

ных (дакументных, навінных, арыентуючых, даследчыцкіх, даведачных) неабходна ўлічваць форму і месца аказання паслуг, магчымасці стварэння інфармацыйнага прадукту сумесна з суб'ектамі адукацыйнага працэсу, магчымасці захавання інфармацыйнага прадукту ў вызначаным месцы з доступам іншых карыстальнікаў і яго папаўнення.

1. Брежнева, В. В. Информационное обслуживание: продукты и услуги, предоставляемые библиотеками и службами информации предприятий / В. В. Брежнева, В. А. Минкина. – СПб. : Профессия, 2004. – 304 с.

2. Дворкина, М. Я. Информационное обслуживание: социокультурный подход / М. Я. Дворкина. – М. : Профиздат, 2001. – 112 с.

3. Масловская, А. Интерактивные сервисы библиотеки: вопросы учета / А. Масловская // Библиотечный свет. – 2014. – № 4. – С. 7–8.

*І. П. Клімаў,  
кандыдат філалагічных навук,  
дацэнт кафедры беларускай філалогіі  
і сусветнай літаратуры*

## **ПРАБЛЕМА СУТНАСЦІ РЭЛІГІІ (У ПРАЦАХ ЗАХОДНІХ ВУЧОНЫХ)**

Рэлігіі, што сустракаюцца ва ўсіх вядомых грамадствах, уяўляюць сабой нейкі ўніверсальны феномен. Існуе нямала дэфініцый рэлігіі, але агульнапрынятай у навуцы пакуль няма; у дадзенай працы рэлігія разглядаецца як від ідэалогіі.

Рэлігія – гэта від ідэалогіі (сістэматызаванага светапогляду), ненавуковай і пазарацыянальнай, на падставе чаго чалавек арганізуе ўласныя паводзіны (у т. л. у прыватным, штодзённым жыцці), спецыфічныя дзеянні (культ, рытуал і пад.) і спецыяльныя інстытуты і аб'яднанні (напрыклад, секты, царкву і інш.). Гэтай ідэалогіі ўласцівы пэўныя паняцці, якія вылучаюць і адрозніваюць яе ад іншых ідэалогій (напрыклад, філасофіі, нацыяналізму) і астатніх чалавечых уяўленняў наогул (напрыклад, веры ў навуку ці прагрэс). У псіхафізіялагічным аспекце асновай для рэлігіі служаць уяўленні, ідэі (перакананні) і вопыт (рэальны ці меркаваны) чалавека, а таксама некаторыя яго псіхічныя станы і здольнасці (памяць, фантазія, мроя, сон, галюцынацыя, ілюзія і інш.) [6, р. 371; 1, р. 362–363]. Гэта дае чала-

веку аб'ектыўную базу ствараць уяўленні таго, што ў рэальнасці не існуе (напрыклад, цуды, багі, духі).

Сярод навукоўцаў няма адзінства ў тым, якія менавіта паняцці ўтвараюць аснову (сутнасць) рэлігіі (прапаноўваліся бог, дух, звышнатуральнае і інш.). На мяжы XIX і XX стст. французскі вучоны Э. Дзюркгейм паспрабаваў вызначыць сутнасць рэлігіі. Напачатку ён адхіліў многія паняцці, уяўленні і ідэі, якія раней прапаноўваліся ў навуцы ў якасці асновы рэлігіі. На яго думку, рэлігія выходзіць за рамкі ідэі бога ці духа, а таму не можа быць акрэслена толькі такой ідэяй [2, р. 7–9, 11–13, 15–16; 3, р. 49]. Ён таксама адмовіў звышнатуральнае як аснову рэлігіі [3, р. 33–40], як і непазнавальнае [2, р. 4–7]. Рэлігія, паводле яго меркаванняў, не зводзіцца да адной ідэі ці аднаго прынцыпу [3, р. 56]. Разам з тым дэфініцыя рэлігіі, згодна з Э. Дзюркгеймам, павінна звязваць і тлумачыць рэлігійныя феномены і вышэйшых цывілізацый, і ніжэйшых [2, р. 2–3]. Недахоп існуючых у навуцы дэфініцый рэлігіі даследчык бачыў менавіта ў памкненні навукоўцаў так ці інакш акрэсліць змест рэлігійнага жыцця, тады як гэты змест бясконца змяняўся ў часе і прасторы [2, р. 16].

На думку Э. Дзюркгейма, сутнасць рэлігіі ўтварае сакральнае (святасць) наогул [3, р. 56], і тады рэлігія – гэта адзіная сістэма вераванняў і дзеянняў наконт сакральнага [2, р. 22; 3, р. 65]. У навуцы няма агульнапрынятага азначэння сакральнасці; некаторыя даследчыкім услед, напрыклад, за М. Эліядэ разумеюць яе феноменалагічна, як іерафанію – праяву боскай сілы і магутнасці [4, s. 11–18]. Аднак гэта аднабакова і вузкая: сакральнае не заўжды мае суб'ектнае выражэнне, яно можа быць прадстаўлена і безасабова. У некаторых рэлігіях сакральнае не абавязкова вынікае з санкцыі або ўплыву бога ці боства – іерафаніі, сакральнасцю могуць валодаць некаторыя прадметы і з'явы самі па сабе; больш таго, сакральнае таксама можа аўтаматычна вынікаць з вераванняў і нават дзеянняў людзей (напрыклад, рытуалаў), каб тыя былі правільна выкананы [2, р. 5; 3, р. 48]. У апошнім выпадку сіла рытуалу заснавана на рэлігійным фармалізме – строгай адпаведнасці першапачатковаму ўзору, які прынёс поспех [2, р. 15; 3, р. 49]. Сіла рытуалу настолькі моцная, што яна здольна ўздзейнічаць і на свет багоў, прымушаць іх да выканання нейкіх дзеянняў [2, р. 14–15; 3, р. 51]. Таму ў некаторых рэлігіях пры рытуале можа мець месца нават залежнасць багоў ад чалавека, пры ўмове што той правільна выконвае рытуал [3, р. 52–53; 7, s. 257–258].

Аб'ектыўна ўяўленні людзей пра сакральнае грунтуюцца на іх меркаваннях, якія звычайна прадстаўлены ў выглядзе вераванняў, міфаў, легендаў, догмаў [2, р. 17–18; 3, р. 51], а таксама на некаторых чалавечых дзеяннях – рытуалах, цырымоніях (часта аб'яднаных у пэўную сістэму – культ) [2, р. 16–17, 20–21; 3, р. 49, 56]. Таму ў найбольш агульным сэнсе ўсе рэлігійныя з'явы можна падзяліць на вераванні (свядомасць, думкі, уяўленні) і рытуалы (пэўныя спосабы дзеяння) [3, р. 50].

Рэлігійныя вераванні (г. зн. меркаванні пра ўяўныя аб'екты, пра квазірэальнасць) абавязковыя для вернікаў (якія практыкуюць пэўныя рэлігійныя дзеянні), а тое, што абавязковае, становіцца сацыяльным, прынятым грамадствам [2, р. 19–20, 23]. Вернік схіляецца не перад іерафаніяй, праявай боскасці, а фактычна перад сацыяльнымі сіламі [2, р. 24]. Таму Э. Дзюркгейм зрабіў сваю вядомую выснову пра сацыяльны характар рэлігіі [2, р. 25]. Пры гэтым чалавечыя ўяўленні пра аб'екты рэлігіі (чым бы такія аб'екты не з'яўляліся – рэальнымі ці ўяўнымі) вядомы толькі праз рэлігійныя вераванні, а рэлігійныя практыкі (культ) неадрыўныя ад такіх вераванняў [2, р. 21]. Даследчык падкрэсліваў салідарнасць веравызнання і практыкі, іх узаема сувязь. «Рэлігіянасць складаецца з абавязковых поглядаў, звязаных з пэўнымі практыкамі, якія адносяцца да аб'ектаў, паддзеных у гэтых практыках» [2, р. 22]. Пры гэтым рэлігійныя рытуалы часта немагчыма адрозніць ад магічных, а чараўнічыя абрады нярэдка з'яўляюцца часткай перадад-ці рэлігійных практык [2, р. 21, п. 2]. Культ уласцівы рэлігіі, але ў ім няма нічога спецыфічнага: ён ствараецца практыкай, г. зн. пэўнымі дзеяннямі [2, р. 16]. Інакш культ можна дэфінаваць як практыку на конт сакральных рэчаў [2, р. 17].

Салідарнасць, узаема сувязь, паводле Э. Дзюркгейма, мае месца і паміж рэлігійнымі вераваннямі ды сацыяльнымі інстытутамі. Сацыяльны характар рэлігійных вераванняў перапыняе іх адмаўленне, спрыяе забароне іх крытыкі ці нехтаванню [2, р. 18]. Таму догма звычайна строга абаронена ад крытыкі карамі з боку ўлады (дзяржавы), рэлігійнага аб'яднання (царквы), фанатычнымі вернікамі [2, р. 18]. Пры гэтым назіраецца пэўны паралелізм: чым большая рэлігіянасць грамадства, тым стражэйшыя кары ў ім за адмаўленне рэлігіі [2, р. 18].

Сакральнае супрацьстаіць прафаннаму – уласна, самой рэальнасці, што не мае ніякіх ненатуральных, транцэндэнтных

праяваў; чалавек сам па сабе таксама не мае ніякай сакральнасці, ён – прафанны [3, р. 52]. Таму ў найбольш агульным выглядзе сакральнасць можна акрэсліць як пэўную квазірэальнасць, не проста адрозную ад аб’ектыўнай рэальнасці (гэта і так відавочна), а яшчэ і ад рэальнасці штодзённага жыцця, ад будзённасці, іншымі словамі, як анамальнасць, унікальнасць. Пры гэтым свае рысы, адметнасці сакральнасць набірае на фоне прафаннага ці ў супрацьпастаўленні яму. Сакральнае цураецца прафаннага, абаронена і адзелена ад яго (напрыклад, забаронамі [3, р. 47–48] і карамі, бедамі за іх парушэнне [3, р. 56]). Сакральнае разглядаецца людзьмі як вышэйшае за прафаннае (г. зн. аўтарытэтнае, узорнае, шанаванае), а яшчэ нярэдка як ірацыянальнае і містычнае (г. зн. непазнавальнае і таямнічае) [3, р. 51–52, 53–54 і п. 1]. Апошняе абумоўлена, магчыма, тым, што чалавек усведамляе сваю абмежаванасць і нязначнасць перад незразумелым і анамальным. Таму асновай рэлігійнага мыслення з’яўляецца падзел свету на дзве вобласці – сакральнае і прафаннае [2, р. 15; 3, р. 50], інакш кажучы, на анамальнае і рэальнае. Апазіцыя паміж імі абсалютная, а кантраст – універсальны [3, р. 53]. Такая гетэрагеннасць вядзе да антаганізму паміж гэтымі дзвюма абласцямі [3, р. 54–55]. Але камунікацыя паміж імі магчыма [3, р. 55], і адным з яе сродкаў з’яўляецца рытуал – правільныя паводзіны з сакральным [3, р. 56].

У сучаснасці існуюць розныя класіфікацыі рэлігійнага рытуалу. Яшчэ напрыканцы XIX ст. англійскі вучоны Э. Тэйлар вылучаў у розных рэлігіях, культурах і вераваннях пяць асноўных рытуалаў (фактычна гэта асноўныя мадэлі ці катэгорыі рэлігійных паводзін): малітва, прынясенне ахвяры, выкліканне экстазу (ці іншага ўзбуджанага стану – посту, трансу і інш.), арыентацыя (паводле бакоў свету), ачышчэнне (люстрацыя), фізічнае ці сімвалічнае [6, р. 329–400]. Як мінімум два з іх маюць магічнае паходжанне – гэта малітва і ахвяра, іх мэта – уздзеянне на багоў [7, s. 258]. Удзельнікі рытуалу зазнаюць часовае хваляванне, узбуджанасць, якая пераўзыходзіць іх штодзённыя пачуцці [2, р. 19]. Гэта, відаць, служыць псіхалагічным абгрунтаваннем сакральнага: яно ўспрымаецца як моцнае эмацыянальнае перажыванне, хваляванне, як нейкая незвычайная сіла ці моц і т. п. Яшчэ напачатку XX ст. нямецкі вучоны Р. Ота распрацаваў тэорыю эмацыянальнага, пачуццёвага ўспрымання чалавекам сакральнага, якое ён назваў тэрмінам «нуміноз» [5, s. 6–7]. Разуменне

сакральнага ірацыянальна, яго немагчыма выразіць у паняццях, словах, можна толькі ўлавіць у душы праз рухі пачуццяў [5, s. 13, 138–140].

У навуцы няма канчатковага погляду наконт формаў сакральнага. На думку Э. Дзюркгейма, сакральнае само па сабе нешта дыфузнае, няўлоўнае, якое акрэсліваецца, суб'ектывуецца, становіцца прадметам вызнання [2, р. 12–13]. Але ў катэгорыю сакральнага могуць залучацца самыя розныя прадметы [2, р. 13–14]. На думку М. Вебера, сакральнае – гэта нейкі дух, матэрыяльны, але няпэўны; неперсанальны, але з уласнай воляй, які можа ўваходзіць у розныя аб'екты (у т. л. матэрыяльныя прадметы), надаючы ім суб'ектнасць, ці персаніфікавацца ў выглядзе нейкай асобы [7, s. 246–247]. У выніку, сакральнае ў рэлігіі размяжоўваецца на безасабовую сілу і свядомы суб'ект – асобу (бог). Такая асоба надзелена звышнатуральнымі здольнасцямі, або тоесная прыродзе (у пантэізме) ці яе пэўнай частцы (у політэізме, дуалізме), або з'яўляецца надпрыродным, трансцэндэнтным суб'ектам (у монатэізме) ці нават нейкім чыстым розумам (у філасофіі). У гэтага суб'екта (бога, духа) існуе ўласная воля, дзякуючы якой ён праяўляе сябе і дзейнічае (напрыклад, стварыў свет і падтрымлівае яго існаванне), уплываючы на прыроду, грамадства і чалавека. З такім суб'ектам (богам, духам) магчымы кантакт ці сувязь: праз пэўныя вербальныя акты (просьбы, малітвы, гларыфікацыі, праклёны і др.), пэўныя рытуальныя дзеянні (напрыклад, ахвярапрынясенні) і спецыфічныя паводзіны (напрыклад, пост ці табу), нарэшце, непасрэдна, праз інтэлектуальнае (інсайт, унутраная ўпэўненасць) або пачуццёвае ўспрыманне (эмоцыі, якія аналізаваў Р. Ота, галюцынацыі (відзежы, галасы), сны і інш.).

Падводзячы выснову, трэба далучыцца да пазіцыі Э. Дзюркгейма, які сутнасцю, асновай рэлігіі лічыў сакральнае, якому супрацьстаіць прафанае – адсутнасць сакральнага. Пад сакральным (калі паспрабаваць апісаць яго ў рацыянальных тэрмінах) даводзіцца разумець спецыфічны псіхічны стан чалавека, што ўзнікае пры сустрэчы з непазнавальным, выключным, унікальным. У гэтым выпадку такі стан з'яўляецца аўтаматычна, аднак ён можа быць выкліканы ім свядома – пэўнымі дзеяннямі (напрыклад, рытуальнымі) ці ўяўленнямі (унушэннем і пад.) пры звяртанні (звычайна сацыялізаваным – у выглядзе рытуала ці тэалогіі) да ўнікальнага.

1. *Bellah, R. N.* Religious evolution / R. N. Bellah // American Sociological Review. – 1964. – Vol. 29. – P. 358–374.

2. *Durkheim, E.* De la définition des phénomènes religieux / E. Durkheim // L'année sociologique. – 1898. – P., 1899. – P. 1–28.

3. *Durkheim, E.* Les formes élémentaires de la vie religieuse: Le système totémique en Australie / E. Durkheim. [2-me éd. revue]. – Paris, 1925. (Travaux de l'année sociologique).

4. *Eliade, M.* Das Heilige und das Profane: Vom Wesen des Religiösen / M. Eliade. – Hamburg, 1957.

5. *Otto, R.* Das Heilige: Über das Irrationale in der Idee des Göttlichen und sein Verhältnis zum Rationalen / R. Otto. – München, 1963.

6. *Tylor, E. B.* Primitive Culture: Researches into the Development of Mythology, Philosophy, Religion, Language, Art, and Custom : in 2 vols. / E. B. Tylor. – London, 1871. – Vol. 2.

7. *Weber, M.* Kapitel V. Religionssoziologie (Typen religiöser Vergemeinschaftung) // Weber M. Wirtschaft und Gesellschaft : Grundriß der verstehenden Soziologie / Besorgt J. Winckelmann. [5. Aufl.]. – Tübingen, 1980. – S. 245–381.

*И. Я. Климук,*

*кандидат педагогических наук, доцент,  
доцент кафедры менеджмента  
социально-культурной деятельности*

## **КОНЦЕПТУАЛЬНЫЕ ОСНОВЫ АКСИОПЕДАГОГИКИ МАССОВОЙ МУЗЫКАЛЬНОЙ КУЛЬТУРЫ**

Педагогическая аксиология является одним из важнейших условий развития и реализации новых стратегических ориентиров современной парадигмы образования, основанных на гуманистических идеалах. С точки зрения ценностного основания культуры выстроены концепции аксиологического подхода к образованию у российских ученых М. Е. Дуранова, О. В. Лешер, А. М. Саранова, В. А. Сластенина, В. П. Тарантей, Л. М. Тарантей, Л. А. Устиновой-Барановой и др. Подобная установка достаточно корректно трансполируется на область музыкального образования. Наряду с такими распространенными подходами к исследованию современных музыкальных явлений, как культурологический, феноменологический, семантико-семиотический, антропологический, синергетический и т. п., сегодня с уверенностью можно говорить о новом, с нашей точки зрения, перспек-