

спускається під землю до країни померлих Йомі, а її чоловік, Ідзанагі, прямує за нею, однак після невдалої спроби забрати її з потойбіччя, повертається до світу живих й породжує решту головних богів синтоїзму.

Міфологема катабасису – подорожі героя до потойбіччя за вертикаллю вниз – є частотним елементом сюжету (переважно загалом сюжетотвірним) чарівної казки. Яскравими зразками сюжетів, побудованих на цій міфологеми, є казки: «Ох» [1, с. 214-230], в якій хлопець у потойбіччі отримує сакральні знання від його володаря; «Про Сученка-багатиря» (№ 69 [3, с. 226-237]), в якій герой під мостом очікує на змія, з яким бере бій і перемагає; «Про Боюся» (№ 101 [3, с. 319-320]), де пан, влізши у могилу і зустрівшись там із мерцем, стає напрочуд хоробрим; «Про того цара, що був під землею» (№ 57, [3, с. 185-191]), в якій цар поліз «у провалину», «щоб то, батче, побачить, що там і на тому світі робиться», де перемагає двох зміїв, рятує двох дівчат і здобуває чарівні ключі, за допомогою яких повертає собі наречену після повернення до земного світу та ін.

Окрім спуску до підземного світу й повернення звідти, помирання й воскресіння міфічного героя у текстах реалізується також міфологемою анабасису – подорожжю до верхнього світу. Відомим прикладом такої міфологеми є грузинський (сванський) міф про Амірані і Піримзе, в якому герой спершу, попри всі перепони й заборони, долає складний шлях на височенну гору, щоб узяти у хранителя чарівного полум'я й батька гір трохи вогню безсмертя і свободи для людей (тим самим образ за функцією зближається з давньогрецьким Прометеем), згодом майструє повітряний корабель і летить визволяти Піримзе, яку богиня Місяця Шукурварсклаві сховала в темниці свого палацу, де, схоплений воїнами богині, був замуруваний в кам'яному ідолі і звільнений чарівною силою сліз Піримзе, які зруйнували ідола й злі чари Шукурварсклаві. Високо в горах неподалік від чарівного джерела, що є маркером сакрального простору, з крупного каміння будують фортецю й місто Сасун (дослівно – «плоть»), споруджують сорок будинків і заселяють їх сім'ями (відтак – засновують нову державу) брати-близнюки Санасар і Багдасар, персонажі вірменської саги «Сасна црер» (частини епосу «Давид Сасунський»).

Після проходження анабасису зростає багатирська сила чарівно народженого Бугач-хана, героя пісні першої («Пісня про Бугач-джана, Сина Дерсе-хана») огузького епосу «Книга мого діда Коркута», смертельно пораненого своїм батьком і оживленням матір'ю в горах. Яскравим зразком міфологеми анабасису є сюжет міфу тингіанів (одного з народів Філіппін) «Дружина сонця», за яким дівчину Аполіболінаєн, родичку небесного духа Кабуніана, обплітає пагон в'юнкої рослини сиксиклату й піднімає на небо, де стає дружиною бога Сонця Ініт-Ініта. Проходження героїнею анабасису відбувається шляхом уведення в сюжетну схему мотиву буквального помирання й переродження Аполіболінаєн: молода дружина супроводжує чоловіка небом, вкривається від спеки ковдрами й подушками, тане від жару, коли ж ковдри падають на землю у джерело, вона оживає. У фольклорі папуасів киваї (одного з народів Нової Гвінеї) у міфологічному сюжеті «Як з'явився великий яструб» [2, с. 328] демонічна істота хіваї-абере, прагнучи отримати чоловіка Коудабо, відкидає його дружину Бокарі під самі хмари на верхівку високого дерева, де жінка відрізає у себе мочки вух та з'їдає, через що вагітніє й народжує яструба (мотивема чудесного народження).

Народження жінкою птаха у структурі сюжету твору видається результатом реінкарнації героїні, яка сама набуває пташиних ознак: оселяється на дереві у верхній проекції світової осі, лагодить хатинку з гілок – інтерпретація гнізда, відрізає вуха – фізіологічне наближення до пташиної подобі, позаяк птахи не мають зовнішніх вух. Яструб повертає матір на землю й сам оселяється поруч з оселею Коудабо й Бокарі після знищення хіваї-абере.

Подібну структуру сюжету має й українська чарівна казка «Про царевича жінку, що зроблено гускою» (№ 140 [3, с. 394-396]): віщий сон батька й доньки → чарівна допомога трьох щук (представниць нижнього сакрального світу) → одруження дівчини із царевичем → заздрощі «любовниці», яка перетворює дружину царевича на гуску → народження дитини у гнізді на дереві → повернення героїні на землю і набуття людської подобі. На відміну від сюжету киваї «Як з'явився великий яструб», що має виразний етіологічний характер, українська казка не має на меті пояснити походження тотемного божества, тому у варіанті киваї жінка народжує птаха, а в українському – пташка народжує хлопчика, однак обидва тексти відображають подолання смерті шляхом перебування героїні у потойбіччі і повернення до земного життя. Аналогічний сюжет мають і казки «Про жінку, що уткою зроблено» (№ 139 [3, с. 392-394]), «Оленка, Івашечко та змії» (№ 144) міфологема катабасису реалізована через викрадення героїні змієм: «..Перевів Оленку у друге місце, у такий яр, у такий яр, що тільки небо мріє, як глянеш звідти» [3, с. 403].

Проведений аналіз дає підстави висловити припущення, що у міфологічно закорінених текстах міфологема катабасису супроводжується переважно двобоєм зі злоторцем, а міфологема анабасису здебільшого пов'язана з чарівними перетвореннями і демонструє ідею подолання смерті шляхом реінкарнації.

#### Список літератури:

1. Дунаєвська, Л. Золота книга казок : Українські народні казки в записках, переказах та публікаціях українських письменників / Л. Дунаєвська. – Київ : Радянська школа, 1990. – 431 с.
2. Сказки и мифы папуасов киваи (из собрания Г. Ландтмана. Сост., пер. с англ. и поджин англиш Р. Рыбкина, отв. ред. и автор предисл. Б. Путилов). – М. : Наука, 1977. – 388 с.
3. Чубинський, П. Праці етнографічно-статистичної експедиції в західно-руський край, спорядженої Імператорським Російським географічним товариством. Південно-Західний відділ: Матеріали і дослідження, зібрані д. чл. П. Чубинським / П. Чубинський. – Донецьк : Норд-прес, 2008. – Т. 2. – 632 с.

*Алексей Рагуля*

*У артыкуле аўтар пасля аналізу пераконваецца ў неабходнасці абнаўлення сінтэтычнага дзеяння і ўключэння здабыткаў фальклору ў агульную тэорыю кагніталогіі.*

**КАГНІТЫЎНЫ ПАТЭНЦЫЯЛ ФАЛЬКЛАРЫСТЫКІ**

*The author is convinced of the need to update the synthetic steps and the inclusion of folklore achievements to the general cognitive theory.*

*Alexey Rahulia*

**COGNITIVE POTENTIAL OF FOLKLORISTICS**

Мэты і задачы пераадолення татальнага крызісу сучаснага чалавецтва патрабуюць перагляду ацэнак і вынікаў цывілізацыйнай дынамікі з апорай не толькі на колькасныя, але і на якасныя крытэрыі ў аксіялогіі. На гэтым напрамку сёння ўжо фарміруецца такія галіны філасофскага ведання, як пэталогія і сафіялогія. Сучасная пошукавая думка фарміруе новую парадыгму на грунце пераканання ў тым, што ўся сістэма адукацыі і выхавання не можа быць абмежавана мэтамі фарміравання толькі канкурэнтназдольнага суб'екта. Задача ўратавання і самазахавання чалавецтва на планеце Зямля ставіць яго перад неабходнасцю філасофска-абагульненага спасціжэння быцця і часу і трансфармацыі вербальна азначаных сэнсаў цывілізацыйнай дынамікі ў дзейную форму жыццёвай мудрасці.

Вядомы рускі філосаф Уладзімір Пушкін у рабоце «Мудрасць і філасофія» (2013) не палічыў патрэбным ісці за модай, якая перакрэслівае здабыткі класічнай метафізікі і дыялектыкі. У. Пушкін імкнецца трансфармаваць філасофскія абстракцыі ў практыку мудрага і адказнага кіравання працэсамі жыццёбудавання: «Філасофія становіцца настолькі абстрактнай, адасобленай, скіраванай на сябе, што мудрасць жыцця зусім не турбуе яе. Вельмі важна стварыць храм мудрасці, у якім павінны захоўвацца і ўзнаўляцца імёны, афарызмы і працы выдатных мудрацоў – дзяржаўных і грамадскіх дзеячаў. Мудрасць – гэта духоўна ўзвышаны, у пэўным сэнсе, арыстакратычны спосаб чалавечага існавання. Сафія – гэта сусветная мудрасць» [1, с. 250–251]. Не прымаючы аўтарскага піітызму ў адносінах да «арыстакратычнага спосабу чалавечага існавання», адначым перш за ўсё перспектыўную арыентацыю У.Пушкіна на інтэраваны логіка-гістарычны вопыт, у якім і рэалізуецца ўласна чалавечая сутнасць чалавечага мыслядзяння.

Акадэмік М. Мар (1864–1934) у працы «Паленталогія семантыкі» вылучаў дзве важнейшыя стадыі ў развіцці словатворчасці, а значыць – і псіхагенезу абстрактнага мыслення. Першапачатковай была фаза касмічнай словатворчасці, калі фарміравалася першапачатковая наўная анталогія – першапачатковая філасофія месца і часу. І ўжо на грунце ўсвядомленага разумення ўключанасці чалавека ў касмічнае быццё фарміравалася стадыя этнічнай словатворчасці: «Насуперак прывычнай нам з гістарычных эпох асацыяцыі ідэй, адбывалася дысацыяцыя ідэй – вылучэнне з адзінага агульнаўспрыятага вобраза адасобленых ужо ў свядомасці прыватных яго відаў, або міфалагічных яго пераўвасабленняў» [2, с. 311]. Выхад М. Мара за межы шавінісцкай ідэалогіі індаеўрапацэнтрызму адкрываў шлях у паленталогію семантыкі. Менавіта на гэтым напрамку сучасная беларуская думка ажыццявіла прарыў у даследаванні і фарміраванні новай, ачышчанай ад «казённых трукляцін» (Я. Колас) культурнай прасторы. Асноўным дасягненнем з’яўляецца выхад на вышэйшы ўзровень выкарыстання патэнцыялу натурфіласофскай трактоўкі базавай семантыкі народнай культуры, якая сёння дыпламаванымі спецыялістамі трактуецца як інсіт, або прымітыў. Сусветна вядомы сацыёлаг Піцэрн Сарокін (1889–1968) у гэтай сувязі таксама звярнуў увагу на ролю ранняй фальклорнай анталогіі ў працы «Сацыяльная і культурная дынаміка»:

«У XIX в. – эпоху панавання тэорыі эвалюцыі і лінейнага прагрэсу – выказвалася меркаванне, што ў развіцці мастацкага стылю назіраецца няўхільная тэндэнцыя – адналінейная ці асацыіруючая – ад прымітыўнага мастацтва, прадстаўнікі якога не валодалі майстэрствам і тэхнікай, да сучаснага, якое, меркавалі, з’яўляецца ў вышэйшай ступені дасканалым. Большасць даследчыкаў разглядалі амаль усе формы таго, што абазначаецца тут тэрмінам «ідэацыйны стыль», як стыль прымітыўны з-за няўмення мастакоў узнавіць аб’ект належным чынам. Ідэацыйнае і прымітыўнае часта атаясамліваліся, у той час, як любое кваліфікаванае адлюстраванне, зробленае ў візуальным стылі, лічылася праймай мастацкага майстэрства, дасканалай тэхнікі, прагрэсу ў мастацтве. Нават сёння многія людзі, глядзячы на рысункі індзейцаў, старажытных егіпцянаў, гавораць пра адсутнасць майстэрства і прымітыўнасць мастацтваў гэтых народаў. Але якім бы натуральным ні здавалася падобнае меркаванне, яно ў большасці выпадкаў памылковае. Памылковасць падобных тэорыяў існуе ў атаясамліванні ідэацыйнага з недасканалым, а візуальнага – з развітым. На справе ж усё выглядае інакш. Часта ідэацыйны і візуальны стылі сведчаць не столькі пра наяўнасць ці адсутнасць майстэрства і высока развітай тэхнікі, колькі пра зусім розныя ментальнасці. Адна з іх, як мы ўжо адзначалі, з’яўляецца ментальнасцю, арыентаванай на Быццё, другая – на Станаўленне» [3, с. 145–146].

Глыбінная думка П. Сарокіна адлюстроўвае сутнасць дыялектыкі культурнага працэсу. Варта, аднак, заўважыць, што ў эпоху татальнага крызісу сацыяму здабыткі духоўнай працы можа праглынуць цёмная сіла. У беларускай народнай культуры суровая праўда веку пасля падаўлення нацыянальна-вызваленчых рухаў у 1794, 1831, 1863 гадах адлюстравана ў карціне існавання ў цемры. Вялікі злодзей, ён жа заадно і шматгаловы змей, украў у людзей сонца, зоркі і месяц. Менавіта ў такой крайняй сітуацыі ў народным асяроддзі фарміравалася народная інтэлігенцыя – «чулыя сэрцам, душы жывыя» (Я. Колас). У фальклоры – гэта тыпаж Задумных і Цікаўных, здольных узяць у начной цемры сваё палаючае сэрца. Сацыяльны статус такіх грамадзян у Статуте 1588 г. азначаўся лексемай людзі простага звання. У сваім пошуку Ісціны Быцця яны выйшлі на рубяжы сцверджання мужыцкай праўды – дыялектыкі зерня. Гэта ўжо быў кірунак на пераадоленне кантамінацыі і эклектыкі, на шлях фарміравання якасна новай фазы ў акасіялогіі, у сістэме каардынацыі жанраў, пазіі і прозы. Пасля ўдэшнення нацыянальна-вызваленчых рухаў у XVII–XIX стст. у беларускай народнай культуры дамінуючыя сэнсы адлюстроўваюць працэс трансфармацыі рамантычна-этнаграфічнага дэжору ў формы філасофскай інтэрапрацэацыі антрапалагічнага вопыту беларускага этнагенезу. Высокага ўзроўню ў сітуацыі агульнаеўрапейскага крызісу ў апошняй трэці дзевятнацатага стагоддзя дасягнула беларуская народная думка. Усе роды, жанры і паэтыка інсіту выходзяць за межы заснаваных на фармалістычным падыходзе сістэм і класіфікацый. Гэты прарыў у нацыянальнай кагніталогіі адчулі і азначылі дасведчаныя фалькларысты патрыятычнай арыентацыі. А. Сержпутоўскі ў прадмове да зборніка «Казкі і апавяданні беларусаў-палешукоў» (1911) пісаў: «Адны апавядальнікі валодаюць выдатным красамоўем, іншыя вылучаюцца дарам мастацкага пачуцця і творчасці, і амаль усе яны маюць схільнасць да філасофіі» [4, с. 26].

Індывідуальны стыль Івана Аземшы, Рэдкага, Старога дзёда Савіцкага, Матруны Бохмачыхі не ўкладваецца ў рамкі агульнапрынятай міжнароднай класіфікацыі казачых сюжэтаў. Пры гэтым назіраецца здольнасць да мыслення магутнымі блокамі мастацка-філасофскага вопыту, выкарыстоўваючы стылёвыя напрамкі і школы для арыгінальнага самавызначэння і сцверджання ўласнага індывідуальнага стылю: «Рэдкі звычайна пачынаў размову на філасофскія тэмы і потым, каб пацвердзіць тую ці іншую ўласную пазіцыю, пераходзіў да апавяданняў ці казак. Далей яго ўжо захопліваў сам працэс апавядання. Тут апавядальнік <...> забываў папярэдняю размову і цалкам пераходзіў ва ўладу фантазіі і мастацкай творчасці. Рэдкі мог займацца выкладзі самую звычайную казку. Дзеля гэтага ён дабаўляў ад сябе многа пабочных акалічнасцяў і ўпрыгожваў свой апавед вобразным апісаннем карцін і псіхічнага стану дзеючых асобаў» [4, с. 27].

Вялікі патэнцыял філасофскага ведання ў змястоўным кампаненце беларускай міфалогіі і казкі адзначаў Л. Вайталоўскі, які ў час Першай сусветнай вайны апынуўся на Палесі, дзе і пазнаёміўся з беларускім фальклорам: «І я ў замяшанні спасаваў з усёй нашай хвалёнай вучонасцю і вялікім пазнаннем. На самой справе ў параўнанні з намі, стомленымі інтэлігентамі, у хаосе начных адступленняў і галіцыйскіх перамог страціўшымі добрую палавіну свайго культурнага багажу, якой гармоніяй, якой неўтаймоўнай прадуманасцю дыхала гэтая грубая, моцна скляпаная палеская праўда. І хто адважыцца назваць забабонамі ці лухтой гэту стройную, цэласную сістэму царства чалавечай думкі? Хіба не больш у ёй шырыні разумення, мудрасці і красы, чым у натурфіласофіі Шэллінга ці ў міфалогіі грэкаў» [5, с. 138].

На ўзровень тэарэтыка-філасофскага мыслення народная натурфіласофія культуры была ўжо ўзнята ў канцы трэцяга тысячагоддзя да н.э., калі ўсходнія этнасы пераадолялі ў сваёй эвалюцыі эпоху ваяўнічых царстваў і пераходзілі да жыццядзяння ў форме цэнтралізаванай дзяржавы. На гэтым адказным гістарычным перавале этнас стаць перад неабходнасцю цывілізацыйнага выбару. Каб захаваць здабыткі народнай дэмакратычнай культуры, выдатны кітайскі асветнік і дзяржаўны дзеяч Люй Бувэй сабраў з усёй краіны тры тысячы аўтараў, якія філасофска-этычны рэсурс канфуцыянства і народнай дыялектыкі даасізму перастварылі ў

натурфіласофскую дактрыну – кнігу дзяржаўнай мудрасці «Люйшы чунцэ» («Вёсны і восені») – народную альтэрнатыву тыранічнаму рэжыму імператара Цынь Шы-хуандзі.

Г. Ткачэнка ў манаграфіі «Космас, музыка, рытуал, міф і эстэтыка ў «Люйшы чунцэ»» (1990) адзначае, што ў старажытных кітайскіх народных кнігах г.зв. «восевага часу» дзейнічае прынцып фальклорнага карэляцыянізму: «Кожны парадак быцця займае ў гэтым структураваным, як гукарад, космасе сваё пэўнае становішча і звязаны з усімі іншымі парадкамі быцця адносінамі, якія адпавядаюць гукавысотным у тэмпераванай сістэме ладоў. Сістэма настроена і наладжана гэтак жа, як настроены і наладжаны музычны інструмент, толькі вельмі складаны. Існуючае паміж яго элементамі ўзаемадзеянне праяўляецца мнагастайна, але заканамерна – сувязі ўстанаўліваюцца толькі паміж тымі парадкамі быцця, якія настроены ў рэзананс, так што сігнал, які зыходзіць з адной крыніцы, успрымаецца і ўзмацняецца «прыёмнікамі на яго частату» [ 6, с. 79].

Галоўнымі «настройшчыкамі» ў таталітарных рэжымах, зразумела, імкнуліся заставацца на ўсе вякі вышэйшыя чыны бюракратычнай касты. Іх этыка і права заснаваны на прынцыпе жорсткага падаўлення і запалохвання. Юрысдыкцыя эпохі ваюючых царстваў прадугледжвала такія спосабы пакарання злчынцаў, як распілоўванне ахвяры, прабіванне цемені, варку ў катле. У зборніку народных песень «Шыцзін» успамінаецца пахавальны абрад-закопванне жывым у зямлю побач з памерлым кіраўніком лепшага яго байца: «Он в битве стоил ста храбрецов. // В сраженьи враг от него бежал. // А пред могилой он сам задрожал. // Синее небо! Закон твой суров. // Неумолима твоя высота. // Могила всё ещё не сыта. // Живыми закапываем смельчаков, // Каждый из них нам дороже ста [7, с. 271]».

На ролю ўладара свету прэтэндавалі бадаі што ўсе кіраўнікі «сусветных» імперыяў: Дарый, Ксеркс, Аляксандр, Цэзар, Цынь Шы-хуандзі. Па загадзе апошняга жывымі ў зямлю закапалі больш за 400 філосафаў-канфуцыянцаў, ворагаў тыраніі, сутнасць якой у кітайскай народнай паэзіі ўвасоблена ў вобразе ненажэрнай зёўры, якую немагчыма ўтхланіць нават тысячамі ахвяр. Тым не менш тыранія не змагла зламаць ці скрыць народную незалежную думку. Культурныя сэнсы кітайскіх народных кніг, увасобленыя ў дыялектыцы Лао-цзы, рацыяналізме этыкі Канфуцыя знайшлі і атрымалі далейшае развіццё ў дзейнасці філосафа Мэнцзы, які вучыўся ў школе ўнучка Канфуцыя. Мэнцзы развіваў дактрыну чалавечнага кіравання народам: народ ёсць найвышэйшая каштоўнасць. За ім ідуць духі зямлі і збожжа. Кіраўнікі ж займаюць нязначнае месца.

Індыйскае нацыянальнае адраджэнне XX стагоддзя выкарыстала патэнтныя старажытнага трактата «Бхагава гіта» («Бхагава песня»), у якім сутнасць заснаваная на крыві цывілізацыі раскрываецца ў семантыцы эпічнай паэмы «Махабхарата», праз сімволіку залітага братняй крывёю вялікага поля бітвы Курукшэтра. Перакладчык беларускай прозы на мову канада прафесар Вар'ям Сінга пад час наведвання Беларусі (1987) выказаў шэраг назіранняў, якія адлюстроўваюць тыпалагічную блізкасць адраджэнскіх працэсаў, гнасалагічныя вытокі якіх пачынаюцца ў глыбінных сляях касмічнай і этнічнай моватворчасці: «Першымі для мяне кнігамі савецкіх аўтараў аб Вялікай Айчыннай вайне былі «Аповесць пра сапраўднага чалавека» Барыса Палявога, «Лёс чалавека» Міхаіла Шалахава. Пасля я пабачыў фільм «Ляццэ жураўлі». А ў канцы сямідзясятых я адкрыў для сябе абсалютна новую бязлітасную праўду пра вайну, праўду, у якой жахлівыя факты спалучаліся з духоўнай філасофіяй. Я прачытаў аповесці Васіля Быкава «Сотнікаў» і «Абеліск». Адначасова гэта было і адкрыццё беларускай літаратуры, яе мастацкай магутнасці – крыніцы ўсечалавечай духоўнасці. Гэтая літаратура аказалася неад'емнай часткай мастацкага свету, што стагоддзямі ствараўся пісьменнікамі-гуманістамі: Вальмікам, Калідасам, Дантэ, Шэкспірам, Львом Талстым і многімі іншымі. Гэты свет у святло індыйцаў знаходзіць аналогію з легендарным полем бітвы Курукшэтра, апісаным у старажытным індыйскім эпасе «Махабхарата», полем бітвы добра і зла» [8, с. 258].

Пашыраючы гарызонты даследавання духоўных каштоўнасцяў народнай аксіялогіі, мы кожны раз пераканваемся ў неабходнасці абнаўлення сінтэтычнага дзеяння і ўключэння здабыткаў фальклору ў агульную тэорыю кагніталогіі.

#### Спіс літаратуры:

- 1.Пушкин, В. Мудрость и философия / В. Пушкин. – СПб. : Геликон Плюс, 2013. – 264 с.
- 2.Марр, Н. Яфетидология / Н. Марр. – М. : Кучково поле, 2002. – 480 с.
- 3.Сорокин, П. Социальная и культурная динамика / П. Сорокин. – М. : Астрель, 2006. – 1176 с.
- 4.Сержпутоўскі, А. Казкі і апавяданні беларусаў-палешукоў / А. Сержпутоўскі. – Мінск : Універсітэцкае, 1999. – 191 с.
- 5.Войтоловский, Л. По следам войны / Л. Вайтоловский // У. Дубоўка. Выбраныя творы. Т.2. – Мінск : Беларусь, 1965. – 431 с.
- 6.Ткаченко, Г. Космос, музыка, ритуал, миф и эстетика в «Люйши чунцэ». – М. : Наука, 1990. – 318 с.
- 7.Рифтин, Б. Литература древнего Китая / Б. Рифтин // Поэзия и проза древнего Востока. – М. : Художественная литература, 1973. – 725 с.
- 8.Сингх, В. Вясёлка сяброўства / Вар'ям Сінгх // Далягляды. – Мінск : Мастацкая літаратура, 1987. – 279 с.

*Надзея Самосюк*

### ПРАВОСЛАВНЫЕ ПРИХОДЫ МАЛОРИТЧИНЫ В МЕЖВОЕННЫЙ ПЕРИОД: ОПЫТ ПОЛЕВОГО ИССЛЕДОВАНИЯ

*Nadezhda Samosjuk*

### ORTHODOX COMMUNITIES OF THE MALORITIAN IN THE INTER-WAR PERIOD: EXPERIENCE OF A FIELD RESEARCH

Православная церковь оказывала огромное воздействие на жизнь населения довоенной Западной Беларуси. Важными источниками информации по этой проблематике, безусловно, являются архивные документы. Вместе с тем, весьма ценными являются полевые исследования, носящие субъективный характер. Наши исследования, в основном, базировались на архивных материалах, в меньшей степени на опубликованных воспоминаниях священнослужителей. Разработка темы «Деятельность Православной церкви на территории Западной Беларуси в межвоенный период» подтолкнула к созданию собственной анкеты. К написанной мной в свое время диссертации полученные материалы не были привлечены, так как на тот момент они представлялись мне слишком субъективными. С течением времени пришло осознание того, что это бесценный, уникальный материал, который необходимо опубликовать.

Непосредственно процесс интервьюирования проходил как опосредованно, с помощью студентов исторического факультета, моих знакомых, друзей, так и с моим участием. Такая возможность представилась мне в июле 2018 г., во время моего руководства историко-этнографической практикой. Естественно типизированные анкеты о различных сторонах жизни в различные периоды, начиная с межвоенного, позволяли студентам подготовиться и смочь понять сам механизм интервьюирования. Вместе с тем, наиболее интересная информация поступала именно о религиозной жизни.

*В статье проанализирована информация, полученная путем интервьюирования жителей Западной Беларуси относительно различных направлений деятельности Православной церкви. The article analyzes information obtained by interviewing residents of Western Belarus regarding various areas of activity of the Orthodox Church.*