

международной солидарности трудящихся, целесообразно назвать в современных условиях днем труда и социального партнерства. Формированию у молодежи культуры социального диалога способствовало бы преподавание в вузах дисциплины «Основы социального партнерства».

Литература

1. Дубовик, А.К. Исторический опыт развития социального партнерства в странах Европы /А.К. Дубовик // Европа: актуальные проблемы этнокультуры: материалы Международной научно-теоретической конференции. – Минск, 2008. – С. 200-202.

2. Дубовик, Е.А. Взаимодействие профсоюзов и государства в формировании системы социального партнерства в Республике Беларусь / Е.А. Дубовик // Труд. Профсоюзы. Общество. – 2012. – № 2. – С. 8-13.

Киселёв А.А. Западнорусизм, краевость и белорусское национальное движение как феномены культурного пограничья

В историографии, философских и культурологических работах неоднократно встречается положение о том, что белорусский этнос и культура существуют в условиях культурного пограничья. Однако в данном случае предлагается сосредоточиться на описании взаимодействия двух культур, абстрагируясь от их содержания и без привязки к хронологии этого взаимодействия. Такой анализ представляется необходимым, поскольку описание свойств границы позволяет выработать методологию исследований пограничья.

Взаимодействие на границе двух культур (назовем их условно А и Б) порождает разные способы поведения и типы идентичности. В частности, рассмотрим вариант: я есть А, но не Б. В этом случае человек не только идентифицирует себя с общностью А, но совершает этот акт сознательно, поскольку, противопоставляя себя по ряду признаков представителям другого сообщества, осуществляет выбор. На основании этой идентичности в условиях границы формируются разные типы поведения и культурные функции. Например, можно играть роль «переводчика», то есть способствовать пониманию другой культурной жизни, переводить

ее на родной язык, осваивать «чужие» культурные явления. Неизбежно появление модели поведения защитника, апологета и критика чужой культуры. Однако возможна и роль «предателя», человека который сознательно порывает со своим окружением, переходит границу и пытается идентифицировать себя с представителями иной культуры (был А, теперь стал Б). Здесь интересно анализировать мотивы, побудившие человека осуществить такой выбор, поскольку это может многое сказать о культуре А.

Второй вариант идентичности можно назвать собственно пограничным с присущей ему идентификацией: я не А и не Б. Вместе с тем важно отметить, что сам тип существует только при наличии А и Б, поскольку граница, по замечанию философа А.Ф. Лосева, «совершенно одинаково и принадлежит, и не принадлежит тому и другому» [1, с. 420]. Наиболее удобным поведением для таких представителей пограничья является космополитизм и терпимость культурным отличиям. В условиях границы формируется человек с двойной переходной идентификацией (и А, и Б, но при этом и не А и не Б). Однако возможен и вариант с односторонней негативной идентификацией, то есть на границе взаимодействия А и Б формируется сообщество людей, построенное по модели: мы – не А, причем отрицание А осуществляется на основании отсутствия у него признаков, присущих сообществу Б. При анализе важно отличать декларативную сторону такой идентификации. Ее носители могут и обязаны говорить о своем отличии от Б, но структура отрицания Б будет качественно отличаться от отрицания А, поскольку основные признаки провозглашенного, например, сообщества С будут совпадать с признаками культуры Б. Набор негативных суждений (не А) четко определяет границу с А, однако оставляет в стороне вопрос о границе с Б. Сообщество с негативной идентификацией не А жестко привязано к отрицаемому объекту, но члены этого сообщества по определению не являются и членами сообщества Б. Если воспользоваться расхожей обывательской метафорой из психоанализа, то отрицание А окажется областью сознания, а принадлежность к Б будет таиться в области бессознательного, точнее неосознанного. Эта тяжелая ситуация неполной идентификации приводит к мучительному поиску своей

истинной идентичности. Субъект вынужден вновь и вновь возвращаться к отрицаемому А, без возможности отождествить себя с Б, поскольку по определению декларировано и не Б. С другой стороны, его существование только и держится на отрицании принадлежности к А. Это отрицание в состоянии перехода границы, но без принципиальной возможности ее перехода, поскольку происходит отрицание одной культуры (А) средствами другой культуры (Б) без возможности принадлежать к этой культуре (Б).

Наконец, поскольку речь идет о социальных объектах, возможен вариант творческого синтеза, когда не А и не Б действительно превращаются в новое культурное сообщество С. В таком случае неизбежно должны возникнуть две новых границы: с одной стороны, между А и С, а, с другой стороны, между С и Б.

В какой степени высказанные соображения имеют эвристическую ценность, можно продемонстрировать на основании таких культурных явлений как западноруссизм, краевость и белорусского национальное движение. В частности, многие деятели западнорусской ориентации ощущали себя русскими в большей степени, чем выходцы из внутренних губерний Российской империи, несмотря на то, что они прекрасно отдавали себе отчет в своем местном происхождении и хорошо понимали специфику края. Так, в своей переписке уроженец Ковенской губернии профессор и редактор «Правительственного вестника» П.А. Кулаковский мог написать, что «по воспитанию, по духу и образованию, даже по привычкам я – москвич, но родом я западнорусс» [2, с. 144]. По словам публициста Я. Балвановича, «белорусы молодого поколения, только что выступающие на поприще жизни, но уже вполне сознавшие русскую национальность» в ответ на указание на их «фамилии не с русским окончанием» отказывались признавать своих обидчиков «русскими» [3, с. 374]. Стремление подчеркнуть свою принадлежность к русскому культурному пространству иногда приводило к показательным случаям. Например, один из видных русских славистов уроженец Гродненщины А.С. Будилович в период польского восстания 1863–1864 гг. изменил свою фамилию, которая первоначально писалась как Будзилович. Юноше казалось, что такое произношение и написание имеет польский характер. Не менее показателен факт, что в начале XX в. половина активистов

правых партий, которые в своей риторике делали акцент на национальных интересах русского народа, происходили из западных (белорусских и малороссийских) губерний. Такая особенность объясняется не карьерным прагматизмом, но нахождением на культурном пограничье, когда в силу определенного конфликтного опыта при осознании своей культурной идентичности подчеркивалась принадлежность к русской культуре. По мере нарастания отличий при приближении к границе возрастает и сопротивление этим «нарушениям» нормы, когда специально ориентируются на то, что считается эталонными признаками данной культуры.

В свою очередь, в польской истории множество видных общественно-политических активистов, интеллектуалов и деятелей культуры являлись уроженцами так называемых Кресов. В этом списке, например, оказываются глава государства Ю. Пилсудский, ректор Виленского университета М. Здзеховский, художник и доброволец в годы советско-польской войны 1919-1920 гг. Ф. Рушчыц, которые хорошо осознавали местные корни, но при этом ощущали себя представителями и защитниками польской культуры и государства на востоке. М. Здзеховский мог утверждать, что на вопрос о том, кем он себя ощущает «сказал бы, что чувствует себя обывателем Великого княжества Литовского, связанного неразрывной унией с Польшей» [4, s. 3]. По словам писателя и общественного деятеля С. Мацкевича «Пилсудский, как Владислав Студницкий, как другие люди с кресов, был человеком с антироссийским образом мыслей. Нельзя такого сказать о большинстве других социалистов Королевства: поляках и евреев» [5, s. 44]. Здесь показательно, что на границе всегда острее переживалось отношение к тем, кто находится за ее пределами, поэтому проживавшие на культурной границе оказались более непримиримыми по сравнению с жителями коренной Польши. Представляется, что западнорусизм и краевость были типологически сходными явлениями. На это обстоятельство уже обращалось внимание в отечественной историографии.

Примером сообщества, построенного на негативной идентичности, являются представления белорусских националистов. Отнюдь не случайно, что такие идеологи белорусского национализма как В. Ластовского призывали

отказаться от термина «белорусы», заменив его на всеми прочно забытое к началу XX в. самоназвание «кривичи». Все это делалось для того, чтобы максимально дистанцироваться от русских. Кроме того, несложно заметить, что белорусские националисты, стремившись теоретически обосновать культурную и историческую дистанцию от России, использовали идеи, которые имели широкое хождение в польской общественно-политической мысли. Давно подмечен факт, что идеологи белорусского национализма были в основном выходцами из среды католического населения (братья А. и И. Луцкевичи, В. Ивановский, В. Ластовский) [6, с. 278] и привыкли мыслить о России стереотипами, принятыми в польском обществе. В современных условиях популярность в определенных кругах балтской теории белорусского этногенеза обусловлена не столько весом научных аргументов, сколько далеким от академической дискуссии стремлением идеологически обосновать культурные отличия от русских, которые являются якобы синтезом славян с финно-уграми [7, с. 5]. Интересным является также то, что деятельность белорусских национальных будителей в отдельных случаях воспринималась как проявление в одном случае польской, а в другом русской «интриги». В этом сказался способ понимания отдельной белорусской идентичности как проявления иной, внешней и даже чуждой культуры, стремящейся разрушить «правильное» культурное пространство. Следует отметить, что для современной белорусской национальной идентичности характерна попытка объединить в одно целое деятелей разных культур, что косвенно свидетельствует о культурной эклектичности и сохранении ситуации, свойственной культурной границе.

Таким образом, признавая факт расположения Беларуси на культурном пограничье, неизбежно придется смириться с тем, что добиться гомогенной культурной идентичности практически невозможно, поскольку в условиях сильного русского и польского культурного влияния неизбежно генерирование разных типов белорусской идентичности, модусов осмысления белорусской истории и культуры. В этой связи в национальной политике необходимо делать ставку не столько на общих культурных началах, сколько на принадлежности к одному гражданскому сообществу, не акцентируя культурную идентичность граждан страны.

Литература

1. Лосев, А.Ф. Миф – Число – Сущность / А.Ф. Лосев. – М., 1994.
2. Русский Сборник: исследования по истории России / ред.-сост. О.Р. Айрапетов [и др.]. – М., 2014. Т. XVI
3. Балванович, Я. Что такое русское общество в Северо-Западном крае? / Я. Балванович // Сборник статей разъясняющих польское дело по отношению к западной России. – Вильно, 1887. – Вып. II. – С. 369–374.
4. Zdziechowski, M. Widmo przyszłości. Szkice historyczno-publicystyczne / M. Zdziechowski. – Wilno, 1939.
5. Mackiewicz, S. Historia Polski od 11 listopada 1918 do 17 września 1939 / S. Mackiewicz – Warszawa, 2012.
6. Радзік, Р. Рэлігійныя перадумовы фарміравання беларускай нацыі / Р. Радзік // Беларусіка-Albaruthenica: Кн. 2 / Рэд. А. Анціпенка і [інш.] – Мінск, 1993. – С. 272–279.
7. 100 пытанняў і адказаў з гісторыі Беларусі / уклад. І. Саверчанка, З. Санько. – Мінск, 1993.

***Короткова А.Р., Жоголь Н.Н.* Христианские ценности в современной Беларуси**

Проблема христианских ценностей, их значимости для жизни личности и общества является животрепещущей не только в контексте модернизации постсоветского пространства, но и тех кризисных процессов, которые имеют место в Европе и в мире в целом. В отношении христианских ценностей Европа пожинает плоды далеко зашедшей секуляризации: происходят и будут нарастать острые столкновения христианства с релятивизмом, в частности с постмодернизмом, отрицается собственное христианское наследие. Это проявляется также и в том, что секулярные силы настаивают на запрете религиозных символов в общественных местах, дело доходит даже до оскорблений и насмешек в сторону христианства, в связи с демографическим кризисом есть угроза самого существования в будущем христианского населения [1, с.17].

В результате может сложиться впечатление, что вера деградирует и отмирает. Поэтому в христианстве, в первую