будущего.

Литература

1. Ильенков, В. Во славу Бога, во благо мира! На Лещинской горке освящен православный храм / В. Ильенков // Пінскі веснік. – 2020. – 3 лістапада. – С. 1–2.
2. Скеп'ян, А. А. Царква і канфесійнае жыццё / А. А. Скап'ян // Гісторыя Пінска. Ад старажытнасці да сучаснасці : да 915-й гадавіны з першага летапіснага ўпамінання / А. М. Літвін [і інш.]. – Мінск : Выш. шк., 2012. – С. 233–256.
3. Pinsk // Szlakami Sztetli. Podróże przez zapomniany kontynent / Red. i koordynator projektu Emil Majuk. – Lublin : Brama Grodzka–Teatr NN, 2015. – S. 385–396.
4. В Пинске хотят поставить памятник разрушенному костелу [Электронный ресурс]. – Режим доступа : <https://planetabelarus.by/publications/v-pinske-khotyat-postavit-pamyatnik-razrushennomu-kostelu/> – Дата доступа : 02.11.2020.

В статье рассматривается проблема сохранения памяти об утраченных храмах, обоснована необходимость обозначения сакральных мест, содержатся предложения об открытии памятных знаков в память о костеле Святого Станислава и Большой синагоги в г. Пинске.

The article discusses the problem of preserving the memory of the lost churches, substantiates the need to designate sacred places, contains proposals for the opening of memorial signs in memory of the Church of St. Stanislaw and the Great Synagogue in Pinsk.

ЗНАЧЕНИЕ ФИЛОСОФСКОГО НАСЛЕДИЯ БЕЛАРУСИ В ФОРМИРОВАНИИ
ЦЕННОСТНЫХ ОРИЕНТАЦИЙ СОВРЕМЕННОЙ БЕЛОРУССКОЙ МОЛОДЕЖИ
В ПОЛИКУЛЬТУРНОМ ВЗАИМОДЕЙСТВИИ

Г. И. ЗАЙМИСТ

Брестский государственный университет имени А. С. Пушкина, г. Брест, Беларусь

Развитие философской мысли Беларуси имеет свои особенности. Они предопределены рядом факторов: историческими, геополитическими и социокультурными. Среди них:

- на протяжении длительного исторического времени Беларусь не имела самостоятельной национальной формы государственности;
- на специфику развития не только философской мысли Беларуси, но и других сфер жизни общества оказывал и продолжает оказывать тот факт, что Беларусь находится в пространстве цивилизационного, политического, экономического и культурного взаимодействия Запада и Востока;
- трудности в национально-культурной самоидентификации мыслителей, т. к. некоторые из них в равной степени принадлежат культурам других стран;
- невозможность однозначного соотнесения философских текстов с национальным языком, т. к. они долгое время писались преимущественно на латинском либо польском языках;
- отсутствие национальных тем для философского осмысления, поскольку только со второй половины XIX в. актуализируются понятия белорусской национальности, национально-культурной идентичности, повышается внимание к статусу белорусского языка и др.;
- становление и последующее развитие философской мысли осуществлялось преимущественно в рамках доминирующих в культуре воззрений – религиозных, просветительских, национально-освободительных, идеологических, что нашло отражение в формулировке проблем, способах их обоснования и решения ведущими белорусскими мыслителями [1].

Однако, несмотря на столь сложные условия и влияния существенных факторов, в философских размышлениях белорусских мыслителей на протяжении всей истории Беларуси содержится глубокий и оригинальный духовный и нравственно-воспитательный потенциал, который, на наш взгляд, требует дальнейшего изучения с учетом современной парадигмальной полифонии и плюрализма философской мысли как формы аккумуляции духовного опыта человека. Однако духовный и нравственно-воспитательный потенциал философского наследия белорусских мыслителей, на наш взгляд, недостаточно востребован в решении образовательных и воспитательных задач.

Начало XXI в. оказалось переломным временем в развитии мировой цивилизации, радикальным трансформациям подвергаются все сферы жизни общества, в эти процессы вступило все человечество. Именно в такие переломные эпохи человечество обращается к переосмыслению традиционных ценностей, накопленных национальными культурами. Особое место в этом процессе занимает философия. Именно философия призвана сегодня дать ответы на ряд вопросов: глобализации и выживания человечества, сохранение национальной культурной идентичности отдельных стран и народов и их интеграции в мировые процессы, выработать действенные модели межкультурного взаимодействия. В данном контексте изучение и бережное сохранение и усвоение национального духовного (в т. ч. философского) белорусского наследия – один из важных ресурсов формирования в процессе образования у белорусской молодежи новых типов поликультурных компетентностей.

Впервые стратегия формирования *поликультурных компетентностей* в процессе образования была сформулирована экспертами Совета Европы в 90-е гг. двадцатого столетия в «Европейском проекте» по вопросам образования (Брюссель, 1994 г.) и на симпозиуме «Ключевые компетенции для Европы» (Берн, 1996 г.). В последнем документе поликультурная компетентность понимается как «компетенции, связанные с жизнью в многокультурном обществе – толерантность. Для того, чтобы контролировать проявление (возрождение – *resurgence*) расизма и ксенофобии и развития климата нетолерантности, образование должно оснастить молодых людей межкультурными компетенциями, такими как принятие различий, уважение других и способность жить с людьми других культур, языков и религий;» [2]. В контекст данной стратегии, на наш взгляд, заложена необходимость формирования нового типа практического гуманизма.

Отличительной чертой философского наследия белорусских мыслителей является чуткое реагирование на ключевые события в жизни народа и отражение культурно-политической истории Беларуси в национальном общественно-политическом творчестве [3]. Главные темы их философских размышлений – это проблемы смысла жизни, соотношение материального и духовного (души и тела), веры и разума, рассматриваемых через призму проблемы человека с позиций гуманизма. В этой главной особенности философских размышлений белорусских мыслителей содержится глубокий потенциал для решения насущных задач и определения перспектив в становлении национального самосознания и формировании гражданско-патриотического мировоззрения белорусов, в т. ч. молодежи. В решении данной задачи особое место принадлежит изучению истории философской мысли Беларуси в процессе образования молодежи. Именно таким образом возможна реализация «нациосозидающей функции философского знания» [4]. В условиях отечественной системы вузовского образования потенциал истории философской мысли Беларуси как обязательной, так и факультативной учебной дисциплины, а также соответствующей интеллектуальной коммуникативной практики, на наш взгляд, должен оказаться более востребованным.

В типовой программе по обязательному модулю «Философия» для учреждений высшего образования, утвержденной Министерством образования Республики Беларусь 30.06.2014, в Модуле 2 «Основные этапы развития философской мысли» предусмотрены всего лишь один вопрос «Философская мысль Беларуси» и требование к компетентности: «Знать основные черты философской мысли в Беларуси». С учетом того, что в целом по модулю 2 на всю историю философии предусмотрено 9 часов аудиторных и 10 часов самостоятельной работы студента, то становится ясным, что у студентов в лучшем случае сформируется лишь общее представление об уникальности и специфичности философского вопрошания о мире, о философствовании белорусских мыслителей, а о формировании на этой основе у будущих специалистов соответствующих интеллектуальных коммуникативных практик говорить не приходится.

Недостаточно, на наш взгляд, используется и потенциал компонента учреждения высшего образования цикла социально-гуманитарных дисциплин Типовых учебных планов для получения высшего образования для введения и чтения студентам курсов по истории философского наследия белорусских мыслителей. Беглое изучение вопроса показало, что такие курсы (История философской мысли Беларуси, История философской и общественно-политической мысли Беларуси, Национальное самосознание и философия Беларуси и т. п.) читаются лишь в отдельных ВУЗах страны (БГУ, БГУИР, ПГУ и др.).

Заключение

1. В Беларуси философия имеет глубокие корни и богатое наследие, на протяжении всей многовековой истории страны выступала и выступает в качестве фундаментальной интегративной основы белорусской культуры в целом на основе высоких гуманистических принципов.

2. Белорусская философская мысль «росла и развивалась на всех этапах существования «философии в Беларуси» как живое, действенное, динамичное течение мышления, непосредственно соединенное с проблематикой национальной реальности» [5], являя, тем самым, пример интегрирующей функции философии на уровне всеобщего и отдельного, универсального и национального.

3. Изучение молодежью в период обучения ценностей белорусской философской традиции окажет положительное влияние на формирование их мировоззренческих и идеологических ориентаций и приоритетов в процессе взаимодействия в поликультурном сообществе.

Литература

1. Издания Научно-исследовательской группы в области истории философской и общественно-политической мысли Беларуси Центра историко-философских и компаративных исследований Института философии НАН Беларуси: Гісторыя філасофскай і грамадска-палітычнай думкі Беларусі. У 6 т. Т 1–4. – Мінск : Беларус. навука, 2008 – 2017; Евароўскі, В. Б. Нацыянальная філасофія Беларусі: тэорыя, археалогія, гісторыя, генеалогія, школа / В. Б. Евароўскі ; навук. рэд. Л. Ф. Яўменаў. – Мінск : Беларуская навука, 2014. – 559 с.; Малыхина, Г. И., Миськевич, В. И., Габрусь, И. Ф., Кутузова, Н. А., Тарасюк, Я. В., Минеева, А. А. История философской мысли Беларуси [Электронный ресурс] / Г. И. Малыхина, В. И. Миськевич, И. Ф. Габрусь, Н. А. Кутузова, Я. В. Тарасюк, А. А. Минеева. – Режим доступа: <https://mybook.ru/author/galina-malyhina/istoriya-filosofskoj-mysli-belarusi/read/>. – Дата доступа: 02.10.2020; Философская мысль Беларуси [Электронный ресурс]. – Режим доступа: [file:///C:/Users/User/Desktop/Философская мысль Беларуси.html](file:///C:/Users/User/Desktop/Философская%20мысль%20Беларуси.html). – Дата доступа: 02.10.2020 и др.
2. Ключевые компетенции для Европы. [Электронный ресурс]. – Режим доступа : <http://letopisi.ru/index.php>. – Дата доступа : 03.10.2020.
3. Философия, культура и общественная жизнь Беларуси в современных условиях. [Электронный ресурс]. – Режим доступа : <https://megalektsii.ru/s6716t2.html>. – Дата доступа : 03.10.2020.
4. Философия в национальном и универсальном измерении (мнения ученых) // Философские исследования : сборник научных трудов. – 2017. – Вып. 4. – С. 28.
5. Легчилин, А. А. Белорусская философская традиция: история и современность. [Электронный ресурс] / А. А. Легчилин, И. М. Бобков // Философские науки. – 2016. – № 7. – С. 13–28. – Режим доступа : [file:///C:/Users/User/Downloads/203-202-1-PB%20\(1\).pdf](file:///C:/Users/User/Downloads/203-202-1-PB%20(1).pdf). – Дата доступа : 15.10.2020.

Значение философского наследия Беларуси в формировании ценностных ориентаций современной белорусской молодежи в поликультурном взаимодействии.

Рассматривается проблема значимости изучения молодежью в процессе обучения философского наследия белорусских мыслителей для формирования их мировоззренческих ориентиров, ценностных приоритетов во взаимодействии в современном поликультурном сообществе.

The Importance of Belarusian Philosophical Heritage in the Formation Value Orientations of Modern Belarusian Youth in Multicultural Interaction

The problem of the importance of the study of Belarusian thinkers' heritage by the youth for the formation of their worldview guidance, value priorities in interaction in modern multicultural community in the process of teaching is considered in the article.

РЭЛІГІЙНАЯ СВЯТОЧНАЯ КУЛЬТУРА Ў МЯСТЭЧКАХ ЗАХОДНЯЙ БЕЛАРУСІ
(1921–1939)

Г. С. КАСЯНОЎСКАЯ

Гродзенскі дзяржаўны ўніверсітэт імя Янкі Купалы, г. Гродна, Беларусь

Мястэчка, шырока пашыраны калісьці тып паселішча, сімвалізуе цэую эпоху ў гісторыі нашай краіны. На працягу XVI – пачатку XX ст. мястэчкі як асобныя тыпы паселішчаў былі часткай культурнага развіцця беларускага народа. У новых умовах гістарычнай рэчаіснасці ў 1921–1939 гг. заходнебеларускія мястэчкі захавалі сваю традыцыйнасць і асобнасць, і іх развіццё адбывалася ва ўмовах палітыкі польскай дзяржавы, накіраванай на сацыя-культурную інтэграцыю Заходняй Беларусі ў складзе Польшчы. Тым не менш міжваенны час стаў апошнім перыядам гістарычнага развіцця заходнебеларускіх мястэчак як асобага тыпу паселішчаў. Пасля далучэння Заходняй Беларусі да БССР у 1939 г. мястэчкі як адміністрацыйныя адзінкі былі скасаваны.

Неад’емлімай і важнай часткай паўсядзённага жыцця насельніцтва мястэчак была рэлігія і рэлігійныя святы, якія ў большай ступені паказвалі разнастайнасць традыцыйнай культуры поліэтнічнага насельніцтва мястэчак. У мястэчках святкаваліся праваслаўныя, каталіцкія, іўдзейскія і мусульманскія святы. Успаміны местачкоўцаў адлюстроўваюць мясцовыя асаблівасці, звычаі і традыцыі ў правядзенні рэлігійных свят.

Асноўнымі святамі, якія адзначалі ўсе местачкоўцы-хрысціяне, былі Каляды, Вялікдзень, Троіца (Сёмуха, Пяцідзсятніца), Спас, некаторыя храмавыя святы.

Доўгачаканымі святамі для местачкоўцаў былі Каляды. Каляды святкаваліся штогод два тыдні з 24 снежня па 7 студзеня. Кульмінацыяй Каляд, самым святочным днём было Раство. У дзень Раства забаранялася працаваць, гэта лічылася “*вялікім грахом*”. З самай раніцы гаспадыні варылі куцю. Куцею местачкоўцы называлі тры святочных вечара: перад Раством, Новым годам, святам “Трох каралей”. Кожная куця мела свае асаблівасці прыгатавання і падачы. Куця перад Раством мела назву “Бедная куця” і падавалася 24 снежня на постную вячэру. З першай зоркай на небе гаспадар нес ў хату шматок сена і клаў яго на стол, а гаспадыня засцілала стол белым абрусам. Пасля агульнай малітвы пачыналася сямейная вячэра, а потым спявалі калядныя песні, складвалі віншаванні і абменьваліся падарункамі. На святочным сталі павінна было стаяць не менш за сем страў. Звычайна гэта былі: падліўка з грыбамі, кісель, крупнік з рыбай, манная каша с макам (якую і называлі куцею), варэнікі з макам, селядзец, смажаная рыба. Нават у самай беднай сям’і, каб колькасць страў даходзіла да сямі, дапускалася падаваць адныя ж і тыя стравы некалькі разоў.

Сімвалам Раства і Новага года была елка, якую гаспадар прыносіў з лесу. Вучні у школах рабілі цацкі на елку, гірлянды для упрыгожвання хат і вуліц. Цацкі, як і саму елку, можна было купіць у магазіне. “Падарункавая ліхаманка” перад Калядамі і Новым годам была характэрнай для жыхароў мястэчак. Духі, радыёапаратура, швейныя машыны, адзенне, абутак, цацкі для дзяцей, гадзіннікі, фотаапараты, посуд – гэтыя рэчы часцей за ўсё узгадваліся местачкоўцамі як папулярныя падарункі пад калядную елку.

Жыхары Міра аб святкаванні Каляд ўспаміналі: “*На Каляды елку ўпрыгожвалі, лапінкі елкі вешалі на дзверы. Пяклі булкі з макам, рыбу ў цесце, смажанкі з макам, куцю. У святочны вечар перад вячэрай мы садзіліся на покуць, і папа з парога пачынаў “сеяць”, гэта значыць кідаць зерне. Мы фартухі трымалі, і ў каго колькі ў фартуху зерня акажацца, столькі і баранчыкаў будзе. Цэлы дзень елі поснае, ніякага мяса, на наступны дзень – каўбаса з верашчакою і куця з салам. Пост цягнуўся 6 тыдняў. Абавязкова на вячэру елі булкі з макам. Ішлі ў клуб на танцы на ўсю ноч, перад гэтым выпівалі водкі па 3 шклянчкі з чакушкі.... Тады столькі п’яніц не было, як зараз, усе было культурна [1, с. 55].*

На Каляды местачкоўцы варажылі, прычым варажбой займаліся як мужчыны (варажылі на ураджай), так і жанчыны, асабліва моладзь. Спосабаў варажбы было мноства. Напрыклад, у Паставах маладыя дзяўчыны, каб даведацца, калі выйдучь замуж, для варажбы бралі ката, закрывалі яму вочы і пускалі ў цэнтр хаты. Калі кот скочыць у дзверы, дзяўчына ў гэтым годзе выйдзе замуж, калі на печ – яшчэ год “сядзець дзяўчыне на пячы пад прыглядам бацькоў” [2].

Вечарам моладзь праводзіла розныя калядныя ігрышчы. Найбольш папулярнай была “гульня ў фанты”: маладыя хлопцы і дзяўчыны хадзілі ад хаты да хаты з надзеяй “украсці” сані ці воз, ці зняць брамку з плоту. “Выкрадзеныя” рэчы ў сям’і маладой дзяўчыны падкідваліся хлопцу, якому яна падабалася і наадварот. Раніцай моладзь хадзіла па мястэчку і шукала страчаныя рэчы. Вось так нярэдка адбывалася першая сустрэча маладых і першае каханне.

Жыхары мястэчка Азеры Беластоцкага ваяводства ўспаміналі: “На святкаванні Новага года з 1935 па 1938 г. штогод з Гродна прыязджалі артысты з батлейкай. Святкаванні новага года адбывалася у чыесці хаце, альбо у доме людowym. Кожны, хто збіраўся на сільвестровы вечар, павінен быў прынесці штосці з ежы. А поўначы складваліся віншаванні, былі танцы да самай раніцы” [3, с. 78].

Святам усіх святаў лічыўся Вялікдзень, якому папярэднічалі 7 тыдняў посту. Перад самым вялікаднем тыдзень лічыўся святочным. Асабліва – чацверг, які местачкоўцы называлі “чысты чацверг”. У чацверг гаспадыня перад ўвасходам сонца будзіла сваіх дачок і яны беглі да бліжэйшага ручая, каб памыцца бягучай вадой. Лічылася, што прыродная вада ў гэты дзень “святая”, яна “дае прыгажосць і здароўе на цэлы год”. У пятніцу перад Вялікдзем гаспадыня чысціла печ. Гаспадар браў лапату, якой падаваўся хлеб у печ, выходзіў на двор і счышчаў рэшткі снега. З рэштак снега рабіўся кругляш, які гаспадар клаў на лапату і нес ў хату, і закладваў яго ў печ. Такім абрадам сям’я развіталася з зімою і запрашала ў хату вясну, каб добры настрой і пачуцце цеплыні з вясною прыйшло да ўсіх членаў сям’і.

Святкаваўся Вялікдзень тры дні: у першы дзень не выходзілі з дому і праводзілі час толькі са сваей сям’ей. У ноч з суботы на надзелю праваслаўныя вернікі спяшаліся ў царкву ці касцел, каб пасвенціць яйкі і іншыя стравы. Моладзь тлумілася ўсю ноч вакол царквы, каб абмяняцца яйкамі. На другі дзень з’язджаліся сваякі, усе “хрыстосаваліся” і дарылі адзін аднаму яйкі. У гэты дзень было прынята хадзіць у госці ці прымаць іх у сябе. Праваслаўныя вернікі на другі дзень свята хадзілі на могілкі, паміналі ўсopшых і насілі туды святочную ежу. Вечарам моладзь хадзіла па хатах з валачобнымі песнямі, у якіх славілі гаспадароў і Вялікдзень. На трэці дзень свята пачыналася вялікае гулянне і ўсе выходзілі на вуліцы, ладзіліся святочныя танцы.

Сёмуха (Троіца ці Пяцідзсятніца) належала да ліку святаў, якія не мелі выразна акрэсленай даты і адзначаліся ў залежнасці ад Вялікадня. Сёмушныя свята ахоплівалі каляндарны перыяд, які ў местачкоўцаў меў вельмі ёмістую назву — пралецце. Релігійнае свята Сёмуха адкрывала цыкл календарных свят: Св. Міколы, Купалле, Св. Пятра. У залежнасці ад мясцовых традыцый Сёмуха, або Тройца, адзначалася адзін, тры дні ці тыдзень. Як ні адно свята сёмушныя дні былі насычаны мясцовымі традыцыямі і абрадамі. Сёмуху называлі “Зяленымі святкамі”. Папулярным у мястэчках быў звычай упрыгожваць жылло і гаспадарчыя пабудовы, культавыя збудаванні зелянінай. Рабілася гэта для добрага ўраджаю. Ушанаванне продкаў – абавязковы элемент “Зяленых святкаў”. У гэты дзень вернікі ішлі на могілкі, запальвалі свечкі, маліліся, прасілі сіл у продкаў, дзякавалі за добры ўраджай і гаспадарку. У местачкоўцаў было павер’е, што на Сёмуху душы памерлых вярталіся на землю да сваіх каранёў. У некаторых мясцовасцях лічылася, што душы памерлых вярталіся ў выглядзе русалак, дамавых і лясных пачвар. Таму, тыдзень “Зяленых святкаў” называлі “тыднем русалак”. Каб супакоіць памерлых, прыбіралі іх магілы, высаджвалі жывыя кветкі, запальвалі свечкі, прыносілі ежу на могілкі. На трэці дзень свята гаспадары арганізавалі сямейную вячэру з удзелам продкаў т.з. “вясновыя дзяды”. Перад

тым як сесці за стол, гаспадар выходзіў з хаты на двор і гаварыў наступныя словы: “Мама, тата, дзед і прадзед, і іншыя душы, якія тут, у гэтай хаце прыбывалі, хлеб і соль разам ужывалі, мы шчыра запрашаем павячэраць” [4]. Пастухі ў гэты тыдзень на полі палілі вогнішчы так, быццам адганялі “злыя душы”, каб яны не нанеслі ўрон жывеле.

У некаторых мястэчках былі свае мясцовыя асаблівасці святкавання Семухі. Так, напрыклад, у мястэчку Любча Навагрудскага ваяводства на трэці дзень пасля Семухі адзначалася прастольнае свята Падліпкі, на якое збіраліся паломнікі з усіх суседніх весак – ад Шчорсаў да Далятыч, ад Навагрудка да Вільні. Гэта быў крыжовы ход да Падліпскай царквы. Апошнія паўкіламетры шляху вернікі пераадольвалі на каленях. Каля самой царквы ў гэты дзень адбываўся вялікі кірмаш [5, с. 124].

Найбольш блізкімі паміж сабой, натуральна, былі каталіцкія і праваслаўныя святы. Так, жыхар мястэчка Валожын Навагрудскага ваяводства У. Косік ўспамінаў: “Мы былі праваслаўнымі, але хадзілі ў госці і да паляка-католіка на яго святы, а ён у сваю чаргу – да нас. Навогул, канфесійная прыналежнасць асаблівага значэння не мела. У мястэчку быў касцёл і дзве царквы, а таксама праваслаўная каплічка на могілках. Можна было свабодна хадзіць і ў царкву, і ў касцёл, але ксёндз злаваўся, калі каталічка брала шлюб з праваслаўным” [6, с. 94].

Паводле вусных успамінаў, зразумелымі для ўспрымання з боку местачкоўцаў-хрысціян была святочная культура татар-мусульман. Жыхары Міра ўспаміналі: “Варожасці паміж намі і татарамі не было. Размаўлялі яны паміж сабой і з намі па-нашаму, але маліліся па-свойму. [...] Татары працавалі як пчолкі. Яны былі галоўнымі агароднікамі. [...] Татары адзначаюць свае святы. Родныя прыязджаюць, ціха, прыгожа. У іх Байрам быў. Спіртнога няма ніколі на стале. У іх ніколі ніякіх скокаў не было, не сварацца. Самае моднае у татар – скрыпка. Іх нацыянальнае блюда – макаронка з мясам – перакачнік. Кожную пятніцу святкавалі” [1, с. 44].

Жыхар мястэчка Новая Мыш Навагрудскага ваяводства Іосіф Смольскі (1913 г.н.) нарадзіўся ў татарскай сям’і. Аб святкаванні рэлігійных святаў успамінаў: “На службу хадзілі за 20 км. у Ляхавічы у мячэць кожную пятніцу штотыдзень. Галоўнымі святамі былі: Курбан-байрам, Ураза-байрам, Ашура. Маліліся на арабскай мове з удзелам мулы. На свята да нас прыходзілі сваякі – пераважна браты майго бацькі. Мама гатавала на святы нацыянальныя стравы: калдуны, бяляшы і бліны з індычкай. Алкаголя на святы не ужывалася ўвогуле” [7, с. 562].

Найбольш адрознай, але не варожай для местачкоўцаў-хрысціянаў была святочная культура яўрэяў. Яўрэі адзначалі некалькі важных свят: Пурым, Рош-Хашана (Новы год), Ём-Кіпур (Судны дзень), Сукот (Кучкі).

Незразумелыя і, разам з тым, дзіўныя для палякаў і беларусаў традыцыі яўрэяў станавіліся нагодай для жартаў. Міране на гэты выпадак ўспаміналі: “Восенню свята іх было, “кучкі” называлася, то яны адкрывалі вокны на вуліцы, накладвалі кучу хворасту, пасля запальвалі яго, мокры ен ўсе дыміў, дыміў, а яны ўсе маліліся. Яны ў дварах будавалі спецыяльныя шалашы і ўвесь тыдзень там маліліся. Яны моляцца, цэлыя сем’і і родныя, пры свечках, але самім запальваць і тушыць іх ім нельга. Пагэтам яны за грошы клікалі дзяцей. [...] Яны рабілі, каб частка даху дому, метры два, падымалася ўверх, ну а потым, пасля кучак, апускалася. Пакуль кучкі, трымалі адчынены дах. Там яны прымалі ежу, пад дажджом. А дзеці яшчэ як хуліганілі! Так мы, бывала ідем са школы [...] і каштанамі, ці палкамі якімі імкнемся туды, у гэту дзірку трапіць. І яйкі, вядома, не курыныя, назбіраем шпаконых, ад галак [...] Як назбіраем і туды яйка – плюх! А яны ужо як выскачаць: “Ой, сволач ты!” І па-габрэйску. І “хам”? і кацапы нас называлі” [1, с. 41-42]. Аднак некаторыя местачкоўцы праяўлялі асаблівую цікаваць да яўрэйскіх святаў і гісторыі іх паходжання. Жыхарка мястэчка Орля ўспамінала: “Свята Кучкі адзначалася восенню і працягвалася сем дзен. У каго быў ганак каля хаты, то выносілі там столік, а калі не, то рабілі кучкі (шалаш) на панадворку. Кучкі прыпаміналі яўрэям пра разбіванне шалашоў іхнымі продкамі ў час вандроўкі з Егіпта цераз пустыню [...] На Судны дзень усе яўрэі ішлі маліцца ў бажніцу.

Там гарэлі тоўстыя паўметровыя свечы. Нашы маладыя жулікі часта пускалі ў бажніцу варону альбо голуба. Спалоханая птушка летала па святыні і тушыла свечкі, а яўрэі голасна лямантавалі” [8, с. 181].

Нягледзячы на тое, што яўрэі частавалі мацой сваіх суседзяў неярэяў, трывалымі былі страхі ды забабоны, звязаныя з так званым крывавым нагаворам. Так, напрыклад, дзяцей мястэчка Азеры Беластоцкага ваяводства пужалі, што мясцовы яўрэй Цхазын, які жыў каля яўрэйскіх могілак, можа схопіць, засунуць ў бочку з цвікамі і катаць. Тлумачылі, што гэта было яму неабходна, каб прыгатаваць мацу на Кучкі з дзіцячай крыві [3, с. 184].

Яўрэйская маца рыхтавалася на ўсе рэлігійныя святы. Жыхары Орлі ўспаміналі: *“Пурым – аднадзеннае свята за тыдзень перад Пасхай. Пасху старазаконныя святкавалі восем дзен, але ў сярэдзіне святкаванняў былі рабочыя дні. Да гэтага свята яўрэі пяклі мацу – такія вельмі тонкія аладкі з мукі, былі посныя і на яйках. На яйках – былі прызначаны для гасцей. Посныя аладкі потым таўклі ў ступе на куццю і з яе варылі “мацфарфу” – зацірку [...]” [8, с. 181].*

Значнае месца ў мемуарнай літаратуры займае тэма шабату і асаблівасцей яго правядзення ў мястэчку. Шабат пачынаўся пасля захода сонца ў пятніцу і доўжыўся да вечара суботы. Штотыдзень яўрэйскай гмінай вызначаўся яўрэй, які вечарам у пятніцу хадзіў па вуліцах мястэчка з драўлянай трашчоткай са словамі: *“Insiuachaj”* і заклікаў вернікаў пачынаць шабат. Гэта быў час закрыцця магазінаў і лавак, і спынення ўсялякай працоўнай дзейнасці. Спыняўся шабат службай у сінагоге, чытаннем адпаведнага фрагмента *“Пяцікніжжа”*. Ежу ў хатах рыхтавалі на вечар пятніцы і на суботу. У Палескім ваяводстве крыніцы сведчаць аб дзейнасці спецыяльнага яўрэйскага таварыства *“Szomraj Szabes Hadas”*, галоўнай функцыяй якога сачыць за правядзеннем шабату у мястэчках. Па успамінам Іцхака Меір Южука (1925 г.н), жыхара палескага мястэчка Пагост Загародскі, можна даведацца пра працэс прыгатавання да шабату: *“Рыхтавацца да шабату пачыналі з чацвярга. У гэты дзень мая маці купала ўсіх дзяцей, лажыла іх спаць і мыла падлогу. У пятніцу зрана прыходзіла бабуля і дапамагала маці прыгатаваць ежу на пятніцу вечар і суботу. Вечарам мая маці запальвала свечкі, малілася і ўся сям’я садзілася за стол. У суботу зранку прыходзіла наша суседка хрысціянка збірала посуд і недагаркі ад свечак” [9, с. 193].*

Хрысціяне паважалі яўрэйскі шабат, аб гэтым сведчыць досыць значная колькасць станоўчых выказванняў і ўспамінаў. Неабходна падкрэсліць, што шабат быў часам нядрэнных заробкаў для хрысціян. Яўрэі нанімаў сярод мясцовага насельніцтва работнікаў, якія падчас шабату займаліся развядзеннем і падтрымліваннем агню і іншай хатняй працай. Плацілі за такую работу нядрэнна, на якую з ахвотай згаджаліся мясцовыя хрысціяне.

У яўрэйскіх былі жалобныя дні, да якіх з павагай адносілася польскага ўлада. *“Дзень усеагульнай жалобы яўрэйскага народа “Ціш’а бе ав” [צִיּוֹן הַיְּהוּדִים з іўрыту] сабраў на яўрэйскіх могілках 20 ліпеня 1932 г. у мястэчку Лынгмяны каля 2000 яўрэяў, з якіх толькі з Вільні было 500. Польскія ўлады дазволілі праводзіць жалобнае свята і дапамаглі з пад’ездам да мястэчка такой колькасці яўрэяў – пісала газета “Баранавіцкі кур’ер” у 1932 годзе [10].*

Такім чынам, рэлігія ў кожнай этнічнай групе мела дамінуючае значэнне і рэгламентавала штодзеннае жыццё. *“Бога баяліся”*, стараліся жыць так, *“каб не прагнавіць Бога”*. Многія гаспадарчыя заняткі адбываліся згодна з рэлігійным ці прыродным календаром. Правядзенне кірмашоў у мястэчках залежала ад рэлігійных святаў.

Рэлігійныя святы былі універсальным сродкам перадачы сацыяльнага вопыту з пакалення ў пакаленне. Сур’езная падрыхтоўка, працэс святкавання і адносіны да такіх святаў сведчылі аб значнай кансервацыі і закрытасці традыцыйнай культуры месцічкоўцаў. Аднак, працэсы індустрыялізацыі і урбанізацыі павялічвалі колькасць формаў баўлення вольнага часу нават пад час святкавання рэлігійных святаў, тым самым паскорылі адаптацыю мясцовага насельніцтва да папулярнай масавай культуры, якая становілася дамінуючай і камерцыяналізаванай.

Літаратура

1. Раманав, І. Мір : гісторыя мястэчка, што расказалі яго жыхары / І. Раманав, І. Махоўская. – Вільня : ЕГУ, 2009. – 248 с.
2. Boże Narodzenie w powiecie Postawskim // Kurier Wileński. – 23 grudnia. – 1936. – № 352. – s. 8.
3. Gubarewicz, J. Kresowe miasteczko Jezioro / J. Gubarewicz. – Białystok: Prymat, 2006. – 320 s.
4. Kurier Wileński. – 16 maja. – 1937. – s. 6.
5. Куц, Н. Духоўнае жыццё мястэчка Любча ў 20–30 гг. XX ст. / Н. Куц // Ян Булгак і культура заходнебеларускага рэгіёну ў канцы XIX ст. і да другой сусветнай вайны : зб. навук. арт. / Гродз. дзярж. ун-т ; рэдкал. : В. В. Швед (адк.рэд) [і інш.]. – Гродна, 2009. – С. 117–126.
6. «За польскім часам...»: Западная Беларусь в воспоминаниях современников / Брест. гос. ун-т А. С. Пушкина; редкол. : Е. С. Роземблат (гл. ред). [и др.]. – Брест: БрГУ, 2019. – 172 с.
7. Smolski, J. Moja Nowa Mysz / J. Smolski // Europa nieprowincjonalna: przemiany na ziemiach Wschodnich dawniej Rzeczypospolitej w latach 1772–1999 : praca zbiorowa / J. Smolski [i in.]; pod red. K. Jasiewica. – Warszawa : Wyd-wo Instytutu Studiów Politycznych, 1999. – S. 560–565.
8. У новай айчыне. Штодзённае жыццё беларусаў Беласточчыны ў міжваенны перыяд / Пад рэд. В. Луба. – Беласток : Праграмная Рада Тыднёвіка Ніва, 2001. – 300 с.
9. Berendt, G. Żydzi w województwie Poleskim w latach 1921–1939 / G. Berendt // Życie codzienne społeczności żydowskiej na ziemiach polskich do 1942 roku: praca zbiorowa / Pod red. E. Majcher-Ociesy [i inni]. – Kielcie: Uniwersytet J. Kochanowskiego, 2013. – S. 181–218.
10. 2000 żydów w Łyngmianach // Kurier Baranowicki. – 1932. – 21 lipca. – s. 6.

Навуковы артыкул прысвечаны аналізу рэлігійнай святочнай культуры і яе уплыву на насельніцтва мястэчак Заходняй Беларусі 20-30 гг. XX ст. Рэлігійныя святы былі універсальным сродкам перадачы сацыяльнага вопыту з пакалення ў пакаленне і рэгламентавалі штодзённае жыццё мястэчкаўцаў. У мястэчках святкаваліся хрысціянскія, іўдзейскія і мусульманскія святы. Успаміны мястэчкаўцаў адлюстроўваюць мясцовыя асаблівасці, звычаі і традыцыі ў правядзенні рэлігійных свят.

The scientific article is devoted to the analysis of religious festive culture and its influence on the townships of Western Belarus in the 20-30 of XX century. Religious holidays were a universal means of transferring social experience from generation to generation and regulated the daily life of local residents. In the townships were celebrated Christian, Jewish and Muslim holidays. The memories of local residents reflect the peculiarities, customs and traditions of holding religious holidays.

КУЛЬТУРНАЯ ПОЛИТИКА СОВЕТСКОЙ ВЛАСТИ В ЗАПАДНО-БЕЛОРУССКОМ РЕГИОНЕ В 1939–1941 гг. И ЕЁ ВЛИЯНИЕ НА ХАРАКТЕР МЕЖЭТНИЧЕСКИХ ОТНОШЕНИЙ

Н. Н. КОВАЛЁВА

Брестский государственный технический университет, г. Брест, Беларусь

С установлением советской власти в 1939 году в западно-белорусском регионе радикально меняется направленность культурной политики. Если в начале XX века главной целью культурной политики властей была русификация, в межвоенный период – колонизация, то сейчас культурная политика подчинена решению задачи внедрения коммунистической идеологии, то есть имеет наднациональный характер. Однако её реализация существенно меняет характер межэтнических и межрелигиозных отношений в регионе.

Главным фактором, повлиявшим на изменение культурной политики, стала советизация, проявившаяся в создании сети советских учреждений культуры, введении советской системы образования, а также в изменении идейной направленности в работе общественных и культурных организаций. Советизация реализовывалась новыми органами власти, которые, в силу поставленных задач, должны были иметь иной социальный и национальный состав, причем главным критерием для выдвижения в органы власти становилось социальное происхождение, а не национальная принадлежность. В соответствии с духом коммунистической идеологии предполагалось утверждать равенство наций, устранив при этом привилегированное положение поляков и создав преимущества нациям, ранее подвергавшимся дискриминации (белорусам, украинцам, евреям). С пропагандистской целью ставка делалась на белорусизацию, хотя в БССР от политики белорусизации давно отказались.

Если в БССР в 1920-е годы политика белорусизации имела под собой серьёзную социальную базу в виде безусловного преобладания белорусско-язычного населения, то в Западной Беларуси ситуация была иной. По данным белорусских историков, в 1931 г. в Виленском, Новогрудском и Полесском воеводствах поляки составляли около 12% населения, украинцы – 5,8%, евреи – около 9%, литовцы – более 3%, русские – 2%, белорусы – 67% [1, с. 370–371]. В городах преобладало польское и еврейское население. По данным переписи 1931 г., из 40 605 жителей Бреста поляки составляли 13 454 (33,1%), украинцы – 1237 (3%), евреи – 19 693 (48,3%), русские – 4951 (12,2%), белорусы – 1370 (3,4%) [2, л. 157]. Ввиду низкого образовательного уровня белорусов довольно значительным оказался процент евреев в государственных и хозяйственных органах, так как их уровень образования был, как правило, выше. Выдвижение евреев в органы государственного и хозяйственного руководства зачастую возбуждало недовольство поляков. Многие исследователи пишут о фактах еврейских погромов. Другие считают, что имело место проявление антисоветизма, который трактовался как антисемитизм [3, с. 40]. В значительной степени руководящие структуры комплектовались за счет так называемых «восточников» – переселенцев из восточной Беларуси и других районов СССР, которые руководству республики представлялись более благонадёжными. «Восточники» являлись в своём большинстве носителями русской культуры, среди которых даже этнические белорусы давно отказались от белорусского языка и, будучи научены горьким опытом контрбелорусизации, относились к белорусскому языку и белорусской культуре с осторожностью и даже с пренебрежением.

Появление нового контингента «восточников» в структуре населения региона стало проявлением одной из волн миграции периода 1939–1941 гг. Большое влияние на ситуацию в регионе оказало переселение эмигрантов (в основном евреев) из Польши, Германии, Литвы с началом Второй мировой войны и выселение части населения (в основном поляков) в восточные районы СССР. Динамику миграционных процессов можно проследить по изменению численности и национального состава населения Бреста. По данным переписи,

проведённой немцами 20 июля 1941 года в Бресте, евреи составили 18 000, поляки – 15 000, представители других национальностей, в том числе белорусы, – 10 000, «восточники» – 8000 человек [4, л. 121].

Национальный аспект культурной политики реализовывался, прежде всего, через политику в области образования. Делая ставку на белорусизацию, руководство республики предполагало учитывать интересы и других этнических групп, создавая национальные школы (белорусские, русские, еврейские, польские и литовские) в зависимости от особенностей национальной структуры населения. В частности, в постановлении Брестского облисполкома от 19 декабря 1939 г. говорилось: «Считать, что основная масса школ в области должна быть белорусской. Одновременно в соответствии с национальным составом и желанием родителей открывать национальные школы (русские, еврейские, польские и украинские)» [5, л. 4].

В реализации задачи создания белорусской школы возникли серьёзные трудности. Во-первых, в регионе не было абсолютного преобладания белорусов; во-вторых, население не владело литературным белорусским языком, так как многие годы основным языком обучения был польский; в-третьих, у многих белорусов отсутствовало развитое национальное самосознание, особенно у белорусов-католиков; в-четвёртых, отсутствовало достаточное количество учителей, так как многие учителя, окончившие университеты, владевшие иностранными языками, не знали белорусского языка и имели неподходящее по советским меркам социальное происхождение. Эти учителя изгонялись из школы и зачастую депортировались. В результате чистки учительского состава в 1939/40 уч. году только в Брестской области не были допущены к работе в реорганизованной школе 250 учителей [6, с. 412]. На место изгнанных учителей из восточной Беларуси прибывали молодые комсомольцы и коммунисты, окончившие двухгодичные пединституты, не владевшие ни белорусским, ни польским языком.

И белорусские, и русские школы испытывали огромные трудности с обеспечением учебниками. Ситуацию с учебниками очень ярко отразил в своей книге «Империя» Ришард Капушинский: «В школе мы учим русский алфавит с первого урока. Начинаем с буквы «с». «Как это с "с"? – спрашивает кто-то из глубины класса. Начинать надо с "а"!» «Дети, – говорит учитель унылым голосом (он поляк), посмотрите на обложку нашей книги. Какая первая буква на этой обложке? "С"!» Петрусь, который является белорусом, может прочитать всю надпись: Сталин "Вопросы ленинизма". Это единственная книга, по которой мы учим русский язык, единственная копия этой книги [7, с. 3].

В некоторых городах, в частности, в Гродно и Белостоке, при создании школ имели место вопиющие факты нарушения национального принципа. Ни в одной из средних школ в этих городах не осуществлялось обучение на польском языке, хотя поляки здесь численно преобладали. В этих городах процесс полонизации зашел достаточно далеко, и думается, что советская власть, делая ставку на белорусизацию, стремилась повернуть к белорусскому языку белорусов-католиков, которые привыкли считать польский язык родным. Действительно, в тех регионах, где католический костёл имел сильные позиции, полонизация шла более успешно. И, напротив, в регионах, где было сильно влияние православной церкви, польский язык и культура получили меньшее распространение, например, в Западном Полесье. Белорусский исследователь В.В. Шейбак считает, что полонизация на Брестчине оказалась куда менее эффективной, чем на Гродненщине. «На Брестчине конфессиональный фактор не мог быть широко использован для полонизации, так как в Полесском воеводстве, судя по результатам переписи 1931 г., в конфессиональной структуре населения православные составляли подавляющее большинство – 77,4%, католики – 11 %, иудеи – 10%» [8, с. 27].

Не удивительно, что Советская власть, борясь с последствиями полонизации, оказывала давление на римско-католическую церковь, но, учитывая высокую степень религиозности населения западно-белорусского региона, проявляла большую терпимость к православной церкви, чем в БССР, что проявлялось в сокращении масштабов антицерковных акций и использовании хорошо контролируемой Московской Патриархии, как средства советизации [9, с. 350–351].

В Западном Полесье, кроме белорусского, традиционно был распространён ещё и украинский язык. По официальным данным, в Западной Беларуси было создано 49 украинских школ [1, с. 462]. К сожалению, мы не располагаем данными, где именно существовали эти школы. Думается, что учитывая наличие мощного национального движения на Украине, где уже разворачивалась деятельность Организации украинских националистов (ОУН), создававшей свои структуры и в Западном Полесье, Советская власть не стремилась поощрять развитие национального самосознания у украинцев Западной Беларуси.

Белорусизация польских и еврейских школ продолжалась менее года. Руководство областных и районных отделов народного образования под предлогом бесперспективности национальных школ и, исходя из того, что основным языком преподавания должен быть тот, который понятен большинству школьников, с 1940 года начало процесс реорганизации белорусских школ в русские. В городах белорусско-язычные школы вообще не получили распространения. Например, «по состоянию на 1 сентября 1940 года в Бресте было 5 начальных (2 еврейские, по одной русской, польской и белорусской), 12 неполных средних (4 русских, 3 польских, 3 еврейских и 2 белорусских) и 7 средних школ (4 русских, 2 польских и 1 еврейская) [10]. Еврейские школы, перед которыми была поставлена проблема выбора языка обучения (идиш или русский), отказывались от преподавания на идише [11, с. 158–159]. Но в некоторых польских школах преподавание ряда предметов перевели обратно на польский язык.

В целом, в 1940 году отношение к польской культуре стало более лояльным. Это объясняется не только тем, что антисоветски настроенная часть поляков к этому времени уже была депортирована из Западной Беларуси, но и изменением внешнеполитической ситуации. В 1939 году большинство газет в регионе издавались на белорусском и русском языках. Осенью 1940 года была создана в Белорусской ССР газета на польском языке «Sztandar Wolności» («Знамя свободы»). В 1940—1941 годах в Западной Белоруссии на польском языке выходили две республиканские и шесть местных газет [12, с.73]. И даже процесс переименования улиц, в результате которого большинство из них обрело названия, связанные с советской историей, не затронул улицу А. Мицкевича в Бресте. Однако, и в школьном образовании, и в издании газет, в деятельности театров и кинотеатров всё явственнее проявлялся крен к использованию русского языка.

Таким образом, культурная политика большевиков в западно-белорусском регионе имела результатом советизацию. В то же время она оказала существенное влияние на изменение характера динамики культур. В результате недостаточного учёта национальной специфики региона ситуация полного господства польской культуры, дополняемая жестким неприятием иных этнических культур, сменилась ситуацией господства русской культуры, отождествляемой с советской, настороженным отношением к польской и, можно сказать, безразличным отношением к культуре других национальных меньшинств. В регионе практически не отмечалось сопротивления советизации (в отличие от западно-украинского региона), так как Советская власть оказывала поддержку этническим группам, которые ранее находились в угнетённом состоянии, и провела превентивные меры по высылке поляков. Однако, если в западно-украинском регионе в 1939–1941 гг. одновременно с советизацией действительно была проведена украинизация [13, с.28], в западно-белорусском регионе белорусизация не состоялась. Напротив, политика властей вела к дальнейшему размыванию этнического сознания у белорусов, выдвигая на первый план градацию не по национальному, а по социальному признаку, и утверждая приоритет не национальных, а классовых интересов. Политика большевиков на землях Западной Беларуси не ликвидировала, а лишь обострила межнациональное противостояние. Следует признать, что так и не удалось преодолеть конфронтационного характера в отношениях поляков (титульного этноса в польском государстве, однако, находящегося в западно-белорусских землях в численном меньшинстве) и белорусов (коренного большинства населения). Имело место обострение польско-еврейского противостояния, которое часто трактовалось как проявление антисоветизма.

Літаратура

1. Гісторыя Беларусі: у 6 т. / А. Вабішчэвіч [і інш.]; рэдкал. М. Касцюк (гал. рэдактар) [і інш.]. – Мінск : Экаперспектыва, 2006. – Т 5 : Беларусь у 1917–1945 гг. – 613 с.
2. ГАБО. – Фонд 1. – Оп. 1. – Д. 595.
3. Milewski Jan Jerzy. 17 września 1939 r. – zderzenie i dialog pamięci: polskiej, białoruskiej i żydowskiej // Восень 1939 года ў гістарычнай традыцыі і вуснай гісторыі / Пад рэд. д-ра гіст. н. А. Смаленчука. – Мінск : Зміцер Колас, 2015. – 288 с.
4. ГАБО. – Фонд 1. – Оп. 28. – Д. 91.
5. ГАБО. – Фонд 815. – Оп. 1. – Д. 1а.
6. Трофимчик, А. В. Меры по ликвидации оппозиционных настроений и антисоветской деятельности в школах западных областей БССР (1939–1941) // Западная Белоруссия и Западная Украина в 1939–1941 гг. : люди, события, документы. – СПб. : Алетейя, 2011. – 424 с.: ил.
7. Karuscinski Ryszard Imperium // [Электронный ресурс]. – Режим доступа : RuLit_Me_563667.rtf.zip. – Дата доступа : 19.09. 2019
8. Шейбак, В. В. Этническая история западного Полесья (Брестчины) // Этнокультурные процессы Западного Полесья (Брестчины) в прошлом и настоящем / А. Вл. Гурко [и др.]; науч. ред. А. Викт. Гурко; Нац. акад. наук Беларуси, Центр исслед. белорус, культуры, языка и лит., Ин-т этнографии и фольклора им. Кондрата Крапивы. – Минск : Беларуская навука, 2020. – 621 с.: ил.
9. Цымбал, А. Г. Положение православной церкви в Западной Белоруссии в 1939–1941 годах // Западная Белоруссия и Западная Украина в 1939–1941 гг. : люди, события, документы. – СПб. : Алетейя, 2011. – 424 с.: ил.
10. Карпович, О. Советская власть в Западной Беларуси 1939 г. : образование. [Электронный ресурс]. – Режим доступа : Виртуальный Брест. – Дата доступа : 30.10.2015.
11. Карпенкина, Я. В. Советизируя евреев: из истории советской образовательной политики в Западной Белоруссии, 1939–1941 год // Российская история. – 2017. – № 5.
12. Милевский, Я. Е. Включение «Западной Белоруссии» в СССР (1939–1941) : новая точка зрения // Западная Белоруссия и Западная Украина в 1939–1941 гг. : люди, события, документы. – СПб. : Алетейя, 2011. – 424 с.: ил.
13. Борисёнок, Е. Ю. Концепции «украинизации» и их реализация в национальной политике в государствах восточноевропейского региона (1918–1941) : автореферат на соискание учёной степени доктора исторических наук. – Институт славяноведения РАН, 2016.

Автор статьи рассматривает влияние культурной политики Советской власти, реализуемой в западных областях БССР в 1939–1941 гг., на характер межэтнических и межрелигиозных отношений в регионе. Делается вывод, что культурная политика, подчинённая решению задачи внедрения коммунистической идеологии, вызвала изменения в характере динамики культур и обострила межнациональные противоречия.

The author of the article examines the influence of the cultural policy of the Soviet power, implemented in the western regions of the BSSR in 1939–1941, on the nature of interethnic and interreligious relations in the region. It is concluded that cultural policy, subordinate to the solution of the problem of introducing communist ideology, caused changes in the nature of the dynamics of cultures and exacerbated ethnic contradictions.

ДУХОВНІСТЬ ЯК ШЛЯХ АДАПТИВНОЇ ВЗАЄМОДІЇ У МІЖКУЛЬТУРНОМУ ПРОСТОРИ

О. А. БУНДАК, О. П. КОЛІСНИК

Луцький інститут розвитку людини ВНЗ «Відкритий міжнародний університет розвитку людини «Україна»», Луцьк, Україна

Постановка проблеми. Складні, відкриті й нелінійні системи, а такими є також особистість і її психіка, можуть у певну мить часу і у певному місці своєї структури розвиватися спонтанно й творчо. Сучасний спосіб життя в розвиненому інформаційному суспільстві породжує проблеми для психіки особистості, які гальмують її саморозвиток. **Метою** нашого розгляду є виявлення шляхів саморозвитку особистості умовах, які далеко відійшли від природи людини. **Об'єктом** нашого розгляду є становище людини у сучасному глобалізованому світі. **Предметом** нашого розгляду став саморозвиток особистості в суспільстві інформаційного ступеня розвитку й розвиненого споживання.

Нашою гіпотезою є припущення про можливість використання методів психотерапії для цілеспрямованого саморозвитку особистості. **Нашим завданням** є розгляд можливостей використання тілесної психотерапії як підоснови для саморозвитку особистості.

Розгляд проблеми, Людина розпочинає свій онтогенез та своє індивідне буття у світі цілісною: без поділу на тіло і психіку, без суб'єкт-об'єктного протиставлення, без роз'єднаності емоцій та інтелекту; вона приступає до взаємодії зі світом природною, простою, відкритою, довірливою, спонтанною і саме такі ствердні характеристики її взаємодії зі світом є необхідними й достатніми передумовами її самодостатності й саморозвитку уже в якості соціалізованої (здорової і зрілої) дорослої особистості. Природний людський індивід соціалізується через взаємодію з суспільством у вигляді емоційного спілкування з авторитетними і доброзичливими для нього особистостями у ранньому дитинстві та із референтними для нього групами у більш пізньому віці. Переживання належності до людей, які гарантовано й ласкаво забезпечують задоволення вітальних потреб, безпеку, захищеність, безумовну цінність і потрібність іншим людям в дитячому віці служить джерелом довіри до світу, наповненості життя смыслом, наснаги, самоповаги та ствердної самооцінки у віці дорослому. Саме тілесно-емоційні переживання можуть як гальмувати, так і відкривати найкоротший шлях до самодостатності як повноти буття й до продуктивного саморозвитку людської особистості.

Західна (європейсько-американська, християнська) цивілізація розвинула культуру, яка спрямована на соціалізацію людини шляхом переваги лівопівкульної (опосередковуючої, конвенційної, символічно-знакової) свідомості над правопівкульною (безпосередньою, образно-емоційною) підсвідомістю, що фізіологічно проявляється функціональною асиметрією півкуль головного мозку. Злободенні психічні проблеми сьогочасної особистості техногенної цивілізації, суспільства розвиненого споживання, масової культури, програмування засобами масової комунікації, глобалізації породжуються її неприродним способом життя, який відриває її від природних джерел шляхом розриву тілесно-психічної, суб'єкт-об'єктної, емоційно-інтелектуальної цілісності та позбавляє індивідуальної самобутності. Засилля у психіці лівопівкульної раціоналізації та інтелектуалізації призводить людину до втрати переживання цілісності, нестачі духовності, збування віри в свої можливості та в своє життєве покликання, згуби віри в прихильність до неї інших людей, що призводить до неприродного способу життя, заперечних емоцій, психосоматичних недугів, відчуження та розбрату. Розлад у життя людини вносить невідповідність її природі багатьох сторін сучасного способу життя у вигляді надмірної і всюдисущої раціоналізації зовнішнього світу та однобічної інтелектуалізації внутрішнього світу. Незлагодженість між емоційною та

довільною саморегуляцією блокує глибинну психофізіологічну людську потребу переживання природних змінених станів психіки, які тісно пов'язані з осягненням людиною свого життєвого смислу, контактом людини з самою собою, міжлюдським спілкуванням за почуттями, натхненням, творчістю. Згаданий дисонанс призводить до переживання нестачі задоволеності життям, розпачу, імпульсивної і агресивної поведінки; підштовхує її до неприродних способів досягнення штучних змінених станів психіки у вигляді алкоголізму, наркоманії, ігроманії.

В ранньому дитинстві людини її півкулі головного мозку діють узгоджено й симетрично, забезпечують образне відображення реальних обставин та на цій основі емоційну саморегуляцію взаємодії зі світом. Психологічні проблеми в особистості часто є наслідком пізнішої, добутої в ході подальшої соціалізації, асиметрії (неузгодженості) в активності лівої свідомої та правої підсвідомої півкуль головного мозку, які можуть породжувати неузгоджені програми породження діяльностей. Дезінтеграція свідомих прагнень особистості з її підсвідомим потенціалом призводить до розколотості логіки та емоцій, свідомості і тіла; до відсутності конгруентності її діяльностей і вчинків, їх розладу. непослідовності та уривчастості.

Розвиток дезадаптивної поведінки, яка супроводжується травмуючими заперечними переживаннями, має невербальне, несвідоме, правопівкульне походження, тому і виправляти таку непристосованість потрібно переживально, правопівкульно. Долання особистістю своєї внутрішньої психічної дезінтеграції можливе через послідовну й настирливу роботу особистості над собою.

Психіка як функціональний орган для виживання живої істоти в мінливому середовищі розпочала своє становлення з обслуговування рухової взаємодії природного індивіда з обставинами, тобто з відчуттів від взаємодії рухів з реальними умовами. Рухові відчуття є тілесним складником емоцій, а емоційна сфера здійснює первинну безпосередню регуляцію взаємодії індивіда зі світом. Емоційна саморегуляція покликана повідомляти індивіду про життєву значимість обставин та налаштовувати взаємодію із ними. На оперті усвідомлення та осмислення тілесно-рухових відчуттів як повідомлень із правопівкульної підсвідомості можна діагностувати внутрішнє зіткнення свідомості з підсвідомістю та шукати способи його розв'язання. На підмурівку регулятивного покликання рухових відчуттів як тілесних складників емоцій для людської особистості відкривається можливість довільної регуляції своїми функціональними станами та активувати свій психофізіологічний потенціал. Здатність особистості запам'ятати потрібні тілесні відчуття й за власним бажанням довільно їх відтворити за принципом поворотного зв'язку відкриває для неї можливість пережити необхідний функціональний стан.

Свідоме контролювання сьогочасних емоцій та емоційної пам'яті здійснюється через довіру до них; відмову від добровільного накручування заперечних переживань; відкритого й природного їх вираження; освоєння навичок емоційної розрядки і релаксації. Методи психічної саморегуляції допомагають становленню правопівкульного взірця бажаного прийдешнього, розбудові ієрархії смислів й посиленню в ній мотивації життєвих досягнень; допомагають наростанню використання правопівкульних інтуїції та емпатії у вирішенні проблем щоденного життя.

Роботу по тимчасовому відновленню функціональної симетрії півкуль головного мозку виконує тілесно-орієнтована психотерапія, яка нетривало повертає людину в довербальне раннє дитинство Тілесно-орієнтована психотерапія зосереджуючи увагу людини на її невербальній активності у вигляді рухів, поз та жестів, які супроводжуються тілесно-руховими відчуттями, через які тілесно проявляються переживані нею емоції, посилює довіру до правопівкульної почуттєво-інтуїтивної частини психіки. Відчуття тіла і його рухів занурює людину в чуттєву тканину буття, долає завелику умоглядність, повертає її до емпатичного переживання й інтуїтивного усвідомлення оточуючих обставин саме «тут-і-зараз», призводить до зрілої взаємодії зі світом. Часто тілесно-психологічна узгодженість на психофізіологічному рівні, яка обходить надмірну інтелектуалізацію та напряду активує

підсвідомий потенціал, стає найпрямішим шляхом до холістичності чи, іншими словами, цілісності особистості, до переживання наповненості буття екзистенційним смислом. Методи тілесно-орієнтованої психотерапії через тілесні відчуття відкривають усвідомлений шлях до інтуїтивних та емпатичних процесів у психіці, відновлюють новизну та безпосередність перцепції, заохочують творчу уяву, розблоковують спонтанність поведінки.

Свідоме контролювання сьогочасних емоцій та емоційної пам'яті здійснюється через довіру до них; відмову від добровільного накручування заперечних переживань; відкритого й природного їх вираження; освоєння навичок емоційної розрядки і релаксації. Методи психічної саморегуляції допомагають становленню правопівкульного взірця бажаного прийдешнього, розбудові ієрархії смислів й посиленню в ній мотивації життєвих досягнень; допомагають наростанню використання правопівкульних інтуїції та емпатії у вирішенні проблем щоденного життя. Цілеспрямовано добута узгодженість свідомості особистості з її підсвідомістю через правопівкульні механізми активує інтуїтивну та емпатичну сторони психіки і, таким чином, перебудовує та розвиває цю особистість.

На першому шаблі цілеспрямованого досягнення продуктивної взаємодії півкуль головного мозку особистості необхідно налагодити діалог буденного лівопівкульного-розсудкового (словесно-логічного й дискретно-дискурсивного) мислення з правопівкульно-розумовим (континуально-образно-інтуїтивним) мисленням шляхом входження в природний і здоровий змінений стан психіки, в якому взаємодія півкуль головного мозку по переробці відомостей про світ відбувається з перевагою правої образно-емоційної півкулі. Змінені стани психіки здорової і зрілої особистості тимчасово повертають її взаємодію зі світом та безпосередню (ідеально-образну) переробку відомостей про нього на рівень її виходу із раннього дитинства, коли ще зберігається природна функціональна симетрія у взаємодії півкуль головного мозку, але уже розвивається оперта на засвоєння конвенційного (символічно-знакового та словесно-понятійного) внутрішнього мовлення самосвідомість.

Природним опертям духовного саморозвитку особистості стає наростання частоти межових чи, іншими словами, пікових переживань, які активують і підтримують природно-спонтанні й пристосувально-творчі змінені стани психіки котрі спрямовані на проблему й на визначений результат її вирішення; проявляються відсутністю оман й шаблонів у сприйманні та поведінці; відкритістю до нового в буденному житті та гнучкістю в діяльності; безпосередністю, простотою, самочинністю; заснованими на прийнятті світу, природи, інших людей та самої себе ствердним статусом у міжлюдських стосунках за почуттями, задоволеністю й осмисленістю власного життя як тяглими миттєвостями щастя; творчим осяянням у всіх його проявах від буденщини до загальнолюдських досягнень. Саморозвиток особистості нарощує результативність її взаємодії із реальністю.

На наступному, другому, шаблі продуктивної взаємодії півкуль головного мозку припиняється тимчасове та уявне повернення в раннє дитинство, знімається викликане зіткненням свідомості з підсвідомістю внутрішнє напруження, відновлюється на більш досконалому ступені розвитку сперта на правопівкульно-підсвідоме (інтуїтивно-образне) розуміння опосередкована лівопівкульно-конвенційною (символічно-знаковою) свідомістю результативна взаємодія особистості з обставинами реального світу.

Висновки. Міжпівкульна інтеграція в мозку як узгодження опосередковуючої лівопівкульної (конвенційної, символічно-знакової, словесно-логічної, дискретно-дискурсивної) свідомості та безпосередньої правопівкульної (образної, інтуїтивної, континуальної) підсвідомості проявляється єднанням підсистем, що веде до координованості тілесно-фізіологічного, архетипного, емоційного, поведінкового, когнітивного та особистісного рівнів самоорганізації, призводить до зростання можливостей саморегуляції, відкриває здатності довольної мобілізації ресурсів для досягнення потрібних наслідків породжених діяльностей. Завдяки інтеграції психіки особистості через діалог раціональної свідомості (яка забезпечує лінійну організованість, ідеальне цілепокладення, та довольний самоконтроль) із спонтанною підсвідомістю (яка забезпечує свободні, творчі і нешаблонні способи розв'язання життєвих проблем) відкривається доступ до потенціальних

психофізіологічних здатностей; постає стійка, відносно усвідомлена, ствердна ієрархія переживаних, оцінюючих та активуючих, смислів особистості як її першого, ідентичного й реального, «Я» та усвідомлена, відносно адекватна, «Я-концепція» особистості як її друге, ідеальне, «Я» з самооцінкою та рівнем домагань, а посилює для реалізації в діяльностях і вчинках розрив між «Я-реальним» та «Я-ідеальним» створює оптимальний функціональний стан, який відкриває для цієї особистості можливість переживання миттєвостей процесуального щастя і робить цю особистість цілісною, холистичною.

Саморозвиток особистості як складної, відкритої та нелінійної системи відбувається спонтанно шляхом свобідного упорядкування та об'єднання її взаємодіючих підсистем в напрямку наростання адаптивності, стійкості, гнучкості, цілеспрямованості.

Література

1. Колісник О. П. Духовний саморозвиток особистості: монографія / О. П. Колісник. – Луцьк : ПП Іванюк В. П., 2015. – 456 с.
2. Налимов, В. В. Спонтанность сознания. Вероятностная теория смыслов и смысловая архитектура личности / В. В. Налимов. – М. : Изд-во «Прометей» МГРИ им. Ленина, 1989. – 187с.

Сучасний спосіб життя особистості в перенасиченому інформацією суспільстві рафінованого споживання є невідповідним природі людини. Посилення впливу культурного розриву цілісності тіла й психіки, суб'єкта й об'єкта, емоцій та інтелекту породжує проблеми для здоров'я тіла й саморозвитку особистості. Тілесна психотерапія, яка удосконалює емоційну саморегуляцію та приводить її до гармонії з довільною саморегуляцією, здатна зробити вагомий внесок у вирішення проблем сучасної особистості.

Ключові слова. Природа людини, тілесно-рухові відчуття, емоції, спонтанність, саморегуляція, симетрія й асиметрія півкуль головного мозку, психіка, підсвідомість, свідомість, особистість, тілесна психотерапія, саморозвиток, гармонія й цілісність.

The modern way of life of an individual in an information-saturated society of refined consumption is inconsistent with human nature. Increasing the impact of the cultural gap between the integrity of body and mind, subject and object, emotions and intellect creates problems for the health of the body and self-development of the individual. Physical psychotherapy, which improves emotional self-regulation and brings it into harmony with arbitrary self-regulation, can make a significant contribution to solving the problems of the modern personality.

Keywords. Human nature, bodily sensations, emotions, spontaneity, self-regulation, symmetry and asymmetry of the cerebral hemispheres, psyche, subconscious, consciousness, personality, bodily psychotherapy, self-development, harmony and integrity.

ГУМАНИТАРНОЕ СОТРУДНИЧЕСТВО РЕСПУБЛИКИ БЕЛАРУСЬ И
ФЕДЕРАТИВНОЙ РЕСПУБЛИКИ ГЕРМАНИЯ

Н. Н. КОРОЛЬЧУК

Брестский государственный университет имени А. С. Пушкина, г. Брест, Беларусь

Германия оказывает международную техническую помощь Беларуси с 1992 г., сначала в рамках программы ТРАНСФОРМ (1992–1998), а затем Национальной программы для Беларуси, инициированной МОЦ г. Дортмунда, ФРГ. Программа консультационной помощи федерального правительства Германии ТРАНСФОРМ была организована в начале 1990-х годов для стран Центральной и Восточной Европы в целях оказания помощи этим странам в рыночных преобразованиях их экономики.

Проекты программы ТРАНСФОРМ в Беларуси реализованы в следующих областях:

- консультации правительству (приватизация, право, статистика);
- производство (обучение и повышение квалификации специалистов, подготовка консультантов в производственной сфере, организация производства автобусов, осей и седельных прицепов, производство материалов для связи, реструктурирование строительных организаций в г. Мозыре, создание систем аккредитования и сертификации; модельный проект производства автомобилей);
- финансовый сектор (поддержка в обучении и повышении квалификации сотрудников банков и составлении учебных планов, автоматизация белорусских банков);
- сельское хозяйство (создание аграрной консультационной службы в г. Бресте; содействие в выращивании крупного рогатого скота, организация курсов для садоводов);
- социальный сектор (поддержка создания модельного центра занятости в г. Борисове, профессиональная реабилитация инвалидов);
- поддержка предприятий малого и среднего бизнеса (производство одежды; обучение и переподготовка кадров, создание Могилевского технопарка и Центра страхования в г. Минске);
- жилищное строительство (модельный проект жилищно-коммунального хозяйства в г. Лиде, работа над модельным проектом по созданию социально-ориентированной жилищно-коммунальной службы в г. Заславле).

Всего за 1992–1998 гг. в рамках программы ТРАНСФОРМ для Беларуси было реализовано более 200 проектов с общим бюджетом свыше 40 млн долл. США. В 2001 г. Федеральное правительство Германии приняло в дополнение к программе ТРАНСФОРМ Программу поддержки Беларуси, которая направлена на оказание содействия развитию гражданского общества в Беларуси, усиление инициативы граждан, поддержку германо-белорусского сотрудничества в различных сферах, содействие интеграции Беларуси в общеевропейские структуры.

Программа имела четыре этапа:

1. 2002–2003 гг. – объем финансирования 2,5 млн евро;
2. 2003–2004 гг. – 1,5 млн евро;
3. 2005–2006 гг. – 2,5 млн евро;
4. 2007–2008 гг. – 1,5 млн евро.

За первых три этапа было осуществлено около 115 проектов, бюджет которых составлял от 4 тыс. до 50 тыс. евро. Основными приоритетами четвертого этапа Программы явились: экономика и региональное развитие – 34,7% от выделенных средств; образование – 29,9%; социальная сфера – 17,8%; энергетика и экология – 17,6%. Основными критериями отбора заявок являлись: значимость проекта с учетом потребностей и возможностей страны; целевая группа; распространение (мультипликация) достигнутых в ходе реализации проекта

результатов. По величине бюджета проекты подразделялись на малые (до 10 тыс. евро) и большие (от 10 тыс. до 50 тыс. евро) [2, с. 18–20].

Активную деятельность проводят немецкие гуманитарные организации, которые работают по таким направлениям, как сохранение памяти жертв Второй мировой войны, поддержка бывших жертв и свидетелей Холокоста и Второй мировой войны. Особое значение на данном этапе имеет реализация совместного проекта по созданию в Беларуси мемориального комплекса «Тростенец» на месте одноименного лагеря смерти как европейского символа памяти жертв преступлений национал-социализма [5].

Важную роль в этом направлении играет Volksbund Deutsche Kriegsgräberfürsorge e.V. («Народный союз Германии по уходу за военными захоронениями»). По поручению федерального Правительства он занимается сбором данных о немецких воинских захоронениях за рубежом, работой по их сохранению и уходу за ними. Народный Союз поддерживает родственников в вопросах ухода за военными могилами, консультирует общественные организации и отдельных лиц, осуществляет международное сотрудничество в области ухода за воинскими захоронениями и содействует организации международных молодежных встреч на местах захоронений погибших и умерших. Так например, Volksbund 1 октября 2005 г. открыл кладбище в г. Береза. На сегодняшний день здесь похоронено более 18 700 человек. Всего на территории Беларуси при помощи Народного союза Германии создано 36 кладбищ, где захоронены солдаты периода Первой и Второй мировых войн [3; 16].

Представительство общественно полезного общества с ограниченной ответственностью «Internationales Bildungs- und Begegnungswerk gemeinnützige GmbH» (Международная и образовательная общественная организация) в ФРГ создано с целью привлечения безвозмездной иностранной помощи для укрепления мира, согласия и дружественных связей между народами, а также устранения конфликтов на социальной и этнической почве. Основными направлениями деятельности Представительства являются: программа поддержки Беларуси (ППБ), история и культура памяти. **Программа поддержки Беларуси** финансируется из средств Федерального министерства экономического сотрудничества и развития Германии. В рамках 8-го этапа ППБ, который закончился в марте 2019 г., поддержано 22 партнерских проекта [7, с. 11; 14].

Второе направление деятельности Представительства производится на базе Исторической мастерской, в рамках которой осуществляется поддержка бывших жертв и свидетелей Холокоста и Второй мировой войны, что способствует сохранению и передаче памяти современным поколениям. При непосредственном участии «Исторической мастерской» проводятся такие мероприятия, как, например, передвижная выставка «Лагерь смерти Тростенец. История и память», которая начала свою деятельность с августа 2014 г. Задачей выставки является укоренение в общественном сознании Малого Тростенца как места преступлений нацизма [4].

Организацией, оказывающей поддержку жертвам национал-социализма, является фонд «Память, ответственность, будущее» (Stiftung Erinnerung, Verantwortung, Zukunft). Фонд оказывает финансовую поддержку проектам, направленным на предоставление жертвам произвола национал-социализма достойного социального и медицинского обеспечения и расширение диалога поколений. По состоянию на 2019 г. Беларусь получила финансирование в размере 325 млн евро, 120 000 человек получили выплаты (пособия получали люди, чей труд эксплуатировался в концентрационном лагере или закрытом гетто, а также люди, которые были депортированы из своих родных земель в Германии, или на территориях, оккупированных Германией и должны были принудительно работать в местах лишения свободы). В общей сложности фондом «Память, ответственность, будущее» на территории Беларуси осуществляется около 240 проектов [15].

Чтобы стимулировать диалог поколений с жертвами нацизма, фонд «Память, ответственность, будущее» способствует использованию молодых добровольцев в гуманитарных проектах. Ассоциация Aktion Sühnezeichen Friedensdienste (Служба примирения действий ради мира – ARSP) отправляет молодых людей, которые участвуют в проектах фонда

в Польше, России, Беларуси, Украине и Чешской Республике в течение двенадцати месяцев. Основная задача волонтеров заключается в поддержке выездных служб и учреждений для пожилых людей: они сопровождают пожилых людей в повседневной жизни, оказывают практическую помощь и предлагают развлекательные мероприятия. У волонтеров есть возможность провести интервью с жертвами национал-социализма. Цель ассоциации состоит в том, чтобы привлечь внимание молодых добровольцев к проблемам пожилых людей. В настоящее время в Германии насчитывается 20 международных добровольцев. Кроме того 180 добровольцев работают с ASF в Беларуси, Бельгии, Франции, Великобритании, Израиле, Нидерландах, Норвегии, Польше, России, Чехии, Украине и США [10; 14].

Программа *Treffpunkt Dialog* фонда «Память, ответственность, будущее» предназначена для белорусских, российских и украинских организаций, которые стремятся улучшить условия жизни пожилых людей в своих странах. Цель финансирования – содействие в оценке достижений на протяжении всей жизни и социальное признание жертв нацизма. Целевая группа программы финансирования – люди, пострадавшие от национал-социализма, такие как бывшие узники концлагерей и гетто, бывшие нацистские подневольные работники, советские военнопленные и другие.

Гуманитарное взаимодействие Беларуси и Германии особенно велико в сфере преодоления последствий аварии на Чернобыльской атомной электростанции. Чернобыльская катастрофа 1986 г. вызвала в Германии значительную волну солидарности и готовности оказать поддержку пострадавшим регионам Республики Беларусь. В Германии действуют более 400 чернобыльских инициатив, которые вносят существенный вклад в преодоление последствий Чернобыльской катастрофы. Германия традиционно лидирует среди стран, оказывающих Беларуси содействие в этой сфере. Ежегодно из ФРГ поступает до 20 % от общего объема иностранной гуманитарной помощи, около трех тысяч белорусских детей проходят курс оздоровления в Германии.

Важное значение для Беларуси и мирового сообщества имели научные исследования, направленные на рассмотрение и анализ проблем воздействия аварии на человека и окружающую среду. Белорусские и германские ученые и специалисты приняли активное участие в работе крупных конференций и симпозиумов, посвященных Чернобыльской катастрофе, например белорусско-германской партнерской конференции «Чернобыль предостерегает» в немецком городе Гезек (2016), «30 лет со дня Чернобыля (Брюссель)» [8, с. 62; 14]. Также было реализовано более 15 научно-исследовательских и экспериментальных проектов по радиологии, радиационной медицине, онко-эпидемиологическому мониторингу результатов катастрофы, биологической дозиметрии, развитию компьютерных систем для прогнозирования радиозологических результатов аварии на АЭС, разработке стратегии дезактивации.

Одним из важнейших аспектов в преодолении последствий Чернобыльской катастрофы стало создание специализированных медицинских центров и оснащение их медицинским оборудованием. В этом направлении наиболее значимым стал результат сотрудничества Министерства здравоохранения Беларуси и Радиологического института имени Отто Хуга в Мюнхене – создание центра по заболеваниям щитовидной железы в Гомеле. Крупным проектом было открытие детского реабилитационно-оздоровительного центра «Надежда» в 1994г., созданного в равных долях белорусской и немецкой стороной [8, с. 63]. Передача опыта, технологий и знаний, повышение квалификации медицинских и научных работников осуществлялись в рамках стажировок белорусских врачей в немецких медицинских учреждениях. Только по линии общественной организации «Помощь детям Чернобыля» (Ганновер) стажировку в ФРГ прошли около 100 белорусских врачей.

Огромный вклад немецкие общественные организации и семьи внесли в оздоровление детей из районов, подвергшихся воздействию аварии на ЧАЭС. Только организация «Помощь детям Чернобыля» за 6 лет приняла на оздоровление 7 тыс. детей [17]. По оценкам немецкой стороны в период с 1990 по 2001 г. на оздоровлении побывали около 122 тыс. детей. По оценкам белорусской стороны с 1990 по 2006 г. – 150 тыс., только в 2005 г. – около 10 тыс. [9].

За последние пять лет за счет иностранной безвозмездной помощи выехало на оздоровление за рубеж 131 766 детей, в том числе в Германию – 24 856 детей или 18,9 % [1, с. 37; 62].

Для оценки значения сотрудничества в области отдыха и оздоровления детей большой интерес представляют результаты социологических исследований, проведенных в 1995 г. в Беларуси службой «Открытое мнение». Около 67 % опрошенных, высказывая свое мнение в отношении различных форм гуманитарной помощи, выделили в качестве важнейшего направления сотрудничество в сфере организации отдыха и оздоровления детей за рубежом [8, с. 64].

Белорусские и немецкие государственные и общественные организации, посольства обеих стран, деятели культуры и искусства проделали большую работу с целью информирования и формирования общественного мнения белорусского и немецкого народа о проблеме преодоления катастрофы в Чернобыле. С этой целью проводятся различные информационные мероприятия, благотворительные культурные акции, выставки, конференции, театральные и музыкальные представления.

В Беларуси в этом направлении активно работают институт имени Гёте и международный образовательный центр имени Й. Рау. Гёте-Институт готовил серию мероприятий к 10-летию аварии на ЧАЭС: театральные проекты «Помни», фотовыставки «Эхо молчания», показ документального фильма Ю. Хоцеватского «Оазис», который был снят при активном участии Германии.

Минский международный образовательный центр имени Й. Рау совместно с Дортмундским международным образовательным центром (МОЦ) и фондом «Меркатор» и европейским объединением «EUSTORY» создали в 2010 г. проект «25 лет после Чернобыля. Путь к трансграничной культуре памяти», состоящего из трех частей: Люди-Места-Европейская солидарность. Проект направлен на поиск информации и исследование документации о трагедии в Чернобыле, повышение интереса молодежи к дискуссии об аварии и к проблемам окружающей среды (изменение климата, энергоснабжение, защита окружающей среды), а также на оказание помощи пострадавшим в Беларуси и Украине [4; 5, с. 65].

Таким образом, можно сделать вывод, что гуманитарная сфера – одна из самых приоритетных направлений развития белорусско-германских взаимоотношений, что обусловлено историческими факторами. Обе страны ведут активный диалог в сфере сохранения исторической памяти событий Второй мировой войны, Холокоста и аварии на Чернобыльской АЭС.

Литература

1. Борисевич, Н. Я. Беларусь и Чернобыль : 27 лет спустя / Н. Я. Борисевич, О. В. Соболев; под ред. В. В. Ржеуцкой. – Минск, 2013. – 104 с.
2. Доноры международной технической помощи Республике Беларусь. Справочник. / Сост. В. Ф. Белицкий – Минск: Ковчег, 2009. – 105 с.
3. Иностранное кладбище немецких военнослужащих времен Второй мировой войны [Электронный ресурс] // Государственное учреждение культуры «Березовская районная библиотека». – Режим доступа : <https://bereza-cbs.by/inostrannoe-kladbische-nemeckih-voennoslujaschih-vremen-vtoroy-mirovoy-voyny/>. – Дата доступа : 19.03.2020.
4. Историческая мастерская года [Электронный ресурс]. – Режим доступа : <http://gwminsk.com/>. – Дата доступа : 28.04.2020.
5. Метез, О. А. Белорусско-германские проекты по преодолению Чернобыльской катастрофы (конец XX – начало XXI в.) / О. А. Метез // Весці Нацыянальнай Акадэміі навук Беларусі. – Минск, 2013. – С. 62–67.
6. Посольство Республики Беларусь в Федеративной Республике Германия [Электронный ресурс]. – Режим доступа : <http://germany.mfa.gov.by/ru/embassy/news/e9b3cc0d48d1734d.html>. – Дата доступа : 12.11.2019.

7. Программа поддержки Беларуси Федерального Правительства Германии 8-го этапа (2016–2019) «Преодолевая границы» [Электронный ресурс]. – Режим доступа : <http://ibb-d.by/programma-podderzhki-belarusi/>. – Дата доступа : 03.02.2020.
8. Русакович, А. В. Белорусско-германское сотрудничество в 1990-х гг. по преодолению последствий Чернобыльской катастрофы / А. В. Русакович // Белорусский журнал международного права и международных отношений. – 1999. – № 4. – С. 59–64.
9. "Чернобыльские" дети будут ездить на оздоровление в Германию по бесплатным визам [Электронный ресурс] // Белорусские новости. – Режим доступа : <https://naviny.by/node/107934/talk>. – Дата доступа : 11.12.2019.
10. Aktion Sühnezeichen Friedensdienste [Electronic resource]. – Mode of access : <https://www.asf-ev.de/ueber-uns/>. – Date of access : 18.11.2019.
11. Arndt, M. Von der Todeszone zum Strahlen-Mekka? Die Erinnerung an die Katastrophe von Tschernobyl in Belarus, der Ukraine und Russland [Electronic resource] / M. Arndt // Zeitgeschichte. – Mode of access : <https://zeitgeschichte-online.de/themen/von-der-todeszone-zum-strahlen-mekka>. – Date of access : 17.01.2020.
12. Belarus. Beziehungen zu Deutschland. Bilaterale Beziehungen [Electronic resource] // Auswärtige Amt. – Mode of access : <https://www.auswaertiges-amt.de/de/aussenpolitik/laender/belarus-node/bilaterale-beziehungen/201910>. – Date of access : 26.10.2019.
13. Informationen zu den Auszahlungen an ehemalige Zwangsarbeiter [Electronic resource] // Stiftung EVZ. – Mode of access : https://www.stiftung-evz.de/fileadmin/user_upload/EVZ_Uploads/Stiftung/Zahlen_und_Fakten/infos-auszahlungen-de.pdf. – Date of access : 16.04.2020.
14. Internationales Bildungs- und Begegnungswerk gemeinnützige GmbH [Electronische ressource]. – Mode of access : <http://ibb-d.by/de/ueber-repraesentanz/>. – Date of access : 21.12.2019.
15. Stiftung Erinnerung, Verantwortung, Zukunft [Electronic resource]. – Mode of access : <https://www.stiftung-evz.de/stiftung/geschichte.html>. – Date of access : 27.01.2020.
16. Volksbund [Electronic resource]. – Mode of access : <https://kriegsgraeberstaetten.volksbund.de>. – Date of access : 01.03.2020.
17. 10 Jahre Tschernobyl – 5 Jahre Internationale Solidarität. Berlin: Stiftung West-Ostliche Begegnungen, 1996. – 60 s.

В статье рассматриваются основные аспекты, формы гуманитарного сотрудничества Республики Беларусь и Федеративной Германии. Рассмотрены основные достижения сотрудничества, организации, которые являются активными участниками взаимодействия, изучена их работа в области сохранения памяти жертв Второй мировой войны, поддержки бывших жертв и свидетелей Холокоста и Второй мировой войны, преодоления последствий аварии на Чернобыльской АЭС.

The article examines the main aspects, forms of humanitarian cooperation between the Republic of Belarus and Federal Germany. The main achievements of cooperation, organizations that are active participants in interaction are considered, their work in the field of preserving the memory of the victims of the Second World War, supporting the former victims and witnesses of the Holocaust and World War II, overcoming the consequences of the Chernobyl accident are examined.

РЕЛИГИОЗНЫЕ ЦЕННОСТИ В ДУХОВНОЙ КУЛЬТУРЕ СОВРЕМЕННОЙ
СТУДЕНЧЕСКОЙ МОЛОДЕЖИ

П. П. КРУСЬ

Брестский государственный университет им. А. С. Пушкина, г. Брест, Беларусь

Религия всегда составляла и продолжает составлять значительную часть культуры человеческого общества. Вероятно, как считают многие мыслители, религиозное сознание будет сопровождать социальную деятельность всегда. В самом деле, только полное исчерпывающее знание обо всем могло бы ослабить роль и значение веры, но такое знание в постоянно развивающемся и изменяющемся мире совершенно невозможно и непредставимо.

Люди должны смириться с тем очевидным фактом, что им всегда предстоит иметь дело с дефицитом рациональных и опытных знаний для принятия различных, в том числе жизненно важных решений. Этот непреложный и очевидный факт ни в коем случае не может препятствовать извечному стремлению человека к истине и ее обоснованию. Скорее наоборот, древний сократовский принцип: «я знаю, что ничего не знаю...» остается действенным средством глубокого познания мира и своего места в нем. И не только собственно познания, он выступает реальным фактором нравственного, собственно человеческого отношения к действительности.

Как форма общественного сознания религия пронизывает все сферы общественной деятельности на каждом этапе ее развития. Тем не менее, в каждой конкретной социальной системе религиозное сознание приобретает свое особенное преломление, в котором культура отражается самым неповторимым образом.

Современное общество представляет собой сложную партию взаимоотношений различных форм общественного сознания, в которой религия по-прежнему играет одну из важнейших ролей. Обычно констатируют особую приверженность религиозным ценностям представителей зрелого и пожилого возраста. Применительно к ряду стран постсоветского пространства, куда входит и Беларусь, этот тезис требует серьезной корректировки. Дело в том, что люди преклонных лет в этих государствах рождались и провели свою молодость в период активной государственной атеистической пропаганды, которая, безусловно, принесла заметные плоды. Речь идет не только о потере культовых традиций и обычаев. Сама структура мировоззрения подверглась существенным изменениям, и роль религиозных ценностей в ней была серьезно снижена.

Социологические опросы, например, показывают, что значительная часть 70-летних пенсионеров не отличается крепкими знаниями религиозной жизни от молодежи, а в некоторых случаях даже ей уступают.

Уже первые попытки проанализировать динамику ценностных ориентаций студенческой молодежи наталкиваются на заметные теоретические и методологические препятствия. К ним, в частности, относится проблема интерпретации данных социологических опросов. Так, например, подавляющая часть студентов отмечает свое, в целом, положительное отношение к религии вообще и вере, в частности. Вместе с тем, значительная часть этих же респондентов уверенно заявляет также и о своей вере в приметы и прочие формы проявления суеверий. Данное положение совершенно противоречит первому ответу и если не отменяет его вообще, то значительно изменяет содержание и делает невозможной его однозначную оценку.

Следует отметить, что прямые ответы на поставленные социологами вопросы не образуют, к сожалению, достаточно ясной и целостной картины религиозных предпочтений молодежи. Для прояснения ситуации приходится учитывать довольно сложный механизм взаимодействия различных мировоззренческих факторов. Это по-настоящему комплексная проблема, требующая выработки соответствующей методологической базы и соответствующего понятийного аппарата.

Наличные социологические данные на данный момент не позволяют утверждать о некоей прямой линии роста религиозности в молодежной среде. Действительно, многие представители этой части населения знают и уважают религиозные ценности, но обращаются к ним чаще всего периодически, либо в состоянии переживания острых кризисных моментов, либо в соответствии с обстоятельствами народных или семейных традиций. При этом глубокие знания о сущности культовых и некультовых действиях встречаются довольно редко.

Вместе с тем, студенты осознают ту высокую роль религии, в нашем случае христианства, которую она играла в качестве нравственного фактора воспитания. Христианская культура развивала дух милосердия, который органично соединился с идеей интернационального единства, что явно способствовало, в целом, мирному сосуществованию различных народов на территории нашего государства. Отсюда и соответствующее правосознание, что чрезвычайно тесно срослось с нравственностью. Здесь и прочный фундамент межконфессиональной и поликультурной толерантности, которая всегда выступает одним из заметных признаков менталитета нашего народа.

Однако, сам механизм взаимовлияния различных духовных процессов на мировоззрение человека и общества весьма сложен, многообразен и противоречив, что требует отдельного тщательного научного исследования

На самом деле мы здесь встречаемся с довольно сложной мозаичной картиной ценностных предпочтений. В этой картине легко обнаруживаются и характерные признаки мифологического мировоззрения, вступающего во взаимодействие с элементами религиозного, научного и обыденного сознания. Это взаимодействие далеко не всегда отличается гармоничностью и бесконфликтностью, особенно если речь идет о молодежи. Именно механизм взаимодействия важнейших структурных элементов мировоззрения является самым сложным и значимым объектом междисциплинарного комплексного изучения современной науки.

В этом отношении философия может сыграть свою важную роль – стать методологическим интегратором указанного спектра научного поиска. Именно в философии давно практикуется методологический анализ проблемы человека в контексте его мировоззрения. Выявлены структура и сущность интеграции различных научных дисциплин, определены характер и значение комплексного подхода как наиболее действенного общенаучного метода решения теоретических и практических проблем человека и общества, раскрыта сущность взаимодействия философских концепций и других исторических форм мировоззрения: мифологии и религии.

Следует признать, до сих пор нет полного единства по вопросу о методологических основаниях феномена интеграции научных подходов к рассматриваемой проблеме. В литературе встречаются самые разнообразные представления об интеграции научного познания: от отождествления этого понятия с термином «синтез» до понимания интеграции как совокупности согласованных исследовательских программ. В любом случае междисциплинарная интеграция представляется сложной, но требующей своего немедленного решения методологической задачей.

Среди известных способов организации интегративного знания комплексный подход представляется нам наиболее соответствующим для изучения динамических процессов в мировоззрении человека и общества. Более того, сам человек как главный объект

комплексного подхода был впервые сформулирован именно в связи с осознанием необходимости поиска более тесного механизма взаимодействия между различными, часто весьма разрозненными, исследованиями. Задача заключается в разработке такой методологии, которая бы позволила сохранить целостный системный взгляд на человека и его фундаментальные ценности, среди которых религиозные занимают по-прежнему достаточно значимое место.

Комплексность предполагает тщательное исследование не только всей грандиозной системы «человек–общество», но и тончайших механизмов взаимовлияния духовных процессов, формирующих внутренний мир в его исторической динамике. Только на этом пути можно преодолеть односторонность и заблуждения во взглядах на мировоззрение и ценностный мир современной студенческой молодежи.

Результаты, получаемые в результате такого подхода, убедительно демонстрируют приверженность молодых людей к идеалам высокой духовности и гуманизма. Очевидно их стремление не к противопоставлению, а к гармоническому сочетанию светских и религиозных источников формирования мировоззрения. Подобное стремление не может не вселять оптимизм на взгляды о будущем развитии современной цивилизации.

В статье рассматриваются религиозные ценности в духовной культуре современной молодежи. Результаты социологических исследований свидетельствуют о приверженности значительной части молодежи основным религиозным ценностям. Указаны также некоторые теоретические и методологические проблемы их изучения. Утверждается тезис о значимости комплексного подхода при рассмотрении мировоззрения и ценностных ориентаций молодежи.

The article examines religious values in the spiritual culture of modern youth. The results of sociological studies indicate the adherence of a significant part of young people to basic religious values. Some theoretical and methodological problems of their study are also indicated. The thesis about the importance of an integrated approach when considering the worldview and value orientations of youth is approved.

СРАВНИТЕЛЬНЫЙ АНАЛИЗ ПРЕДСТАВЛЕНИЙ СТУДЕНТОВ О ПРОБЛЕМЕ СЕМЕЙНО-БРАЧНЫХ ОТНОШЕНИЙ В КОНТЕКСТЕ ХРИСТИАНСКИХ ЦЕННОСТЕЙ

Е. Г. КУДРИЦКАЯ, О. П. БУРКО, Ю. Д. ДАНИЛОВ

Брестский государственный технический университет, г. Брест, Беларусь

Семья как особая сфера человеческого бытия существует уже в течение многих столетий и является необходимым элементом социальной структуры человеческого общества. Вопросы брака и семьи издавна занимали умы богословов, философов, психологов, педагогов и юристов, поэтому семейные ценности и сегодня анализируются в рамках различных теоретических и методологических подходов, что свидетельствует о важности и сложности этой проблемы. Еще мыслители древнего мира, начиная с античности, рассматривали семью с позиций теологических и патриархальных представлений. По мнению древнегреческого философа Платона *«во всяком благоустроенном государстве первыми законами были законы о брачной жизни, вызванные стремлением навести порядок и устойчивость в столь важное установление, на котором покоится самая возможность государства»* [1, с. 183]. Семья считалась исходной микромоделью общества, все социальные отношения выводились из семейных, а само общество представлялось разросшейся вширь семьей со всеми патриархальными атрибутами: авторитарностью, собственностью, жесткой субординацией внутрисемейных отношений.

Христианство, явившись вызовом всей римской культуре, не могло не затронуть проблему семейно-брачных отношений. Конечно, евангельская проповедь не была направлена на подрыв социально-политического порядка в обществе и не ставила своей целью изменить отношения между полами, однако именно христианство радикально утвердило новые принципы взаимоотношений между мужчиной и женщиной. Христианские ценности составляют целую систему семейно-брачных отношений, ведь с точки зрения христианства, *«семья – это не просто социальный институт или малая группа, основанная на браке и кровном родстве, а малая Церковь»*, поэтому семья, в особенности православная, и сегодня является опорой христианства в современном обществе [2]. В Библии так говорится о создании первой супружеской пары: *«И сотворил Бог человека по образу Своему, по образу Божию сотворил его; мужчину и женщину сотворил их. И благословил их Бог, и сказал им Бог: плодитесь и размножайтесь, и наполняйте землю, и обладайте ею...»* [3, Быт. 1:27-28]. В Священном Писании присутствует христианский образ любви и брака, а также первое признание в любви, когда Адам говорит Еве: *«вот, это кость от костей моих и плоть от плоти моей...»* [3, Быт. 2:23]. Христианство и по сей день исходит из понимания ценности как некоего абсолютного блага, имеющего значимость в любом отношении и для любого субъекта.

Процессы глобализации, характерные для современной цивилизации, оказывают огромное влияние на профессиональные, морально-психологические, эстетические, семейные взаимоотношения мужчин и женщин, и в целом на состояние института семьи. Демографическая ситуация в Республике Беларусь характеризуется устойчивой депопуляцией. Абсолютная убыль населения за 2009–2019 годы составила 76 тысяч человек, при этом если в 2009 году естественный отрицательный прирост населения составил минус 25834 человека, то в 2019 году – минус 32868 человек [4].

Главной причиной депопуляции в стране является низкий уровень рождаемости, обеспечивающий воспроизводство населения только на 65%. В 2009 году (на 1000 населения) родилось 11,5 человек, то к 2019 году этот показатель снизился до уровня 9,3

человека. В 2019 году суммарный коэффициент рождаемости составил 1,382 ребенка на одну женщину (в 2009 году – 1,5) детородного возраста при необходимом, для простого воспроизводства населения, коэффициенте рождаемости 2,15. Закрепление и распространение малодетности, как принципа социального мышления в массовом сознании, может привести к необратимости процессов воспроизводства населения.

Низкий уровень рождаемости в стране сопровождается очевидным кризисом института семьи. Если в 2009 году распадались 44,5% заключаемых браков, то в 2019 году распалось более 55% браков при общем снижении зарегистрированных союзов. Решение о вступлении в брак граждане страны с каждым годом принимают в более зрелом возрасте. По статистике 2019 года средний возраст вступления в брак: у мужчин – 28,3 года (в 2009 году – 26,4), у женщин 26,1 года (в 2009 году – 24,2) [5]. Около 70% регистраций приходится на первый брак.

Указанные тенденции не могут не сказываться на ценностных предпочтениях в семейной сфере молодого поколения. Ориентация современной молодежи представляет собой сложную и дифференцированную систему, где первичным фактором социализации являются не только родители, но и взаимоотношения, складывающиеся в системе высшего образования. Вполне очевидна необходимость изучения семейно-брачных установок молодежи и их отношения к семье как к ценности, акцентируя при этом внимание на определение значимых причин и мотивов для вступления в брак. Существует актуальная потребность рассматривать семейно-брачные отношения студентов, прежде всего, в контексте христианских ценностей, которые являются ориентиром традиционных ценностей для духовного совершенствования и нравственного развития человека.

Мы предполагаем, что в данное время у большинства студентов происходит трансформация нравственных представлений о браке и семье. Продолжают дестабилизироваться традиционные устои семьи, а в сознании превалирует господство материальных ценностей над духовными. Происходит девальвация семейных ценностей и снижается социальная значимость отцовства и материнства.

С целью изучения проблемы семейно-брачных отношений в контексте христианских ценностей в октябре 2020 г. социопсихологической лабораторией Брестского государственного технического университета был проведен опрос. Отличительная особенность проведенного исследования, в котором приняли участие 96 студентов УО БрГТУ, заключается в сравнительном анализе представлений студентов о проблеме семейно-брачных отношений в контексте христианских ценностей, с данными проведенного опроса в 2009 году [6]. Главным условием результативности явилось то, что исследование 2020 года проводилось на аналогичной выборке в рамках единой генеральной совокупности, что и в исследовании 2009 года. В обоих исследованиях респондентам была представлена одна и та же анкета, использовался единый инструментарий в комплексе исследовательских методов:

- теоретических (анализ научной литературы по проблеме исследования, изучение и анализ документов);
- эмпирических (социологический опрос – анкетирование, педагогическое наблюдение);
- методы качественной и количественной обработки экспериментальных данных исследования (статистические методы, оформление результатов исследования в виде таблиц, схем, рисунков, диаграмм).

Респондентам предлагалась специально разработанная анкета, направленная на изучение представлений студентов о семейно-брачных отношениях в контексте христианских ценностей. Опросный лист состоял из 12 позиций. На отдельные вопросы было предусмотрено несколько вариантов ответа, что позволило получить не только

статистические данные, но и обнаружить эмоционально-личностное отношение к предмету исследования.

Средний возраст респондентов – 18,5 лет. В этот период молодые люди, согласно законодательству, уже имеют возможность официально зарегистрировать брак, но на момент опроса 97% респондентов в официально зарегистрированном браке не состояли. На вопрос : «Хотите ли Вы создать семью, основанную на христианских ценностях?» – только 9% респондентов из числа опрашиваемых выразили абсолютную приверженность к традиционным ценностям христианской семьи, а практически четвертая часть респондентов ответили: «Да, но отчасти только». Важно отметить, что если в исследовании 2009 года только 8% респондентов на данный вопрос выбрали противоположный вариант ответа «нет, не хочу создавать семью, на христианских ценностях», то в исследовании 2020 количество атеистически настроенных студентов увеличилось до 15%, что подтверждает увеличение дисбаланса в ценностных ориентациях студенческой молодежи.

Добрачные отношения закладывают основные моменты будущих брачных отношений в юридически оформленном союзе. Более того, отношения студенческой молодежи к добрачным связям непосредственно сказываются на дальнейших качественных и количественных показателях будущего поколения. Согласно полученным данным, отношение к добрачным связям не изменилось на протяжении десятилетия и по-прежнему оцениваются большинством студентов (70%) «очень положительно». При этом 37%, считают, что собираясь вступить в брак, им обязательно необходимо получить «родительское благословение», а 40%, заявили, что в «родительском благословении» не нуждаются.

Для определения места христианских ценностей в семейно-брачных отношениях молодого поколения респондентам был предложен целый блок вопросов. В вопросе : «Согласны ли вы, что основой семейной жизни является единство религиозно-нравственных воззрений вступающих в брак?», как и в исследовании 2009 года мнение разделилось. Так, 50% студентов выразили свое «полное» или «частичное согласие» по данному вопросу, а 50% респондентов вовсе не «согласны» или «затрудняются» ответить на данный вопрос анкеты. Сохранилось скептическое отношение и в том, что «венчание в церкви поможет достичь счастья и благополучия в будущей супружеской жизни», где более половины – 57% выбрали вариант «нет», 37% – «не всегда» и 6% – «да, конечно».

Различны, по-прежнему, варианты ответов и на вопрос: «Согласны ли вы, что в семье, женщина должна заниматься домом и детьми, а мужчина – зарабатывать деньги?». Фактически половина опрошенных выразили свое несогласие, а третья часть выбрали вариант ответа «отчасти». Это свидетельствует, что большинство студентов ориентируются на равенство в гендерных отношениях и признают необходимость равного материального вклада супругов в домашнее хозяйство и равной ответственности за дом и детей в целом.

Выявление отношения респондентов к супружеской измене не изменилось. Четверо из пяти испытуемых отрицательно относятся к супружеской неверности и не согласны с тем, что плохие отношения в семье оправдывают супружескую измену. При этом 69% считает, что «основой брака являются не сексуальные отношения, а уважение друг к другу».

Статистически значимые различия в ценностных ориентациях фиксировались относительно следующих ценностей: взаимопонимание, любовь, взаимная забота и дети. Как и в исследовании 2009 года большинство респондентов (69 %) на первое место поставили «взаимопонимание», а на последнее место – показатель «дети». Результаты исследования подтверждают, что в сознании современной студенческой молодежи слабо выражены репродуктивные установки и их отношение к детям как к жизненной ценности. Это частично объясняет и то, что молодые люди откладывают вступление в брак на все более поздний срок.

Семья как социальный институт, безусловно, нуждается в поддержке государства. Здесь важна не только пропаганда ценности брака и семьи, но и более детальная разработка дальнейших программ по консультированию семейно-брачных отношений, рождения и воспитания подрастающего поколения. Повышение уровня семейных браков, рождаемости и интереса к семейным ценностям в молодежной среде позволяет в перспективе достичь заметного эффекта в социально-демографическом развитии страны. Так, в вопросе : «Как вы считаете, может ли государство регулировать процесс утраты христианских ценностей в семье?» мнения студентов распределились следующим образом:

- 4% считают, что «да, может» (в исследовании 2009 года –14%);
- 26% ответили «отчасти» (в исследовании 2009 года – 20%);
- 51% – «вовсе не может» (в исследовании 2009 года – 44%).

Практически четвертая часть респондентов, как и в 2009 году, вообще затруднились выразить свое мнение по данному вопросу.

Один из вопросов анкеты касался ряда христианских цитат, которые респондентам могли быть знакомы. Анализ ответов показал, что студентам из 10 предложенных цитат наиболее известны следующие изречения (результаты представлены в таблице 1):

Таблица 1 – Результаты ответов студентов на знание христианских цитат

С какими нижеприведенными цитатами Вы знакомы?	2009 год	2020 год
1. «Так должны мужья любить своих жен, как свои тела: любящий свою жену любит самого себя»	20%	39%
2. «Богат тот, чья жена ласкова и добра»	28%	47%
3. «Мужья, любите своих жен, как и Христос возлюбил Церковь и предал Себя за нее. Так, каждый из вас да любит свою жену как самого себя»	18%	20%
4. «Жены, повинуйтесь своим мужьям как Господу, потому что муж есть глава жены, как и Христос, глава Церкви, и Он же Спаситель тела»	14%	19%
5. «Поэтому оставляет человек отца своего и мать свою и прилепляется к жене своей, и они становятся одной плотью»	14%	26%
6. «Брак есть Таинство, в котором, при свободном пред священником и Церковью обещании женихом и невестой взаимной их супружеской верности, благословляется их супружеский союз, во образ духовного союза Христа с Церковью, и испрашивается им благодать чистого единодушия, к благословенному рождению и христианскому воспитанию детей»	18%	21%

Как видно из таблицы, студентам по-прежнему знакомы христианские изречения, которые формируют традиционные христианские ценности семьи и ценностные установки всего общества [7].

Таким образом, сравнительный анализ представлений студентов о проблеме семейно-брачных отношений в контексте христианских ценностей позволяет сделать вывод, что ценностные отношения к браку развиваются длительно, под влиянием целого ряда объективных и субъективных факторов. В студенческой среде, как и десятилетие назад, по-прежнему доминирует ориентация на равенство в гендерных взаимоотношениях и представлениях о семейно-брачных отношениях, которые базируются, прежде всего, на взаимопонимании между полами.

Как показал анализ данных, среди целого ряда факторов, определяющих ценностные ориентации молодого поколения, важную роль играет отношение к браку в обществе, взаимоотношения в семье, факторы морально-психологического, эмоционального и

личностного характера. При этом важно отметить, что существующие представления о браке у студенческой молодежи напрямую влияют на демографическую ситуацию в стране и определяют ценностные ориентации и духовный потенциал будущих поколений.

Литература

1. Асмус, В. Ф. Античная философия / В. Ф. Асмус. – 3-е изд. – М. : Высш. шк., 1999. – 400 с.
2. Шубаро, О. В. Христианские современные ценности в современном обществе [Электронный ресурс] / О. В. Шубаро // Семья и женщина в современном мире: социальные и культурные аспекты: мат-лы Междунар. науч. конф. (Минск, Ин-т философии АН РБ). – 2012. – Режим доступа : <https://elib.bsu.by/bitstream/123456789/39181/1/ХРИСТИАНСКИЕ%20СЕМЕЙНЫЕ%20ЦЕННОСТИ%20В%20СОВРЕМЕННОМ%20ОБЩЕСТВЕ.pdf>. – Дата доступа : 12.10.2020.
3. Бытие. Гл.1. // Библия Онлайн [Электронный ресурс]. – 2020. – Режим доступа : <https://bibleonline.ru/bible/rst78/>. – Дата доступа : 12.10.2020.
4. Беларусь в цифрах. Национальный статистический справочник 2020 [Электронный ресурс] / Национальный статистический комитет Республики Беларусь. – Минск, 2020. – Режим доступа : <https://www.belstat.gov.by>. – Дата доступа : 12.10.2020.
5. Беларусь в цифрах. Национальный статистический справочник 2009 [Электронный ресурс] / Национальный статистический комитет Республики Беларусь. – Минск, 2009. – Режим доступа : <https://www.belstat.gov.by>. – Дата доступа : 12.10.2020.
6. Кудрицкая, Е. Г. Проблемы семейно-брачных отношений студенческой молодежи в контексте христианских ценностей / Е. Г. Кудрицкая, О. П. Бурко // Женщина. Общество. Образование : мат-лы XI Междунар. науч.-практ. конф. (Минск, 19–20 декабря 2009 г.) : в 2 т. / Женский институт ЭНВИЛА. – Минск, 2009. – Т. 1. – С. 345–348.
7. Кудрицкая, Е.Г. Ценностные ориентации студенческой молодежи в сфере семейно-брачных отношений / Е. Г. Кудрицкая, О. П. Бурко, Ю. Д. Данилов // Вестник БрГТУ. – 2013. – № 6(84) : Гуманитарные науки. – С. 98–100.

Целью статьи является изучение проблемы ценностных ориентаций студенческой молодежи в сфере семейно – брачных отношений. В статье представлен опыт исследований, которые проводились социопсихологической лабораторией на базе УО «БрГТУ» в 2009 и 2020 годах.

Сравнительный анализ представлений студентов о проблеме семейно-брачных отношений в контексте христианских ценностей направлен, прежде всего, на изучение семейных отношений, духовно-нравственных ценностей и проблем их формирования на современном этапе развития общества.

Сформулированные на основе полученных данных выводы могут быть использованы педагогами, психологами и социальными работниками в учреждениях образования с целью приобщения молодежи к христианским ценностям семьи.

The purpose of the article is to study the problem of value orientations of student youth in the field of family and marriage relations. The article presents the experience of research that was carried out by the sociopsychological laboratory on the basis of BSTU educational institution in 2009 and 2020 years.

Comparative analysis of students' ideas about the problem of family and marriage relations in the context of Christian values is aimed, first of all, at the study of family relations, spiritual and moral values and the problems of their formation at the present stage of society development.

The conclusions formulated on the basis of the received data can be used by pedagogues, psychologists and social workers in educational institutions with the aim of introducing young people to the Christian values of the family.

ДУХОВНО-ПРАВСТВЕННЫЕ ЦЕННОСТИ ХРИСТИАНСТВА
КАК ОСНОВА МЕЖХРИСТИАНСКИХ ОТНОШЕНИЙ

Е. А. ЛАГУНОВСКАЯ

Брестский государственный университет имени А. С. Пушкина, г. Брест, Беларусь

На современном этапе отличительной особенностью социокультурного пространства Республики Беларусь является поликонфессиональность, большинство населения считают себя верующими. Официально зарегистрированы 25 конфессий. Сложившаяся на сегодняшний день конфессиональная структура имеет ярко выраженный христианский характер. Христианские конфессии объединяют более 97 % зарегистрированных религиозных общин. Самой многочисленной христианской конфессией является Белорусская православная церковь (БПЦ). Численность ее общин составляет более 50 % от всех зарегистрированных общин христианских конфессий [8]. Христианство играет определяющую роль в социокультурном пространстве Беларуси и, прежде всего две его основные конфессии – православие и католицизм, история взаимоотношений которых сложна и противоречива.

Ценности христианства как система моральных ориентиров-регулятивов признаются всеми христианскими конфессиями и являются их духовно-нравственной основой. В контексте развития культуры межличностных отношений понятие «христианские ценности» употребляется для обозначения некоторых высших принципов жизни, поведения, норм и идеалов, к которым стремится общество. В социальном пространстве христианские ценности в концентрированной форме выражают то общее, существенное, что объединяет христианские конфессии – нацеленность на духовно-нравственное воспитание личности. Рассмотрение гуманистического потенциала духовно-нравственных ценностей христианства как основы межхристианских отношений в сложных и противоречивых условиях современного развития является актуальной задачей. В силу ряда факторов, объединяющих приверженцев христианства (православия, католицизма, протестантизма) как представителей различных социальных групп (прежде всего их совместная деятельность в социально значимых ситуациях и функционирование в масштабах государства), акцент в осмыслении этой задачи ставится на моральном фундаменте всех христианских конфессий, на том, что объединяет их, а не на различиях в их конфессиональных формах. Первичным источником репрезентации духовно-нравственных ценностей христианства, объединяющим все христианские конфессии, является Священное Писание. Также общей особенностью вероучения всех христианских конфессий (православия, католицизма, протестантизма) и тем, что отличает их от других религий, является вера в Троицу и богочеловечество Иисуса Христа, хотя и с некоторыми особенностями [2, с. 7]. Принимая во внимание черты характера и менталитета белорусского народа, феномены поликультурности и поликонфессиональности, представляется целесообразным в современной белорусской науке наибольший акцент в исследовании социокультурного феномена ценностей христианства сделать на наследие представителей старобелорусской культуры, классиков национальной литературы, а также труды белорусских авторов. Также необходимо принять во внимание тот факт, что духовно-нравственные ценности христианства являются важной составной частью национальной культуры.

На мировоззренческом фундаменте христианских ценностей были сформированы принципы единства, коллективизма, взаимопомощи в период становления белорусской государственности. Данные ценности, определившие личностное отношение к социальной действительности, выразились в ориентациях единения и консолидации перед угрозой завоевания, героизме, патриотизме и др. В период генезиса белорусской государственности понимание заповедей Ветхого Завета, Нагорной проповеди Иисуса Христа, нравственных

норм повседневной жизни христианства приобрело этническую форму [1]. Эпоха расцвета старобелорусской культуры характеризуется актуализацией моральных норм христианства, устремленностью сознания народа к высшим духовно-нравственным ценностям универсального порядка. Ценности христианства регулировали все сферы общественной и духовной жизни белорусского этноса в процессе формирования старобелорусской культуры, что явилось причиной не только культурных, экономических, дипломатических, но и военных, политических успехов. В старобелорусском обществе система нравственных ценностей христианства выступала как стабилизирующее и консолидирующее основание, на котором строилась духовная жизнь народа. В XXI в. ценности христианства в качестве структурных компонентов нравственной культуры белорусского общества одновременно выступают как его духовно-нравственное наследие (моральный фонд).

Центральной идеей христианства является идея «завета», связывающая воедино «Ветхий завет» и «Новый завет» и обозначающая взаимное обещание верности союза, который Бог заключает со своими избранниками. Новый завет (Союз) Бога с людьми реализуется через великую миссию и крестную смерть (с последующим Воскресением Иисуса Христа) как основа христианского мировоззрения. Богочеловеческая сущность Иисуса проявляется как воплощенное Божественное Слово (Логос). Этот логос представляет собой начало всех начал (вначале было Слово) и времен. Такая трактовка открывает пространство для диалога Бога с человеком, человека с Богом и человека с человеком во имя духовного самовоспитания человека. Троичность диалога христианства – основа современной культуры, определяющая основные направления и пути развития современного диалога, нацеленного на возвышение духовного начала в человеке. Традиционно духовное начало личности чаще всего связывают с общественным и творчески-созидательным характером его жизнедеятельности, с включенностью человека в мир культуры.

Ценности Ветхого завета детерминируют отношения человека с внешним миром и как моральные ориентиры-регулятивы утверждают определенные конструктивные социальные формы поведения, общения, деятельности, отвергая эгоистические и авторитарные нормы и оценки. Ветхозаветный принцип возмездия: «перелом за перелом, око за око, зуб за зуб: как он сделал повреждение на теле человека, так и ему должно сделать» (Левит: 24, 20) нацелен на установление справедливости и утверждение ценности человеческой жизни в условиях Древнего мира. В напряженных условиях коренных социальных перемен Новый завет постулирует терпение и смирение, в отличие от Ветхого завета, выступающего за активность человеческих действий. Подтверждая ветхозаветные ценности, Новый завет дополняет его принципиально новыми нравственными положениями, отличающими христианскую нравственность от традиционных общечеловеческих норм. Ценности Нового завета, конституирующие отношение человека к социальной действительности и к самому себе, основаны на принципе жертвенной любви и доброжелательного отношения ко всем людям: «Вы слышали, что сказано: люби ближнего твоего и ненавидь врага твоего (Левит. 19,17–18). А я говорю: любите врагов ваших (Мф. 5, 21)». Для понимания любви к врагам использовано греческое слово *агапе*, раскрывающее отношение, превосходящее психологическую привязанность: оно находится в иной, духовной плоскости. Христианское понятие об «агапе» (любовь нисходящая, жертвенная) как духовном единении, направленном на всех людей, на любого ближнего, совершило нравственный переворот в сознании человечества.

Ценность жертвенной любви понимается в Новом завете как основа всех остальных ценностей, квинтэссенция духовности и нравственного совершенства человека. Мучительная смерть Богочеловека во имя спасения человечества является высшим проявлением Божественной любви к людям. Именно Евангельская формула «Бог есть любовь» раскрывает уникальность места христианства в истории религий [3, с. 97].

Духовно-нравственные основы христианства как вероучения и практики, с одной стороны, направляют ум человека к возвышенному (идея Бога); с другой стороны – обращаются к повседневности, что выражается в формах нравственного поведения. Таким образом, происходит постоянная корреляция: трансцендентное – имманентное. Если духовность

характеризует высшие, «вертикальные» устремления личности, то нравственность – сфера ее «горизонтальных» устремлений, отношений с людьми и обществом.

Как система моральных ориентиров-регулятивов, ценности христианства конституируют отношение личности к внешнему миру, социальной действительности и своему внутреннему миру, что позволяет им выступить основой межхристианских отношений в современных условиях. Нацеленные на согласование повседневных личных и общественных интересов, ценности христианства создают условия для снижения негативных поведенческих интенций человека, несмотря на то, что не фиксируются в законах, т.е. в отличие от политики и права не институционаруются. По мнению С. Л. Франка, грех (игнорирование стремления духовного начала личности к развитию в соответствии с моральными принципами) в социальном пространстве соответствует понятию «моральное зло», не предполагающему религиозных убеждений. Система христианских ценностей предоставляет возможность определения морального зла, действие которого в порядке онтогенетическом (в индивидуальном духовном развитии) и филогенетическом (в историческом развитии человечества) производит определенные психологические, духовные и даже физические изменения в природе человека и социума [9, с. 290]. Моральное зло вносит дисгармонию во внутренний мир личности, оказывает дисбалансирующее влияние на происходящие в нем мыслительные, волевые и чувственные процессы. Отсутствие ориентации на духовные ценности обуславливает нравственную деградацию и усиление деструктивных процессов в системе отношений человека с внешним – природным и социальным миром, другими людьми, самим собой.

Модус нравственного отношения человека к внешнему – природному и социальному миру христианство как вероучение и практика определяет через библейские заповеди, духовно-нравственный идеал, принципы поведения, общения и деятельности, нормы и оценки. В отличие от других этических систем, заповеди христианства детерминируют любое нарушение достоинства, свободы и интересов ближнего. Исполнение заповедей, постулирующих ограничение собственных эгоистических желаний ради интересов ближнего, способствуют раскрытию способности любить: «Заповеди: не прелюбодействуй, не убивай, не кради, не лжесвидетельствуй, не пожелай чужого, и все другие заключаются в сем слове: люби ближнего твоего, как самого себя» (Рим. 13, 9). В современных условиях следование евангельским заповедям предоставляет человеку возможность сделать нравственный выбор в процессе принятия решений.

Христианский идеал, воплощенный в личности Иисуса как примере нравственного совершенства, направляет его последователей на развитие духовных аспектов жизнедеятельности: «Будьте совершенны, как совершенен Отец ваш небесный» (Мф. 5, 43). Этот пример эксплицирует смыслообразующую заповедь христианства: «Возлюби Господа Бога твоего... возлюби ближнего твоего, как самого себя; на сих двух заповедях утверждается весь закон и пророки» (Мф. 22, 37–40). Важную роль в преобразовании «абстрактно-теоретической модели» нравственного поведения в «жизненно-практическое образование» играет ее репрезентация в жизни и смерти Иисуса. Творческое развитие и квинтэссенция евангельских принципов в Его личности ориентирует человека (общность) на кардинальные перемены в нравственно-созидательной деятельности. При этом главный акцент делается на развитии способности личности различать добро и зло как осознанный процесс ее свободного выбора [7, с. 227–233]. Таким образом, духовно-нравственный идеал направляет христиан на изменение и самоизменение мировоззренческих основ сознания, отношения и деятельности. Управление данным процессом осуществляется не столько «извне», но, прежде всего, «изнутри», т. е. без опоры на внешние санкции, страх наказания или общественного мнения, т. к. выражает отношение личности к себе и своему внутреннему миру [4, с. 130, 172].

Достижение христианского идеала предполагает реализацию нравственных принципов поведения, общения и деятельности. Данные регулятивы, конституируемые заповедями, способствуют развитию духовного начала человека, нравственных аспектов его жизнедеятельности, характера взаимоотношений между людьми. Их основу составляет

принцип любви к ближнему, воплощающий суть христианского гуманизма, на протяжении многих веков представлявшего духовный стержень развития европейской цивилизации [5, с. 27]. «Утверждение идеи абсолютного и его идеально образцового присутствия на вершине расплывающейся в бесконечной высоте ценностной иерархической лестнице духовности, – отмечает А.С. Майхрович, – предлагало совершенно новый принцип и масштаб понимания и самого духа, а также мира и человека в их идеально сущностном измерении и будущем существовании» [6, с. 18]. Данный смыслообразующий принцип христианства позволяет связать определенную совокупность фактов, знаний, идей и выступает ориентиром для интерпретации повседневных значений индивидуальной и социальной практики, осуществления межличностной коммуникации на нравственной основе.

Духовные ценности христианства, выражая смысл существования человека и его жизнедеятельности, определяют его отношение к себе и своему внутреннему миру. К таким ценностям относятся любовь, достоинство, совесть, свобода, характеризующие степень восхождения человека к христианскому идеалу на основе нравственного самосознания, самооценки, самоконтроля, саморегуляции, самовоспитания, самодисциплины и др., являющихся структурными компонентами процесса внутриличностной рефлексии. Реализация данных ценностей как важнейших проявлений существования человека, является показателем степени его духовности, демократизации и гуманизации общества, взаимной ответственности людей.

Модус нравственного отношения человека к самому себе и своему внутреннему миру в вероучении и практике христианства обусловлен ценностью уникальной человеческой личности – бессмертного, духовного существа, созданного Богом по своему образу и подобию («Возлюби ближнего твоего, как самого себя» Мф. 22,39). В соответствии с христианским пониманием гуманизма, личность любого человека уникальна и бесценна независимо от его сегодняшнего состояния и поведения, т.к. она наделена индивидуальными чертами и свойствами. Поэтому в философии христианства личность ценна сама по себе, а принцип гуманизма распространяется на любого человека, независимо от его социально-политической, гражданской, любой другой позиции, от реального вклада в жизнь общества. В соответствии с принципом антропоцентризма в гуманистической философии Возрождения личность ценится по мере ее приближения к духовно-нравственному идеалу эпохи. Особенностью принципа антропоцентризма в философии христианства является введение ценности человеческого достоинства, раскрывающее гуманистическое понимание личности, ее духовной свободы и нравственной активности. В современных условиях признание ценности любого человека является критерием духовно-нравственного развития общества.

Ценность любви понимается как основа межхристианских отношений, призванная исполнять роль оператора, выстраивающего перспективы для дискурсивных практик. Репрезентация ценности любви в условиях конкретной социальной действительности играет важную роль в преобразовании теоретической модели нравственного поведения христианина в жизненно-практическую установку, т.к. абстрактный внешний мир значительно легче любить по сравнению с любым человеком, оказавшимся рядом в данный момент времени, к которому необходимо проявить любовь. В жизнедеятельности современного белорусского общества любовь к согражданам и государству является духовной основой построения сильной и процветающей Беларуси.

Литература

1. Бабосов, Е. М. Идеология белорусского государства: теоретические и практические аспекты / Е. М. Бабосов. – Минск : Амалфея, 2008. – 488 с.
2. Короткая, Т. П. Христианство в Беларуси: история и современность / Т. П. Короткая, А. И. Осипов, В. А. Теплова. – Минск : Молодеж. науч. об-во, 2000. – 71 с.
3. Кураев, А. Христианская философия и пантеизм / А. Кураев. – М. : Изд-во Свято-Троицкой Сергиевой Лавры, 1997. – 228 с.

4. Лагуноўская, А. А. Хрысціянскія каштоўнасці ў маральным патэнцыяле беларускага народа / А. А. Лагуноўская. – Брэст: БрДУ імя А. С. Пушкіна, 2016. – 200 с.
5. Лаптенюк, А. С. Нравственная культура общества: преемственность и новации / А. С. Лаптенюк. – Минск: НИО, 1999. – 201 с.
6. Майхрович, А. С. Поиск истинного бытия и человека: Из истории философии и культуры Беларуси / А. С. Майхрович. – Минск: Навука і тэхніка, 1992. – 247 с.
7. Павловская, О. А. Христианская мораль как фактор духовного развития личности / О. А. Павловская // Человек в условиях социальных трансформаций / Т. И. Адуло, О. А. Павловская. – Минск : Белорус. наука, 2006. – С. 220–234.
8. Уполномоченный по делам религий и национальностей. Информация о конфессиональной ситуации в Республике Беларусь [Электронный ресурс]. – Режим доступа : <http://belarus21.by/Articles/1439296790>. – Дата доступа : 20.10.2020.
9. Франк, С. Л. Реальность и человек / С. Л. Франк. – СПб. : РХГИ, 1997. – 448 с.

В статье анализируется система духовно-нравственных христианских ценностей как основа межхристианских отношений в контексте современного социального пространства как на уровне взаимоотношений личности с определенной социальной реальностью, так и человека с человеком. В статье представлены ценности христианства, раскрывающие взаимосвязь человека с социальным пространством (библейские заповеди, христианские духовно-нравственные идеалы, принципы поведения, общения и деятельности, нормы и оценки), выражающие личное отношение человека к человеку (любовь как главное нравственное чувство и состояние, духовно-нравственные цели, мотивы, установки и ценностные ориентации). Акцентируется внимание на понимание ценности любви как основы системы христианских ценностей, призванной играть роль оператора, выстраивающего перспективы социальной коммуникации в межхристианских отношениях.

The article analyzes the system of spiritual and moral Christian values as the basis of inter-Christian relations in the context of modern social space, both at the level of the relationship between a person and a certain social reality, and a person with a person. The article presents the values of Christianity that reveal the relationship between a person and social space (biblical commandments, Christian spiritual and moral ideals, principles of behavior, communication and activity, norms and assessments); expressing the personal attitude of a person to a person (love as the main moral feeling and state, spiritual and moral goals, motives, attitudes and value orientations). Attention is focused on understanding the value of love as the basis of a system of Christian values, designed to play the role of an operator to build social communication perspective in inter-Christian relations.

МЕЖКОНФЕССИОНАЛЬНАЯ ТОЛЕРАНТНОСТЬ И СОГЛАСИЕ –
ФАКТОР СТАБИЛЬНОСТИ СОВРЕМЕННОГО ОБЩЕСТВА

Т. В. ЛИСОВСКАЯ

Брестский государственный технический университет, г. Брест, Беларусь

Сегодня большое значение для мира и стабильности белорусского общества приобретает вопрос межконфессиональных отношений. Особенно актуален данный вопрос в отношении коммуникаций главных конфессий христианства – православия, католицизма, протестантизма, – основных религиозных акторов белорусского конфессионального поля. Неоднократно на протяжении исторического развития их соперничество приводило к дезинтеграции белорусского общества, к внутри и внешнеполитическим конфликтам. Сфера межрелигиозных коммуникаций как на локальном уровне белорусского общества, так и в целом, на глобальном уровне характеризуется усложнением процессов коммуницирования. Конец XX века стал, по мнению известного американского политолога С. Хантингтона, свидетелем повсеместного возрождения религии. Это возрождение заключается в усилении религиозного сознания и подъеме фундаменталистских движений [1, с. 150]. Кроме того, идет процесс глобализации, что обуславливает интеграцию в традиционно однородное религиозное поле иных религиозных акторов – распространение ислама в преимущественно христианской Европе, появление новых религиозных движений.

В этих условиях обществу развитие межкультурного взаимодействия, что предполагает обмен идеями и признание различий с тем, чтобы достичь ещё более глубокого понимания между представителями самых разных взглядов и традиций. Актуальным вопросом стоит конструктивный диалог и развитие культуры принятия, что будет содействовать преодолению разногласий. Сглаживание остроты межконфессиональных противоречий является стратегическим направлением внутренней политики государства в сфере государственно-конфессиональных отношений.

На 1 января 2020 в Республике Беларусь зарегистрировано и действует 25 религиозных направлений общей численностью 3563 религиозных организаций. Белорусская православная церковь объединяет 1709 православных приходов, Римско-католическая церковь представлена 498 общинами. Греко-католическая церковь в Республике Беларусь представлена 16 общинами, в которых работает 14 священнослужителей. Действует 5 культовых зданий. Протестантские религиозные организации представлены 1038 религиозными общинами. Кроме того, в Республике Беларусь зарегистрированы 34 религиозные общины старообрядцев, 3 иудейские религиозные объединения и 53 религиозные общины. Также в республике действуют 24 мусульманские религиозные общины. В 2015 году зарегистрирована буддистская община в г. Минске «Шен Чен Линг» традиции Бон [2].

Как мы видим, основными акторами белорусского религиозного поля являются христианские конфессии. Ориентация на ценности религиозной культуры христианства приводят к рефлексии духовных сходств и различий, актуализирует процессы социокультурного восприятия членов одного социума, потенциально может повысить или понизить уровень социальной напряженности общества.

Содержание межконфессиональных отношений отражает анализ социокультурного восприятия групп по принципу «Мы» и «Они». Данные отношения раскрывают сущность межконфессиональных отношений, поскольку в сфере социального восприятия сфокусированы системообразующие противоречия.

Категория «Мы» в межкультурных межрелигиозных коммуникация означает определенную социальную общность, а все, кто принадлежат к данной общности – «Свои». При этом социальные общности могут характеризоваться по одному признаку, например, вероисповедание, либо включать в себя комплекс характеристик. Чужаком определяется тот,

кто находится вне группы (социальной группы) [3, с. 43] и противопоставляется группой как «Они». В общественном сознании коннотативный аспект *чуждости* фиксирует состояние антинормы, полную противоположность принятым правилам, обычаям, традициям. При этом следует отметить, что «чужой» не всегда воспринимается как враг, но враг всегда воспринимается как «чужой». Нейтральное восприятие «чужого» вводит в бинарную систему категорию «Иной», который воспринимается не как свой, но и радикально не отвергается как «чужой» [4, с. 28]¹. Наличие в обществе трансформации восприятия членов не своей группы не как «чужих», а как «иных» является свидетельством повышения (наличия) степени терпимости и толерантности.

Отношения «свой-чужой» являются основополагающими для традиционной культуры. При этом «чужим» может выступать не только носитель другой культуры, но даже и своей, если он из другой местности. Исторический опыт развития мировых и национальных религий свидетельствует о том, что между некоторыми из них сложилось своеобразное «поле напряженности» или повышенной конфликтности. Это относится к взаимоотношениям христиан и мусульман с иудеями, мусульман с христианами, индуистов с мусульманами, мусульман с буддистами.

Исторически в поликонфессиональном обществе Беларуси межконфессиональные коммуникации строились по линии «православие – католицизм», которые усложнялись наличием этноконфессиональной дихотомии «белорус/русский – православный» и «поляк – католик» и претензиями каждой этно-конфессиональной группы на исключительную идентификацию с данной территорией. Религиозные меньшинства были представлены преимущественно национальными группами (иудеи-евреи, мусульмане-татары, лютеране/кальвинисты – потомки немецких и голландских поселенцев) и не претендовали на «идентификацию» в отношении белорусских земель, поэтому не были включены в дискурс о «исконной» религиозной принадлежности белорусской земли и доминировании на ней [5, с. 87].

Относительная социально-экономическая, политическая и этническая гомогенность белорусского народа сыграла решающую роль в формировании восприятия иноверцев преимущественно как «Иных», то есть минимизировала негативное социально-культурное восприятие иноверцев как в качестве «Чужих».

Особенностью белорусских межрелигиозных коммуникаций было то, что в связи с относительной гомогенностью белорусского общества, представители однородной социальной группой с точки зрения этнических, социально-экономических, политических характеристик, в качестве оппонировающей стороны «Они» выступали близкие члены общества, поэтому «Они» воспринимались большинством белорусского общества по социально-экономическим, политическим, этническим параметрам как такие же, как «Мы» [6, с. 57].

Так, межрелигиозные коммуникации в Беларуси в разные исторические периоды характеризовались различными типами построения межрелигиозных коммуникаций в плоскости «Мы» – «Они», «Свой» – «Чужой»: от восприятия иноверцев как «Чужих», как врагов, перевода иноверцев в категорию «Иной», до толерантного отношения и попыток включения иноверцев в группу «Свой». Причем в качестве иноверцев выступали как православные, так и католики, так и протестанты, и представители иных религиозных групп [6, с. 58].

На наш взгляд это сформировало культуру толерантности белорусского народа, которая на сегодняшний день воспринимается как одна из характерных черт этноса, которому чужды негативные проявления в отношении к представителям иных культур и этносов. Толерантность – терпимость к иному образу жизни, поведению, обычаям, чувствам, верованиям, идеям. Это признание ценности всего, что объединяет людей и уважение к имеющимся у них различиям.

¹ Лебедев, В. Ю. Семиотика религиозных коммуникативных систем : дискурсы смыслов / В. Ю. Лебедев, А. М. Прилуцкий. – Directmedia, 2015.

По данным национального социологического опроса взрослого населения Республики Беларусь, проведенным информационно-аналитическим центром при Администрации Президента Республики Беларусь, абсолютное большинство жителей страны (91%) считают, что в ближайшие годы конфликты на религиозной почве в Беларуси исключены или маловероятны [7]:

93,5% респондентов оценивают отношения между представителями различных религиозных конфессий как спокойные;

68,5% – спокойные;

25% – скорее спокойные;

5% – затрудняюсь ответить;

1% – скорее напряженные;

0,5% – напряженные.

Также следует добавить, что свой вклад в формирование культуры толерантности внес фактор религиозных ценностей – христианских идей и ценностей, транслятором которых являются наиболее распространенные в Беларуси конфессии. Согласно Евгению Ним, русская православная церковь и римско-католическая церковь, евангельские христиане-баптисты, пятидесятники, адвентисты седьмого дня характеризуются средним и низким уровнем конфликтования и конфликтогенности.

В соответствии с уровнем конфликтности (измеряемым по показателям конфликтогенности религиозного сознания и конфликтования на религиозной почве) можно выделить пять конфликтологических типов религиозности:

1. Высокий уровень конфликтования и конфликтогенности (РПЦЗ, старообрядцы).
2. Высокий уровень конфликтования и низкий уровень конфликтогенности (кришнаиты).
3. Средний уровень конфликтования и конфликтогенности (евангельские христиане-баптисты, адвентисты седьмого дня).
4. Средний уровень конфликтования и низкий уровень конфликтогенности (пятидесятники).
5. Низкий уровень конфликтования и средний уровень конфликтогенности (РПЦ) [8, с. 28].

Доминируя в конфессиональном поле Беларуси, данные конфессии являются значимым фактором снижения конфликтогенности в обществе и формирования культуры толерантности и принятия различий.

По данным социологических опросов, за последние 10 лет доля верующих, которые не испытывают неприязни ни к каким религиям, увеличилась до 76% (в 1998 г. – 50%), среди неверующих – до 84%. Социологи также отмечают высокий уровень веротерпимости, рост симпатий к исламу, распространенному в Беларуси, а также к греко-католической церкви [9].

В этой связи наиболее эффективной политикой упреждения конфликтов является гражданский национализм и внедрение формулы «все граждане Беларуси – беларусы». Только разного этнического происхождения.

Литература

1. Хантингтон, С. Столкновение цивилизаций и переустройство мирового порядка / С. Хантингтон. – М. : Авенарице, 1997.
2. Уполномоченный по делам религий и национальностей [Электронный ресурс] / Информация о конфессиональной ситуации в Республике Беларусь. – Режим доступа : <https://belarus21.by/Articles/1439296790>. – Дата доступа : 26.10.2020.
3. Гороховская, Л. Г. Образ «Чужого» в традиционной и современной культурах / Л. Г. Гороховская // В мире науки и искусства: вопросы филологии, искусствоведения и культурологии : сб. ст. по матер. VI междунар. науч.-практ. конф. Часть I. – Новосибирск : СибАК, 2011.
4. Лебедев, В. Ю. Семиотика религиозных коммуникативных систем: дискурсы смыслов / В. Ю. Лебедев, А. М. Прилуцкий. – Directmedia, 2015. – С. 28.

5. Лисовская, Т. В. Дихотомия “Свѣй-Чужой” в межкнфессиональных отношениях / Т. В. Лисовская // Религия и общество – 13 : сборник научных статей / Под. общ. ред. В. В. Старостенко, О. В. Дьяченко. – Могилев : МГУ имени А. А. Кулешова, 2019.
6. Лісоўская, Т. В. Міжканфесійныя камунікацыі: пратэстантызм ў поліканфесійным грамадстве Заходняй Беларусі ў 1921–1939 гг. / Т. В. Лисовская // Евангельская Царква Беларусі: гісторыя і сучаснасць (да 500-годдзя Брэсцкай Бібліі) / Рэдкал. А. І. Бокун [і інш.]. – Мінск : Пазітыў-цэнтр, 2018. – С. 43–62.
7. Свабоднае слова [Электронны ресурс] / Межкнфессиональные отношения в Беларуси. – Режим доступа : <http://www.slova.by/index.php/obshchestvo/9229-mezhkonfessionalnye-otnosheniya-v-belarusi>. – Дата доступа : 26.10.2020.
8. Ним, Е. Специфика проявления конфликтности и деструкции в религиозной жизни общества : автореферат диссертации на соискание ученой степени кандидата социологических наук / Е. Ним. – Барнаул, 1999. – С. 32.
9. Кутузова, Н. Религиозный фактор в общественном пространстве Беларуси [Электронный ресурс] / Н. Кутузова. – Режим доступа : <https://forb.by/node/383>. – Дата доступа : 26.10.2020.

Стать посвящена вопросам межкнфессиональных отношений. Содержание межкнфессиональных отношений раскрыто посредством анализа социо-культурного восприятия групп по принципу «Мы» и «Они». Автор отмечает, что межрелигиозные коммуникации в Беларуси в разные исторические периоды характеризовались различными типами построения межрелигиозных коммуникаций в плоскости «Мы» – «Они»: восприятие иноверцев как «Чужих», перевод иноверцев в категорию «Иной», толерантного отношения и попыток включения иноверцев в группу «Свои». Это сформировало культуру принятия и толерантности белорусского народа, что подтверждают данные социологических исследований.

The article is devoted to issues of interconfessional relations. The content of interfaith relations is revealed through the analysis of socio-cultural perception of groups according to the principle of "We" and "They". The author notes that interreligious communications in Belarus in different historical periods were characterized by different types of building interreligious communications in the plane “We” – “They”: the perception of the Gentiles as “Aliens”, the transfer of the Gentiles to the category of “Other”, tolerant attitude and attempts to include group "Svoi". This has shaped the culture of acceptance and tolerance of the Belarusian people, which is confirmed by the data of sociological research.

ХРИСТИАНСКАЯ ТЕОЛОГИЧЕСКАЯ АКАДЕМИЯ В ВАРШАВЕ:
ОПЫТ МЕЖРЕЛИГИОЗНОГО ДИАЛОГА

Л. Ю. МАЛЫХИНА

Брестский государственный технический университет, г. Брест, Беларусь

Трудности во взаимоотношениях христианских конфессий на территории Второй Речи Посполитой являются хрестоматийным примером ущемления прав религиозных меньшинств в случае, если одна их церквей конституционно признаётся государственной. Иногда именно это обстоятельство способствует диалогу и сотрудничеству между собой представителей религиозных меньшинств. Наше исследование посвящено изучению положительного опыта межрелигиозного сотрудничества христианских церквей в сфере образования. Христианская теологическая академия в Варшаве является государственным межконфессиональным высшим учебным заведением, которое подчиняется Министерству народного образования Польши.

Предысторией создания вуза считают функционирование в Варшавском университете после возрождения польской государственности кафедры католического богословия (1918), факультета евангелической теологии (1922) и курсов по изучению православного богословия (польск. *Studium Teologii Prawosławnej*). Православное отделение подготовило с 1925 по 1939 гг. 318 специалистов [1]. Среди них – архиепископ Буэнос-Айресский и Аргентинский Афанасий (Мартос). Уже в межвоенный период изучение богословия в Варшавском университете начинало приобретать экуменическое измерение: в целях налаживания межцерковного диалога представители христианских направлений участвовали в совместных службах и церемониях, где молились за единство христиан, а также в других формах приходской жизни изучали историю и духовное богатство других церквей.

После окончания Второй мировой войны в 1954 г., выйдя из стен Варшавского университета, начинают раздельное существование Академия католического богословия (*Akademię Teologii Katolickiej*) и Христианская теологическая академия (**польск. *Chrześcijańska Akademia Teologiczna w Warszawie*, ChAT**), преобразованная из факультета евангелической теологии. Отделение православного богословия в университете закрывается. Первыми ректорами ChAT были протестантские пасторы – лютеране: Виктор Немчик (1954–1965); Вольдемар Гастпари (1965–1981); Ян Богуслав Немчик (1981–1987). Ежи Грыняков (1987–1990).

С 1954 г. и до запрета коммунистическим правительством в 1965 г. в деятельности ChAT также принимала участие старокатолическая церковь (*Kościół Starokatolicki w RP*). Со второй половины 1950-х до 1989 г. в структуре академии находились: факультет евангелической теологии, факультет старокатолического богословия, с 1957 г. – факультет православного богословия. Таким образом, ChAT стал единственным в своем роде экуменическим университетом, который обладая всеми научными полномочиями, готовил кадры для нужд религиозных меньшинств [2, с. 8].

Политические преобразования после 1989 г. позволили богословским университетам расширить степень своей автономии и независимости. В 1991 г. руководство ChAT разработало новый устав университета, правила обучения, организационного и студенческого самоуправления, утвердило символ (*фото 1*). Эти документы определили объём компетенций и ответственности руководства и сотрудников, обеспечили взаимодействие преподавателей и студентов в принятии наиболее важных решений, касающихся университета. Научная, педагогическая и организационная деятельность теологической Академии приобрела динамику, что способствовало росту её авторитета как внутри страны, так и за рубежом.

Академия оперативно отреагировала на изменения и образовательные потребности постсоветской Польши. Так, после возвращения к обязательному преподаванию религии в школе в 1991/1992 уч. г., в рамках Академии был создан Экуменический педагогический и катехетический институт. Главная его цель заключалась в подготовке кадров катехизаторов,

которые могли бы преподавать в школах не только религию, но и другие общеобразовательные дисциплины. В июне 1995 г. первые выпускники этого института получили дипломы магистров теологии в области религиозной педагогики.



Рисунок 1 – Символ Христианской теологической академии в Варшаве

Спустя какое-то время Институт был преобразован в Экуменический педагогический институт, при нём открылся трёхлетний бакалавриат профессионального обучения по двум специальностям в области педагогики. В 1996/1997 учебном году первые студенты были приняты на обучение по направлению «Социальная работа», через год была введена вторая специальность – «Школьная и коррекционная педагогика».

С 1999/2000 учебного года выпускникам иных высших профессиональных учебных заведений также получили здесь возможность получить дополнительную специальность после двухлетнего обучения по магистерским программам.

Академия имеет современную образовательную и спортивную инфраструктуру. В очной, заочной и вечерней форме студенты двух факультетов – социальных наук и теологии – получают по окончании вуза квалификации по специальностям «Дошкольное и начальное образование», «Педагогика», «Социальная работа», «Теология».

Факультет теологии, который проводит исследования по направлениям: исследования первого цикла в области евангелического, православного, старокатолического и протестантского богословия; исследования второго цикла по евангелическому, православному, старокатолическому богословию и религиозным традициям. «ChAT – это своего рода лаборатория широко понимаемого экуменического взаимодействия, пересекающего конфессиональные, социальные и национальные границы. Является центром развития религиозных и нерелигиозных научных исследований, критических богословских размышлений, в которых всегда нуждалась Церковь. Поэтому многие религиозные меньшинства стремились к тому, чтобы польское государство в партикулярных законах гарантировало им право обучения своих кадров в этом университете» [2, с. 9].

С 1990 г. ректорами академии стали избираться представители от различных конфессий с определённой периодичностью: епископ Виктор Высочанский – польский католик (1990–1996), православный архиепископ Иеремиас Ян Анчимюк (1996–2002), польский католик епископ Виктор Высочанский (2002–2008), православный архиепископ Иеремиас Ян Анчимюк (2008–2012). С 2012 г. академию возглавляет священник Богуслав Милерский (*фото 2*).

Увеличение в штате количества профессоров со значительными научными достижениями позволило 1 марта 1994 г. принять решение об учреждении докторантуры по богословским наукам. Сегодня оба факультета имеют право присуждать учёную степень доктора, а теологический факультет дополнительно проводить *абилитацию* – лечебные, педагогические, психологические и социальные мероприятия по отношению к инвалидам или психологически травмированным людям, направленные на их социализацию.

Академия также проводит мероприятия по присвоению учёной степени доктора *хабилитации* (польск. – dr hab.), а также звания профессора богословских наук и звания почётного доктора.



Рисунок 2 – Члены Совета Теологического факультета Христианской Теологической Академии в Варшаве, 2017. Фото Лукаш Троц [2, с. 11]

Первый ряд слева: проф., dr hab. Януш Т. Мацшико; проф., dr hab. Ержи Хинц; проф., dr hab. Виктор Высочанский; декан теологического факультета, докт. проф. Ежи Остапчук; замдекана, проф., докт. Якуб Славик; ректор ChAT проф., dr hab. Богуслав Милерский; проректор, проф., dr hab. Ержи Панковский; проф., проректор, dr hab. Тадеуш Я. Зелинский.

Второй ряд слева: докт. Ежи Сойка; проф., dr hab. Владимир Волосюк; магистр Барбара Каразевич; магистр Елена Квятковская; проф., dr hab. Борис Пшедпелский; проф., dr hab. Анджей П. Клунский; проф., докт. Ержи Тофилюк; проф., dr hab. Рафал Лецинский; докт. Доротеуш Савицкий¹

Почётные докторские степени были присуждены многим выдающимся представителям научной и церковной жизни из Польши и из-за рубежа. В связи с 20-летием Христианской богословской академии в Варшаве Сенат и Совет академии присудили почётную степень доктора богословия *honoris causa* митрополиту Русской Православной Церкви Никодиму (Ротову) за большие заслуги в области экуменической и миротворческой деятельности [4]. Почётными докторами стали православные патриархи Константинополя Димитрий I и Варфоломей I, в 2004 г. – нынешний патриарх Московский и всея Руси Кирилл [5], архиепископ Афинский и всей Греции Христул.

Профессор Курт Штальдер с факультета старокатолической теологии Бернского университета в 1993 г. получил в ChAT вторую почётную степень. Почётными профессорами в Академии также стали: старокатолик Марбисинтос Мартин Уинский, Ян Антони Гласмейкер, епископ Кароль Котула – глава евангелической церкви Аугсбургского исповедания в Польше, епископ Курт Шарф – глава евангелической церкви Берлин-Бранденбург, о. профессор Герхард Заутер с факультета евангелической теологии Боннского университета, епископ Альфонс Носсол – председатель Польского епископального совета по

¹ Хабилитация (*habilitation*, от лат. *habilis* – способный, пригодный) в некоторых странах представляет собой процедуру получения высшей академической квалификации докторами философии, после которой претенденту присваивается учёная степень хабилитированного доктора.

экуменизму, епископ проф. Вольфганг Хубер – евангелический епископ Берлина и Бранденбурга, председатель Совета Евангелической церкви Германии и другие деятели.

Главными приоритетами в деятельности Христианской теологической академии считают высокий уровень образования и мультикультурализм. Утверждая миссию Христианской Богословской Академии в постановлении Сената ChAT от 23 марта 2000 г., статус вуза был обозначен как «экуменический государственный университет, продолжатель факультета евангелической теологии и изучения православного богословия Варшавского университета». Как братское сообщество людей, которые ищут истину, добро и красоту, основываясь на вере в Иисуса Христа – *universitas doctorum et scholarum* – Академия, с одной стороны, является местом культивирования единства, с другой стороны, проявляет уважение к богословским различиям в христианских традициях. Обучая компетентных специалистов для нужд церковных меньшинств в Польше, университет сотрудничает и с римско-католическими теологическими факультетами Польши. Исследования в различных отраслях теологии соответствуют высоким научным стандартам и являются межкультурными в лучшем смысле этого слова.

Особенностью этого вуза считается его камерный характер, доверительные отношения между студентами и преподавателями, толерантность – ведь в стенах Академии учатся представители различных традиций, культур и религий. Именно по этой причине академия славится многочисленными международными связями. Символично, что в связи с празднованием 27 октября 2020 г. годовщины межрелигиозной встречи в Ассизи, ежегодный Варшавский молебен мира с участием представителей различных конфессий и религий (Примечание: инициатором мероприятия, впервые организованного в 1986 г., стал г. Папа Иоанн Павел II) в дистанционной форме прошёл именно в Христианской теологической академии.

Сегодня Христианская теологическая академия (Варшава) сотрудничает по договору о партнерстве с Евангелическо-богословским факультетом Боннского университета и со Старокатолическим факультетом Бернского университета. Кроме того, налажены тесные связи ChAT с православными колледжами Афин и Парижа, с Институтом евангельского богословия и религиозного образования Ольденбургского университета, а также с Московской духовной академией в Сергиевом Посаде [7]. Например, в ChAT в 2017 г. защитил докторскую диссертацию епископ Истринский, викарий Святейшего Патриарха Московского и всея Руси Серафим (Амельченков) [8].

В 2018 г. с Христианской теологической академией подписали соглашение о сотрудничестве Киевская духовная академия и семинария (Украина). Оно предусматривает совместные исследовательские и учебные проекты, конференции, обмен преподавателями и студентами.

Белорусские контакты с Академией носят, скорее, частный характер. В ChAT научную степень доктора теологии получили некоторые православные священники из Беларуси: в 2013 г. – архиепископ Гродненский и Волковысский Артемий; в 2014 г. – председатель Синодального информационного отдела БПЦ, доцент кафедры апологетики Минской духовной академии прот. Сергей Лепин; в 2017 г. – секретарь Гродненской епархии прот. Анатолий Ненартович; в 2019 г. – благочинный Зельвенского округа Гродненской епархии прот. Георгий Суботковский [9] и другие священники.

Вуз, сравнимый по специализации с ChAT, в котором готовят специалистов по теологии, был создан в Беларуси в 2004 г. – это ГУО «Институт теологии имени свв. Мефодия и Кирилла» при БГУ, созданный на базе теологического факультета Европейского гуманитарного университета. Впервые в истории Восточной Европы специальность 1-21 01 01 «Теология» была признана Министерством образования Республики Беларусь ещё в 1997 г., на следующий год после этого она была внесена в государственный стандарт на факультете теологии. Но, в отличие от дипломов белорусского института теологии, дипломы государственного образца ChAT имеют международное признание.

Углубление партнёрских связей между христианскими конфессиями Польши и Беларуси может проходить в рамках обмена опытом по социально-педагогическому и абилитационному служению, катехизации. Актуальность межконфессионального сотрудничества для Беларуси возрастёт в случае введения в системе начального и среднего образования обязательной религиозно-педагогической дисциплины.

В большинстве университетов Европы термин «теология» был заменён или включён в понятие «религиоведение». Церковные традиции больше не имеют определяющего значения при составлении учебных планов. Для государственной теологии неприемлема идея абсолютной церковной догмы. Для церковной теологии немислима герменевтика, выходящая за рамки официальной догмы (как для Римской Католической церкви) или выходящая за рамки свидетельств библейских текстов для классических протестантов. Очень ценно, что на теологическом факультете Христианской теологической Академии студентов учат получать информацию и знания из современного контекста, который предопределён научными, экономическими и технологическими характеристиками, исследовать религиозные традиции с точки зрения герменевтического открытого и критического подхода, в условиях межконфессионального диалога и сотрудничества.

Литература

1. Lenczewski, M. *Studium Teologii Prawosławnej na Uniwersytecie Warszawskim, 1925–1939.* – Wydawnictwo ChAT, Warszawa 1992.
2. Baczyński, A., Sawicki D. *200 lat teologii uniwersyteckiej w Warszawie,* Wydawnictwo
3. Никодим, митрополит (Ротов Борис Георгиевич) // Русская Православная Церковь. Официальный сайт Московского Патриархата [Электронный ресурс]. – Режим доступа : <http://www.patriarchia.ru/db/text/1579224.html>. – Дата доступа : 30.10.2020.
4. Биография Святейшего Патриарха Московского и всея Руси Кирилла // Русская Православная Церковь. Официальный сайт Московского Патриархата [Электронный ресурс]. – Режим доступа : <http://www.patriarchia.ru/db/text/547091.html> – Дата доступа : 30.10.2020.
5. *Christliche Theologische Akademie Warschau* [Электронный ресурс]. – Режим доступа : https://de.wikipedia.org/wiki/Christliche_Theologische_Akademie_Warschau – Дата доступа : 30.10.2020.
6. Серафим, епископ Истринский, викарий Святейшего Патриарха Московского и всея Руси (Амельченков Владимир Леонидович) // Русская Православная Церковь. Официальный сайт Московского Патриархата [Электронный ресурс]. – Режим доступа : <http://www.patriarchia.ru/db/text/4017069.html> – Дата доступа : 30.10.2020.
7. Гродненская епархия Белорусской Православной Церкви [Электронный ресурс]. – Режим доступа : <https://orthos.org/novostnye-tegi/hristianskaya-teologicheskaya-akademiya> – Дата доступа : 30.10.2020.
8. Bendza M ks., *Dzieje Chrześcijańskiej Akademii Teologicznej w latach 1966 1989,* w: *Rocznik Teologiczny* 2004.

Статья посвящена истории Христианской теологической академии в Варшаве (польск. *Chrześcijańska Akademia Teologiczna w Warszawie, ChAT*) – государственного межконфессионального высшего учебного заведения Польши. Изучен положительный опыт сотрудничества в этом вузе православной, Евангелической, старокатолической и других протестантских церквей в сфере образования, катехизации и абилитации с 1946 года по наши дни. Сделан вывод, что международные связи ChAT содействуют налаживанию межцерковного диалога и распространению экуменизма.

Ключевые слова: христианство, теология, Христианская теологическая академии в Варшаве, ChAT, межконфессиональных диалог.

The article is devoted to the history of the Christian Theological Academy in Warsaw (polish. *Chrześcijańska Akademia Teologiczna w Warszawie, ChAT*) is a state interfaith higher educational institution in Poland. The positive experience of cooperation in this university of the Orthodox, Evangelical, Old Catholic and other Protestant churches in the field of education, catechism and habilitation from 1946 to the present day has been studied. It is concluded that the international relations of ChAT contribute to the establishment of inter-Church dialogue and the spread of ecumenism.

Key words: Christianity, Theology, Christian Theological Academy in Warsaw, ChAT, interfaith dialogue.

ТРАНСФОРМАЦИЯ ИНФОРМАЦИОННОГО ПОЛЯ В НАЧАЛЕ XXI в.
И ФОРМИРОВАНИЕ ИСТОРИЧЕСКОГО СОЗНАНИЯ

Т. М. МИЛАЧ

Брестский государственный университет имени А. С. Пушкина, г. Брест, Беларусь

Начало XXI в. в обществоведческих науках обозначено как информационная эпоха. Переход к ней произошёл ещё в конце XX в. Он был обусловлен трансформацией информационного поля общества. Информационные ресурсы стали стратегическими. В философском энциклопедическом словаре термин «информация» (от лат. information – ознакомление, разъяснение) трактуется как сведения, разъяснение, изложение, сбор, обработка, хранение, приём и передача сигналов и сообщений. Информация есть отображение объективного реального мира с помощью сведений в какой-либо форме (речь, текст, график, цифровые данные и т. д.). Информация существует как сторона деятельности живой системы, заключающаяся в установлении закономерных соответствий между множеством явлений реальности и множеством состояний [1, с. 186].

Потребность в информации у человека появляется в процессе развития социальной системы. Это следует рассматривать как постоянную необходимость в сообщениях определённого содержания и формы, которые нужны людям для ориентации в окружающей действительности, уточнения сложившейся у них картины мира, для выбора линии поведения и решения проблемных ситуаций, для достижения внутреннего равновесия и согласованности с социальной средой. Без удовлетворения этих потребностей невозможна целенаправленная разумная деятельность человека.

В процессе освоения информационного поля и пополнения его накапливающейся и передающейся из поколения в поколение информацией человек создал чрезвычайно важный фактор общения – коммуникацию (от лат. communico – делаю общим, связываю, общаюсь) [2, с. 541]. Под информационным полем в современном его значении понимается не только пространство, в котором разворачиваются информационные процессы, но и поле общения, где носители информации и те, кто её воспринимает, обоюдно выступают авторами коммуникативных ситуаций, способных влиять на ход общественного развития и положения человека. В этом поле реализуются возможности, заложенные в современной информационно-коммуникационной среде. В результате длительного развития в сфере познания и совершенствования практики в области освоения природы и общественных отношений человечество пришло к массовой коммуникации. Коммуникация есть общественное явление, и изменение её характера ведёт к очень серьёзным социальным последствиям.

Изменение информационного поля привело к изменению образовательных ориентиров, выросла необходимость совершенствования образовательных технологий, направленных на выработку умений информационного моделирования. Овладение способами работы с информацией облегчало восприятие и усвоение её потоков, а затем трансляцию новых конфигураций. Постепенно происходила и трансформация ценностного сознания. Общество постепенно начало осознавать, что бездуховный специалист, прошедший хорошую профессиональную подготовку, несёт не пользу, а угрозу для него, чем неоднократно свидетельствовали исторические примеры, в том числе и из новейшей истории. Следовательно, формируя специалиста, необходимо учитывать интересы своего государства, его культуру, религию, особенности менталитета, традиции. Между тем

необходимо учить студента жить в поликультурном пространстве. В высших учебных заведениях Беларуси фактически формируется студент строго для своей культуры. Поликультурная коммуникация практически отсутствует. Сущностная характеристика опыта межкультурной компетентности личности состоит в способности личности к выходу за пределы собственной культуры и проектированию деятельности по отношению к ситуациям несовпадения ценностей, установок, норм поведения в разных культурных системах. Центральным моментом при этом является понимание многообразия культурных картин для одного и того же явления и переход к диалогу, основанному на личностном смысле восприятия информации.

Исторические исследования в этом плане представляются перспективными, поскольку позволяют студенту осуществить анализ действительности, которая исходит из сегодняшних проблем. Иначе говоря, история как современное размышление о прошлом есть особое обращение с современной ситуацией, в которой мы живем и в которой мы хотим сориентироваться.

Особое значение приобретает формирование исторического сознания сегодня. Наша страна, как и ряд других стран мира, переживает проблему переоценки ценностей прошлого, когда то, что недавно казалось неоспоримым, ставится под вопрос, а то, что ранее вызывало сомнение, воспринимается как абсолют, не подлежащий критической оценке.

В процессе радикальных реформ начала 90-х гг. XX в., приведших к коренным переменам во всех областях общественной жизни, вопрос о формировании исторического сознания у широких масс, базирующегося на научных основаниях, как известно, не ставился, что привело в целом к снижению уровня исторических знаний, к росту негативизма по отношению к прошлому страны и народа. Этот факт, несомненно, отрицательно влияет на состояние национального самосознания, так как историческое сознание является его смысловым ядром.

Социальное бытие человека насквозь пронизано и основывается на историческом базисе. Сегодня история, представленная в средствах массовой информации, насыщена осколками дат, сенсационными историческими фактами, шокирующими разоблачениями. Такое популистское понимание истории приводит к элементарной исторической безграмотности и безрассудству. Для исторического сознания, сформированного на таких предпосылках, характерен негативизм при оценке прошлого. И уже не так важно, кто победил в Великой Отечественной войне, и была ли она на самом деле? [3, с. 24]. В тоже время тот, кто знаком с историей, представленной в архивных документах, монографиях, мемуарах и т. д., будет оценивать её по-другому – объективно. Для него будет принципиально важно понимание многих событий, произошедших в истории. Представляется важным наличие нескольких исследовательских тем на исторических факультетах вузов, в рамках которых могли бы работать студенты. Перспективными направлениями в современных исторических исследованиях являются «история повседневности», «устная история», «количественная история». Особое место среди этих направлений занимает «количественная история», которая предполагает использование концепции истории как развитой области знания на основе количественных подходов и математических моделей. На фундаменте новых методов были проведены крупные исследования по аграрной истории страны, истории социальных конфликтов, истории культуры и т. д. [4, с. 11–14].

Историки – та часть общества, которая задаёт тон его развитию. Поэтому объективное осмысление истории – вот главная задача исследователя. Студенты-историки, как начинающие исследователи, должны в первую очередь работать с архивными источниками,

их обрабатывать, интерпретировать, и в связи с этим опровергать или подтверждать устоявшиеся в исторической науке исследования. Такого рода изыскания позволят расширить информационное поле и углубить знания в теоретическом направлении, приведут к расширению практических навыков научно-исследовательской деятельности, выработке навыков грамотного изложения полученных результатов собственных научных исследований, позволят научиться аргументированной защите и обоснованию полученных результатов. Главным смыслом исследования в сфере образования есть то, что оно лишь приближается к научному. Это означает, что его главной целью является развитие личности, а не получение объективно нового результата, как в «большой» науке. Если в науке главной целью является производство новых знаний, то в образовании цель исследовательской деятельности – в приобретении студентами функционального навыка исследования как универсального способа освоения действительности, развития способности к исследовательскому типу мышления, активизации личностной позиции учащегося в образовательном процессе на основе приобретения субъективно новых знаний (т. е. самостоятельно получаемых знаний, являющихся новыми и личностно значимыми для конкретного учащегося). Студенты, освоившие принципы и способы исследования, ведущие активную научно-исследовательскую деятельность, могут быть рекомендованы вузом для поступления в аспирантуру, чтобы перейти на новый уровень осмысления исторической действительности.

Литература

1. Философский энциклопедический словарь. – М., 2002.
2. Новый энциклопедический словарь. – М.: Большая Российская энциклопедия РИОПОЛ классик, 2005.
3. Селезнев, А. С. Нужна ли история молодому поколению? // Человек и общество: история и современность: межвузовский сборник научных трудов / А. С. Селезнев, науч. ред. М. В. Шакурова. – Воронеж: ВГПУ, 2009. Выпуск 8
4. Репина, Л. П. Смена познавательных ориентации и метаморфозы социальной истории / Л. П. Репина // Социальная история. Ежегодник. – М., 1998.

В статье обосновывается значимость формирования исторического сознания в условиях трансформации информационного пространства.

The article substantiates the importance of the formation of historical consciousness in the context of the transformation of the information space.

В. С. МИСИЮК

Брестский государственный технический университет, г. Брест, Беларусь

На территории Брестчины неоднократно имели место события, связанные с историей украинской церкви. Изучены они относительно слабо. Это справедливо как в отношении значительных событий, таких как Пинский собор 1942, так и более локальных. Тема украинского народно-церковного съезда в Бресте 1928 года встречается в трудах историков церкви Ивана Власовского [3], Владимира Борисевича [1], Владимира Рожко [8, 9], Тимофея Миненко [7], Надежды Стоколос [11], а также исследователя межвоенного периода Олега Власюка [4]. Значение брестского съезда определяется с одной стороны позициями, характерными для всего украинского православного движения межвоенного периода во Второй Речи Посполитой. Эта мысль повторяется неоднократно. В работе «Мартирология украинских церквей» брестский съезд приравнивается к съезду в Владимире-Волынском [6, с. 1029]. О решениях съезда в Бресте тогдашний журналист писал: «В большинстве подтверждают все постановления съезда в Луцке» [2, с. 94]. Большинство упомянутых исследователей акцентировало внимание на умеренном характере события и предъявляемых требований. Иван Власовский на первое место поставил церковную практику – «умеренные притязания частичной украинизации богослужения» [3, с. 54]. Надежда Стоколос также акцентировала внимание на том, что съезд прежде всего обратил внимание на литургию и делопроизводство, «принял решения по вопросам языка церковных служб, которые отличались сдержанностью и умеренностью» [11, с. 25]. Подобные характеристики свидетельствуют о нерадикальном, консервативном характере украинского церковного движения в целом, последовательности требований его представителей. Участники признавали высокий общественный авторитет церкви, моральную пользу участия ее представителей в политической жизни: «Истинный пастор не должен работать на благо какой-то партии и всякую партию обязан «христианизировать», то есть просвещать духом евангельским правды и любви» [2, с. 94]. В общем постулаты съезда выдержаны в духе идеологии христианской демократии. С другой стороны, сама по себе возможность проведения съезда факт значительный, тем более на фоне запрета аналогичного съезда в Ровно. Тимофей Миненко подчеркивал, что благословения на проведение съезда со стороны правящего иерарха у организаторов не было [7, с. 72]. А вот по мнению Олега Власюка брестский съезд проводился не вопреки позиции владыки, а при его молчаливом нейтралитете [4, с. 111]. Владимир Борисевич обратил внимание не столько на отсутствие критики со стороны владыки, сколько на то, что он принял и выслушал делегацию съезда [1, с. 129]. Журналист газеты «Селяньський шлях» считал, что брестский съезд выделялся от аналогичных требованием соблюдения духовенством нейтралитета на предстоящих выборах в Сейм. Как видно, организаторы съезда проявили заметную выдержку, пытаясь сохранить идеологический нейтралитет.

Предание церкви национального характера выглядит революционно, нетрадиционно. Что вызывает естественное неприятие изменений со стороны консервативной части церкви. При этом нельзя забывать, что возникновение национально-освободительного движения было обусловлено противодействием ассимиляторской колониальной политике, в том числе религиозной. Из записки Никандра Котовича известно, что в середине XIX века духовенство активно использовало украинский язык как в быту, так и в проповедях, литургические тексты читали с украинским произношением [10, с. 161–168]. Имперская политика предусматривала всестороннюю русификацию церковной жизни, разрушение связей

духовенства с регионом. Представленная таким образом украинизация церкви была возвращением к истокам, обновлением, возрождением церкви. Неудивительно, что в завершении брестского народно-церковного съезда звучал следующий призыв: «восстановить славные традиции Украинской православной церкви и возродить ее к жизни» [5, с. 13]. Именно так воспринимали этот процесс представители национального движения. Естественно, что в украинском церковном движении проявлялись сильные модернизационные тенденции, желание сделать национальные институты, в том числе и церковь, финансово крепкими и независимыми, соответствующими высокому образовательному уровню его представителей, расширить рамки социальной миссии церкви.

Можно было бы предположить, что государственная администрация приветствовала все инициативы, связанные с развитием церковной жизни, укрепления позиции церкви счет леворадикальных идей. Но факты свидетельствуют о другом. Как упоминалось ранее, съезд в Ровно воеводская администрация провести не разрешила. Полесский воевода выслал 30.04.1927 г. поветовым старостам распоряжение по вопросу воспрепятствования распространения программы Украинского церковного съезда в Луцке, который должен был состояться 5 июня 1927. Несмотря на трудности, в луцком съезде приняли участие 19 делегатов из южных поветов Полесского воеводства. Народно-церковный съезд в Бресте стал логическим продолжением луцкого съезда. В регионе к тому времени уже имелись соответствующие предпосылки. Инициатором проведения народно-церковного съезда была среда просвитян Полесского воеводства. 29 августа 1926 на съезде «Просвита на Полесье» делегат из Дрогичинского повета поднял вопрос использования в церковной жизни украинского языка. В декабре 1927 года на собрании руководителей читален Дрогичинского повета заместитель председателя организации М. Крижановський отдельно подчеркнул, что он поддерживает украинское церковное движение. Именно «Просвита» знакомила местное население с национальными инициативами, которые касались церковной жизни. Общество разослало в свои читальные листовку под названием «Украинский церковный съезд». Также инициативу активно поддержали местные организации Украинского крестьянско-рабочего социалистического объединений «Сельроб». Интересно, что произошедшему не помешало то, что инициативы развития национальной церковной жизни исходили от идеологического оппонента Сельроб – Общественного комитета на Полесье.

В разных источниках территорию, с которой съехались представители украинского народно-церковного съезда в Бресте, описывают по-разному. Журналист «Селянський шлях» называл среди поветов Брестский, Пружанский и Дрогичинский [2, с. 94]. Эта же информация присутствует в протоколе съезда [5, с. 10]. В. Миненко [7, с. 72], В. Рожко [8, с. 85], И. Власовский [3, с. 54] и О. Власюк [4, с. 111] упоминают Брестский, Пружанский и Кобринский поветы. К сожалению, поименный список участников недоступен, не дает возможность проверить упомянутую информацию. На съезд прибыли 52 делегата [2, с. 94]. Поскольку благословение на его проведение не было, то на мероприятии отсутствовали представители духовенства, хотя национально активных священников в регионе было немало. Стоит подчеркнуть, что организаторами съезда были будущие иерархи Украинской автокефальной православной церкви архиепископ Варлаам (Виктор Соловей) и епископ Платон (Павел Артемюк). Среди прочего, это говорит о том, что среди организаторов и участников были весьма воцерковленные люди. Почетным гостем съезда был лидер украинского церковного движения доктор Арсен Ричинский, редактор религиозно-просветительской газеты «На варті». Именно по его инициативе был созван в Луцке Украинский церковный съезд.

Украинский народно-церковный съезд в Бресте проходил 15 января 1928. Открыто мероприятие молитвой «Отче наш». Прежде всего избран президиум, в состав которого вошли Виктор Соловей – председатель, Василий Рудицкий – заместитель председателя, Порфирий Силенко – секретарь. Присутствующим сообщено, что Общественный комитет на

Полесье выслал приглашение полесскому епископу Александру, однако, ответа не получил. Затем председатель съезда поприветствовал главу Украинского церковного комитета Арсения Ричинского. Далее были зачитаны приветствия, поступившие на адрес съезда. Озвучена повестка дня. Она состояла из следующих пунктов: «1. Современное состояние православной церкви Польши. 2. Дерусификация и соборность устройства православной церкви в Польше. 3. Подготовка пастырей-церковнослужителей. 4. Церковное хозяйство. 5. Проповедывание и обучение религии. 6. Организация приходских советов. 7. Информация с мест» [5, с. 11]. Из-за ограничений во времени председатель предложил совместить доклады 1 и 2, а также 4 и 6. Их предложено заслушать первым и вторым.

Арсений Ричинский выступил с докладом «Современное состояние православной церкви в Польше и устранение российского влияния, а также роль института собора в церковном устройстве». Церковная администрация в Польше, по его мнению, продолжала придерживаться наследия прежней российской церковно-административной системы. В результате чего становилась орудием русификаторской политики. Украинское духовенство подвергалось преследованиям со стороны Варшавской митрополичьей курии и давлению со стороны Российского национального объединения.

Доклад Павла Артемюка носил название «Церковное хозяйство и организация приходских советов». Докладчик констатировал, что в ведении церковного хозяйства нет норм и правил, царит хаос и беспредел. Нижнее духовенство, прихожане лишены права голоса, контроля за экономическими вопросами, что разрушает церковное хозяйство. Поэтому съезд призвал создавать в украинских приходах приходские советы, которые вместе с настоятелями будут заботиться о приходах.

Доклад Виктора Соловья назывался «Подготовка духовенства и псаломщиков». Выступающий отметил отсутствие надлежащей подготовки духовенства, которая бы давала им возможность выполнять пастырские обязанности в соответствии с современными условиями. В среде низового духовенства ощущалась нехватка богословского образования, знакомства с культурным наследием украинского народа, его историей и языком. Еще одной проблемой виделось угнетенное состояние низового духовенства, явившееся результатом деспотических отношений в церковной иерархии.

Василий Павенский в докладе «Проповеди и обучение религии в школе» констатировал полный упадок древней традиции проповедей на церковнославянский язык. Причиной является пренебрежение к естественной речи народа и использования языка в политических целях. Результатом такого отношения становится падение духовно-религиозной ценности проповедей. Обучение религии в школах на территории Полесского воеводства велось на русском языке, молитвы учили на церковнославянский. В тоже время Кременецкой семинарии созданы все условия для подготовки преподавания Закона Божия в школе на украинском языке.

Общее решение съезда формировалось из предложений, которые были выдвинуты после каждого из выступлений. Арсен Ричинский предложил: а) выделить из состава епархии территорий с преобладающим украинским населением: Брестского, Кобринского, Дрогичинского, Пинского, Столинского, частично Пружанского, Лунинецкого и Косовского поветов, а также назначить на эту епископскую кафедру украинца; б) церковь должна сохранять все древние церковно-народные обычаи, в литургии и устройстве церкви, особенно такие особенности восточного христианства как соборность и выборность; в) в литургическом языке везде в Полесский епархии, где того хотят прихожане, должен быть украинский язык; г) выразить солидарность общественности украинскому духовенству, которое стало жертвой наступления русского шовинизма и политики церковных властей, выслать соответствующие протесты церковной и государственной администрации; д) гарантия обеспечения религиозных потребностей украинского населения украинским клиром является государственным долгом; е) если требования не будут выполнены и на территориях

проживания украинцев будут назначаться на церковные должности враги украинского народа, съезд поручает начать процедуру создания Украинской православной церкви в Польше с отдельной организацией и епископатом; ж) съезд присоединяется ко всем решениям Украинского церковного съезда в Луцке, в частности, в вопросе разработки Украинским церковным комитетом устава церкви; з) для обеспечения религиозных потребностей украинского населения провести второй церковный съезд; и) организовать филиалы Украинского церковного комитета в провинции; к) «обратиться ко всему православному духовенству с предостережением не вмешиваться в партийные и национальные споры» [2, с. 94]. После выступления В. Соловья предложены следующие пункты: а) только эмансипированное, морально совершенное, идейно воспитанное духовенство может отвечать высокой миссии возрождения Украинской Православной Церкви и преодолению опасности дисгармонии церковно-религиозной и культурно-национальной жизни верующих, переживающих волну национального возрождения; б) требовать, чтобы духовенство Полесской епархии готовилось к пастырской работе в украинских школах; в) добиваться реорганизации съезда псаломщиков в Бресте, поручив руководство и чтение лекций образованным украинским священникам; г) поддержать резолюцию Луцкого церковно-народного съезда по организации образования православного духовенства в Польше. Докладчик Василий Павенский предложил: а) ввести во всех приходах проповеди в праздничные и воскресные дни на понятном населению украинском языке; б) одновременно с курсами гомилетики и теологии проводить для духовенства курсы украиноведения; в) обязательно учить религии и молитвам в украинских начальных и средних школах на украинском языке; г) запретить использование проповедей в русификаторских целях [5, с. 8–9].

Прозвучало предложение Никанора Горщарука из Бреста о том, чтобы церкви в украинских приходах строились национальными архитекторами в соответствии с национальными традициями, а в консистории для оценки церковных объектов по проведению ремонтных работ должны были быть задействованы украинские специалисты. Михаил Василюк из Каменицы-Жиравецкой предложил обратиться к церковным властям с требованием, чтобы в Свято-Симеоновском соборе Бреста и филиальной церкви в Тришине были назначены священник и псаломщик, которые могли бы вести богослужение на украинском языке. В поддержку предыдущего предложения выступил делегат села Тришин Василий Яцив. Выступал также делегат из села Орепичи Марцевич, который попросил объяснить принципы работы приходских советов и введения украинского языка в церковную жизнь. Отвечал на последний вопрос Василий Павенский [5, с. 13].

По предложению Василия Павенского довести решение съезда епископу Александру поручено Общественному комитету на Полесье. Фактически эта обязанность возложена на председателя комитета М. Крижановского, председателя съезда В. Соловья и В. Павенского [3, с. 54]. В заключение Виктор Соловей подчеркнул важность «первой организованной попытки проявления активности православных мирян-украинцев Полесья» [5, с. 13]. Завершен съезд исполнением «Заповіт» на слова Тараса Шевченко.

Решения народно-церковного съезда в Бресте повлияли на то, что на совещании епископа Александра с духовенством Бреста принято решение пригласить с выступлением на будущий епархиальный съезд Виктор Соловья. Впоследствии епископ публично высказался за то, чтобы духовенство не навязывало русскую культуру местному населению и использовало украинский язык там, где того желают прихожане. Хотя до практической реализации тезисов украинского церковного движения было далеко, брестский съезд стал одним из важных шагов по созданию (при содействии Полесского епископа иерархии Украинской автокефальной православной церкви).

Литература

1. Борисевич, В. Волинський пом'яник – Рівне: Рівненська друкарня, 2004 – 407 с.
2. Винниченко, В. Українці Берестейщини, Підляшшя й Холмщини в першій половині ХХ ст. – К.: [б.в.], 1997. – 288 с.
3. Власовський, І. Нарис історії української православної церкви: у 4 т., 5 кн. – Київ : Либідь, 1998. – Т. 4. : ХХ ст. – 367 с.
4. Власюк, О. «Східні креси»: під знаком польського орла – Луцьк: Волинські обереги, 2004. – 135 с.
5. Государственный архив Брестской области. – Ф. 1. Оп. 2. – Д. 2080.
6. Мартирологія українських церков / Упоряд. Осип Зінкевич, Олександр Воронин – Торонто-Балтимор: Смолоскип, 1987. – Т. І: Українська Православна Церква : Документи, матеріали, християнський самвидав України. – 1208 с.
7. Міненко, Тимофій Православна Церква в Україні під час другої Світової війни під час другої Світової війни, 1939–1945: Волинський період – Вінніпег, Львів : Вид-во Львівського музею історії релігії, 2000 – 111 с.
8. Рожко, В. Відродження української православної церкви на Волині. – Луцьк : Волинська книга, 2007. – 346 с.
9. Рожко, В. Нарис історії Української Православної церкви на Волині – Луцьк : Медіа, 2001. – 672 с.
10. Сергійчук, Володимир Етнічні межі і державний кордон України. – Тернопіль : Книж. журн. вид - во “Тернопіль”, 1996. – 179 с.
11. Стоколос, Н. Українізація православ'я: з історії Православної церкви у 20–30 рр. ХХ століття – К. : Міжнародна фінансова агенція, 1998. – 52 с.

Стаття посвячена важному події в історії українського релігійного руху. Брестський церковний з'їзд 1928 року виражав настрої прихожан православної церкви, що проживають на території Полесської єпархії. Во багато вони перекликаються з феноменом оновлення, охопившем Русскую православную церковь в начале ХХ века.

The article is devoted to an important event in the history of the Ukrainian religious movement. The Brest Church Congress of 1928 expressed the sentiments of the parishioners of the Orthodox Church living on the territory of the Polesie diocese. In many ways, they have something in common with the phenomenon of Renovatism that gripped the Russian Orthodox Church at the beginning of the 20th century.

ЛИЧНОСТЬ VERSUS ПОСТЧЕЛОВЕК

В. И. МИСЬКЕВИЧ

*Белорусский государственный университет информатики и радиоэлектроники,
г. Минск, Беларусь*

Нередко христианскую культуру сводят к культуре греко-римско-иудейской, специфически промысленной и прожитой постантичной Европой. Ее ключевой интенцией было стремление постичь феномен человека в аспекте его подобия образу Бога. Отсюда то внутреннее напряжение и динамизм социокультурной жизни западного общества, которое нашло свое выражение в формировании идеологии гуманизма.

Гуманизм – это идеология самоутверждения западного человека. Ее исходные принципы были сформулированы еще в античности в герметическом корпусе. Однако по-настоящему затребованной временем она оказалась в эпоху Возрождения. По сути, гуманизм (с его базисной идеей антропоцентризма) принес с собой кардинальную трансформацию мировоззрения. В прежние времена (повсеместно) социальное и человеческое бытие находило оправдание и обретало смысл только в контексте отношения к целому (Космосу, Брахману, Дао, Небу, Логосу, Богу, Природе). Будучи его частью (эманацией, проявлением, творением), социальный субъект соотносил с ним свое существование, обустроивал жизнь, поддерживал порядок и верил в незыблемость устоев. Гуманистическое мировоззрение, поставив в центр бытия человека, «обессмыслило» целое. Посредством пантеистической, деистической, а затем и атеистической реинтерпретации места и статуса в мироздании Бога, природа стала пониматься просто как совокупность множества разнообразных и разнородных вещей. И очень быстро стала пробным камнем для испытания нового видения бытия «титанами Возрождения» (Ф. Энгельс), превратившись в объект приложения творческих сил и способностей человека в качестве свободного славного мастера, творца. С течением времени были изобретены инструменты практической реализации амбиций ренессансного человека – наука, техника (технологии), практикоориентированная система образования, социальные революции и реформы, новая система права и правовое государство. На волне утверждения новой идеологии (некоторые авторы называют гуманизм светской религией западного мира) были разработаны различные социально-философские и политические проекты переустройства социума в интересах человека. Некоторые из них (либеральный, социалистический, эволюционно-евгенический) были положены в основу известных социальных практик и экспериментов XIX-XX вв. Наиболее жизнеспособным среди них оказался либералистский с его идеалами гуманизма – прав и свобод человека, самоценности личности, свободного рынка.

Однако была и восточная ветвь христианства, связанная с Византией и дочерними по отношению к ней церквями. Ключевые интенции этого направления христианской культуры были обусловлены ее подчиненным, служебным положением по отношению к власти кесаря. Отсюда, с одной стороны, ее склонность к мистицизму, а с другой – замкнутость на обрядность и ритуализм. Реальная действительность, реальный человек с его мирскими слабостями и запросами выпадали из поля ее мировосприятия, точнее, критической рефлексии и оценок. Доминирующей была установка на проповедь смирения и покорности властям. Не случайно поэтому (лишь один частный пример) церковь как социальный институт и класс священников не только не помогли российскому самодержавию в критический момент, но и сами подверглись жестоким репрессиям со стороны большевиков и... православного люда. Вместе с тем нужно подчеркнуть важную роль поместных

православных церквей, православной культуры в сохранении национальной идентичности целого ряда наших соседей. Нам, народу Беларуси, в этом плане, в силу известных причин, не повезло совершенно.

Сегодня мир стоит перед невиданными в истории вызовами. По сути, на кону вопрос выживания человечества как вида. Нарастающие противоречия множатся, и классические представления о человеке (даже с учетом психоаналитической коррекции) приходят во все большее противоречие с реалиями современности. Обычный индивид просто «выпадает» из ритма и требований стремительно утверждающегося информационного общества. Комфорта и вещей становится все больше, а счастья и покоя – меньше. Традиционные ценности (семья, брак, образы мужчины и женщины, гендерные роли, отношение к труду, свобода, патриотизм, память о деяниях предков, христианское наследие и т. п.) девальвируются и извращаются. (Реклама в ЦУМе г. Минска: «Неважно где и кем вы работаете. Важно, где и как вы отдыхаете»). Истончение духовно-ценностного, социокультурного и психоэмоционального начала в «Я», межличностных отношениях, идеалах и смыслах как неких эпифеноменов ведет к упрощенному пониманию природы человека, его места и предназначения в универсуме.

Сегодня за «ваяние» нового типа Номо, адекватного вызовам времени, берется наука. В фокусе интересов BNICS-технологий – конструирование «постчеловека». «Постчеловек» – это уже не социокультурный феномен (как полагали гуманисты прежних времен), а некий технический проект (задание). Предлагаются разные варианты его реализации – от создания почти бессмертных антропоидов и киборгов до неорганических носителей искусственного интеллекта. Посередине находим неоевгеническую концепцию генетического «выведения» сверхлюдей, обладающих суперспособностями и сверхвозможностями. Однако подобного рода перспектива, надо полагать, будет доступно лишь немногим – тем, кто при деньгах и власти.

А большинство должен утешить современный вариант техногуманизма в виде датаизма (от англ. data – данные, сведения). Его адепты убеждены, что тотальная цифровизация всего и вся, включая все доступные алгоритмизации, характеристика и параметры конкретного индивида (генетические, соматические, физиологические, психологические, ментальные, потребностно-мотивационные и т. д.), откроют для него двери в очередной «новый дивный мир» (О. Хаксли). Предполагается, что искусственный интеллект, извлекая из информационных облаков необходимую подноготную информацию о некоем NN, в любое время сможет предложить ему готовое и оптимальное решение его проблем. Муки сомнения и неопределенности, бремя выбора и ответственности не должны травмировать его психику.

Что здесь существенно: наука, инженерия и благословляющая их идеология техногуманизма смотрят на проблему кардинальной трансформации человека как сугубо техническую задачу, вполне реальную и в принципе осуществимую. Ее решение связывается с соответствующим финансированием проектов, дальнейшими исследованиями, конструированием подходящих материалов, созданием новых технологий и разработкой все более совершенных алгоритмов.

Однако грань между добром и злом, как известно, тонкая, а благими намерениями вымощена дорога известно куда. Тот факт, что некая неведомая мне инстанция будет следить за моим, скажем, здоровьем и вовремя предупреждать об отклонениях от нормы, давать подсказки решения житейских и межличностных проблем и т. п., вроде, с одной стороны, благо. И если видеть только ее, то почему бы и нет. Но есть и другая сторона – в виде моей личности, самосознания, воли, свободы, выбора и ответственности за свои действия и собственное бытие. Сомнительно, что алгоритмы могут высвободить человека из-под бремени жизни и ее «клешей» (обусловленностей).

Дело в том, что в обозримом будущем никуда не деться от реальных «исторических» людей с их повседневными проблемами и запросами, коих на Земле скоро будет под 10 млрд. человек. Бытие каждого из них обусловлено сонмом различных детерминаций – как внешних, так и внутренних. Внешние идут от природы, социума, культуры, языка, мировоззрения, общественной психологии, традиций, навязываются СМИ, системой образования, модой, рекламой, семьей, авторитетами и т. д. Внутренний детерминизм индивида связан с его соматикой, генетически обусловленными склонностями, особенностями характера и темперамента, вытесненными влечениями, силой либидо и механизмами защиты, комплексами неполноценности, сформированными привычками и т.д. Мозг каким-то непостижимым образом сводит воедино все это многообразие импульсов («клешей») воедино и обеспечивает приспособление человека к среде (или не обеспечивает). И каждый, как о призе, мечтает о счастье, понимая его на свой лад.

Длительные позитивные состояния умственного и душевного (психоэмоционального) равновесия или воодушевления и вдохновения выпадают на долю немногих и связаны с капризами Фортуны (случаются баловни судьбы) или умением человека самостоятельно реализовать свой жизненный проект. Однако обычный простой обыватель о существовании Пути (так жизненный проект именуется на Востоке) не подозревает. В школе и университетах о нем не говорят и не учат, за исключением мимолетных реминисценций на занятиях по философии. Поэтому для достижения комфортного и желаемого состояния души просто homo использует всевозможные подручные паллиативные средства изменения сознания – никотин, алкоголь, еду, сахар, наркотики, разного рода экстрим, эмигрирует в Интернет и т. д. Высвобожденное такими способами напряжение бессознательного и потаенного влечения приносит эйфорию, удовольствие и мимолётную релаксацию. Как бы моменты счастья. Некоторое количество повторений – и условный рефлекс в виде устойчивой вредной привычки сформирован. Еще одним способом изменения сознания является толпа. Пробуждаемый ею стадный инстинкт в человеке способствует возникновению у него чувства квазипринадлежности и квазизащищенности, якобы сопричастности надличностным целям и идеалам. Сегодня это, например, фанаты всех мастей. А раз есть массовая потребность в поклонении, то и за кумирами дело не стоит. Бизнес давно уже поставил их производство на поток. Таким образом, формы и способы отчуждения и самоотчуждения индивида в современном мире множатся, а вот Пути к себе, есть ощущение, сознательно блокируются. Поясню эту мысль.

Человек всегда обустроивался в мире не только посредством материальных, но и образно-символических практик (мифа, религии, искусства, традиции). В истории культур разных эпох и народов человеческое бытие всегда мыслилось «объемно», как имеющее «корни» (традиции), так и «вершину» (Бог). Сегодня это бытие «сплюсилось», представляется плоскостным, т. е. безосновным и бессмысленным. Как существование Арлекина: «без имени и, в общем, без судьбы». Другими словами, традиции для большинства утратили свою жизненную силу и воспринимаются массой просто как элементы фольклора и реликвии прошлого. Они могут быть интересны туристам и на этом интересе можно делать бизнес. Что касается «вершины», то для западного человека «Бог умер» естественной кончиной еще в XIX в., а на востоке христианского мира его насильственно «похоронили» большевики в XX в. Между тем схлопнувшийся и превратившийся в плоскость мир человеческого бытия нужно чем-то заполнять. И он заполняется – гипермаркетами, шоу-аренами, «звездами», вещами, идеологиями, рекламой, симулякрами, виртуальностями, химерами, утопиями и проч.

Одна из таких утопий (в различных модификациях) связана с моделированием нового образа человека – постчеловека. Однако этот образ, как отмечалось выше, осмысливается техницистски и технологически. За скобками его остается то содержание, которое,

собственно, и специфицирует человека. И лучше Конфуция о нем не скажешь : «Человек измеряется не тем, что он есть с ног до головы, а тем, что он есть с головы до неба». И, спрашивается, как это его измерение можно отрефлексировать и тем более оцифровать? Вопрос риторический. Вне рефлексии, скажем по старинке, технократов остается и тугой узел мировоззренческих, нравственных, психологических, социальных, правовых и педагогических проблем, вне которых немислима жизнь человека.

В этих условиях старинный педагогический вопрос : «Кого, чему и как учить» – приобретает особую актуальность. И если система образования сегодня, по определению, – это территория опережающего развития, то проблема человека, его развитие в «горизонте личности» (М. Библер) должна быть для этой «территории» столь же важной, как цифровые и интеллектуальные технологии, искусственный интеллект и интеллектуализация образования. «Оцифровать» мозг и психику молодого человека под специальность несложно. К такой перспективе они уже давно подготовлены. Процесс цифровой социализации личности начинается сегодня чуть ли не с младенчества. Широко известны и связанные с нею последствия [2]. В этой связи принципиальное значение имеет вопрос переосмысления роли и значения образования в аспекте формирования у учащихся не только *hard skills*, но и *soft skills*. Дело в том, что формирование и развитие «мягких умений» (т. е. социальных, коммуникативных, волевых и эмоциональных качеств) в отличие от «твёрдых» профессиональных компетенций практически не являются предметом учебных программ.

В данном вопросе есть моменты принципиального характера. Один из них связан с интерпретацией понятий «знание» и «информация», имеющих важнейшее значение для образовательных практик. В научной литературе существуют разные мнения на предмет соотношения их содержания и объемов, способов существования и форм представления [1]. Большинство исследователей момент общности усматривают в том, что знание и информация выражаются в знаке. Действительно, философские трактаты, романы, стихи, юридические акты, технические инструкции, учебные пособия, речи ораторов и т. д. можно рассматривать и как знание, и как информацию. Вместе с тем знание может быть и невербализованным, знаково неоформленным, быть сокровенным, неявным, неотрефлексированным, интуитивным. Особенность знаний (и в виде знаковых систем, и неявных представлений) заключается в том, что они адресуются человеку как целостному субъекту, т. е. его уму, сердцу, чувствам, вере, могут накладывать на него определенную ответственность и т. д. Усвоение (интериоризация) индивидом знаний в процессе социализации является важнейшей предпосылкой его развития в горизонте личности. Поэтому «сила» знаний не только в преобразовании внешней среды, но и преобразовании человека.

Информация (например, в виде последовательности или комбинации сигналов определенной структуры) имеет не только человеческую (социокультурную) знаково-символическую форму существования, но и природную. Последняя может определяться мерой энтропии материального объекта. В этом смысле обмен энергией, веществом и информацией является универсальной предпосылкой самоорганизации и развития всех материальных систем, включая биоту и социум. В природных взаимодействиях информация (скажем, закодированная в ДНК) является исходной матрицей самоконструирования живого организма в процессе онтогенеза. Аналогичным образом она «срабатывает» и в воспроизводстве социальных структур и отношений (с тем отличием, что хранителем социального «генома» выступает культура). Информация превращается в знание законов природы («первой», «второй», а сегодня и «третьей»), социальных и культурных процессов и человеческих действий при условии ее декодирования познающим субъектом. Обретение знаний, их умножение шло (и идет) через метод проб и ошибок, «расколдовывание природы» (М. Вебер) философией, научные исследования, переменные социальные практики, техническое и художественное творчество и т. д.

Знания многообразны. Но для систем образования особое значение имеют научные знания. Их отличительная особенность – объективность. В этом смысле они ценностно нейтральны. Сказанное справедливо прежде всего по отношению к естественнонаучному, математическому и техническому знаниям. Вместе с тем здесь нужна оговорка: ценностная нейтральность вышеназванных видов научных знаний принципиально важна в социальном аспекте. Но на индивидуально-личностном уровне объективные научные знания сопрягаются с эмоциональным строем и ценностными представлениями их носителей. В этом плане и говорят о нравственной ответственности ученых и инженеров за результаты их деятельности.

Социогуманитарные знания (история, социология, экономика, языкознание, педагогика, культурология, искусствоведение, психология, герменевтика, социология, философия и т. д.) по самой природе своей так или иначе связаны с мировоззрением, идеологией, верой, социальными чувствами, идеями и идеалами людей. Их предназначение – ориентировать социум и индивидов в истории и жизненном мире. В социальном аспекте изучать и знать историю и культуру нужно не для того, чтобы предсказывать будущее, как справедливо замечает в своем бестселлере Н. Харари, а чтобы освободиться от прошлого и задуматься над перспективами альтернатив [3, с. 81]. Эта задача сегодня более чем актуальна. На индивидуальном же уровне гуманитаристика (комплекс философских и научных социокультурных знаний о человеке) является важнейшим (наряду с религией) каналом самопознания и самопонимания индивида. Следовательно, продуманная оптимизация социогуманитарного блока должна быть сопряжена с ясным пониманием целей и задач его изучения и реальным «вкладом» в развитие личности молодого человека, осознанного культивирования у него не только *hard skills*, но и *soft skills*.

Литература

1. Карпов, А. О. Общество знаний: знание против информация // Философские науки. – 2017. – № 12. – С. 19–36.
2. Малыхина, Г. И. Цифровая социализация в условиях дистанционного обучения / Г. И. Малыхина, В. И. Миськевич // Дистанционное обучение – образовательная среда XXI века : материалы XI Международной научно-методической конференции (Республика Беларусь, Минск, 12-13 декабря 2019 года) / редкол.: В.А. Прытков [и др.]. – Минск : БГУИР, 2019 – С. 193–194.
3. Харари, Ю. Н. *Sapiens*. Краткая история человечества / Юваль Ной Харари : [пер. с англ. А. Сумм]. – М. : Синдбад, 2019. – 520 с.

В статье рассматриваются проблемы социокультурной динамики и перспективы *homo sapiens* в аспекте фундаментальной трансформации традиционных ценностей в условиях информационного общества. Акцентируются некоторые важные проблемы современной системы образования.

The article deals with the problems of socio-cultural dynamics and prospects of *homo sapiens* in the aspect of fundamental transformation of traditional values in the information society. Some important problems of the modern education system are emphasized.

АКСИОЛОГИЧЕСКИЙ НАРРАТИВ ХРИСТИАНСТВА В СОЦИАЛЬНОМ ДИСКУРСЕ ГЛОБАЛИЗАЦИИ

А. П. МЯДЕЛЬ

Витебский государственный технологический университет, г. Витебск, Беларусь

Процессы глобализации, получившие существенное ускорение благодаря интенсивному развитию информационных и телекоммуникационных технологий, актуализировали проблему межкультурного взаимодействия разных народов. Ее содержание состоит в поиске путей и средств обеспечения культурного обмена между этническими сообществами при сохранении их национально-культурной идентичности. Глобализация, имеющая в своей основе идеологию неолиберализма, продвигает идею унификации культурных форм и утверждает ценности «общества потребления». Другим основанием глобализационной парадигмы выступает индивидуализм, утверждающий приоритет прав личности по отношению к социуму. Результатом развития данной ситуации стало состояние современного общества, определяемое многими исследователями как антропологический кризис. Его доминантами являются рост бездуховности, утрата смысло-жизненных ориентиров, потребительский гедонизм. Духовность человека уходит на второй план. Преобладающими становятся практики телесного самовыражения. Культ человеческого тела навязывается рекламой, разнообразными телевизионными шоу, конкурсами красоты. Позитивные аспекты здорового образа жизни теряются в результате превращения последнего в своеобразную неоязыческую разновидность религии. Экономические и политические ориентиры глобализации во многом определяются преобладающими духовными ценностями цивилизационного развития. Глобализация в сфере культуры предполагает интеграцию и взаимодействие локальных культур, уничтожение этнического своеобразия и появление на основе взаимодействия новых традиций, норм, ценностей. Конструктивное взаимодействие конкретных социумов в современных условиях возможно лишь на фундаменте доверия, которое становится результатом партнерских отношений во всех областях социального бытия.

Апологеты глобализации подчеркивают ее гуманистический характер, указывая на значительный потенциал глобализационных процессов в раскрытии разнообразных творческих способностей личности. Рациональный гуманизм позиционирует себя как мировоззренческую установку, совокупность знаний и методов, прошедших апробацию временем наиболее взвешенных представлений о мире и месте человека в нем. Эта установка постоянно обновляется и претендует на статус феномена мирового масштаба. Светский гуманизм обосновывает данную претензию ссылкой на культурные достижения Возрождения и Просвещения. В то же время индивид в контексте современного гуманизма ограничивается решением своих личных эгоистических проблем: совокупность личных эгоизмов порождает общественный эгоизм, который вынужден ради самосохранения ограничивать частные эгоистические интересы. «Кто говорит “гуманизм”, высказывает тем самым претензию все свести к чисто человеческим элементам, следовательно... исключить все то, что относится к сверхиндивидуальному порядку. Затем надо полностью обратить внимание индивида к внешним и чувственным вещам, чтобы, так сказать, запереть его не только в человеческой области, но и через еще гораздо более узкое ограничение, в одном только телесном мире» [1, с. 207].

Особенность христианского гуманизма состоит в том, что он имеет трансцендентное основание. Супранатурализм Божественной реальности придает требованиям христианской морали вечный и абсолютный характер, исключая релятивистскую трактовку нравственных императивов. Человек в христианской традиции несоизмеримо выше других земных существ, поскольку создан «по образу и подобию Божьему». С одной стороны, индивид обладает независимостью от природных сил, с другой – он, наделенный Божественной

благодатью, имеет право преобразовывать мир и выступает в качестве творца. Христианство, в отличие от других религий, не требует растворения человека в божестве, но предполагает его воссоединение с Богом, достигая абсолютного нравственного совершенства.

Христианской религии присущ глубоко внутренний характер. Для христианского вероучения главным является не только и не столько поведение человека, сколько его внутреннее состояние, его мысли и чувства. Христианство не создает для личности жестких фиксированных границ ее деятельности, но оставляет возможность свободного выбора и возможность спасения. Это создает предпосылку формирования высоконравственной личности, ответственной за свои поступки. Социальные институты не являются в полной мере субъектами христианской морали, поскольку не обладают внутренним духовным миром и не имеют, соответственно, пути спасения. Из этого следует, что христианство объективно выступает своеобразным фактором сдерживания непомерных appetitов государства. История свидетельствует, что даже в тех ситуациях, когда государство подчиняет себе церковь и превращает нормы религиозной морали в средство идеологического обеспечения собственных политических интересов, функция сдерживания продолжает действовать и переходит к религиозному сознанию народа. Выступая в качестве наднациональной религии, христианство, с одной стороны, обеспечивает сохранение самобытности народа, его национально-культурной идентичности, с другой – включает народ в наднациональное всемирное братство.

Необходимым условием успешного взаимодействия представителей разных культур является наличие эмпатии у каждого из участников межкультурного диалога. Эмпатия представляет собой способность индивида к временному сознательному отождествлению себя с объектом взаимодействия, с его чувствами, настроениями, мировоззренческими установками. «Принадлежа к сфере психосоматической организации субъекта, эмпатия, с одной стороны,... открывает доступ в игровые дискурсивные и недискурсивные практики постмодерна, а, с другой стороны,...позволяет выйти из релятивистской, субмодальной культуры постмодерна в синтез новой архаики, к психосинтезу личности и неоромантическому единению человека с миром» [2, с. 103]. Христианское вероучение возносит эмпатию от уровня зеркальных нейронов головного мозга в область трансцендентного. Требование возлюбить ближнего как самого себя по существу означает возлюбить Бога, поскольку каждый человек, созданный по образу и подобию Творца, является носителем Божественного начала.

Культурная унификация и вестернизация, составляющие основу глобализационных процессов, осуществляются под лозунгами толерантности и мультикультурализма. В то же время декларируемый неолиберализмом гуманизм резко диссонирует с уровнем насилия и агрессии пережитым и переживаемым человечеством за последнее столетие. Пределы толерантности христианства определяются установками Священного Писания, для которого нет разницы между эллином и иудеем. В разрешении разнообразных политических и этнических конфликтов современности христианство выступает с позиции ненасилия. Принципы христианского ненасилия, содержащиеся в Нагорной проповеди, были и остаются предметом острых дискуссий. Тем не менее, приоритет мирного диалога, уважение к чужому мнению, поиск компромисса при сохранении твердости в принципиальных вопросах веры присущи практике христианского миротворчества.

Ценность индивида в глобализирующемся мире определяется массовым сознанием, как правило, финансово-экономическими критериями. Материальное благополучие, обеспечивающее высокий уровень гедонистического потребления, возводится в абсолют в ущерб духовным ценностям. Соображения потребительского престижа лишают индивида каких-либо моральных ограничений в его стремлении к обогащению. Христианство не осуждает богатство как таковое, но категорически требует рассматривать его исключительно как средство, но не как цель. В условиях глубокого социального расслоения, которое характерно для современного этапа цивилизационного развития, христианская мораль выступает за всемерное развитие благотворительности, за помощь неимущим и

обездоленным. Добывая хлеб насущный, человек должен заботиться и о благе ближнего, и о благе своего Отечества.

Существенное значение для верующего христианина имеет и способ приобретения материальных благ. Единственным источником материального изобилия признается трудовая деятельность, направленная на общее благо. Христианство, признавая материальный мир благим, открывает широкий простор преобразовательной деятельности человека в его земном бытии. Упрощенное понимание труда исключительно как Божьего наказания за грех прародителей аргументировано оспаривается христианской, в частности, православной теологией [3, с. 55–60]. При этом христианство успешно преодолело характерное для античности противопоставление умственного труда физическому. Последний в христианской традиции перестает быть уделом рабов и низменным занятием. Церкви разных христианских конфессий уделяют пристальное внимание вопросам трудовой этики. Приоритет в этом отношении принадлежит протестантизму, который деловую активность и высокий уровень профессионализма рассматривает как свидетельство богоизбранности: «Если Бог указывает вам этот 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, то вы тем самым препятствуете 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. Не для утех плоти и грешных радостей, но для Бога следует вам трудиться и богатеть» [4, с. 190–191].

Показателен также опыт Русской православной церкви, по инициативе которой на Всемирном русском соборе в 2004 году был принят «Свод нравственных принципов и правил в хозяйствовании». Этот документ основан на заповедях христианской морали в их приложении к экономической сфере жизни общества. Он представляет собой своеобразную идеальную модель хозяйственной деятельности, которая пока еще далека от реальности, но служит ориентиром социально-экономического развития общества: «I. Не забывая о хлебе насущном, нужно помнить о духовном смысле жизни. Не забывая о личном благе, нужно заботиться о благе ближнего, благе общества и Отчизны. II. Богатство – не самоцель. Оно должно служить созиданию достойной жизни человека и народа. III. Культура деловых отношений, верность данному слову помогает стать лучше и человеку, и экономике. IV. Человек – не "постоянно работающий механизм". Ему нужно время для отдыха, духовной жизни, творческого развития. V. Государство, общество, бизнес должны вместе заботиться о достойной жизни тружеников, а тем более о тех, кто не может заработать себе на хлеб. Хозяйствование – это социально ответственный вид деятельности. VI. Работа не должна убивать и калечить человека. VII. Политическая власть и власть экономическая должны быть разделены. Участие бизнеса в политике, его воздействие на общественное мнение может быть только прозрачным и открытым. VIII. Присваивая чужое имущество, пренебрегая имуществом общим, не воздая работнику за труд, обманывая партнера, человек преступает нравственный закон, вредит обществу и себе. IX. В конкурентной борьбе нельзя употреблять ложь и оскорбления, эксплуатировать порок и инстинкты. X. Нужно уважать институт собственности, право владеть и распоряжаться имуществом. Безнравственно завидовать благополучию ближнего, посягать на его собственность» [5].

Современные информационные технологии открывают широкие возможности для манипулирования массовым сознанием, навязыванием стереотипов и стандартов поведения. В наибольшей степени их воздействию подвержена молодежь, для которой сеть Интернет является главным источником информации. Вместе с тем результаты социологических исследований, проводимых среди студенческой молодежи вузов Беларуси, свидетельствуют, что две трети студентов (66%) убеждены в необходимости религии для современного человека. В качестве наиболее значимых аспектов социального функционирования религии они называют сохранение культуры, традиций (28,8%), нравственное совершенствование людей (26,8%), помощь в поиске смысла жизни (11,5%). С точки зрения религиозной

самоидентификации 62,3% студентов признают себя верующими людьми, соотнося свою веру преимущественно с традиционными христианскими конфессиями (88%) [6, с. 97-10].

Положение религии в целом и христианства в частности крайне противоречиво в контексте глобализации. С одной стороны современные информационные технологии существенно расширяют возможности миссионерского служения, с другой – христианские ценности не относятся к числу приоритетов глобализма. Если христианство ставит перед собой цель спасения души каждого человека для вечной жизни, то глобализация нацелена на унификацию и отторжение всего частного и глубоко личного. Кроме того, глобализм значительно усиливает тенденцию политизации религии, что создает предпосылки формирования религиозного экстремизма. Базовые ценности современной европейской цивилизации имеют в своем основании нравственные императивы христианства. Именно они являются фактором стабилизации европейской культуры и условием продуктивного межкультурного диалога народов.

Литература

1. Генон, Р. Избранные произведения. Традиционные формы и космические циклы. Кризис современного мира / Р. Генон. – М. : НПЦТ «Беловодье», 2004. – 304 с.
2. Пузыревский, В. Ю. Феномен эмпатии в контексте современной западной философии / В. Ю. Пузыревский // Сибирь. Философия. Образование : Альманах. – 2002. – Выпуск 6. – С. 103–118.
3. Коваль, Т. Б. Православная этика труда / Т. Б. Коваль // Мир России. Социология. Этнология. – 1994. – № 1. – Т. 3. – С. 54–96.
4. Вебер, М. Избранные произведения / М. Вебер – М. : Прогресс, 1990 – 808 с.
5. Свод нравственных принципов и правил в хозяйствовании [Электронный ресурс]. – Режим доступа : <https://www.sova-center.ru/religion/news/authorities/religion-general/2004/02/d1739/>. – Дата доступа : 15.10.2020.
6. Молодежь суверенной Беларуси: штрихи к портрету / Д. М. Булышко [и др.]; под ред. Д. М. Булышко, О. В. Иванюто, Д. Г. Ротмана. – Минск : Изд. центр БГУ, 2012. – 192 с.

Результатом глобализации является антропологический кризис. В его основе лежат приоритеты материального потребления и индивидуализм. Христианство выступает хранителем духовных ценностей европейской цивилизации. Эти ценности представляют собой необходимое условие продуктивного культурного взаимодействия разных народов.

The result of globalization is an anthropological crisis. It is based on the priorities of material consumption and individualism. Christianity is the guardian of the spiritual values of European civilization. These values are a necessary condition for productive cultural interaction between different peoples.

КУЛЬТУРНАЯ САМОИДЕНТИФИКАЦИЯ И СОХРАНЕНИЕ СВОЕЙ НАЦИОНАЛЬНОЙ
САМОБЫТНОСТИ В ПЕРИОД ПОЛОНИЗАЦИИ ЗАПАДНО-БЕЛОРУССКИХ ЗЕМЕЛЬ
В 20-40-х ГОДАХ XX ВЕКА (НА ПРИМЕРЕ ТЕАТРАЛЬНОГО ИСКУССТВА)

В. И. НАУМОВА

Брестский государственный технический университет, г. Брест, Беларусь

Национальная культура белорусского народа формировалась на протяжении нескольких веков и стала симбиозом оригинальных художественных школ, самобытных музыкальных, сценических и литературных произведений, вошедших в золотой фонд мировой культуры. При этом история белорусской культуры пережила много моментов, когда ее пытались нивелировать, не признавали на разных государственных уровнях, а порой и откровенно подвергали различного рода гонениям. Одним из таких сложных для белорусской культуры периодов были 20–40-е годы XX века. И особенно ярко это выразилось на территории так называемых «восточных окраин», которые вошли в состав Польши по Рижскому мирному договору [1].

Национально-культурная политика польских властей того периода была направлена на скорейшее «ополячивание» населения Западной Беларуси, польское государство всячески содействовало распространению и развитию преимущественно польской культуры, активно работало с молодежью, способствовало деятельности различных общественных организаций в области искусства, таких как: Союз народных театров и хоров, Товарищество польского народного театра, Общество поддержки польской сцены и др. Специфичным для данного периода является также распространение передвижных театральных коллективов и других форм художественной самодеятельности.

В этот период польские театры вместе с Министерством вероисповедания и общественного просвещения проводили большую работу с молодежью. Так, в декабре 1932 г. началась работа по организации молодежного театра при Виленском городском театре. При этом часто городские театры курировали школьные драмкружки, а также молодежные и школьные театры, особо популярные в то время в Польше. Большую идеологическую нагрузку брали на себя так называемые Попечительные советы, которые занимались подготовкой идеологически выверенного театрального репертуара. Например, в 1932 г. в ведомственном еженедельнике попечительного совета Виленского школьного округа был опубликован материал «О надлежащем использовании театра в образовательных целях в школе», в котором давались рекомендации по целенаправленному просмотру спектаклей с последующим обсуждением его с актерами и с заданием ученикам написать рецензию или сочинение по увиденному. Таким образом, учителя могли постоянно контролировать политические и идеологические устремления подрастающего поколения.

Еще одной особенностью данного периода является открытие во многих местечках Западной Беларуси польских культурно-просветительских центров, так, в частности, широкую известность приобрел «Союз деревенской молодежи», который стремился к объединению всей молодежи и ее идейному просвещению в духе польской идеологии [4].

Между тем белорусская культура, как и культура других национальностей, населявших данные территории, находилась фактически под запретом у официальной власти. Именно в данный период белорусское театральное искусство, зародившееся еще в начале XX века и имевшее свой самобытный и богатый сценический опыт, было лишено возможности самовыражения и встречи с публикой, т. к. в течение длительного времени белорусский народ не имел своего профессионального театра на территории Западной Беларуси. При этом уже с первых дней существования в составе Польши представители

белорусской интеллигенции предпринимали попытки создания постоянно действующего, стационарного белорусского театра. Уже в начале 1921 г. Ф. Олехнович организовал передвижную театральную труппу, с которой показал несколько спектаклей. А в самом Вильно в сентябре 1921 г. Л. Родиевич, М. Красинский и А. Кончевский организовали музыкально-драматический кружок, который начал свою деятельность с постановки пьесы Я. Купалы «На папасе» [2, с. 123]. В 1922 г., после присоединения к ним А. Михалевича, на базе данного кружка была организована Белорусская драматическая мастерская. В состав этой творческой театральной студии входили ученики и преподаватели виленской белорусской гимназии, а также студенты университета и представители белорусской интеллигенции. Однако польская администрация постоянно мешала деятельности этой студии. Только в начале 1924 г. Белорусская драматическая мастерская добилась своей легализации в качестве одноименного товарищества. Основатели студии были ориентированы на инсценировку белорусской и иностранной драматургии, создание передвижного театра для сельского населения, подготовку актерских кадров. Сценические постановки белорусской драматической мастерской представляли собой синтез драматических произведений, выступлений хора, танцевальной группы, декламации и других художественных элементов [2, с. 123]. Для творческой молодежи проводились лекции на актуальные темы белорусского театрального и музыкального искусства. Среди представляемых произведений особенно популярными были: «Раскиданное гнездо», Я. Купалы, «В зимний вечер» Э. Ожешко, «Лес шумит» В. Короленко, «Последнее свидание» В. Голубка, а также водевили Л. Родиевича, такие как «Смущенный Савка», «Посланец», «Богатый и бедный» и др. На сцене также ставились пьесы Ф. Олехновича, который в начале 1924 г. был приглашен для постановки спектаклей, а в последующем был избран директором Белорусской драматической мастерской.

Важную роль в жизни Западной Беларуси в 1920–1930-е гг. играло также Товарищество белорусской школы (ТБШ). Эта массовая культурно-просветительная организация, созданная в 1921 г., к началу 1930-х гг. насчитывала около 500 кружков и до 30 тыс. активистов. Организация боролась за грамотность населения, за открытие новых и сохранение существующих белорусских школ, создавала клубы, библиотеки, избы-читальни, организовывала художественную самодеятельность, народные хоры, занималась изданием литературы на белорусском языке. Активно работали среди населения драматические кружки, организованные местными отделами ТБШ. При этом любительские спектакли и концерты превращались в настоящие праздники, были своеобразной формой протеста против полонизации. Белорусские зрители постоянно выступали в защиту своей национальной культуры, требуя ее свободного развития, а полиция постоянно арестовывала руководителей художественной самодеятельности и запрещала спектакли.

В 1930-е гг. идею организации профессионального театра пыталось провести в жизнь «Общество белорусского просвещения» [3, с. 56]. Под руководством А. Михалевича обществом была организована белорусская театральная труппа. Причем руководители труппы отмечали, что власти довольно лояльно относились к их организации. Вероятно, это было связано с тем, что само «Общество белорусского просвещения» заявляло о необходимости мирного диалога с правительством Ю. Пилсудского по политическим вопросам. Участники этих драмкружков не вводили в свой репертуар социально значимых произведений, которые бы затрагивали проблемы современной жизни, и ставили на белорусском языке только легкие комедии или мелодраматические пьесы. Этим, в первую очередь, отличались драмкружки, которые находились под влиянием партии «Белорусская христианская демократия» (БХД) [5, с. 65]. Создавались такие кружки, как правило, при католических приходах, а организаторами и руководителями в них обычно выступали католические священники.

Особое место в общенародном движении за национальное освобождение, а в его рамках – за сохраненные белорусской культуры, принадлежало студентам. Творческие встречи, дискуссии, вечера сопровождалась постановкой пьес, декламацией стихов. Деятельность Студенческой организаций была направлена главным образом на воспитание чувства национального достоинства белорусов. Характерным примером является Белорусский Студенческий союз Виленского университета, который существовал с 1920 г. до времени его закрытия в 1939 г. Деятельность этой организации приносила много забот польским властям, т.к. Союз вел активную просветительскую работу, в основу которой было положено чтение лекций различной направленности: «Белорусы как народ», «Мы и наше Отечество», «Белорусы в Польше», «Трагедия белорусской интеллигенции», «Значение театра для общества», «Необходимость просвещения в деревне» и др.

Помимо белорусов о сохранении своей национальной культуры заботились и представители других национальностей. И в данный период достаточно бурно развивалось еврейское искусство и музыка. В частности, вторыми по численности и популярности после польских театров были еврейские. Уже в 1920 г. начало свою деятельность Виленское еврейское театральное общество, которое занималось открытием театральных студий, изданием газет, журналов, организацией лекций, докладов по развитию еврейского театрального искусства. По его инициативе были созданы драматический, камерный театр, а в 1921 г. появился объединенный еврейский театр драмы и оперетты. С 1922 г. в Вильно действовало Товарищество поддержки еврейской культуры, которое имело секции литературы, музыки, оперного и пластичного искусства. Именно это товарищество явилось инициатором создания в конце 1924 г. Еврейского музыкального института, который получил статус государственной консерватории – единственный во всей Европе с преподаванием на идиш. Данное учреждение было очень популярно далеко за пределами Польши, причем уважением и почетом пользовался не только талантливый пианист и директор еврейского музыкального института Р. Рубинштейн, но и многие его талантливые педагоги : преподаватель фортепиано и вокала Т. Гиршович, Ф. Кревер, Х. Дуговская, Э. Игдал, Ю. Кружанко и др. В 1935 г. в одном только Вильнюсе действовали 15 еврейских театральных коллективов, которые ставили классические и современные пьесы.

Одним из наиболее оригинальных еврейских культурных учреждений был театр марионеток «Майдим» в Вильно. Большая часть артистов данного театра были любителями, энтузиастами из разных слоев населения, которые получили театральную подготовку в драмкружках. Основным девизом данной труппы был возглас: «Посмеемся!» – и они, в самом деле, оправдывали свой девиз, т.к. комические и сатирические сценки этого театра пользовались большим успехом у зрителей.

Своеобразной и достаточно активной была также культурная жизнь русского населения. В 1922 г. в Варшаве было создано Русское благотворительное общество, которое имело право создавать и содержать русские гимназии, а также проводить различные культурно-массовые мероприятия. На территории Западной Беларуси к середине 1930-х гг. были созданы отделы РБО в таких городах как Брест, Пинск, Лунинец, Гродно, Новогрудок, Барановичи, Столбцы. Именно при них объединялась местная русская интеллигенция и создавались литературные, театральные кружки, а также другие творческие объединения. Основная деятельность данных групп зависела от количества русского населения в данной местности. Так русское общество в Бресте в основном заботилось о содержании русской гимназии, в которой при активной поддержке РБО работал кружок любителей драммы под руководством П. Алексеева. Кружок ставил произведения русских классиков : А. С. Пушкина, А. Н. Островского и др. Их постановки отличались высоким уровнем профессионального мастерства. Драматическая секция подотдела часто оказывала помощь русским самодеятельным театральным объединениям брестского повета. Брестский отдел

РБО также активно сотрудничал с обществом любителей церковного пения, основанным настоятелем Николаевской братской церкви С. Жуковским, которое несколько раз в год проводило хоровые концерты [6, с. 205].

Отдел РБО в Пинске, организованный в 1925 г., занимался в основном содержанием русской 7-ми классной реальной гимназии, а после введения запрета на ее деятельность в 1928 г., организовывал различные культурные мероприятия, доходы от которых шли на благотворительность. В середине 1931 г. им был создан молодежный кружок под руководством Д. Майкова, в рамках которого действовали музыкальная, литературная и драматическая секции.

Также, благодаря поддержке русского благотворительного общества, на территории Западной Беларуси часто проходили гастроли русских театральных трупп из Варшавы и Вильно. В этот период здесь проходили гастроли русского драматического театра под руководством Е. Гагаринова, Виленского театра русской драмы (рук. Ю. Скипетров), русского театра-кабаре «Эльдорадо» (рук. Ю. Гасюк) и др. Однако в конце 1927 г. Полесский воевода Я. Крагельский приказал повятовым старостам не разрешать постановки русских передвижных театральных трупп, особенно там, где представления на русском языке могли «разбудить национальный антагонизм» [6, с. 206].

Одним из наиболее активных театральных коллективов Виленского русского общества была литературно-артистическая секция, которая действовала с начала 1922 г. первоначально как Русский литературно-артистический кружок при читальне ВРО. Еженедельно ими устраивались литературные вечера в столовой Русского Общества, среди активных участников этой секции были : председатель В. А. Кузьмицкий, А. А. Авлов (Кондуралов), И. Л. Агнев, Д. Д. Бохан, Д. Г. Гарб, В. А. Калускевич, З. К. Липкин, Н. А. Лозино-Лозинская, К. И. Оленин, О. И. Пилецкий, В. Н. Селиванов, З. А. Семенова, Т. А. Соколова, К. К. Французович, Н. М. Эйгес, Л. Л. Белевский. На еженедельных литературно-драматических четвергах читались произведения местных и приезжих авторов, отмечались юбилейные и памятные даты русской литературы (годовщины смерти Н. А. Некрасова, А. Н. Островского, рождения А. С. Пушкина и т. п.), проводились авторские вечера поэтов, обсуждались доклады (напр., В. В. Богдановича о философии Бердяева); как правило, музыкальная программа проходила во втором отделении вечеров. Осенью 1932 г. председателем стал Д. Д. Бохан, и деятельность секции оживилась. Проводились конкурсы стихотворений, рассказов и драматических произведений. Главной формой деятельности остались вечера по четвергам. Часть вечеров была посвящена выступлениям поэтов, реже прозаиков, с музыкальными выступлениями и драматическими постановками в концертном отделении. Активисты Литературно-артистической секции участвовали также в знаменитых польских "литературных средах".

В 1924 г. Министерство внутренних дел Польши сообщило Полесскому воеводе о том, что отказала П. Трельскому в концессии на показы русского передвижного театра, ссылаясь на то, что терпимость, а тем более поддержка российского театра в восточных «окраинах» не желательна, поскольку пропаганда русской культуры не способствует интересам польского государства. Примерно в том же направлении шла переписка между Министерством внутренних дел и Полесским воеводством о разрешении на проезд из Волини русской труппы под руководством Д. Маркова.

Интерес представляет документ 1934 г., в котором отдел безопасности Виленского воеводства просит старост не создавать препятствий русским артистам для выезда на работу в СССР [5, с. 64]. Именно это, по мнению польских чиновников, позволило постепенно ликвидировать русские драматические кружки на территории северо-

восточных воеводств. Такие же меры принимались и по отношению к представителям белорусских театральных кругов.

Защита русской культуры и просвещения являлась одним из основных направлений деятельности Русского народного объединения, созданного М. Серебрянниковым в Варшаве в 1926 г. В декабре 1926 г. РНО организовало в Бресте Полесский клуб, который стал центром русской интеллигенции.

Не смотря на разность идейно-политических ориентаций, западно-белорусские культурно-просветительские учреждения достаточно решительно отстаивали в 1920-1930-е гг. свои национальные интересы, а также выступали против полонизации. ТБШ, БИГиК превратились в массовые организации, имели широкую поддержку жителей Западной Беларуси. Однако во второй половине 1930-х гг. все ранее организованные формы защиты национальной культуры были подавлены польскими властями. Самоотверженная работа народных энтузиастов сценического мастерства в условиях, когда полонизация в так называемых «Восточных окраинах» возводилась в ранг государственной политики, была настоящим подвигом.

Литература

1. Рижский мирный договор. Текст [Электронный ресурс]. – 2004. – Режим доступа : <https://inosmi.by/2015/05/26/rizhskij-traktat-polnyj-tekst/> – Дата доступа : 02.09.2020.
2. Вабішэвіч, А. М. Нацыянальна-культурнае жыццё Заходняй Беларусі (1921–1939) – Брэст : БрДУ, 1997. – 319 с.
3. Вабішэвіч, А. М. Асвета ў Заходняй Беларусі (1921–1939) / А. М. Вабішэвіч. – Брэст : БрДУ, 2004. – 115 с.
4. Царюк, Н. А. Просветительская деятельность польских театров на территории Западной Белоруссии в межвоенный период. [Электронный ресурс] – 2010. – Режим доступа : <http://www.elib.bsu.by/bitstream/123456789/40726/1/19-22.pdf> – Дата доступа : 15.09.2020.
5. Царук, Н. А. Тэатральная дзейнасць у Заходняй Беларусі / Н. А. Царук // Беларускі гістарычны часопіс. – 2002. – № 5. – С. 60–67.

В статье говорится о самоотверженной борьбе против полонизации белорусской культуры и культуры других народов, заселявших "восточные окраины" в 20–40-х годах XX века.

The article talks about the selfless struggle against the polonization of the Belarusian culture and the culture of other peoples inhabiting the "eastern outskirts" in the 20-40s of the XX century.

БЛАГОТВОРИТЕЛЬНАЯ ДЕЯТЕЛЬНОСТЬ ПРАВОСЛАВНОЙ И КАТОЛИЧЕСКОЙ
ЦЕРКВЕЙ В ЗАПАДНОЙ БЕЛАРУСИ В 1921–1939 гг.

Е. И. ПАШКОВИЧ

Брестский государственный университет имени А. С. Пушкина, г. Брест, Беларусь

Территория Западной Беларуси на протяжении долгой истории своего развития была политическим и многоконфессиональным регионом. Этот фактор являлся определяющим для многих сфер жизни общества, в том числе благотворительности. В 1920–1930-е гг. на территории Западной Беларуси большинство благотворительных организаций имели национальный и конфессиональный характер.

Главными организаторами православной благотворительности на местах были церковноприходские попечительства. Попечительства являлись коллегиальными органами, куда входили священнослужители и уважаемые прихожане. Средства на благотворительную деятельность попечительств формировались из добровольных пожертвований. Пожертвования могли собираться несколькими способами: кружечные тарелочные сборы, книги пожертвований и подписные листы. В каждом приходе регулярно устраивались кружечные и тарелочные сборы на постройку или ремонт церквей. Для этого могли создаваться специальные комитеты. Прихожане церковью Полесской епархии в 1920-е – 1930-е годы жертвовали на строительство и ремонт собора в Белостоке, Коложской церкви в Гродно, русских монастырей на Афоне, Сионскую церковь и многих других. Результаты сборов пожертвований, как правило, были невелики. В некоторых приходах Полесской епархии, как свидетельствуют документы, собирались несколько десятков грошей. Это можно было объяснить слишком частым проведением благотворительных сборов – в 1930-е годы в среднем двадцать в год [8, с. 22]. Синодом было принято решение сократить проведение сбора пожертвований до минимума, проводить сборы по церквям всей митрополии, только если таковые имели миссионерское значение [9, с. 1; 2, с. 270].

В некоторых приходах вместо церковноприходских попечительств создавались братства. Сфера деятельности братств регламентировалась «Временными правилами об отношении Правительства к Православной церкви в Польше», в соответствии с которыми братства занимались благоустройством церквей и их имуществом, осуществляли духовную помощь среди населения, несли помощь бедным, больным, престарелым, однако не могли открывать приюты. Да и получить разрешение на основании братства было тяжелой задачей. Наиболее значительными были Виленское Свято-Духово православное братство, Гродненское Софийское православное братство. Традиционно благотворительной деятельностью занимались монастыри. В 1935–1938 гг. в Польше было 16 православных монастырей (11 мужских и 5 женских), 7 из которых содержали учреждения опеки как для детей, так и для взрослых, 8 – только приюты для детей.

Начиная с 1924 г. под руководством Митрополита Дионисия действовало Православное митрополитальное благотворительное общество в Варшаве. Общество содержало несколько опекунских учреждений, среди которых приют для православных детей-сирот в Варшаве. На лето воспитанники приюта выезжали в летние лагеря. В 1934 г. такой лагерь был устроен для 19 детей в имении Беклемешева в Лососне около Гродно [11, с. 1]. В 1936 г. в Яблочинском Свято-Онуфриевском монастыре недалеко от станции Дубица Брестско-Холмской железной дороги отдохнули 56 сирот и детей безработных родителей [15, с. 594]. В начале 1930-х гг. представители Православной церкви были обеспокоены тем, что многие дети попадают в католические приюты, из-за отсутствия православных и тем самым «сворачиваются в католичество». Было принято решение принять все возможные меры для «открытия новых православных приютов, дабы можно было

помещать в них бездомных и беспризорных детей, и через это сохранить их в лоне Православной церкви» [10, с. 332].

Еще одним организатором православной благотворительности являлось Общество помощи детям и бедным православного вероисповедания в Вильно, статут которого был утвержден в 1922 г. Это общество было одним из немногих светских православных организаций. В Вильно общество содержало приют, основанный в 1915 г. (опекун Антоний Тышкевич). В 1926 г. в приюте воспитывалось 70 детей православного вероисповедания. При приюте действовала 4-классная школа. Всего в начале 1920-х гг. на территории Западной Беларуси при православных церквях и монастырях было создано 5 приютов [26].

Объектом православной благотворительности было и взрослое население. Уже упомянутое общество в Вильно содержало приют для престарелых. Под руководством митрополита был создан Временный церковно-общественный комитет помощи безработным [28, л. 68]. В 1933 г., в соответствии с распоряжением Полесской духовной консистории, каждый настоятель церкви Брестского повета должен был сделать взнос в поветовый Комитет помощи безработным в размере 20 злотых [20, л. 87].

Одним из направлений благотворительной деятельности Православной церкви являлась опека над заключенными. Этой социальной категории церковь уделяла особое внимание в связи с успешной коммунистической пропагандой в тюрьмах Польши. С 1921 по 1929 г. в Брестской тюрьме ежегодно содержалось 150–200 заключенных православного вероисповедания. Священники Брестского повета в воскресные и праздничные дни в тюрьме проводили богослужения, читали проповеди, оказывали материальную (раздача продуктов питания) и духовную помощь [23, л. 4]. Под опекой Православной церкви находились инвалиды войны. День 9 (22) мая указом Синода был объявлен днем ежегодного церковного сбора в Фонд помощи православным военным инвалидам [20, л. 342].

Православная Церковь в Польше не могла остаться равнодушной к трагическим событиям в Советской России. Помощь православному населению советских республик оказывалась как в материальном, так и в духовном плане. Митрополитом Дионисием было принято постановление провести по всем приходам митрополии сборы пожертвований для оказания помощи голодающим в Советской России [20, л. 418]. Православное духовенство участвовало в оказании помощи беженцам из СССР, находившимся на территории польского государства. В соответствии с распоряжением митрополита в марте 1930 г. духовенство пограничных с советскими республиками поветов должно было участвовать в предоставлении беженцам жилья, продуктов питания, одежды, содействовать нахождению работы и т.п. [5, с. 176]. 17 апреля 1930 г. митрополит Дионисий обратился с воззванием о помощи Соловецким узникам. По всем приходам собирались пожертвования [6, с. 1; 7, с. 1].

Несмотря на разностороннюю направленность, благотворительная деятельность Православной церкви носила традиционный характер, выражалась в большинстве случаев в сборе пожертвований и не предполагала активного организационного участия в ней широких кругов прихожан. В значительной степени это было обусловлено как ограниченностью финансовых возможностей, так и консервативностью форм сотрудничества Православной церкви с общественностью. С другой стороны, развитие православной благотворительности как одной из форм общественной деятельности Православной церкви не отвечало интересам церкви Католической и сдерживалось польским правительством. В соответствии с Декретом Президента об отношении государства к Польской Автокефальной Православной церкви от 18 ноября 1938 г. православная благотворительность, а именно деятельность братств, попадала под усиленный контроль со стороны польского правительства. Основание социальных и религиозно-просветительских православных учреждений сопровождалась организационными трудностями, связанными с получением согласия государственных властей [26]. В конце 1930-х гг. на страницах православных печатных изданий высказывались мнения о необходимости пересмотра форм общественной работы Православной церкви. Одной из форм общественной деятельности могла бы стать организация под руководством православного духовенства светских благотворительных и

культурно-просветительских обществ, в том числе продовольственных кооперативов, касс беспроцентного кредита, библиотек, читален [34, s. 18].

Развитие католической благотворительности соответствовало социальной политике Ватикана, направленной на расширение сферы влияния Католической церкви. Католическую благотворительность в Польше в 1920-е – 1930-е гг. проводили: а) светские католические общества; б) католические приходские церкви; в) католические ордена; г) через участие в благотворительных акциях, организуемых административными органами и общественными нерелигиозными организациями. Долгое время деятельность этих структур не согласовывалась. Только в начале 1930-х гг. повсеместно, в том числе и на территории Виленской митрополии, стали создаваться приходские отделения епархиальных союзов благотворительных обществ «Caritas». Создание приходских управлений в Пинской епархии (диоцезе) шло не так быстро, как ожидалось. Многие отделы были сформированы номинально и не вели значимой деятельности, о чем свидетельствуют отчеты городского головы [17, л. 4, 14, 49]. В 1930-е гг. были проведены меры в целях содействия созданию приходских объединений «Caritas»: распространялись плакаты, призывающие всех католиков вступить в Союз благотворительных организаций, священники выступали с соответствующими проповедями. Принятые меры дали результаты. Уже в 1936 г. на территории Пинской епархии было создано 79 приходских отделов «Caritas», а в 1937 г. – 86 [17, л. 86, 125]. На территории Виленской архиепархии в том же году действовало 62 приходских отделов, в том числе 6 в Вильно [32, l. 293]. Доходы «Caritas» формировались за счет членских взносов, частных пожертвований, благотворительных вечеров и акций. В 1933 г. в Берёза-Картузской приходский отдел «Caritas» раздал 5 463 бесплатных обеда за счет личных средств и дотаций поветового комитета помощи безработным [17, л. 114]. Со временем стали проводиться более масштабные акции. В 1937 г., с 24 октября по 1 ноября, во всех приходах Пинской епархии была проведена Неделя милосердия, во время которой было собрано 6 223 злотых и вещи на сумму 2 350 злотых. Были розданы пожертвования 1 448 семьям [17, л. 125].

Одной из самых значительных католических благотворительных организаций в Польше было Общество св. Винсента. Существовали женские и мужские общества св. Винсента. Это были не католические ордена, а организации мирян, которые активно проповедовали принципы католической веры и занимались благотворительностью, получали существенное финансирование со стороны правительства и органов самоуправления. На территории Пинской епархии в межвоенный период отделения Общества Милосердия св. Винсента действовали в Бресте и Кобрине и заботились о детях, больных и стариках [16, л. 52]. В 1935–1936 г. 1 800 женщин, которые были членами 74 приходских отделений Общества милосердных женщин св. Винсента в Виленской митрополии оказали помощь 950 семьям и 648 одиноким лицам [27, s. 268].

На территории Виленской митрополии в 1935 г. было 15 мужских конференций св. Винсента (497 членов), в том числе две в Пинской епархии – в Пинске и Бресте [27, s. 267; 35, s. 14]. Помощь могла быть материальной, медицинской, юридической, духовной. В некоторых случаях общество давало деньги на оплату квартир, лекарств, похорон, оплачивало отдых детей из малообеспеченных семей в летних лагерях, покупало учебники. Общество св. Винсента содержало приюты для детей и стариков, детские сады, как это было в Слониме [24, л. 1]. Деятельность Общества св. Винсента не ограничивалась материальной помощью, которая была в какой-то мере лишь «средством завоевать доверие бедных» [35, s. 7]. Основной целью было нравственное воспитание населения, укрепление католической веры, склонности к регулярному посещению церкви, исповеди и причастию. В отчете Общества милосердных женщин св. Винсента Виленской митрополии о деятельности среди населения в период с 1930 по 1933 гг. указано о 18 случаях принятия католической веры [16, л. 65]. Распространение католической литературы среди бедных было направлено на то, чтобы отвлечь их внимание от «красной уличной прессы, пропагандирующей безверие» [35, l. 6].

В 1920–1930-е гг. была введена такая форма благотворительной деятельности, как выдача беспроцентной ссуды [30, l.1]. В межвоенный период в Вильно действовала польская христианская беспроцентная касса, деятельность которой распространилась на Вильно, Новогрудское и Полесское воеводства. Фонд выдавал беспроцентные кредиты для бизнеса и на предпринимательские нужды. Использование кредита строго контролировалось. Был создан специальный отдел опекунов, в обязанности которого входила проверка материального и морального состояния лиц, обратившихся за ссудой, а также регулярное посещение их после ее получения [29, l. 8]. В 1938 г. на территории Виленского, Белостокского, Новогрудского и Полесского воеводств было зарегистрировано 95 христианских беспроцентных касс [33, s. 210].

Благотворительность была одним из видов деятельности католических орденов. В 1937 г. на территории Виленской и Пинской епархий было зарегистрировано 29 общин римско-католических мужских орденов, объединяющих 438 человек, а также 64 общины женских римско-католических орденов, членами которых были 718 сестер [36, s. 148, 150]. Все ордена, существовавшие на территории Виленской митрополии, в зависимости от сферы их деятельности можно разделить на несколько групп: 1) ордена, которые занимались лечением, оздоровлением и уходом за больными, например, серафитки; 2) ордена, заботившиеся о детях и молодежи: иезуиты, салезианцы, братья св. Иосифа, урсулинки, миссионерки Святого Семейства и др.; 3) ордена по уходу за престарелыми, инвалидами, неизлечимо больными: альбертинцы, альбертинки, самаритяне и др.

Таким образом, под конец 1930-х гг. в Польше, в том числе и на западнобелорусских территориях, была создана широко разветвленная организационная структура католической благотворительности, хотя процесс ее централизации не был полностью завершен. Католический костел наделялся определенными свободами, в том числе в сфере деятельности религиозных объединений и учреждений. С 1934 г. создавать свои отделы и проводить сборы пожертвований разрешалось даже незарегистрированным католическим обществам [25]. Однако по сравнению с центральными и западными воеводствами в северо-восточных воеводствах этот процесс не получил широкой поддержки среди населения.

Литература

1. Воскресное чтение (Варшава). – 1929. – №11.
2. Воскресное чтение (Варшава). – 1929. – №17.
3. Воскресное чтение (Варшава). – 1929. – №27.
4. Воскресное чтение (Варшава). – 1929. – № 35.
5. Воскресное чтение (Варшава). – 1930. – №6.
6. Воскресное чтение (Варшава). – 1930. – №17.
7. Воскресное чтение (Варшава). – 1930. – №36.
8. Воскресное чтение (Варшава). – 1931. – № 3.
9. Воскресное чтение (Варшава). – 1931. – №5.
10. Воскресное чтение (Варшава). – 1933. – №21.
11. Воскресное чтение (Варшава). – 1934. – № 25–26.
12. Воскресное чтение (Варшава). – 1934. – №27.
13. Воскресное чтение (Варшава). – 1934. – №28.
14. Воскресное чтение (Варшава). – 1934. – № 31.
15. Воскресное чтение (Варшава). – 1936. – №37.
16. Отчет о деятельности Общества дам милосердия св. Винсв Бресте, 1933 г. – Государственный архив Брестской области (ГАБр). – Ф. 1. – Оп. 5. – Д. 362.
17. Дело об организации деятельности католического опекунского общества “Каритас” Пинской диоцезии, 1932–1936 гг. – ГАБр. – Ф. 1. – Оп. 9. – Д. 2299.
18. Указы полесской духовной консистории за 1932 г. – ГАБр. – Ф. 2059. – Оп. 1. – Д. 8.
19. Указы Синода Польской Автокефальной православной церкви и Полесской духовой консистории за 1928 – 1929 гг. – ГАБр. – Ф. 2059. – Оп. 1. – Д. 16.

20. Указы и распоряжения Полесской духовой консистории и переписка со священнослужителями о деятельности церквей Брестского повета за 1932–1933 гг. – ГАБр. – Ф. 2059. – Оп. 1. – Д. 26а.
21. Протоколы заседаний Полесской духовной консистории за 1931 г. – ГАБр. – Ф. 2059. – Оп. 1. – Д. 50.
22. Протоколы заседаний Полесской духовной консистории за 1938 г. – ГАБр. – Ф. 2059. – Оп. 1. – Д. 69.
23. Дело об оказании духовной опеки заключенным православного вероисповедания за 1938 г. – ГАБр. – Ф. 2059. – Оп. 1. – Д. 3123.
24. Сведения о количестве летских домов на территории Новогрудского воеводства за 1928–1929 гг. – Государственный архив Гродненской области (ГаГр). – Ф. 551. – Оп. 1. – Д. 1611.
25. Пашковіч, А. І. Станаўленне заканадаўчай базы дзейнасці дабрачынных арганізацый у П Рэчы Паспалітай (1921–1929 гг.) / А. І. Пашковіч // Весн. Гродзен. ун-та. – Сер. 1. – Гісторыя. Філасофія. Паліталогія. Сацыялогія. – 2006. – № 4 (45). – С. 37–42.
26. Пашкович, Е. И. Благотворительная деятельность Православной церкви в Польше в 1921–1939 годах (по материалам Полесской епархии) / Е. И. Пашкович // Канфесіі на Беларусі : гісторыя і сучаснасць : матэрыялы Міжнарод. навук.-практ. канф., Брэст, 7–8 окт. 2004 г.; рэдкал. : У. П. Люкевіч [і інш.]. – Брэст, 2005. – С. 203–207.
27. Firlit, E. Działalność charytatywna Kościoła / E. Firlit // Kościół Katolicki w Polsce 1918–1990; red. nauk. : L. Adamczuk, W. Zdaniewicz. – Warszawa, 1991. – S. 265–277.
28. Hierarchia Kościołów Prawosławnych zagranicą (без выходных данных, библиотека ГАБр).
29. Regulamin stowarzyszenia Polska Cześćcjańska Kasa Bezprocentowa (1937–1940). – Lietuvos Centrinis Valstybes Archyvas (LCVA). – F. 374. – Ap. 1. – B. 2.
30. Rozporządzenie Kasy Bezprocentowej Kościoła parafii św. Ducha. – LCVA. – F. 374. – Ap. 1. – B. 3.
31. Wileńskie Towarzystwo pań miłosierdzia św. Wincenta a Paulo, 1928 r. – LCVA. – F. 51. – Ap. 12. – B. 495.
32. Sprawozdanie stowarzyszeń za rok 1938. – LCVA. – F. 51. – Ap. 12. – B. 3041.
33. Mały Rocznik Statystyczny. – Warszawa: GUS, 1939. – 424 s.
34. Przegląd prawosławny. – 1939. – № 1.
35. Sprawozdanie z działalności Towarzystwa św. Wincentego a Paulo na terytorium metropolii wileńskiej za rok 1936. – Wilno:[?], 1936. – 31 s.
36. Zdaniewicz, W. Instytuty życia konsekrowanego i stowarzyszenia życia apostołskiego / W. Zdaniewicz // Kościół Katolicki w Polsce 1918–1990 / red. nauk.: L. Adamczuk, W. Zdaniewicz. – Warszawa, 1991. – S. 146–151.

В независимом польском государстве Православная церковь продолжала выполнять важную социальную функцию. Благотворительная деятельность Православной церкви выражалась в большинстве случаев в сборе пожертвований и не предполагала активного организационного участия в ней широких кругов прихожан. В значительной степени это было обусловлено консервативностью форм сотрудничества Православной церкви с общественностью. Благотворительность являлась частью миссионерской деятельности Католической церкви и была направлена на недопущение распространения коммунистических идей и новых протестантских движений, способствовала окатоличиванию населения и полонизации "Кресов восточных".

In the independent Polish state, the Orthodox Church continued to perform an important social function. The charity work of the Orthodox Church was expressed in most cases in the collection of donations and did not involve the active organizational participation of a wide range of parishioners. This was largely due to the conservative forms of cooperation between the Orthodox Church and the public. Charity was part of the missionary activity of the Catholic Church and was aimed at preventing the spread of Communist ideas and new Protestant movements, contributed to the catholicization of the population and the Polonization of Outlying territories.

ТРАДИЦИИ ХРИСТИАНСКОЙ АРХИТЕКТУРЫ
КАК ИНСТРУМЕНТ СОХРАНЕНИЯ ИСТОРИЧЕСКОЙ ПАМЯТИ
(НА ПРИМЕРЕ ДЕРЕВЯННОГО ЗОДЧЕСТВА)

С. А. ПИЛЯК

Музей «Смоленская крепостная стена», г. Смоленск, Россия

Современное культовое строительство, в особенности православное, на протяжении сравнительно недавнего времени приобрело практически массовый характер. Повсеместно, и в крупных городах, и в сравнительно небольших населенных пунктах появляются новые храмы и другие сооружения культового характера. Современные архитекторы, проектируя православные храмы, как правило, стоят перед непростым выбором типа и облика сооружения. Современная архитектура культовых зданий, по ряду причин не имеющая приемлемых образцов, выработанных нынешними практикующими зодчими, опирается на опыт культовой архитектуры предшествующих эпох. Многовековая история русской архитектуры при этом предлагает большое количество ярких сооружений, составивших славу как русских городов, так и русских зодчих. Естественно, что зачастую при создании современных храмов архитекторы ориентируются как на конкретные сооружения, иногда практически полностью копируя их облик в новых храмах, так и на определенные исторические эпохи и стили, комбинируя черты разных сооружений в заново возводимом объекте. В некоторых случаях обращение архитекторов к архитектуре минувших эпох позволяет обратить внимание на характерные региональные особенности и даже в определенной степени продлить их бытование. В этом случае современный храм является не только зданием для богослужений, но и знаком присутствия и инструментом ретрансляции храмостроительной традиции, что вполне соответствует понятию, введенному Августином Блаженным: «Знак вообще есть предмет, который сверх собственного вида или формы, действующей на наши чувства, возбуждает в уме нашем представление других известных предметов» [1, с. 67].

Автором проведена работа по исследованию региональных храмостроительных традиций [3]. По итогам проведенного анализа и систематизации определено, что ключевой региональной композиционной особенностью, в различной степени отразившейся на облике подавляющего количества костромских деревянных храмов, является контрастное соотношение между массивным рубленным основанием, занимающим до 2/3 высоты храма, и миниатюрным завершением. К общероссийским тенденциям, объединяющим всю территорию Центральной России, является идея ярусности, по-разному представленная практически в каждой костромской деревянной культовой постройке. Диапазон форм невероятно широк – от нескольких крупных рубленых ярусов, составляющих основу облика памятника и строящих его силуэт, до каркасных поздних решений.

Особую группу культовых сооружений составляют объекты, архитектура которых ориентируется на конкретные памятники деревянного зодчества. В 1996 году в селе Никола-Дор (Палкино) Галичского района к востоку от существовавшей Николаевской церкви построен новый деревянный храм, освященный во имя прп. Серафима Саровского. Церковь является одним из распространенных примеров заимствования архитектуры церкви из села Фоминское Костромского района, в настоящее время являющейся одним из экспонатов Костромского музея деревянного зодчества. За исключением отдельных пропорций, некоторых конструктивных решений, металлической кровли, храм является точной копией музеефицированного объекта.

Храмовый комплекс в урочище Введенское-Борисовка Наро-Фоминского района Московской области представляет собой интересный пример, не связанный с Костромской областью географически, но в типологическом плане имеющий весьма четкие параллели с рассматриваемым регионом. Комплекс, состоящий исключительно из сооружений решенных в стилистике русского деревянного зодчества, включает три церкви и звонницу. Наиболее крупный храм был построен по образцу с известнейшим деревянным храмом Костромской области – клетской Спасо-Преображенской церковью на сваях из села Спас-Вежи. Повторение данного памятника в первую очередь было связано с тем, что в 2002 году он был утрачен. Архитектура другого храма сориентирована на утраченную в первой половине XX века Васильевскую церковь в селе Шохна Нерехтского уезда Костромской губернии. Церковь, построенная в XVII столетии [4], является редким сооружением, облик которого стал следствием обмирщения архитектуры культовых зданий в данный период времени.

Подобное воссоздание храмов с учетом использования сооружений по первоначальному назначению является перспективным направлением, позволяющим в полной мере транслировать характерные региональные черты народной архитектуры с учетом ее высокой историко-культурной значимости.

Выразительный храм во имя Покрова Божией Матери, к настоящему моменту утраченный в пожаре, был поставлен в черте поселка Островское Костромской области. Крещатый храм, прирубы которого увенчаны бочками, завершен высоким восьмериком под шатром. Интересный пример культового здания, очевидно, сориентирован на известный вологодский пример – Успенскую церковь Свято-Успенского Александро-Куштского монастыря. Храм представляет собой пример нового строительства без учета региональных архитектурных традиций.

Таким образом, по итогам проведенного анализа выявлены направления современного деревянного храмостроительства, определяющих преемственность в развитии региональных архитектурных традиций культового деревянного зодчества:

- строительство храмов «по образцу», предусматривающее повторение известного произведения архитектуры;
- строительство современных храмов с ориентацией на костромские региональные особенности;
- строительство современных храмов без учета костромских региональных особенностей;
- строительство современных храмов с учетом региональных особенностей иной историко-культурной зоны.

Сейчас внимание профессионального сообщества во многом приковано к расчету процента воссоздаваемых конструкций. Однако точные расчеты в сфере культурного наследия, воспринимаемого всегда субъективно, далеко не всегда, при наличии всех возможных современных технологий, позволяют достичь нужного эффекта. К тому же само отношение к подлиннику в настоящее время отличается известной противоречивостью: «Во второй половине XX века началось размывание ценностных критериев в культуре, связанное сначала с практикой репродуцирования произведений искусства (от чего теряется представление о ценности подлинника), позднее – с распространением идеи плюрализма» [5]. Вопрос воссоздания памятников архитектуры остается открытым. Тем не менее, общее мнение по этому вопросу, выраженное академиком И. Лежавой, существует: «сотни замков, крепостей, соборов – фактически «новодел». Думаю, ничего плохого не будет в том, что появятся новые «муляжи», которые всего лишь напомнят прошлое» [2, с. 26].

Литература

1. Августин Блаженный. Христианская наука, или Основания св. герменевтики и церковного красноречия. – Киев, 1835.
2. Лежава, И. Г. Будущее городов // Фундаментальные исследования РААСН по научному обеспечению развития архитектуры, градостроительства и строительной отрасли Российской Федерации в 2009 году: науч. тр. РААСН: в 2 т. / РААСН, Иван. гос. архит.-строит. ун-т; под ред. А. П. Кудрявцева [и др.]. – М.-Иваново, 2010. – Т. 1. – С. 24–32.
3. Пиляк, С. А. Композиционные особенности костромского деревянного культового зодчества XVII – начала XX вв. : диссертация на соискание ученой степени кандидата архитектуры по специальности 05.23.20. Теория и история архитектуры, реставрация и реконструкция историко-культурного наследия. – Москва, 2019. – 353 с.
4. Пиляк, С. А. К вопросу о датировке деревянного храма во имя Святителей Василия Великого и Николая Чудотворца в селе Шохна / С. А. Пиляк // Деревянное зодчество : сборник научных статей / НИИ теории и истории архитектуры и градостроительства. – Москва ; Санкт-Петербург : Коло, 2015. – Вып. 4. Новые материалы и открытия. – С. 197–207.
5. Щенков, А. С. Архитектурно-градостроительное наследие в научных исследованиях РААСН // Фундаментальные исследования РААСН по научному обеспечению развития архитектуры, градостроительства и строительной отрасли Российской Федерации в 2009 году: науч. тр. РААСН: в 2 т. / РААСН, Иван. гос. архит.-строит. ун-т; под ред. А. П. Кудрявцева [и др.]. – М. – Иваново, 2010. – Т. 1. – С. 50–53.

Расширение присутствия любой религии неразрывно связано с наличием и распространенностью ее зримых символов в пространстве, окружающем верующих. В связи с необходимостью создания новых православных деревянных храмов современные зодчие зачастую копируют отдельные мотивы или композицию памятников православного храмового зодчества прошлых эпох, что отчасти способствует сохранению оригинальных архитектурных творений. Данная статья подготовлена на материалах Костромской области.

The expansion of the presence of any religion is inextricably linked to the presence and prevalence of its visible symbols in the space surrounding believers. Due to the need to create new Orthodox wooden churches, modern architects often copy individual motifs or compositions of monuments of Orthodox temple architecture of past eras, which partly contributes to the preservation of original architectural creations. This article is based on materials from the Kostroma region.

Г. В. ПИСАРУК

Брестский государственный университет имени А. С. Пушкина, г. Брест, Беларусь

*Забавой он людей исправил,
Сметая с них пороков пыль;
Он баснями себя прославил,
И слава эта – наша былъ.
П. А. Вяземский*

Иван Андреевич Крылов написал более двухсот басен, и каждая басня побуждает читателя задуматься над её смыслом и помогает вынести важный поучительный урок для своей жизни. «Стрекоза и Муравей», «Лебедь, Рак и Щука», «Квартет», «Демьянова уха», «Тришкин кафтан», «Зеркало и Обезьяна» – эти басни люди знают с детства. Когда Крылова спрашивали, почему он выбрал именно басни в качестве жанра своих произведений, он отвечал: «Этот род понятен каждому: его читают и слуги, и дети».

За простыми словами басен И. А. Крылова кроется необычайно глубокое понимание мироустройства. Баснописец не только обличает пороки, от которых нужно человеку освободиться, он обращается к проблемам осознания человеком места в окружающем его мире, к тому, зачем человек живёт и как нужно правильно прожить свою жизнь, к каким идеалам нужно стремиться. Он взывает к совести каждого – в этом характерное своеобразие его басенного творчества, именно поэтому его басни так близки к притчам, а ведь притчи для христиан имеют особое значение: в Евангелии мы читаем, что Сам Господь Иисус Христос избрал этот жанр для своих наставлений. Михаил Дунаев, доктор богословия, профессор Московской духовной академии, в статье «Иван Андреевич Крылов» так определил специфические особенности басен Крылова: «Не счесть тех, кто от Пушкина и Белинского до наших дней утверждал об особом православном духе крыловских басен. А это важнейшее. Это основа».

Как известно, русское книжное слово возникло как слово христианское. Это было слово Библии, литургии, тексты житийной литературы, проповеди Отцов Церкви и святителей. Древнерусская литература мыслила и говорила о Боге и, помня о Нём, повествовала о делах земных. И. А. Крылов жил в России тогда, когда христианское (православное) мировоззрение было и государственной нормой, и знаком духовной жизни народа, его культурой. Крылов так говорил о книге книг – Библии: «Это великая книга, в которой показана борьба добра и зла, это книга-наставник, дающая ответ на все вопросы. Это – первая книга». Следовательно, логично заключить, что во всем написанном великим русским баснописцем есть христианские мотивы и образы, которые ведут вдумчивого читателя в глубины подтекста, прообразов, мыслей. Попытаемся осмыслить, понять и объяснить, какие христианские мотивы заключены в известной всем басне «Ворона и Лисица».

Басня И. А. Крылова «Ворона и Лисица» стала известна русскому читателю после публикации в журнале «Драматический вестник» в 1808 г. Это была любимая басня Крылова: ещё подростком Ваня Крылов занимался переводами с французского языка на русский именно этой басни, а затем, став взрослым, использовал уже в своей басне древний сюжет, появившийся впервые у известного поэта-баснописца античной Эллады Эзопа, который жил примерно в VI в. до н. э. В басне Эзопа лисица обманывала ворона (не ворону) с помощью лести, чтобы заполучить мясо (не сыр).

Сюжет басни Эзопа интересовал многих баснописцев. Римский поэт-баснописец Федр, живший на рубеже тысячелетий, перевёл басню Эзопа «Ворон и Лисица» на латинский язык, в его версии вместо мяса появляется сыр. К этому же сюжету позже обращались и древнегреческий поэт-баснописец Бабрий, и в IX в. митрополит Никейский Игнатий Диакон, и французский поэт-баснописец и литератор XVII в. Лафонтен, и в XVIII в. немецкий поэт Готхольд Лессинг. В XVIII в. сюжет Эзопа заинтересовал и русских поэтов – драматурга и литературного критика А. П. Сумарокова, а также переводчика и филолога В. К. Тредиаковского. В версии Сумарокова ворон сменяется на ворону.

Басня И. А. Крылова «Ворона и Лисица» делится на краткое вступление, содержащее идею, которую автор хочет донести до читателя (не соблазняйте лестью!), и описание встречи Вороны и Лисицы, которая является иллюстрацией этой идеи.

С первых же слов басни – *1. Уж сколько раз твердили миру, что лесть гнусна, вредна...* – автор напоминает читателю-христианину о том, что тема басни и его авторское назидание на эту тему не новы: в Священном Писании¹, которое является для верующих словом Самого Бога, в Ветхом Завете Бог через своих пророков неоднократно говорит людям о лести как о порочном средстве, которое избирает человек при общении с людьми для достижения своих целей. Приведём только некоторые примеры.

Так, пророк Исая в 8–7 вв. до н. э. говорит, что иудеи – народ упорный в своем непослушании Божественному откровению и его провозвестникам – пророкам. Иудеи не хотят слушать правды – им приятна одна лесть, и за это их постигнет страшное наказание от Господа: «Ибо это народ мятежный, дети лживые, дети, которые не хотят слушать закона Господня, Которые провидящим говорят: «перестаньте провидеть», и пророкам: «не пророчествуйте нам правды, говорите нам лестное, предсказывайте приятное» (Ис. 30:10).

В русском переводе Библии лесть упоминается и в Книге Иова – одной из самых древних книг Библии, которая повествует о жизни потомков Авраама, поселившихся на северной границе Аравии, времени странствования Израиля в Египте. В разговоре с Иовом, попавшим в беду, друг его Елиуй хочет подчеркнуть свою беспристрастность так: «На лице человека смотреть не буду и никакому человеку льстить не стану, потому что я не умею льстить: сейчас убей меня, Творец мой» (Иов 32:21–22).

Лесть как негативное свойство человеческой личности упоминается и в книге «Псалтырь», написанной, по Преданию, в основном израильским царём Давидом: «Нечестие беззаконного говорит в сердце моем: нет страха Божия пред глазами его, ибо он льстит себе в глазах своих, будто отыскивает беззаконие свое, чтобы возненавидеть его (Пс. 35:2–3).

Наконец, и в книге житейской мудрости – Книге притчей, авторство которой Предание приписывает царю Соломону, есть стихи, предупреждающие людей о недопустимости лести: «Обличающий человека найдёт после большую приязнь, нежели тот, кто льстит языком» (Пр. 28:23); «Человек, льстящий другу своему, расстилает сеть ногам его» (Пр. 29:5).

Таким образом, Ветхий Завет в прямой или образной форме предписывающим человеку выполнение определённых законов, предупреждает людей о последствиях содеянных ими неправедных поступков. Как видим, лесть неоднократно в Ветхом Завете осуждалась, поэтому Крылов и пишет, что *«1. ...столько раз твердили миру, что лесть гнусна, вредна...»*.

Следующие далее слова: *«1. ...но только всё не впрок, и в сердце льстец всегда отыщет уголок»* – это прозрачный намёк на важное христианское утверждение, что сердце человека со времён Адама и Евы поражено грехом, оно потеряло целостность: ум, чувства и воля не соотносятся друг с другом. Отцы церкви говорят, что человек стал болен, после грехопадения он стал удобопреклонен ко греху, вот почему в сердце любого человека льстец всегда может отыскать уголок.

В центральной части басни – в описанной ситуации – тоже прописаны христианские истины.

В словах Лисицы и описанной реакции на них Вороны Крылов наглядно показал проявления трёх основных человеческих грехов – похоти плоти, похоти очей и гордости житейской, о которых писал апостол Иоанн: «...всё, что в мире: похоть плоти, похоть очей и гордость житейская, не есть от Отца, но от мира» (Ин.2:16). Именно так согрешили Адам и Ева, это описано в Книге Бытие: «И увидела жена, что дерево хорошо для пищи, и что оно приятно для глаз и вожделенно, потому что даёт знание; и взяла плодов его, и ела; и дала также мужу своему, и он ел. И открылись глаза у них обоих, и узнали они, что наги, и сшили смоковые листья, и сделали себе опоясания» (Быт. 3:6–7). В басне Крылова в поведении Лисицы проявлена похоть плоти и похоть очей (*3. Вдруг сырный дух Лису остановил: Лисица видит сыр, Лисицу сыр пленил*), а в состоянии Вороны – гордость житейская (*5. Вещунына с похвал вскружилась голова От радости в зобу дыханье сперло, – И на*

¹ Здесь и далее использован текст Синодального канонического издания Библии – перевод с греческого на русский язык 1876 г. [1]. Все цитаты взяты оттуда с сохранением орфографии и пунктуации.

приветливы Лисицыны слова Ворона каркнула во все воронье горло: Сыр выпал – с ним была плутовка такова). Результат несправедливой реакции на лесть – это полный «провал» всех ожиданий: у Адама и Евы открылись глаза, и они узнали, что желаемого – стать, как боги – они не достигли, и в басне Крылова Ворона тоже в итоге остаётся ни с чем.

Вывод: если лесть не отвергать, принимать её, верить в неё, то можно потерять истину. В Новом Завете апостол Павел в Послании к Тимофею говорит, что «...будет время, когда здравого учения принимать не будут, но по своим прихотям будут избирать себе учителей, которые льстили бы слуху; и от истины отвратят слух и обратятся к басням» (2 Тим.4:3–4). В «Новом Завете на греческом языке с подстрочным переводом на русский язык»² эти слова звучат так: «Будет ведь время когда здравствующего учения не будут держаться но по собственным желанием себе самим нагромоздят учителей щекочущие слух и от истины слух отвратят, к лжесказкам повернутся» [2, с. 1244]. Вероятно, неслучайно Крылов, повторяя в своей басне сюжет Эзопа, ворона заменил на ворону, которую в русской культуре связывают с ротодейством, наивностью и глупым нравом.

Возможно ли жить без лести? В Новом Завете апостол Пётр, говоря об Иисусе Христе, утверждает, что «Он не сделал никакого греха, и не было лести в устах Его» (1 Пет. 2:22). Греческий подстрочник даёт такой вариант: «Который грех не сделал и не была найдена хитрость в устах Его» [2, с. 872]. В этом случае то, что в русской Библии названо лостью, в греческом языке обозначает «хитрость». Как известно, лисицу на Руси традиционно ассоциируют с хитростью и умением ловко обманывать собеседника.

Так через образы животных И. А. Крылов пытается донести до читателей, что к подлизам и подхалимам всегда следует относиться с недоверием. Ведь ради получения собственной выгоды они готовы на многое, для них преподнести на вершину чьи-то мнимые достоинства – это лишь малость, начало их несправедливых действий. Так басня прекрасно раскрывает глубину ситуаций, которые встречаются в повседневной жизни. Лыстец легко найдёт, на что можно нажать и какие струны человеческой души затронуть. Поэтому – вот нравственный урок, который преподносит читателю И. А. Крылов, – чтобы противостоять лести и не быть кем-то использованным, нельзя отключать свой разум.

Заключение. И. А. Крылов с помощью художественного воплощения христианских мотивов обладает поразительной способностью проникать в глубину духовного мира человека. Читая сочинения великого баснописца, невольно задумываешься над тем, что, возможно, именно христианский смысл его басен делает эти произведения бессмертными, и их читают люди во все времена и всех возрастов. Нам, мирским людям, живущим в атеистические времена, труднее оценить глубокий мир строк Крылова, чем современникам баснописца или духовным лицам. Но раскрывая христианский смысл басен Крылова, мы делаем шаг к духовному постижению того, Кто есть Путь, Истина и Жизнь.

Литература

1. Библия. Синодальное каноническое издание.
2. Новый Завет на греческом языке с подстрочным переводом на русский язык. – Санкт-Петербург, 2003.

В статье представлены результаты лингвистического анализа басни И. А. Крылова «Ворона и Лисица». В числе христианских мотивов названы: иллюстрация истоков грехопадения человека, обличение лести как одного из пороков человеческой души, отражение научения человека Словом Божьим во времена Ветхого Завета. Христианские мотивы в басне подтверждаются ссылками на ветхозаветные и новозаветные тексты Библии.

Results of a linguistic analysis of I.Krylov's fable "A Crow and a Fox" is represented in the article. These Christian themes are root of man's sin, accusation of flattery as one of man's **soul** defect, teaching of God's Word in the time of Old Testimony. Christian themes in the fable are proved with the quotetions of Bible Old and New Testimony texts.

² Использован «Новый Завет на греческом языке с подстрочным переводом на русский язык», представляющий собой научную реконструкцию греческого оригинала, выполненную на основе Ватиканского кодекса; впервые он был издан в 1898 году Эберхардом Нестле [2]. При цитировании здесь и далее сохранена орфография и пунктуация этого издания.

АДАПТИВНЫЙ ПОТЕНЦИАЛ ЛИЧНОСТИ В УСЛОВИЯХ ПРЕДЕЛЬНОГО
УПЛОТНЕНИЯ МЕДИЙНЫХ КОММУНИКАЦИЙ

А. К. ПОЛЯНИНА

*Национальный исследовательский Нижегородский государственный университет имени
Н. И. Лобачевского; филиал Самарского государственного университета путей сообщения,
г. Нижний Новгород, Россия*

Мир стоит перед вызовом трансформации всех известных аспектов социальной жизни, в основании которых лежит коммуникация. Факторы личностной идентичности, в том числе религиозной, на сегодняшний день претерпевают радикальные изменения, связанные, прежде всего, с экспансией логикой медиасети всего жизненного пространства¹. Эта логика не имеет ничего общего со структурностью, порядком и устройством, она основывается на семиотической гомогенности мира и общества. Трансформация информационно-медийного пространства, начавшаяся более тридцати лет назад, обуславливает динамику адаптационных процессов.

Необходимость формирования, развития и сохранения идентичности, культурной, религиозной, национальной, и даже половой, ставит современного человека перед необходимостью борьбы с законом постмодернистского типа цивилизации, а часто, болезненного противопоставления ему. Эпоха коммуникационного изобилия² выставляет соответствующую форму сознания людей, сознания, свободного от «травмирующей» нормы, от границ и требований, лишённого автономии, и не способного, как это ни парадоксально, на произвол. Произвол как начало автономии, имманентное природе волеизъявления опосредуется волей³, которая перестаёт быть необходимостью в мире «дозволенного всего».

Всепроникающие медиа, имея высочайший суггестивный эффект, воздействуют на когнитивную, аффективную и поведенческую сферу личности, сужая пространство «автономного действия».

Принуждение к потреблению информационного сигнала, медиастимула, каналы и источники которого находятся вне управления человеком, в формате шума и фона для другой деятельности отягощают среду развития личности, оказывает на неё мутагенный эффект. Влияние медиасферы вне пространственных и временных границ становится дискретным, а сознание человека, в особенности становящегося человека в условиях его морфологической незрелости, претерпевает лавину информационных и медийных стимулов, которые вынуждено обрабатывать или, «накапливая», переходить в иные состояния, пограничные здоровому. Вынужденность постоянной оценки сигнала погружает личность в условия противления обществу, ставит перед необходимостью усилий для сохранения самоидентичности в противовес демонстрируемых образцов поведения, часто противоречивого и девиантного (или пока её понимаемого как девиантного).

Адаптация личности к новой медиасреде в условиях медиалогии социальной жизни актуализирована осознанием необходимости сохранения личностного бытия. Автономия личности понимается и как условие, и как результат феномена личностной экзистенции в мире, в данном пространстве и времени. В дискурсе постмодерна «симулякрами» бытия «Другого», как и бытия «Мира», выступают новые практики коммуницирования и трансляции знания, исключая социальные-культурные и ценностно-мировоззренческие опоры. Потребность людей в настоящей реальности утрачивается в пользу «информационно-компьютерного бытия», которое важнее традиционного, «ибо основную часть времени они взаимодействуют с экранами, не нуждаясь в предметных прототипах⁴».

¹ McLuhan M. *Understanding Media: The Extensions of Man*, 1964.

² Коломиец, В. П. Социология массовой коммуникации в обществе коммуникационного изобилия // Социологические исследования. – 2017. – № 6. – С. 3-14.

³ Полянина А. К., Юрчук В. С. Произвол как субстанциональный источник автономии личности и её проявления в социально-правовом общении // История государства и права. – № 2. – 2017. – С. 6-9.

⁴ Кутырев, В. А. Пост-пред-гипер-контр-модернизм: концы и начала // Вопросы философии. – 1998. – № 5. – С. 138.

Воплощение автономности как свободы от принуждающего действия медиа требует преодоления внешнего принуждающего контроля путём выхода из большинства культурных и социальных дискурсов, пресекая возможность медиа «записывать на человеке свои знаки и коды⁵». Однако дерзновение и смелость на начальном этапе требует отвержения нормативности медиапотребления, противопоставления сложившимся в обществе (релевантной группе) паттернам медиаповедения, чтобы в конце превратить человека в автономного социального субъекта.

Страх перед заражением и социальной близостью обусловил всплеск медиапотребления, наблюдаемый сегодня в мире всеми аналитиками, который выражен в росте интернет трафика (в среднем на 30%), объема просмотра ТВ-контента, увеличении нагрузки на соцсети и мессенджеры (на 97%). В 2020 г. мировое сообщество оказалось в ситуации мирового коллапса и информационного «шторма». Стратегия «локдауна» изменила паттерны медиапотребления и форматы управления источниками медиасигналов. Наши ранние исследования показали существование корреляции между степенью незащищённости жизненного пространства от медиасигналов, потребляемых в фоновом режиме (медиашумом), и уровнем стресса, в частности, состоянием повышенной тревожности. При этом локацией наиболее агрессивного медиашума по выявленной статистике значится место постоянного проживания: квартира, общежитие, дом. В ситуации проживания в вынужденной замкнутости медиашум (шум от медиасигнала в формате фона, например, постоянная работа ТВ-сигнала) формирует одну из самых сложных психо-эмоциональных состояний, дом потерял статус комфортного места уединения.

Регулирование давления информационных и медийных систем, контроль над медиапотреблением, в том числе, ограничение для формирующихся личностей – детей – доступности средств воспроизведения медиа, представляется ведущим фактором развития или депривации.

Одновременно с этим способность к адаптации к стрессогенному влиянию информационного пространства становится новым стратификационным признаком, заменяющим собою прежние. Поиск адаптивных стратегий и представление их детям для усвоения есть задача «ближнего круга» развития – семьи и школы, то есть классических акторов социализации.

Таким образом, продолжение тенденции уплотнения коммуникаций, концентрации медийной связанности современного общества всё настойчивее требует выработки адекватного механизма защиты от медиасигнала, часто неосознаваемого, потребляемого в формате фона. Реализация этой задачи стоит перед всем обществом, государством и семьёй, путём созданием единого представления о нормах медиапотребления и коммуницирования как в качественном, так в количественном аспекте.

В статье затрагивается проблема сохранения устойчивости структур личности в условиях нарастающего уплотнения медийных коммуникаций и экспансии медиалогии всего жизненного пространства. Отмечается роль когнитивного контроля над потоками информации и, прежде всего, медийной информации, в целях сохранения автономии личности и её неприкосновенности. Специфической формой насилия автор называет трансляцию медийных потоков, потребляемых субъектом без его согласия, чаще всего, в формате фона, например аудиосигнал в форме аудиорекламы. Фоновое потребление медиаинформации становится паттерном медиаповедения, деформирует личностные структуры и трансформирует всё современное общество.

The article deals with the problem of maintaining the stability of personality structures in the conditions of increasing compaction of media communications and the expansion of the mediologies of the entire living space. The role of cognitive control over the flow of information, and above all, media information, in order to preserve the autonomy of the individual and its integrity is noted. The author calls a specific form of violence the broadcast of media streams consumed by the subject without his consent, most often in the background format, for example, an audio signal in the form of an audio ad. Background consumption of media information becomes a pattern of media behavior, deforms personal structures and transforms the entire modern society.

⁵ Историко-философское введение (от Конфуция до Бодрийяра): учеб. пособие / Под ред. Л. Я. Курочкиной. – Воронеж: ГОУВПО «Воронежский государственный технический университет», 2008. – 296 с.

ОСОБЕННОСТИ ФОРМИРОВАНИЯ ХРИСТИАНСКОЙ ИДЕНТИЧНОСТИ НАСЕЛЕНИЯ
САХАЛИНСКОЙ ОБЛАСТИ¹

Н. В. ПОТАПОВА

Сахалинский государственный университет, г. Южно-Сахалинск, Россия

Формирование конфессиональных особенностей жизни современного Сахалина напрямую связано с его периферийным и фронтальным положением в Российском государстве и событиями более чем полуторавековой геополитической истории, истории этнических, колонизационных и демографических процессов в регионе. Урегулирование территориального разграничения на Сахалине и Курильских островах между Российской и Японской империями в 1855 г. договором в Симода и 1875 г. договором в Санкт-Петербурге завершилось вхождением всего Сахалина в состав Российской, а всех Курильских островов – в состав Японской империи [1, с. 279–280; 2, с. 194–195]. В 1869–1906 гг. Сахалин был каторжной колонией России, Курильские же острова в 1875–1945 гг. пребывали в составе Японии. После русско-японской войны в 1905 г. по условиям Портсмутского договора юг Сахалина отошёл к Японии. До 1945 г. юг Сахалина (губернаторство Карафуто) оставался в составе Японии. В 1945 г. Южный Сахалин и Курильские острова вошли в состав СССР.

Коренные народы Сахалина (нивхи, айны и уйльта) были язычниками. Христианство проникает на остров с заселением его россиянами с конца 1850-х гг. Этническая пестрота каторжного населения Сахалина предопределила его поликонфессиональность и меньшую долю православного населения. По данным переписи 1897 г. из общего количества российского населения острова 28113 человек, православных (РПЦ МП) было 14348 мужчин и 5186 женщин. По переписи 1897 г. православные составляли 69,6% населения острова [3, с. 32–33], в то время как православные в Амурской области составляли 76,16% от общего количества населения, а в Европейской России – 81,81% [4, с. 17; 5, с. 2–4]. Православие на Сахалине было представлено не только официальной РПЦ, но и различными толками и согласиями старообрядцев. Были на Сахалине лютеране, католики, зафиксированы единичные случаи появления евангельских христиан. Действовали 10 православных церквей, несколько часовен, лютеранский молитвенный дом и католический костёл. В целом же каторжное население не отличалось религиозностью. Деятельность православных миссионеров среди коренных народов, населявших остров, не была успешной. Христианские истины представлялись им весьма сомнительными при взгляде на сахалинскую каторгу [6, с. 193–213].

Уже на начальном этапе российского освоения и заселения Сахалина были заложены особенности его религиозной жизни: плюрализм, веротерпимость населения и администрации, секулярность общественного сознания. После отмены каторги население северного российского Сахалина сохранило эти особенности. Административный центр северного Сахалина г. Александровск современники называли «Вавилоном», безрелигиозным, погрязшим в пороках (пьянство, азартные игры, проституция, преступность). Тем не менее медленно, но христианская палитра острова усложнялась. В период японской оккупации Севера острова (1920–1925) здесь появились первые евангельско-христианские общины. Православные церкви на севере острова и католический костёл действовали до 1930 г. В 1930-е гг. репрессии прокатились по всем христианским конфессиям, прежде всего, по православному духовенству и по евангельским общинам [7, с. 120–147].

После окончания Второй мировой войны Южный Сахалин и Курильские острова вошли в состав СССР. С 1945 г. православные активисты на Севере и на Юге Сахалина начинают добиваться регистрации [8, л. 26, 66], но безрезультатно. В период 1945–1960 гг. на острове было только одна зарегистрированная религиозная организация – община евангельских христиан-баптистов (ЕХБ) г. Александровска. После двадцатилетнего перерыва в условиях

¹ Исследование выполнено при финансовой поддержке РФФИ в рамках научного проекта № 20-011-00496 А; Acknowledgments: The reported study was funded by RFBR, project number 20-011-00496 А

политики дозированной легализации религиозных организаций в СССР в 1980 г. была зарегистрирована религиозная организация ЕХБ в Южно-Сахалинске. В 1984–1985 гг. регистрацию получили христиане веры евангельской-пятидесятники (ХВЕП) и адвентисты седьмого дня (АСД) областного центра. С 1930 по 1989 г. на Сахалине не было ни одного молитвенного здания.

В этот период к традиционно религиозно индифферентному старожильческому населению добавилось новое, в основном это были военные, переселенцы, приехавшие осваивать Сахалин. В значительной степени это было молодое, воспитанное в атеистическом духе поколение – комсомольцы, попадавшие на остров по распределению после окончания вузов, также не являвшиеся носителями христианских ценностей. К тому же пограничный режим, существовавший на острове, система вызовов (разрешений) [8, л. 292] не давали возможности приезжать сюда священнослужителям, миссионерам. В 1950–1980-е гг. официальные документы оптимистично заявляли, что «Сахалинская область не поражена религиозными предрассудками», по заявлениям уполномоченных, в области поддерживалась «благоприятная религиозная обстановка» [9, л. 8, 102].

К 1980-м гг. в связи с тем, что наблюдался длительный разрыв в религиозной традиции, религиозная идентичность, в частности христианская, большей части населения области сформирована не была. Истоки её формирования у более-менее значительных и активных групп можно отнести к рубежу 1970-1980-х гг., когда на Сахалин приехали евангельские верующие из Украины и Белоруссии, создавшие в Южно-Сахалинские общины ЕХБ и ХВЕП, АСД, зарегистрированные в 1980-х гг. В конце 1980-х гг. на волне «перестройки» и либерализации государственной политики по отношению к религиозным организациям и верующим повышается общественный интерес этой стороне жизни, верующие перестают быть маргиналами, начинается «ревитализация» религии в СССР. Впрочем, для Сахалина это не совсем точно, так как это была традиционно безрелигиозная зона. Тем не менее, на волне общественно-политических изменений и под воздействием миссии всех конфессий, население острова также начинает поиск своей и религиозной, и конфессиональной идентичности, то есть решает вопрос и о вере в Бога вообще, и о том, как в него верить, в рамках какой конфессии.

Православие начинает развиваться в регионе после долгого перерыва только с конца 1989 г., когда официально был зарегистрирован первый православный приход в г. Южно-Сахалинске [10; 11]. В 1989-1993 гг. образовалось ещё 10 приходов в населённых пунктах области. В 1993-2003 гг. было зарегистрировано ещё 35 православных приходов. 23 февраля 1993 г. была образована Южно-Сахалинская и Курильская епархия РПЦ (МП). Территория её деятельности совпадает с административными границами Сахалинской области [12].

В последнее десятилетие XX века для Сахалинской области пограничное положение и исторически сложившаяся слабость православной традиции предопределили чрезвычайно высокую активность протестантских зарубежных миссионеров и успех их деятельности. Отмена статуса пограничной зоны в 1991 г., «контактность» островной территории предопределила активную деятельность в регионе миссионеров из Южной Кореи (преимущественно) и Японии в начале 1990-х гг. и создание ими множества религиозных организаций (католической, протестантских, прежде всего – пресвитериан, ХВЕП, АСД). К концу 1990-х гг. рост количества религиозных организаций прекратился, религиозная ситуация стабилизировалась [13, с. 195–225].

Исследования конца XX – начала XXI в. показывали, что идёт устойчивый рост уровня религиозности населения. Процентная доля респондентов назвавших себя верующими: согласно опросам, проведённым в областном центре, составляла в 1988 г. 18,6%, в 1991 – 38,6%, 1993 – 42,1%, 1995 – 43%, 1997 – 44,8%, 2000 – 45,2%, 2001 – 46,3%, 2003 – 49,2%. [13, с. 200]. Пик обращения к традиционным конфессиям в России пришёлся на 1991–1993 гг. (в это время количество верующих достигло по различным опросам 43–50 %). Из них православными себя назвали 84–91% [14; 15, с. 15]. Исследования конца 1990-х гг. показывают, что уровень религиозности населения России – 40–55% [16, с. 16; 17, с. 11]. Православие исповедует 85–90 % всех верующих, что составляет примерно 48% населения РФ. Называя себя православным, многие респонденты имеют ввиду лишь то, что они происходят из данной этнокультурной среды. Это говорит об упадке церковной

религиозности, возникновении новых форм религии и новых форм проявления религиозности (внецерковной). Можно увидеть в этом процесс приватизация религии, она перекачивается в область глубоко «личного», иными словами, становится важным элементом конструирования собственной идентичности.

На Сахалине же из опрошенных верующих в 1997 г. причислили себя к православию 42,8%, к различным направлениям протестантизма – 33,9%, в 2003 г. соответственно – 48,7% и 39,5% (в том числе христиан евангельской веры – 15,4%). При этом, в 2003 г. на вопрос почему респондент пришёл именно в эту конфессию, только 4,5% православных ответили, что искали смысл жизни, 35,5% выбрали православие как традиционную религию, по принципу «русский, значит православный». В то же время у представителей протестантских конфессий преобладающей причиной конфессионального выбора называется поиск смысла жизни – (от 33,3 до 100% по разным конфессиям) Исследования выявили повышение уровня образованности верующих, увеличение доли мужчин в религиозных объединениях, было зафиксировано омоложение состава верующих. Отмечается рост доли тех, чья религиозность не вписывается в рамки какой-либо традиционной конфессии, носит аморфный характер. Её носителями преимущественно являются представители гуманитарной и технической интеллигенции и студенческой молодёжи. Было выявлено, что по уровню религиозности молодёжь (до 20 лет) превосходит людей среднего возраста и приближается к старшей возрастной группе – в 1997 г. 39,4% , а в 2003 г. 43,7% молодых респондентов назвали себя верующими. При анализе религиозности молодёжи представляется, что эта религиозность не имеет ничего общего с возвращением к утраченным истокам. Исследования фиксируют рост толерантности в обществе: в 1997 г. 17,7 % респондентов относились положительно к деятельности зарубежных миссионеров, 22,1% – негативно, в 2003 – 33,1% положительно, 20,8% – отрицательно [18; 19].

Специфика сахалинского социума к началу XXI в. проявляется в том, что здесь доля верующих ниже, чем в целом по стране. Доля православных из признающих себя верующими ниже, чем в центральной России более чем в два раза, зато влияние протестантов ощущается весьма сильное. Для Сахалина характерен религиозный синкретизм, терпимость, в то же время идёт постепенный процесс этно-конфессиональной самоидентификации. Расцвет религиозной жизни Сахалина в 1990-е гг. в значительной степени стал результатом активной проповедью зарубежных миссионеров, прежде всего, протестантских церквей.

В начале XXI века в единственный островной регион Российской Федерации в этно-религиозном измерении выходит на новый этап истории, яркими чертами его стали: во-первых, депопуляция, естественная убыль и миграция населения Сахалинской области, отток коренных сахалинцев, славян и части корейского населения на историческую родину, приверженцев, либо потенциальной паствы христианских церквей и замещение их мигрантами из стран Центральной Азии, являющихся приверженцами ислама; во-вторых, укрепление позиций православной церкви, начавшееся в первые годы XXI века, в связи с принятием вероисповедного законодательства 1997 г., ограничивающего зарубежную миссию, а также с активной позицией руководства Южно-Сахалинской и Курильской епархии Русской православной церкви, направленной на привлечение в церковь молодёжи, широкую социальную и просветительскую работу, взаимодействие с властью и т. п.

По итогам Всероссийской переписи 2010 г. населения Сахалинской области составляло около 498 тыс. человек (0,35 % населения Российской Федерации). Сегодня на территории области проживают представители более 100 национальностей. Наиболее многочисленными являются русские (86,5%), корейцы (5,3%), украинцы (2,6%) и татары (1%). Остальные национальности представлены менее 1%, в том числе представители коренных малочисленных народов Севера (нивхи, нанайцы, эвенки, уйльта (ороки) [20]. Религиозная палитра острова также отличается пестротой и многообразием.

По данным Министерства юстиции РФ на июль 2020 г. в Сахалинской области зарегистрировано 141 религиозная организация, из которых подавляющее большинство – христианские: 72 представляют РПЦ МП (входят в Южно-Сахалинскую и Курильскую епархию), 65 протестантских, 1 католическая [21].

По данным социологического исследования 2017 года отношение населения региона к людям других религий характеризуется как «хорошее». По десятибалльной шкале (от «очень

плохо» до «очень хорошо») конфессиональная толерантность – 6,59 баллов. Эту оценку можно рассматривать как установку респондентов (социальный стандарт). 83,1% опрошенных жителей Сахалинской области отметили, что не испытывают никаких проблем во взаимоотношениях с людьми других конфессий [22]. По результатам социологического исследования идентичности на 2018 год у населения Сахалинской области национальная идентичность (58%) занимает разделяет 5–6 место с идентичностью по доходу и находится после идентичности поколенческой (71%), профессиональной (65%), гражданской (67%) и идентичность по месту проживания (64%). Идентичность по религиозному признаку выражена ещё в наименьшей степени (54%). Социологические исследования показывают, что считают себя верующими 70% опрошенных, 4% затрудняются ответить и 26% не считают себя верующими. Своё вероисповедание респонденты определяют следующим образом: 58% являются православными, 14% – атеистами, 6% – агностиками, 5% – не определились с религией или затрудняются ответить, 9% исповедуют другие христианские течения, кроме православия [23]. Для сравнения, общероссийские опросы приводят следующие данные : православными называют себя 64–80% опрошенных в 2013–2017 гг., 63%–64% в 2019-2020 гг., приверженцами других христианских конфессий – 1%-2,9% населения Российской Федерации [24; 25; 26; 27]. Уровень межконфессиональной толерантности в регионе характеризуется тем, что не испытывают неприязнь к другим религиям (то есть являются религиозно толерантными) 76 % опрошенных. Межконфессиональные отношения в Сахалинской области оценивают как благоприятные 74% опрошенных [23].

Таким образом, на Сахалине процесс формирования христианской идентичности населения, начавшийся во второй половине XIX в., оказался прерывистым, трудным и длительным, только в конце 1980-х гг. появляются возможности для свободного выбора веры и осознанной религиозной и конфессиональной (в данном случае – христианской) самоидентификации. Традиции религиозного индифферентизма сказываются на меньшей доли населения, религиозно и конфессионально идентифицированного, на меньшей доли населения, осознающего себя православными. Пограничное положение региона предопределило успех зарубежного миссионерства в его протестантском варианте и большую долю протестантов. В целом же формирование христианской идентичности большей части населения региона произошло, показатели приблизились к общероссийским, но на сегодняшний день доля христианско-ориентированного населения постепенно сокращается за счет миграционных процессов. На наш взгляд, эта ситуация требует внимательного изучения и прогнозирования как органами власти, так и научным сообществом.

Литература

1. Полное собрание законов Российской империи. Собрание второе. – СПб., 1858. – Т. 32.
2. Полное собрание законов Российской империи. Собрание второе. – СПб., 1878. – Т. 51.
3. Первая Всеобщая перепись населения Российской империи, 1897 г. Остров Сахалин. – СПб., 1904. – Т. LXXVII. Тетр. 2.
4. Главнейшие данные по статистике населения Крайнего Востока Сибири. – СПб., 1903.
5. Распределение населения Империи по главным вероисповеданиям. Разработано Ц.С.К.М.В.Д. по данным Всеобщей переписи 1897 г. – СПб., 1901.
6. Потапова Н. В. Вероисповедная политика Российской империи и религиозная жизнь Дальнего Востока во второй половине XIX-начале XX вв. (на примере Сахалина) : монография. – Южно-Сахалинск, 2009.
7. Потапова, Н. В. История евангельско-баптистского движения на территории Сахалинской области (конец XIX – XX вв.) : монография / Науч. ред. Е. А. Поправко. – М. : Информ Принт, 2014.
8. Государственный исторический архив Сахалинской области (ГИАСО). – Ф. 53. – Оп. 1. – Д. 78.
9. ГИАСО. – Ф. 1142. – Оп. 1. – Д. 5.
10. ГИАСО.Ф. – П-4741. – Оп. 1. – Д. 10.
11. ГИАСО. – Ф. П-4742. – Оп. 2. – Д. 18.
12. ГИАСО.Ф.П-4742.Оп.1.Д.10.

13. Потапова, Н. В. Религиозная жизнь Сахалина (вторая половина XIX – начало XXI века) : дисс.... к. и. н. – Владивосток, 2004.
14. Хлопьев, А. Т. Роль религии и церкви в общественно-политической жизни России сквозь призму социологии // Религия, национальное согласие и возрождение России. – М., 1993.
15. Старые церкви, новые верующие : религия в массовом сознании постсоветской России / Под ред. проф. К. Каарийнена и проф. Д. Е. Фурмана. – СПб.; М. : Летний сад, 2000.
16. Мчедлов, М. П. Об особенностях мировоззрения верующих в постсоветской России // Религия и право. – 2002. – № 1. – С. 10–16.
17. Лопаткин, Р. А. Конфессиональное пространство России : глазами социолога // Религия и право. – 2001. – № 4. – С. 10–20.
18. Боровской, Г. В. Религиозность населения Сахалинской области // Свободный Сахалин. – 1997. – С. 3.
19. Боровской, Г. В. Результаты исследования религиозности населения Сахалина / Г. В. Боровской, Н. В. Потапова // Текущий архив социологической лаборатории СахГУ, 2003.
20. Всероссийская перепись населения 2010. [Электронный ресурс]. – Режим доступа : http://www.gks.ru/free_doc/new_site/perepis2010/croc/perepis_itogi1612.htm.
21. Реестр Министерства Юстиции Российской Федерации. [Электронный ресурс]. – Режим доступа : <http://unro.minjust.ru/NKO.aspx>.
22. Межнациональная и межконфессиональная ситуация в Сахалинской области : итоговый отчет социологического исследования // Текущий архив управления по делам национальностей Правительства Сахалинской области, 2017.
23. О состоянии межнациональных и межконфессиональных отношений в Сахалинской области : аналитический отчет по результатам проведения социологического исследования // Текущий архив управления по делам национальностей Правительства Сахалинской области, 2018.
24. Ценности: религиозность. Сколько россиян верят в Бога, посещают храм и молятся своими молитвами? [Электронный ресурс]. – Режим доступа : <https://fom.ru/obshchestvo/10953>.
25. Скрипунов, А. Индекс веры: сколько на самом деле в России православных. [Электронный ресурс]. – Режим доступа : <https://ria.ru/20170823/1500891796.html>. – Дата доступа : 23.08. 2017.
26. Сколько верующих. [Электронный ресурс]. – Режим доступа : <https://www.sova-center.ru/religion/discussions/how-many/about/>.
27. ВЦИОМ назвал долю считающих себя православными россиян [Электронный ресурс]. – Режим доступа : <https://www.rbc.ru/rbcfreenews/5d540d5f9a794731f98c1661>. – Дата доступа : 14.08.2019.

В статье рассматривается процесс формирования христианской идентичности населения Сахалинской области, на который оказали влияние островное, периферийное и фронтальное положение региона. Акцентируется внимание на таких региональных особенностях, как слабость православной традиции, отсутствие традиционной религии, одновременность появления всех религий в регионе; религиозный индифферентизм и толерантность населения. Делается вывод о том, что только в начале XXI в. произошло формирование христианской идентичности большей части населения региона.

The article examines the process of the formation of the Christian identity of the population of the Sakhalin region, which was influenced by the insular, peripheral and frontier position of the region. Attention is focused on such regional features as the weakness of the Orthodox tradition, the absence of traditional religion, the simultaneous appearance of all religions in the region; religious indifference and tolerance of the population. It is concluded that only at the beginning of the XXI century. the formation of the Christian identity of most of the region's population took place.

ПРАВОВОЕ РЕГУЛИРОВАНИЕ ДЕЯТЕЛЬНОСТИ ВОСКРЕСНЫХ ШКОЛ ДЛЯ ДЕТЕЙ
НА ТЕРРИТОРИИ БЕЛАРУСИ

С. А. ПТИЧКИНА

Брестский государственный технический университет, г. Брест, Беларусь

Воскресные школы – явление старое, корни его лежат в основе всего дореволюционного образования в церковно-приходских школах. Это было почти единственное место, где начальное образование – основы письма и счета – мог получить практически каждый ребенок независимо от его происхождения и материального благополучия. Современные воскресные школы отличаются тем, что ставят своей задачей обучение детей основам духовной грамотности.

Одновременно с утверждением светского характера государственной системы образования законодательство Республики Беларусь определяет широкие возможности получения религиозного образования в конфессиональных образовательных учреждениях. Закон Республики Беларусь «О свободе совести и религиозных организациях» в ст. 9 закрепляет норму о том, что зарегистрированные религиозные организации, в соответствии со своими уставами, имеют право создавать для религиозного просвещения детей и взрослых учебные группы и воскресные религиозные школы. Для этого могут использоваться принадлежащие им и переданные им в пользование помещения, кроме помещений принадлежащих государственным учреждениям образования. Законодательство Республики Беларусь допускает возможность взаимодействия учреждений образования с зарегистрированными религиозными организациями с учетом их влияния на формирование духовных, культурных и государственных традиций белорусского народа. Сфера такого взаимодействия не включает процесс обучения, оно допустимо лишь в вопросах воспитания и во внеучебное время [1]. Основание для обучения в таких учебных заведениях несовершеннолетних – письменное заявление их законных представителей. Религиозное образование – это образование на основе определённого религиозного вероучения с целью обучения какой-либо религии и культовым практикам. Оно осуществляется под управлением религиозной организации, допускает проведение религиозных обрядов, богослужений и т. д., его цель – привлечение обучающихся в религиозные организации.

Республика Беларусь поликонфессиональное государство. В настоящее время на его территории существуют 26 конфессий. Ведущее место в религиозной жизни страны занимает БПЦ, которая объединяет 1709 православных приходов, 15 епархий, на территории республики действуют 35 монастырей, 1683 храма (190 строятся). Римско-католическая церковь объединяет 4 епархии, 498 общин, действуют 9 монастырей, 514 культовых зданий (31 строятся). Греко-католическая церковь представлена 16 общинами. Протестантские религиозные организации 13 направлений представлены 1038 религиозными общинами. В Беларуси зарегистрированы 34 общины старообрядцев, 24 мусульманских общины, в трёх иудейских религиозных объединениях насчитывается 53 религиозные общины и др. [2]. Из 17 религиозных учебных заведений, готовящих теологов и священнослужителей, 6 принадлежат Белорусскому Экзархату (Минская духовная семинария в Жировичах, Оршанское духовное училище, Витебская духовная семинария, Институт теологии им. свв. Мефодия и Кирилла БГУ, Минское духовное училище, Слонимское духовное училище им. праведной девы Иулиании, княжны Ольшанской); 6 – Республиканской католической церкви (Минский католический колледж, теологическая Межепархиальная высшая духовная семинария им. святого Фомы Аквинского в Пинске, Высшая духовная семинария в Гродно и др.); 2 – Христианам веры евангельской; 1 – евангелистским христианам баптистам; 1 – христианам полного Евангелия (Библейский колледж в Минске); 1-адвентистам седьмого дня (Минская богословская семинария).

Деятельность православных воскресных школ на территории Беларуси регламентируется общецерковными документами Русской Православной Церкви, это, в частности, Образовательная концепция Русской Православной Церкви, принятая Священным Синодом РПЦ 27.12.2016, Положение о деятельности воскресных школ для детей РПЦ на территории Российской Федерации от 09.03.2017 и др. документы. В Республике Беларусь подписана Программа сотрудничества между Министерством образования Республики Беларусь и БПЦ на 2020–2025 гг. [3]. В соответствии с ней учащиеся 1–11 классов учреждений общего и среднего образования могут посещать факультативные занятия религиозной направленности. С 2015 года в Республике Беларусь в общеобразовательных школах введён факультативный курс «Основы православной культуры». Факультатив могут вести учителя общеобразовательных школ, имеющие соответствующую подготовку. Занятия должны быть направлены на развитие религиозной грамотности обучающихся, на нравственное воспитание на основе ценностей отечественной православной культуры. Обучение необходимо проводить в соответствии с программами, утверждёнными Министерством образования Республики Беларусь [4].

Программы православных воскресных школ размещаются на сайте Синодального отдела религиозного образования и катехизации. Основное внимание уделяется Закону Божьему и основам православной культуры. Решение об открытии воскресной школы и о назначении учителей вместе с Положением (Уставом) о деятельности воскресной школы утверждаются органом управления религиозной организации. Деятельность воскресных школ осуществляется в соответствии с учебным планом, разработанным членами педагогического коллектива воскресной школы в соответствии со Стандартом учебно-воспитательной деятельности, реализуемым в воскресных школах для детей РПЦ и утвержденным настоятелем прихода [5].

На приходах БПЦ действуют более 800 воскресных школ. В Бресте – 17 православных храмов. Практически при каждом из них есть воскресная школа для детей. Так, например, около 30 лет существует воскресная школа при Свято-Симеоновском храме, 20 лет – при храме иконы Божией Матери Всех скорбящих радость, 16 лет – при храме Тихвинской иконы Божией Матери, 14 лет – при Свято-Троицком храме и т. д. Обучение в этих школах производится по программе, рекомендованной Брестской Епархией. Обучение бесплатное, в школу могут быть приняты без экзаменов все желающие, достигшие шестилетнего возраста, при наличии письменного заявления одного из законных представителей. Воскресные школы не имеют статуса юридического лица, они действуют как составная часть прихода. Статус юридического лица приобретает религиозная организация (религиозное объединение или религиозная община) после государственной регистрации. Преподаватели воскресных школ не обязательно имеют педагогическое образование (хотя у многих из них оно есть). Как правило, к ним выдвигаются два требования: воцерковлённость и наличие опыта работы с детьми (стаж работы в таких учреждениях не идет в педагогический). На базе Синодального отдела религиозного образования и катехизации регулярно организуются курсы повышения квалификации для преподавателей воскресных школ. Слушателями этих курсов могут быть и учителя общеобразовательных школ, преподающие факультатив «Основы православной культуры».

В Брестской области около 80 воскресных школ при церквях Евангельских христиан баптистов. Программы для обучения в этих школах, методические материалы и пособия к урокам размещены на сайте Объединения консервативных церквей ЕХБ в Республике Беларусь. Преподаватели для школ получают специальное образование в Библейском колледже и на педагогическом факультете Минской богословской семинарии (Высшее духовное образовательное учреждение Союза ЕХБ в Беларуси) [6].

В республике действуют более трёхсот воскресных школ для детей при католических храмах. К учителям этих школ предъявляются следующие требования: быть убеждёнными римо-католиками, обладать способностью передавать определённый объём знаний, обладать психологической культурой, уметь устанавливать психологический контакт с учащимися. В

процессе обучения в этих школах используется специально разработанная катехетическая программа, которой руководствуются при проведении занятий в большинстве приходов [7].

При Конференции католических епископов (основана 11 февраля 1999 года) в Беларуси была создана катехетическая секция, в состав которой вошли представители всех епархий. Секция занимается подготовкой учебников и других вспомогательных материалов на белорусском языке для учителей и учащихся воскресных школ.

Система воскресных школ для детей широко используется разными конфессиональными направлениями Республики Беларусь в рамках разрешенных законодательством для формирования религиозного мировоззрения у учащихся и привлечения их к участию в религиозной жизни.

Литература

1. О свободе совести и религиозных организациях : Закон Республики Беларусь от 17.12.1992 г. № 2054-ХІІ с изм. и доп. [Электронный ресурс] – Режим доступа : kodeksy-by.com > ...o_svobode_sovesti... – Дата доступа : 28.10.2020.
2. Сведения о религиозных общинах и о культовых зданиях религиозных общин в Республике Беларусь на 01 января 2020 г. [Электронный ресурс] – Режим доступа : belarus21.by > ...kolichestvo... – Дата доступа : 28.10.2020.
3. Программа сотрудничества между с Министерством образования Республики Беларусь и БПЦ на 2020-2025 годы [Электронный ресурс] – Режим доступа : edu.gov.by... – Дата доступа : 20.09.2020.
4. Основы православной культуры : учебная программа факультативных занятий для 1–4 классов учреждений общего среднего образования. – Минск, 2015 [Электронный ресурс] – Режим доступа : adu.by > [images...osnovy-pravoslavnoj...](http://images.osnovy-pravoslavnoj...) – Дата доступа : 27.09.2020.
5. Стандарт учебно-воспитательной деятельности в воскресных школах для детей РПЦ от 09.03.2017 [Электронный ресурс] – Режим доступа : oroik.by > voskresnaya-shkola/... – Дата доступа : 15.10.2020.
6. Материалы для учителей воскресной школы [Электронный ресурс] – Режим доступа : baptist.by > sluzhenie-rokolenijam/... – Дата доступа : 08.10.2020.
7. Программа катехизации для детей и молодёжи [Электронный ресурс] – Режим доступа : pro-cristo.catholik.by > ru/lib2/htm... – Дата доступа : 08.10.2020.

В статье дана общая характеристика правовых основ деятельности воскресных школ для детей разных конфессий на территории Республики Беларусь, указаны базовые документы, на основании которых ведется преподавание в данных учреждениях, названы требования к преподавательскому составу и основные задачи, которые решаются учителями этих школ в процессе преподавания.

The article provides a general description of the legal basis for the activities of Sunday schools for children of different faiths in the territory of the Republic of Belarus, specifies the basic documents on the basis of which teaching is conducted in these institutions the requirements for teaching staff and the main tasks that are solved by teachers of these schools in the teaching process.

Е. С. РОЗЕНБЛАТ

Брестский государственный университет имени А. С. Пушкина, г. Брест, Беларусь

В первое послевоенное десятилетие происходили процессы социальной трансформации белорусского общества: шла урбанизация, происходил отток населения из деревень и местечек в города. Отмечались особенно высокие темпы урбанизации еврейского населения БССР: движение в районные и областные центры было обусловлено особенностями социальной и профессиональной структуры еврейского населения, учёбой еврейской молодёжи в вузах (в первые послевоенные годы евреи составляли до 17 % студентов высших учебных заведений республики), престижностью проживания в крупных населённых центрах. В определенной степени высокие темпы урбанизации еврейского населения БССР определялись уничтожением еврейских общин Белоруссии в годы войны. В 1959 г. около ¼ части евреев республики проживало в Минске. Размещение еврейского населения оказывало самое прямое воздействие на ускорение темпов аккультурации и ассимиляции. Но с другой стороны – такая концентрация еврейского населения являлась способом преодоления дисперсности, способствовала поддержанию внутринациональных связей.

Во второй половине 1940-х – 1950-е годы в составе еврейского населения Белоруссии произошли значительные изменения. Еврейская диаспора стала более однородной: практически исчезло её деление на «западников» и «восточников», сбалансировались настроения, ожидания и стремления, определился основной путь развития – ассимиляция в сочетании с сохранением идентичности.

Удельный вес евреев, составлявших до войны около 10 % всего населения республики, резко снизился. По данным переписи 1959 г., в БССР проживало 150,1 тыс. евреев, что составляло 1,9 % населения республики, при этом в восточной части Беларуси было сосредоточено абсолютное большинство евреев – 140 тыс. чел. [1, с. 114].

Одним из последствий Холокоста в Белоруссии стало изменение не только количественных показателей, но и качественных. Годы испытаний, пережитое в оккупации, на фронте и эвакуации, потеря близких, необходимость начинать жизнь сначала – всё это не могло не отразиться в определенной степени на психике, поведении, восприятии окружающего евреями. Это были люди, имевшие колоссальный опыт выживания, приспособления к окружающим их обстоятельствам и людям, высокий личностный коэффициент преломления факторов внешней среды.

В последний год войны и первые послевоенные годы произошел своеобразный культурно-национальный всплеск «еврейской жизни», признаками которого были стремление еврейского населения регистрировать общины, открывать синагоги, еврейские культурные центры [2, с. 259–260]. В 1948 г. начался новый этап в истории евреев в СССР. Белорусские евреи в полной мере почувствовали изменение вектора в политике советской власти по «еврейскому вопросу». Оно ознаменовалось убийством С. Михоэlsa в январе 1948 г. в Минске, вытеснением евреев из партийного и советского аппарата, закрытием ЕАК, кампанией по борьбе с «безродными космополитами», отказом регистрировать еврейские общины и открывать синагоги, закрытием в марте 1949 г. Белорусского государственного еврейского драматического театра в Минске, еврейских издательств и библиотек, репрессиями в отношении еврейских писателей и поэтов, «делом врачей». Белорусские евреи почувствовали отчуждение со стороны государства и общества. Усилился бытовой антисемитизм. Свою роль в этом сыграли давние традиции, кроме того, почва была удобрена сначала нацистской пропагандой, условиями оккупации, а затем тяжелой социально-экономической послевоенной ситуацией. Появились новые сюжеты в антисемитской мифологии. Одним из них стал миф о покорных евреях, которые «как овцы» шли на гибель и не предпринимали попыток спастись. Ещё более широкое распространение имел стереотип о евреях, которые «отсиделись в эвакуации в Ташкенте». Симптоматичным стало проявление «аппаратного» антисемитизма.

После войны у еврейского населения Белоруссии, сохранявшего деление на «западников» и «восточников», были различные возможности организовать свое будущее. «Западники» имели права на выезд как бывшие граждане Польши и активно пользовались ими. На протяжении 1944–1946 гг. подавляющее большинство депортированных из западных областей Белоруссии евреев выехали за границу, далее их маршруты пролегли по-разному: Польша, другие европейские страны, США, Канада, Израиль. У «восточников» не было альтернативы оставаться или эмигрировать. Вопрос о перспективах для них сводился к дилемме сохранить свою идентичность или пойти по пути дальнейшей ассимиляции.

В результате сложившихся исторических условий происходила дальнейшая трансформация еврейского общества Белоруссии. Белорусское еврейство конца 1940-х – начала 1950-х годов существовало как особая и вместе с тем интегрированная часть советского общества. Еврейский конформизм как форма приспособления к идеологической ситуации и к принятым нормам поведения окружающих выражался в различных формах самоотчуждения [3, с. 69].

Происходила стремительная утрата еврейского языка, культуры и традиций. Динамика, которая иллюстрирует данную тенденцию, выглядит следующим образом: по официальным данным переписи 1926 г. 90,7 % евреев БССР признало еврейский своим родным языком, в 1939 г. – 41 %, а в 1959 г. – 21,9 % [4, с. 74, 128].

Как правило, евреи Беларуси выбирали компромисс: приобретаемая внешняя форма соответствия окружающим условиям сочеталась с глубинным осознанием своей принадлежности к еврейскому народу [5, с. 53].

Евреи мимикрировали, старались не выделяться, не отличаться, быть такими же, как окружающие. В инонациональной среде только немногие могли противостоять ассимиляции. Однако в большинстве случаев евреям не давали забыть об их происхождении окружающие. Чтобы ассимиляция евреев стала реальностью, стремление ассимилироваться должно было дополняться таким же желанием среды ассимилировать их. Само государство, ставя задачу принудительной ассимиляции евреев (как и многих других национальных меньшинств), антисемитскими кампаниями 1940-х годов сделало эту ассимиляцию невозможной, выделив евреев как объект антисюнистской пропаганды и репрессий. Результатом проводимой политики явилось то, что в конце 1940-х годов белорусские евреи начинают утрачивать черты национальной общности, постепенно происходит распад внутренних коллективных связей (на уровне религиозных общин, еврейских общественных и культурно-просветительских организаций). Проблема самоидентификации решалась на межличностном уровне в контактах «еврей – еврей» и «еврей – нееврей».

Литература

1. Eberhardt, P. *Przemiany narodowościowe na Białorusi* / P. Eberhardt. – Warszawa, 1994. – 182 s.
2. Смиловицкий, Л. Евреи Беларуси. Из нашей общей истории (1905–1953) / Л. Смиловицкий. – Минск : Арти-Фекс, 1999. – 360 с.
3. Дамерская-Цигельман, Л. Об идеологической мотивации различных поколений активистов еврейского движения в СССР в 70-х годах / Л. Дамерская-Цигельман // Вестник еврейского университета в Москве. – 1994. – № 1 (5). – С. 63–90.
4. Эбэрхардт, П. Дэмаграфічная сітуацыя на Беларусі: 1897–1989 / П. Эбэрхардт. – Менск : Беларускае Фанд Сораса, 1997. – 277 с.
5. Роланд, Б. Искусство требует жертв / Б. Роланд // Мишпоха. – 1997. – № 3. – С. 48–63.

В статье рассматриваются количественные и качественные изменения в составе еврейского населения Белоруссии во второй половине 1940-х – 1950-х годов двадцатого века. Обозначен процесс трансформации еврейского общества Белоруссии, обусловленный процессом урбанизации, изменением социальной и профессиональной структуры еврейского населения, стремительной утратой еврейского языка, культуры и традиций.

The article examines the quantitative and qualitative changes in the composition of the Jewish population of Belarus in the second half of the 1940s and 1950s. The process of transformation of the Jewish society of Belarus, due to the process of urbanization, the change in the social and professional structure of the Jewish population, the rapid loss of the Jewish language, culture and traditions, is marked.

Т. П. САВЧУК

Брестский государственный университет имени А. С. Пушкина, г. Брест, Беларусь

Точных сведений о времени основания Пинской Богоявленской братской обители не сохранилось. В конце XVI в. монастырь уже существовал, поскольку его архимандрит Елисей «принимал горячее участие в делах унии» [5, с. 345]. На берегу р. Пины, за наружным замковым валом, был участок земли со строениями, называемый «полозовским». Его владелица – дворянка Раиса Макаровна Гаробурдина, жена слонимского судьи, принимала преследуемых униатами иноков Лещинского монастыря. В скором времени для них были построены кельи, а в 1614 г. была воздвигнута церковь во имя Богоявления Господня [8, с. 112].

Строительство православного храма вызвало негодование униатского епископа Паисия Саховского. Осенью 1614 г. сторонники греко-католической религии напали на Богоявленский монастырь, разобрали церковь, порубили иконы, а монахов избили. Кроме того, П. Саховский подал в суд на Р. Гаробурдину, дело которой длилось почти четыре года. Замковый суд и Главный Литовский трибунал поддержали ответчицу, однако Варшавский сейм и король Жигимонт III решили дело в пользу епископа [6, с. 102].

Несмотря на сложные условия, в которых оказались православные монахи, обитель продолжала существовать. Иноки разместились в домах членов Пинского Богоявленского братства (возникло в конце XVI в.). Оно имело свою казну, статут и управлялось общим сходом. Среди членов братства были представители городского самоуправления, значительная часть пинских купцов и богатых ремесленников. Пожертвования от мещан и шляхты в виде земельных наделов, денежных сумм, поддержка со стороны городского самоуправления – всё это способствовало росту его общественного влияния. В 1633 г. члены братства обратились к королю Владиславу IV с просьбой разрешить строительство монастыря, училища, школы и госпиталя. В скором времени вышел королевский привилей: «...мы, господарь с паны рады нашими, видя в том просьбу слушную, даем сей наш привилей на збудованье и мурованье церкви, названной Богоявления Господня, при которой мает быти монастырь законников регулы св. Василя, и в нем людей годных ученых держати даем вольность и позволяем братии школы наук ...имети и семинарии и шпитали фундовати... В Кракове 3 марта 1633 г.». Монастырь был построен. В XVII–XVIII вв. его настоятель под высшим руководством Киевского митрополита заведовал церквями и православными обителями Пинской епархии и имел титул Туровского и Давыд-Городецкого официала [8, с. 114].

Кроме того, в противовес начавшему свою работу иезуитскому коллегиуму открываются училище и две начальные школы, одна из которых существовала при Богоявленской обители, другая – при Федоровской церкви. В училище преподавались белорусский, польский, латинский и греческий языки, а также семь так называемых «свободных искусств» [6, с. 103]. Монахи принимают активное участие в просвещении местного населения, рьяно выступают за сохранение православия на Пинщине.

1648 г. принёс монастырю новые испытания. Во время охватившего г. Пинск пожара сгорел и Богоявленский монастырь. Но уже через два года обитель была восстановлена, обнесена оградой, на территории появился храм во имя Николая Чудотворца. В этот период поступают жертвования от Киевского митрополита Иосифа Нелюбовича-Тукальского, смоленской кастелянши Регины Соломерецкой, Регины Горватовой, Софии Володкович и ряда других состоятельных особ [4, с. 145]. По мнению А. Товарова, «можно без преувеличения сказать, что Богоявленский монастырь был одним из богатейших в Северо-

Западной Руси второй половины XVII ст.». Это время было самым благоприятным периодом существования обители [8, с. 114].

Весь XVIII в. был периодом ожесточённой конфронтацией между православными иноками и униатами. В 1706 г. монастырь разграбили по указанию униатского бискупа Феофила Годабского [6, с. 103]. В 1758 г. очередной пожар вновь уничтожает монастырь. Однако игумен Феофан Яворский добился у короля Августа III выдачи привилея на возобновление Федоровской церкви и монастырских строений. В 1764 г. этот же настоятель вёл судебный процесс с Лещинским архимандритом Киприаном Булгаком, «по наущению которого униаты остригли ему голову и бороду» [9, с. 203]. Но и православные иноки не остались в долгу. В 1780 г. было заведено дело «О нанесении побоев монахами Пинского Богоявленского монастыря и православными жителями м. Каролин Пинского повета монахам Лещинской базилианской обители», за что нападавшие были привлечены к суду [3, л. 8].

1 июля 1791 г. в монастыре открылась Пинская генеральная конгрегация, на которую прибыли 96 делегатов: 24 монаха, 21 священник и 51 светская особа. Собравшимися обсуждался вопрос о создании в Речи Посполитой автокефальной православной церкви, независимой от Св. Синода и подчинённой Константинопольскому патриарху. Игумен Богоявленской мужской обители Георгий Яновский отказался принять участие в разработке подобного рода проектов [7, с. 82]. Несмотря на то, что решения конгрегации были утверждены королём 21 мая 1792 г., им не суждено было сбыться. В 1793 г. состоялся второй раздел Речи Посполитой. Богоявленская первоклассная обитель попала под начало Св. Синода и получила средства на реставрацию.

После пожара 1799 г. богоявленские иноки были переведены в Дятловичский Преображенский монастырь. Идея восстановления обители возникла после закрытия в 1799 г. Минского Петропавловского монастыря. Св. Синод решил перевести монахов в Пинск. 29 мая 1800 г. новому Богоявленскому первоклассному монастырю были переданы здания бывшего иезуитского костёла и коллегиума [7, с. 82].

В «Истории Российской иерархии» иеромонаха Амвросия мы находим описание Богоявленской обители начала XIX в., в состав которой входили: 1) соборная церковь Рождества Богородицы «древней готической архитектуры весьма великолепная и огромная, в которой находились мощи православного иерея Андрея»; 2) трёхэтажное здание, в котором располагались настоятельские и братские кельи (на верхнем этаже – жилые комнаты, среднем – просторный зал и трапезная, на нижнем – погреб и кладовые); 3) отдельно стоящие два двухэтажных корпуса; 4) монастырская ограда [1, с. 552]. По ведомости 1835 г. во владении Богоявленского монастыря находилось 243 дес. земли. В 1842 г. обитель стала второклассной, а с 1848 г. при ней действовало духовное училище.

Во второй половине XIX в. материальное положение духовного общежития существенно улучшилось. Обитель превратилась в крупного землевладельца, благодаря чему смогла значительно расширить свою хозяйственную деятельность.

Значительная часть монастырских земель, а также принадлежавшие монастырю торговые лавки, пристройки и прочие «оброчные статьи» сдавались в аренду и приносили немалый доход. К примеру, плац на Базилианской горе в течение 12 лет арендовала дворянка Морозова. Впрочем, в 1873 г. по причине задолженности часть ее имущества была конфискована. Земельными участками монастыря за денежную плату пользовались мещане А. Стефанович, Г. Пальчевский и крестьяне семьи Невара.

Немалым источником доходов были добровольные приношения на церковные и приходские нужды, продовольствие, процент с капиталов, которые хранились в кредитных учреждениях – кружечные и кошелевские сборы. Помимо этого, монастырь имел самостоятельный заработок (прибыль от продажи свечей, венчиков и листов разрешительной молитвы). Основной статьей расходов были затраты, связанные с ремонтом монастыря, а также продовольствием для общины. Для ведения хозяйства необходимо было содержать скот, закупать хозяйственные принадлежности, нанимать чернорабочих на обработку монастырских угодий. Командировочные, налоговые и страховые выплаты строго

регистрировались как расходная статья общего капитала. К тому же монастырское начальство следило за здоровьем братчиков и оплачивало посещение фельдшера. В числе прочих были издержки на выпуск периодических изданий, необходимых для повышения образовательного уровня общины.

В 1879 г. монастырь истратил на свои потребности 1801 руб. 88 коп. В его казну поступило 2138 руб. 50 ½ коп., что вместе с остатком от 1878 г. составило 5072 руб. 59 ½ коп. 33 Для сравнения: в 1885 г. монастырь израсходовал 5026 руб. 11 коп. и получил прибыль в 7901 руб. 86 коп. 34 Таким образом, Пинский мужской монастырь имел положительный баланс – 3270 руб. 71 ½ коп. и 2875 руб. 75 коп. на 1879 и 1885 гг. [2, с. 8].

Несмотря на рост материального благосостояния, к концу XIX в. вся монастырская часть требовала капитального ремонта. Положение было настолько серьезным, что, по мнению епархиального архитектора, который осматривал монастырский корпус, «здание было проще разобрать и построить новое, чем отремонтировать» [2, с. 9]. Такая же судьба постигла православный монастырский храм, который за свою почти трехсотлетнюю историю приобрел негодный для проведения богослужений вид и в 1905 г. был закрыт. В 1919 г. стараниями римско-католического епископа Казимира Букрабы здания бывшего костёла и коллегиума были переданы иезуитам.

Литература

1. Амвросий, иеромонах История Российской иерархии: в 6 ч. / иеромонах Амвросий. – СПб., 1807 – 1815. – Ч. 5. – 1813. – 737 с.
2. Морозько, Е. В. Пинский мужской Богоявленский монастырь: исторический аспект (вторая половина XIX – начало XX вв.) / Е. В. Морозько // Веснік БДУ. Сер. 3. – 2010. – № 2. – С. 6–9.
3. Национальный исторический архив Беларуси в Минске (НИАБ). – Фонд 136. – Оп. 1. – Д. 12.
4. Николай, архимандрит Историко-статистическое описание Минской епархии / архимандрит Николай. – СПб., 1864. – 315 с.
5. Павловский, А. А. Всеобщий иллюстрированный путеводитель по монастырям и святым местам Российской империи и Афону / А. А. Павловский. – Нижний Новгород, 1907. – 784 с.
6. Памяць: Гісторыка-дакументальная хроніка Пінскага раёна. – Мінск: БЕЛТА, 2003. – 624 с.: іл.
7. Православные монастыри Беларуси / С. Э. Сомов [и др.]. – Минск: Четыре четверти, 2003. – 198 с.
8. Товаров, А. Историко-статистическая справочная книжка Минской епархии / А. Товаров. – Минск, 1903. – 201 с.
9. Чистович, И. Очерк истории западно-русской церкви: в 2 ч. / И. Чистович. – СПб., 1882 – 1884. – Ч. 2. – 1884. – 375 с.

В статье показана история Пинского мужского Богоявленского монастыря в конце XVI – начале XX вв. Анализируются сложные этапы функционирования монастыря в различные исторические периоды, особенности межконфессиональных взаимоотношений, организация хозяйственной деятельности православной обители.

The article shows the history of the Pinsk Male Epiphany Monastery in the late 16th – early 20th centuries. The complex stages of the functioning of the monastery in different historical periods, the peculiarities of interfaith relations, the organization of the economic activities of the Orthodox monastery are analyzed.

В. В. СЕРПЕНИНОВ

Чтец, магистрант Московской духовной академии, г. Сергиев Посад, Россия

Человеческие взаимоотношения всегда составляли основополагающую нишу общества. С развитием культурных факторов, влияющих на появление определенных организаций социального характера, развивается религиозность общества. Каждое общество в той или иной мере религиозно, не исключая атеистического мировоззрения, потому что атеисты *верят* в то, что Бога, либо неких сверхъестественных сил, не существует. Сам факт веры является определяющим в деле формирования личности. Из истории мы знаем примеры великих ученых, изобретателей, историков, которые на протяжении своей жизни либо перед самым ее окончанием свидетельствовали, что их научные достижения и открытия не могли происходить по некоему непонятному стечению обстоятельств. Апологет и писатель первых веков христианства Квинт Септимий Флоренс Тертуллиан (155–240) некогда сказал, что душа каждого человека по своей природе христианка (*Anima naturaliter christiana*) [6, с. 146]. Однако у вдумчивого и рассудительного человека в этой связи возникает логичный вопрос: а почему тогда существует атеизм или что-то тому подобное, когда человек не верит в Бога, либо сомневается в этой вере? На этот вопрос дает хороший ответ Патриарх Московский и вся Руки Кирилл, утверждая, что «из-за страсти и неверия пресекается благодать Божия, и человек не чувствует Бога» [2, с. 237]. То есть, душа по природе христианка, но суть души может изменяться в результате аморального поведения самого человека, носителя этой самой души.

Очень часто можно услышать понятие «народная душа» или «душа народа». Однако редко дается правильное определение данной дефиниции. Зачастую можно услышать, что это язык, либо танцы, либо песня. Но все вышеуказанное представляется лишь частью «души народа», которой, на самом деле, является ее *культура*. «Каждый народ имеет свою культуру, которая является составной частью его духовной жизни. Только сохраняя и развивая различные виды народно-прикладного искусства, обряды, обычаи и традиции, можно сберечь национальную самобытность народа» [3, с. 66]. Вновь мы встречаем понятие духовной жизни, и это неспроста.

Белая Русь и ее народ издревле являлись частью Руси, которую наши благочестивые предки именовали Святой. Сегодня, будучи редко употребляемой, эта дефиниция характеризовала дух и самую квинтэссенцию Русского государства. Именно святость на протяжении всех времен была краеугольным камнем, на котором наши предки строили и созидали свою государственность, социальные отношения, и именно этот камень являлся преткновением для наших врагов, пытавшихся нарушить мир и уничтожить нашу святыню – Святую Русь. Для многих и сегодня остается неразгаданной тайной наша святыня, до сих пор историческая Русь не дает покоя испытующей руке чужеземца. Ныне происходящие события на геополитической карте Европы тому ярчайший пример [4].

Культура любого народа всегда зависела от религиозных воззрений самого народа. В этой связи необходимо особо выделить фактор развития русской культуры не без участия влияния на нее традиционной религии. Речь идет о христианстве как традиционной и доминирующей религии на территории Руси, начиная с 988 года, когда князь Владимир крестил свой народ в Днепровской купели.

С принятием христианства для Руси открывались новые горизонты во всех отношениях и во всех сферах политического и социального развития общества. Мы многое заимствовали у древних греков, у Византии, не теряя своих традиций и своей идентичности,

однако неизбежный синтез культур дал добрый плод, который до сих пор пожинаем мы – преемники Великой Руси и потомки славных наших предков [5].

Перелистывая страницы нашей истории, мы встретим как славные, так и трагические страницы. В следующем году мы все будем вспоминать 425-летие Брестской унии. Безусловно, с точки зрения ортодоксального христианства, это событие является трагической страницей нашей истории.

«Собственно Брестская уния (пол. *Unia brzeska*, укр. Берестейська утя, бел. Берасьцейская уся, от лат. *Unio* – “союз”) берет свое начало в 1596 г., когда на одном из двух церковных соборов в Бресте большинство православного епископата Киевской митрополии Русской православной церкви на территории Речи Посполитой провозгласило, вопреки мнению Константинопольского патриарха, решение о подчинении православной паствы Римскому епископу и разрыве ею отношений с Константинопольским патриархатом. Созданная по инициативе русинской иерархии, она не являлась экуменической серединой между католицизмом и православием, но была, по сути дела, расколом единой прежде православной митрополии и русинского общества на две части: униатскую и православную» [1, с. 20].

По мнению исследователя В. М. Вивчара, именно раскол общества явился важнейшей проблемой возникновения унии. Безусловно организационным воплощением последней стала греко-католическая церковь, которая изначально признавала истинность католической догматики. Раскол общества и подрыв исконных христианских традиций – таковы плоды Брестского договора. Эти особенности не могли не отразиться непосредственно на самой культуре Белой Руси.

«Но в реальности Брестская уния, вызвав к жизни религиозный конфликт, стала также катализатором многих других конфликтов, прежде всего, политических и национальных, потрясавших Восточную Европу начиная с XVII в., последствия которых до сих пор оказывают влияние на отношения между восточнославянскими народами и на внутреннюю жизнь некоторых из них, прежде всего Украины и Белоруссии. Такой подход к проблеме, в конечном итоге, выводит нас на вопрос об обусловленности тем далеким духовным «переворотом» общественного раскола на восток и запад, существующего в современной Украине, и значительно меньшими противоречиями внутри белорусского общества» [1, с. 23].

На сегодняшний день мы вынуждены говорить о культурном и религиозном расколе общества на территории Белоруссии. Трагические обстоятельства противостояния последних месяцев между жителями одной страны свидетельствуют о глубоком внутреннем кризисе, спровоцированном в 1596 г. Некогда духовно единый в своих религиозных убеждениях народ теперь противостоит внутри себя. Причиной тому, на наш взгляд, является духовный и культурный упадок, на место которого приходит иная культурная реальность извне. Влияние западной культуры, зачастую с неким маргинальным оттенком, не самым положительным образом влияет на наше подрастающее поколение. Сегодня мы вынуждены говорить с порицанием об однополых браках, разврате и иных страстях, являющимися некой «нормой» для жителей Европы, и с таким напором пропагандируемых нашим странам через СМИ, Интернет и т. д. Многие в этой связи зависят от религиозных организаций и конфессий. Христианские ценности – исконные ценности нашего народа, именно поэтому Русь называлась Святой.

Подводя некий итог из вышесказанного, нужно в первую очередь констатировать тот факт, что религия играет определяющую роль в деле становления народной культуры – «души народа», без которой любое общество полностью теряет свою самобытность. Во-вторых, необходимо помнить уроки нашей истории, чтобы не повторять ошибок наших предков. Православное христианство является той религией, которую принял весь русский народ в 988 г. вместе со своим князем Владимиром. Этот выбор являлся и остается цивилизационным выбором Руси.

Литература

1. Вивчар, В. М. Феномен Брестской греко-католической унии в освещении отечественной историографии второй половины XIX – начала XX вв. : автореф. дис. кан. ист. наук: 07.00.09 / Вивчар В. М.; Омский государственный университет. – Кемерово, 2012. – 28 с.
2. Кирилл, Патриарх Московский и всея Руси. Слово пастыря. Бог и человек. История спасения. Беседы о православной вере. – 5-е изд. – М. : Изд. Московской Патриархии РПЦ, 2016. – 448 с.
3. Потапов, П. Ф. Культура – душа народа // Инженерные технологии и системы. – 1992. – № 2. – С. 66–67.
4. Серпенинов, В. В. Игумен Земли Русской и его роль в становлении культуры и государственности Святой Руси. [Электронный ресурс]. – Режим доступа : http://old.mpda.ru/site_pub/2350191.html. – Дата доступа : 16.10.2020.
5. Серпенинов, В. В. Русская православная культура глазами антиохийцев (к юбилею 700-летия со дня рождения Сергия Радонежского) [Электронный ресурс]. – Режим доступа : http://old.mpda.ru/site_pub/2396287.html. – Дата доступа : 16.10.2020.
6. Тертуллиан. Апологетик. К Скапуле. / Пер. А. Ю. Братухина // Серия «Библиотека христианской мысли. Источники». – СПб.: Издательство Олега Абышко, 2005. – 256 с.

Данная статья знакомит читателя с понятием «культура» как «душа народа», и особенностями ее формирования и воспитания в контексте религиозного мировоззрения. Поднимается вопрос исторического пути Белой Руси в составе единой Святой Руси с целью достижения христианских ценностей. Автором также затрагиваются трагические страницы истории, связанные с появлением Брестской унии и современными ее последствиями.

This article acquaints the reader with the concept of "culture" as "the soul of the people" and the peculiarities of its formation and cultivation in the context of a religious worldview. The question of the historical path of White Rus as part of a single Holy Rus with the aim of achieving Christian values is raised. The author also touches upon the tragic pages of history associated with the emergence of the Brest Union and its modern consequences.

Е. В. СКАКУН

*Брестский государственный университет имени А. С. Пушкина,
г. Брест, Беларусь*

Проблема формирования ценностных ориентаций является достаточно актуальной на современном этапе развития, ведь именно они играют одну из основных функций в процессе развития человека, регулируют действия, поведение, проявляясь во всех областях человеческой деятельности.

В науке проблема ценностей всегда сохраняла свою актуальность вне зависимости от исторических условий. Она всегда имела широкое социальное и нравственное значение, какие бы не были сложные переломные эпохи, как бы не происходило обесценивание культурных традиций, замена существующих идеологических и этических норм, идеалов новыми, иногда далеко не совершенными. Система ценностей выступает важнейшей составляющей как индивидуального, так и общественного сознания. Именно качественная определенность этой системы создает фоновые условия для формирования тех или иных поведенческих установок людей.

Категория «ценности», «ценностные ориентации» является одной из самых сложных в философии, социологии, психологии, педагогике. Это наиболее употребляемое понятие не только в современной социальной философии, но и в политической публицистике. Многие мыслители придавали первостепенное значение проблеме ценностей. Одним из первых, кто затронул аксиологическую проблематику, сформулированную в виде вопроса: «Что есть благо?», был Сократ. Дальнейшее развитие проблема ценностей получила в социально-философской системе Платона, в которой благо было тождественно бытию, добру и красоте. Именно идея блага, по мнению Платона, обуславливает познаваемость и существование предметов, являясь вместе с тем условием ценности, того, к чему стремится человек [1, с. 6].

Ценности выступают основанием для осмысления, познания и конструирования целостного образа социального мира, для регуляции человеческого поведения во всех его проявлениях при принятии решений и ситуации выбора. Характеризуя ту или иную культуру, эпоху, социальную общность, говорят о свойственных им ценностях. Все это не случайно. Ценности являются сущностным основанием отношения человека как к природе, так и к обществу, поскольку они обуславливают целеполагание и выбор способов деятельности по достижению поставленной цели, направление социальной активности. Как писал Н.А. Бердяев: «Человек есть существо оценивающее, определяющее качество. Определение ценностей и установка их иерархии есть трансцендентальная функция сознания» [2, с. 473].

В ходе социальной адаптации происходит усвоение личностью групповых норм и ценностей, человек усваивает необходимые для жизни стандарты, стереотипы, с помощью которых приспосабливается к повторяющимся обстоятельствам жизни. Эта концепция получила разработку еще в трудах Э. Дюркгейма, который полагал, что на базовых ценностных идеалах формируются и основываются целые цивилизации. По его мнению, ценностям присущи объективные и субъективные компоненты, органически слитые воедино. С одной стороны, всякая ценность предполагает оценку, осуществляемую субъектом в тесной связи с определенным состоянием чувств, а с другой – ценностям присуща та же объективность, что и вещам [3, с. 287]. Э. Дюркгейм исходил из необходимости построения определенной иерархии ценностей, так как «существуют различные типы ценностей» – нравственные, религиозные, эстетические, метафизические [3, с. 291]. При этом «религия, мораль, право, экономика, эстетика суть не что иное, как системы ценностей» [3, с. 304].

Как отмечал А. Х. Маслоу: «сущность феномена «ценность» заключается в помощи человеку при определении заложенных в нем качеств и создании благоприятных условий для самореализации личности через удовлетворение ее потребностей» [4].

В самом общем виде ценностные ориентации представляют собой сложную, очень противоречивую систему, в которой происходит осмысление тех или иных явлений в жизни человека и общества, их социальной значимости и соотношения с общественными идеалами. Их содержание отражает представление личности об оптимальном устройстве общества, его экономических и политических основах, о смысле жизни, о том, что такое добро и зло, прекрасное и уродливое, о желаемых перспективах развития семьи, трудового и учебного коллектива, в целом всей страны.

Формирование ценностей, ценностных ориентаций личности – сложный творческий процесс. Несмотря на то, что способность создавать духовные ценности является универсальным средством, ее необходимо прежде всего сформировать. И в этом процессе незаменимую роль играет образование. Оно находится в динамическом взаимодействии с развивающимся человеком и процессами его стихийной социализации и влияет на предпочтения молодых людей в выборе жизненно важных ценностей, на их самоопределение.

Цель современного образования – предельно полное достижимое развитие тех способностей личности, которые нужны ей и обществу. Цели личности и общества сложным образом связаны друг с другом.

Формирование ценностных ориентаций начинается еще в школе, но в большей степени именно в студенческом возрасте, потому что в этот период у личности начинают проявляться ценности, которые определяют отношение к конкретной профессии, ценности, определяющие отношение к самому себе как профессионалу, а также ценности, выступающие в дальнейшем показателем профессионально-личностного самосовершенствования.

Ценностные ориентации современных студентов представляют собой взаимосвязанную систему ценностей, влияющих друг на друга. Среди них можно назвать такие понятия как «семья», «хочу выделяться среди других», «здоровье», «жизнь» и др. Период обучения в вузе характеризуется не только закладыванием основ будущего вида деятельности, но и одновременным протеканием процессов профессионального и личностного самоопределения. Ведущую роль в развитии этих процессов играет формирование и развитие ценностных ориентаций как целостной системы интернализованных личностных смыслов, отражающих смысложизненный уровень ее функционирования. В процессе обучения в ВУЗе, для молодых людей наиболее актуальным становится смысл собственной деятельности, и в особенности, смысл своей будущей профессиональной деятельности, являющейся центральным компонентом в выборе жизненной стратегии. Большую значимость для студенческой молодежи имеют гуманистические ценности, выражающиеся в стремлении молодежи к самореализации.

Область осмысления понятия «милосердие» находится в одном ряду с такими терминами, как: гуманизм, альтруизм, толерантность, ненасилие, сочувствие, сопереживание, сострадание, доброта, любовь, человечность, человеколюбие, эмоциональная отзывчивость. Опираясь на характеристику этих понятий в справочной и психолого-педагогической литературе можно сделать вывод о том, что все они связаны друг с другом и в совокупности имеют смысловое и содержательное объединение [5, с. 78].

Милосердие – это условие нормального функционирования гражданского общества и условие выживания человечества. Именно в этой связи возникает необходимость в формировании у студенческой молодежи способности быть милосердным, в становлении у него универсальных методов ориентации в сложном, разнообразном, противоречивом мире [5, с. 78].

Опрос среди магистрантов в 2018 году и студентов в 2017 году в Брестском государственном университете имени А. С. Пушкина показал, что взгляды на ценности и принципы во взаимоотношениях между людьми не сильно отличаются. Так на вопрос: «Укажите важнейшие, на ваш взгляд, ценности и принципы во взаимоотношениях между

людьми», магистранты на первое место поставили милосердие и отзывчивость (70.3%), далее справедливость (62,2%), терпимость (51,4%), любовь (44.6%) и т.д. Студенты считают, что справедливость (70.0%), милосердие и отзывчивость (69,0%) являются самыми важными ценностями. Далее идут любовь (53,0%), терпимость (44.0%) (таблица 1).

Таблица 1 – Важнейшие ценности и принципы во взаимоотношениях между людьми

Укажите важнейшие, на ваш взгляд, ценности и принципы во взаимоотношениях между людьми (не более 3-х ответов)	Магистранты	Студенты
1. Коллективизм	20,3%	30,0%
2. Индивидуализм	9,5%	14,5%
3. Милосердие и отзывчивость	70,3%	69,0%
4. Любовь	44,6%	53,0%
5. Справедливость	62,2%	70,0%
6. Терпимость	51,4%	44,0%

Результаты опроса показали, что наиболее важными ценностями и принципами во взаимоотношениях между людьми, по мнению магистрантов и студентов, являются милосердие, отзывчивость и справедливость. Так ответили две третьих участников опроса. Более того, мы видим признаки понимания молодыми людьми необходимости тверже следовать высоким принципам гуманизма, духовности и социального прогресса, принципам, лежащим в основании устойчивого развития и безопасности современного общества.

В целом по результатам опроса можно отметить, что выбранные магистрантами и студентами ценности выступают основой для позитивного мышления, здорового образа жизни, самореализации и толерантного отношения к окружающим людям.

В современных условиях дегуманизации отношений в обществе, кризиса семьи и потери нравственных ориентиров, обусловленных социально-политической, экономической, идеологической нестабильностью, как никогда значимой становится проблема воспитания молодого человека милосердного, умеющего сострадать и сорадоваться, проявлять толерантность, любовь и заботу о ближнем и нуждающемся, способного подходить к решению задач с позиций личной сопричастности.

Литература

1. Плотников, В. И. Аксиология / В. И. Плотников // Социальная философия: словарь / Под общ. ред. В. Е. Кемерова, Т. Х. Керимова. – М., 2003. – С. 5–13.
2. Бердяев, Н. А. Русская идея. Основные проблемы русской мысли XIX века и начала XX века. Судьба России / Н. А. Бердяев. – М. : Сварог и К, 1997. – 540 с.
3. Дюркгейм, Э. Социология. Ее предмет, метод, предназначение / Э. Дюркгейм; пер. с фр., составление, послесловие и прим. А. Б. Гофмана. – М. : Канон, 1995. – 352 с.
4. Маслоу, А. Х. Мотивация и личность / А. Х. Маслоу. – М. : ДиректМедиа, 2008. – 947 с.
5. Кумахова, Л. М. Условия осмысления сущностного понятия милосердия как общечеловеческой ценности / Л. М. Кумахова // Психология и педагогика: методика и проблемы практического применения. – № 47. – 2015. – С. 75–80.

В статье определяются понятия «ценность» и «ценностные ориентации» и анализируется процесс их формирования. Рассмотрена роль образования и ее влияние на формирование ценностных ориентаций. Подчеркнута значимость милосердия как ценности в подготовке будущих специалистов.

The article defines the concepts of "value" and "value orientations" and analyzes the process of their formation. The role of education and its influence on the formation of value orientations is considered. The importance of mercy as a value in training future specialists is emphasized.

В. П. СТАРЖИНСКИЙ

Белорусский национальный технический университет, г. Минск, Беларусь

Д. А. РУДОВИЧ

*Белорусский государственный университет информатики и радиоэлектроники,
г. Минск, Беларусь*

Рынок является естественным регулятором экономического развития. Вместе с тем именно рыночные отношения привели в нашей стране к вульгаризации человеческого бытия – девальвации, понижению значимости в жизни человека духовных, христианских ценностей. Истоки данного явления – философия рыночного прагматизма. Идеология выживания частнособственнической структуры – «в бизнесе все должно быть подчинено главному – получению прибыли» переносится на все общественные отношения, в том числе, на духовно-нравственную сферу. В результате подобной трансформации порождается антикультура, которая подвергает сомнению ценность и универсальность общечеловеческих принципов, таких как добро, правда, красота, справедливость. Другими словами, культура, духовность, воспитанность – это якобы изобретение чистоплюев-интеллигентов, а в реальной жизни приоритет деньги, материальный успех. Все в этом мире можно купить, дело только в цене. Такова философия современного вульгарного материализма. Однако подобный примитивный подход демонстрирует свою несостоятельность уже на уровне обыденного сознания и бытия: нельзя купить счастье, здоровье, успех, творчество, любовь и любящих тебя детей, а также мирное сосуществование между народами.

К сожалению, утрата, игнорирование духовных ценностей приобретает массовый характер и приводит к крушению судеб не только отдельных людей, но и государств. Как известно, эпидемия развергается в «непривитой среде». Попранная коммунистическая идеология содержала в себе две противоречивые интенции. С одной стороны, она в определенной мере выражала общечеловеческие ценности «секуляризованного христианства». С другой, особенно на ранних этапах, игнорировала человека, превращая его в придаток государственной машины, проводя мощную идейно-воспитательную работу. Тем не менее, воспитательная работа во многом имела позитивный результат в смысле формирования духовных ценностей у молодых поколений. С крушением коммунистической идеологии «прививочная» работа в сфере духовности и борьбы с вульгаризацией в сфере нравственности была приостановлена, неоправданно разрушены структуры управления идейно-воспитательной работой на всех уровнях. Процесс воспитания стал осуществляться спонтанно, стихийно и практически неуправляемо. В результате этого, а также под воздействием массовой культуры, культивирования негативных принципов и норм средствами массовой коммуникации произошла деформация системы ценностей, основанной на идеалах коллективизма, бескорыстного служения Родине, духовности, честности, патриотизма. Индивидуализм, меркантилизм, жажда наживы, достижение успеха любой ценой, игнорирование не только христианских ценностей, но и элементарных правил приличия – «ценности», которые порождает антикультура и питает асоциальное поведение.

Основные нравственные коллизии инновационного развития как модернизации существующих социально-экономических отношений нашего общества и возникают в результате конфликта ценностей. Антиподы культуры в виде антикультуры и контркультуры противодействует становлению гражданского общества, самоуправления, творческого развития личности. Они подменяют инициативу, честность, порядочность человека –

труженика на необходимость тотального контроля и различного рода санкций. Десакрализация и вульгаризация общества и культуры, которую несет в себе эпидемия бездуховности приводит не только к несчастному человеку, но и делает невозможной модернизацию общественно-хозяйственного механизма, переход общества на инновационный путь развития. «Совесть – лучший контролер» является лишь эвфемизмом для человека массовой культуры, который разделяет ценности антикультуры и не понимает смысл саморазвития. Что же представляет собой феномен антикультуры.

Антикультура – культура в ее отрицательном смысле, как система ценностей, норм, образцов поведения, идущая вразрез с традиционной, легитимной культурой общества. Возникает на основе чрезмерного внимания и нездорового интереса к негативным, теневым сторонам человеческой жизни – смерти, насилию, аномалиям, нигилизму, скверне и т. п. Конкретно это проявляется :

- 1) в культивировании темы насилия, смерти и секса. Разработке идеи девальвации классических ценностей, в том числе, ценностей человеческой жизни посредством фильмов ужасов, убийств, катастроф, порнографии и др.;
- 2) пропаганде аномалий и ненормативных отклонений посредством театра абсурда, экранизации наркотических «состояний», романтизации профессии киллера и проститутки, преувеличенного внимания к сексуальным отклонениям, эпидемии, ненормативной лексики и др.;
- 3) нигилизме и осмеянии общечеловеческих ценностей: трудолюбия, честности, порядочности, справедливости, добра, красоты.

Как уже отмечалось, именно рыночные отношения на телевидении и СМИ в целом привели к массовому тиражированию явлений антикультуры. Эпидемия антикультуры является негативной стороной современной массовой культуры и представляет собой «вирус», поражающий не просто отдельного человека (его дух, сознание), а часть общества, его аутсайдеров. Эпидемия антикультуры воздействует, прежде всего, на молодежь как на «неокрепшие» души, не выдерживающие испытания на прочность и поддающиеся соблазнам. Последствия – снижение интереса к образованию, рост преступности, моральная деградация. Данная тенденция представляет собой серьезную опасность для современного общества, т. к. поражает ее будущее – молодежь, которая живет в режиме вседозволенности и безнаказанности. Усиление влияния антикультуры на нашу страну произошло после 1991г., когда рухнул «железный занавес», который выполнял роль санитарного кордона.

В образовательной практике для противодействия антикультуры следует:

- 1) раскрывать ее истинную сущность как вируса, который маскируется под культуру;
- 2) рекомендовать родителям установить для детей регламент просмотра телепередач и сайтов интернета;
- 3) для координации действий проводить педагогический всеобуч с родителями;
- 4) педагогическому совету школы следует бороться с *контркультурой*, которая основывается на антикультуре, развивается нелегитимно в школе и направлена на разрушение норм и образцов духовной культуры.

В отличие от антикультуры контркультура представляет собой протестную культуру, направленную против официальной, легитимной культуры общества и, прежде всего, ее «неправильного» функционирования – в виде проявлений насилия, формализма, отчуждения. Контркультура утверждает себя через представление официальной культуры и ее стандартов в негативно-гротескном свете. Особенно явно это наблюдается в школьных коллективах, где происходит дискредитация лучших представителей школьной культуры, использование ненормативной лексики, выработка специального языка (сленга), кличек учителям и др. Контркультура основывается на антикультуре, уголовной субкультуре, развивается нелегитимно в школе и направлена на разрушение духовной культуры.

Школьники – представители контркультуры – создают атмосферу, в которой затруднено проявление творчества и инициативы, испытывают учителя на «прочность»,

искусственно создают конфликтные ситуации. Они борются с легитимными лидерами, предаются остракизму добродетели и позитивные ценности культуры. Иногда это проявляется в насилии и поборках среди младших школьников, привлечении их в качестве соучастников безнравственных и даже противоправных действий. Контркультура направлена против формального, бездушного и даже пренебрежительного отношения к детям, использования насилия и принуждения, оценки как средства сведения счетов, в целом отношения, подавляющего индивидуальность школьника.

«Эпоха перемен» как революционный период в истории всегда сопровождается разрушением «старых» образцов культуры и созданием «новых», в том числе протестных. Борьба с контркультурой – сверхзадача современной школы.

Становление рыночных отношений привело к вульгаризации человеческого бытия – девальвации, понижению значимости христианских, духовных ценностей. Этому способствовало также разрушение структур управления идейно-воспитательной работой на всех уровнях. Процесс воспитания молодежи стал осуществляться спонтанно, под воздействием массовой культуры, где наряду с подлинной высокой культурой, культивируются ценности антикультуры и контркультуры. Антикультура, как система ценностей, норм, идущая вразрез с традиционной, легитимной культурой общества возникает на основе культивирования темы насилия, смерти и секса, пропаганде аномалий в психических и ментальных состояниях. Контркультура основывается на антикультуре и манифестирует нигилизм, подвергает остракизму общечеловеческие ценности: трудолюбие, честность, порядочность, справедливость, добро, красоту. Воспитательная работа должна быть конструктивно направлена против антиподов культуры.

The formation of market relations has led to the vulgarization of human existence - devaluation, lowering the importance of Christian and spiritual values. This was also facilitated by the destruction of the management structures of ideological and educational work at all levels. The process of educating young people began to be carried out spontaneously, under the influence of mass culture, where, along with genuine high culture, the values of anti-culture and counterculture are cultivated. Anti-culture, as a system of values and norms that runs counter to the traditional, legitimate culture of society, arises on the basis of the cultivation of the theme of violence, death and sex, propaganda of anomalies in mental and mental States. Counterculture is based on anti-culture and manifests nihilism, ostracizes universal values: hard work, honesty, decency, justice, kindness, beauty. Educational work should be constructively directed against the antipodes of culture.

ГРАЖДАНСКО-ПАТРИОТИЧЕСКОЕ ВОСПИТАНИЕ МОЛОДЕЖИ НА ОСНОВЕ ХРИСТИАНСКИХ ТРАДИЦИЙ БЕЛОРУССКОГО НАРОДА

В. В. СУШКО

Брестский государственный технический университет, г. Брест, Беларусь

Одной из важнейших составляющих формирования личности современного человека является гражданско-патриотическое воспитание во всем многообразии его проявления. От того, насколько человек осознает свою сопричастность происходящему в обществе, ответственность за судьбу Родины, от его аксиологических и мировоззренческих ориентиров, во многом зависит сущность, направленность политического, социального, экономического и духовного развития государства.

Гражданско-патриотическое воспитание формирует не только законопослушного гражданина, а личность, активно исполняющую свой гражданский долг. В целом данное направление в воспитательном процессе способствует привитию уважения к государственной символике и историческому прошлому Республики Беларусь, культуре народа, любви к родному языку, содержит основы экологического воспитания. При этом одним из важнейших элементов гражданско-патриотического воспитания будет являться сила единения всех граждан страны вне зависимости от политических взглядов, религиозных убеждений, национальной принадлежности.

Таким образом, гражданственность и патриотизм являются базисом духовного и социального развития человека, основаниями мировоззренческих установок. Формирующееся чувство ответственности, любви к Отчизне, сохранения материальных и духовных ценностей развивает достоинство и благородство личности. Таким образом, воспитание гражданина является одной из первоочередных задач системы образования в целом.

Республика Беларусь является страной с богатейшей историей и духовным наследием, которая впитала в себя традиции христианских религиозных вероучений, преимущественно православной и католической церквей, влияния протестантских деноминаций. Именно в начале XXI в. христианские храмы стали местами возвращения вековой исторической и гражданской культуры белорусов. На протяжении многих столетий церковь играла большую роль в воспитании молодежи и формировании мировоззренческих установок личности.

Изменения в социальной, политической, духовной и экономической жизни общества на рубеже XX – начале XXI вв. привели к существенным трансформациям, связанным со снижением уровня духовности и нравственности в социуме. После обретения Республикой Беларусь независимости, в первой половине 1990-х гг., начинают по-новому формироваться государственно-религиозные взаимоотношения. Это, в первую очередь, выразилось в становлении религиозного законодательства, которое учитывало международные демократические стандарты в регулировании вопросов свободы совести. Обозначился общий круг смысловых проблем, которые государство могло решить совместно с религиозными организациями: нравственного совершенствования общества, патриотического воспитания, экологического просвещения, общего повышения уровня духовности в молодежной среде и т. д. Государство признало, что церковь является одним из важнейших социальных институтов, чей исторический опыт, духовный потенциал и многовековое культурное наследие оказали в прошлом и оказывают в настоящем существенное влияние на формирование духовных, культурных и национальных традиций белорусского народа (преамбула Закона Республики Беларусь «О свободе совести и религиозных организациях»). Таким образом, государственные властные структуры все больше внимания начали уделять взаимодействию с традиционными религиозными конфессиями, христианскими в первую очередь.

В 2003 г. было подписано Соглашение о сотрудничестве между Республикой Беларусь и Белорусской Православной Церковью (БПЦ), которое стало фундаментом сотрудничества между церковью и образовательными учреждениями государства в частности. Так, в статье 1 Соглашения констатируется, что «государство признает, что Церковь является одним из важнейших социальных институтов, чей исторический опыт, духовный потенциал и многовековое культурное наследие оказали в прошлом и оказывают в настоящем существенное влияние на формирование духовных, культурных и национальных традиций белорусского народа; духовные и культурные ценности, хранимые Церковью, представляют собой составную часть исторического достояния Беларуси и национального самосознания; взаимодействие с Церковью выступает важным фактором общественной стабильности, гражданского единства и межконфессионального мира на белорусской земле. Церкви гарантируются свобода внутренней организации, исполнения культовых обрядов и иных видов деятельности, а также право церковной юрисдикции на своей канонической территории в рамках Конституции и законодательства Республики Беларусь» [2]. Статья 2 Соглашения содержит суждение о том, что «Церковь признает, что Государство является гарантом сохранения духовных и культурных традиций белорусского народа, в том числе исторически сформировавшихся под влиянием Церкви; отношение к Государству базируется на принципе уважения к нему как социальному институту, призванному обеспечивать общественный порядок, защищать национальные интересы, нравственность, охранять духовные и культурные ценности народа; сотрудничество с Государством способствует активизации духовной и социальной деятельности Церкви, расширению возможностей для совместного противодействия псевдорелигиозным структурам, представляющим опасность для личности и общества» [2].

Эти базисные и фундаментальные по своему содержанию статьи свидетельствуют о стремлении государства и православной христианской конфессии к сотрудничеству, где одним из важнейших направлений является признание значимости БПЦ в исторической судьбе белорусского народа и сохранении его лучших традиций, и в воспитании молодежи, в частности.

Важнейшим шагом на пути применения христианских традиций в гражданско-патриотическом воспитании молодежи стало подписание Программы сотрудничества между Министерством образования Республики Беларусь и Белорусской Православной Церковью (сейчас действует программа на 2020–2025 гг.). При этом необходимо актуализировать, что основным направлениями воспитания молодых людей на основе христианских ценностей являются: 1) культурно-историческое; 2) морально-эстетическое; 3) этно-культурное [1]. На протяжении исторического пути развития Беларуси, учитывая геополитическое положение государства, земли современной суверенной державы часто становились эпицентром боевых событий. Участвуя в защите Родины, белорусы во все времена отличались отвагой и смелостью, героизмом и преданностью Родине. Об этом свидетельствуют факты, которые происходили и в период Великой Отечественной войны 1941-1945 гг., когда многие христианские священнослужители являлись координаторами антифашистских организаций, оказывали помощь патризанам и подпольщикам, укрывали от немецко-фашистских захватчиков мирное население.

Гражданско-патриотическое воспитание молодежи является залогом успешного развития государства и сознательного отношения молодых людей к своим гражданским обязанностям в будущем. Патриотизм и гражданственность, сформированные также на основе христианских ценностей, благотворно влияют на формирование в личности не только нравственных, но и социальных чувств гражданина. Для христианина патриотизм является исполнением двуединой заповеди о любви к Богу и ближним. Христианин любит свое Отечество, как говорил об этом праведный Иоанн Кронштадский: «Помните, что Отечество земное с его Церковью есть преддверие Отечества небесного, потому любите его горячо и будьте готовы душу за него положить». Поэтому, следуя данной установке, для христианина выполнение гражданских обязанностей без усердия и любви к своему государству греховно.

Гражданско-патриотическое воспитание на основе христианских ценностей немислимо без любви к ближнему. Почитание Родины заключается в уважении к другим народам, которые населяют государство, их культурным и ценностным установкам, даже если они коренным образом отличаются от традиционной культуры большей части населения. Этот подход является особенно актуальным, учитывая, что Республика Беларусь – это поликонфессиональное и полиэтничное государство. Таким образом, необходимо уважать сограждан с их полифонией взглядов, так как именно в этом заключается степень обязательного нравственного долга христианина. Православный священнослужитель Григорий Дьяченко в одной из проповедей отметил: “Добрый христианин не может не быть вместе и верным сыном Отечества своего, равно, как и наоборот – недобрый сын своей Отчизны не может быть вполне верен своей вере”.

Патриотизм и гражданский долг всегда были в почете у христиан с самых первых веков. Предательство и пособничество врагам рассматривались как предательство Бога и церкви, как отступничество от христианских основополагающих принципов. Таким образом, христианское понимание гражданско-патриотического воспитания может являться определяющим в процессе формирования и становления личности молодых людей, особенно учитывая тот факт, что уровень нравственности среди молодежи достаточно не высок.

Фундаментальные христианские ценности: любовь к ближнему, сострадание, взаимопомощь, милосердие, бережное отношение к окружающей природе, почитание родителей, уважение к законам страны – лежат в основе нравственных концепций православной, католической, протестантской церквей. Накопленный веками воспитательный опыт реализуется в области образования, воспитания и социальной работы, способствуя формированию зрелой, развитой и нравственной личности.

Литература

1. Міксюк, В. Р. Роля хрысціянскіх традыцый у выхаванні моладзі / В. Р. Міксюк. [Электронный ресурс]. – Режим доступа : <https://cyberleninka.ru/article/n/rol-hristianskih-traditsiy-v-vospitanii-molodezhi>. – Дата доступа : 20.10.2020.
2. Соглашение о сотрудничестве между Республикой Беларусь и Белорусской Православной Церковью. [Электронный ресурс]. – Режим доступа : <http://exarchate.by/resource/Dir0009/Dir0015/>. – Дата доступа : 18.10.2020.

В статье содержится анализ фундаментальных направлений гражданско-патриотического воспитания молодежи в Республике Беларусь и использования потенциала духовно-нравственного наследия христианских церквей, который содействует формированию личности активного гражданина и патриота.

The article contains an analysis of the fundamental directions of civil-patriotic education of youth in the Republic of Belarus and the use of the potential of the spiritual and moral heritage of Christian churches, which contributes to the formation of the personality of an active citizen and patriot.

Витебский государственный технологический университет, г. Витебск, Беларусь

Коммуникация между представителями различных культурных традиций и религиозных исповеданий в том или ином виде существовала во все времена существования цивилизаций. Однако в современном глобализирующемся мире межкультурный и межрелигиозный диалог стал наполняться принципиально новым содержанием, в силу того, что традиционные вероисповедания, так называемые мировые религии, находят все больше точек соприкосновения на фоне их противостояния нетрадиционной религиозности. Необходимо отметить, что роль православия как субъекта межрелигиозного диалога в настоящее время во многом детерминирована его положением в конкретных государствах. В России, Болгарии, Сербии, Румынии, Греции и ряде других стран большинство верующих людей относят себя именно к православию. Сказанное справедливо и для Республики Беларусь. Более того, в преамбуле Закона Республики Беларусь «О свободе совести и религиозных организациях» подчеркивается, что он исходит из «признания определяющей роли Православной Церкви в историческом становлении и развитии духовных, культурных и государственных традиций белорусского народа» [3, с. 2]. Конечно, сказанное не означает, что в данной ситуации Православная Церковь должна вести межрелигиозный диалог с другими конфессиями с позиции приоритета, поскольку в юридическом отношении в государстве все религии равны, но она должна постоянно чувствовать ту огромную ответственность за сохранение указанных в данном законе духовных, культурных и государственных традиций нашего белорусского народа.

Безусловно, межрелигиозный диалог может вестись как внутри отдельного государства, так и между представителями конфессий, действующих на территории разных государств. Более того, такой диалог может иметь сверхрелигиозное, светское значение, то есть плодотворно влиять и на позитивное развитие межгосударственных отношений. Важность данного общественного феномена отмечается, например, в «Основах социальной концепции Русской Православной Церкви». «В истории Православия, – говорится в этом документе, – есть примеры положительного воздействия Церкви на развитие региональных межгосударственных связей» [4, с. 84]. Отметим, что особую роль в развитии межгосударственного сотрудничества Православная Церковь играет благодаря своей разносторонней миротворческой деятельности. Методологической основой данной деятельности являются слова Священного Писания, принадлежащие первоверховному апостолу Павлу, высказанная им мысль о социальной сущности христианства в послании к галатам: «Нет уже иудея, ни язычника; нет раба, ни свободного; нет мужского пола, ни женского: ибо все вы одно во Христе Иисусе» (Гал. 3:28). Как мы видим, апостол говорит о единстве во Христе не только социально отличающихся между собой групп: свободных и рабов, мужчин и женщин, но также и о различающихся по вероисповеданию (иудеев и язычников, что на тот момент времени было наиболее актуальным). Онтологической основой указанного единства является божественная любовь ко всему человечеству, ради спасения которого он дал распять Себя. В Евангелии от Иоанна приведены следующие слова Иисуса Христа: «Заповедь новую даю вам, да любите друг друга; как Я возлюбил вас, так и вы да любите друг друга. По тому узнают все, что вы Мои ученики, если будете иметь любовь между собою» (Ин. 13:34-35). Следовательно, православные люди должны действовать всегда, и в современном мире в том числе, исходя из этого постулата. На наш взгляд, в наибольшей степени любовь проявляется именно в миротворческой деятельности.

Конечно, в некоторых ситуациях, при определенных исторических обстоятельствах, православная церковь призывала народ к участию в военных действиях. Так произошло, например, в начале Великой Отечественной войны. Русская Православная Церковь в лице своего руководителя Патриаршего местоблюстителя Сергия (Страгородского),

митрополита Московского и Коломенского, призвала всех православных людей к вооруженному сопротивлению немецким агрессорам. Уже 22 июня 1941 года он собственноручно отпечатал на пишущей машинке «Послание пастырям и пасомым Христовой Православной Церкви». В этом послании содержался призыв ко всем православным людям встать на защиту Родины. Оно было разослано по всем приходам. Причем, сама Церковь претерпела страшные гонения от богоборческой советской власти, но несмотря на это, она сумела преодолеть все обиды и призвала народ защищать свою Родину. Более того, многие православные священники не ограничились проповедями, но и участвовали в боевых действиях в армии и в партизанских отрядах.

Необходимо пояснить, что никакого противоречия с миротворческой деятельностью православной церкви в данном случае не существует. Ведь наряду с призывами к вооруженному сопротивлению оккупантам, православные священники одновременно вели и духовную брань: они молились за мир. Причем за мир не только для России (или СССР), но также и за мир во всем мире, имея многовековую молитвенную традицию, например, в виде прошения великой ектении: «О мире всего мира, благостоянии Святых Божиих Церквей и соединении всех Господу помолимся». Во что писал об этом феномене старец архимандрит Софроний (Сахаров) уже после войны своим близким родственникам в Россию: «В те кошмарные годы я подолгу молился, особенно по ночам. Часами рыдал в моих молитвах, «о мире всего мира», больше же всего за Россию, за русский народ, которому грозила наибольшая опасность едва ли не полного уничтожения» [2, с. 196–197].

Важно понимать, что любовь к людям не означает отсутствия ненависти к их греховным мыслям и практическим действиям. Вот почему для борьбы с различными грехами современного человечества Православная Церковь участвует в диалоге с представителями других религиозных конфессий, в том числе и нехристианских. Причем готова не только к чисто теоретическому диалогу, но и к совместным практическим действиям. Более того, церковь призывает своих верующих вместе со всеми нравственно здоровыми силами общества к совместной борьбе с такими широко распространенными в настоящее время грехами, которые, например, ведут к разрушению семьи и подрывают основы общества [4, с. 54]. Кроме того, в современном мире большое распространение также получили алкоголизм и наркомания. В связи с этим православная церковь участвует в межрелигиозном диалоге с целью выработки совместных социальных программ оказания помощи зависимым от этих грехов людям. Диалог также возможен в области культуры, может быть направлен на деятельность, способствующую сохранению и восстановлению национальных культурных ценностей, подвергающихся процессу разрушения.

Важно понимать, что отмеченные нами виды межрелигиозного сотрудничества не носят чисто религиозного характера. Дело в том, что с православной точки зрения духовным является только то, что характеризует взаимосвязь человека с Богом. Согласно христианской антропологии, каждому человеку с рождения дается частица Божьего Духа, которая является главной составляющей человеческой сущности, как элемент образа и подобия самого Творца. Дается с той целью, чтобы человек мог в правильном направлении осуществлять всю свою земную жизнь. Таким образом, исходя из данного понимания можно прийти к выводу о том, что приведенные примеры не являются образцом именно межрелигиозного духовного диалога. В данном случае это нравственный и культурологический диалог между представителями различных вероисповеданий, государств и социальных сообществ. С другой стороны, сама человеческая нравственность не является и чисто социальным феноменом, она не самодостаточна. В ее онтологической основе лежит нечто более высокое. Как отмечал святитель Игнатий Брянчанинов: «Нравственная сила человека – дух его» [5, с. 275]. Более того, в процессе межрелигиозного диалога задействованными оказываются не только нравственные чувства, но также и мышление. «Не может мысль быть без духа, – продолжает свою мысль святитель, – существование одной непременно сопутствуется существованием другого. В существовании того и другого является существование ума» [5, с. 275]. Следовательно, диалог, касающийся нравственных и других социальных проблем, в какой-то степени всегда будет иметь опосредованный духовный характер. По крайней

мере, он может основываться на духовных началах, даже в том случае, если это и не провозглашается в явном виде.

Конечно, в процессе межрелигиозного диалога происходит не только поиск решения конкретных практических задач, но также и поиск истины. Однако данный процесс не касается высшей христианской Истины. Дело в том, что Православная Церковь полагает, что Истина уже найдена. Причем, не в результате особых логических рассуждений или других гносеологических приемов. По мнению русского философа П. А. Флоренского (1882–1937), она открывается людям мистическим способом. Как именно это происходит «не знаем, и знать не можем, – писал отец Павел в работе «Столп и утверждение Истины», – знаем только, что сквозь зияющие трещины человеческого рассудка видна бывает лазурь вечности. Это непостижимо, но это – так» [6, с. 489]. Данная Истина есть не что иное, как сам Бог. Таким образом, она имеет не гносеологический, а онтологический характер. Более того, по существу, не человек познает эту Истину, а она сама открывается людям. «Бог Авраама, Исаака, Иакова, а не бог философов и ученых приходит к нам, приходит к одру ночному, берет нас за руку и ведет так, как мы не могли бы и подумать» [6, с. 489]. Естественно, православная церковь, исходя из того, что в ней присутствует высшая Истина в наиболее полном проявлении, не нуждается в диалоге с другими религиями относительно нее.

Сказанное, однако, не означает, что церковь выступает против именно межрелигиозного диалога, касающегося чисто практических вопросов. Дело в том, что диалог – это не только поиск истины, но и возможность перенимать все лучшее в культуре и других социальных феноменах. Отметим, что существуют два варианта понимания самого слова «культура». Во-первых, перевод латинского слова «cultura» означает «возделывание», а, во-вторых, – оно может трактоваться как однокоренное слову «культ». Для межрелигиозного диалога наиболее важно именно второе толкование. Исходное значение указывает на онтологические религиозные корни культуры. С другой стороны, существует и обратная зависимость. Как отмечается в «Основах социальной концепции Русской Православной Церкви»: «Церковь восприняла многое из созданного человечеством в области искусства и культуры, переплавляя плоды творчества в горниле религиозного опыта, стремясь очистить их от душепагубных элементов, а затем преподать людям. Она освящает различные стороны культуры и многое дает для ее развития» [16, с. 76]. Таким образом, сотрудничество в области культуры означает в первую очередь взаимодействие в области духовной, в области музыки, изобразительного и декоративно-прикладного искусства, кинематографа. Возможно проведение совместных с представителями других конфессий и светскими организациями фестивалей, концертов, арт-проектов и т.д.

Очень важно то, что исторически сложившаяся в России и Беларуси практика межрелигиозного диалога, осуществляемая православной церковью, предполагала наличие уважения не только к традициям и образу жизни различных религиозных общин, но также и к их вероучению. Однако такое уважительное отношение не означало стремления к объединению или смешению православия с другими вероисповеданиями. Православные люди всегда считали, что именно от чистоты их веры зависит не только вечное, вневременное бытие, но и правильная земная личная и общественная жизнь, нравственные нормы, относящиеся к хранению внутренней духовного благоговения перед Богом, осуждение любого греха, даже если этот грех не приносит никому, кроме себя самого, ощутимого вреда.

Кроме того, с православной точки зрения, необходимо честно отражать, в том числе и в межрелигиозных заявлениях, всю полноту согласия или, напротив, несогласия по вероучительным вопросам: духу православия чужд вероучительный экуменизм. Конечно, сторонники объединения церквей утверждают, что все религии – это путь к Богу, к истине. Для оправдания своей точки зрения они ссылаются на следующие слова апостола Павла, сказанные им в послании к ефесянам: «Один Господь, одна вера, одно крещение, один Бог и Отец всех, который над всеми» (Еф. 4: 5-6). Но здесь апостол утверждает, что существует только лишь одна вера правильная, а остальные являются в той или иной степени заблуждением. Православные христиане уверены в том, что существует только лишь единая Истина, открытая всем людям самим Богом, через Его откровение и доступная постижению.

Более того, в процессе межрелигиозного и межкультурного диалога они обязаны оставаться верными ей. Именно таким способом, а не так называемым толерантным относительно собственных религиозных убеждений, можно принести благо не только себе, но и другим участникам диалога. Такая твердость в вере может вдохновить и других стремлением к познанию подлинной Истины.

Необходимо отметить, что сама по себе тенденция к объединению религий носит достаточно спорный и скорее негативный характер. Как подчеркивает известный российский писатель-публицист Т. М. Горичева в своей работе «Об обновленчестве, экуменизме и «политграмотности верующих», необходимо задать себе вопрос о том, чем именно будет полезно экуменическое единство православных с католиками и протестантами, не говоря уже о представителях нехристианских религий. Только на первый взгляд может показаться, что всякая интеграция несет безусловный прогресс в развитии. На самом же деле, в результате данного процесса можно потерять ту абсолютную Истину, которую имеем, и не получить ничего взамен [1, с. 7-8]. Толерантность в чисто религиозных вопросах, по существу, может обернуться предательством своей веры. Более того, примечательно, что помимо социально-политического и культурного смысла, само слово «толерантность» означает еще и потерю организмом способности вырабатывать антитела на соответствующее антигенное воздействие. Таким образом, в результате подобной мутации человек лишается способности адекватно реагировать на внешние воздействия и может умереть. Применительно к религиозному контексту, это может означать смерть духовную.

В заключение исследования необходимо отметить, что в настоящее время голос православной церкви на мировой арене звучит достаточно ясно, является символом сохранения традиционных христианских ценностей, поддержки институтов семьи и государства.

Литература

1. Горичева, Т. Об обновленчестве, экуменизме и «политграмотности» верующих: взгляд русского человека, живущего на Западе / Т. Горичева. – Санкт-Петербург: Сатисъ, 1997. – 48 с.
2. За Веру и Отечество. – Москва : Даръ, 2006. – 384 с.
3. О свободе совести и религиозных организациях : Закон Республики Беларусь. – Минск, 2002. – 24 с.
4. Основы социальной концепции Русской Православной Церкви. – Москва, 2000. – 88 с.
5. Святитель Игнатий Брянчанинов. Избранные творения / Игнатий Брянчанинов, святитель. – Москва : Духовное преображение, 2014. – 816 с.
6. Флоренский, П. А. Столп и утверждение истины / П. А. Флоренский. – Том 1 (I). – Москва : Правда, 1990. – 490 с.

В статье исследуется роль православия как субъекта межрелигиозного и межкультурного диалога и анализируется деятельность Православной Церкви на мировой арене. Особо отмечается миротворческая деятельность и сотрудничество с различными организациями в рамках социальных программ по нравственному воспитанию. Для борьбы с грехами современного человечества Православная Церковь участвует в диалоге с представителями других религиозных конфессий, в том числе и нехристианских. Духу православия чужд вероучительный экуменизм, однако межрелигиозный диалог – это не только поиск истины, но и возможность перенимать лучшие достижения в культуре и других социальных феноменах.

The article explores the role of Orthodoxy as a subject of interreligious and intercultural dialogue and analyzes the activities of the Orthodox Church in the world arena. Peacekeeping activities and cooperation with various organizations within the framework of social programs for moral education are especially noted. To struggle with the sins of modern mankind, the Orthodox Church participates in a dialogue with representatives of other religious confessions, including non-Christian ones. The spirit of Orthodoxy is alien to doctrinal ecumenism, but interreligious dialogue is not only a search for truth, but also an opportunity to adopt the best achievements in culture and other social phenomena.

СОДЕРЖАНИЕ

С. В. БЕЛОУСОВ, А. Р. МЕРЕ

Пензенский государственный университет, г. Пенза, Россия

«ЗА НАС САМ БОГ И СВЯТОСТЬ ДЕЛА!»: РЕЛИГИОЗНЫЙ АСПЕКТ КРЫМСКОЙ ВОЙНЫ В КОНТЕКСТЕ ФОРМИРОВАНИЯ ОБЩЕСТВЕННОГО МНЕНИЯ НАСЕЛЕНИЯ РОССИЙСКОЙ ПРОВИНЦИИ (НА ПРИМЕРЕ ПЕНЗЕНСКОЙ ГУБЕРНИИ)..... 3

С. А. БРИШТЕЛЬ

Пастор церкви ЕХБ «Возрождение» г. Бреста, заместитель председателя Объединения церквей ЕХБ в Брестской области, Беларусь

ВЗАИМОДЕЙСТВИЕ ПРОТЕСТАНТСКИХ ЦЕРКВЕЙ С ОБЩЕСТВОМ 6

И. И. ВАВРЕНЮК

Брестский государственный музыкальный колледж имени Г. Ширмы, г. Брест, Беларусь

МЕЖКУЛЬТУРНОЕ ВЗАИМОДЕЙСТВИЕ ХРИСТИАН И ИУДЕЕВ ЗАПАДНОЙ БЕЛАРУСИ (1921–1939)..... 10

В. Н. ВАРИЧ

Брестский государственный технический университет, г. Брест, Беларусь

СОЦИАЛИЗАЦИЯ ЛИЧНОСТИ В СОВРЕМЕННОМ МЕДИЙНОМ ОБЩЕСТВЕ 13

Л. В. ВОНСОВИЧ

ИППК УО «Белорусский государственный университет физической культуры», г. Минск, Беларусь

ДУХОВНО-КУЛЬТУРНЫЕ ЦЕННОСТИ БЕЛОРУСОВ КАК ОСНОВА МЕЖКУЛЬТУРНОЙ КОММУНИКАЦИИ В ТРАНСФОРМИРУЮЩЕМся БЕЛОРУССКОМ ОБЩЕСТВЕ..... 16

В. А. ГАЙКИН

Институт истории, археологии и этнографии народов Дальнего Востока ДВО РАН, г. Владивосток, Россия

ХРИСТИАНСКАЯ ЦИВИЛИЗАЦИЯ VS ВОСТОЧНАЯ ДЕСПОТИЯ: ФИЛОСОФИЯ, ИДЕОЛОГИЯ, КУЛЬТУРА 20

Н. П. ГАЛИМОВА

Брестский государственный университет имени А. С. Пушкина, г. Брест, Беларусь

ОСНОВНЫЕ АСПЕКТЫ РЕЛИГИОЗНОЙ ЖИЗНИ БРЕСТСКОЙ ЕПАРХИИ В ПЕРВОЕ ПОСЛЕВОЕННОЕ ВРЕМЯ..... 23

С. У. ГРЫБАВА

Брэсцкі дзяржаўны тэхнічны ўніверсітэт, г. Брэст, Беларусь

ТАТАРЫН СЦЯПАН ХУСЕЙНАВІЧ АЛЕКСАНДРОВІЧ ЯК ПРАДСТАЎНІК БЕЛАРУСКАЙ КУЛЬТУРЫ..... 28

Ю. Д. ДАНИЛОВ

Брестский государственный технический университет, г. Брест, Беларусь

ГЕОПОЛИТИКА И РЕЛИГИЯ: РАЗМЫШЛЕНИЯ ПО ПОВОДУ НЕКОТОРЫХ ИДЕЙ С. ХАНТИНГТОНА..... 31

И. Э. ЕЛЕНСКАЯ <i>Полесский государственный университет, г. Пинск, Беларусь</i> МЕСТА ПАМЯТИ: ПРОБЛЕМА УВЕКОВЕЧИВАНИЯ УТРАЧЕННЫХ ХРАМОВ (НА ПРИМЕРЕ г. ПИНСКА).....	36
Г. И. ЗАЙМИСТ <i>Брестский государственный университет имени А. С. Пушкина, г. Брест, Беларусь</i> ЗНАЧЕНИЕ ФИЛОСОФСКОГО НАСЛЕДИЯ БЕЛАРУСИ В ФОРМИРОВАНИИ ЦЕННОСТНЫХ ОРИЕНТАЦИЙ СОВРЕМЕННОЙ БЕЛОРУССКОЙ МОЛОДЕЖИ В ПОЛИКУЛЬТУРНОМ ВЗАИМОДЕЙСТВИИ	39
Г. С. КАСЯНОЎСКАЯ <i>Гродзенскі дзяржаўны ўніверсітэт імя Янкі Купалы, г. Гродна, Беларусь</i> РЭЛІГІЙНАЯ СВЯТОЧНАЯ КУЛЬТУРА Ў МЯСТЭЧКАХ ЗАХОДНЯЙ БЕЛАРУСІ (1921–1939).....	42
Н. Н. КОВАЛЁВА <i>Брестский государственный технический университет, г. Брест, Беларусь</i> КУЛЬТУРНАЯ ПОЛИТИКА СОВЕТСКОЙ ВЛАСТИ В ЗАПАДНО-БЕЛОРУССКОМ РЕГИОНЕ В 1939–1941 гг. И ЕЁ ВЛИЯНИЕ НА ХАРАКТЕР МЕЖЭТНИЧЕСКИХ ОТНОШЕНИЙ	47
О. А. БУНДАК, О. П. КОЛІСНИК <i>Луцький інститут розвитку людини ВНЗ «Відкритий міжнародний університет розвитку людини «Україна»», Луцьк, Україна</i> ДУХОВНІСТЬ ЯК ШЛЯХ АДАПТИВНОЇ ВЗАЄМОДІЇ У МІЖКУЛЬТУРНОМУ ПРОСТОРІ.....	51
Н. Н. КОРОЛЬЧУК <i>Брестский государственный университет имени А. С. Пушкина, г. Брест, Беларусь</i> ГУМАНИТАРНОЕ СОТРУДНИЧЕСТВО РЕСПУБЛИКИ БЕЛАРУСЬ И ФЕДЕРАТИВНОЙ РЕСПУБЛИКИ ГЕРМАНИЯ.....	55
П. П. КРУСЬ <i>Брестский государственный университет им. А. С. Пушкина, г. Брест, Беларусь</i> РЕЛИГИОЗНЫЕ ЦЕННОСТИ В ДУХОВНОЙ КУЛЬТУРЕ СОВРЕМЕННОЙ СТУДЕНЧЕСКОЙ МОЛОДЕЖИ.....	60
Е. Г. КУДРИЦКАЯ, О. П. БУРКО, Ю. Д. ДАНИЛОВ <i>Брестский государственный технический университет, г. Брест, Беларусь</i> СРАВНИТЕЛЬНЫЙ АНАЛИЗ ПРЕДСТАВЛЕНИЙ СТУДЕНТОВ О ПРОБЛЕМЕ СЕМЕЙНО-БРАЧНЫХ ОТНОШЕНИЙ В КОНТЕКСТЕ ХРИСТИАНСКИХ ЦЕННОСТЕЙ	63
Е. А. ЛАГУНОВСКАЯ <i>Брестский государственный университет имени А. С. Пушкина, г. Брест, Беларусь</i> ДУХОВНО-ПРАВСТВЕННЫЕ ЦЕННОСТИ ХРИСТИАНСТВА КАК ОСНОВА МЕЖХРИСТИАНСКИХ ОТНОШЕНИЙ.....	68
Т. В. ЛИСОВСКАЯ <i>Брестский государственный технический университет, г. Брест, Беларусь</i> МЕЖКОНФЕССИОНАЛЬНАЯ ТОЛЕРАНТНОСТЬ И СОГЛАСИЕ – ФАКТОР СТАБИЛЬНОСТИ СОВРЕМЕННОГО ОБЩЕСТВА.....	73

Л. Ю. МАЛЫХИНА <i>Брестский государственный технический университет, г. Брест, Беларусь</i> ХРИСТИАНСКАЯ ТЕОЛОГИЧЕСКАЯ АКАДЕМИЯ В ВАРШАВЕ: ОПЫТ МЕЖРЕЛИГИОЗНОГО ДИАЛОГА	77
Т. М. МИЛАЧ <i>Брестский государственный университет имени А. С. Пушкина, г. Брест, Беларусь</i> ТРАНСФОРМАЦИЯ ИНФОРМАЦИОННОГО ПОЛЯ В НАЧАЛЕ XXI В. И ФОРМИРОВАНИЕ ИСТОРИЧЕСКОГО СОЗНАНИЯ.....	82
В. С. МИСИЮК <i>Брестский государственный технический университет, г. Брест, Беларусь</i> БРЕСТСКИЙ НАРОДНО-ЦЕРКОВНЫЙ СЪЕЗД 1928 ГОДА	85
В. И. МИСЬКЕВИЧ <i>Белорусский государственный университет информатики и радиоэлектроники г. Минск, Беларусь</i> ЛИЧНОСТЬ VERSUS ПОСТЧЕЛОВЕК.....	90
А. П. МЯДЕЛЬ <i>Витебский государственный технологический университет, г. Витебск, Беларусь</i> АКСИОЛОГИЧЕСКИЙ НАРРАТИВ ХРИСТИАНСТВА В СОЦИАЛЬНОМ ДИСКУРСЕ ГЛОБАЛИЗАЦИИ	95
В. И. НАУМОВА <i>Брестский государственный технический университет, г. Брест, Беларусь</i> КУЛЬТУРНАЯ САМОИДЕНТИФИКАЦИЯ И СОХРАНЕНИЕ СВОЕЙ НАЦИОНАЛЬНОЙ САМОБЫТНОСТИ В ПЕРИОД ПОЛОНИЗАЦИИ ЗАПАДНО- БЕЛОРУССКИХ ЗЕМЕЛЬ В 20-40-х ГОДАХ XX ВЕКА (НА ПРИМЕРЕ ТЕАТРАЛЬНОГО ИСКУССТВА).....	99
Е. И. ПАШКОВИЧ <i>Брестский государственный университет имени А. С. Пушкина, г. Брест, Беларусь</i> БЛАГОТВОРИТЕЛЬНАЯ ДЕЯТЕЛЬНОСТЬ ПРАВОСЛАВНОЙ И КАТОЛИЧЕСКОЙ ЦЕРКВЕЙ В ЗАПАДНОЙ БЕЛАРУСИ В 1921–1939 гг.....	104
С. А. ПИЛЯК <i>Музей «Смоленская крепостная стена», г. Смоленск, Россия</i> ТРАДИЦИИ ХРИСТИАНСКОЙ АРХИТЕКТУРЫ КАК ИНСТРУМЕНТ СОХРАНЕНИЯ ИСТОРИЧЕСКОЙ ПАМЯТИ (НА ПРИМЕРЕ ДЕРЕВЯННОГО ЗОДЧЕСТВА).....	109
Г. В. ПИСАРУК <i>Брестский государственный университет имени А. С. Пушкина, г. Брест, Беларусь</i> ХРИСТИАНСКИЕ МОТИВЫ В БАСНЕ И. А. КРЫЛОВА «ВОРОНА И ЛИСИЦА».....	112
А. К. ПОЛЯНИНА <i>Национальный исследовательский Нижегородский государственный университет имени Н. И. Лобачевского; Филиал Самарского государственного университета путей связи, г. Нижний Новгород, Россия</i> АДАПТИВНЫЙ ПОТЕНЦИАЛ ЛИЧНОСТИ В УСЛОВИЯХ ПРЕДЕЛЬНОГО УПЛОТНЕНИЯ МЕДИЙНЫХ КОММУНИКАЦИЙ.....	115

Н. В. ПОТАПОВА <i>Сахалинский государственный университет, г. Южно-Сахалинск, Россия</i> ОСОБЕННОСТИ ФОРМИРОВАНИЯ ХРИСТИАНСКОЙ ИДЕНТИЧНОСТИ НАСЕЛЕНИЯ САХАЛИНСКОЙ ОБЛАСТИ	117
С. А. ПТИЧКИНА <i>Брестский государственный технический университет, г. Брест, Беларусь</i> ПРАВОВОЕ РЕГУЛИРОВАНИЕ ДЕЯТЕЛЬНОСТИ ВОСКРЕСНЫХ ШКОЛ ДЛЯ ДЕТЕЙ НА ТЕРРИТОРИИ БЕЛАРУСИ	122
Е. С. РОЗЕНБЛАТ <i>Брестский государственный университет имени А. С. Пушкина, г. Брест, Беларусь</i> ЕВРЕИ БССР В 1944–1950-е гг. ПРОБЛЕМА ЭТНИЧЕСКОЙ САМОИДЕНТИФИКАЦИИ В УСЛОВИЯХ СОЦИАЛЬНОЙ ТРАНСФОРМАЦИИ ОБЩЕСТВА	125
Т. П. САВЧУК <i>Брестский государственный университет имени А. С. Пушкина, г. Брест, Беларусь</i> ПРАВОСЛАВНЫЕ ОБИТЕЛИ БЕЛАРУСИ: ПИНСКИЙ МУЖСКОЙ БОГОЯВЛЕНСКИЙ МОНАСТЫРЬ В КОНЦЕ XVI – НАЧАЛЕ XX вв.	127
В. В. СЕРПЕНИНОВ <i>Чтец, магистрант Московской духовной академии, г. Сергиев Посад, Россия</i> РЕЛИГИОЗНЫЕ ОСОБЕННОСТИ РАЗВИТИЯ КУЛЬТУРЫ БЕЛОЙ РУСИ.....	130
Е. В. СКАКУН <i>Брестский государственный университет имени А. С. Пушкина, г. Брест, Беларусь</i> ЦЕННОСТНЫЕ ОРИЕНТАЦИИ СОВРЕМЕННОГО СТУДЕНЧЕСТВА	133
В. П. СТАРЖИНСКИЙ, Д. А. РУДОВИЧ <i>Белорусский национальный технический университет, Белорусский государственный университет информатики и радиоэлектроники, г. Минск, Беларусь</i> ХРИСТИАНСКИЕ ЦЕННОСТИ И АНТИПОДЫ КУЛЬТУРЫ В СФЕРЕ ОБРАЗОВАНИЯ	136
В. В. СУШКО <i>Брестский государственный технический университет, г. Брест, Беларусь</i> ГРАЖДАНСКО-ПАТРИОТИЧЕСКОЕ ВОСПИТАНИЕ МОЛОДЕЖИ НА ОСНОВЕ ХРИСТИАНСКИХ ТРАДИЦИЙ БЕЛОРУССКОГО НАРОДА	139
О. И. УТКЕВИЧ <i>Витебский государственный технологический университет, г. Витебск, Беларусь</i> ПРАВОСЛАВИЕ КАК СУБЪЕКТ МЕЖРЕЛИГИОЗНОГО ДИАЛОГА	142

Научное издание

ХРИСТИАНСКИЕ ЦЕННОСТИ И МЕЖКУЛЬТУРНОЕ ВЗАИМОДЕЙСТВИЕ

СБОРНИК НАУЧНЫХ СТАТЕЙ

Ответственный за выпуск: Лисовская Т. В.
Редактор: Боровикова Е. А.
Компьютерная вёрстка: Романюк И. Н.
Корректор: Дударук С. А.

Издательство БрГТУ.

Свидетельство о государственной регистрации
издателя, изготовителя, распространителя печатных
изданий № 1/235 от 24.03.2014 г., № 3/1569 от 16.10.2017 г.

Подписано в печать 04.12.2020 г. Формат 60x84 ¹/₁₆.

Бумага «Performer». Гарнитура «Times New Roman».

Усл. печ. л. 8,72. Уч. изд. л. 9,375. Заказ № 1131.

Тираж 50 экз. Отпечатано на ризографе учреждения
образования «Брестский государственный технический
университет». 224017, г. Брест, ул. Московская, 267.

ISBN 978-985-493-514-0



9789854 935140