

УДК 2-9(476) (XVII)

**КАНФЕСІЙНАЯ ТРАНСФАРМАЦЫЯ ГРАМАДСТВА ВЯЛІКАГА КНЯСТВА ЛІТОВСКАГА
Ў СВЯТЛЕ ШТОДЗЁННАСЦІ ПЕРШАЙ ПАЛОВЫ XVII СТАГОДДЗЯ****М.А. ПЕТРАУСКАС***(Гродзенскі дзяржаўны ўніверсітэт ім. Я. Купалы)*

Разглядаюцца магчымасці вывучэння канфесійнай гісторыі Вялікага княства Літоўскага праз призму штодзённасці жыццароў XVII века. Паказана, што канфесійнае разуменне шмат у чым залежыла ад адносін абывацеляў Новага часу да грамадзянскага абавязку, рэлігійнага рытуалу, матэрыяльных каштоўнасцей. У цэнтры ўвагі аўтара знаходзяцца дакументы масавага справаводства першай паловы XVII века, у якіх раскрываецца сувязь паміж набожнасцю людзей і іх штодзённымі практыкамі і перажываннямі. У артыкуле сцвярджаецца, што некаторыя рэчы і прадметы маглі набываць ролю сімвалаў падначалення людзей вышэйшай уладзе і “азульнаму дабру”. Такое падпарадкаванне пры дапамозе царкоўных і свецкіх механізмаў адбывалася нараўне з існаваннем прававой традыцыі рэлігійнай вольнасці. У характарыстыках канфесійнай штодзённасці разгледжан працэс фарміравання “грамадства падданых”.

Уводзіны. Нягледзячы на вялікую колькасць тэарэтычных прац і практычных эксперыментаў па гісторыі штодзённасці, яе мэты, прадмет і метадалогія кожным даследчыкам фарміруюцца па-свойму. Такая акалічнасць ускладняе вылучэнне парадыгмальнай рэвалюцыі ў вывучэнні канфесійнай гісторыі. У навуцы існуюць як мінімум два разуменні гісторыі штодзённасці: як прыёмы мікрагісторыі ці “гісторыі малых светаў”, якія аб’ядноўваюць сферы цікаўнасці гісторыкаў і этнографіаў, і як рэканструкцыя ментальных, псіхалагічных кантэкстаў мінулых падзей, якая ўяўляецца часткай макрагісторыі. У адпаведнасці з гэтым дзяленнем па-рознаму бачацца мэты вывучэння канфесійнай штодзённасці.

Магчымасці метадалогіі гісторыі штодзённасці ў вывучэнні канфесійных працэсаў. Гісторыя рэлігійных рухаў, канфесій, царкоўнай улады, культавых пабудов і сакральных сімвалаў утрымлівае не трансліраваную афіцыйна штодзённасць існавання “маленькай асобы”, яе побыт і прыватнае жыццё ў віхуры значных падзей. На думку беларускага гісторыка С. Ходзіна, з факталагічнага пункту гледжання вывучэнне быту ў беларускай навуцы не перапынялася ніколі, але дамінавалі ў гэтым этнаграфічныя даследаванні [1, с. 5]. У той жа час культура ўтрымлівае “іншую рэальнасць”: ментальныя ўяўленні, стэрэатыпы, звычаі і каштоўнасці, у якіх успрымалася і перадавалася людзямі сучаснае ім жыццё. Таму вывучэнне побыту ў этнаграфічным сэнсе не тое самае вывучэнне штодзённасці. У апошнім выпадку маецца на ўвазе не проста даследаванне жыцця па-за іерархічнымі рамкамі афіцыйна транслюемай гісторыі, але і захоўванне каштоўнаснага арыенціра разглядаемых з’яў. Па словах расійскага прафесара Н. Пушкаровай, прыцыповае адрозненне штодзённасці ад этнаграфічнага вывучэння быту – у разуменні значнасці гісторыі падзей, гэта значыць гісторыя штодзённасці не разглядае дробязі, а вывучае ў падрабязнасцях [2].

Калі арыентавацца на сам факт штодзённасці, то семантычная сфера яе як супрацьвага афіцыйнаму і іерархічнаму афармляецца значна раней навуковага накірунку даследаванняў [3]. Узнікненне апошняга ў галіне гістарычных ведаў звязваюць з крушэннем “вялікіх тлумачальных схем мінулага”. Прыганданаму крушэнню вельмі часта прыпісваюць характар рэвалюцыйнай з’явы ў даследаванні сацыяльных працэсаў, што само па сабе не з’яўляецца новым у развіцці гістарыяграфічнай традыцыі. На думку выдатнага французскага філосафа і гісторыка Мішэля дэ Серто, гістарыяграфія заўсёды аддзяляе ўласную сучаснасць ад мінулага, пасля чаго ў гэтым мінулым яна выбірае тое, што можна “зразумець” з масы таго, што трэба забыць [4].

Гаворачы пра неаднаразовасць і заканамернасць крызісаў наратыву ў еўрапейскай культурнай традыцыі, С. Ходзін адзначае, што “пасля глабальных канфліктаў XVI – XVII стагоддзяў патрыятычны пафас летапісання і гісторыка-мемуарнага апавядання змяніўся глабальным расчараваннем”, таму мемуарыстыка XVIII стагоддзя хутчэй з’яўляецца матэрыялам для мікра- і псіхагісторыі [1, с. 4]. Вывучаць гісторыю “малых светаў”, якая ўяўляецца па-за афіцыйна транслюемай іерархіяй каштоўнасцей, прасцей па крыніцах перыяду крызісу ідэалогій і светапогляду, калі вынікі сацыяльных катаклізмаў пэўным чынам ужо паўплывалі на жыццё грамадства і асобы.

Пры вывучэнні штодзённасці ў разнастайных інтэрпрэтацыях эмоцый, ментальнасці, побыту абывацеляў мінулых эпох раней ці пазней даследчык сутыкаецца з крызісам разумення паняцця “новае”. Ці павінна рэканструяваная штодзённасць мінулай эпохі ўяўляць сабою новыя веды і новую інфармацыю для навукоўца? Ці не стане гэта “новае” доказам, што ў рэальнасці, напрыклад, у XVII стагоддзі “вада таксама была вадкай”? Пазбегнуць сэнсавага тоеслоўя ў пазнанні мінулага дазваляе ўключэнне мэтаў даследавання штодзённасці ў макракантэкст мінулага. Важным уяўляецца захаванне прынцыпу навуковай аб’ектыўнасці перад пагрозай неаргументаванай мадэрнізацыі гісторыі. Асаблівую ўвагу на гэтым зася-

роджвае С. Ходзін: “Перанясенне вопыту клінічнай псіхалогіі XIX – XX стагоддзяў на эпохі XV – XVI стагоддзяў нічым не адрозніваецца ад таго, як прадстаўнікі марксісцкай школы вызначалі класы ў антычным грамадстве” [5, с. 44].

Вывучэнне штодзённасці прадугледжвае пошук фундаментальных структур у гісторыі, якія задавалі і задаюць парадак чалавечых дзеянняў [6, с. 5 – 7]. Бясконца фрагментацыя тэматычнай прасторы гісторыка-антрапалагічнага дыскурсу падштурхнула даследчыкаў гісторыі Еўропы Новага часу да вывучэння культуры смеха, вобраза свету жабракоў, традыцыі народнага ганьбавання і пакарання [7, с. 9]. У канфесійнай гісторыі Вялікага княства Літоўскага XVI – XVII стагоддзяў можна вылучыць мноства падобных тэм для вывучэння скрозь прызму штодзённасці: а) у ракурсе ментальнасці і ўяўленняў: роля клятвы перад судом і Богам, страх перад замагільным жыццём, значэнне граху і адкуплення, чарадзеяства як уяўляемае ў рэальнасці дзеянне; б) у сферы матэрыяльнай культуры і звычаяў: апісанне “гісторыі” свечкі як сімвала рытуалу і канфесійнага абавязку, пазарытуальны дагляд алтара храма, рэлігійныя святы як арыенцір у шэраговых падзеях штодзённага жыцця, адносіны да “новага” і “старога” календароў і інш.

Набожнасць і штодзённасць. У XVII стагоддзі аўтарытэт дзяржавы і свецкага права ўмацоўваўся ў вялікай ступені праз царкоўныя інструменты дысцыплінацыі (сацыяльная дысцыплінацыя – працэс падпарадкавання дзяржавай інтарэсаў людзей і груп “агульнаму дабру” [8, с. 62]). Паступова “святочнае-канфесійнае” праз уключэнне ў юрыдычныя акты і прававы тэкст пачынала ўсведамляцца як “тыповае”. Матэрыялы завяшчанняў абывацеляў XVII стагоддзя сведчаць пра гэтыя змены. Якія штодзённыя вобразы захоўваліся ў тэстаментах? З узнікненнем і ўдасканаленнем судовых устаноў ВКЛ, у кампетэнцыі якіх знаходзілася фіксаваць волю нябожчыка, завяшчанні становяцца больш уключанымі ў сістэму афіцыйнага справаводства, што патрабавала ўніфікацыі іх формы і зместу. На думку ўкраінскай даследчыцы Н. Білоус, тэстаменты жыхароў другой паловы XVI – першай паловы XVII стагоддзя можна назваць масавай канцылярскай прадукцыяй [9, с. 23]. У сувязі з гэтым страчваўся “аўтарскі” кампанент такіх дакументаў, без якога вывучэнне штодзённасці амаль немагчымае. Аднак “застылая” знешняя форма не магла заглушыць індывідуальнасць, хоць у большасці выпадкаў пачатковы і канцавы пратакол афармляўся ўраднікамі згодна з існуючымі нормаў [9, с. 24]. “Аўтарскі” кампанент захоўваўся не толькі ў надзённых маёмасных пытаннях, але і ў выражэнні абывацелю пажаданняў наконт традыцыі, месца і ўмоў пахавання.

Шматлікія тэстаменты жыхароў ВКЛ ранненавачаснай эпохі ўтрымліваюць такія шаблоны выражэння волі чалавека пра сваё пахаванне: “ciało swemu grzesznemu w ... (месца пахавання)” ці “ciało grzeszne ziemi ktore ma bydz pochowane (якім спосабам)” [10; 11, с. 28]. Падобнае ўзгаданне “грэшнасці” цела можна знайсці ў завяшчаннях жыхароў Полацка, Гродна, Вільні і многіх іншых мясцовасцей ВКЛ. Гэты выраз вылучаецца сваёй паўторнасцю ў дакументах. Нябожчык мог указаць спосаб, месца свайго пахавання, дадаць вялікую ўступную частку пра непазбежнасць смерці і Божай кары.

Матэрыяльны стан чалавека вызначаўся не толькі пералічэннем таго, што завяшчаецца, але і магчымасцю быць пахаваным пры фарным касцёле ці пры кляштары. Падобнага роду тэстаменты пакідалі людзі з даволі значным сацыяльным статусам: райцы, падкаморыі, лаўнікі. Магчыма, матэрыяльны стан вылучае завяшчанне Івана Бурака, перададзенае без пышных уступаў і яркіх эпітэтаў. Гэты небагаты гродзенскі абывацель у 1642 годзе распарадзіўся толькі пра “pogrzeb ... na mogilkach”, пасля чаго “maieństwo swoią ubogą” завяшчаў нашчадкам [10, а. 180].

Нашмат больш насычанае ўяўленне пра пахаванне можна знайсці, напрыклад, годам пазней у напісаным тэстаменце брэсцкай жыхаркі Ульяны Хамічовай: “Naprzód duszę moię gdy z tego mizernego ciała, za powołaniem Bozskim wynidzie, w ręce miłosierdzia pana Boga wszechmogącego oddaie, a ciało ku pogrzebowi, które pochowane bydz ma...” [12, с. 416]. Шчодрыя дараванні цэрквам, епіскапу і родным сведчылі пра добры маёмасны стан брэсцкай мяшчанкі.

У тэстаментах звычайным было прыгаданне, якую рэч нябожчык завяшчае на пахаванне (“na pogrzeb ciała”). Юльяна Хамічова перадавала вінакурны кацёл, на грошы ад продажу якога брэсцкая капітула павінна была правесці ўсе неабходныя цырымоніі. Такая рэч у XVII стагоддзі мела значны кошт і, верагодна, магла выкарыстоўвацца для атрымання папулярных харчовых прадуктаў. Аднак у тэстаменце гаворыцца толькі пра магчымасць продажу катла. Падобным чынам сваё пахаванне забяспечыла жонка гродзенскага лаўніка Ганна Талочка, ахвяруючы “на пахаванне” срэбны пояс [10, а. 276 аб.]. Пінскі шляхціц Грыгорый Фурса ў 1647 годзе менш спасылаецца на “грэшнасць” і завяшчае, каб цела “iako ziemia ziemi oddana byc ma”, наказваючы сваёй жонцы выканаць астатнюю сваю волю “nie ważąc wielkiego kosztu” [13, с. 364]. Пан даруе сваю душу ўсемагутнаму Богу ў міласэрныя Яго рукі. Ковенскі суддзя Ян Мінгайла, тэстамент якога займае некалькі вялікіх аркушаў, распарадзіўся перадаць на ўласнае пахаванне не толькі грошы, але персідскі дыван і срэбны кубак. Гэтых сродкаў магло хапіць на пабудову асобнай каплічкі [14].

«Паўтараемае» ў тэстаментах і іншых эга-дакументах дапамагае разуменню культуралагічнага кантэксту штодзённасці. У гэтых крыніцах часам утрымліваецца інфармацыя, якая датычыць вобраза жыцця

абывацеляў у мінулым і іх разумення каштоўнасцей. Незвычайным прыкладам з’яўляецца духоўнае завяшчанне берасцейскага райцы Гурына Федаровіча і яго жонкі. У гэтым завяшчанні заўважаны дзве акалічнасці. Першая датычыць перадачы нябожчыкам на імя зяця і дачкі крамніцы з заўвагай “въ которой я не торгую” [12, с. 243]. Такое ўдакладненне можа сведчыць пра адмаўленне ад гандлёвай дзейнасці, што вызначала маёмасны стан нябожчыка, ці пра пэўныя адносіны набожнага хрысціянна, райцы, да гандлю ўвогуле. Другая асаблівасць тэстаменту ў тым, што Гурын Федаровіч завяшчаў шматлікія асобнікі царкоўных і свецкіх кніг. На “шпіталь Рускі” райца ахвяраваў напастольнае Евангелле, на сваё пахаванне – Астрожскі трэбнік, розным цэрквам і асобам было перададзена Евангелле Вучыцельнае, Псалтыр “друку Скоринина”, Маргарыт (зборнік Слоў Іаана Златавуста), кніга “Пчала” (павучальныя расказы і афарызмы) і “вси польские книжки”, некалькі малітоўнікаў, Апостал “друку Скоринина”, Часоўнік і Трэбнік. Побач з гэтым пералічэннем размеркаванне сенажацей, грошай і іншай маёмасці выглядала другасным. Якую каштоўнасць бачыў нябожчык у кнігах: яны перадаваліся як духоўны скарб ці ў першую чаргу на ўвазе меўся іх кошт? Завяшчаючы другі Трэбнік, Гурын даручыў свайму зяцю вырашыць, “до кое церкви отдать”. Пра грашовы эквівалент нічога не гаворыцца нават у вызначэнні платы за пахаванне, хоць у многіх тэстаментах таго часу было звычайным вызначаць продажны кошт завешчанай рэчы. Заканчваецца тэстамент подпісам “пісьма рускага”: “Многогршный Гурин Федоровичъ и я Соломея Гуриновича” [12, с. 243].

Для аплаты пахавання нябожчык мог вызначыць рэчы, якія меркавалася прадаць (вінакурны кацёл, частка зямлі), ці рэчы, якія самі ў сабе мелі сімвалічны змест (срэбны пояс, кніга). Гэта магло сведчыць пра існаванне пэўнай іерархіі рэчаў у сістэме каштоўнасцей абывацеляў ранненаваснага эпохі, умоўна незалежнай ад грашовага эквіваленту.

Каляндарная традыцыя. Вялікую ролю ў штодзённым жыцці абывацеляў ВКЛ адыгрывала існаванне двух календароў, іх выкарыстанне ў побыце і грамадскай практыцы. Уведзены ў часы кіравання Стэфана Баторыя, грыгарыянскі стыль усведамляўся многімі як складнік традыцыі заходняга хрысціянства. Найбольшы ўздэм пратэстанцкага супраціву рэформе летапісання адбыўся падчас беспарадкаў у Рызе 1584 – 1589 гадах. Рэч Паспалітая прыняла новы каляндар адначасова з магутнымі каталіцкімі краінамі Еўропы.

Практыка ўказання на рэлігійныя святы ў справядстве ВКЛ была распаўсюджанай. У складанні судовых пастаноў гэта залежала ад таго, на які перыяд года прыпадалі рокі ці рочки (сесіі суда). Патокавыя запісы пачыналіся са згадкі пра праваслаўнае, каталіцкае ці агульнае для абедзвюх традыцый свята. Сутнасць і разуменне падобнай практыкі змянілася з прыняццем грыгарыянскага календара. Напрыклад, калі да 1582 года свята Трох Каралёў і Хрышчэнне Госпада вернікі абедзвюх традыцый святкавалі ў адзін дзень, то пазней фармулёўка “о трехъ кроляхъ святъ римскомъ прыпалыхъ” ва ўступе да дакумента пэўным чынам парушала ўмовы *законам раўнапраўя* рэлігій [15, с. 3]. Кастрычніцкія рочки спалучаліся з некалі агульным для каталікаў і праваслаўных днём св. Міхаіла, майска – “о Светой Троицы, святъ Римскомъ, припалыхъ” і да т.п. [15, с. 48]. З 1582 года згадка пра “рымскае свята” падкрэслівала новую каляндарную традыцыю, што магло закранаць пачуцці вернікаў грэцкай царквы. Яшчэ напярэдадні Брэсцкай уніі праваслаўны віленскі святар айцец Дземянцян Добрынскі скардзіўся на тых, хто “за распространеньемъ слуху въ народе християнскомъ о отщепенствъ митрополита и владыкъ закону греческого подь благословенство папежа Римского и подь календарь, отъ него новозмышленный поддалися” [16, с. 20].

Паводле класіфікацыі вядучага прадстаўніка гістарычнай сацыялогіі Норберта Эліяса, “святочнае” не з’яўляецца часткай штодзённасці, аднак справядцы ранненаваснага эпохі, прыгавяваючы рэлігійнае свята ва ўступе (*invocatio*), гэтым не падкрэслівалі выключныя абставіны падзей. Аналіз судовых запісаў розных перыядаў упэўнівае, што згаданне свята не залежыла ад таго, справы якіх фігурантаў – духоўных ці свецкіх – разглядаліся. Магчымасць сустрэць справы на роках “iako wyszey”, гэта значыць з пропускам стандартных выразаў, характарызуюць спасылку на свята ў *invocatio* выключна як справядчую форму, не залежную ад псіхалагічных, ментальных і іншых кантэкстаў [11, с. 81].

Іншы выпадак сувязі з рэлігійнымі святамі датычыць удакладнення часу разглядаемых падзей, дзе акрамя “рымскай” прыгавявалася “руская” традыцыя. Калі полацкія шаўцы ў 1640 годзе падалі скаргу на крамнікаў за тое, што тыя гандлююць абуткам, парушаючы правы цэха, суд у сваім рашэнні вызначыў дзве даты: “ку Тьлу Божому, святу хвалебному католицкому Римскому” і “до Радуницы Руское” [17, с. 311]. У поліканфесійных рэаліях ВКЛ такое ўдакладненне выглядае зразумелым.

На сумежжы заходняга і ўсходняга хрысціянства згадка каляндарнай традыцыі магла сведчыць пра пэўныя канфесійныя сімпатыі асобы ці групы. Многія дакументы першай паловы XVII стагоддзя ўгадваюць “рускую традыцыю”, калі фігурантамі справы ці ўдзельнікамі падзеі выступалі вернікі грэцкай традыцыі. У пратэсце віленскага Свята-Духава брацтва супраць мітрапаліта Іпація Пацея адзначаўся час “въ року теперь идучомъ тысеца шесть сотъ первымъ, Июля двадцатого дня, водлугъ старого календаря, на день свята светого пророка Ильи...” [16, с. 41]. Нягледзячы на прыняцце грыгарыянскага стылю ў афіцыйны дыскурс дзяржавы, “рускія” святы не зніклі з дакументальнага тэкста першай паловы XVII ста-

годзя. У 1649 годзе ў пастанове гродзенскага земскага суда згадваўся тэрмін “въ день светое Троицы, в день светого Петра и Павла апостоловъ и въ день Нарожения наисветшое Панны, водлугъ старого календара” [11, с. 82].

Сімвалы дысцыплінацыі. У вивучэнні канфесійнай трансфармацыі цікавымі з’яўляюцца прадметы, якія набывалі асаблівы сэнс у працэсах сацыяльнай дысцыплінацыі. Побывавай рэччу была свечка, якая выкарыстоўвалася штодзённа ранненавачаснымі абывацелямі. Воск, з якога рабіліся свечкі, быў досыць каштоўным матэрыялам. За распаўсюджванне цэравых таямніц статут віленскага цэха збройнікаў прадугледжаў кару ў 1 камень воска. Праз 60 год у цэху бляхароў за някасную працу рамеснік караўся чвэрцю “kamienia wosku na oltarz” [18, с. 21, 35]. Для гарбароў, шаўцоў, кушняроў воск не быў галоўным матэрыялам вытворчасці, аднак з’яўляўся вельмі запатрабаваным у штодзённым жыцці цэха. Воск мог быць адначасова мерай кары, заахвочвання і абавязку (перад царквой, дзяржавай, грамадствам).

У іншым разуменні свечка – неабходны аtryбут рэлігійнага культу. Падчас яна сведчыла пра пэўную падпарадкаванасць чалавека ці групы агульнапрынятым нормам паводзін. Свечка звязвала чалавечую супольнасць з сацыяльнымі абавязкамі, з’яўлялася сімвалічным падцвярджэннем іх выканання. У гэтым сэнсе vascaвая свечка – адзін з аtryбутаў працэсу дысцыплінацыі ранненавачаснага грамадства.

У канцы 30-х гадоў XVII стагоддзя разгарнулася вострая барацьба за юрысдыкцыю паміж брэсцкімі ўніяцкімі і лужыцкімі праваслаўнымі епіскапам Пузынай. Як сведчаць дакументы, многія мяшчане пераходзілі ў прыход царквы св. Сімяона пад паслушэнства неўніяцкага пастыра. У адказ уніяцкія святары на чале з пратапопам Рагазніцкім склалі цэлы шэраг скаргаў на рамесных цэхі. Парадак падпарадкавання дзяццям быў не такім важным аргументам у справе з мяшчанамі, таму ўніяты настойвалі на абавязках, якія ўскладваліся на рамесных цэхі прывілеямі караля, – несці павіннасці на карысць кафедральнай царквы св. Мікалая, як “спрадвеку прадзеда і бацькі іх рабілі”. Напрыклад, ад кушняроў патрабавалася ўдзельнічаць у працэсах у Вялікую пятніцу і на Вялікдзень з брацкімі свечкамі і даваць свечы для аднаго з ліхтароў у храме [12, с. 323]. У адказ рамеснікі спасылаліся на рэлігійныя свабоды, гарантаваныя караццкімі прывілеямі, у тым ліку падчас элекцыі Уладзіслава IV, і адмаўляліся выконваць павіннасці на карысць уніяцкага храма. Пры гэтым брацтва кушняроў абавязвалася даваць па дзве свечкі і “ро ркаміеніу” воска царкве св. Мікалая. Сваё рашэнне рамеснікі тлумачылі тым, што сярод іх былі і браты-ўніяты. Такім чынам падкрэслівалася прыхільнасць брацтваў традыцыі канфесійнай талерантнасці [12, с. 339]. Брэсцкія рамеснікі не прынялі ролю дысцыплінуючага сімвала, якую свечы надавалі уніяцкі клір. Абавязак жа выконваць павіннасці на карысць “свайго” прыхода акцэнтавана ўспрымаўся як рэлігійнае дзеянне. У далейшым пад ціскамі ўніяцкіх і каталіцкіх супольнасці кароль у сваім прывілеі брэсцкім кушнякам удакладніў, што вернікі грэцкай рэлігіі нясуць павіннасці на карысць царквы св. Мікалая, “a nie gdzie indzei” [12, с. 356].

Ранненавачасная дзяржава падпарадкоўвала грамадства праз абавязак, які адначасова з’яўляўся часткай царкоўнай абраднасці. У прывілеях і статутах рамесным цэхам ВКЛ абавязак ставіць свечку ў вызначаны па волі караля каталіцкі і грэка-ўніяцкі храм выступае як свецкая форма дысцыплінацыі. Падобнае месца ў сістэме каштоўнасцей абывацеляў Новага часу займалі алтары буйных гарадскіх і вясковых храмаў. Падпарадкаванне грамадства праз дзяржаўныя і царкоўныя інструменты адбывалася побач з існаваннем традыцыі рэлігійных свабод, замацаванай у галоўным заканадаўчым акце краіны – Статуте ВКЛ 1588 года, і як сведчаць крыніцы, усведамляемай на ўзроўні штодзённага суіснавання людзей.

Заклучэнне. Гісторыя штодзённасці з’яўляецца неад’емнай часткай даследавання канфесійных працэсаў у грамадстве ВКЛ Новага часу. Спецыфіка крыніц, іх захаванасць, інфармацыйная разнастайнасць абумовілі дамінаванне культуралагічнага падыходу ў вивучэнні штодзённасці першай паловы XVII стагоддзя. Канфесійная свядомасць у многім вызначала адносіны абывацеляў да грамадскага абавязку і царкоўных рытуалаў. Спалучэнне набожнасці чалавека з яго надзённымі практыкамі і перажываннямі зафіксавана ў тэкстах завяшчанняў, судовых пастановах, правілах калектыўнага суіснавання. Трансфармацыя рэлігійнага светапогляду і канфесійнай свядомасці абывацеляў першай паловы XVII стагоддзя адбывалася пад уплывам працэсаў падпарадкавання індывідуума і грамадства “агульнаму дабру” і вярхоўнай уладзе. У сувязі з гэтым некаторыя прадметы і рэчы набывалі значэнне сімвалаў дысцыплінацыі.

ЛІТАРАТУРА

1. Ходзін, С. Гістарычная навука ў XXI ст.: праблемы для асэнсавання / С. Ходзін // Працы гістарычнага факультэта: навук. зб.; рэдкал.: У. Коршук (адк. рэд.) [і інш.]. – Мінск: БДУ, 2006. – Вып. 1. – С. 3 – 8.
2. Пушкарева, Н. Предмет и методы изучения истории повседневности / Н. Пушкарева // Материалы Тамбовского центра гендерных исследований [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://www.tambovdem.ru/theses.php?id=gender1.pushkareva>. – Дата доступа: 22.09.2011.

3. Дубин, Б. Быт, бытовщина, обыденность: идея и история повседневности в России / Б. Дубин // Демоскоп. Электронная версия бюл. «Население и общество» [Электронный ресурс]. – Режим доступа: http://demoscope.ru/weekly/knigi/konfer/konfer_020.html. – Дата доступа: 27.02.2012.
4. Дэ Серто, М. Разновидности письма, разновидности истории / М. Де Серто; пер. Б. Дубина [Электронный ресурс]. – Режим доступа: http://www.ruthenia.ru/logos/number/2001_4/02.htm#_ftn6. – Дата доступа: 20.09.2011.
5. Ходзін, С. Гістарычная навука і гістарычная адукацыя ў XXI ст.: парадоксы развіцця / С. Ходзін // XXI век: актуальныя праблемы гістарычнай навуки: матэрыялы міжнароднага навучнага канферэнца, прысвечанага 70-годдзю іст. фак. БГУ, Мінск, 15 – 16 апр. 2004 г.; рэдкал.: В. Сідорцаў (адв. рэд.) [і др.]. – Мінск: БГУ, 2004. – С. 42 – 44.
6. Вамбольдт, Н. Повседневность в истории / Н. Вамбольдт, М. Шубина // Электронный научный журнал «Вестник Омского государственного педагогического университета». – Выпуск 2006 [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://www.omsk.edu>. – Дата доступа: 01.04.2011.
7. Ким, С. Историческая наука Германии на перекрестках «новой гуманитарности» / С. Ким // Вестн. Томского государственного университета. – 2003. – № 276. – С. 5 – 12.
8. Schilling, H. Konfessionalizacja. Kościół i państwo w Europie doby przednowoczesnej. – Poznań: Wyd-wo Poznańskie, 2010. – 640 s.
9. Білоус, Н. Тестаменти киян середини XVI – першої половині XVII століття / Н. Білоус. – Київ: Видавничий Дім «Простір», 2011 – 200 с.
10. Гродзенскі магістрат. Актавая кніга пратаколаў гарадскога самакіравання. 1638 – 1810 гг. // Нацыянальны гістарычны архіў Беларусі. – Фонд 1761. – Воп. 1. – Спр. 1.
11. Акты Виленской археографической комиссии (АВАК). Т. I. Акты Гродненского земского суда. – Вильна: Тип. А.К. Киркора, 1865. – 377 с.
12. АВАК. Т. VI. Акты Брестского гродского суда. Акты Брестского подкоморского суда. Акты Брестской магдебургии. Акты Кобринской магдебургии. Акты Каменецкой магдебургии. – Вильно: Тип. Губернского правления, 1872. – 593 с.
13. АВАК. Т. XXXIII. Акты, относящиеся к истории Западно-русской церкви. – Вильно: «Русский почин», 1908. – 568 с.
14. Lietuvos mokslu akademijos biblioteka (LMAV). F. 20. – TA-637. Завещание Я. Мингайлы. 1655. – А. 1.
15. АВАК. Т. II. Акты Брестского земского суда. – Вильно: Тип. Губернского правления, 1867. – 361 с.
16. АВАК. Т. VIII. Акты Виленского гродского суда. – Вильна: Тип. А. Г. Сыркина, 1875. – 652 с.
17. Археографический сборник документов, относящихся к истории Северо-западной Руси. Т. I. – Вильно: Тип. Губернского правления, 1867. – 410 с.
18. АВАК. Т. X. Акты Виленского магистрата и магдебургии. – Вильно: Тип. А. Сыркина, 1879. – 592 с.

Паступіў 04.06.2012

CONFESSIONAL TRANSFORMATION OF THE SOCIETY IN THE GRAND DUCHY OF LITHUANIA IN THE LIGHT OF DAILY LIFE IN THE FIRST HALF OF THE 17th CENTURY

M. PIATRAUSKAS

The author viewed the possibilities of the study of the GDL confessional history through the prism of the 17th century daily life. It is showed that confessional feelings were largely dependent from the New Age people's attitude towards the civic duty, religious rituals, material values. In the spotlight of the author there are the documents of the mass record-keeping of the first part of the 17th century, where the connection between the piety of the people and their daily routine and experiences are disclosed. The author claimed that some things and objects could gain the role of the submission of people to the supreme authority. Also in the confessional daily life characteristics the researcher viewed the process of "servants' society" formation.