

Міжнародная Акадэмія
вывучэння нацыянальных
меншасцей



International Academy
of National Minorities'
Research

В е с ц і **А Н М**

1997

№ 1

*Нацыянальныя меншасці
на Беларусі і ў свеце*

В е с ц і



Міжнароднай акадэміі вывучэння нацыянальных меншасцей

1997

№ 1

Штоквартальны інфармацыйна-навуковы часопіс
"НАЦЫЯНАЛЬНЫЯ МЕНШАСЦІ
НА БЕЛАРУСІ І Ў СВЕЦЕ"

Заснавальнік -
Міжнародная акадэмія вывучэння
нацыянальных меншасцей

Брэст 1997

JANM bulletin "National minorities in Belarus and World" is published quarterly by International Academy of National Minorities' Research, Brest, Belarus. International Academy of National Minorities' Research is non-governmental and non-profit institution.

Першы нумар штоквартальнага інфармацыйна-навуковага часопіса "Весці АНМ. Нацыянальныя меншасці на Беларусі і ў свеце" носіць тэматычны характар. Яго змест склалі артыкулы навукоўцаў Беларусі, Літвы, Польшчы, ФРГ, Украіны, прысвечаныя даследаванню гісторыі ўзаемаўплыву культур народаў беларуска-польска-літоўскага сумежжа, міжкультурным узаемадзейненням і кантактам паміж нацыянальнымі меншасцямі зазначанага рэгіёна ў цяперашні час.

Рэдактар

С.А. Яцкевіч

Адрас: Беларусь. 224030.
г. Брэст - 30, пашт. скрыня № 14.
Тыраж 160 экз.
Кампутарны набор В.В. Мацюшэнкі

ВІЛІЯ І ВІЛЬНЯ - СВЯШЧЭННЫЯ РЭКІ СЛАВЯН І БАЛТАЎ

Згодна аднаму з паданняў, поўная назва Віліі - Святая Вялікая рака¹. Недалёка ад вытоку Віліі, у Докшыцкім р-не знаходзіцца камень Сцяпан (Сцёп-камень) або "Кравец", а балота вакол яго называецца "Кравецкім"². У каляндары дзень святага Сцяпана адзначаецца 26 снежня, г.зн. у час Калядаў, калі традыцыйна спраўляліся "воўчыя святы" з пераапананнем у шкуры і маскі. У паганскія часы такія абрады былі звязаны з богам Вялесам (балцкім Вяльнясам). Змяя і воўк - гэта ўвасабленне Вялеса. Па дадзеных раскопак, каля Сцёп-каменя, магчыма, стаяў драўляны ідал.

У в. Шыленцы, праз якую працякае выток Віліі, раней ляжаў камень - следавік з паглыбленнем у выглядзе адбітка дзіцячай нагі ("след Бога"). У ваколіцах як Сцёп-каменя, так і в. Шыленцы маюцца курганы, што можа сведчыць пра асаблівую ўвагу да гэтых мясцін не пазней чым у IX - XIII стст. Трохі ніжэй па плыні р. Віліі, у в. Вілейка Докшыцкага р-на, вядомая святая крыніца. У Вілейскім р-не, у в. Камена, што размешчана на беразе Віліі, знаходзіцца валун тыпу Барысавых ці Рагвалодавых камянёў, з выбітым крыжам і надпісам XII стагоддзя на паверхні. Па легендзе, у камень быў ператвораны селянін, за тое, што араў на валах на Вялікдзень. Значыць, да сваёй знешняй хрысціянізацыі ў XII ст. камень з'яўляўся язычніцкай святыняй. Ёсць падставы меркаваць, што першапачаткова пад назвай "Вялікдзень" існавала святая, прысвечанае хтанічнаму божышчу нахштальт Вялеса.

Каля парoga Ашмянец пры в. Тупальшчына Смаргонскага р-на на беразе р. Віліі ляжыць "Вялікі камень". Пра яго ў XIX ст. было запісана паданне, што валун нёс ноччу чорт, каб перашкодзіць будаўніцтву касцёла ў Жодзішках і перагарадзіць раку, але праспяваў певень, чорт выпусціў камень. Па знаходцы пад валуном двух каменных малаткоў К. Тыпкевіч меркаваў, што там быў паганскі ахвярнік³. Урочышча мае назву "Магільнік" і там раскопвалі курганы. Варта нагадаць, што Вялеса (Вяльняса, Велса) сталі ў хрысціянскія часы ўспрымаць як чорта. Вялес лічыўся богам багацця і замагільнага свету.

Вялікі камень, на якім нейкія знакі быццам бы пакінулі чэрці, ляжаў раней на беразе Віліі каля в. Пільцы Смаргонскага р-на. Каля в. Дубок Астравецкага р-на з берага ў Вілію сцякае святая крыніца, а побач раней было шмат курганоў.

Яшчэ ніжэй па рацэ, каля в. Валэйкішкі Астравецкага р-на, ляжаў камень, пра які захавалася паданне, што там калісыці жыў цмок Вяль, які краў у сялян розную жывёлу (тыповы варыянт міфалагічных сюжэтаў пра хтанічнае божышча).

Левым прытокам Віліі з'яўляецца р. Вільня. Пра яе выток, які знаходзіцца паміж в. Кемяны (Ашмянскі р-н) і в. Віндзюны (Вільнюскі р-

н Літоўскай Рэспублікі), існуе шмат паданняў. Крыніца "Шальціна", з якой выцякае гэта рэчка, лічыцца святой. Там стаяў вялікі памерак "Чортаў камень". Па паданнях, каля крыніцы вадзіліся чэрці і здані. Людзі блудзілі ў гэтым месцы, лічылася, што гэта чорт іх водзіць. У Кемях з краю вёскі жыў вязьмар.

Недалёка ад крыніцы пры вёсцы Віндзюны, што жывіць адзін з рукавоў верхняй плыні р. Вільні, стаяў камень "Ведзьміна печ", "Ломіна печ" (напэўна, ад слова "лойма" - ведзьма). Ля каменя жыла ведзьма, зімой паліла сваю печ, грэлася, пазычыўшы агонь у вёсцы. Ведзьма крала ў наваколлі дзяцей і калыхала ля печы.

У час раскопак на беразе лагчыны, унізе якой знаходзіцца крыніца - выток р. Вільні, выяўлены ляпная штрыхаваная (не пазней III-IV стст.) і "аблітая" кераміка (сярэдзіна ці пачатак другой паловы I тыс. н.э.), старажытная жалезная брытва, ляпная гладка-сценная кераміка, гліняныя праселкі ўсечана-біканічнай формы, абломкі ганчарнага посуду, косці жывёл. У перадацерыковым пласце асобных часткак раскопа траплялася шмат вугольчыкаў. У мацерыку прасочваецца мноства дробных ямак глыбінёй каля 0,05-0,07 і дыяметрам да 0,1 см. Ёсць пара кавалкаў глінянай абмазкі. Як вынікае з археалагічнага матэрыялу, свяцілішча каля вытоку р. Вільні магло ўзнікнуць у часы культуры штрыхаванай керамікі і функцыянаваць у перыяд існавання культуры ўсходнелітоўскіх курганоў, пра што сведчаць знаходкі "аблітай" керамікі. На верхнюю дату ўказваюць абломкі ганчарнага посуду, частка якіх пакрыта палівай (г.зн. зроблены не раней XVI ст.). Значыць, крыніца ўшаноўвалася спачатку балтамі, а потым славянамі. Пачатак ушанавання Сцёп-каменя і вытоку р. Вільні несумненна таксама сягае даславянскіх часоў. Аднак да XI-XII стст. славяне рассяліліся аж да месца зліцця Віліі і Вільні, пра што сведчаць як пісьмовыя, так і археалагічныя дадзеныя.

Хімічны аналіз вады з вытоку р. Вільні, праведзены ў лабараторыі Ін-та геахіміі і геафізікі АН Беларусі⁴, паказаў яе высокія якасці як "выдатнай сталавай вады". Характэрна, што пры захоўванні ў зачыненым посудзе вада з вытокаў Вільні і Віліі працяглы час не псуецца. Такія асаблівасці вады маглі быць адной з прычын сакралізацыі вытокаў гэтых рэк.

Назвы рэк Вілія (Велиа) і Вільня паходзяць ад караня Vel-, Vil-, які этымалагічна звязаны з імем хтанічнага божышча (нават калі назву Вялікі выводзіць ад славянскага слова "велия" - вялікая). З гэтым жа каранем сугучныя тэрміны "вол" і "воўк" (легенда пра жалезнага ваўка, якога сасніў князь Гедымін на месцы будучай Вільні). Словаўтваральная мадэль, калі імя горада ўтвараецца ад назвы малой ракі, што ўпадае ў большую, характэрная для старажытнабеларускіх земляў.

Месца зліцця дзвюх сакральных рэк, звязаных з культам апекуна жывёлагадоўлі, багацця, мудрасці, бога памерлых, падземнага свету, крыніц і вытокаў рэк, павінна было лічыцца асабліва свяшчэнным. Гэтаму не перашкаджалі і этнічныя змены, таму што язычніцкія рэлігіі

славян і балтаў мелі шмат агульнага. Ёсць падставы меркаваць, што імя летапіснага князя Швінтарога - другаснага паходжання, і звязана з назвай святога "рога" - мыса пры ўпадзенні адной ракі ў другую, з-за чаго там і было зроблена паганскае жэглішча. Ушанаванне рэк і крыніц славянамі адзначалі як Пракопій Кесарыйскі (VI ст.), так і пазнейшыя паркоўныя павучанні супраць язычніцтва.

Як Вілія, так і Вільня цякуць у заходнім (ці паўночна-заходнім) накірунку. У міфалогіі захад і поўнач асацыяваліся са смерцю, са светам памерлых. Значэнне Вільні як горада мёртвых раскрыў вядомы даследчык міфалогіі У. Тапароў⁵. Аднак, згодна А. Голану, у індаеўрапейцаў вобраз заходзячага сонца, якое, паміраючы, уваскрасае зноў, увасабляў бясмерце, уваскрашэнне, адраджэнне⁶. Сакральнае значэнне горада Вільні ў язычнікаў і магчымасць узнікнення яго першапачаткова як культавага асяродка былі разгледжаны намі раней⁷.

Такім чынам, з пададзенага матэрыялу вынікае, што Вілія і Вільня былі сакралізаванымі рэкамі балтаў і славян, нагадваючы ў гэтых адносінах Інд і Ганг у індусаў.

¹ Лазар М. Мой родны кут // Помнікі гісторыі і культуры Беларусі. 1971. № 3. С. 59.

² Легенды і паданні. Мінск, 1983. С. 368.

³ Tyszkiewicz K. Wilija i jej brzegi. Drezno. 1871. S. 122 - 124.

⁴ Аналіз праведзены доктарам геолога-мінералагічных навук А. Кудзельскім, якому аўтар выказвае шчырую ўдзячнасць.

⁵ Топоров В. Vilnius, Wilno, Вильна: город и миф // Балто-славянские этноязыковые контакты. М., 1980. С. 3 - 71.

⁶ Голан А. Миф и символ. Иерусалим - Москва, 1994. С. 36.

⁷ Зайкоўскі Э. Беларусы ў старажытнай Вільні // Спадчына. 1993. № 1. С. 17-24.

Георгій ДАВІДЗЮК, доктар філас. навук,
прафесар (Беларускі дзярж. ун-т, г. Мінск)

БАЛЦКІ СУБСТРАТ У ФАРМІРАВАННІ БЕЛАРУСКАЙ КУЛЬТУРЫ

Аснову беларускай народнасці ўтварылі паўднёвыя і заходнія славяне, якія прыйшлі сюды ў VI ст. Тыя, што пасяліліся па рр. Дзвіне і Нёману, сталі называцца крывічамі; якія аселі ўздоўж р. Прыпяць - дрыгавічамі, а хто асеў па верхняму Дняпру і па Сожы - радзімічамі. Да іх прыходу тут ужо жылі балцкія плямёны, таму славяне рассяляліся паміж балтамі.

Захаванне значнага гідранімічнага слоя балцкага паходжання на беларускай этна-лінгвістычнай тэрыторыі, фарміраванне тут адмысловага антрапалагічнага тыпа разам з матэрыяламі археалогіі і этнаграфіі сведчаць аб тым, што мясцовае балцкае насельніцтва з'явілася этнічным субстратам пры фарміраванні беларусаў. Некаторыя моўныя

матэрыялы дазваляюць меркаваць, што фарміраванне беларускай мовы таксама адбывалася не без уздзеяння балцкага моўнага субстрата.

У сямітомнай працы "Беларусы" і шэрагу іншых кніг акадэмік Я. Карскі даказваў, што ў XIII-XIV стст. і пазней беларусы асімілявалі вяцічаў, ліетувісаў, яцьвячаў і голяд. Гэтыя плямёны паступова перанялі ў беларусаў іхнюю цывілізацыю, мову і нават праваслаўную рэлігію¹.

Балцкія элементы на Беларусі выяўляюцца перш за ўсё ў тапаніміцы, гідраніміцы, дыялекталогіі, палеантрапалогіі. Вядомы беларускі гісторык М. Ермаловіч у сваёй кнізе "Старажытная Беларусь", аналізуючы назвы паселішчаў, рэк Беларусі, знаходзіць мноства назваў балцкага паходжання².

Вядомы расейскі археолаг В. Сядоў таксама аргументавана даказвае наяўнасць балцкага субстрата ў фарміраванні беларускай народнасці. Ён на матэрыялах раскопак паказвае, што славяне запазычылі ў балтаў звычай класці ў магілу сякеру і дзіду, насіць нагрудныя, шэйныя бусы, культавыя змеі³.

Яшчэ адзін доказ прысутнасці балцкага субстрата ў фарміраванні беларускай культуры даюць даследаванні ў галіне мовы і філалогіі. Я. Карскі падлічыў, што 5/6 беларускіх слоў маюць агульныя карані з словамі балцкіх моў. Асабліва многа такіх слоў у сельскагаспадарчай, рыбалоўнай і бортніцкай тэрміналогіі. Ён прыводзіць каля ста беларускіх слоў, запазычаных у ліетувісаў і латышоў⁴.

Як бачна, тэорыю "балцкага субстрата" распрацавалі і аргументавана даказалі яе слухнасць выдатныя даследчыкі: акадэмік Я. Карскі, археолаг прафесар В. Сядоў, гісторык М. Ермаловіч, польскі лінгвіст Я. Развадоўскі, амерыканскі лінгвіст Ю. Шэрах і інш. Аднак, ні ў савецкія часы, ні цяпер "артадаксальныя" беларускія гісторыкі яе не прызнавалі і не прызнаюць. Самастойны шлях фарміравання і развіцця беларускай нацыі і культуры, адметны ад станаўлення расейскай нацыі, яны не прымаюць, бо яго прызнанне ставіць пад сумненне славянскую "чысціню" паходжання беларусаў. Будзем спадзявацца, што як і ўсякая навуковая тэорыя, якая дакладна адлюстроўвае рэчаіснасць, тэорыя "балцкага" субстрата пераадолее ідэалагізм і рупіннасць беларускага грамадазнаўства і зойме ў айчынной навуцы належнае месца.

¹ Карский Е. Русская диалектология. Л., 1924. С. 81.

² Ермаловіч М. Старажытная Беларусь. Мінск, 1990. С. 17.

³ Седов В. Славяне Верхнего Поднепровья и Подвинья. М., 1970. С. 121, 176.

⁴ Карский Е. Труды по белорусскому и другим славянским языкам. М., 1962. С. 398.

ЭТНАКУЛЬТУРНЫЯ ПРАЦЭСЫ ў БЕЛАРУСКІМ ПАНЯМОННІ ў РАННІМ СЯРЭДНЯВЕЧЧЫ

Специфика материальной и духовной культуры Понеманья является отражением процессов этнических взаимодействий, которые наиболее активно проходили в X - XIII вв. Общепринятым является положение о том, что в Понеманье этнические контакты проходили между славянами и балтами. Процесс проникновения славян в Понеманье начался в VIII-IX вв., но наиболее интенсивный период славянской колонизации приходится на конец X - нач. XI вв. В это время (конец X в.) были основаны города Новогрудок, Гродно, Волковыск, возможно Слоним. Одной из вероятных причин, которые вызвали волну славянской колонизации, была насильственная христианизация восточных славян как раз в конце X в. Вполне вероятно, что именно насилие вынудило славян к переселению в уже разведанный район. В Понеманье пришло население с соседних территорий, уже давно заселенных восточными славянами.

Характерной чертой средневековых межэтнических контактов в Понеманье является их мирный характер. Об этом свидетельствует топонимика, которая в пределах проживания славян осталась балтской. Возможно, вначале были и конфликты - глухим намеком об этом можно считать пожары, зафиксированные археологами в Новогрудке, Турейске, Волковыске, которые произошли вскоре после возникновения этих городов. Проникновение восточных славян в Понеманье проходило с разных направлений. Дреговичи, кривичи, древляне, волыняне тут встретились с балтами (литовцами и ятвягами), а также с западными славянами (мазовшанами).

Духовная культура раннего средневековья развивалась в тесной связи с религией. Археологические материалы, полученные при исследовании понеманских памятников, являются единственным источником по этому вопросу и помогают проследить процесс перехода от язычества к христианству и влияние последнего на развитие культуры в регионе.

Население, основавшее древние поселения Понеманья, было языческим и оставалось таковым до конца XI - нач. XII вв.

Язычество населения Понеманья начала II тысячелетия н.э. представлено незначительным числом реалий. Наиболее примечательными находками являются каменные идолы, найденные в Волковыске и Слониме. Волковысский идол, обнаруженный Иодковским у подножья Замчища на глубине 1,5 м., представляет собой примитивно выполненную антропоморфную фигуру высотой 0,95 м., состоящую из головы и туловища. Слонимский идол, найденный на окраине современного города в урочище "Дубы", - это человеческая голова

высотой 0,46 м., высеченная из ракушечника. Вероятно, в данном урочище находилось святилище, так как дуб считался у славян святым деревом. Каменные антропоморфные идолы Волковыска и Слонима пополняют небогатое число сохранившихся славянских богов [1: С. 129; 2: С. 265].

Наиболее ярким отражением языческих верований горожан в конце X - нач. XI вв. является их погребальный обряд. Археологи, исследовавшие могильники этой территории, пришли к выводу, что до конца X - нач. XI вв. на ней господствовал обычай сжигать покойников. В XI - XIII вв. происходит постепенное изменение обряда захоронения. Кремацию повсюду заменила ингумация. Этот процесс протекал не везде одинаково. Долше всего язычество удерживалось в северной части Белорусского Поманья. Здесь же предметы христианского культа (литые нателные крестики) появились в Поманье не ранее второй половины XI в. Таким образом, христианская религия проникает на эти земли в конце XI или на рубеже XI-XII вв., т.е. на столетие позже, чем она появилась в Киеве [3: С. 47].

Археологические раскопки выявили атрибуты языческих верований на территории Поманья в XII-XIII вв. О сохранении в среде горожан Волковыска язычества дает возможность находка амулета-змеевика. На лицевой стороне амулета изображен архангел Михаил, а по контуру расположена надпись, состоящая из букв и буквоподобных знаков. На оборотной стороне изображены переплетающиеся чудовища, а по контуру - нечеткая надпись, по-видимому, какое-то заклинание. Подобные амулеты с изображением архангела Михаила отмечены в Новгороде в слоях середины XII в. По мнению Б. Рыбакова, такой амулет представляет собой христианизированную форму античных языческих оберегов от различных болезней. Несомненно пережитками язычества являются и подвески из сплавов цветных металлов: ключики, топорик, ложка и бубенчики [1: С. 129; 4: С. 250].

Обилие разнообразных подвесок в женском уборе имело не только декоративное, но и определенное магическое значение. Б. Рыбаков особо отмечал среди амулетов группу миниатюрных изображений предметов быта и оружия. На основе сравнительного анализа археологического и этнографического материала им была раскрыта семантика этих изделий, служивших символами добра и счастья (коньки - подвески), сытости и довольства (ложки, ковши), сохранности и целостности (ключи) и т.д. Определено их назначение в качестве оберегов. Он же установил стандартный характер массовых разновидностей амулетов, свидетельствующий о весьма ограниченном числе мест их производства, и вместе с тем, необычайно широкую область распространения таких оберегов, документирующую размах торговли языческими привесками в X-XI вв. Подобные привески найдены в Поманье: в Гродно и Гольшанах - ключики, Новогрудке и Гольшанах - топорики, Новогрудке, Гольшанах, Волковыске - бубенчики, Новогрудке - ложка.

В Белорусское Понеманье подобные привески-амулеты проникли с Прибалтики или же с территории финно-угорских племен, но также через Прибалтику, поскольку отмечается определенное сходство с изделиями аналогичного характера из областей балто-финно-угорского населения. Что касается привесок-бубенчиков, то, учитывая большое количество подобных находок и то, что в Новогрудке существовало развитое бронзолитейное производство, можно предположить, что данный вид украшений имеет местное происхождение.

С язычеством связаны и другие виды украшений. Это - монетовидные привески с солярными знаками, привески-лунницы, связанные с культом Луны, привески в виде ростка-крина, символизирующие рождающуюся жизненную силу женщины. Вероятно, что с язычеством связаны и находки в Волковыске и Гродно раковины каури. Ношение раковин каури тесно связано культом змей в Прибалтике, сохранившимся до XVII-XVIII вв. Змея в Прибалтике играет роль покровительницы дома, приносит счастье, связана с представлениями о доброй силе. В Курземе подобные привески-раковины каури датируются XII-XIII вв. С территории Латвии такие украшения проникли и на территорию Понеманья. Здесь привески из раковин каури известны и из раскопок каменных могил. Привески из каури служили также амулетами-оберегами [5: С. 124].

Общеизвестна связь между христианизацией населения и распространением в его среде грамотности. Это положение в полной мере применимо к культуре городов Понеманья. Здесь найдено около 30 стилей-писал, изготовленных из кости и железа. Из раскопок известно немало вещей, на которых сохранились надписи и отдельные буквы, исполненные кириллицей. Это - пряслица из Волковыска и Гродно с надписями "Господи помози рабе (рабу) своей", на тулове одной из амфор в Новогрудке процарапано имя владельца "Олексини", известны обломки амфор и поделки из кости с вырезанными на них отдельными кириллическими буквами. О грамотности жителей Новогрудка XII в. можно также судить по разнообразным граффити на штукатурке Борисоглебского храма. Горожане имели свои книги, от которых сохранились трехпестельчатые заставки. Известны находки застёжек из Новогрудка и Волковыска. Все они однотипны по своему устройству - состоят из двух подвижно соединенных частей и изготовлены в основном из бронзы (одна из серебра).

Все надписи и буквенные знаки были сделаны грамотными людьми и предназначались тоже для грамотных людей. При этом надписи на пряслицах, амфорах, иконках, костях, кирпичках были сделаны не представителями духовенства или феодалов, а рядовыми горожанами. Письменность была связана с широкими бытовыми потребностями, и если она не имела всеобщего распространения, то и не была уделом ограниченного круга горожан.

Основой высокой духовной культуры являлось развитое ремесло. Исследование ремесел позволило Б. Рыбакову выделить 64

специальности, распространенные в раннее средневековье. За небольшим исключением (стеклодувы, иконники) все выделенные профессии представлены в городах Понеманья. А богатый квартал окольного города Новогрудка, открытый археологами, остается пока единственным явлением в археологии, которое по-новому освещает социальный облик города домонгольской поры в период его наивысшего расцвета.

Белорусское Понеманье внесло свой вклад в средневековую культуру Восточной Европы. Археологическое изучение памятников края дает возможность выделить характерные древнерусские черты и вместе с тем открывает совершенно новые, специфические особенности, присущие территории, на которой происходили контакты различных этнических групп.

¹ Зверуго Я. Древний Волковыск. X - XIV вв. Минск, 1975.

² Седов В. Восточные славяне в VI - XIII вв. - М., 1982.

³ Павлова К. Население Верхнего Понеманья по материалам курганных могильников окрестностей Новогрудка // Древнерусское государство и славяне. Минск, 1983.

⁴ Рыбаков Б. Язычество Древней Руси. М., 1987.

⁵ Гуревич Ф. Древности Белорусского Понеманья. М.-Л., 1962.

Аляксандр КРАЎЦЭВІЧ (г. Гродна),
канд. гіст. навук, дактарант (Беларускі
дзярж. ун-т, г. Мінск)

БАЛТА-СЛАВЯНСКІЯ КАНТАКТЫ НА ПАНЯМОННІ Ў ДРУГІМ ТЫСЯЧАГОДДЗІ Н.Э.

Кантакты славян з балтамі на Панямонні былі часткай буйнога, храналагічна працяглага працэсу балта-славянскага ўзаемадзеяння, ахапіўшага ўсю тэрыторыю сучаснай Беларусі, а таксама прылеглыя раёны Літвы, Латвіі, Расіі і Украіны. Гэты працэс пачаўся каля трэцяй чвэрці 1-га тысячагоддзя н.э. разам з каланізацыйным рухам славян на Верхняе Падняпроўе і Паддзвінне. Сучасная навука лічыць названы працэс важнейшым чыннікам этнагенезу беларусаў¹.

У панямонскім рэгіёне актывізацыя балта-славянскіх кантактаў наступіла пазней, чым на Падняпроўі і Паддзвінні, дзе на канец X ст. працэс славянізацыі ўжо заканчваўся². На Панямонні ж у гэты час ён толькі пачынаўся. З-за гэтай запозненасці значная частка працэсу на Панямонні (канец X - пач. XII стст.) трапіла ў поле агляду г.зв. "пісьмовай" гісторыі і таму вывучана намнога лепш за аналагічныя з'явы ва Усходняй Беларусі. Акрамя таго, археалагічная навука з большай дакладнасцю можа разрозніць балцкую і славянскую матэрыяльную культуру X-XII стст., чым старажытнасці больш ранніх часоў, што таксама спрыяе даследаванню міжэтнічных кантактаў.

Важнейшай рысай працэсу балта-славянскага ўзаемадзеяння даследчыкі лічаць яго мірны характар ³. Відавочна, маглі мець месца канфлікты прышэльцаў з тубыльцамі, асабліва на ранняй стадыі кантактаў, але асновай балта-славянскага ўзаемадзеяння стала мірнае супрацоўніцтва. Вынікам названага супрацоўніцтва стала актыўнае перамешванне прышлых славян з мясцовымі балтамі і ўтварэнне новай этнічнай супольнасці - беларусаў. Больш актыўным і дамінуючым бокам былі ўсходнія славяне і ў выніку новы этнас стаў пераважна славянскім. З'яўленне славян у басейне Нёмана адбылося, паводле меркавання даследчыкаў, дзесьці ў трэцяй чвэрці I тысячагоддзя н.э.⁴. Археологі лічаць таксама, што ў гэты час названы рэгіён быў заняты рэдкімі і нешматлікімі балцкімі паселішчамі. Каланізацыйны рух славян у гэтай пачатковай фазе не вызначаўся вялікай актыўнасцю і балта-славянская этнічная мяжа праходзіла прыблізна па лініі Прыпяці ⁵.

Актывізацыя славянскага, дакладней, ужо ўсходнеславянскага, каланізацыйнага руху на Панямонні зафіксавана прыблізна з канца X - пач. XI стст. Менавіта ў гэты час славянамі былі заснаваны асноўныя гарады рэгіёна, захаваўшыя сваё значэнне да сённяшняга дня: Наваградск, Гародня, Ваўкавыск, Слонім, падобна і Вільня. Адною з верагодных прычын названай актывізацыі магла стаць прымусовая хрысціянізацыя ўсходніх славян, праведзеная якраз у канцы X ст.

З XII ст. звесткі аб існаванні панямонскіх гарадоў трапляюць на старонкі ўсходнеславянскіх летапісаў. Напачатку гэта інфармацыя аб Гародні і ўдзеле гарадзенскіх князёў у палітычным жыцці Русі. У XIII ст. у летапісах з'яўляюцца першыя прамыя звесткі аб Наваградку, Ваўкавыску, Слоніме і іншых паселішчах Панямоння. Нешматлікасць летапіснай інфармацыі тлумачыцца тым, што да нас дайшлі толькі помнікі паўднёва- і паўночна-рускага летапісання. Справамі Панямоння гэтыя крыніцы цікавіліся толькі тады, калі тыя перасякаліся з падзеямі ў родных краях аўтараў летапісаў.

Каштоўная інфармацыя аб Панямонні змешчана таксама ў крыжацкіх хроніках XIII-XIV стст., асабліва ў Старэйшай рыфмаванай і Хроніцы Пятра Дзюзбурга. Важнай крыніцай з'яўляюцца таксама актывыя дакументы Вялікага княства Літоўскага XIII-XVIII стст. і беларуска-літоўскія летапісы XV-XVIII стст. Этнаграфічныя матэрыялы XVIII - пач. XX стст. дапамагаюць вывучаць найбольш познюю частку працэсу міжэтнічных кантактаў на Панямонні. Значных поспехаў у вывучэнні названага працэсу дасягнулі мовазнаўцы, аб чым сведчыць вялікая колькасць спецыяльных публікацый.

Актывізацыя славянскай каланізацыі Панямоння ў канцы X ст. значна змяніла этнічную сітуацыю ў рэгіёне. На X ст. даследчыкі праводзяць балта-славянскую этнічную мяжу прыблізна па лініі: воз. Асвейскае - Дзісна - Ваўкавыск ⁶. Аднак у рэальнасці выразнай лінейнай мяжы паміж двума этнічнымі масівамі не існавала. Была даволі шырокая - больш сотні кіламетраў - кантактная зона. У ёй балты і славяне жылі ўперамешку, больш-менш кампактнымі "плямамі" ⁷. Усе гарады былі

славянскімі, а вясковая ваколіца - змешанай. Доўгатэрміновае суіснаванне прыводзіла да паступовай асіміляцыі балцкага насельніцтва славянскім, якое ў сваю чаргу пераймала ад тубыльцаў многія элементы матэрыяльнай і духоўнай культуры. Такім чынам міжэтнічныя кантакты на Панямонні сталі часткай працэсу этнагенезу беларусаў. Цікава, што працэс моўнай асіміляцыі літоўцаў беларусамі зафіксаваны даследчыкамі нават у XX ст.⁸

Да сённяшняга дня недастаткова даследавана ўзаема сувязь працэсу міжэтнічных кантактаў на Панямонні з працэсам утварэння ў тым самым рэгіёне дзяржавы - Вялікага княства Літоўскага (далей ВКЛ). Часам даследчыкі ранняй гісторыі ВКЛ для абгрунтавання сваіх канцэпцый звярталіся да асобных праяў працэсу балта-славянскіх кантактаў. Пры гэтым факты, якія супярэчылі ўласнай канцэпцыі даследчыка, ігнараваліся⁹. Напрыклад, польскі даследчык Е. Ахманьскі вывёў, што ўтварэнне ВКЛ у XIII ст. прывяло да "рэваншу літоўцаў ў барацьбе са славянамі за тэрыторыі". Пры гэтым ён не прыняў пад увагу тую акалічнасць, што ўзнікненне ВКЛ не спыніла працэсу пранікнення славян на балцкія тэрыторыі і асіміляцыі мясцовых балтаў, а, наадварот, паскорыла яго.

На момант утварэння дзяржавы балта-славянскае ўзаемадзеянне было самай буйной гістарычнай з'явай у рэгіёне і таму не магло не паўплываць на генезіс ВКЛ. Дзяржава ўтварылася ў балта-славянскай кантактнай зоне і з самага пачатку складалася з тэрыторый як усходнеславянскіх, так і балцкіх. Кіруючая дынастыя была балцкага паходжання, сістэма дзяржаўнай арганізацыі, права, дзяржаўная мова - усходнеславянскай (старабеларускай). Усё гэта прыводзіць да высновы, што генезіс ВКЛ можна лічыць часткай працэсу балта-славянскага ўзаемадзеяння.

Дзяржаўны статус старабеларускай мовы спрыяў беларусізацыі мясцовых балтаў. Цікава, што гэты працэс працягваўся і пасля страты беларускай культурай дамінуючай ролі ў выніку паланізацыі і русіфікацыі. А. Брукнер канстатаваў у пачатку XX ст.: "Сёння ў Віленскай губерні ў даўняй Аукштоце агромістую перавагу маюць беларусы, літоўцы складаюць там толькі дваццаць працэнтаў, а "гудаў" там амаль у тры разы болей"¹⁰.

Высновы:

1. Міжэтнічныя кантакты на Панямонні былі часткай працэсу балта-славянскага ўзаемадзеяння (працягласцю ў паўтары тысячагоддзі), ахапіўшага тэрыторыю сучаснай Беларусі і прылеглыя рэгіёны суседніх краін.

2. Славяне пранікалі на землі, занятыя балтамі, і асімілявалі іх. Характэрнай рысай працэсу быў мірны характар кантактаў.

3. Утварэнне ВКЛ было праявай супрацоўніцтва двух этнасаў і ў пэўным сэнсе вынікам працэсу балта-славянскіх кантактаў. Гэтая дзяржава з самага пачатку з'яўлялася біэтнічнай з дамінаваннем усходнеславянскага элементу.

4. Узнікненне ВКЛ не толькі не спыніла працэс беларусізацыі балтаў, але і ўзмацніла яго праз наданне беларускай культуры мове дзяржаўнага статусу.

5. Беларусізацыя літоўцаў працягвалася і пасля страты беларускай культурай дамінуючай ролі ў рэгіёне на карысць культур польскай і расейскай.

¹ Седов В. Славяне Верхнего Поднепровья и Подвинья. М., 1970. С. 162-192.; Яго ж: Балты и славяне в древности по данным археологии // Из древнейшей истории балтских народов по данным археологии и антропологии. Рига, 1980. С. 20.

² Штыхаў Г. Крывічы. Мінск, 1992. С. 95.

³ Зверуго Я. Верхнее Понеманье в IX-XIII вв. Минск, 1989. С. 15.

⁴ Гуревич Ф. Древности Белорусского Понеманья. Москва-Ленинград, 1962. С. 144.

⁵ Зверуго Я. Славяне и балты в междуречье Верхнего Днепра и Среднего Немана // Проблемы этнической истории балтов. Рига, 1985. С. 67.

⁶ Зверуго Я. Верхнее Понеманье в IX-XIII вв. Минск, 1989. С. 15.

⁷ Краўцэвіч А. Да праблемы ўтварэння Вялікага княства Літоўскага // Białoruskie Zeszyty Historyczne. Białystok, 1996. Nr. 1(5). S. 10.

⁸ Brückner A. Polacy a Litwini. Język i literatura // Polska i Litwa w dziejowym stosunku. Warszawa - Lublin - Łódź - Kraków, 1914. S. 347-248, 362-363; Гринблат М. К вопросу об участии литовцев в этногенезе белорусов // Вопросы этнической истории народов Прибалтики. Труды Прибалтийской экспедиции. М., 1959. С. 530, 543.

⁹ Ochmański J. Litewska granica etniczna na wschodzie od epoki plemiennej do XVI wieku. Poznań, 1981; Ермаловіч М. Па слядах аднаго міфа. Мінск, 1991.

¹⁰ Brückner A. Polacy a Litwini. ... S. 362-363.

Антон МІРАНОВІЧ (А. Mironowicz)
доктар габ.літ. навук, прафесар, акадэмік
АНМ (Філіял Варшаўскага ун-та, г.
Беласток, Польшча)

ТРАДЫЦЫЯ АЎТАКЕФАЛІІ ПРАВАСЛАЎНАЙ ЦАРКВЫ НА БЕЛАРУСІ

Праваслаўе для беларусаў - гэта сталы і неаспрэчны элемент тоеснасці. У гістарыяграфіі былі спробы ўнесці змяненні ў ацэнку ролі Праваслаўнай царквы на Беларусі. Адной з найбольш кантраверсійных праблем у гісторыі праваслаўя ёсць пытанне аб узнікненні аўтакефаліі беларускай Праваслаўнай царквы.

Царкоўная аўтакефалія на беларускіх землях мае шматвяковую традыцыю. Яе пачаткам можна лічыць канец X ст., калі была заснавана першая на Беларусі Полацкая епархія (каля 992 г.). У 1088 г. стварылася Тураўска-Пінская епархія, а ў 1136 г. - Смаленская. Полацкая епархія стала цэнтрам рэлігійнага жыцця беларусаў. Палітыка полацкіх князёў, асабліва Усяслава Чарадзея (1044-1101 гг.), імкнулася да стварэння незалежнай у адносінах да Кіева і Ноўгарада дзяржавы. З полацкай зямлі выводзіцца найбольш святых, у тым ліку тры святых епіскапы (святціцелі):

Міна (1105-1116 гг.), Дыянісій (1116-1187 гг.), Сымон (1266-1289 гг.). Святыя епіскапы садзейнічалі не толькі развіццю хрысціянства, асветы і культуры, але таксама і ўмацаванню незалежнасці Полацка ад дзяржаў-суседзяў. І, ўрэшце, святая Ефрасіння (1110-1173 гг.), заснавальніца манастыра Св. Спаса ў Полацку, якая стала заступніцай беларускага народа і яго асветніцай.

Тураўская епархія ўзнікла ў часы, калі тураўскія князі, асабліва князь Яраслаў Ізяславіч, імкнуліся да незалежнасці ад Кіева. У час найбольшага росквіту Тураўскай зямлі, які выпаў на XII ст. (пры Юрыі Яраславічу і яго сыне Святаполку, памёр каля 1190 г.), наступіла буйнае развіццё рэлігійнага жыцця. Доказам гэтага з'яўляюцца святыя згаданага перыяду: Марцін (1120-1170 гг.), епіскап Кірыла (1169-1182 гг.) і епіскап Лаўрэнцій (1182-1194 гг.). Святы Кірыла Тураўскі стаў паўсюдна шанаваным святым сярод беларусаў і іншых славянскіх народаў.

Заснаванне Смаленскай епархіі, у састаў якой уваходзілі таксама этнічныя беларускія землі, спалучаецца з дзейнасцю благавернага князя Расціслава (1126-1186 гг.), які імкнуўся да незалежнай дзяржавы. Гэты князь стаў заснавальнікам многіх храмаў і манастыроў, абаронцам інтарэсаў мясцовай Царквы. Узнікненне незалежнай царкоўнай структуры стала пачаткам развіцця духоўнага і культурнага жыцця Смаленскай зямлі. Трэба адзначыць, што епархіі на беларускіх землях уваходзілі ў склад Кіеўскай мітраполіі, якая ў юрыдычным сэнсе падлягала Канстанцінопальскаму патрыярху.

Другі этап стварэння асноў аўтакефаліі Праваслаўнай царквы выпадае на перыяд падпарадкавання беларускіх зямель уладзе літоўскіх князёў. Іх палітыка імкнулася стварыць незалежную ад Кіева, Галіча і Уладзіміра над Клязьмай царкоўную структуру. Вяндом гэтай палітыкі было стварэнне праваслаўнай літоўскай епархіі пры Гедыміне (1315-1341 гг.) з сядзібай у Наваградку, якой кіраваў мітрапаліт Феафіл. І хаця мітраполія ўпала ў 1330 г., тым не менш упершыню большасць беларускіх зямель апынулася ў межах адной суцэльнай царкоўнай структуры, незалежнай ад іншых рускіх мітраполій. Яе прадстаўнікі прымалі ўдзел у сходах Патрыяршай рады ў Канстанцінопалі ў 1317, 1327 і 1329 гг. Аднаўленне літоўскай мітраполіі адбылося пры панаванні Альгерда (1345-1377 гг.) у 1350 г. Да яе былі далучаны ў 1371 г. епіскапствы Галіцкай мітраполіі, а на працягу XV ст. іншыя епархіі Кіеўскай мітраполіі з межаў Вялікага княства Літоўскага. Поўнае парванне сувязяў з Маскоўскай мітраполіяй наступіла ў 1415 г., калі літоўскім мітрапалітам быў выбраны Рыгор Цымблак, а маскоўскім - Фоцій. У 1458 г. маскоўскія мітрапаліты афіцыйна адмовіліся ад звання кіеўскіх мітрапалітаў. З 1458 г. да Брэсцкай уніі (1596 г.) беларускія епіскапствы (Полацкае, Тураўскае, Смаленскае, частка мітраполічных) уваходзілі ў састаў незалежнай Кіеўскай мітраполіі і мелі шырокую аўтаномію.

Страата аўтаноміі Праваслаўнай царквы на беларускіх землях адбылася пасля Брэсцкай уніі, калі яна стала аб'ектам атак уніятаў і зацікаўлення Маскоўскага патрыярхату. Праваслаўная царква ў выніку

дэкрэта караля Уладзіслава IV ад 1635 г. страціла Полацкае, Брэсцкае і Турава-Пінскае епіскапствы на карысць Уніяцкага касцёла. У 1656 г. разам з адыходам Смаленскай зямлі да Масквы адарвалася Смаленскае епіскапства. У выніку беларускія землі былі падпарадкаваны кіеўскім мітрапалітам, а з 1635 г. таксама Мсціслаўскаму мітрапаліту. Гэтае епіскапства існавала да 1772 г. пад назвай Мсціслаўска-Аршанска-Віцебскага епіскапства (беларускага). Падзел Вялікага княства Літоўскага, адной з дзвюх частак Рэчы Паспалітай, стаў прычынай падпарадкавання Царквы на Беларусі Рускай праваслаўнай царкве.

Пасля развалу Расійскай Імперыі ў 1917 г. у свецкім і духоўным асяроддзі зноў узнікаюць праекты адраджэння Беларускай аўтакефальнай праваслаўнай царквы. 9-10 жніўня 1922 г. у Мінску пад старшынствам мітрапаліта Мельхісэдэка адбыўся з'езд духавенства і вернікаў Менскай мітраполіі, які прыняў рашэнне аб ператварэнні Менскай мітраполіі ў Беларускаю праваслаўную царкву. У 1927 г. той самы мітрапаліт Мельхісэдэк склікаў памесны сабор з епіскапаў, духавенства і прадстаўнікоў вернікаў з усёй Беларусі (г.зн. з беларускіх земляў у межах тагачаснага СССР), які абвясціў узнікненне Беларускай праваслаўнай аўтакефальнай царквы і пераў усялякія формы залежнасці ад Рускай царквы. Зыкланне пастаноў беларускага памеснага сабора сустрэлася з рашучым супрацівам бальшавіцкіх улад і рускай царквы. Бальшавікі з 1927 г. сталі праследваць усялякія нацыянальныя і незалежніцкія плыні, у тым ліку і імкненні праваслаўных цэркваў атрымаць аўтакефалію. Неўзабаве пасля сабора мітрапаліт Мельхісэдэк быў арыштаваны і замучаны разам з многімі свяшчэннікамі і манахамі.

Ізноў ідэя аўтакефаліі беларускай Царквы адраджалася ў 1942 г. Нямецкія акупацыйныя ўлады дазволілі арганізаваць Агульнабеларускі праваслаўны сабор, на які прыбылі 6 епіскапаў, духоўныя і дэлегаты ад усіх прыходаў. Гэты сабор узнавіў Беларускаю аўтакефальную царкву з сямю епіскапамі, якія заставаліся ў кананічнай лучнасці з Канстанцінопальскім патрыярхам. Беларуская аўтакефальная праваслаўная царква мела шырокі ўплыў на духоўнае жыццё тагачаснага грамадства, што выклікала адраджэнне рэлігійнага жыцця. Пасля вызвалення Беларусі прыходы Беларускай аўтакефальнай праваслаўнай царквы зноў папалі пад юрысдыкцыю Маскоўскага патрыярхату. Іерархі Беларускай царквы з мітрапалітам Панцеляімонам падаліся ў эміграцыю, а разам з імі мноства вернікаў і духавенства. Тыя, хто застаўся, загінулі ў бальшавіцкіх лагерах. Эміграцыйныя рэлігійныя дзеячы склікалі ў 1946 г. на нямецкай зямлі сабор, які стварыў Беларускаю аўтакефальную царкву. Сабор гэты вырашыў спалучыцца з г.зв. Рускай праваслаўнай царквой, што не было адобрана ўсімі эміграцыйнымі дзеячамі. Беларускае духавенства і свецкія дзеячы пад старшынствам епіскапа Сяргея 5 чэрвеня 1948 г. ў Канстанцы стварылі Беларускаю аўтакефальную праваслаўную царкву на чужыне. Часовае яе кіраўніцтва ўзначалілі епіскап Сяргей і Духоўная кансісторыя. 19 студзеня 1949 г. быў высвечаны першы епіскап новай структуры

Беларускай царквы Васіль, а пасля яго многія іншыя. Цяпер прыходы Беларускай аўтакефальнай праваслаўнай царквы апынуліся ў юрысдыкцыі двух мітрапалітаў: Мікалая (Мацюкевіча) і Ізяслава (Бруцкага). Прыходы гэтай царквы знаходзяцца на тэрыторыі ЗША, Канады, Вялікабрытаніі і Аўстраліі.

Згаданыя факты паказваюць на спробы стварэння ў мінулым Аўтакефальнай праваслаўнай царквы на Беларусі. На эміграцыі такая Царква дзейнічае з 1948 г. Ці ўзнікне яна ў Рэспубліцы Беларусь? Залежыць гэта будзе ад многіх фактараў: ад волі вернікаў, ад арыентацыі беларускага праваслаўнага духавенства, ад палітыкі Беларускай дзяржавы.

Дарота МІХАЛЮК (D. Michaluk),
дактарант (Ун-т Мікалая Каперніка, г.
Торунь, Польшча)

МЕЛЬНИК ЯК ПРЫКЛАД ФАРМИРАВАННЯ ГОРАДА НА ЭТНІЧНЫМ І КУЛЬТУРНЫМ ПОЛЬСКА-БЕЛАРУСКІМ ПАМЕЖЖЫ (XIII-XVI стст.)

Podlasie było pograniczem ludów, kultur i organizacji państwowych. Ścierały się tutaj, silnie na siebie oddziaływując różnorakie cywilizacje, różne kierunki osadnictwa i tendencje rozwojowe. Ziemie nadbużańskie były terenem rywalizacji pomiędzy Rusią i Mazowszem, książętami litewskimi, mazowieckimi i Krzyżakami. W późniejszym czasie tędy przebiegała granica między Litwą i Koroną, która podzieliła pierwotne terytorium ziem podlaskich na dwie części.

Mielnik, to niewielka miejscowość w województwie białostockim, położona na prawym wysokim brzegu Bugu na krawędzi Wysoczyzny Bielskiej. W przeszłości był siedzibą starostwa i stolicą ziemi mielnickiej, jednej z trzech wchodzących w skład województwa podlaskiego utworzonego w 1513 r., a ostatecznie uformowanego w połowie XVII w. Kilkakrotnie w swoich dziejach Mielnik zmieniał przynależność państwową. Najistotniejsze były te, które nastąpiły w okresie formowania się miasta tj. do XVI w., bowiem znalazły swoje odbicie w układzie przestrzennym, strukturze ludnościowej, w recepcji prawa.

Прзыналежнасць паўствава.

Прзыналежнасць паўствава зям над Бугіем у XI в. не засталася оstateчнае разстрыгнута. Досыч павшэчэне прыжмывана ест теза о прыналежнасці зям надбужаўскіх у X-XI в. до кшэств рускіх. Прэцівнэ канцэпцэ, жуз правіе трыдзэці лат тэм, сформулаваў J. Bieniak. Jego zdaniem ziemie Podlasia w X w. należały do Mazowsza. Dopiero około 1047 r. przeszły w ręce Jarosława Mądrego.

У пачатках XIV в. тэрны паміж Бугіем а Нарвэю апанаваны засталы празь вялікаго кшэця літэвскаго Гіедыміна. У 1391 р. актэм Влэдэслава Ягіеллы зямля дрохіцкая wraz z zamkami Drohiczyń, Mielnikiem, Surazem i Bielskiem nadana została księciu mazowieckiemu Januszowi. Wkrótce powróciła w

granice państwa litewskiego. W latach 1440-1444 ziemię drohiczką (tj. część późniejszych ziem drohiczkiej, bielskiej, mielnickiej) zajmował Bolesław IV książę mazowiecki; później znowu leżała w granicach Litwy.

W roku 1569 ziemia mielnicka wraz z całym województwem podlaskim weszła w skład Korony. Po II rozbiórce Rzeczypospolitej aż do 1807 r. pozostawała w granicach departamentu białostockiego Prus Nowowschodnich.

Zmienność przynależności państwowej ziemi mielnickiej, położenie na pograniczu kulturowym znalazły odbicie w procesie miastotwórczym Mielnika.

XI - pocz. XIV w. (okres ruski).

Badania archeologiczne przeprowadzone na grodzisku w Mielniku w latach 1959-1961 przez I. Górską i Ł. Rejniewicza w latach 1985-1987 pozwoliły na odkrycie materiału datowanego najwcześniej na wiek XI. I. Górską skłania się ku tezie istnienia na terenie owego wzgórza i sąsiedniego kilku osad funkcjonujących jednocześnie. Osady datowane podobnie odkryte zostały także we wschodniej części Mielnika w trakcie badań powierzchniowych przeprowadzonych przez K. Bieńkowską.

Zebrany materiał archeologiczny nie pozwala na jednoznaczne określenie przynależności kulturowej mieszkańców osad, sądzić jednak można, że powstanie grodziska łączy się z kolonizacją ziem nadbużańskich podjętą przez Jarosława Mądrego.

Najnowocześniejszy przekaz źródłowy dotyczący grodu w Mielniku pochodzi z 1260 i dotyczy pobytu króla Rusi Daniela Romanowicza, który modlił się w grodowej cerkwi Bogurodzicy. Grodzisku towarzyszył zapewne osad. Jego późniejszą kontynuacją była osada podzamecka. Ślady owej, zapewne otwartej, osady widoczne są w sieci ulic w zachodniej części miasta.

XIV w. (wczesny okres litewski).

W początkach XIV w. w miejscu grodu wybudowany został zamkowy system obronny, obejmujący zamek dolny i górny oraz osady przyprzeprawowe, którego celem była ochrona pogranicza przed najazdami mazowieckimi i krzyżackimi. O tym wczesnym okresie litewskim wiemy, że zamki Drohiczym, Mielnik, Suraż, Bielsk pełniły funkcje administracyjne w podległych im okręgach. W sąsiedztwie zamku funkcjonowała wspomniana osada podzamecka, w jego rejonie istniał duży majdan, będący węzłem komunikacyjnym, schodziły się tu szlaki z Drohiczyzna, Brześcia, Bielska i Wysokiego Litewskiego.

1391 - 1397 (I okres mazowiecki).

Po otrzymaniu ziem nadbużańskich Janusz Mazowiecki rozpoczął ich kolonizację. Osadnicy z Mazowsza osadzeni zostali zapewne także w Mielniku.

1397 - 1440 (okres litewski).

W 1420 r. Witold ufundował murowany parafialny kościół rzymsko-katolicki, w ten sposób majdan został zabudowany od strony zachodniej. Naprzeciwko kościoła przy trakcie do Drohiczyzna proboszcz mielnicki otrzymał plac. Utworzenie parafii rzymsko-katolickiej ma związek z napływem na ten obszar

osadników wyznania rzymskiego najprawdopodobniej z Mazowsza. Przykładem recepcji prawa magdeburskiego jest założenie według tego wzoru wsi Wajków, składającej się na uposażenie kościoła w Mielniku.

1440 - 1444 (II okres mazowiecki).

Bolesław IV Mazowiecki podjął niezwykle intensywną akcję kolonizacyjną ziem nadbużańskich osadzając na tym obszarze osadników z Mazowsza. W 1440 r. nadał Mielnikowi prawo chełmińskie.

1444 - 1560 (okres litewski)

a) 1444 - 1501

Po zabraniu utraconych terenów Kazimierz Jagiellończyk pozwolił szlachcie mazowieckiej na zachowanie nadanych jej przez Bolesława IV praw, a w siedzibach okręgów zamkowych, tj. w Mielniku, Bielsku i Drohiczyźnie ustanowił na jej potrzeby sądy ziemskie.

W 1501 r. wzorem miast litewskich Mielnik otrzymał prawo magdeburskie z rąk Aleksandra oczekującego na zamku mielnickim na koronę polską. Wzorem prawnym nie było jednak odległe miasto litewskie lecz pobliski Łuków, leżący na lewobrzeżnej stronie Bugu. Przyjęte prawo usuwało te zwyczaje oraz prawa ruskie i litewskie, które mogłyby przeszkodzić wprowadzeniu w życie nowego prawa. Akt ten stał się podstawą ustroju miasta na ponad trzysta lat. Po III rozbiorze nawiązywały do niego także władze pruskie, porządkujące przywileje mieszkańców miast podlaskich.

Przywilej powoływał władze miejskie, określał prawa i obowiązki mieszczan, ustanawiał dziedziczne wójtostwo. Wójt otrzymał plac obok placu proboszcza kościoła mielnickiego, w północnej pierzei formującego się rynku. Mielnik zyskał nową funkcję - ośrodka targowego. Przywilej zezwalał na targ w sobotę i trzy jarmarki rocznie. Nadanie prawa miejskiego spowodowało szybki napływ osadników, doprowadzając do wykształcenia układu przestrzennego miasta. Proces ten najbardziej intensywny po nadaniu prawa magdeburskiego zamknięty został w 1560 r. pomiara włóczną.

b) 1501 - 1569

Od końca XV w. Mielnik spełniał funkcję stacji królewskiej, założonej w pobliżu mostowej przeprawy na Bugu. Stawał tu Kazimierz Jagiellończyk, na koronę oczekiwali: w 1501 r. Aleksander, a w 1506 r. Zygmunt Stary. Ten ostatni spędził tu w 1513 r. dwa miesiące. W latach czterdziestych XVI wieku podjęto prace remontowo-budowlane zmierzające do podkreślenia funkcji rezydencjonalnej zamku. Przeznaczony na potrzeby "stacji" królewskiej pałac zamierzano urządzić w duchu renesansowym. Pożar zamku przed 1551 r. stał się jedną z przyczyn upadku Mielnika. Z dwumiesięcznym pobytem Zygmunta Starego wiązać należy fundację nowego filialnego kościoła wystawionego przy południowej pierzei ulicy Brzeskiej. Jego oddalenie od rynku sugeruje, że plac ten w 1513 r. był już wykształcony i ograniczony pierzejami.

W 1551 r. w Mielniku znajdowały się cztery świątynie: dwa wspomniane kościoły rzymsko-katolickie oraz dwie cerkwie prawosławne. Obie stanowiły

samodzielne parafie obejmujące dwie części miasta oraz wsie po obu stronach Bugu. W przypadku obu świątyń nie zachowały się akty fundacyjne, niewiele więc można powiedzieć o dacie ich powstania. Przypuszczać należy, że pierwsza z nich, fundowana była wcześniej, być może w początkach XVI wieku.

Układ przestrzenny miasta, determinowany w zasadniczy sposób specyficzną rzeźbą terenu, przed pomiara włóczną był już niemal wykształcony. Reforma była ostatnim etapem formowania się jego struktury przestrzennej. Układ tworzyły ulice wychodzące z rynku: Brzeska, Drohicka, Woskriesieńska, Milejczycka. Z Brzeskiej - ulica Bielska (po regulacji w wyniku reformy 1560 r. z rynku) i ulica Wysocka. W zachodniej części miasta przy przeprawie funkcjonowało miasto na Krzywczycach, zwane także Przedmieściem. Pomiaru włóczna wpłynęła na uporządkowanie struktury miasta, określone zostały obowiązki i przywileje mieszczan. Przeprowadzona na wzór innych miast litewskich, aż do rozbiorów, obok prawa magdeburskiego, była podstawą prawną Mielnika. Przykładem trwałości pomiaru włócznej w terenie jest dzisiejsza granica Mielnika, nie zmieniona od niemal 450 lat.

Struktura ludnościowa obejmowała w tym czasie ludność pochodzenia ruskiego i mazowieckiego, mieszkającą obok siebie - nie wyodrębniono dzielnic (np. Strony Ruskiej i Lackiej). W mieście nie zamieszkiwali Żydzi, oprócz arendarzy karczmy, bowiem miasto posiadało przywilej zakazujący osiedlania się ludności żydowskiej w jego granicach.

W 1569 r. Mielnik, w tym czasie siedziba starostwa, stolica ziemi, ośrodek handlowy, komunikacyjny i religijny wraz z całym województwem podlaskim przyłączony do Korony. Podkreślić jednak należy, że granica powiatu mielnickiego z litewskim powiatem brzeskim, wykształciła się ostatecznie dopiero w XVII wieku.

Podsumując, stwierdzić należy, że proces miastotwórczy Mielnika trwał kilka stuleci, jednak intensywny okres rozwoju Mielnika przypadł na okres przynależności do wielkich książąt litewskich. Pomiędzy rokiem 1501 a 1560 nastąpił szybki rozwój demograficzny i przestrzenny miasta. O ustroju miasta, o jego strukturze ludnościowej decydowało położenie na pograniczu kultur i różnych organizacji państwowych, skąd następowała recepcja wzorów. Zetknięcie się grup różnych etnicznie i wyznaniowo nie doprowadziło w Mielniku do antagonizmów między nimi.

Томаш КЕМПА (Т. Кемпа), докторант
(Ун-т Мікалая Каперніка, г. Торунь,
ПОЛЬША)

СТАЎЛЕННЕ МАГНАТАЎ ВЯЛІКАГА КНЯСТВА ЛІТОЎСКАГА ДА БРЭСЦКАЙ УНІІ Ў ПЕРШЫЯ ГАДЫ ПАСЛЯ ЯЕ ЗАКЛЮЧЭННЯ

Problem stosunku magnaterii Rzeczypospolitej do powstającego Kościoła unickiego w pierwszych latach po wprowadzeniu unii brzeskiej nie wzbudzał dotąd większego zainteresowania historyków. Tymczasem poparcie, jakiego udzielali unii nieliczni lecz wpływowi magnaci litewscy i ruscy, miało olbrzymie znaczenie dla przetrwania i rozwoju unii.

Entuzjazm, jaki towarzyszył zawieraniu unii w kręgach katolickich oraz częściowo prawosławnych prysł szybko po synodzie w Brześciu. Okazało się bowiem, że opozycja prawosławna skupiona wokół wojewody kijowskiego Konstantego Ostrońskiego oraz wokół bractw cerkiewnych nie jest jednym groźnym przeciwnikiem unii. Już pierwsze lata funkcjonowania Kościoła unickiego pokazały, że unitom przyjdzie się zmagać także z poważnymi problemami oraz obojętnością, a nawet niekiedy z niechęcią większości rzymskich katolików. Walka z prawosławnymi o niemal każdą cerkiew czy monaster, próby objęcia przez metropolitę swą jurysdykcją wszystkich dyzunitów, niesnaski personalne wśród członków unickiego episkopatu, chwiejna postawa niektórych władcy unickich wobec papieża to tylko niektóre problemy pojawiające się w korespondencji ówczesnych biskupów unickich, przede wszystkim zaś metropolity kijowskiego (od 1599/1600 roku) Hipacego Pocieja.

Zdaniem Pocieja najważniejszą przyczyną słabego rozwoju Kościoła unickiego w tym okresie była jednak niedostateczna pomoc dlań ze strony rzymskich katolików. "A to nas najwięcej boli, że takiej obrony od panów katolików, jaka nam była obiecana, gdyśmy do jedności świętej przystępowali nie mamy", - pisał metropolita kijowski do Mikołaja Krzysztofa Radziwiłła "Sierotki"¹. W innym liście Pociej stwierdzał, że "sami katolicy nas biednych zagubią i w niwecz obrócą"². Nie ulega wątpliwości, że przetrwanie Kościoła unickiego w tym czasie zależało od poparcia władz Rzeczypospolitej oraz pomocy rzymskich katolików. Tymczasem pomoc łacinników była wysoce niewystarczająca. Pomimo nalegań papieża Klemensa VIII na senatorów katolickich (w tym biskupów łacińskich) większość z nich nie przejawiała żadnego zaangażowania w sprawy unii, tak w okresie jej zawiązywania, jak i później. Wśród biskupów łacińskich wymienić można jedynie trzech aktywniej działających na rzecz zjednoczenia metropolii kijowskiej z Rzymem: Bernarda Maciejowskiego (biskupa łuckiego, później krakowskiego), Jana Dymitra Solikowskiego (arcybiskupa lwowskiego) oraz kardynała Jerzego Radziwiłła (biskupa krakowskiego).

Wobec tego unicy zmuszeni byli szukać oparcia i pomocy wśród tych, którzy na miejscu (na ziemiach ukraińskich i białoruskich) mogli jej udzielić. Najpewniejszą pomoc i obronę mogli dać Kościołowi unickiemu najbardziej

wpływowi magnaci litewscy i ruscy. Od razu jednak trzeba zaznaczyć, że aktywność tych drugich na polu popierania unii była o wiele mniejsza. Spowodowane było to zapewne wpływami na ziemiach ukraińskich opozycji antyunickiej z Ostrogskim i władzami: lwowskim (Gedeonem Bałabanem) i przemyskim (Michałem Kopysteńskim) na czele. Inaczej rzecz się miała z magnaterią litewską. Wśród niej była spora grupa nawróconych na katolicyzm konwertytów. Oni to najpełniej starali się realizować założenia trydenckich reform, wśród których mieściła się też kwestia poparcia dla unii (rozumianej jako dążenie do zjednoczenia chrześcijaństwa). Tu wspomnijmy tylko dwóch najbardziej zasłużonych magnatów litewskich dla Kościoła unickiego w jego pierwszym okresie funkcjonowania: wojewodę trockiego (od 1604 roku wileńskiego) Mikołaja Krzysztofa Radziwiłła "Sierotkę" oraz kanclerza litewskiego Lwa Sapiehę. Obaj odegrali ważną rolę już w procesie zawiązywania unii. W odniesieniu do Radziwiłła Hipacy Pociiej nie wahał się nawet użyć (mimo wszystko z pewną przesadą) określenia "autor Sanctae Unionis"³.

Zaangażowanie tych magnatów w sprawę poparcia dla unii przejawiało się w różnorodny sposób. Radziwiłł stosunkowo wcześniej zaangażował się w promowanie idei unii prawosławnych z katolikami⁴. To z jego drukarni wychodziły książki, które głosiły pochwałę unii, między innymi dziełko patriarchy Gennadiosa I (Jerzego Scholariosa) "Interrogationes et responsiones de processione Spiritus Sancti a Patre et Filio desumptae ..." i słynna książka Piotra Skargi "O jedności Kościoła Bożego..." (1577). Radziwiłł i Sapieha byli jednymi z nielicznych osób doskonale poinformowanych o postępie rozmów dotyczących zjednoczenia metropolii kijowskiej z Rzymem w latach 1594-1595. "Sierotkę" zawiadamiał osobiście o wszystkich "nowościach" w sprawie unii Hipacy Pociiej, który uważał się za "wychowanek domu radziwiłłowskiego". Kanclerz litewski uczestniczył z kolei w tajnych naradach dotyczących unii, które miały miejsce w lipcu i wrześniu 1595 roku. Omawiano tam między innymi sprawy wyjazdu władków prawosławnych do Rzymu oraz środków, jakimi mażna osłabić opozycję antyunijną Ostrogskiego. Zarówno Sapieha jak Radziwiłł współfinansowali wyjazd Pociieja i władcy łuckiego Cyryła Terleckiego do Rzymu (we wrześniu 1595 roku) w celu dokonania aktu unii. "Sierotka" zalecał też specjalnym pismem obu władków papieżowi.

Obaj magnaci uczestniczyli wraz z Dymitrem Chaleckim jako królewscy wysłannicy w synodzie brzeskim w październiku 1596 roku, który ostatecznie zatwierdził poddanie pod zwierzchnictwo papieża metropolii kijowskiej. Wojewoda trocki działał także aktywnie w celu osłabienia opozycji antyunijnej w Wilnie. Próbował też skłonić do unii Konstantego Ostrogskiego, kiedy ten wysłał na synod ewangelików (w sierpniu 1595 roku) do Torunia posła z propozycją współpracy. Sapieha zresztą także napisał w tej sprawie list do wojewody kijowskiego ostro napiętnując słowa, które znalazły się w piśmie Ostrogskiego skierowanym do synodu, a dotyczące króla. W czasie wakatu na metropolii kijowskiej po śmierci metropolity Rahozy w połowie 1599 roku król polecił świeżo mianowanemu na tę godność Pociiejowi we wszystkich istotnych sprawach zasięgać rady i pomocy Mikołaja Krzysztofa Radziwiłła. Są też konkretne informacje, że "Sierotka"

spotkał się w grudniu 1600 roku z wysłannikiem patriarchów Konstantynopola i Aleksandrii Cyrylem Lukarysem omawiając z nim kwestie szerokopojętej unii prawosławnych patriarchów z Rzymem. Radziwiłł popierał wreszcie rozwój unii w swych dobrach powiększając fundusze cerkwi w Nieswieżu, Świerzniu i Łachwie.

W przeciwieństwie do "Sierotki", Sapieha jako kanclerz litewski często przebywał na dworze królewskim. Tam miał większe możliwości wpływania na króla w konkretnych sprawach istotnych dla Kościoła unickiego. Najczęściej korzystając z jego poparcia metropolita Pocięj uzyskiwał od Zygmunta III korzystne wyroki w wielu sporach z prawosławnymi. Wielokrotnie Sapieha bronił pozycji Kościoła unickiego przed atakami prawosławnych i ewangelików na sejmach. Tak było w latach 1597, 1603, 1605, 1606 i 1609. Szczególnie istotne okazało się jego wystąpienie na sejmie w 1606 roku, kiedy według świadectwa Pocięja w obliczu rokoszu groziło nawet skasowanie unii. Kanclerz litewski zaangażował się też bardzo w poparcie dla metropolity Pocięja w głośnym sporze o obsadę archimandrii peczarskiej w Kijowie oraz w konflikcie z prawosławnym bractwem św. Ducha w Wilnie. Wielokrotnie Sapieha pomagał Pocięjowi w sporach o jurysdykcję nad konkretną cerkwią czy monasterem, wyszukiwał w swym kanclerskim archiwum przywileje przydatne metropolicie lub w skrajnych przypadkach używał nawet siły do wyrzucenia z cerkwi czy klasztoru niechących uznać jurysdykcji Pocięja książy i mnichów prawosławnych. Choć Sapieha nie należał do zwolenników siłowego nawracania prawosławnych na unię, czego wyraz dał między innymi w znanym piśmie do władzy połockiego Jozafata Kuncewicza, po jego zamordowaniu, stojąc na czele specjalnej komisji śledczej z uprawnieniami sądowniczymi skazał na śmierć 74 mieszczan Witebska za udział w tym zabójstwie.

Kanclerz należał do największych dobroczyńców Kościoła unickiego w Rzeczypospolitej. Fundował lub rozbudowywał cerkwie i monasterie bazylikańskie w Czerej, Siemiatyczach, Różanie, Witorożu, Mińsku, Tołoczynie. Uposażał też świątynie unickie w Wilnie, Trokach, Mścislawiu i Żyrowicach.

¹ H. Pocięj do M.K. Radziwiłła 1 czerwca 1601 z Wilna // Biblioteka PAN w Kórniku. 1539. Nr 64.

² H. Pocięj do L. Sapiehy 5 kwietnia 1603 z Różanki // Archiwum domu Sapiechów. T. 1. Lwów, 1892. Nr. 437. S. 368.

³ H. Pocięj do M.K. Radziwiłła 9 września 1600 z Wilna // Жукович П. Сеймовая борьба православного дворянства с церковной унией. Ч. 1 (до 1609 г.) СПб., 1901. Приложения. № 6. С. 592.

⁴ Szczegółowo o działaniach Radziwiłła "Sierotki" na rzecz unii zob: T. Kempa. Mikołaj Krzysztof Radziwiłł "Sierotka" a unia brzeska // czasy Nowożytnie (Toruń) 1997. T. 2.

Станіслаў АЛЕКСАНДРОВІЧ (St.
Aleksandrowicz), доктар габілітаваны, прафесар
(Ун-т Мікалая Каперніка, г. Торунь,
ПОЛЬШЧА)

НЯСВІЖ ЯК ЦЭНТР РАЗВІЦЦЯ КАРТАГРАФІІ ВА ЎСХОДНЯЙ ЕЎРОПЕ Ў ЧАСЫ МІКАЛАЯ КШЫШТОФА РАДЗІВІЛА (СИРОТКИ)

Rozwój katrografii europejskiej na początku XVI w. był następstwem potrzeb praktyki żeglugi i handlu, wobec braku dobrych map mórz i lądów, które dawałyby obraz zbliżony do rzeczywistości w stopniu możliwie najwyższym. Wzorów metodycznych dostarczały, znane z wielu edycji, poczynając od roku 1477, mapy starożytnego geografa aleksandryjskiego Klaudiusza Ptolemeusza, opracowane w II w. po Chr. Uczeni środowisk uniwersyteckich Europy, w oparciu o własne obserwacje astronomiczne - określające współrzędne geograficzne ważniejszych miejscowości ich krajów i zebrane w terenie dane o lokalizacji i odległościach innych obiektów, tworzyli, we wzajemnej współpracy, "tabulae novae" różnych krajów. Z czasem, na ich podstawie, wielcy kartografowie włoscy, flandryjcy czy niderlandzcy rozwinać mieli własną twórczość syntezy - map Europy, a także przerabiać poszczególne mapy krajów celem zamieszczenia w atlasach.

Tego rodzaju "wielkiej" kartografii na obszarach Europy Środkowej i Wschodniej nie uprawiano. W cieniu wielkich nazwisk Gerarda Merkatora, Abrahama Orteliusza, Wilhelma i Jana Blaeuwów i wielu innych kartografów i wydawców atlasów geograficznych nikną godne uwagi i podziwu dokonania pojedynczych autorów znakomitych map i ich środowisk. Jednym z nich stał się w przeciągu życia księcia Mikołaja Krzysztofa Radziwiłła "Sierotki" (1549-1616) Nieswież.

Aby zrozumieć jak do tego doszło, przypomnieć wypada o wcześniejszych dokonaniach na polu kartografii Europy Wschodniej. Pierwsza ćwierć wieku XVI, kiedy pod rządami władców z dynastii Jagiellonów pozostawały Polska, Wielkie Księstwo Litewskie, Czechy i Węgry, była okresem wszechstronnych kontaktów kulturalnych i naukowych między tymi krajami. Uwidoczniają się one szczególnie na polu kartografii. Równolegle (i w porozumieniu) opracowali mapy krajów i wydali je drukiem: Czech - Mikołaj Klaudian (1518), Węgier Łazarz (Roseti?) (1528), Polski - Bernard Wapowski (1526), Europy Środkowej i Wschodniej - określanej jako "Sarmacja" - tenże (dwie mapy, druk 1526 i 1528). Paręnaście lat później opracowane zostały w Polsce i na Litwie mapy: Krajów Skandynawii - Olaus Magnusa (1539) i Państwa Moskiewskiego - Antoniego Wieda (1542). We wszystkich wyżej wymienionych wypadkach podane zostały daty druku.

Jeżelibyśmy pragnęli w tym czasie wskazać ośrodek, w którym daje się zauważyć aktywność na polu tworzenia map, kształtowania metody ich opracowania, wreszcie samego druku, to na całym omawianym obszarze był nim wyłącznie Kraków, utrzymujący szersze kontakty z innymi środowiskami

rozproszonymi na dużej przestrzeni, w których działali indywidualni twórcy. Czynny współudział przebywającego na odległej Warmii Mikołaja Kopernika nie ulega już dziś wątpliwości. Jednak po jego śmierci (1543 r.) aktywność środowiska naukowego Krakowa na polu kartografii zanikła.

Wszechstronnie natomiast stosowana była na całym obszarze Państw Jagiellońskich kartografia użytkowa - majątkowa i wojskowa, znana od niedawna z nielicznych map graficznych i majątkowych z drugiej ćwierci XVI w., powstałych na ziemiach Wielkiego Księstwa Litewskiego, map sporządzanych dla celów wojennych - szeroko znanych z traktatów o sztuce wojennej, planów bitw i oblężeń przynoszących często informacje niezwykle cenne i otwierających nowe możliwości badawcze, także w zakresie korekty dotychczasowych ustaleń.

Upowszechnienie stosowania map przy nauczaniu w kolegiach jezuickich, gimnazjach i innych szkołach, szeroki dostęp do sprowadzanych z Zachodu atlasów, wrzescie stosowanie map jako poglądowych ilustracji w książkach - przypadły na ostatnią ćwierć wieku XVI. Właśnie w tym czasie książę Sierotka, po powrocie z pielgrzymki do Ziemi Świętej, podczas której posługiwał się mapami i planem Jerozolimy, podjął decyzję opracowania zgodnej z rzeczywistością mapy swej ojczyzny - Wielkiego Księstwa Litewskiego w jego dawnych, sprzed roku 1569, granicach. Nastąpić to mogło raczej przed rokiem 1590, skoro w roku 1599 rękopis mapy był już gotowy, a pierwsze jej wydanie ukazało się przed początkiem roku 1604. Na dworze nieświeskim przebywał w tych latach Maciej Strubicz, czołowy kartograf Polski doby Batoriańskiej. Tu wiele lat służył Tomasz Makowski - książęcy komornik, zarazem rysownik i rytownik przez wiele lat uważany za jednego autora znakomitej mapy Wielkiego Księstwa Litewskiego znanej z (drugiego!) wydania 1613 r., rytowanej w warsztacie Hessela Gerotsa w Amsterdamie.

Astronomiczno-matematycznych podstaw opracowania mapy dostarczyć mogli uczeni profesorowie działającej od roku 1579 jezuickiej Akademii Wileńskiej, a może i ufundowanego przez księcia w roku 1585 kolegium nieświeskiego. W zbieraniu danych z terenu (o odległościach między miejscowościami, biegu rzek i in.) musieli uczestniczyć, obok Tomasza Makowskiego, przedstawiciele administracji rozrzuconych po kraju dóbr Radziwiłłowskich. Pewnym zapleczem technicznym mógł służyć warsztat międzyrytniczy Tomasza Makowskiego w Nieświeżu, stworzony nakładem księcia Sierotki i znany z dość licznych prac tego artysty. Nie można wykluczyć, że odpowiada rzeczywistości zachowana w połowie wieku XVII tradycja o nieświeskim pierwszym wydaniu mapy Litwy. Jego istnienie przed początkiem 1604 r. potwierdzają listy z tegoż 1607 r. Mógł więc Nieśwież być miejscem pierwszej publikacji tego wspaniałego dzieła kartografii europejskiej początku XVII w., choć zapewne jakość miedziorytu nie była najlepsza. Pośrednio wskazuje na to wzmianka w liście Tomasza Tretera z 25 sierpnia 1607 r. Według tegoż lista "Mappam Universalem cum mappa Lithuaniae, które dla illuminowania do Flandryjej posłane były, od gdańskich kupców juzem dawno dostał ..." (becnje przesyła je księciu przez wiceprowincjała jezuitów - o. Pawła Boksę). Dowiadujemy się więc o nie znanej do niedawna mapie, przedstawiającej (łącznie)

mapę świata i mapę Litwy, z przeznaczonej może do użytku szkolnego jako mapa ścienna.

Właśnie w Nieświeżu powstał znakomity miedzioryt Makowskiego, przedstawiający plan Moskwy, odbity w 1611 r. Właściwym autorem planu, który wykonał go w Moskwie pomiędzy majem 1606 i sierpniem 1608 r., był nikomu nie znany Szymon Jędraszewicz Śmietański. Dopatrywać się w nim można agenta wywiadu litewskiego. Ostatnio K. Kempa z UMK w Toruniu odkrył, że tenże Śmietański miał w latach 1606 - 1619 kamienicę w Nieświeżu, a w roku 1606 (przed wyjazdem do Moskwy) zaciągnął pożyczkę w wysokości 60 kop groszy litewskich. Możemy więc uznać, że inicjatywa jego wyjazdu - celem opracowania planu miasta - pochodziła od księcia Sierotki. Jemu więc przypisać można także zasługę powstania tego źródła kartograficznego a zarazem ikonograficznego, słusznie określane w literaturze jako "nieświeski plan Moskwy". Powstanie w przeciągu dwóch dziesięcioleci w Nieświeżu dwóch dzieł o znaczeniu ogólnoeuropejskim, które przez cały wiek XVII i połowę XVIII stanowić miały podstawę wszystkich kartograficznych ujęć ziem Wielkiego Księstwa Litewskiego, do roku 1650 także Ukrainy, a do końca XVII planów miasta Moskwy, pozwala uznać że mecenat księcia Sierotki stworzył tu ważny ośrodek twórczości kartograficznej, działający krótko lecz owocnie.

W połowie wieku XVII (po 1640 r.) podobną rolę zaczęły odgrywać Kiejdany ks. Janusza Radziwiłła, w których działał Józef Naronowicz-Naroniński i inni. Niestety prace przerwała tu wojna moskiewska 1654 r. i późniejszy potop szwedzki. Rzecz charakterystyczna - wszystkie ważniejsze prace kartograficzne Rzeczypospolitej XVII w. zawdzięczały realizację mecenatowi magnackiemu. Nie było tu bowiem zainteresowanych kartografią wielkich ośrodków miejskich, z wyjątkiem Gdańska i Elbląga. Zwłaszcza pierwsze z tych miast posiadało od schyłku XVI w. spore środowisko fachowych geometrów i inżynierów ustawicznie dokumentujących kartograficznie istniejące i nowobudowane fortyfikacje, urządzenia portowe i farwatery na redzie Gdańska, a także stosunki własnościowe i zabudowę w obrębie miasta (ściślej - zespołu miast) i jego rozległych posiadłości wiejskich. W Gdańsku też tylko istniały możliwości techniczne wykonania i druku największych nawet i najbardziej precyzyjnych map i planów. Najlepszym świadectwem tego są wykonane przez warsztat miedziorytniczy Wilhelma Hondiusza: plany oblężenia i odsieczy Smoleńska w roku 1633-1634 (druk 1636) według rysunków Johanna Pleitnera a także mapy Ukrainy - "Generalna" odbita w 1648 r. i "Specjalna" odbita w 1650 r., autorem których był Wilhelm Beauplan.

УПЛЫЎ ПОЛЬСКОЙ КУЛЬТУРЫ НА ФАРМІРАВАННЕ ШЛЯХЕЦКАЙ СЯМ'І Ў ВЯЛІКІМ КНЯСТВЕ ЛІТОЎСКІМ У XVI- XVII стст.

Да другой паловы XVI ст. сямейнае жыццё і традыцыі шляхты Вялікага княства Літоўскага істотна адрозніваліся ад звычаяў вышэйшага слоя ў каталіцкай Польшчы.

Польшча значна раней прыняла каталіцтва і наладзіла сямейнае і грамадскае жыццё ў адпаведнасці з гэтай рэлігіяй. У XVI ст. польскае грамадства прадстаўляла маналіт у рэлігійным плане. У ВКЛ была вельмі складаная сітуацыя. Хоць у X ст. было прынятае праваслаўе, паганства сустракаецца амаль да XVII ст. З хрышчэннем Ягайлы ў каталіцкую веру пачынае распаўсюджвацца каталіцтва. А ў XVI ст. рэфармацыйны рух ахоплівае магнатаў і шляхту. Паводле Космана, калі пратэстанцкія і каталіцкія прыходы ў Польшчы суадносіліся як 1:25, то ў ВКЛ як 1:1¹. У гэты час значна зменшылася колькасць праваслаўных і каталікоў. Напрыклад, у Навагрудскім ваяводстве з 600 пляхецкіх двароў грэчаскай веры не ахопленымі рэфармацыяй засталася 16 ці яшчэ менш². Гэты рух падтрымалі каштэлян віленскі і стараста жмудзкі Ян Кішка, канцлер ВКЛ і віленскі ваявода Мікалай Радзівіл Чорны, каштэлян троцкі, падканцлер ВКЛ і стараста брэсцкі і кобынскі Яўстафій Валовіч, каштэлян падляшскі і пісар ВКЛ Мацей Савіцкі і інш.

Як бачна, Вялікае княства стала прытулкам для розных канфесій, што паўплывала на традыцыі і нормы сямейнага жыцця шляхты. Ад паганства засталася ў XVI ст. існаванне нявенчанага шлюбу разам з венчаным (царкоўным). Каб адбыўся нявенчаны шлюб, дастаткова было згоды бацькоў на сумеснае жыццё маладых. Такі шлюб не лічыўся злучынай сувяззю.

Пасля згоды бацькоў і вяселля дзяўчына пераязжала з пасагам да мужа. І гэта ні ў якім разе не абражала жаночую годнасць. У выпадку жадання разыйсціся муж і жонка маглі без клопатаў атрымаць развод і потым мець другую сям'ю. Заява падавалася ў гарадскі суд, дзе ўказваліся прычыны разводу. Калі шлюб быў нявенчаны, то царква да гэтай справы не мела ніякага дачынення. Справа гарадзенскіх шляхцічаў Івана Багушэвіча і Марыны Кумпялеўны пацвярджае гэта³.

Але пры разводзе маглі ўзнікнуць матэрыяльныя перашкоды. Так, баярыні Петрашоўны хацелі паля смерці брата адабраць у яго нявенчанай жонкі маёмасць, якую ёй пакінуў муж. Суд вынес рашэнне ў карысць жонкі пры ўмове, што яна "не прыме больш мужчыну"⁴.

Існаванне нявенчаных шлюбаў у ВКЛ прыводзіла палякаў-каталікоў у жах. Жыгімонт II пісаў на гэты конт: "Шлюб без вячання і дзяцей маюць. Сваіх жонак праганяюць, а тыя збягаюць і выходзяць замуж за іншых"⁵. Жанчыны-шляхцічкі ў ВКЛ нярэдка мелі каханкаў, а

здаралася, і нараджалі пазашлюбных дзяцей. Сучаснікі адзначалі, што літоўскія жанчыны мелі больш правоў, чым польскія. Яны маглі кіраваць валасцямі, мястэчкамі, дварамі ці нават ваяводствам, як Ганна Мазавецкая. У Польшчы, наадварот, правы жанчын былі вельмі абмежаваны. Удава пасля смерці мужа магла выйсці замуж праз год і 6 тыдняў, у ВКЛ - праз 6 месяцаў⁶.

Як бачна, сямейна-шлюбныя адносіны ў ВКЛ вельмі адрознівалася ад польскай сям'і і шлюбу.

Але пасля Люблінскай уніі сітуацыя паступова пачынае змяняцца. Статут ВКЛ 1588 г. больш патрабавальна, у параўнанні са Статутам 1529 г., аднёсся да рэгламентацыі сямейнага жыцця. Наказваў смяротнай карай за зводніцтва і сямейную здраду. Вельмі сурова ставіўся Статут 1588 г. і да пазашлюбных дзяцей - бенкартаў. Яны пазбаўляліся шляхецтва, нават калі іх бацькі потым і ўступалі ў шлюб. На думку З. Куховіча, Статут 1588 г. ставіў мэтай абмежаванне нораваў вышэйшага грамадства Вялікага княства Літоўскага, набліжэнне яго да польскага⁷.

Своеасаблівым узорам становіцца "белы шлюб", пазбаўлены ўласна палавых зносін паміж мужам і жонкай, які грунтаваўся на яднанні іх сэрцаў і захаванні ўзаемнай чысціні.

Замалоўваўся патрыярхальны лад сям'і. Жонка і дзеці залежылі ад главы сям'і. Ідэальная жонка - гэта добрая гаспадыня, якая клапацілася аб мужы і дзецях, верная і адданая сям'е.

Гэтага пункту гледжання прытрымліваліся і маралісты XVI - XVII стст., сярод якіх былі не толькі каталікі, але і пратэстанты. Асветніцкая і маральна-этычная думка Польшчы была вядома шляхецтву і магнатэрыі ВКЛ і знаходзіла там пэўны водгук. Ян Мравінскі ў сваім творы "Сям'я" ("Stadło małżeńskie", 1561 г.) піша аб неабходнасці стварэння сям'і для кожнага чалавека. Дзяржава трымаецца на гаспадарцы, а моц гаспадаркі залежыць ад сям'і. Прыкладам для яго з'яўляецца патрыярхальная сям'я на чале з жорсткім гаспадаром, але ў якой было пачэснае месца і для кабеты. Мікалай Рэй, кальвініст, лічыў, што муж і жонка павінны быць роўнага сацыяльнага стану. У адрозненне ад Я. Мравінскага, М. Рэй з недаверам ставіўся да ролі кахання ў сямейным жыцці, бо лічыў, што яно хутка праходзіць. Кшыштаф Краінскі сцвярджаў неабходнасць шлюбу як найлепшага лякарства ад распуснага жыцця. Пётр Скарга быў прыхільнікам мнагадзетнай сям'і⁸. А ўвогуле трэба зазначыць, што ўсе маралісты XVI - XVII стст., з тымі ці іншымі акалічнасцямі, прытрымліваліся меркаванняў аб неабходнасці патрыярхальнай, непарыўнай высокамаральнай сям'і. Жанчыне пры гэтым адводзілася роля добрай гаспадыні - набажнай, вернай, якая клапацілася б аб дзецях.

Але нельга сказаць, што пасля адбыўшыхся ў другой палове XVI ст. змен шляхецкая сям'я стала адпавядаць польскай. Яна захавала свае традыцыі і асаблівасці. Жанчына-шляхцянка ў ВКЛ па-ранейшаму займала моцныя пазіцыі ў сям'і і нічога без яе не вырашалася ні ў доме, ні ў гаспадарцы. Грамадства Вялікага княства Літоўскага не адмовілася поўнасьцю ад свабоды, якая так палыхала палякаў. Толькі ў канцы XVII

ст. можна гаварыць аб тым, што асновы сямейнага жыцця ў абедзвюх краінах сталі прыкладна аднолькавымі з-за паланізацыі шляхты Вялікага княства.

- ¹ Гл.: Кручковский Т. Реформация в ВКЛ в оценке современной польской историографии // Наш Радавод. Кн. 4. Гродна, 1992. С. 346.
- ² Лаппо И. Великое княжество Литовское за время от заключения Люблинской унии до смерти Стефана Батория (1569-1586 гг.) Т.2. СПб, 1901. С. 295.
- ³ Сліж Н. Статус жанчыны-шляхцянікі ў ВКЛ (XVI - XVIII стст.) // Беларускі гіст. часопіс. 1996. № 4. С. 58.
- ⁴ Тамсама.
- ⁵ Kuchowicz Z. Barbara Radziwiłłówna. Łódź, 1989. S. 30.
- ⁶ Там же. С. 32.
- ⁷ Там же. С. 40.
- ⁸ Wyrobisz A. Staropolskie wzorce rodziny i kobiety - żony i matki // Przegląd historyczny. T. LXXXIII. 1992. Nr 3. S. 406 - 409.

Сяргей ДАНИЛЕНКА, ст.
выкладчык (Магілёўскі пед. ін-т)

СЕМІЯТЫЧНЫ АСПЕКТ МАГДЭБУРГСКАГА ГЕРБА ГЕРАНЁН

Геральдыка падобна да сродкаў вербальнай камунікацыі валодае надзвычай высокім статусам сяміятыхнасці. Яна ў знакавай форме нясе інфармацыю аб канстытуцыйных элементах этнічнага Космасу, з'яўляючыся прадуктам міфалагізаванай масавай свядомасцю інтэрпрэтацыі нацыянальнай гісторыі. Па сутнасці, любы герб (асабліва нацыянальны і гарадскі) з'яўляецца візуальна ўспрымаемай ідэалагемай, якая свядома ці падсвядома зразумелая большасці прадстаўнікоў дадзенай этнакультурнай супольнасці, бо маркіруе асноўныя архетыпы этнічнай псіхалогіі. У сілу свайго універсальскага характару ідэалагемы падобнага роду з'яўляюцца вельмі ўстойлівымі і могуць працягваць сваё існаванне ў самых разнастайных формах і інтэрпрэтацыях, няхай і дастаткова далёкіх ад першапачатковай, нават у выпадку разбурэння самой этнакультурнай супольнасці.

Выдатным прыкладам гэтага з'яўляецца гарадскі герб Геранён, які вызначаецца відавочнай неардынарнасцю. Па-першае, гэта адзіны выпадак у магдэбургскай геральдыцы Беларусі, калі чырвоная эмблема месціцца на зялёным тле, што цалкам супярэчыць законам геральдыкі, якія наогул не дапускаюць спалучэння чырвонай і зялёнай эмаляў у гербах і сцягах. Па-другое, уражвае сам драматызм сімволікі герба - сэрца, працятае мячом.

Матывы, скарыстаныя ў гербе Геранён, не характэрныя для гарадской геральдыкі Беларусі. Сімволікай працятага сэрца і сэрца з мячамі вызначаюцца толькі некалькі прыватных гербаў польскага і беларуска-літоўскага паходжання: Аксак (Akszak, Obrona), Прыяцель

(Przyjacieli), Лінеўскі (Liniewski), Туган (Tuchan) [7]. Аднак рады, якія карысталіся гэтымі гербамі, ніякага дачынення да Геранён ніколі не мелі. Таму матывы Аксака, Прыяцеля, Лінеўскага, Тугана маглі паслужыць толькі праобразам графічнага вырашэння магдэбургскай сімволікі Геранён.

Даследчык гарадской геральдыкі Беларусі А. Цітоў, вызначаючы агульную “незразумеласць сімволікі”, тым не менш сведчыць, што “на гербе Геранён - меч, утыркнуты ў няўдзячнае сэрца” [6: С. 39]. Гэта дае нам падставы суаднесці сімволіку герба з лёсам Гаштольдаў, радавым гняздом якіх калісьці і з’яўлялася мястэчка.

Хутчэй за ўсё матывы герба былі навеяны падзеямі часоў Казіміра Ягелончыка, калі воляю абставін Гаштольды двойчы трымалі ў руках “меч правасуддзя”. Спачатку Ян Гаштольд спрычыніўся пакаранню князёў Валожынскіх, абвінавачаных у падрыхтоўцы забойства Вялікага князя. Пазней, у 1481 г., ужо сын Яна Марцін разам з Алехнам Судэмонтавічам асудзіў на смерць Міхала Алелькавіча і Івана Гальшанскага, якія рыхтавалі новы замах на манаршае жыццё. Сэрцы змоўшчыкаў сапраўды былі “няўдзячнымі”, бо князь Сухта Валожынскі быў фаварытам і сябрам Казіміра, а Алелькавічам былі вернуты Казімірам землі, якія ў іх адабраў яшчэ яго папярэднік на вялікакняжскім пасадзе - Жыгімонт Кейстутавіч. Тым не менш смяротны прысуд выклікаў неадназначную рэакцыю ў Княстве. Многія з праваслаўнай магнатэрыі (Баратынскія, Бельскія і інш.) перабеглі ў Маскву. Суровасць прысуду, вынесенага сваім сваякам Алелькавічу і Гальшанскаму, здавалася празмернай не толькі ўцекачам.

У пачатку XVI ст. Францыск Скарына ў Бібліі змясціў гравюру “Людие Израилевы с полки своими около храма Божия”. У гэтай гравюры першадрукар узнавіў эпізод з біблейскай гісторыі, дзе дванаццаць кален ізраілевых вяртаюцца на радзіму пасля ўцёкаў з Егіпту на чале з Майсеем, нясучы з сабой скінію - месцішча Бога. Адметнасць гэтай выявы заключаецца ў тым, што над кожным з каленаў ізраільскіх лунаюць сцягі, на якіх Скарына адпостраваў геральдычныя знакі некаторых каралеўскіх двароў Еўропы, а таксама некаторых найбольш значных магнацкіх радоў Вялікага княства. На сцягу аднаго з каленаў знаходзіцца выява вельмі падобная на герб Габданк - радавы герб Гаштольдаў. Ангельскі даследчык алегарычнай геральдыкі Скарыны Гай Пікарда атаясамлівае калена пад сцягам з Габданкам з каленам Сімяёнавым і непасрэдна звязвае яго з родам Гаштольдаў [4: С. 45]. У гэтых адносінах вельмі паказальным з’яўляецца прароцтва патрыярха Якуба пры бласлаўленні сваіх сыноў, якое непасрэдна тычылася калена Сымона: “Сымон і Левій браты, прылады жорсткасці мячы іх. У раду іх ды не ўвойдзе душа мая, і да сходу іх ды не прылучыцца слава мая. Бо яны ў гневе сваім забілі мужа, і па прыхамалі сваёй перарэзалі жылы цяльцу. Пракляты гнеў іх, бо жорсткі; і лютасць іх, бо шалёная... [Біблія. Быццё. Гл. 49: 5-7]. Гай Пікарда заўважае, што Сымонава жорсткасць абярнулася супраць яго, калі Якуб благаслаўляў сваіх сыноў, аднак не

вызначае прычыну скарынаўскай аналогіі паміж адным са старазапаветных ізраільскіх родапачынальнікаў і адным з вядомейшых радоў Княства. А паміж тым, менавіта ў гэтым кантэксце яна відавочная.

У першую чаргу паказальна тое, што для Скарыны Гаштольд асацыіруецца менавіта з сімволікай мяча. Магчыма гэтая аналогія звязана з вобразам небёснага патрона Марціна Гаштольда тураўскага біскупа св. Марціна, адным з галоўных атрыбутаў якога з'яўляўся меч.

Герб Геранён разам з выключным драматызмам сваёй сімволікі, вылучаецца таксама і выключнай каларыстычнай “няправільнасцю”, бо спалучэнне ў геральдыцы чырвонай і зялёнай эмалёў абсалютна недапушчальнае. Гэтая “няправільнасць” тым больш дзіўная, што большасць магдэбургскіх гербаў Беларусі ў асноўным адпавядае канонам класічнай геральдыкі. Таму, можна дапусціць, што колер герба Геранён цалкам самадастатковы - мае сваё адметнае сімвалічнае вытлумачэнне, звязанае, відавочна, таксама з родам Гаштольдаў, а менавіта - з Альбрэхтам Гаштольдам.

З Альбрэхтам, сынам Марціна Гаштольда, які ў 1522 г. становіцца канцлерам Княства, звязаны найвышэйшы ўзлёт велічы і славы роду. Менавіта тады кароль Жыгімонт I Стары дазволіў сваім прывілеем Альбрэхту Гаштольду прыпятчваць дакументы не зялёным, а чырвоным воскам, на што мелі права толькі асобы каралеўскага роду. Гонар, дараваны каралём, па тых часах быў выключным. У геральдыцы дастаткова часта колер гербавых эмалёў паходзіў ад колеру воску для пячаткаў уладальніка герба [4: С. 63]. Таму нядзіўна, што спалучэнне ў гарадскім гербе неспалучальных у геральдыцы чырвонай і зялёнай эмалёў мела мэтай падкрэсліць надзвычайнасць гонару, дараванага ў 1522 г. каралём Жыгімонтам I графу на Мураваных Геранёнах Альбрэхту Гаштольду.

Свой герб Геранёны атрымалі перад апошнім падзелам Рэчы Паспалітай - у 1792 г., праз 250 год пасля таго, як апошні Гаштольд у снежні 1542 г. лёг у труну Віленскай катэдры. Трагічныя для Краю падзеі канца XVIII ст. не маглі не зацямніць старыя алюзіі, заснаваныя на сямейных паданнях вымарачнага роду і спарадзіць шэраг новых, больш актуальных асацыяцый. Адна з іх магла засноўвацца на кнізе старазапаветнага прарока Ярэмы, які выкрыў грахі Ізраіля прад богам і аплакаў ганьбу палона. Надзвычай важнае месца ў яго кнізе займае сімваліка грэшнага, “няўдзячнага” сэрца: “Узнясём сэрца нашае і рукі да Бога, **ісчаму** на нябёсах: Мы адлучыліся і ўпарціліся; Ты не злітваўся; Ты пакрыў Сябе гневамі і праследаваў нас, умярцвяў, не шкадаваў” (Біблія. Плач Ярэмы. Гл. 3: 41-43). Увасабленнем Божай кары і з'яўляецца **меч**, які працяў “няўдзячнае” сэрца: “І сказаў я: о, Пане Божа! **няўжо Ты** спакушаў толькі народ гэты і Іерусалім, кажучы: “мір будзе ў вас”; **а між** тым меч прасякае душу? <...> Пазмывай злое з сэрца твайго, **Іерусалім**, каб уратавацца табе...” (Біблія. Ярэма. Гл. 4: 10, 14).

Вобраз “няўдзячнага” працятага сэрца як сімвал пакарання знаходзіць сваё развіццё ў “Пагоні” М. Багдановіча (1916 г.): “...Бійце ў

сэрца іх бійце мячамі, // Не давайце чужынцамі быць! // Хай пачуюць, як сэрца
начамі // Аб радзімай старонцы баліць...”[2: С. 314-315].

Вытокі “ахвярнай” інтэрпрэтацыі сімволікі працятага сэрца
засноўваюцца на новазапаветнай традыцыі і звязаныя перш за ўсё з практыкай
ушанавання Панны Марыі.

3 восені 1648 г. аб’ектам афіцыйнага культа ў каталіцтве становіцца
Сэрца Марыі як сімвал асаблівай любові да пана Езуса і выратавання [5: С.
42]. Прыкладна тады ж у каталіцкай іканаграфіі Панны Марыі пачынае
дамінаваць матыў сэрца, працятага адным ці сям’ю мячамі [1: С. 112]. Панна
Марыя лічылася нябёснай патронкай Рэчы Паспалітай. Гэтая сувязь у
пырокай свядомасці настолькі абсалютызавалася, што часам Панна Марыя ў
малітоўніках называлася не інакш, як “каралева Польшчы”. Таму няма нічога
дзіўнага, што новазапаветнае прароцтва, звернутае да Панны Марыі, было
пераадрасаванае А. Міцкевічам у вершы “Да маці-полькі” (1830 г.) і
пераадрасавана ім мастацкаму ўвасабленню радзімы: “О маці-полька! Сынавай
забай // Не цешся, - стань прад абразом Пакутнай, // Зірні на меч ў яе
грудях крываваых - // Такі ж табе рыхтуе вораг люты. // Як нават ўсё
сущыцца ў свеце, // Злагодзіцца ўсе мэты і памкненні, // Твой сын не
праміне бясплаўнай смерці // І прыме крыж пакут - без ўваскрашэння”.

У 1780 г., перад другім падзелам Рэчы Паспалітай, скончыў жыццё
самагубствам дэпутат Сейма, абаронца нацыянальнай незалежнасці і
тэрытарыяльнай цэласнасці краіны Тадэвуш Рэйтан. Непасрэдныя абставіны
смерці патрыёта далі падставы звязаць яго вобраз з ужо пашыранай і вядомай
да гэтага часу сімволікай працятага сэрца, што і выявілася ў радках А.
Міцкевіча: “Партрэт Рэйтана - сум і роспач у паглядзе // За лёс зняволенага
краю. Нож трымае // Лязом пад сэрца” [3: С. 9]. Такім чынам, вобраз
Тадэвуша Рэйтана яе першага патрыёта, які прыняў дэбраахвотную ахвярную
смерць за радзіму, і звязаная з ім сімволіка сталі адным з інварыянтаў
патрыятычнай сімволікі Рэчы Паспалітай. Менавіта таму духоўны наступнік
Тадэвуша Рэйтана Тадэвуш Касцюшка як эталонны тып патрыёта таксама
цесна звязваецца з ахвярнай сімволікай працятага сэрца: “Герой прыціснуў
меч к чамарцы, вочы ўгору; // Такі ён быў калісь пры алтары сабора; // Дзе
присягаў трох дэспатаў прагнаць з краіны: // “Альбо іх выганю мячом, альбо
загіну, // Упадзі на свой меч!” [3: С. 9]. І менавіта таму ў 1991 г. на адной з
першых літоўскіх паштовых марак, прысвечанай змаганню з акупацый,
з’яўляецца выява сцякаючага крывёй сэрца, якое працята мячамі.

Такім чынам, магдэбургскі герб Геранён з аднаго боку рэпрэзентаваў
мястэчка як родавае валоданне Гаштольдаў, якія маглі ў цяжкі час
выпрабаванняў для Рэчы Паспалітай служыць узорам адданасці свайму
манарху. З другога боку, сімволіка герба ўвасабляла складаны ініцыяцыйны
комплекс віны-збавення, заснаваны на біблейскіх сакральных прэцэдэнтах, які
паслужыў агульным правобразам для патрыятычнай сімволікі Польшчы,
Беларусі і Літвы.

- ¹ Аверинцев С. Мария // Мифы народов мира: Энциклопедия. М., 1992. Т.2. С. 111-116.
- ² Багдановіч М. Поўны зб. твораў. Т.1. Мінск, 1992.
- ³ Міцкевіч А. Пан Тадэвуш, або Апошні наезд у Літве. Мінск, 1985.
- ⁴ Пікарда Гай. Алегарычная геральдыка Францішка Скарыны і кароткі дапаможнік па беларускай геральдыцы // Спадчына. 1992. № 5. С. 60-72.
- ⁵ Пікарда Гай. Алегарычная геральдыка Францішка Скарыны і кароткі дапаможнік па беларускай геральдыцы // Спадчына. 1992. № 6. С. 38-52.
- ⁶ Цітоў А. Гарадская геральдыка Беларусі. Мінск, 1989.
- ⁷ Ярашэвіч А. Гаштольды // Спадчына. 1992. № 6. С. 53-58.

Эмануіл ІОФЕ, доктар гіст. навук, прафесар,
акадэмік АНМ (Беларускі пед. ун-т, г. Мінск)

РОЛЯ ВІЛЬНІ Ў КУЛЬТУРНЫМ ЖЫЦЦІ БЕЛАРУСКІХ ЯЎРЭЯЎ (XVIII ст. - першая палова XX ст.)

У канцы XVII ст. берасцейская абшчына траціць сваё значэнне галоўнага цэнтра Вялікага княства Літоўскага і яўрэйскім цэнтрам у Рэчы Паспалітай становіцца Вільня. Лічыцца, што аседлыя яўрэі тут з'явіліся ў апошній чвэрці XV ст. Гэты горад становіцца духоўным, культурным цэнтрам яўрэйскага Вялікага княства Літоўскага, так і ўсёй Рэчы Паспалітай. Усходнееўрапейскае яўрэйства называла Вільню "Іерусалаім де-Літа", г.зн. "Літоўскі Іерусалім".

Пачынаючы з XVII ст. яўрэйская абшчына Вільні стала выдатным цэнтрам равінскай вучонысці. Гэта становішча захавалася за горадам і ў другой палове XVIII ст., дзякуючы галоўным чынам дзейнасці Эліяху бен Шлома Залмана ("Віленскага гаона"), якая аказала глыбокі ўплыў на яўрэйскае Літвы і Беларусі.

Буйныя абшчыны і іх равіны падпарадкоўваліся Віленскаму Гаону, барацьба якога супраць хасідызму згуртавала сілы кансерватыўнага яўрэйства Літвы і Беларусі і з'явілася стымулам для заснавання на беларускіх і літоўскіх землях шэрагу вядомых ешыботаў.

З вядомых равінаў Вільні XIX ст. трэба назваць Абеле Паволера, Аўраама Данцыга, аўтара папулярнай кнігі "Chaje Adam", Ізраіля Зарэч'ера, Ізраіля Салантэра і Бецалеля Кагана. З духоўных прапаведнікаў г. Вільні асабліва вядомыя равіны: Майсей Даршак, Іезекііль Файвель, Ісаак Лія Ландаў, Якаў Іосіф.

У 1835 г. у Вільні жыло каля 50 тыс. чал., у тым ліку 20642 яўрэя ¹.

У 1847 г. у Вільні было адкрыта равінскае вучылішча, якое ў 1873 г. было пераўтворана ў Віленскі яўрэйскі настаўніцкі інстытут. Гэтыя навучальныя ўстановы рыхтавалі равінаў і настаўнікаў для яўрэйскай Літвы і Беларусі.

У XIX ст. у Вільні жылі пісьменнікі і вучоныя, чые творы і даследаванні аказвалі значны ўплыў на фарміраванне светапогляду яўрэйскай моладзі Беларусі. Гаворка ідзе аб выдатных пісьменніках і гісторыках М. Гінзбургу, С. Фіне, К. Шульмане, паэце А. Лебензоне і яго таленавітым сыне Міхе-Іосіфе, паэтах Л. Гардоне і С. Мандэлькерне, пісьменніках (ідэш) А. Дзіке, М. Гардоне, народным паэце Эліакіме Дунаэзе.

Вядомым гісторыкам, педагогам, літаратарам быў Мордух Арон Гінцбург. У 1829 г. ён пасяліўся ў Вільні. У 1841 г. разам з паэтам С. Залкіндам заснаваў яўрэйскае вучылішча, якім кіраваў на канца жыцця.

У 1844 і 1882 гадах А. Гінцбург апублікаваў анталогію пісем, эсэ і кароткіх апавяданняў “Дебір” у 2-х тамах, якая ўключала, паміж іншага, таксама пісьмы І.В. Гёте, Г. Гейне, Л. Берне. Напісаная А. Гінцбургам у 1864 г. аўтабіяграфія адкрывала ўнутраны свет яўрэйскага хлопчыка і змяшчала крытыку сістэмы адукацыі ў хедэрах.

У пачатку 1860-х гадоў у Вільні пачалася творчая дзейнасць вядомага пісьменніка, ураджэнца Мінска Льва Леванды (1835-1888 гг.), займаўшага з 1860 г. пасаду “вучонага яўрэя” пры віленскім генерал-губернатары. У 1865 г. ён разам з другім вучоным яўрэям Іёнай Герштэйнам выдаў падручнік “Рускае чытанне для яўрэйскага юнацтва”, які потым неаднаразова перавыдаваўся.

Сярод беларускіх яўрэяў былі папулярны творы ўраджэнца Вільні празаіка Айзіка Меера (сапр. імя Іцхак) Дзіка (1814-1891 гг.). Галоўнай мэтай сваёй літаратурнай творчасці ён лічыў павышэнне культуры яўрэяў, вызваленне іх ад рэлігійных забабонаў. У 1870 - 80-я гады выходзяць у свет сатырычна-гумарыстычныя апавяданні Дзіка “Юдзіф ды цвейтэ” (“Юдзіф Другая”), 1874; “Хайцыкл алайн” (“Сам Хайцыкль”), 1887; “Іекем Гольдшплегер”, “Рэб Шлом Алітэр” і інш. Дзік лічыцца адным з папярэднікаў Мендэле Мойхер-Сфорыма. Творы А.М. Дзіка з’яўляюцца адной з крыніц вывучэння мовы, побыту і фальклору яўрэяў у XIX ст., маюць вялікае гістарычна-літаратурнае і фальклорна-этнаграфічнае значэнне.

Значную ролю ў культурным развіцці беларускіх яўрэяў адыграла творчасць выдатнага скульптара, ураджэнца г. Вільні Марка Мацвеевіча (Мордуха Матусовіча) Антакольскага, асабліва яго работы “Яўрэй-кравец” (1864 г., дрэва), “Скнара” (1865 г., косць), “Спрэчка аб Талмудзе” (1868 г., воск, дрэва), “Напад інквізіцыі на яўрэяў” (1863-1869 гг., воск).

У XIX ст. Вільня становіцца адным з самых буйных цэнтраў яўрэйскага кнігадрукавання ў Расійскай імперыі. Дзве першыя яўрэйскія друкарні былі заснаваны тут у 1799 г.: адна братамі Лейбам і Гершанам Лур’е, другая - Тоўяй Фейгесам з сынам. У 1835 г. у Вільню з Гародні перамясцілася друкарня Ромаў. “Друкарня Зымеля Нахімовіча і К” (або “Манес і Зымель”) прыступіла да выдання Вавілонскага Талмуда, якое было завершана ў 1854 г. Пасля смерці Давіда Рома ў 1860 г. фірму “Друкарня ўдавы і братоў Ром” узначаліла яго ўдава Двойра. Акрамя Талмуда выпускаліся творы

равіністычнай літаратуры, літургічных кнігі, малітоўнікі, літаратура Гаскалы, шведскія літаратурныя творы. Друкаваўся часопіс на іўрыце “Та-Кармел”.

Выданне Вавілонскага Талмуда прынесла друкарні Ромаў сусветную вядомасць. Дзякуючы поспеху гэтага выдання, фірма “Удава і браты Ром” стала буйнейшай у свеце друкарняй на іўрыце.

Указ ад 26 красавіка 1862 г. “Аб яўрэйскіх друкарнях” паклаў канец 25-гадовай манополіі братоў Ромаў. У кастрычніку 1862 г. атрымалі дазвол на друкаванне яўрэйскіх кніг С. Фін і А. Розенкранц, хутка адкрыўшыя сумесную друкарню, і А. Дворжэц².

У спісах віленскіх друкарань за 1874 г. лічыцца ўсяго 15 друкарань, з якіх 13 - прыватныя. З ліку апошніх дванаццаць друкарань належылі яўрэям³.

Друкарня А. Сыркіна была самай буйной з рускамоўных віленскіх друкарань. А. Сыркін выдаваў на рускай мове таксама кнігі яўрэйскіх аўтараў: “Яўрэйскую граматыку” М. Немаера і І. Бейліна (1867-1869 гг.), “Яўрэйскія брацтвы ў Расіі” М. Гурвіча і А. Воля (1868 г.).

Па перапісу 1897 г. у Вільні жылі 154532 чал., з якіх 63996 складалі яўрэі (40,9%). У 1916 г. яўрэі складалі 43,5% насельніцтва Вільні, а ў 1941 г. - 16,2%⁴.

Неацэнную ролю ў развіцці новай яўрэйскай літаратуры адыгралі ўраджэнцы м. Койданава на Міншчыне браты Аўраам і Залман Райзены. Малодшы брат Залман Райзен (1887 - 1941 гг.) быў таленавітым лінгвістам і літаратуразнаўцам. У 1915 г. ён пасяліўся ў Вільні. У 1919 - 1939 гг. З. Райзен быў галоўным рэдактарам яўрэйскага штотыднёвіка “Вільнер тог”. На працягу многіх год ён з’яўляўся старшынёй Саюза яўрэйскіх журналістаў і літаратараў у Вільні. У гэтым горадзе Э. Райзен выкладаў у Яўрэйскім народным ун-це, на яўрэйскіх педагагічных курсах. Ён быў адным з заснавальнікаў Яўрэйскага этнаграфічнага таварыства і Яўрэйскага навуковага ін-та. У 1920 г. З. Райзен выдаў у Вільні “Грамацік фун дер ідышер шпрах” (“Граматыка яўрэйскай мовы”). Галоўны яго твор - “Лексікон яўрэйскай літаратуры, прэсы і філалогіі” у 4-х тамах (убачыў свет у Вільні ў 1926-1929 гг.)⁵.

Вялікі ўклад у развіццё яўрэйскай культуры ўнёс ураджэнец м. Чашнікі Віцебскай губерні паэт, прэзаік, драматург, этнограф Сямён Акімавіч Ан-скі (сапр. імя і прозвішча Шлойма-Зайнвл Рапапорт, 1863-1920 гг.). Менавіта ён заснаваў у Вільні Яўрэйскае этнаграфічнае таварыства, а ў 1919 г. музей і архіў пры ім.

Класікамі яўрэйскай літаратуры сталі ўраджэнцы беларускага горада Смаргоні Майсей (Мойшэ) Кульбак (1896-1940 гг.) і Абрам Суцкевер (нар. 1913 г.). Абодва яны жылі ў Вільні. У гэтым горадзе ў 1920 г. выйшла першая кніжка вершаў М. Кульбака “Шырым” (“Вершы”), у 1929 - драма “Якаў Франк” і трохтомнік твораў, у 1931 г. - казка для дзяцей “Вецер, што быў сярдзіты”.

3 Вільняй звязаны пачатак творчай дзейнасці класіка беларускай літаратуры Змітрака Бядулі (Самуіла Плаўніка). У 1912-1915 гг. ён працаваў сакратаром рэдакцыі “Нашай Нівы” ў той час, калі рэдактарам газеты быў Я.

Купала. Менавіта ён падказаў З. Бядуле назву зборніка “Абразкі”, які выйшаў у свет у 1913 г.

Знаходзячыся ў першых радах беларускага нацыянальнага адраджэння, З. Бядуля шмат зрабіў для прапаганды беларускай ідэі ў яўрэйскім грамадстве. У 1913 г. на старонках віленскага часопіса “Ды Юдышэ Вэльт” (“Яўрэйскі свет”) з’явіўся яго вялікі артыкул пра беларускае адраджэнне. У тым жа годзе Бядуля стаў адным з заснавальнікаў, рэдактарам і вядучым аўтарам віленскага часопіса “Унзерэ Гегонд” (“Наш край”). Большасць матэрыялаў гэтага часопіса было прысвечана беларускаму народу. Амаль усе яны належалі пярэму З. Бядулі⁶.

Такім чынам, на працягу XVIII ст. - першай паловы XX ст. Вільня адыграла вялізарную ролю ў культурным жыцці беларускіх яўрэяў.

¹ Энцыклапедыя гісторыі Беларусі. Т.2. Мінск, 1994. С. 297.

² Аграновский Г. Еврейское книгопечатание в Вильне в 60-70-е годы XIX столетия // Вестн. Еврейского ун-та в Москве. 1994. № 1. С. 115.

³ Тамсама. С. 122.

⁴ Литва. Краткая энциклопедия. Вильнюс, 1989. С. 178.

⁵ Российская Еврейская Энциклопедия. Т.2. М., 1995. С. 459.

⁶ Іваноў М. Змітрок Бядуля (Паміж яўрэйствам і беларускасцю) // Беларусіка = Albaruthenica. Кн. 4. Мінск, 1995. С. 185-186.

Уладзімір СОСНА, канд. гіст. навук, дацэнт
(Беларускі дзярж. ун-т, г. Мінск)

СПРОБЫ АСЯЛЯЊЦЬ ЦЫГАНОЎ НА БЕЛАРУСІ Ў КАНЦЫ XVIII ст.- ПЕРШАЙ ПАЛОВЕ XIX ст.

Нягледзячы на законы Рэчы Паспалітай, што прадпісвалі недапушчэнне і выгнанне цыганоў з дзяржавы, яны “ў часы смутныя” пранікалі на тэрыторыю Беларусі і ўжо ў XVIII ст. карысталіся дазвалам Радзівілаў на свабодны гандаль вакол Міра і Нясвіжа. Расійскі ўрад адразу ж пастараўся прызначыць цыганоў у існуючыя саслоўі, запісваючы іх і ў склад сялян. Напрыклад, паводле ведамасцей казённых маёнткаў Полацкай губерні 1792 г., у Віцебскай эканоміі лічылася 114 цыганоў мужчынскага полу¹. Аднак змяніць векавы спосаб іх жыцця было няпроста. Перад вайной 1812 г. цыганоў фармальна, прымяніўшы законы аб бадзяжніцтве, прыпісалі да гарадоў, але большасць (пераважна бедных) цыганоў працягвала вандраваць.

Энергічныя намаганні для “ўстанаўлення аселасці бадзяжных цыганоў” прыняло Міністэрства дзяржаўных маёмасцей. Паводле ўказа ад 13 сакавіка 1839 г. былі сабраныя, са згоды землеўладальнікаў, звесткі аб прыпісаных да іх цыганах, якіх пасялілі на землях казённых маёнткаў². У 1847 г. пачалі ператвараць у дзяржаўных сялян многіх вандруючых цыганоў на той падставе,

што яны згубілі свае мяшчанскія дакументы³. Х рэвізія (1858 г.) паказала цыганоў у складзе дзяржаўных сялян па губернях: Віленскай - 38, Віцебскай - 62, Гродзенскай - 43⁴. Яны па-ранейшаму ўяўлялі сабой найменш устойлівую катэгорыю сельскага насельніцтва.

Упартае адстойванне цыганамі звыклага ладу жыцця мела тады і глыбокую сацыяльную падставу: жаданне пазбегнуць уваходжання ў сферу непасрэднай эксплуатацыі прыгонніцкай дзяржавы.

¹ Расійскі дзярж. архіў старажытных актаў. Фонд 12, спр. 216, арк. 2; Расійскі дзярж. ваенна-гіст. архіў. Фонд ВУА, спр. 18359, арк. 14.

² Дзярж. гіст. архіў ЛШвы. Фонд 378, 1840 г., спр. 1374, арк. 7.

³ Шпилевский П. Путешествие по Полесью и Белорусскому краю // Современник. 1853. № 8. Отд. 2. С. 61.

⁴ Материалы для статистики России, собираемые по ведомству Мин-ва гос. имуществ. СПб., 1861. Вып. 3. С. 180-181.

Вольга САБАЛЕЎСКАЯ, аспірантка (Гродзенскі дзярж. ун-т)

ДА ПЫТАННЯ АБ ХРЫСЦІЯНСКА-ІУДЗЕЙСКІХ СТАСУНКАХ НА БЕЛАРУСІ ў XIX ст.

Пры вывучэнні айчыннай гісторыі нярэдка даводзіцца сустракаць тэзіс пра бесканфліктнае суіснаванне іудзеяў і хрысціян на Беларусі. Пачатак гэтаму погляду паклалі яшчэ ў пач. XX ст. некаторыя даследчыкі яўрэйскай даўніны. Вось, напрыклад, якія выказванні можна сустрэць у З. Бядулі: “У той час, калі ў Расіі чыніліся над жыдамі пагромы і страшэнныя зьдзекі, беларускія селяне ні паддаваліся цёмнай агітацыі ... На Беларусі ніколі жыдоўскіх пагромаў ні было”¹. Але ж дакументы, на жаль, сцвярджаюць адваротнае, і ў тым ліку ў дачыненні да разглядаемага перыяду - XIX стагоддзя.

Па архіўных звестках, у першай палове XIX ст. у сялянска-мяшчанскім асяроддзі вёсак і мястэчак перыядычна ўзнікалі негатыўныя чуткі пра яўрэяў. Сярод гэтых пагалосак сустракаліся і прамыя заклікі да іх знішчэння. Так, 11 сакавіка 1813 г. па Гродзенскай губерні распаўсюджваліся чуткі пра запланаванае палякамі забойства яўрэяў і рускіх². Размовы мешчаніна Кухарэвіча ў сакольскай карчме аб рыхтаваўшымся як быцам нападзе каталікоў на яўрэяў у час свята Йом Кіпур (2 кастрычніка 1861 г.) выклікала сярод апошніх супраўдную істэрыю і патрабаванні ад улад аб абароне³. Падобныя выпадкі зарэгістраваны пад 14 верасня 1838 г. у мястэчках Бельцы, Жалудок, Шчучын, Эйшышкі, Кобрын⁴.

Улады імкнуліся змагацца з такімі з’явамі судово-адміністрацыйнымі мерамі: штрафамі, кароткатэрміновымі арыштамі. Так, 2 чэрвеня 1890 г. з селяніна мястэчка Моталь І. Казімца за распаўсюджанне чутак аб дазvole

забіваць яўрэяў быў спагнаны штраф у памеры 10 рублёў⁵. Але пагалоскі не спыняліся. Таму 25 жніўня 1881 г. у Гродне была ўтворана спецыяльная камісія для “ўрэгулявання і ліквідавання ненаармальных адносін і рознагалоссяў, узнікаўшых паміж хрысціянскім і яўрэйскім насельніцтвам у эканамічных, гандлёвых, побытавых адносінах”. Прычым галоўную прычыну гэтых з’яў улады бачылі ў “эксплуатацыі карэнных жыхароў яўрэямі”⁶, якія, такім чынам, самі з’яўляліся прычынай сваіх няшчасцяў, што вызвала ўлады ад неабходнасці прымаць спецыяльныя меры па іх абароне.

Дакументы даносяць звесткі пра пагром, які адбыўся 2-3 мая 1885 г. у мястэчку Зэльва. Хваляванне выклікалі будаўнікі Баранавіцка-Беластоцкай чыгункі, якія збілі трох яўрэяў і разрабавалі 60 яўрэйскіх хат. І хаця іспраўнікі на пачатку справы даносяць, што “прычынай беспарадкаў была сварка яўрэяў з рабочым, абрабаваўшым у п’яным выглядзе лаўку”, у выніку робіцца афіцыйная выснова: “Беспарадак быў выкліканы самімі яўрэямі, ім зроблена належная вымова”⁷.

Размова пра крыніцы антысемітызму, якая вядзецца на працягу стагоддзяў, яшчэ не скончана. Гісторыкі не даюць дастаткова пераканаўчага адказу на пытанне, чаму менавіта яўрэі сталі “ахвярнымі казламі” для сваіх суседзяў. Напэўна, сваё слова ў вырашэнні гэтага пытання павінны сказаць сацыёлагі, псіхолагі, палітолагі, юрысты. Але выразна бачна, што хрысціянска-іўдзейскія стасункі на Беларусі ў XIX ст. былі далёка не ідэальныя і што выклікана гэта цэлым комплексам прычын: адасобленасцю яўрэяў, якую кансервавалі органы яўрэйскага самакіравання - кагалы; юрыдычным вылучэннем яўрэйскай супольнасці ў асаблівую групу паўграмадзян; сутыкненнем розных каштоўнасцей - славянскіх аграрных і іўдзейскіх капіталістычных; афармленнем яўрэяў у асаблівую прафесійную групу з пераважна пасрэдніцкімі функцыямі; пашырэннем антысеміцкіх выданняў і г.д.

¹ Бядуля З. Жыды на Беларусі. Менск, 1992. С. 9, 10.

² Беларускі дзярж. гіст. архіў у г. Гродне. Фонд 1, воп. 1, спр. 374, арк. 1-1 аб.

³ Тамсама. Воп. 22, спр. 1234, арк. 1, 17-17 аб.

⁴ Тамсама. Воп. 19, спр. 1761, арк. 1.

⁵ Тамсама. Воп. 8, спр. 1363, арк. 8.

⁶ Тамсама. Воп. 16, спр. 1214, арк. 2-3.

⁷ Тамсама. Воп. 8, спр. 1459, арк. 1-1 аб., 18 аб.

Сяргей ТОКІЦЬ, выкладчык (Гродзенскі дзярж. ун-т)

ЛІТОВСКАЕ НАСЕЛЬНІЦТВА Ў ГРОДЗЕНСКОЙ ГУБЕРНІ Ў XIX ст. - ПАЧАТКУ XX ст.

Значную цяжкасць пры разглядзе пастаўленай праблемы складае тая акалічнасць, што ў першай палове XIX ст. тэрмін “Літва” меў сярод

сучаснікаў двухсэнсоўную трактоўку. У першым выпадку яго разумелі і выкарыстоўвалі як політонім. Добра вядома, што “літоўцамі” ці “ліцьвінамі” называлі сябе Адам Міцкевіч, Ян Чачот, Уладзіслаў Сыракомля і многія іншыя прадстаўнікі мясцовай інтэлігенцыі. Як добра вядома і тое, што яны не разумелі літоўскай мовы ў сённяшнім яе значэнні. Успрыняцце тэрміна “Літва” як політоніма было замацавана нават у заканадаўстве Расійскай імперыі, дзе Віленская і Гродзенская губерні афіцыйна называліся “літоўскімі”. Мясцовая губернская адміністрацыя не мела дакладнай і яснай пазіцыі па гэтаму пытанню, часта блытаючы *этнічнае* і *гістарычнае* значэнні тэрміна “Літва”. Так, у сакавіку 1846 г. Расійская акадэмія навук звярнулася да гродзенскага губернатара з просьбай прыслаць звесткі пра неславянскія нацыянальныя меншасці губерні – “цыганоў, караімаў, літоўцаў і татараў”¹. Змест ліста з акадэміі сведчыў аб тым, што яе супрацоўнікі адносілі літоўцаў да неславянскіх народаў. На адпаведны запыт начальніка губерні да павятовых улад ваўкавыскі земскі спраўнік паведаміў, што ў яго павяце налічваецца 84190 “літоўцаў праваслаўнага і каталіцкага веравызнання”². Такім чынам, гэты чыноўнік атаясамліваў “літоўцаў” з мясцовым беларускім насельніцтвам. І такі погляд на зазначаную праблему быў далёка не выключэннем у асяроддзі мясцовых дзяржаўных служачых.

У 1857 г. па прапанове акадэміка П. Кэпена царскі ўрад даручыў прыходскім святарам па ўсёй імперыі скласці спісы сваіх прыхаджан з указаннем іх этнічнай прыналежнасці. У адпаведнасці з названымі прыходскімі спісамі “літоўцаў” у Гродзенскай губерні аказалася ажно 30,2%, у той час як беларусаў – усяго 2,8%³. Зразумела, што і ў дадзеным выпадку лічбы адлюстроўвалі не сапраўдную этнічную структуру насельніцтва, а ўяўленні саміх святароў аб гістарычнай Літве.

У сярэдзіне XIX ст. усё больш пашыраецца ўжыванне тэрміну “Літва” у этнічным і нацыянальным значэнні, блізкім да сучаснага. Літоўцаў усё часцей пачынаюць атаясамліваць са жмудзінамі. Вялікую ролю тут адыгралі і беларускія даследчыкі “заходне-рускага” кірунку, у першую чаргу М. Каяловіч і П. Баброўскі. Крытыкуючы дадзеныя прыходскіх спісаў, Павел Баброўскі адзначаў: “На спісах тых сяляне, як праваслаўныя, так і каталікі, названы літоўцамі і тут прыкладзены ўзоры іхняе мовы – вы думаеце літоўскай? Не – беларускай”⁴. У сваім статыстычным даследаванні Гродзенскай губерні, якое было выдадзена ў 1863 г., П. Баброўскі прыводзіць звесткі па этнічнаму складу насельніцтва. У адпаведнасці з гэтымі дадзенымі, у губерні налічвалася 2338 літоўцаў, што складала 0,2% ад яе насельніцтва⁵. Большая частка іх пражывала ў 23 вёсках паўночнай часткі Гродзенскага павета – 1513 чалавек. У 1869 г. Гродзенскі статыстычны камітэт пачаў збіраць звесткі пра этнічны склад насельніцтва губерні. Па дадзеных мясцовай адміністрацыі, на тэрыторыі Гродзенскага павета літоўцы жылі ў 17 вёсках⁶.

У адпаведнасці з перапісам 1897 г. у Гродзенскай губерні літоўскую мову прызналі роднай 3366 чалавек, ці 0,2% ад усяго насельніцтва. Такім

чынам, удзельная вага літоўцаў не змянілася на працягу другой паловы XIX ст. У гродзенскім павеце літоўскую мову назвалі роднай 2822 чалавека ⁷.

А ў пачатку XX ст. да літоўскіх вёсак на поўначы Гродзенскай губерні паступова даходзіць хваля нацыянальнага руху. У 1906 г. губернская адміністрацыя вымушана была абмяркоўваць пытанне аб выкладанні роднай мовы ў пачатковых школах літоўскіх вёсках ⁸. Абвастрасца таксама праблема ўвядзення літоўскай мовы ў рэлігійныя набажэнствы ў касцёлах. На гэтай глебе ў мястэчку Радунь Лідскага павета адбыліся сутыкненні паміж вернікамі літоўцамі і спольшчанымі беларусамі ⁹. Гэтыя з'явы сведчылі аб тым, што родная мова пачала ўжо ўспрымацца літоўскім насельніцтвам не проста як сродак камунікацыі, а як духоўная каштоўнасць, за якую неабходна змагацца.

¹ Нацыянальны гіст. архіў Беларусі ў Гродне. Фонд 1, воп. 20, спр. 1109, арк. 34.

² Тамсама. Фонд 1, воп. 20, спр. 1109, арк. 65.

³ Столпянский И. Девять губерний Западно-Русского края в топографическом, геогностическом, экономическом, этнографическом и историческом отношениях. СПб., 1866. С. 53-63.

⁴ Яўген Насытка. "Тыя ж беларусы". Этнічныя межы беларусаў у XIX - пач. XX стст. // Беларуская мінуўшчына. 1994. № 1. С. 11-15.

⁵ Бобровский П. Материалы для географии и статистики России, собранные офицерами Генерального штаба: Гродненская губерния. СПб., 1863. Приложение. С. 158.

⁶ Нацыянальны гіст. архіў Беларусі ў Гродне. Фонд 14, воп. 1, спр. 601, арк. 7адв.

⁷ Первая всеобщая перепись населения Российской империи. Т. XI. Гродненская губерния. СПб., 1903. С. 113.

⁸ Нацыянальны гіст. архіў Беларусі ў Гродне. Фонд 1, воп. 18, спр. 1097, арк. 6.

⁹ Тамсама. Фонд 1, воп. 18, спр. 1855, арк. 5.

Валерый ЧАРАПШЧА, прафесар, заг.
кафедры (Гродзенскі дзярж. ун-т)

БЕЛАРУСКА-ЛІТОЎСКІЯ ВЫТОКІ АКТОРСКАГА МАЙСТЭРСТВА В.І. КАЧАЛАВА (1875-1948 гг.)

Беларуска-літоўскае сумежжа падаравала сусветнай культуры нямала вядомых людзей. Сярод іх пачэснае месца займае і выдатны рускі актор В.І. Качалаў. Выпадкова абраны ім сто гадоў таму назад псеўданім настолькі арганічна зліўся з асобай гэтага майстра сцэны, што сёння ўжо мала каму вядома не толькі яго сапраўднае імя, але і зямля, народ, якім вялікі мастак абавязаны ўсім.

Васіль Іванавіч Качалаў (сапраўднае прозвішча Шверубовіч) нарадзіўся ў Вільні 12 лютага 1875 г. у сям'і праваслаўнага святара. У раду яго было шмат асоб духоўнага звання. Большасць з іх служыла ў геаграфічным трохкутніку Астравец-Ашмяны-Смаргонь. Апошняя дае падставы сцвярджаць

аб наяўнасці менавіта ў гэтых мясцінах радавых каранёў актора. Упершыню імя бацькі Качалава Іаана Васільевіча Шверубовіча афіцыйна ўспамінаецца сярод прыходскага духавенства ў “Памятной книжке Виленской губернии” за 1867 год. Пачынаючы з таго ж 1867 г. айцец Іаан выконваў абавязкі шумскага благачыннага. У склад гэтага благачыння, акрамя Шумскага, уваходзілі прыходы: Астравецкі, Быстрыцкі, Рукоінскі, Кердзееўскі і Цудзенішскі. Большасць прыходаў гэтага благачыння размяшчаліся даволі кампактна на тэрыторыі сучасных Астравецкага і Ашмянскага р-наў Гродзенскай вобласці.

Любоў да кнігі, роднай даўніны стваралі ў сям’і творчую атмасферу, прагу мастацкай дзейнасці. Васіль, які нарадзіўся на будучы год пасля перасяду Шверубовічаў у Вільню, быў у сям’і малодшым. Марыў аб опернай сцэне старэйшы брат Анастасій і, хаця яго творчыя планы не здзейсніліся, застаўся заўзятым тэатралам, актыўным дзеячом Віленскага музыкальна-драматычнага таварыства. “Хварэлі” тэатрам і сёстры Васіля - Саша і Соня. Захапляўся сцэнай і другі яго брат - Эразм.

Сапраўднае захапленне тэатрам пачалося ў Качалава пад уплывам спектакляў Віленскага тэатра. 14-гадовым гімназістам ён трапіў на оперу “Дзэман” з удзелам С. Брыкіна, прыяцеля брата Анастасія. Гэта быў рапучы момант - у ім пачаў “расці актор”.

Упершыню Васіль выступіў на сцэне гімназіі ў ролі Хлестакова, калі вучыўся ў 6-м класе. У 7-м класе Качалаў “гастраляваў” па некаторых гарадах Беларусі “зразумела канспіратыўна - на карысць нейкай рабочай арганізацыі”.

Па заканчэнні гімназіі ў 1893 г. юнак паступіў на юрыдычны факт-Пецярбургскага ун-та. Такім крокам сына айцец Іаан знешне быў задаволены, але ў глыбіні душы яго мучыла сумненне, а ці трэба было працівіцца сыноўскай цягі да тэатру? Ужо праз год, будучы на спектаклі Віленскага тэатра “Плоды просвещения” з удзелам свайго сына-студэнта, ён скажа: “Чаму быць, таму быць”. Радаваўся айцец Шверубовіч поспехам сына і на прафесійнай сцэне ...

Вясной 1910 г. айцец Іаан памёр, праз год перасядуць у Маскву і сёстры ўжо ўсёнародна вядомага актора. Астрыно, Шумск, Вільна, Залессе, іншыя мілыя сэрцу Качалава мясціны паволі пачнуць адыходзіць у мінулае, але памяць пра свае вытокі ў яго застанеца назаўсёды.

Валерый ПАЗНЯКОЎ, доктар філас. навук,
прафесар (Рэспубл. ін-т вышэйшай школы, г.
Мінск)

ПРАБЛЕМА ДЫФУЗІІ КУЛЬТУР: СТРУКТУРНА-ТЫПАЛАГІЧНЫ АНАЛІЗ

Взаимовлияние культур может быть результатом прямого взаимодействия. В таких условиях формами взаимодействия выступают

непосредственные контакты носителей культуры. Сам феномен контактов при кажущейся простоте в действительности представляет собой сложное, внутри себя структурированное явление. Необходимость его дифференциации проистекает прежде всего из практических потребностей в системной организации и регуляции культурных обменов как составляющей общего процесса диалога культур.

Итак, взаимодействие культурных целостностей возможно прежде всего на уровне носителей культуры. В структурном отношении их можно дифференцировать (и описать) следующим образом:

1. Субъекты организационной сферы культуротворчества осуществляют проективную и организационную деятельность, спрофилированную с учетом их принадлежности к тому или иному сектору институциональной культуротворческой деятельности: средства массовой информации, управление культурой, ее Администрация; научные сообщества, коллективы и др.

2. Собственно культуротворческий процесс на уровне межтипового взаимодействия осуществляется в форме научных и культурных программ; здесь возникают актуальные практические проблемы, достойные того, чтобы стать предметом специального изучения: "инвентаризация", публикация и усвоение опыта решения сходных или близких для культурных типов проблем и задач культурного развития; комплексное планирование культуротворческих мероприятий по принципу "от замысла до конечного результата" (например, проект топосоциологического изучения и анализа культурного пограничья, феномена билингвизма и др.), разработка целевых проектов (например, по спонсированию в культуре).

3. Взаимообмен ценностями. В практическом плане это возможно как взаимопроникновение в культурные типы целеполагающего, мотивационного, проективного, ценностно-ориентационного, оценочного компонентов - идеальных реальностей, проявляющих себя в результатах культуротворческой деятельности. В научном плане было бы интересным исследовать общие архетипические основания пограничных культурных ценностей и их культурно-типовые превращения в условиях интеграционных взаимодействий.

4. Семиотическое кодирование идеальных реальностей, шире: культурного опыта народа. По-видимому, наряду с особыми, преимущественно аутентичными кодами, вырабатываются общие (би-три и более культурные) коды межкультурной коммуникации. Последнее обстоятельство получает, например, выражение в кодировании на естественном языке культурно-цивилизационных реалий. Здесь возможны следующие типы кодирования: а) на уровне этнолингвистического субстрата, общего для данных культурных общностей региона; б) на языке межнационального общения; в) описание культурно-коммуникативных общностей в форме метатеорий (тополингвистики, типологии культуры, культурологии и др.); г) полисемиотический вариант кодирования (характерный для переходных типов культуры).

5. Исключительно важным представляется взаимодействие культурных типов на уровне предметных форм культуры. Полагаем, что здесь встают проблемы настолько острые, что их игнорирование - без преувеличения - подрывает взаимовлияние культур уже в самой идее, т.е. в дескриптивном, проективном, прогностическом осмыслении феномена культурного диалога. Перечислим эти проблемы: а) перевод на материальные носители (электронные, например) идеальных результатов культуротворчества; б) обмен "консерваторами культуры"; в) разрешение противоречий между тенденциями централизации и децентрализации, между субъектами распространения предметных форм культуры.

Анализ отношений культурных типов показывает, что взаимовлияние происходит не столько в виде формирования новых моделей, сколько в форме наполнения и обеднения (например, при отсутствии продуктивного взаимодействия) общих культуротворческих структур. Процесс взаимодействия, очевидно, будет протекать успешнее при наличии адекватной структурной организации каждого сегмента культуротворчества (например, в Администрации культуры, организациях творческих сообществ). Следовательно, принцип структурной корреляции культурных типов является исходным во взаимовлиянии культур. Примером здесь может послужить структурная близость или совпадение образовательных институтов национальных меньшинств и организация обучения в них.

Очень важно то обстоятельство, что культурный тип воспроизводит смежную, пограничную культуру через собственную структуру. Возникает интереснейшая ситуация, когда образ соседней культуры моделируется средствами данной структуры. Такая ситуация встречается не столь часто теперь, потому как на государственном уровне средства массовой информации дают эпизодические факты из жизни иной культуры. Поэтому на уровне институционально-профессионального взаимодействия возможны опасности релятивизации образа культуры этнической общности, национального меньшинства с позиций культуры-транслятора.

Существует возможность этнического взаимодействия на основе общеэтнических признаков (славянства, в частности). В этом случае происходит взаимообогащение культур при сохранении типом собственной идентичности. Взаимодействие здесь представляет собой естественную форму культурного обмена.

Обогащение культурно-коммуникативных потоков этнических общностей происходит как естественный процесс в нерелексивных формах трансляции культурного опыта - обычаях, ритуалах, культовых действиях (в архаических типах), традициях, формах поддержания родственных и семейно-брачных отношений, в языковых заимствованиях (в частности, в области бытовой лексики). Возникают общие или близкие семиотические структуры как фиксаторы типичных культурных ситуаций.

Л. Гумилев специально исследовал типологию отношений между этносами (этническими культурами). При этом он выделял следующие типы: 1)

симбиоз (сосуществование этно-культурных двух и более типов в разных экологических нишах, 2) ассимиляция (утрата этносом своей культуры и растворение в другом культурном типе), 3) химера (метафорическое обозначение би- и поликультурной ситуации в одной экологической нише; впоследствии формируется новый этнос со своей культурой - см. Гумилев Л. Письмо в редакцию "В.Ф."// Вопр. философии. 1989. № 5. С. 159). Закономерен вывод о том, что интеграция представляет собой результат проекции культуры как универсалии человеческого бытия на конкретные формы самого бытия, унифицируемые в интеграционном процессе.

Интеграция возможна на двух уровнях: 1) как процесс формирования целостности организменного типа, функционирующей по законам самой целостности; 2) как взаимовлияние и взаимопроникновение схожих, или близких, элементов культуротворчества, в ходе которого достигается более полное и глубокое выявление особенностей подсистемы культуры в двух контекстах: а) внутреннем, т.е. в пределах культурной (например, региональной) целостности; б) внешнем относительно типа культурном контексте, в котором тип выявляет себя как структура интеллектуального характера (по Ю. Лотману), т.е. субъекта диалогического взаимодействия.

Интеграция прежде всего воспроизводит основное структурное строение культуры как способа бытия человека. В этих условиях адекватность институциональных структур объективно выступает как предпосылка интеграционных процессов.

Рассмотрение взаимовлияния культур сквозь призму культуротворчества позволяет сделать вывод о том, что в самой культуре складываются парадигмальные модели культурного взаимодействия. В основе своей они имеют всеобщие формы культуротворческой деятельности. Однако реальное культурное взаимодействие протекает на материале актуального для данной культуры опыта.

В принципиальном плане важно учесть то обстоятельство, что различные общности с неодинаковой скоростью проходят типологически сходные этапы в своем развитии. Свидетельством данного положения может являться, например, интенсивное складывание в стране структур производства "массового" духовного продукта, рассчитанного прежде всего на широкие потребительские слои. На Западе такая институционально-производственная структура функционирует уже давно; "массовая культура" там корректно отодвинута в специально отведенные резервации ее воспроизводства. У нас она пользуется повышенным вниманием.

В плане взаимодействия культур ситуация столь очевидна, что впору говорить не столько о взаимодействии, сколько об экспансии отдельных культур на другие культурные регионы. Назрела необходимость в специальном серьезном и глубоком анализе массовизации аутентичных типов как проявлении всеобщей "макдонализации" культур.

"Снижение аристократического качества культуры" (Н. Бердяев) влечет за собой различные модификации взаимодействия: 1) ассимиляция

(исчезновение культурного типа); 2) бикультуральность как этап синтеза культур; 3) синтез культур как возникновение новой качественной определенности на основе интеграционных процессов; 4) трансформация культурного типа (например, появление неаутентичных семиотических структур; “массовизация” культуры как ее “наднационализация”); 5) неизменность (сохранение культурой своей идентичной чистоты, что весьма проблематично в современных условиях); 6) “сатурация” (достижение однородности как следствия насыщения культуры типом экспансионистского характера).

В формировании программ взаимодействия культур принципиально важным представляется вопрос о ценностной основе проектируемого обмена. В плане типологического анализа полагаем, что принципиальной методологической (аксиологической) по значимости установкой должно быть безусловное признание самодостаточности культурного типа (см.: Канцэпцыя нацыянальна-культурнага развіцця нацыянальных меншасцей Беларусі. Мінск: Міжнар. Акадэмія вывучэння нац. меншасцей, 1996. С. 17-22). Самодостаточность здесь есть прежде всего ценностный императив, закрепляющий за культурной общностью естественное право на саморазвитие.

Віктар КАЧУРА (В. Кочура), канд. філас. навук, дацэнт (Криворожскі пед. ін-т, УКРАЇНА); Яўген ТАЛІМАЧОЎ (Е. Толмачёв), член Саюза кампазітараў Україны (г. Кривы Рог, УКРАЇНА)

МУЗЫЧНА-КУЛЬТУРНЫЯ ТРАДЫЦЫІ ЯК САЦЫЯЛЬНЫ ФЭНОМЕН ГРАМАДСТВА

Направленность музыкального мышления общества и его действительность определяются не только имеющимся на данный момент соотношением социально-культурных потенциалов, но и культурными традициями общества. Именно последняя, передаваясь из поколения в поколение путем усвоения, воспроизводства и функционирования, служит важнейшим средством ориентации творческой деятельности людей в сфере культуры.

В музыкально-художественной мысли существуют десятки определений, раскрывающих понятие “художественная культура”. Такое многообразие в трактовке данного понятия дает возможность отразить многогранность рассматриваемого явления и свидетельствует о достаточно сложном содержании последнего. Так или иначе, но **художественная культура** - это система исторически сложившихся, устойчивых, воплощающих опыт предшествующих поколений людей художественных установок, представлений, убеждений, парадигм художественного мышления, моделей творчества в их функционировании и развитии, проявляющихся и

реализующихся в непосредственной деятельности субъектов культурно-исторического процесса.

Трансляция духовного генофонда из поколения в поколение осуществляется при этом посредством специальных механизмов хранения и передачи информации - механизмов социальной памяти и фиксированного звукового и письменного материала. Одну из таких форм социальной памяти (специфическое выражение историко-генетической связи) и представляет собой *традиция*.

О традициях существует обширная литература, но до сих пор нет однозначного определения понятий "традиция" и "классика". Их трактуют по-разному, что вызывает определенные трудности при изучении данного феномена, а также мешает поиску "общего знаменателя" при создании *теории традиции*.

Традиции существуют и проявляются в различных сферах общественной жизни: в культуре, в экономике, в политике, в идеологии и т.д. В той или иной мере они взаимосвязаны и взаимообусловлены, обладают некоторыми общими характеристиками, составляют в определенном смысле многоуровневую и многомерную систему, которая подразделяется на множество подсистем.

Традиции, проявляющиеся в культурной жизни общества, являются важным составным элементом функционирования и развития системы культуры. Такие традиции оказываются одним из влиятельных факторов выработки и осуществления процессов творчества, в которых наиболее устойчивые и повторяющиеся элементы средств и форм художественной (музыкальной, изобразительной и т.п.) выразительности воплощаются в механизме их преемственности.

Культурные традиции имеют ряд признаков, среди которых можно выделить общие и специфические (особенные). Общие признаки - это свойства, присущие культурным традициям как одному из видов социальных традиций. К ним относятся:

- объективность. Они реально существуют и функционируют в условиях близких или тождественных условий своего возникновения;
- устойчивость, прочность, долговечность;
- повторяемость, многократность, регулярность;
- непрерывность, однонаправленное действие во времени;
- стабильность, инерционность, сопротивляемость новому;
- приспособляемость, "замаскированная модификация", то есть традиция меняется постепенно и, даже меняясь, сохраняет видимость неизменности;
- избирательный характер. При этом избирательность может обосновываться как объективными, так и субъективными факторами, потребностями и интересами;
- общепризнанность (всеобщность, массовость). Традиция есть только тогда, когда убеждения или привычные способы действия передаются и

воспринимаются безоговорочно. основополагающий признак традиции - ее авторитет.

Специфические (особенные) признаки - это такие свойства традиций, которые выражают качественную определенность той или иной сферы социальной жизни. В нашем случае это те, которые позволяют их называть социокультурными, придают им культурно-художественный характер и отличают их от остальных видов традиций. В музыкальной культуре - это непосредственная связь с реализацией культурных интересов слушательских групп и отдельных композиторских и исполнительских личностей.

Они характеризуются большей субъективностью, а значит - и большей избирательностью. Каждый субъект сферы культуры, культурной жизни общества воспринимает и переосмысливает то, что ему "близко" из традиций предыдущих эпох, через призму своего понимания как общей картины жизни, так и своего места в ней, через культурно-ценностные предпочтения, через существующие национальные, психологические, психофизиологические особенности.

Еще одной особенностью культурных традиций можно считать их многовариантность и интегрированность, которые предопределяются сложной структурой художественного (музыкального и т.п.) мышления и насыщенностью, разнообразием систем традиций.

Возможно несколько подходов к классификации культурных традиций. В зависимости от избранных критериев можно предложить следующие:

по содержанию - культурные ценности, культурные предпочтения, культурные идеи, виды и способы культурной деятельности, культурные роли, формы культурных организаций. Сюда же можно отнести устойчивые, повторяющиеся элементы языка культуры и художественной (музыкальной, изобразительной и т.п.) символики;

по социальным носителям - традиции бывают индивидуальные или личностные, групповые (сообщества, союзы, группы, организации); массовые и элитные; национальные, народные, традиции всего общества; государственные и государственных подсистем (армейские, традиции бюрократии и т.п.);

по масштабам распространения - общие, региональные, локальные;

по возможности (или необходимости) использования (утилитарный подход);

по степени развития - нарождающиеся, устоявшиеся и отмирающие;

по средствам аккумуляции и передачи - устные, письменные, институциональные, нормативные, психологические, идеологические;

по степени жесткости или лабильности - традиции с большим или малым адаптивным потенциалом, традиции с различной степенью готовности приспосабливаться к изменяющимся условиям;

по форме бытования - открытые (устойчивые формы жизни традиций) и скрытые (бессознательно существующие, например, в цепи композитор - исполнитель - слушатель);

положительные, нейтральные, отрицательные. Данный вид классификации является следствием избирательного отношения к культурным традициям.

Традиции представляют собой сложную систему, включающую различные компоненты и имеющую определенную структуру. Но для выявления этих структурных составных необходим особый метод изучения каждого из имеющихся видов традиций (устойчивые способы мышления и чувствования, верования, стандарты, нормы, правила, системы, ценности, модусы оценки и т.п.).

Устойчиво повторяющиеся формы художественно-музыкальных традиций являются разновидностью культурных традиций. В их структуре можно выделить: виды музыкально-культурной деятельности (композитор-исполнитель-слушатель); способы (устойчивые-неустойчивые, массовые-групповые-индивидуальные, осознаваемые-бессознательные, организованные-неорганизованные); мотивы (социально-необходимые, ценностные, аффектные, социоцентрические, эгоцентрические); аксиологический аспект (положительное, нейтральное или отрицательное отношение к традициям как ценностям).

Истоки украинской музыкальной культуры восходят к музыке восточно-славянских племен. Как самостоятельная ветвь восточно-славянского искусства украинская музыка определилась в конце XIII - начале XVI вв. Украинская музыка испытала влияние русского и белорусского (в восточных и северных частях Украины), венгерского, молдавского, польского, румынского и чешского (в западных областях Украины) музыкального творчества. В области духовной музыки русская, украинская и белорусская музыка имеют единую традицию, которая пришла из Византии в виде грегорианского хора, в связи с принятием христианства. В православной музыке к XV веку складываются местные типы знаменного распева, которые характеризуют каждую из трех культур интонациями, пришедшими из фольклорных источников.

Древнейший песенный фольклор Украины и Беларуси включает песни календарно-земледельческого (колядки, шедрилки, веснянки, купальские) и семейно-обрядовых циклов. Именно под их влиянием осуществляется процесс секуляризации грегорианского хора. В музыкальной культуре второй половины XVI - начала XVII вв. преломлялись ренессансные традиции эпохи Реформации, получившие широкое распространение в Украине и в Беларуси. Параллельно с XVII в. утверждается партесное пение (хоровые концерты и псалмы), в основе которых лежали протестантские гимны.

Единые духовные и светские музыкальные традиции, общие жанры в музыкальном фольклоре составляют, таким образом, фундаментальную основу музыкальной культуры Восточной Европы. В XIX и особенно в XX веке музыкальные традиции закладывались и развивались посредством образования, через ведущие музыкальные школы России, Украины, Беларуси.

ПАЛІТЫКА Ё АДНОСІНАХ ДА НАЦЫЯНАЛЬНЫХ МЕНШАСЦЕЙ У ЕЎРОПЕ

Glaubte man nach dem Ende der ideologischen und machtpolitischen Auseinandersetzung zwischen Ost und West das Zeitalter des Friedens sei nun eingekehrt, so enthalten nun die Probleme des Zusammenlebens ethnischer Gruppen die größte Sprengkraft für viele europäische Staaten, vor allem aber für die neuen Demokratien in Mittel- und Osteuropa. Ethnische Konflikte sind jedoch Teil der europäischen Geschichte:

Bei allen Grenzziehungen zwischen dem Wiener Kongreß und dem Ende Zweiten Weltkrieges entstanden Staaten, in denen ethnische Mehrheiten ethnische Minderheiten gegenüberstanden. So können wir tagtäglich im Fernsehen Bilder von Auseinandersetzungen und Konflikten zwischen ethnisch verfeindeten Gruppen erleben, sei es auf Korsika im Baskenland, in Nordirland, im Baltikum oder die jüngste Eskalation des Kundenproblems in der Türkei, bis hin zum Völkerkrieg im ehemaligen Jugoslawien.

Heute ist wieder aktuell gewordene Zitat von Karl Jaspers, das nach dem Zweiten Weltkrieg darauf hinwies, daß Europa vor einer schicksalhaften Entscheidung stehe, nämlich vor der "Balkanisierung" oder der "Helvetisierung", d.h., daß es nur die Alternative gebe zwischen einer prinzipiell endlosen Abspaltung multiethnischer Staaten mit der schrecklichen Konsequenz der "ethnischen Säuberung" oder der Gründung einer übernationalen Rechtsgemeinschaft (à la Schweiz), welche allein in der Lage sei, zwischen den Nationalitäten, den jeweiligen Mehrheiten und Minderheiten, den nationalen und ethnischen Konflikten Frieden und Ausgleich zu schaffen.

Ethnischen Minderheiten ist in der Vergangenheit und in der Gegenwart immer Unrecht angetan worden. Gewalt ist geschehen und geschieht weiter durch Staaten, in denen eine Zentralgewalt ethnischen Minderheiten an einer Entfaltung hindert. Notwendig ist ein Bewußtsein, daß Geschichte nicht als Instrument benutzt werden darf, um Grenzen gewaltsam zu verändern. Es mögen "ethnische reine" Staaten entstehen, so wird doch weiteres Unrecht erzeugt. Die Lösung von Problemen im Zusammenleben von ethnischen Gruppen kann nicht allein Separatismus, Neuschaffung von Staaten und Aneignung von Gebieten des Nachbarn sein. Anders ist es bei Staaten, die nur durch Gewalt zusammengehalten wurden und wo die einzelne Region keinerlei Mitspracherecht besaß. Zukunftsweisend können nur Lösungen sein, wo Kompetenzen an Regionen und Kommunen abgegeben werden.

Ethnisches Siedlungsgebiet und Staat müssen nicht übereinstimmen. Das war in früheren Jahrhunderten nicht der Fall. Erst der Siegeszug des Nationalismus im 19. Jh hat diese Zielvorstellung in den Köpfen der Politiker und Bürger entstehen lassen. Nach dem Nationalsozialismus, der diese Übereinstimmung von Staat und Nation bis zum Exzess verfolgte, geht es um andere Denk- und Lösungsansätze. Dazu bedarf es

einer permanenten Arbeit, um das Bewußtsein dafür zu wecken, daß Nation und Territorium nicht übereinstimmen müssen. Mehrere Ethnien können in einem Staat leben, wenn sie alle Chancen und Mittel zur Selbstentfaltung erhalten.

Das Bewußtsein für die Probleme von Minderheiten im eigenen Land kann antstehen, wenn in einem Nachbarland die eigene Minderheit in Schwierigkeiten ist. Polen sahen die Rechte für die deutsche Minderheit in ihrem Land mit anderen Augen, als über die Minderheitenrechte von Polen in Litauen diskutiert wurde.

Hier könne man fragen, wie verträgt sich die deutsche Einheit mit dem Gedanken, daß Staat und Nation nicht übereinstimmen müssen. Menschen deutscher Sprache leben in Österreich, der Schweiz, Belgien und Dänemark, warum musste die frühere DDR Teil der Bundesrepublik Deutschland werden? Zwingend war diese Einsicht nicht. Akzeptiert haben die Nachbarn die Einigung Deutschlands, weil sie in der Einbindung Deutschlands in Europa eine Garantie für eine zukünftige, ruhige Entwicklung in Mitteleuropa sahen und sehen.

Es wird selbstverständlich werden müssen, daß eine Kulturregion auch über den Staat hinausgehen kann. Schriftsteller wie Hauptmann und Eichendorff lebten in und schrieben über Landschaften und Regionen, die heute polnisch sind. Diese Autoren gehören der deutschen Kultur an, könnten aber auch von Polen als ihre Schriftsteller angesehen werden. Auch ein Adam Mickiewicz, der als Pole schrieb, aber aus heutigen Litauen stammte, könnte eine Verbindung zwischen den Kulturen dieser beiden Länder herstellen.

In diesem Sinne wäre es möglich, daß ethnische Gruppen und ihre Vertreter Brückenfunktion zwischen Kulturen übernehmen. Grenzen verlieren in der EU an Bereutung, seit die Kontrollen entfallen und der Handel ohne Schlagbaum floriert. Ein einheitliches Europa soll nicht zu einer ethnischen Nivellierung führen. Im Gegenteil, die Regionen haben werden in Europa noch mehr Stimme und mehr Chancen erhalten, ihre Identität zu bewahren, während sie früher oft nur Verwaltungseinheiten in einem zentralistischen Staat waren. Der Ausschluß der Regionen in der EU kann zu einem Sprachrohr der Regionen und ihrer Interessen in Europa werden. Er kann auf die Staaten einwirken, den Regionen mehr Rechte zu geben. Der Stabilitätspakt sucht Staaten dazu zu bringen, Grenzen einzuhalten und Minderheiten zu schützen. Die EU könnte auf diese Weise ein Vorbild für das gute Zusammenleben von ethnischen Gruppen werden.

Der Europarat hat sich von Anbeginn mit der Behandlung von Minderheitenproblemen auseinandergesetzt. Aber ich möchte hier nicht auf die Geschichte eingehen, sondern gleich auf die Aktualität zu sprechen kommen. Die Parlamentarische Versammlung des Europarates verabschiedete 1993 eine Empfehlung an das Ministerkoll, ein Zusatzprotokoll über Minderheitenrechte zur Europäischen Menschenrechtskonvention (EMRK) auszuarbeiten. Sie legte dazu einen vollständigen Entwurf vor. Die Rechtsform des Zusatzprotokolls hätte den Vorteil gehabt, daß bei Beschwerden über Nichteinhaltung der zu schützenden Rechte automatisch die Kontrollorgane der EMRK (Kommission und Gerichtshof) zum Zuge gekommen wären. So weit zu gehen waren die Regierungen aber nicht bereit. Beim Wiener Gipfel der Staats- und Regierungschefs der Mitgliedsstaaten des

Europarates im Oktober 1993 erhielt das Ministerkomitee ein vier Punkte umfassendes Mandat:

- vertrauensbildende Maßnahmen zu fördern (z.B. im grenzüberschreitenden Verkehr und in den Medien);
- auf Wunsch der betroffenen Staaten bei der Ausarbeitung nationaler Gesetze und bilaterale Verträge beratend zur Seite zu stehen;
- ein Rahmenübereinkommen über Schutz nationaler Minderheiten auszuarbeiten und
- die Arbeiten an einem Zusatzprotokoll zur EMRK, allerdings beschränkt auf kulturelle Rechte, in Angriff zu nehmen.

Was das Rahmenübereinkommen angeht, so ist man erstaunlich schnell zu einem konkreten Ergebnis gelangt, wenn man bedenkt, daß der Text unter den Vertretern von über 30 Mitgliedstaaten ausgehandelt werden mußte. Am 10. November 1994 wurde das Abkommen von Ministerkomitee verabschiedet, am 1. Februar 1995 zur Unterzeichnung aufgelegt und sofort von 22 Mitgliedstaaten unterzeichnet. Inzwischen haben 27 Mitgliedstaaten unterzeichnet und Rumänien hat bereits ratifiziert. Drei Nichtmitgliedstaaten - Albanien, Moldawien und die Ukraine - haben Interesse geäußert, dem Übereinkommen beizutreten. Der Beitritt der Nichtmitgliedstaaten, mit Zustimmung des Ministerkomitees, ist im Text vorgesehen.

Zwölf Ratifizierungen sind erforderlich, damit das Übereinkommen in Kraft treten kann. Es bestehen gute Aussichten, daß dieser Punkt bald erreicht sein wird. Zugleich muß aber davon ausgegangen werden, daß einige Mitgliedstaaten in absehbarer Zeit nicht unterzeichnen werden. Das hängt nicht unbedingt damit zusammen, daß diese Staaten die Rechte von Angehörigen nationaler Minderheiten mißachten wollten. Für einige ist es eher ein staatsphilosophisches Problem: es geht um den Grundsatz (vgl. Artikel 2 der französischen Verfassung) der Gleichheit aller Staatsbürger vor dem Gesetz, ohne Rücksicht auf Herkunft, Rasse oder Geschlecht. Dieser Grundsatz, so meinen die Vertreter dieser Auffassung, läßt keine Sonderbehandlung bestimmter Gruppen von Staatsbürgern zu.

Die Parlamentarische Versammlung hat das Rahmenübereinkommen - das sie trotzdem als einen positiven, ersten Schritt ansieht - kritisiert: Die Rechte seien zum Teil allzu dehnbar formuliert und gäben den Regierungen einen allzu großen Spielraum bei der Auslegung. Außerdem sei kein wirksamer Kontrollmechanismus vorgesehen.

Die Arbeiten an dem auf kulturelle Rechte beschränkten Zusatzprotokoll dürften schwieriger sein; denn hier es nicht um die Festlegung relativ allgemeiner Grundsätze, sondern um die präzise Formulierung justitierbarer Rechte für Angehörige nationaler Minderheiten.

Wenn auch der Europarat bei der Erarbeitung von Rechtsnormen zum Minderheitenschutz die führende Rolle spielt, so soll der Beitrag anderer internationaler Gremien nicht unterschätzt oder gar vernachlässigt werden.

Große Verdienste hat sich insbesondere die KSZE (OSZE) mit ihrem Kopenhagener Dokument von 1991 erworben, auch wenn dieses Dokument völkerrechtlich nicht verbindlich ist. Die Vollversammlung der UNO verabschiedete in Dezember 1992 nach langen Vorarbeiten eine Erklärung über Minderheitenrechte - zwar auch nicht rechtsverbindlich, aber eben weltweit anwendbar und zumindest moralisch verpflichtend. Erwähnung verdienen schließlich die sehr grundlichen Arbeiten im Europäischen Parlament an einer Charta der Volksgruppenrechte. Sie hätte Gemeinschaftsrecht werden sollen, konnte aber leider bisher auch auf Parlamentsebene noch nicht verabschiedet werden.

Бася НІКІФАРАВА (B.Nikiforova), доктар гуман. навук, выканаўчы дырэктар (Балтыйскі фонд менеджмента, г. Вільнюс, ЛІТВА)

ПАМЕЖЖА ЯК КУЛЬТУРНА-ПСІХАЛАГІЧНЫ ФЕНОМЕН

Данный термин в своих языковых аналогах: литовский - *pasienis*, польский - *pogranicze*, белорусский - *памежжа*, русский - *пограничье* носит географически-региональный смысл. Однако особый оттеночно-смысловой образ ассоциируется с польским термином "*kresy*". Это слово вызывает сентиментальную ностальгию, чувство национальной гордости, вины за содеянное и несодеянное у одних, воспоминания о поправленном национальном достоинстве и утере государственности у других. И тем не менее "*kresy*", несмотря на исчезновение их геополитических и государственно-правовых атрибутов, живут в памяти народов Восточной Европы как культурно-психологический феномен. В этом протянувшемся от Калининграда до Львова пограничье люди говорят в своем большинстве не только на собственном языке, но и на языке своих соседей, живо интересуется их политической, культурной и экономической жизнью. В плане лингвистическом и культурно-информационном они выглядят эрудитами Восточной Европы.

Население пограничья представляет собой уникальный феномен со многими национальными "переменными", которые можно разделить на национальное большинство и меньшинства. "Переменными" их можно назвать с точки зрения исторических трансформаций. Так как пограничье - это географический регион, в котором процесс создания, укрепления, разрушения и восстановления границ является перманентным. В силу этого тот, кто вчера еще принадлежал к национальному большинству, сегодня, не изменяя своих географических координат, мог оказаться национальным меньшинством и наоборот. Единственной "постоянной" в этой изменчивой системе оказались представители тех национальных меньшинств, чья историческая родина не соседствует с пограничем и географически удалена.

Для них подвижность границ, изменение государственного пространства является одной из составляющих их естественного состояния и менталитета,

как национального меньшинства. Их судьба, возможности сохранения культурно-языкового наследия находятся в зависимости от степени демократичности, традиции толеранции того государства, в границах которого они оказывались не по собственному выбору. Для сохранения этнического и национально-религиозного суверенитета они чаще всего избирали путь “духовного гетто” при активном включении в определенные сферы экономической жизни данного государства (евреи, татары). Степень их ассимиляции была минимальна. В целом им был чужд процесс сглаживания “инаковости”, ослабления национального и религиозного идентитета.

Причины не ассимиляции этого типа национальных меньшинств коренились в этнической самобытности, ярко выраженном отличии религиозной и языковой традиции, в исторической памяти, связывающей их со своей исторической прародиной.

Однако обращаясь к пограничью как культурно-психологическому феномену, большой интерес представляют так называемые “переменные” национальные меньшинства. На разных исторических этапах к ним относятся поляки, белорусы, литовцы. Именно им была уготована участь тех национальных меньшинств, которые в конкретные периоды истории испытывали как чувство национального величия, достоинства, так и смятения, униженности, принудительной ассимиляции. Разделы и захваты государств, депортации и пассивные исходы со своих исторических земель, национально-освободительные войны, явные и скрытые формы сопротивления составляли их историю. Особенно ясно это можно проиллюстрировать на примере того поколения литовцев, которое в детстве ощущало и осознавало себя как национально-религиозное большинство, зрелость которого прошла в государстве, в котором оно было национально-религиозным меньшинством, и в старости через все превратности судьбы вернулось к своему исходному состоянию. Ситуация людей того же поколения в Западной Белоруссии при всей ее специфике является сходной. Белорусу и поляку этого региона на протяжении своей долгой жизни довелось быть и национальным большинством, и меньшинством.

В поисках религиозных, общественно-политических и культурных авторитетов представители разных наций пограничья обращаются к одним и тем же именам. О их национальной принадлежности шли и идут нескончаемые дискуссии, что свидетельствует в пользу пограничья как реально существующего духовного феномена.

¹ Понятие национального меньшинства означает определенную группу людей, являющихся по национальному признаку меньшей частью населения данной страны. Критериями его являются наличие иного языка, культурной традиции, религиозной принадлежности.

НЕКАТОРЫЯ АСПЕКТЫ ТЫПАЛАГІЧНЫХ ДОСЛЕДАЎ БЕЛАРУСКА- ЛІТОЎСКИХ РЕГІЯНАЛЬНЫХ КАНТАКТАЎ

Цесныя міжнацыянальныя кантакты розных народаў на тэрыторыі беларуска-літоўскага пагранічча ўтрымліваюць багаты фактычны матэрыял, які дазваляе вывяталіць важныя пытанні этнакультурных працэсаў, раскрыць уздзеянне на гэтыя працэсы беларуска-літоўскіх сувязей, асэнсаваць дынаміку этнасацыяльных, дэмаграфічных, канфесійных змен на абшарах памежнага рэгіёна.

У гэтых адносінах выгодна вылучаецца Паўднёва-Усходняя Літва (Віленскі край) - унікальны полікультурны рэгіён, дзе побач стагоддзямі жывуць прадстаўнікі розных этнасаў, прычым досыць кампактна.

Беларускі элемент трывала прысутнічае і досыць выразна праяўляецца ва ўсёй культурнай поліфаніі Віленшчыны, на тэрыторыі якой здаўна найбольш істотна інтэрфэруюць польская, руская, літоўская і беларуская мовы і культуры.

Аднак на сённяшні дзень ґрунтоўныя сістэмныя даследаванні беларускага этнасу на памежнай тэрыторыі ў фальклорным, лінгвістычным, культурна-адукацыйным плане практычна адсутнічаюць, не кажучы ўжо пра вывучэнне названых аспектаў у пытаннях культурных узаемадачыненняў беларусаў і літоўцаў. У сувязі з гэтым варта адзначыць спробы навуковага апісання Віленскага рэгіёна ў II палове XIX ст. такімі даследчыкамі, як А.Кіркор, Я.Карскі, К.Тышкевіч, С.Мікуцкі і інш.

У XX ст. да гэтай праблемы звярталіся: рупілівы збіральнік вуснай народнай творчасці А.Янкоўскі, вядомая літоўская фалькларыстка В. Місявічэне, лінгвіст Т. Суднік, даследчыца І. Размукайце. У 1970 г. была праведзена сумесная навуковая экспедыцыя Ін-та мастацтвазнаўства, этнаграфіі і фальклору АН БССР і Ін-та фальклору і літаратуры АН ЛітССР з мэтай вывяслення этнакультурных працэсаў у рэгіёне беларуска-літоўскага этнаграфічнага памежжа.

Вывікам шматгадовай працы сектара дыялекталогіі Ін-та мовазнаўства АН Беларусі з удзелам Ін-та літоўскай мовы і літ-ры Літоўскай АН, Ін-та славяназнаўства Польскай АН і кафедры беларускай філалогіі Варшаўскага ун-та з'явіўся "Слоўнік беларускіх гаворак паўночна-заходняй Беларусі і яе пагранічча" (Мінск, 1979-1984. ТТ. 1-5), які абагульніў лексіку вялікіх дыялектных арэалаў з уключэннем беларускіх гаворак з тэрыторый Літвы, Латвіі, Польшчы.

З адкрыццём у 1991г. на факультэце славістыкі Віленскага пед. ун-та кафедры беларускай мовы, літаратуры і этнакультуры з'явілася магчымасць заняцца пытаннямі культурных узаемасувязяў беларускага і літоўскага народаў больш комплексна і мэтанакіравана, паколькі кафедра аб'ядноўвае

выкладчыкаў, добра зарыентаваных у культурных праблемах як Літвы і Беларусі, так і беларускай меншасці ў Літве і літоўскай - на Беларусі. Гэта дазваляе сёння гаварыць аб магчымасці стварэння (у межах існуючых штатных адзінак) на базе кафедры *навуковай лабараторыі*, якая б магла ажыццяўляць тыпалагічныя даследаванні беларуска-літоўскіх рэгіянальных кантактаў у наступных накірунках:

1) вывучэнне ўзаемадзеяння семантыкі культурных структур, уасобленых у этнічным пласце (фальклорны матэрыял, звычаі, абрады і г.д.);

2) даследаванне агульных заканамернасцей моўнай інтэрферэнцыі, у прыватнасці беларуска-літоўскай, ва ўмовах паралельнага суіснавання дзвюх ці нават некалькіх моў;

3) вырашэнне адукацыйных праблем развіцця беларускай дыяспары ў Літве і літоўскай - у Беларусі.

Разгледзім падрабязней кожны з гэтых палажэнняў.

Для таго, каб разнастайныя практычныя нацыянальна-культурныя ініцыятывы былі здзейснены, патрэбна навуковае апісанне такой феноменальнай з'явы, як культура нацыянальнай меншасці. Культурныя рэаліі нацыянальнай супольнасці метадалагічна абгрунтоўваюць неабходнасць іх сістэматызаванага вывучэння. У сувязі з гэтым надзвычай актуальным і істотным пры аналізе праблем узаемадзеяння літоўскай і беларускай рэгіянальных культур сумежнага арэала з'яўляецца комплекснае тыпалагічнае даследаванне семантычнай структуры культуры беларускай дыяспары з фіксацыяй матэрыяльных і духоўных культурных форм і іх актуалізацыяй у трансляцыі (навучальныя ўстановы, сродкі масавай інфармацыі, культурныя цэнтры і г.д.).

Так, у разглядаемым рэгіёне знаходзяцца унікальныя з пункту погляду беларуска-літоўскіх культурных сувязяў мясціны, напрыклад, вёска Апашнікі, дзе жанчыны - у большасці сваёй выхадцы з Беларусі - прынеслі ў літоўскія сем'і сваю традыцыйную культуру і моўныя элементы ¹. (На нашу думку, наяўнасць такіх кантактных зон па абодва бакі мяжы не вычэрпваецца гэтым).

З пытаннямі этнаграфіі і этналогіі непарыўным чынам звязаны моўныя працэсы, паколькі яны - важная частка этнічных працэсаў, дзе мова выконвае функцыю этнічнага сімвала і моўная арыентацыя звычайна асацыіруецца з нацыянальнай.

Інфарманты беларускіх і літоўскіх моўных асяродкаў з'яўляюцца як мінімум білінгвамі і кантактуюць паміж сабою, будучы прадстаўнікамі розных этнічных груп. Зразумела, што іх узаемадачынненні не могуць не ўплываць на пэўныя лінгвістычныя і этнічныя працэсы. Таму вывучэнне этналінгвістычных працэсаў высвятляе пэўныя тэарэтычныя, а таксама практычныя праблемы сучаснай этнаграфіі.

Вельмі важным уяўляецца збор і лінгвістычны аналіз узораў маўлення з мэтай высвятлення тыпалогіі лексічных, семантычных, фанетычных і інш. трансфармацый, што развіліся пад уздзеяннем адпаведных інтэрферэнтных

з'яў. Напрыклад, у рэгіёне даследавання ў мове інфармантаў-небеларусаў распаўсюджана архаічная ўжо ў сучаснай беларускай літаратурнай мове, але звычайная для паўднёва-заходніх беларускіх гаворак складаная форма прошлага часу (дапаможны дзеяслоў быць у ролі звязкі + дзеепрыслоўе пр.ч. на -ушы, -шы)² тыпу *быў купіўшы, быў пайшоўшы, быў паехаўшы**, а таксама абмежаваная група дзеепрыслоўяў у функцыі выказніка³: *муж умершы, ён пагібшы, выпіўшы**.

На літоўскім памежжы з Віцебскай вобласцю ў маўленні мясцовых літоўцаў заўважана значная колькасць агульнаўжывальных беларускіх лексічных адзінак, акцэнталагічна і граматычна аформленых пад уплывам літоўскай мовы, параўн.: *paldienikas* 'панядзелак', *utarnikas* 'аўторак', *sereda* 'серада', *četvergas* 'чацвер', *petnyčia* 'пятніца', *subata* 'субота', *nedelia* 'нядзеля', *zacirka* 'зацірка', *bulbos* 'бульба', *batviniai* 'бацвінне' (в. Даўгелішкес Ігналінскага р-на).

Такім чынам, бі-ці мультылінгвістычная сітуацыя, у якой знаходзяцца асобныя носьбіты мовы альбо нават вялікія сацыяльныя групы, дае каштоўныя дадзеныя для разумення не толькі чыста лінгвістычных міжмоўных працэсаў, але і этнакультурных, паколькі кожная мова як сукупнасць сімвалаў-лексем - гэта цэлая сістэма поглядаў канкрэтнага народа на рэчаіснасць.

Праблемы адукацыі заўсёды знаходзіліся пад пільнай увагай кафедры ад пачатку яе арганізацыі. Гэты аспект уключае: а) падрыхтоўку выкладчыкаў для беларускіх навучальных устаноў у Літве і літоўскіх - на Беларусі; б) распрацоўку канцэпцыі беларускай школы ў Літве ў агульнанацыянальнай сістэме адукацыі краіны; в) стварэнне вучэбных дапаможнікаў (вядзецца праца над дапаможнікам па развіццю мовы для студэнтаў впу і вучняў старэйшых класаў) і адаптацыю падручнікаў; г) распрацоўку навучальных праграм па асобных школьных дысцыплінах; д) удасканаленне метадыкі выкладання роднай мовы ва ўмовах полілінгвістычных інтэрферэнцый.

У гэтай галіне ўжо зроблены пэўныя тэарэтычныя высновы і ажыццёўлены практычныя напрацоўкі (у прыватнасці, па стварэнню агульнаадукацыйнай школы - СШ імя Ф.Скарыны ў г.Вільні), але і шмат нерэалізаваных яшчэ праектаў.

Падсумоўваючы вышэйсказанае, адзначым, што вынікі навуковых даследаванняў акрэсленых накірункаў, якімі здольная заняцца кафедра беларускай мовы, літаратуры і этнакультуры Віленскага пед. ун-та як навуковая лабараторыя, могуць мець істотнае значэнне для вывучэння культур беларускага і літоўскага народаў, бо захаванне культуры нацыянальнай меншасці праз асэнсаванне яе самакаштоўнасці ў комплексным спалучэнні з культурай тытульнага этнасу спрыяе разуменню прызначэння апошняй і тым самым павышэнню патэнцыяла супольнасці грамадзян краіны.

* Прыведзены ілюстрацыйны матэрыял сабраны аўтарам.

¹ Дадзеныя атрыманы ад вядомай літоўскай пісьменніцы і перакладчыцы Э. Легуце.

² Нарысы па беларускай дыялекталогіі. Мінск, 1964. С. 285.

³ Тамсама. С. 286.

Наталія ШАТРАЎКА, канд. філал. навук, дацэнт
(Беларуская сельскагасп. акадэмія, г. Горкі)

НАЦЫЯНАЛЬНЫЯ І МІЖКУЛЬТУРНЫЯ КАМПАНЕНТЫ Ё ДЫЯЛОГУ КУЛЬТУР БЕЛАРУСКА-ПОЛЬСКА-ЛІТОЎСКАГА СУМЕЖЖА

Развіццё культуры, мовы, літаратуры беларуска-польска-літоўскага сумежжа цікава назіраць з пункту гледжання канцэпцыі М. Бахціна аб неабходнасці дыялагічнага развіцця нацыянальных культур. Безумоўна, што ў культуры беларусаў мы знойдзем пэўныя “інтэрнацыянальныя рэплікі” польскай, рускай, літоўскай культур, але і ў нацыянальных культурах Польшчы, Літвы, Расіі знойдуцца адметныя беларускія рысы. Вядома, што творчасць класіка польскай літаратуры А. Міцкевіча звязана з ягонай радзімай - Наваградчынай, гістарычнай Беларуссю-Літвой. Вершы, баллады, паэмы А. Міцкевіча - пазычнае апрацаванне нацыянальнага беларускага фальклору, наваградскіх паданняў, беларускіх краявідаў, у якіх мы адчуваем адметны беларускі “дух”. Гэтаму садзейнічае наяўнасць у тэкстах культуры спецыяльных знакаў-сімвалаў, кандэнсатаў пэўных культуралагічных звестак. Словы-знакі нацыянальнай культуры ўносяць у тэкст спецыфічны культуралагічны фон, асацыятыўны шлейф, які выклікае пэўныя эмоцыі і пачуцці ў прадстаўнікоў асобнай нацыі. Існаванне нацыянальнай культуры немагчыма без рэалізацыі ў ёй нацыянальных вобразаў-сімвалаў, этнічных стандартаў і стэрэатыпаў, якія адлюстроўваюць нацыянальную ментальнасць, самаўсведамленне народа. Пэўныя знакі-інварыянты, якія рэалізуюцца на агульнай культурнай этнічнай аснове, ярка характарызуюць “душу” народа, утрымліваюць традыцыйна замацаваныя ім комплекс этнакультурнай інфармацыі. Аналіз твораў пісьменнікаў беларуска-польска-літоўскага сумежжа дазваляе зрабіць выснову, што нацыянальную адметнасць іх тэкстам надаюць такія словы-сімвалы нацыянальнай культуры, у якіх адлюстроўваюцца:

- фальклорныя паданні, старадаўнія ўяўленні, звычаі народа;
- прыродна-кліматычныя асаблівасці (лес, балота, рэкі, дрыгва, азёры, васількі і г.д.);
- асноўныя віды дзейнасці і рамёствы (земляробства, ткацтва і інш.);
- сімволіка колеру (белы, чырвоны, зялёны, блакітны);
- рэлігійныя асаблівасці рэгіёна (рэшткі паганскіх вераванняў, абрадаў, магічных дзеянняў);
- асаблівасці нацыянальнай гісторыі;
- этнаграфічныя асаблівасці рэгіёна (побыт, адзенне, ежа, пабудовы і г.д.);

- нацыянальныя асаблівасці мовы, дыялектызмы, тапонімы;
- характэрныя рысы характару, псіхалагічнага складу (маўклівасць, памяркоўнасць, дабрыня, цярплівасць і г.д.);
- міфалагічныя, літаратурныя рэмінісцэнцыі і інш.

Разам з тым, ва ўмовах Беларусі плённым уяўляецца разгляд гістарычна ўстойлівых нацыянальных знакаў-рэпрэзэнтантаў культурных традыцый народаў беларуска-польска-літоўскага сумежжа. Нацыянальныя сімвалічныя знакі абумоўлены менталітэтам народа, яго светаўспрыманнем, што дазваляе ствараць мастацкія вобразы, з аднаго боку, нацыянальна адметныя, з другога - характэрныя для светаўспрымання ўсяго супольніцтва. Гэтае спалучэнне агульнанароднага з мясцовым, нацыянальнага з агульначалавечым знаходзім у творчасці М. Гарэцкага. Ідэя нацыянальнага беларускага Адраджэння, якая праходзіць праз усю творчасць Гарэцкага, не перашкаджае яму глядзець добразычлівымі вачыма на палякаў, яўрэяў, літоўцаў, рускіх, з якімі на працягу стагоддзяў побач жыўць беларусы. Ён адзначае "мілае жмудскае і агульналюдское хараство" літоўскіх дзяўчат ("Літоўскі хутарок"), мяккасць, дабрыню, "квола-даражненькі абраз" чарнявай яўрэйскай дзяўчынкі Мусі ("Красаваў язмін"). Герой "Меланхоліі" Лявон Задума ўражаны змешваннем у Вільні моў і народаў: "На панскіх вуліцах я чуў найбольш расійскую і польскую мову. У нячыстых, крывых і вузенькіх вулках яўрэйская бедната гаворыць між сабою сваёю моваю, а з іншымі людзьмі па-расійску, а зрэдку па-польску. І толькі на рынках, ад сялян, а часам на вакзале ад рабочых і на вуліцах ад дворнікаў і фурманаў чуў я сваю родную мову і ў такім прыгожым дыялекце, як быццам усе гэтыя людзі супрацоўнічаюць у "Нашай ніве" (М. Гарэцкі. 3б. твораў. Т. 2. С. 57).

Пры апісанні этнаграфічных асаблівасцей жыцця сваіх герояў М. Гарэцкі "змешвае" нацыянальныя сімвалы-знакі, ужывае сінанімічныя рады, у якія ўваходзяць словы беларускага, польскага, літоўскага, расійскага паходжання: хутар - маёнтак - фальварк - палац - двор; світка - сярмяга - жупан; кабан - вапёр - вапрук - парсюк; кунігас - ксёндз і г.д.

Такім чынам, нацыянальнае, беларускае, праяўляецца ў дыялагічных адносінах культур народаў-суседзяў.

Анатоль ЛЯЎКО, доктар сацыялаг. навук,
прафесар, акадэмік МААН І АНМ
(Нацыянальны ін-т адукацыі, г. Мінск)

АСАБЛІВАСЦІ КУЛЬТУРЫ БЕЛАРУСКА-ПОЛЬСКА-ЛІТОЎСКАГА СУМЕЖЖА І ІХ АДЛЮСТРАВАННЕ Ў АСАБІСТЫХ ЯКАСЦЯХ ЯГО ЖЫХАРОЎ

Сацыяльна-культурная неаднароднасць розных рэгіёнаў Беларусі сёння ўжо ні ў каго не выклікае сумненняў. Гэтыя асаблівасці больш-менш вызначаны адносна кожнага рэгіёна: Паазер'я, Заходняга і Усходняга Палесся,

Падняпроўя, Панямоння і Цэнтральнай Беларусі. Куды менш даследаваны асаблівасці культуры заходняга і ўсходняга памежжа Беларусі, дзе ўласнабеларуская культура непасрэдна сутыкаецца з культурамі суседніх краін. Пры гэтым на ўсходзе Рэспублікі, дзе адчуваецца ўздзеянне рускай і ўкраінскай культур, сацыякультурныя арыентацыі насельніцтва праяўляюцца больш адназначна. Пражываючыя там беларусы, рускія, украінцы ў значнай ступені інтэграваны на агульнаславянскай аснове. Інтэграцыя гэта стварае там пэўны сацыяльна-культурны фон, на якім адметнасці культур нацыянальных меншасцей не выглядаюць значнымі. Складнікамі зазначанага агульнага фона выступаюць абшчынныя прынцыпы жыццядзейнасці, якія праяўляюцца рэльефна на ўзроўні сельскагаспадарчай дзейнасці ў рэгіёне Паазер'я і на ўзроўні сацыяльных зносін ва Усходнім Палессі. Гэтага нельга сказаць адносна асаблівасцей культуры заходняга рэгіёна Беларусі, дзе непасрэдна сутыкаюцца дзве розныя цывілізацыі: усходняя і заходняя. І кантакт паміж імі адбываецца на фоне выразнай сацыяльна-культурнай неаднароднасці. Пражываючыя тут нацыянальныя меншасці захоўваюць свае культурныя асаблівасці і інтэгрыруюцца ў агульную беларускую супольнасць зусім на іншых прынцыпах, чым на ўсходзе. Агульны культурны фон на працягу ўсёй заходняй граніцы Рэспублікі Беларусь адсутнічае. На паўднёвым захадзе ён нагадвае нейкую сінергічную маргінальную сацыяльна-культурную сістэму, у якой кожная з культур (беларуская, ўкраінская, польская і інш.), уздзеянніваючы адна на адну, ствараюць свосаабліваю "мазаіку" з розных культур.

Тым не менш, абшчынныя прынцыпы жыццядзейнасці тут у асноўным захоўваюцца (гэта датычыць Маларыцкага, Брэсцкага, Бярозаўскага, Кобрынскага і некаторых іншых сумежных р-наў Брэсцкай вобласці). Тут цяжка вызначыць, якая хрысціянская канфесія пераважае: праваслаўная ці каталіцкая, бо не дамінуе ніводная з іх. Таму ствараюцца спрыяльныя ўмовы для ўкаранення іншых рэлігійных канфесій, напрыклад, пратэстанцкай, якая ўсё больш пашырае свой уплыў у выглядзе баптысцкіх і інш. сект.

Адметная сітуацыя ў Гродзенскай вобласці (Воранаўскі, Лідскі, Шчучынскі і інш. р-ны), дзе пераважна абшчынныя прынцыпы жыццядзейнасці паляшукі саступаюць месца індывідуальізаваным формам жыццядзейнасці і пашыраным уздзеяннем каталіцкай царквы. Гэта ў пэўнай ступені "паланізаваныя" раёны, у якіх уздзеянне польскай культуры найбольш значнае. Польская дыяспара тут найбольш шматлікая, а каталіцызм служыць сімвалам польскай культуры нават сярод этнічных беларусаў.

Далей на поўнач прасціраецца сумежжа з Літвой і Латвіяй. Паланізаваныя раёны змяняюцца г.зв. "старакаталіцкімі" раёнамі, у якіх можна аднесці Астравецкі, Ашмянскі, Пастаўскі, Браслаўскі. Каталіцызм тут перастае быць сімвалам польскай культуры. Ён быў укаранены там яшчэ ў часы Вялікага княства Літоўскага і сімвалізуе карэнную беларускую, хаця і значна маргіналізаваную, культуру. Традыцыйна гэтыя раёны былі цесна звязаны з Літвой і Латвіяй. Да нядаўняга часу для іх была характэрная

міграцыя мясцовага насельніцтва ў Вільнюс, Даўтаўпілс і іншыя сумежныя гарады Прыбалтыкі з мэтай атрымання спецыяльнай адукацыі і працаўладкавання. Паміж паселішчамі, раскінутымі ўздоўж чыгункі, і Вільнюсам была дастаткова распаўсюджаная "маятнікая міграцыя". Яна характарызувалася тым, што значная частка насельніцтва беларуска-літоўскага сумежжа штодзённа ездзіла з Беларусі на працу ў Вільнюс, а вечарам вярталася назад.

Становішча рэзка змянілася з дасягненнем Літвой і Беларуссю дзяржаўнага суверэнітэту. Пры гэтым нярэдка такая палітыка праводзіцца з аднаго і другога боку як палітыка беларусізацыі і літвізацыі, што, у канчатковым выніку, вядзе да разбурэння існуючай тут "маргінальнай" культуры.

Маргіналізацыя культуры, як вядома, звязана са згубленнем асобнымі індывідамі ці сацыяльнымі групамі суб'ектыўнай ідэнтыфікацыі з адпаведнымі этнічнымі ці іншымі суполкамі, а сам тэрмін "маргіналізацыя" служыць для абазначэння пагранічнасці, перыферычнасці ў адносінах да тых ці іншых сацыяльных згуртаванняў (нацыяльных, сацыяльных, культурных). Яна ўзнікае на мяжы некалькіх форм сацыяльна-культурнага вопыту. З цягам часу спалучэнне розных культур становіцца звычайнай справай, як гэта мае месца, напрыклад, у вялікім горадзе, жыхары якога, у адрозненне ад жыхароў вёскі, у пэўнай ступені страчаюць свае нацыянальныя рысы - мову, традыцыі, звычаі, ужываюць мову другога народа, спаведуюць не характэрную для свайго народа рэлігію, вядуць неадпаведны для прадстаўнікоў свайго нацыі вобраз жыцця. Тым не менш, ніхто не лічыць, што горад, у параўнанні з вёскай, па свайму сацыяльна-культурнаму стану займае ніжэйшае месца ў цывілізацыйным развіцці. Наадварот, развіццё сучаснай вёскі сёння цесным вобразам звязана і залежыць ад культурнага развіцця горада.

Нешта падобнае сёння адбываецца з цэлымі рэгіёнамі. Праведзеныя намі сацыялагічныя даследаванні сведчаць, што найбольш маргіналізаванымі з'яўляюцца адміністрацыйныя раёны беларуска-польскага і беларуска-літоўскага сумежжа, уваходзячыя ў склад Брэсцкай і Гродзенскай абласцей. Добра гэты ці дрэнна? Адназначны адказ даць цяжка. Добра таму, што "маргіналізацыя" з'яўляецца першай умовай цывілізацыйнага развіцця наогул. Калі б не адбывалася ніякіх змяненняў у існуючых сацыяльных нормах, стэрэатыпах мыслення, у вобразе жыцця, не было б руху наперад. Апошнія дасягненні ў галіне сінергетыкі сведчаць, што культура развіваецца не толькі за кошт пераймання адпаведных нацыянальных і інш. вобразаў, ідэалаў, норм, узораў паводзін, але і за кошт самаарганізацыі, самаразвіцця гістарычна склаўшыхся ўмоў жыццядзейнасці, што характарызуюць г.зв. штодзённую рэчаіснасць. Таму развіццё культуры не зводзіцца толькі да развіцця самасвядомасці асобы, яно ўяўляе ў значнай ступені несвядомы, нават стыхійны працэс. І вынікі яго ў вялікай ступені залежаць ад суадносін ідэалізаваных, ідэалагізаваных, фармалізаваных, нарматыўных форм культуры і штодзённай, нярэдка неасэнсаванай, традыцыйнай, нефармальнай

народнай культуры, якая ў першую чаргу фарміруе патрэбы асобы, сацыяльных суполак і груп. І гэтыя патрэбы далёка не заўжды адпавядаюць мерапрыемствам па ўкараненню пэўных агульнаадукацыйных норм у выглядзе палітыкі беларусізацыі ці якой-небудзь іншай палітыкі. Менавіта так можна тлумачыць вынікі апошніх рэферэндумаў адносна мовы і іншых (герб, сцяг) сімвалічных форм беларускай культуры. Гэта, на нашу думку, не вынік высокай свядомасці ці самасвядомасці насельніцтва. Наадварот, гэта вынік адэкватнага рэагавання на патрэбы сённяшняга штодзённага жыцця і рэагавання несвядомага. Такія ж адносіны ў жыхароў рэспублікі, асабліва сумежных раёнаў, да праблемы інтэграцыі, без якой у цяперашні час не можа быць руху наперад і гэта часцей за ўсё ўстрымаецца імі не розумам, а сэрцам, праходзіць праз пачуцці, звязаныя са структурай патрэб асобы.

Але ж ёсць у маргіналізацыі і яўныя адмоўныя бакі. Адсутнасць добра вызначаных каштоўнасцей і каштоўнасных арыентацый зніжае мэтанакіраванасць дзейнасці насельніцтва маргіналізаваных рэгіёнаў. Гэта, напрыклад, адмоўна сказваецца на паспяховасці дзяцей у вучобе. Чым больш маргіналізаваная культура, тым менш развіты ў дзяцей такія маральна-валявыя якасці як рашучасць, самастойнасць і незалежнасць у прыняцці рашэнняў. Гэта выразна бачна на прыкладзе вучняў агульнаадукацыйных школ Брэсцкага, Маларыцкага, Бярозаўскага і другіх сумежных р-наў Брэсцкай вобласці. Вынікі сацыялагічнага даследавання 1995 г. сведчаць, што колькасць вучняў старэйшых класаў агульнаадукацыйных школ, якія вучацца пераважна на выдатна, у Брэсцкай вобласці найменшая і не перавышае 9%, у той час, як па рэспубліцы ў цэлым яна складае 13,6%, а ў Гомельскай вобласці - 27,0%.

Сімвалічныя культавыя адносіны да жыцця нарастаюць па меры ўзрастання ўплыву каталіцкай царквы і праяўляюцца ў больш пашыранай увазе да кнігі і чытання, тэатра, тэхнічнай творчасці, інфармацыйных сістэм. Гэта асабліва характэрна для беларуска-польскага і беларуска-літоўскага сумежжа. Па меры аслаблення ўплыву каталіцкай царквы і ўмацавання ўплыву праваслаўнай сімвалічныя, моцна рацыяналізаваныя формы культуры, змяняюцца маральна-пачуцёвай і вобразна-эстэтычнай культурай, што знаходзіць адлюстраванне ў такіх якасцях асобы, як патрэба ў суперажыванні, саўдзеле, зносінах унутрыабшчыннага характару, самасцвярджэнні праз калектыўнае прызнанне і г.д. Такія маральна-пачуцёвыя і вобразна-эстэтычныя ўяўленні, характэрныя для абшчыннай дзейнасці ўсходняга рэгіёна Беларусі, змяняюцца на яе паўночным захадзе індывідуальнай развагай, імкненнем да асабістага самавызначэння і індывідуальнай дзейнасці. Гэта, у сваю чаргу знаходзіць адлюстраванне ў тыпе мыслення і характары гаспадарчай дзейнасці жыхароў беларуска-літоўскага сумежжа. На працягу многіх гадоў тут у вёсцы пераважала хутарская сістэма. Абшчыннае землекарыстанне ў Віленскай і Гродзенскай губернях яшчэ ў канцы XIX ст. было зусім нязначным. Так, у Гродзенскай губерні яно складала толькі 2,2%, Мінскай - 3%, у той час, як у Магілёўскай - 83,7%, а ў Віцебскай - 37,8%.¹

За гады сталыпінскай рэформы абшчына была поўнасьцю ліквідавана ў Гродзенскай і Мінскай губернях. Уваход часткі зазначаных губерняў у склад Польшчы ў міжваенны перыяд (1921-1939 гг.) яшчэ больш умацаваў гэтыя тэндэнцыі. Абшчына тут мэтанакіравана разбуралася выдзяленнем сялянскіх двароў на хутары-вотрубы. Вотруб тут выступаў як сядзіба на старым месцы, а зямля выдзялялася асобна ад сядзібы.

Усё гэта проста не магло не адбіцца на менталітэце жыхароў беларуска-літоўскага памежжа, якія выдзяляюцца актыўнасьцю розуму, крытычнасьцю і хуткасьцю мыслення, прадпрымальнасьцю і рашучасьцю, мэтанакіраванасьцю і прадбачлівасьцю. Ём больш характэрна патрэба ў творчасці, у ведах, у праяўленні ініцыятывы. Пры гэтым творчая накіраванасьць асобы тут вызначаецца не калектыўнымі нормаў паводзін, а ўласнымі патрэбамі і інтарэсамі. Гэта зусім іншая культура, чым культура беларуска-рускага і беларуска-украінскага сумежжаў, хаця не можа быць ніякіх сумненняў на конт яе беларускасці. Проста беларускасць на большай частцы тэрыторыі Рэспублікі Беларусь праяўляецца як асобны тып маргінальнасці, на які асабліва значны ўплыў аказваюць суадносіны праваслаўнай і каталіцкай веры.

Культурнаму сумежжы заўжды ўласціва разбурэнне парадку, усталяванага на аснове каштоўнасцей і норм культуры толькі аднаго этнасу, унясенне ў кожную з узаемадзейных культур нейкай хаатычнасці, што ў далейшым з'яўляецца непазбежнай умовай пераходу да новага культурнага парадку. Таму вывучэнне ўзаемадзейня культур розных нацыянальных меншасцей сумежжа з мацярыковымі культурамі і культурай тытульнага этнасу з'яўляецца бяспрэчнай умовай пазнання асноўных накірункаў грамадскага развіцця. Яно дазваляе адмовіцца ад дагматычных падыходаў і стэрэатыпаў мыслення і, пры неабходнасці, унесці карэктывы ў праводзімую дзяржавай нацыянальна-культурную палітыку.

¹ Дудкоў Д. Аб развіцці капіталізму Беларусі ў другой палове XIX - пачатку XX стагоддзя. Мінск, 1932. С. 44.

Наталля ШЭЛЯГОВІЧ, ст. выкладчык
(Гродзенскі дзярж. ун-т)

УНІВЕРСАЛЬНАСЦЬ МАСТАЦКІХ СТЫЛЯЎ БАРОКА І РАКАКО Ў АСПЕКЦЕ ЎЗАЕМАЎПЛЫВАЎ АРХІТЭКТУРЫ НАРОДАЎ БЕЛАРУСКА- ПОЛЬСКА-ЛІТОВСКАГА СУМЕЖЖА

Менавіта сакральны тып збудаванняў надзелены статусам носьбіта эстэтычнага пачатку. Ён дэманструе ўстойлівасць адбору і пераўтварэння форм у нацыянальнай мастацкай спадчыне. Гэтыя традыцыі выпрацоўваліся стагоддзямі і ўтрымоўваюць не проста адбіткі кансерватыўных іконаграфічных

схем і кананічных форм, а адлюстроўвае менталітэт народа, раскрываюць багацце дыяпазону пераемнасці мастацкіх форм.

У айчынным спадчыне хрысціянскага дойлідства можна вызначыць многае: арыгінальныя рамантычныя формы пабудовы XVI ст.; храмы-цытадэлі, якія не маюць прамых аналагаў у гісторыі сусветнай архітэктуры або готыка-рэнесансныя кальвініскія зборы... Аднак, калі казаць аб найвышэйшым росквіце айчынай архітэктурнай думкі, стварыўшай непаўторныя рэгіянальныя вобразы агульнаеўрапейскіх мастацкіх стыляў, яго ўвасабляюць у першую чаргу помнікі віленскага барока і ракако. Менавіта яны найбольш яркая адлюстроўваюць ўзаемаўплывы ў культавай архітэктуры поліканфесійнага беларуска-польска-літоўскага сумежжа, Адметна, што толькі ў двух мастацкіх стылях - готыцы і барока - можна адзначыць найбольшую храналагічную працягласць развіцця ў краінах Цэнтральнай і Усходняй Еўропы. І калі готыка часцей праяўлялася тут у спалучэнні з іншымі стылямі, то формы барока былі папулярныя на землях сумежжа да самага пачатку XIX ст., а з прыходам у другой яго палове "неастыляў", элементы барока і ракако сталі найбольш характэрнымі запазычаннямі эклектыкі. Вытанчаныя і статныя высокія вежы хрысціянскіх храмаў з мудрагелістымі зломанымі лініямі абрысу і белымі атынкаванымі фасадамі і па сённяшні дзень дамінуюць дзе-нідзе ў сілуэтах часткова захаваўшыхся гістарычных забудов гарадоў і мястэчак рэгіёна.

Выключна высокую значнасць маюць звесткі аб татарскіх мячэцях XVIII ст., толькі адзінкі з іх адноўлены або рэканструяваны сёння. Некаторыя даследчыкі лічаць, што мясцовыя джама-мячэці першапачаткова не мелі мінарэтаў. Гэтыя храмы, збудаваныя ў XVIII ст. па-большасці з дрэва, мелі часцей за ўсё толькі адзіную дамінанту ў цэнтры чатырохсхільнага шатровага даху або на перакрываванні двухсхільных перакрыццяў. Тут, на чацвярыку, узводзіўся высокі шматгранны барабан, накрыты вострым конусападобным або паўсферычным шлемам. Дасканалы ў прапарцыях ліхтар-мінарэт, абрысы ўсходніх кілепадобных сандрыкаў і іншыя элементы рознага дэкаратыўнага ўпрыгожвання экстр'еру выяўлялі экзатычныя асаблівасці мусульманскага мастацтва, дэманструючы адначасова густы еўрапейскага барока, якія адпавядалі лініі "цюркеры".

Незвычайная папулярнасць барока і ракако шчыльна звязана са становішчам поліканфесійнай верацярпімасці, зусім не тыповай для Еўропы XVII - XVIII стст., але характэрнай для народаў Вялікага княства Літоўскага. Універсальнасць прынцыпаў барока і ракако, арганічная адаптацыя стыляў да ўстойлівых патрабаванняў у рэлігійным дойлідстве забяспечылі дадзеным "мастацкім канцэпцыям" лёгкае ўкараненне ў культавае мастацтва, а шырыня дыяпазону дапушчальных форм дазволіла стварыць рэгіянальныя варыянты агульнаеўрапейскіх стыляў, адпаведныя эстэтычным густам разнастайных этнічных груп насельніцтва. Барока з'явілася асновай для апасрэдаваных узаемаўплываў у культавым мастацтве ўсіх канфесій, прадстаўленых у рэгіёне беларуска-польска-літоўскага сумежжа. Стыль не навязваўся прымусова, а

вольна прыстасоўваўся да ўжо склаўшайся сістэмы эстэтычных патрабаванняў. Магчыма таму ён больш даспадобы, чым “экспартны” класіцызм з жорсткай сістэмай тэарэтычных абгрунтаванняў. Ён так і не знайшоў адпаведнай платформы ў дойлідстве ВКЛ. Развіццё стылявой сістэмы барока адбываецца паралельна са зменай архетыпу мыслення: ад барочнага рацыянальна-ідэалізуючага да ірацыянальна-ідэалізуючага, адпаведна духу вытанчанага і грацыёзнага ракако. Толькі ў некаторых землях Цэнтральнай Еўропы можна ўбачыць прыклады рэалізацыі архітэктурных праектаў у стылі ракако з яго імкненнем да фармальнай дэструктыўнасці, разбураючай спрадвечную спецыфіку архітэктонікі. Гэта літаральна адзінкавыя помнікі “еўрапейскага сумежжа”: Чэхіі, Маравіі, Саксоніі і Віленшчыны.

Вялікая Літва яшчэ імкнулася жыць прызрачным духам “залатога веку сарматызма”, падтрымліваючы ідэалы шляхецкай вольнасці і адчуваючы сябе адзінай і сапраўднай захавальніцай ідэі грамадзянскай свабоды. Вось чаму рысы светапогляду, характэрныя для стыляў барока і ракако, знайшлі тут трывалую падтрымку ў культавым і свецкім мастацтве. Тым больш, што асноўны прынцып архітэктурны барока складаў асаблівы прыём мастацкага абагульнення ўжо існуючага будаўнічага вопыту. Узнікнуўшы ў рэгіёне як “езуіцкая манера” ўжо ў XVII ст., барока знаходзіць сваіх прыхільнікаў ва ўсіх канфесіях ВКЛ.

Монапрофільная форма арганізацыі ў еўрапейскай архітэктурцы XVII-XVIII стст. садзейнічала выраўноўванню мастацка-гістарычнага працэсу на тэрыторыі Цэнтральнай Еўропы. Немалаважную ролю адыгрывалі і спецыяльна запрошаныя іншаземныя майстры. Паралельна адбываецца станаўленне мясцовых школ архітэктурцы, і ўжо ў перыяд позняга барока і ракако каталіцкае і ўніяцкае будаўніцтва ў ВКЛ вядзецца майстрамі Вільні, Гародні, Полацка і інш. На землях ВКЛ многія праваслаўныя храмы ўпрыгожвалі традыцыйнымі для рэгіёна двухвежавымі фасадамі, этымалогія з’яўлення якіх звязана тут, у роўнай ступені, з усходнехрысціянскай царквой. Мерны рытм цэнтрычных кампазіцый фасадных элементаў, паяруснасць іх размяшчэння падкрэслівалі сувязь з праваслаўнымі іканастансамі, што ўпрыгожвалі інтэр’ер. Тоеснасць набору асобных элементаў еўрапейскага ўзору не засланіла спецыфічных асаблівасцяў царкоўнай культавай архітэктурцы.

Узаемаўзбагачэнне культур не ў стане былі прыпыніць нават тыя пастановы Касцёла, якія рэгламентавалі месцаразмяшчэнне і вышыню сінагог. Бо на практыцы, Касцёл не асабліва ўмешваўся ў справы дойлідства і будаўніцтва храмаў іншых канфесій, а часам (як гэта было, напрыклад, у 1768 г., у мястэчку Сейны на польска-літоўскім сумежжы) каталіцкія ордэны спецыяльна запрашалі яўрэяў у гарады. Большасць прозвішчаў дойлідаў яўрэйскіх храмаў невядома, але верагодна, часцей гэта былі яўрэі, у асаблівасці, калі справа датычылася афармлення інтэр’еру сінагог. Паколькі няма ніякай інфармацыі аб яўрэйскіх будаўнічых цэхах, хутчэй за ўсё, гэтыя майстры наўрад ці мелі магчымасць атрымаць непасрэдную прафесійную

адукацыю, знаходзячыся ў невялікіх мястэчках. У сваёй творчасці яны абавіраліся на эмпірычнае пазнанне рамяства і арыентаваліся на ўжо існуючыя архітэктурныя ўзоры. Складаныя аб'ёмна-прасторавыя структуры, высокія вальмавыя дахі, мудрагелістыя зломы на шчытападобных франтонах, раскрэпаваны ордэр, атынкаваныя фасады сінагог аддавалі даніну густам рэпрэзентатыўнага эфектнага стылю барока. Экстэр'ер меў больш сціплы выгляд па шэрагу прычын, але інтэр'еры былі ўрачыста і багата ўпрыгожаны разьбой, ляпнінай і роспісамі. Усе элементы галоўнай залы: ад арон-гакодэша і бімы, кандэлябраў і "лямп-павукоў" да прадметаў культу дэманстравалі прыгажосць дынамічных форм барока і ракако, спалучаных са старажытнымі нацыянальнымі традыцыямі і прагай да мудрагелістай арнаментыкі яўрэйскага мастацтва.

Як бачна, у складаны час палітычных і тэалагічных разыходжанняў разнастайнасць творчых прынцыпаў барока апасрэдавана спалучае намаганні майстроў у стварэнні вобразаў, прымальных для культавага мастацтва розных канфесій. Новыя рэгіянальныя варыянты агульнаеўрапейскіх мастацкіх стыляў, узбагачаныя шматграннымі нацыянальнымі густамі, дэманструюць адначасова ўзаемаўплывы культур народаў беларуска-польска-літоўскага сумежжа.

Алесь СІМАКОЎ, выканаўчы сакратар
(Беларуска-індзейскае таварыства, г. Гомель)

ІНДЗЕЙСКІЯ КУЛЬТУРНЫЯ ЭЛЕМЕНТЫ НА БЕЛАРУСКА-ПОЛЬСКАЙ ЭТНІЧНАЙ МЯЖЫ

Культурныя элементы могуць быць аднесены да пэўных груп па свайму паходжанню. У многіх выпадках можна прасачыць, ад якіх канкрэтна народаў або з якіх культурных абласцей прыйшлі ў Беларусь тыя ці іншыя прадметы або звычаі. Больш складана вызначыць іх шлях ад "донара", які адбываецца нярэдка на працягу стагоддзяў, апасрэдаваны ўдзелаў тысяч людзей, дзесяткаў народаў, мноствам пісьмовых і іншых крыніц, у выніку чаго транспіруемыя першасныя культурныя элементы набываюць дадатковыя рысы. Польшча, дзякуючы сваёй адметнай ініцыятыўнасці, спрадвечнай цікавасці да індэянізму, укарочывала "індзейскую сцэжку" да Беларусі. Шырокая, "гнуткая" і няпэўная польска-беларуская мяжа садзейнічала пранікненню ў Беларусь культурных раслін, хатніх жывёл, музейных экспанатаў, сюжэтаў для твораў літаратуры і мастацтва, свосасаблівай "індзейскай" ідэалогіі.

Важным цэнтрам распаўсюджвання геаграфічнай і гістарычна-культурнай інфармацыі на Польшчу, Беларусь і Літву была Вільня (вусна - Г. Форстер, удзельнік кругасветнай экспедыцыі, друкавана - І. Дамейка, аўтар "Араукані"), але немалую ролю адыгрывалі і некаторыя вёскі, маёнткі

(Шчорсы І. Храптовіча). Гаспадар Кодані над Бугам М. Сапега ўкраў абраз індзейскай Панны Марыі з Гуадалупэ ў Рыме, за што быў адлучаны ад касцёла.

Да якой ступені былі “паланізаваныя” бульба, кукуруза, фасоля або сланечнік і як хутка адбываўся працэс “бульбенізацыі” (і г.д.) Беларусі, высвятляюць спецыялісты, але відавочна, што агранамічныя прыёмы, выпрацаваныя індзейцамі, узбагаціліся ў еўрапейскіх краінах навацямі, неабходнымі для атрымання добрых ураджаяў. “Польскі пан” заахвочваў беларускіх сялян вырошчваць падазроныя клубні з “антыподаў”, нярэдка метадам хітрага падману.

Інды, які з’явіўся ў маёнтках Палубінскіх у Дзярэчыне, быў відавочна набыты на Захадзе, тут гадаваўся і разыходзіўся па суседніх гаспадарках, перададзены ў прыватнасці манастыру ў якасці працэнтаў за пазыку (1573 г.).

Нясвіжскія Радзівілы набывалі “індзейскіх бажкоў” і адпаведныя карціны з Галандыі, куды яны траплялі я яе калоній у Паўночнай і Паўднёвай Амерыцы. Іх калекцыі па колькасці і набору былі унікальнымі на тэрыторыі ўсёй Рэчы Паспалітай. Этнаграфічныя ўяўленні пра свет у гэтым выпадку ад “літоўскіх” князёў распаўсюджваўся і на этнічную Польшчу.

У XVII ст. прыйшла мода на экзатычныя, у т.л. індзейскія дэталі касцюмаў для маскарадаў. Так, у 1663 г. на карнавалі ў Львове вялікі канцлер літоўскі К. Пац узначальваў групу масак “індзейцаў”, у той час, як кароль Рэчы Паспалітай Ян Казімір кіраваў “маўрамі”.

Польшчу, Беларусь і Амерыку асацыятыўна аб’ядноўваў вобраз бізона - еўрапейскага (зубра) і амерыканскага. Ён быў прадукцыйным і пры выпрацоўцы сімвалаў. У той час, як беларускі аўтамабіль МАЗ развозіў выяву зубра, польскі камбайн “Бізон” нагадваў пра гаспадарчую дзейнасць індзейцаў прэрый.

Жавальная гумка не выклікае падобных асацыяцый, хаця сам звычай жавання і ў прыватнасці чыкле, згодна з аўтарытэтнымі крыніцамі, паходзіць з Цэнтральнай Амерыкі. Ён быў мадэрнізаваны амерыканцамі.

Акрамя слоў “табака” і “чакаляда”, значная колькасць іншых індзеязызмаў (гурыган, кацык, альпага) трапіла ў беларускую мову і трасянку праз літаратурную і размоўную (у т.л. беларускі (крэсавы) варыянт) польскую мову, і само слова “індыянін” ужываецца пад відавочным польскім уплывам.

Польшча была і застаецца важным культурным пасрэднікам у дыялогу беларусаў з індзейцамі. Беларуская журналістыка працягвае выкарыстоўваць матэрыялы з польскага друку, які больш шырока асвятляе актуальныя пытанні адносін паміж амерыканскімі дзяржавамі і карэнным індзейскім насельніцтвам.

Мікалай АНЦЫПОВІЧ, канд. філас.
наук, дацэнт (Беларуская політэхн.
акадэмія, г. Мінск).

“СТАРАКАТАЛІЦТВА” ЯК ПАЛІТЫЧНАЯ ФОРМА ТЛУМАЧЭННЯ ЭТНАМАРГІНАЛЬНАСЦІ ВА ЁМОВАХ БЕЛАРУСКА-ЛІТОЎСКАГА ПАМЕЖЖА

За пасляваенны час у Беларусі і Літве з’явіўся шэраг даследаванняў па асэнсаванню пытанняў этнамаргінальнасці, ідэнтыфікацыі рэлігійнага, моўнага і нацыянальнага жыцця народаў беларуска-літоўскага памежжа. Тыповымі працамі ў гэтым накірунку з’яўляюцца: Грынблат М. К вопросу об участии литовцев в этногенезе белорусов // Вопросы этнической истории народов Прибалтики. Москва, 1959. С. 523-544; Турска Г. О происхождении польскоязычных ареалов в Вильнюсском крае. Вильнюс, 1995.

Характэрным для абедзвюх вышэйазначаных прац з’яўляецца сцвярдженне, што этнічныя літоўцы гістарычна засялялі значную частку сучаснай паўночна-заходняй Беларусі. У далейшым пад ціскам славянскай стыхіі яны абеларусьваліся, а пры пэўных палітычных умовах паланізоўваліся. Зыходзячы з такой эвалюцыйнай схемы: літоўцы → беларусы → палякі, у Літве і Польшчы фарміруюцца тлумачэнні ўзнікнення польскіх гаворак сярод насельніцтва Віленскага краю. Вялікаруско-імперская гістарыяграфія выкарыстоўвае "наяўнасць" літоўскага субстрата ў акаталічванні беларусаў як доказ таго, што беларусы генетычна ў веравызнаўчых адносінах звязаны з традыцыямі рускага праваслаўя.

Абедзве вышэйзгаданыя публікацыі носяць запалітызаваны характар. Напрыклад, М. Грынблат, узяўшы за аснову традыцыйны вялікадзяржаўны стэрэатып аб хрысціянізацыі г.зв. адзінай старажытнарускай народнасці толькі ў форме візантыйскага праваслаўя, робіць выснову аб неабходнасці перагляду пытанняў, звязаных з паходжаннем беларусаў-католікаў (С. 543). Чырвонай ніткаю праз яго працу праводзіцца думка аб тым, што з’яўленню беларусаў-католікаў паспрыяла толькі Брэсцкая царкоўная унія 1596 г., якая была "вельмі хітра задуманая папскімі агентамі і польскімі магнатамі" (С.528) для акаталічвання праваслаўнага беларускага насельніцтва. І як лічыць М. Грынблат, усе беларусы, якія прынялі каталіцтва да уніі, у сапраўднасці з’яўляюцца этнічнымі літоўцамі, ахрышчанымі яшчэ ў 1387 г. пад час масавага хрышчэння літоўцаў. У сувязі з гэтым М. Грынблат уводзіць паняцце "старакаталіцкае насельніцтва" Беларусі. Да яго ён адносіць насельніцтва, якое пражывае ў рэгіёне Гродна, Скідзеля, Радуні, Ліды, Ашмян, Астраўца, Смаргоні, Свіры, Відзаў, Браслава. Адносна насельнікаў гэтай часткі Беларусі М. Грынблат катэгарычна сцвярджае, што яны і ёсць абеларушаныя этнічныя літоўцы, якія і стварылі самабытны феномен "старакаталіцтва" на Беларусі.

Свой пункт гледжання М. Грынблат аргументуе наступным:

1. адсутнасцю нібыта беларусаў-католікоў да прыняцця Брэсцкай царкоўнай уніі. Узнікае пытанне: а куды аднесці католікаў XIV ст. з рэгіёнаў Цэнтральнай і Усходняй Беларусі, дзе прысутнасць "літоўскага субстрата" не дапускаецца нават з боку прыхільнікаў "старакаталіцтва"? І гэта небезпадстаўна, так як першы касцёл на Беларусі з'явіўся яшчэ ў другой палове XIV ст. у Абольцах, што на Аршаншчыне. А Слуцкі фарны касцёл (першы цагляны на Беларусі) быў пабудаваны яшчэ за сто шэсцьдзесят год да з'яўлення уніяцтва;

2. наяўнасцю тапонімаў з канчаткамі на *-ішкі, -іны, -ты, -енты, пашыраных у паўночна-заходняй Беларусі*. М.Грынблат робіць выснову, што менавіта тапонімы кшталту Васілішкі, Раўбянішкі, Міхалішкі, Жупраны, Ашмяны, Дрысвяты з'яўляюцца выключна літоўскага паходжання.

а) пры гэтым ігнаруецца той факт, што большыня тапонімаў на *-ішкі, -яны, -яты, -енты* ўзнікаюць на аснове кананічных ці ўласных імён, характэрных як для беларусаў, так і для літоўцаў, альбо на аснове прадметаў хатняга ці гаспадарчага ўжытку, характэрных для абодвух народаў;

б) атаясамліваецца балцкі субстрат (які ўласцівы этнагенезу і беларусаў, і літоўцаў) з літоўскім толькі на той падставе, што беларускія тапонімы на *-ішкі* маюць падабенства на літоўскія тапонімы, якія заканчваюцца на *-ішкес*;

в) бярэцца пад увагу наяўнасць у беларускай мове механізма ўтварэння слоў з канчаткамі на *-ішкі*. Напрыклад, варыянт утварэння дзявочага прозвішча-мянушкі на *-ішкі*. Так, мужчынскія прозвішчы тыпу Верабей, Кароткі, Мазанік, Салавей у дачыненні да дзяўчыны гучалі як Вераб'ішка, Карацішка, Мазанішка, Салаў'ішка. У той час як замужнія жанчыны былі ўжо Вераб'іха, Караціха, Мазаніха, Салаў'іха;

3) верагоднасцю выкарыстання "старакаталікамі" літоўскай мовы ў *штодзённым побыце яшчэ ў XIX ст.* Для абгрунтавання такога дапушчэння М. Грынблат выкарыстоўвае:

а) вынікі ўласных палявых даследаванняў, якія грунтуюцца не на фіксацыі дакладных пацвярджэнняў, а толькі на выкарыстанні ўскосных прыкладаў, узятых з адказаў рэспандэнтаў тыпу: "Мы ўроджаныя ліцьвякі. Старыкі гаварылі па-літоўску. Мой бацька быў чысты ліцьвяк, а мяне ўжо можна прадаць па-літоўску, нічога не панімаю";

б) рукапісы фалькларыстаў і краязнаўцаў царскай Расіі, якія ўтрымліваюць узаемавыключаючую інфармацыю. Напрыклад, у адным рукапісу сцвярджаецца, што ў Друскеніках у 1847 г. літоўская мова адсутнічае, а ў другім дэкларуецца, што ў 1848 г. у Друскеніках літоўская мова пашырана (С. 529). Неабходна памятаць, што рукапісы, на якія М. Грынблат робіць спасылкі, выдадзены ў 1914 г. і ў пэўнай ступені з'яўляюцца імперскай рэакцыяй на рост беларускага нацыянальнага руху ў пачатку XX ст. і лідэрства ў ім беларускіх адраджэнцаў-католікаў. Каб даказаць, што схема "праваслаўнасць-народнасць-самаўладдзе" цалкам адносіцца да беларусаў як да "адзінаправаслаўнага" народа, робяцца спробы паказаць, што беларускія "старакаталікі" - гэта звычайныя літоўцы, а каталікі-беларусы - тыя ж палякі.

Ідэя "старакатакаталіцтва" на Беларусі таксама прысутнічае ў даследаванні Г. Турскай "Аб паходжанні польскамоўных арэалаў у Вільнюскім краю", выдадзеным у Вільнюсе дзяржаўным выдавецтвам "Мінтис" у 1995 г. Аўтарам яе з'яўляецца Г. Турска (1901-1978 гг.), прыроджаная вільнянка, выпускніца, а затым і даследчыца славянскай філалогіі Віленскага ун-та, а ў пасляваенны час - ун-та ў г. Торунь і Польскай акадэміі навук.

Тэксту Г. Турскай у кнізе папярэднічае ўступны артыкул В. Чэкмонаса, які ў аб'ёмных адносінах амаль набліжаецца да аўтарскага тэксту. Разглядаючы праблемы Віленшчыны "пасля Турскай", В. Чэкмонас пашырае арэал "старакатолікаў" на ўсю гістарычную тэрыторыю Віленскага краю, якая ахоплівае паўночна-заходнюю частку Беларусі і паўднёва-усходнюю частку сучаснай Літвы.

В. Чэкмонас вылучае і дае характарыстыку тром этапам дэлітуанізацыі аўтахтоннага літоўскага насельніцтва Віленскага краю:

- стыхійная беларусізацыя (да сярэдзіны XIX ст.)
- стыхійна-экспансіўная паланізацыя (да пачатку XX ст.)
- скіраваная паланізацыя (першыя дзесяцігоддзі XX ст.)

Праўда, аўтар уступнага артыкулу не ставіць нават пытання, чаму ж беларусізацыя, а затым і паланізацыя не закранулі за ўвесь гэты час літоўскіх сялян-аўтахтонаў на лініі рассялення паўночней Тракая, Шірвінтаса, Зарасая, размешчаных на адлегласці 50-70 км. на поўнач ад Вільні? На гэта пытанне і зрабіла спробу адказаць з пазіцыі польскага патрыятызму Г. Турска.

Віленшчына, на думку даследчыцы, складаецца з "літоўскай" і "беларускай" частак, і ў кожнай з іх дзейнічалі "свае" механізмы паланізацыі.

1. "Літоўская" Віленшчына з чыста прагматычных памкненняў гістарычна абеларушвалася, а затым не менш свядома паланізавалася. У аснове гэтага працэсу ляжала больш "высокая", чым літоўская, польская мова і культура. Каб даказаць, што ў аснове паланізацыі літоўцаў адсутнічаюць палітычныя прычыны, Г. Турска ў якасці абгрунтавання робіць спасылку на забарону ўсяго польскага пад час знаходжання Польшчы ў складзе Расійскай імперыі. Гэта робіцца ёй дзеля таго, каб адсутнасць палітычнай паланізацыі, якая існавала ў XVIII - XIX стст., цалкам прыпісаць і міжваеннай Польшчы. І тым не менш, аўтарка была змушана прызнаць дамінаванне палітычных фактараў пры паланізацыі літоўцаў у межах польскай дзяржавы ў параўнанні з літоўскай дзяржавай, дзе "прыпынена імкненне літоўцаў да польскай мовы" (С. 124).

Што тычыцца пытання, чаму ўсё ж такі Віленшчына вылучалася ад астатніх літоўскіх тэрыторый у падатлівасці яе насельнікаў да палітычнай і "добраахвотнай" паланізацыі, то Г. Турска прыводзіць наступны аргумент: наяўнасць вялікага працэнта дробнай шляхты. А як жа тады вытлумачыць той факт, што пад Панявежысам, ці Шаўляем, дзе таксама быў значны працэнт дробнай шляхты, паланізацыя практычна нават не закранула тамтэйшых літоўцаў?

2. "Беларуская" Віленшчына традыцыйна ва ўсе часы працягвала карыстацца сваёй "простай мовай", якую Г. Турска ўважае за этнаграфічны матэрыял польскай мовы. Шырокі матэрыял, які выкарыстоўвае даследчыца з ваколіц Вільні 1919-1939 гг. для ілюстрацыі непрымусовага пераходу карэнных з "простай" на беларуска-польскую двухмоўнасць, абвяргаецца паводзінамі і зместам адказаў яе рэспандэнтаў. Г. Турска прыводзіла прыклады, калі яна, вядучы тайнае назіранне за мовай жыхароў падвіленскай вёскі Гаруны, устанавіла наступнае: у штодзённасці тут панавала стыхія беларускай мовы, але варта было ёй засведчыць сваю прысутнасць, як вяскоўцы пачыналі размаўляць па-польску. Лепшага ілюстратыўнага матэрыялу і для той сітуацыі, і для перыяду "роўнасці" народаў нельга прыдумаць: каланіяльны чыноўнік, навуковец, інтэлігент і нават гандляр у практычным жыцці тубыльцаў выступалі як палітычныя праваднікі пануючай культуры і мовы, а гэта ў сваю чаргу з'яўлялася вынікам дзяржаўнага адмаўлення "простай" мове ў абслугоўванні прэстыжных сфер жыцця.

Палітызацыя пытанняў этнамаргінальнасці беларуска-літоўскага памежжа праз увядзенне паняцця "старакаталіцтва" прыводзіць да:

- скажэння суаднесенасці паняццяў "Літва этнічная" і "Літва гістарычная";

- характарызацыі беларусаў Віленшчыны і ўсёй паўночна-заходняй Беларусі як пераходнага тыпу насельніцтва, узнікшага ў працэсе паланізацыі літоўцаў.

Мікалай БЯСПАМЯТНЫХ, канд. філас.
наук, дацэнт, член-кар. МААН
(Гродзенскі дзярж. ун-т)

КУЛЬТУРА СУЧАСНАЙ ЛІТВЫ ВАЧЫМА БЕЛАРУСАЎ ПАМЕЖЖА

Матэрыял для высвятлення асаблівасцей успрымання культуры Літвы вачыма беларусаў памежжа быў сабраны намі праз напісанне рэспандэнтамі сачыненняў на тэму "Мы і яны". Аб'ектам аналізу была найбольш рухомая і ўспрымальная частка беларускага насельніцтва - моладзь ва ўзросце ад 17 да 27 год, якая прадстаўляе навучальныя ўстановы г. Гродна і мае знаёмства з Літвой і яе культурай. Рэспандэнтам было прапанавана ў адвольнай форме апісаць яе праявы ды тыя факты, уражанні аб якіх складаюць вобраз суседняй культуры як нейкай суцэльнасці і якія адрозніваюцца ад беларускай культуры.

Крыніцы знаёмства беларусаў Гарадзеншчыны з культурай Літвы разнастайныя: турызм, адпачынак, наведванне родных ды знаёмых і г.д.

Разважаючы над тэмай "Мы і яны", усе рэспандэнты падкрэсліваюць адрозненне культуры Літвы ад таго культурнага асяроддзя, да якога яны прывычаліся на Беларусі. Гэтае адрозненне ўспрымаецца вельмі эмацыянальна, асабліва тымі, хто трапіў у Літву ўпершыню. "Некаторыя рэчы

ўразілі мяне так, што вобразы іх дагэтуль перад маімі вачыма"; "Адразу пасля мяжы я апынуўся нібыта ў іншым свеце"; "Для мяне гэта была казка пасля нашай шэрасці" і г.д. Эмацыянальны накат такіх выказванняў тым вышэй, чым меншы ўзрост і жыццёвы досвед рэспандэнта. Характэрна і тое, што беларускамоўныя рэспандэнты больш стрымана і спакойна ставяцца да асаблівасцей культуры Літвы.

Зразумела, што часцей за ўсё рэспандэнты звяртаюць увагу на знешнія праявы культуры Літвы, на грамадскі побыт, выгляд гарадоў, архітэкттуру. Чысціня вуліц, добраўпарадкаваныя дарогі, эстэтыка гарадскога і сельскага дойлідства знаходзяцца на першым плане культуралагічнай перцэпцыі. Вось некаторыя прыклады: "Я ехала на аўтобусе, і мяне ўразілі дарогі як у горадзе, так і за яго межамі, і чысціня"; "Гарады адрозніваюцца адзін ад аднаго сваім непаўторным вонкавым абліччам і багаццям фарбаў". Звяртаецца ўвага на большую дасканаласць і лепшую арганізацыю гарадскога побыту: ціхія куткі гарадоў, кавярні, маленькія крамы.

Складанай часткай культуралагічнай перцэпцыі Літвы з'яўляецца ўспрыманне яе прыроды. Рэспандэнты адзначаюць дбайны стасунак літоўцаў да прыроды. "Што мяне ўразіла - гэта прырода і стаўленне літоўцаў да яе. Чысты, акуратны лес, уздоўж дарогі - розныя фігуры з дрэва. Людзі імкнуча захаваць самае каштоўнае. А Друскенікі - гэта горад у лесе".

Практычна ўсе рэспандэнты звяртаюць увагу на багацце помнікаў гісторыі і стаўленне да іх народа. У адным з сачыненняў чытаем: "У Літве заўсёды вельмі прыгожая частка старога горада", у іншым - "кідаецца ў вочы любоў да гістарычнага мінулага" і г.д.

У полі зроку наведвальнікаў Літвы аказваюцца шматлікія музеі, іх мастацкае афармленне, цікавы дызайн і разам з тым профільная разнастайнасць (музеі лесу, марскі, бурштыну, чарцей).

Характарызуючы знешняе аблічча лодзей у Літве, аўтары сачыненняў звяртаюць увагу не столькі на вопратку, сколькі на вонкавыя праявы тэмпераменту ды звычак, якія рэспандэнты схільныя лічыць нацыянальнымі рысамі. Сярод іх адзначаюць стрыманасць, нетаропкасць, ветлівасць, раскаванасць, сухасць, акуратнасць ды інш. Рысы, як бачым, у некаторай ступені маюць супярэчлівы характар, што залежыць і ад канкрэтнай перцэптыўнай сітуацыі, і ад культуры самаго перцэпіента. Так, беларускамоўныя рэспандэнты ў большай ступені адзначаюць ветлівасць і добразычлівасць літоўцаў ("народ у Літве добразычлівы", "літоўцы - людзі больш акуратныя, дружалюбныя, ветлівыя" ды г.д.). У той жа час рускамоўныя рэспандэнты фіксуюць сваю ўвагу на стрыманасці літоўцаў, іх некамунікабельнасці.

Успрыманне моўнай сітуацыі ў Літве з'яўляецца кульмінацыйным пунктам практычна ўсіх сачыненняў. Захаванне народам свайго нацыянальнага аблічча бачыцца перш-наперш у стаўленні да мовы. Літоўцы карыстаюцца роднай мовай ва ўсіх сферах жыцця. Канстатацыя гэтага бяспрэчнага для ўсіх рэспандэнтаў факта нараджае шырокі дыяпазон

рэакцый - ад адчужанасці і варожасці да літоўцаў да павагі, змешанай са шкадаваннем з прычыны страты ўласнага культурнага аблічча. Некаторыя беларусы крыўдуюць з таго, што літоўцы ставяцца да іх "як да іншых рускамоўных" і не могуць зразумець прычын негатывізму, які яны адчуваюць у свой бок. Для іх літоўцы - гэта "нацыяналісты, для якіх адмысловае значэнне мае вывучэнне сваёй нацыянальнай гісторыі і мовы". Але характэрна і іншае: кантакт з культурай Літвы ўзбуджае патрэбу да самаасэнсавання, да ацэнкі ўласнага культурнага аблічча і ў канчатковым выніку прыводзіць да культурнага ірэдэнтызму. Адно з характэрных у гэтай сувязі выказванняў: "Хоць мы, беларусы, і маем сваю мову, але гаворым па-руску і лічым гэта натуральным. У Літве гавораць на сваёй роднай мове". Адзін з рэспандэнтаў пасля наведвання Літвы з групай аднакласнікаў, перайшоў на Радзіме на беларускую мову.

Спроба зазірнуць у каштоўнасці свет літоўскай культуры выяўляе такія рысы, як высокую нацыянальную самасвядомасць яе носбітаў, згуртаванасць нацыі, яе "еўрапейкасць", павагу да ладу, парадку, гаспадарнасць, уменне арганізаваць жыццё, у якім ёсць месца і для добрай працы, і для нармальнага адпачынку. У сукупнасці яны дазваляюць намаляваць першасны партрэт культуры Літвы, якой яна ўяўляецца беларусам. Варыятыўнасць рыс гэтага партрэта залежыць ад ступені адчужанасці ад уласнай нацыянальнай культуры або яе засвоенасці самімі беларусамі.

Леанід ЛІСОЎСКІ, канд. пед. навук, дацэнт
(Мазырскі пед. ін-т)

БЕЛАРУСКА-ЎКРАЊНСКАЕ ПАМЕЖЖА: НАЦЫЯНАЛЬНЫЯ МЕНШАСЦІ МАЗЫРСКАГА ПАЛЕССЯ

Мазырскае Палессе знаходзіцца на поўдні Гомельскай вобласці (беларуска-украінскае памежжа) і ахоплівае тэрыторыю Мазырскага, Ельскага, Лельчыцкага і Нараўлянскага р-наў Беларусі.

Яўрэйскае насельніцтва на тэрыторыі Мазырскага Палесся пражывала з даўніх часоў. Галоўнымі іх заняткамі былі ў мястэчках розныя рамёствы (краўцы, шаўцы, бляхары, кавалі і інш.). Пасля рэвалюцыі 1917 г. і ў першыя гады савецкай улады ў мястэчках Палесся сталі з'яўляцца ўласныя прадпрыемствы яўрэяў: карчмы Гарэліка, млыны Немермана, воўначоскі Фішмана і інш. На тэрыторыі Мазырскага Палесся яўрэі (1925 г.) мелі невялікія скураныя заводы, маслабойкі, кавальскія і сталярныя майстэрні, крамы. У 1924 г. на землях былога памешчыка Горвата былі створаны дзяржгасы, у тым ліку і яўрэйскі дзяржгас.

Патрэбна адзначыць, што пісьменнасць сярод яўрэйскага насельніцтва ў мужчын складала 95%, у жанчын дасягала 50%. У сямігадовай яўрэйскай школе навучалася 220 дзяцей, акрамя гэтага працавала адна трохкамплектная

яўрэйская школа. У 1931 г. ў Нароўлі працавала яўрэйская ўзорная няпоўная сярэдняя школа, дзейнічала сінагога. Але "сталінскія" законы прывялі ўсё да знішчэння. Гітлераўская акупацыя завяршыла справу...

Варта зазначыць, што многія яўрэі - ураджэнцы Мазырскага Палесся храбра змагаліся на франтах Вялікай Айчыннай вайны, а аднаму з іх - Співаку Маісею Лейкавічу было прысвоена званне Героя Савецкага Саюза. Яго імем названа адна з вуліц Нароўлі.

Палякі з'явіліся на Мазырскім Палессі ў асноўным у XVI ст. Яны заснавалі свае вёскі. У рэгіёне пражывала да 10% палякаў ад усяго насельніцтва. Яны працавалі на зямлі, займаліся лесапілаваннем, рыбалоўствам, паляваннем, пчаларствам, рэгулярна адзначалі каталіцкія святы. У 1925 г. былі ўтвораны Кустаўніцкі і Аляксандраўскі польскія сельскія саветы, на тэрыторыі якіх працавалі аднакамплектныя польскія школы. У 1937-38 гг. усе нацыянальныя ўтварэнні перасталі існаваць. Вялікая колькасць палякаў, асабліва з вёсак Кустаўніца, Грушаўка, Аляксандраўка, Красноўка, былі адпраўлены на пасяленне ў Сібір. Былі зачынены ўсе касцёлы.

Толькі з аднаўленнем незалежнасці Беларусі пачалося адраджэнне нацыянальнага, рэлігійнага і культурнага жыцця. Пачалі дзейнічаць касцёлы у Нароўлі і ў Мазыры, будзецца касцёл у вёсцы Грушаўка. Былы будынак Юравіцкага касцёла перададзены Мазырска-Тураўскай епархіі. Пачала выдавацца газета "Мазырскі касцёл", дзейнічаюць нядзельныя польскія школы.

Адзначым, што на Мазырскае Палессе па розных прычынах трапілі і прадстаўнікі іншых народаў: чэхі, немцы, латышы, балгары і г.д. Так, у 1872 г. буйны землеўладальнік Горват прывёз з Курляндскай губерні цэлую групу латышоў для пражывання і апрацоўкі зямлі. Ён пасяліў іх паміж вёскамі Ласка і Кныраўка (Калінічы). Так на Палескай зямлі ўзнікла латышская вёска Фізінка. Продкі тых латышоў і цяпер пражываюць на тэрыторыі Палесся, аб чым сведчаць іх прозвішчы: Піке, Луче, Цандер, Грынвальд і інш.

У пачатку XIX ст. з усходняй Прусіі на тэрыторыю Мазырскага Палесся перасяліліся нямецкія каланісты. У 1925 г. утварылі Дзернавіцкі і Бярозаўскі сельскія Саветы, на тэрыторыі якіх працавалі нямецкія школы.

ЗАЙКОЎСКИ Э. Вілія і Вільня - свяшчэнныя рэкі славян і балтаў.....	3
ДАВІДЗЮК Г. Балцкі субстрат у фарміраванні беларускай культуры.....	5
ПІВАВАРЧЫК С. Этнакультурныя працэсы ў беларускім Панямонні ў раннім сярэднявеччы	7
КРАЎЦЭВІЧ А. Балта-славянскія кантакты на Панямонні ў другім тысячагоддзі н.э.	10
МІРАНОВІЧ А. Традыцыя аўтакефаліі праваслаўнай царквы на Беларусі	13
МІХАЛЮК Д. Мельнік як прыклад фарміравання горада на этнічным і культурным польска-беларускім памежжы (XIII-XVI стст.).....	16
КЕМПА Т. Стаўленне магнатаў Вялікага княства Літоўскага да Брэсцкай уніі ў першыя гады пасля яе заключэння.....	20
АЛЕКСАНДРОВІЧ С. Нясвіж як цэнтр развіцця картаграфіі ва Усходняй Еўропе ў часы Мікалая Кшыштофа Радзівіла (Сіроткі) .	23
СЛІЖ Н. Уплыў польскай культуры на фарміраванне шляхецкай сям'і ў Вялікім княстве Літоўскім у XVI-XVII стст	26
ДАНИЛЕНКА С. Сяміятычны аспект магдэбургскага герба Геранён	28
ЮФЕ Э. Роля Вільні ў культурным жыцці беларускіх яўрэяў (XVIII ст. - першая палова XX ст.)	32
СОСНА У. Спробы асяляніц цыганоў на Беларусі ў канцы XVIII ст.- першай палове XIX ст.	35
САБАЛЕЎСКАЯ В. Да пытання аб хрысціянска-іудзейскіх стасунках на Беларусі ў XIX ст.	36
ТОКЦЬ С. Літоўскае насельніцтва ў Гродзенскай губерні ў XIX ст. - пачатку XX ст.....	37
ЧАРАПІЦА В. Беларуска-літоўскія вытокі акторскага майстэрства В.І. Качалава (1875-1948 гг.)	39
ПАЗНЯКОЎ В. Праблема дыфузіі культур: структурна-тыпалагічны аналіз.	40
КАЧУРА В., ТАЛМАЧОЎ Я. Музычна-культурныя традыцыі як сацыяльны феномен грамадства	44
БАРТЦ Б. Палітыка ў адносінах да нацыянальных меншасцей у Еўропе	48
НІКІФАРАВА Б. Памежжа як культурна-псіхалагічны феномен	51

ПРЫГАЎКА Л. Некаторыя аспекты тыпалагічных доследаў беларуска-літоўскіх рэгіянальных кантактаў.....	53
ПАТРАЎКА Н. Нацыянальныя і міжкультурныя кампаненты ў дыялогу культур беларуска-польска-літоўскага сумежжа.....	56
ЛЯЎКО А. Асаблівасці культуры беларуска-польска-літоўскага сумежжа і іх адлюстраванне ў асабістых якасцях яго жыхароў.....	57
ШЭЛЯГОВІЧ Н. Універсальнасць мастацкіх стыляў барока і ракако ў аспекце ўзаемаўплываў архітэктуры народаў беларуска-польска-літоўскага сумежжа	61
СІМАКОЎ А. Індзейскія культурныя элементы на беларуска-польскай этнічнай мяжы.....	64
АНЦЫПОВІЧ М. “Старакаталіцтва” як палітычная форма тлумачэння этнамаргінальнасці ва ўмовах беларуска-літоўскага памежжа	66
БЯСПАМЯТНЫХ М. Культура сучаснай Літвы вачыма беларусаў памежжа	69
ЛІСОЎСКІ Л. Беларуска-украінскае памежжа: нацыянальныя меншасці Мазырскага Палесся	71

CONTENTS

ZAIKOVSKI E. The Vilia and the Vilnia - sacred rivers of the Slavs and the Balts	3
DAVIDZIUK G. Baltic substratum in the formation of Belarusian culture	5
PIVAVARCHYK S. Ethnic-cultural processes in the Belarusian Niemen region in early Middle Ages	7
KRAUTZEVICH A. Baltic-Slavic contacts in the Niemen region in the second millennium A.D.	10
MIRANOVICH A. Autokefal tradition of the Orthodox church in Belarus	13
MIKHALIUK D. Melnik as an example of town formation on ethnic and cultural Polish-Belarusian border-line region (XIII-XVI cent.).....	16
KEMPA T. Attitude of the Great Principality of Lithuania magnates to the Church Union of Brest (1596) in the aspect of their confessional belonging and cultural orientations.....	20
ALEXANDROVICH St. Niasvizh as a center of cartography development in Eastern Europe in the time of Mikalai Kryshtof Radziwil (Sirotko).....	23
SLIZH N. Influence of the Polish culture on the formation of a gentry family in the Great Principality of Lithuania in the XVI-XVII centuries	26
DANILENKA S. Semiotic aspect of the Geranen Magdeburgh coat-of-arms	28
IOFÉ E. The role of Vilnia in the cultural life of Belarusian jews (XVIII cent. - first half of the XX cent.).....	32
SOSNA U. Attempts to convert Gypsies into peasants in Belarus at the end of XVIII - first half of the XIX century.....	35
SABALEUSKAYA V. To the question of Christian-Jewish relations in Belarus in the XIX century.....	36
TOKTZ S. Lithuanian population in the Grodno Province in the XIX - beginning of the XX centuries	37
CHARAPITZA V. Belarusian-Lithuanian sources of acting skills of V. I. Kachalov (1875-1948)	39
PAZNIAKOV V. The problem of cultures diffusion: structural and typological analysis	40
KACHURA V., TALMACHOV Ya. Musical-cultural traditions as a social phenomenon of a society	44
BARTZ B. The politics in relation to national minorities in Europe	48

NIKIFARAVA B. Border-line region as a cultural-psychological phenomenon ...	51
PLYGAUKA L. Certain aspects of typological research of the Belarusian-Lithuanian regional contacts	53
SHATRAUKA N. National and inter-cultural components in the cultures dialogue of the Belarusian-Polish-Lithuanian border-line	56
LIAUKO A. Peculiarities of the culture of the Belarusian-Polish-Lithuanian border-line region and their reflection in personal qualities of its inhabitants.....	57
SHELIAGOVICH N. Universality of the baroque and rococo artistic styles in aspect of reciprocal influence of cult architecture of the peoples of the Belarusian-Polish-Lithuanian border-line region	61
SIMAKOU A. American Indian cultural elements in the Belarusian-Polish ethnic border-line region	64
ANTSYPovich M. Old Catholicism as a political form of interpreting ethnic marginality in the conditions of the Belarusian-Lithuanian border-line district	66
BIASPAMIATNYKH M. Culture of the present-day Lithuania through the eyes of Belarusians.....	69
LISOUSKI L. Belarusian-Ukrainian border-line region: national minorities of Mozyr Polessie	71

Здадзена ў набор 28.04. 1997 г. Падпісана ў друк 16. 05. 1997 г.

Фармат 1/16 д.а. Аб'ём 6 д.а. Ліцэнзія № 562 ад 28.06. 1992 г.

Надрукавана ў ПП “Рызаграфія” (224005, г. Брэст, вул. Пушкінская, 19)

