

Національний педагогічний університет
імені М.П.Драгоманова

Українська Академія Наук

Тілея
Науковий вісник

Збірник наукових праць

- Історичні науки
- Філософські науки
- Політичні науки

Випуск 30

Київ – 2010

Трансформаційні зміни у функціях баби-повитухи як ключового персонажа родильної обрядовості

На основі авторських польових матеріалів розглядається феномен родильної обрядовості українського Полісся, коли в ролі повитухи одночасно виступали дві жінки – «та, що коло родов» і «та, що відрізала пупа».

Ключові слова: етнологія, родильна обрядовість, народна медицина, повитуха, пуповина

Надбанням постмодерного бачення минулого стала думка, що людська історична діяльність проявляється у наслідках і результатах дій, серед яких чи не основні – матеріальні та духовні надбання, котрі в переважній більшості і складають об'єкт наукових досліджень. Ці здобутки несуть на собі, зокрема, й слід особи, яка їх витворила, й, відповідно, – відомості про її «культурний простір». Тож вивчення людської діяльності з точки зору її свідомісних передумов з урахуванням основних рис культурно-традиційного поля, в якому обертаються люди даного суспільства у визначену історичну епоху, видається надзвичайно важливим. Це передбачає занурення дослідника у «внутрішній» вимір життя, який здебільшого прихований за лаштунками «зовнішніх» подій і фактів. Сьогодні етнологія продовжує традицію формування певного інтелектуального доробку, зокрема, завдяки актуалізації окремих, зазвичай малопомітних постатей, які діяли в повсякденному житті. Такою особою нами обрано бабу-повитуху – носія спеціальних народних акушерських знань, основною функцією якої була надання допомоги породіллі (як раціональними, так і ірраціональними засобами) під час пологів. Вона завжди була жіночої статі, переважно похилого віку, досвідчена, «знаюча», – джерелом її практичних знань були як досвід власних пологів, так і інших жінок.

Сталося так, що в Україні по деяких селах повитуха як діюча родопомічниця проіснувала до початку 1970-х рр. Це пояснювалося тим, що акушерство із відповідними медичними закладами і кадрами «доходило» до населеного пункту досить повільно, а тому «повивальному» ремеслу просто не було альтернативи. Повитуха залишалася єдиною надійною помічницею жінки при пологах. Так відбулося, зокрема, на Західному Поліссі, яке після приєднання 1939 р. до радянської України, трагічних подій II Світової війни адаптовувалося до життя в нових реаліях. Відомо, що пологовий будинок у районному центрі Рівненської області, м. Сарни, на 40 ліжок було відкрито лише 1960 р., і він був чи не найбільшим в області. Ще 1971 р. у масштабах усієї області, на більш ніж 1 тис. сіл, усе ще

функціонувало 324 так званих колгоспних пологих будинків. Частина з них проіснувала до початку 1990-х років [24, с. 10]. Крім того, для даних територій було характерним значна кількість сіл, віддалених від районних центрів, їх заглибленість у ліса та болота, поєднана із поганою якістю доріг. Між тим, подібні обставини створили для етнологів унікальну можливість для пошуку та фіксації на вказаній території архаїчних елементів родильної обрядовості й, одночасно, розгляду її в контексті трансформаційних процесів.

Під час історико-етнографічної експедиції до потерпілих від Чорнобильської катастрофи Володимирецького, Рокитнівського, Сарненського та Дубровицького районів Рівненської області, організованої 2006–2009 рр. Державним науковим центром захисту культурної спадщини від техногенних катастроф МНС України під керівництвом Р. Омеляшко, нами було зафіксовано феномен обов'язкової участі у пологах окрім сільської повитухи, ще однієї жінки, яка, подібно до останньої, також називалася «бабою». Традиція присутності коло породіллі двох жінок із чітко визначеними функціями досі невідома широкому загалові. Лише російська дослідниця Г. Кабакова, вивчаючи так званий Поліський архів, побіжно звернула увагу на побутування на білоруському, епізодично – на Житомирському Поліссі (Журба, Красностав) «роздвоєння функцій повитухи», коли, за присутності останньої, до породіллі кликали другу жінку, якій належало відразу після народження дитини перерізати та зав'язати її пуповину [23, с. 117; 22, с. 86–87].

Отже, як свідчили жінки-респонденти, в обов'язки власне повитухи-родопомічниці (тут її так і називали «баба-повитуха», «та, котра коло родов була», «тая, яка бабіла», «баба, яка понімала», «баба, яка знала щось» [16]) безумовно входило з початком переїм бути коло породіллі й надавати їй необхідну допомогу. Але з появою на світ дитини та виходом плаценти її головні родопомічні функції вичерпувалися. Пуповину новонародженому вона не перерізувала – для цього призначалася друга баба, для якої, власне, й існувала назва «пупорізна баба» [17]. З початком переїм таку жінку теж кликали до хати породіллі, а у разі її невчасного приходу (або стрімких пологів) могли й почекати – для того, щоби саме вона здійснила найвідповідальніший акт – перерізати пуповину. Повитуха цього вже не робила, їй лише дякували за допомогу й відправляли додому, а ключовою статтю в усіх подальших діях за «сценарієм» родильної обрядовості ставала друга «баба». Відповідно, саме до неї вживалися лексеми та термінологічні назви, пов'язані з коренями *пуп* і *різати*: *баба-пупна*, *баба-пупова*, *пупорізна баба*, *баба, що відрізала пупа*, *бабка, що ходить по пупах*: «прийдеш, пупа зав'язала – і баба називається, то вже баба, баба пупна», «баба, що дітей пупила» (Сварицевичі) [10]; «другу бабу кличуть, щоб зав'язала пупа»; «вже брали якусь родичку, стару людину, вже вона пупорізна баба, вона відрізує, зав'язує» (Немовичі) [14]; «є та, що коло родов, і тая баба коло дітей, вона всім одрізувала. Вона понімала. А та рожаниця вроділа, ... да вже пошли і позвали бабу, що пупа ріже» (Селець) [16]. Повсюдно відомими виявилися також терміни «баба названа» (Крупове) [13], «назначена» (Малі Телковичі).

Дослідниками визнавалося, що серед основних функцій повитухи у сфері родопомочі чи не основною були маніпуляції з пуповиною [20, с. 41–42]. І на підтвердження цієї тези наводили номенклатуру її назв та словосполучень, саме утворених від слів *пуп* і *різати*: «баба-пупова», «пупорізка»,

«пупорізня», «баба, що пуши в'яже» тощо [21, с. 67–68]. Як бачимо, у даному випадку ці словосполучення стосувалися саме тієї особи, яка здійснювала головний жест – відтинання пуповини. Якщо припустити, що звичай кликати на пологи двох «бабок» мав давнє походження, надання одній із них виключного права на післяпологову маніпуляцію свідчить, що пуп (пуповина) протягом довгого часу зберігали сакральний статус життєвоважливого, ключового центра людського тіла.

Проте ми не виключаємо, що звичай призначення «названої баби» міг бути наслідком трансформаційних змін, яких зазнавала повивальна справа з початком поступового відходу повитух. Адже впадає в око добра проробленість усіх деталей післяпологових акцій за участю «другої баби», легка згадуваність інформантів про її основні функції та зобов'язання. На етапі активного впровадження акушерської родопомочі, відкриттям ФАПів, перенесенням пологів з хати до пологового будинку, а відтак – відсторонення повитух від їхнього ремесла, потреба в обрядових діях не зникла. Більше того, «друга баба» виявилася легітимною особою, яка без будь-яких втрат для традиції, могла продовжувати виконувати покладені на неї функції: «тепер рожають у роддомі, але бабу все одно назначають... – приносять дитяtko з роддома, візьмуть бабу» (Обсч) [7], «В нас тепер бабу знаєте як беруть – доктор зав'язує пупа, а у нас всьо равно беруть. Так якби по-колішньому, всьо равно беруть бабу» (Великі Озера) [11]. Маємо свідчення, що друга «баба» хоча формально, але могла бути присутньою при зав'язуванні пупа акушеркою, коли пологи відбувалися ще вдома.

Як засвідчило опитування, про «кандидатуру» «пупорізки» дбали заздалегідь. Зафіксовано лише одиничний випадок, коли до дитини брали «стрічену бабу». Її зустріли батько і сестра породіллі, коли та йшла по воду – «то вже наша бабка» (Сварицевичі). Припускаємо, що у цьому випадку йшлося про передчасні пологи, коли батьки не встигли приготуватися до цієї події.

Лише в поодиноких випадках із пропозицією стати «бабою пупною» (за вербальними формулами «ми хочемо тебе за бабу взяти» [18], «хочемо, щоб ви йшли до нас за бабу» [15, с. 8]) зверталися до рідної баби, матері породіллі або її чоловіка. За свідченнями самих респондентів, «колись такого не було» (Хиночі). Другу «бабу» годилося «назначати», «вибрати», «брати» із чужих: «Рідна баба не могла взяти своє. Треба, щоб була чужа баба» (Степангород). Пошук «другої баби» визначали й інші критерії, серед яких чи не основний був її похилий вік («назначали «старішу жонку» – Обсч [7], «бабку стару» – Нова Рудня [4], а також її моральні якості (брали «самих порядочних, доладніших» – Журба [5]; «понравилась якась жінка, і беруть» [13] – Крупове). Зауважимо, що в останні роки помітним стає помолодшання її віку – «бабу тепер беруть молодшу» (Старе Село, Яринівка). Часом це пояснювали суто прагматично: «Ми з чоловіком вибрали, кажем – вже старих не будем брать, бо мруть скоро» (Вежиця) [8, с. 12]. Хоча вимога до неї уже мати якщо не онуків, то хоча б власних дітей, залишається незмінною.

На відміну від запрошення «кумовати за дитиною», від чого, як відомо, відмовлятися було «гріх», при стійкому небажанні можна було не давати згоди на призначення «бабою». Приводом для цього міг бути страх перед нескладною, але, по-суті, медичною маніпуляцією з пуповиною: «Не хотіла. Є така, що нічого, а єсть така жонка, що пупа зав'яже, а дитя кричить» (Вежиця) [9]. Поширеною була традиція, коли, подібно

до хресних батьків, один раз обрана баба ставала бабою і всім наступним у цій родині дітям (Сварицевичі). Тоді при чергових пологах кликали вже свою бабу: «взяли на двос [дітей]» (Вежиця) [8, с. 12]. Місце баби в ієрархії родинних зв'язків було так само значимим: «не поймеш, де кума, а де бабка» (Крупове) [13].

З першої миті, коли «названа» баба вступала у «повноваження», вона перебирала на себе ключові ритуальні зобов'язання, які на інших територіях виконувала повитуха – від заковування плаценти (або відразу – купання дитини) до приготування та розподілу обрядової «бабиної» каші на родині і хрестинах [Див.: 21, с. 67–108]. Так, поспішаючи до породіллі, яка ще тільки народжувала дитину, вона брала з собою хліб, а також нитки льону (Немовичі), старе полотно на пелюшки (Смордськ). Більше того, інформанти твердили, що «баба, як іде до роділлі, нічого не бере. А та, що іде пупа в'язать, з хлібом іде»; «як іде помагать [повитуха] – нічого не бере, а як різать пупа – іде з хлібом» (Шахи) [12].

Найперше, що їй доводилося робити – це обмити, загорнути у полотно й закопати у визначеному місці плаценту («місце»): «За тим я називалася баба, що місце прибирала», – свідчила одна з респонденток (Степангород). Відомо, що плацента уособлювала собою ідею пологового бруду, тому подеколи маніпуляції з нею все ще брала на себе «родова» бабка – та, що «брала» дитину. Саме вона заковувала послід, їй зливали на руки, але на тому її помічні функції остаточно вичерпувались (Немовичі). З появою пологових будинків «друга баба» все одно забирала звідти «місце» й заковувала його згідно звичаю в хаті або обійсті породіллі: «Назначають бабу – вона місто ховає» (Вежиця) [8, с. 10]. За словами жінок, акушерки заздалегідь знали, що плацента буде «востребуваною» із пологового будинку, і ніяких проблем з тим не виникало.

А надалі головною розпорядницею та виконавицею післяпологових обрядових діях одноосібно ставала «та, що за бабу». Вона здійснювала перше купання дитини: «Щоб бабка помила вже те дитя. Щоб не мати, а бабка стара» (Нова Рудня) [4]; «А чого ми її брали, бо купать треба, то не треба, щоб мати сама купала, [...] треба, щоб баба купала перший раз. І тоді ми вже даємо тій бабі подарок» [2]; «...вона його перша купує, приносить свої пельоночки, у своє спов'є, і ото вже називається баба» (Кам'яне) [6].

Проявом цієї ж тенденції до пристосування традиції до нових умов було призначення «баби» для приготування на родині або хрестини (там, де це було передбачено «сценарієм» родильної обрядовості) ритуальної страви, відомої як «бабина каша»: «Привезли, мо місяц, мо більш [дитину із пологового будинку], вже треба кашу варить. Прийшла вона [породіллі] до мене, що таке й таке дело. Кажу: «Одчепіться, Боже, як я її зварю»? ... мусила я ту кашу варить» [3]. Маємо також свідчення, що, крім каші, така жінка, як це й приписувалося «звичаєм», ще й варила борщ, «наготовить всього» [8, с. 9]: «Почула, що привезли [з пологового будинку] і сама йде. Несе коробку за плечами, два горшки в руках. Там компот, там каша, за спиною буде яєшня пельоно, пироги» (Селець) [16, с. 7].

У суворій відповідності із перебігом післяродинних обрядових дій, у визначені традицією дні (на Різдво, 40-й день після хрестин тощо) породіллі, у свою чергу, віддячувала «назначену» бабу «пирогам»: «І бабі обов'язательно пироги носили, не цій акушерці, а той бабі, що я брала вже на хрестини, яка кашу варила. Я їй носила пироги і вже ходили часто в

гості. Вона вже давала дітям гостинчика»[1]. З часом харчові принесення повитухи звелися до цукерок та пряників.

Не викликає сумніву, що ця друга, «назначена» баба, подібно до повитухи, ставала як для породіллі, так і для новонародженої дитини справжньою «бабою». При тому сфера її участі у післяпологових обрядових акціях подеколи була навіть ширшою, ніж традиційно – місцевої повитухи. Так, вона могла брати активну участь у хрещенні дитини: «Як заходимо до церкви, батюшка питає – хто у вас баба. Кажу – я баба. Він дає мені в першу чергу потримати дитятко, держу я десь 20 минут, а потім од мене забирає і дає хрещоной – кумі, а потім вже хрещоному. В першу очередь баба держить. А колись бабі вони так не робили, колись баби до церкви не йшли» (Городище)[19]. Традиція суворо передписувала породіллі шанувати свою «бабу», відвідувала її із гостинцями на великі і малі свята, запрошувати до себе як найпочеснішого гостя на відзначення родинних подій, і завжди – на весілля її онучка. Їй, подібно до вимог загальнополіської поховального обряду, після смерті в домовині покривали руки рушником/наміткою із мотивацією: «бо це наша баба», ніколи не розмежовуючи, що це баба друга, а не та, що була «при родах».

Традиція залучення до пологів «назначеної» баби з метою надати їй право перерізати пуповину, а отже одночасна наявність в хаті під час народження дитини двох жінок – власне «баби»-повитухи та «баби-пупної» потребує подальших досліджень насамперед в аспекті виявлення її територіального поширення. Хоча вже тепер, на наш погляд, можна говорити про неї як про вигодинне «переживання» давнього ставлення до акту перерізування пуповини як до сакрального дійства, що, відповідно, передбачало спеціальний ритуал його виконання.

Між тим не варто виключати, що деякі прояви традиції залучення до пологів, а також наступних обрядодій родильного циклу «назначеної» баби, зокрема – купання дитини, приготування нею «бабиної каші», її участь у хрещенні дитини в церкві тощо, може розглядатися також як прояв трансформації традиційної родильної обрядовості. В силу об'єктивних причин на досліджуваній нами території процес заміни повитух кваліфікованими акушерками із спеціальною освітою, відкриття нових сільських ФАПів порівняно з іншими регіонами дещо затягувалися. В умовах повільного запровадження сучасних форм родопомочі, традиційна родильна обрядовість проявляла свою гнучкість, здатність до переформатування й пристосування до нових умов. На цих територіях із поступовим відходом повитух від «справ», репертуар їх основних обрядових дій, пов'язаних із народженням дитини не зникав. Їх виконання майже в повному обсязі перебирала на себе нова, спеціально для того «назначена» жінка, власне «баба».

Список використаних джерел

1. Архів Державного наукового центру захисту культурної спадщини від техногенних катастроф при МНС України (далі – Архів ДНЦЗКСТК), ф. Брусилів-Радомишль–2003, спр. О. Боряк–3, арк. 5. Записано від переселенки с. Звіздаль Народицького району Житомирської обл. Шелест Надії Опанасівни, 1930 р. н.
2. Архів ДНЦЗКСТК, ф. Брусилів-Радомишль–2003, спр. О. Боряк–6, арк. 24. Записано від переселенки с. Діброва Олевського р-ну Житомирської обл. Слобоженюк Антоніни Антонівни, 1930 р. н.

3. Архів ДНЦЗКСТК, ф. Житомир–2004, спр. О. Боряк–8, арк. 20. Записано від переселенки с. Виступовичі Овруцького р-ну Житомирської обл. Кот Марії Михайлівни, 1923 р. н.

4. Архів ДНЦЗКСТК, ф. Житомир–2004, спр. О. Боряк–10, арк. 10. Записано від переселенки с. Нова Рудня Овруцького р-ну Житомирської обл. Рудницької Лідії Михайлівни, 1949 р. н.

5. Архів ДНЦЗКСТК, ф. Житомир–2004, спр. О. Боряк–10, арк. 19. Записано від переселенки с. Журба (Степки) Овруцького району Житомирської обл. Карпенко Галини Іванівни, 1938 р. н.

6. Архів ДНЦЗКСТК, ф. Рокитне–2006, спр. О. Боряк–2, арк. 2. Записано в с. Кам'яне Рокитнівського р-ну Рівненської обл. від Кус Єфросинії Іванівни, 1921 р. н.

7. Архів ДНЦЗКСТК, ф. Рокитне–2006, спр. О. Боряк–2, арк. 9. Записано в с. Обсіч Рокитнівського р-ну Рівненської обл. від Савич Галини Михайлівни, 1958 р. н.

8. Архів ДНЦЗКСТК, ф. Рокитне–2006, спр. О. Боряк–6, арк. 10, 12. Записано в с. Вежиця Рокитнівського р-ну Рівненської обл. від Чмуневич Марії Григорівни, 1940 р. н.

9. Архів ДНЦЗКСТК, ф. Рокитне–2006, спр. О. Боряк–7, арк. 17. Записано в с. Вежиця Рокитнівського р-ну Рівненської обл. від Вишняк Мотрі Григорівни, 1928 р. н.

10. Архів ДНЦЗКСТК, ф. Сарни–2008, спр. О. Боряк–2, арк. 15. Записано в с. Сварицевичі Дубровицького р-ну Рівненської обл. від Степанович Ганни Андрійівни, 1927 р. н.

11. Архів ДНЦЗКСТК, ф. Сарни–2008, спр. О. Боряк–3, арк. 24. Записано в с. Великі Озера Дубровицького р-ну Рівненської обл. від Томилович Марії Іванівни, 1941 р. н.

12. Архів ДНЦЗКСТК, ф. Сарни–2008, спр. О. Боряк–4, арк. 17. Записано в с. Шахи Дубровицького р-ну Рівненської обл. від Пиголь Федори Юхимівни, 1934 р. н.

13. Архів ДНЦЗКСТК, ф. Сарни–2008, спр. О. Боряк–6, арк. 2. Записано в с. Крупове Дубровицького р-ну Рівненської обл. від Герасимчук Ніни Трохимівни, 1936 р. н.

14. Архів ДНЦЗКСТК, ф. Сарни–2008, спр. О. Боряк–6, арк. 12, 13. Записано в с. Немовичі Дубровицького р-ну Рівненської обл. від Мички Апполінарії Зинов'ївни, 1934 р. н.

15. Архів ДНЦЗКСТК, ф. Сарни–2008, спр. О. Боряк–8, арк. 6, 8. Записано в с. Великий Черемель Дубровицького р-ну Рівненської обл. від Панасенко Валентини Василівни, 1959 р. н.

16. Архів ДНЦЗКСТК, ф. Сарни–2008, спр. О. Боряк–9, арк. 7, 8. Записано в с. Селець Дубровицького р-ну Рівненської обл. від Петрушко Тетяни Костянтинівни, 1934 р. н.

17. Архів ДНЦЗКСТК, ф. Сарни–2008, спр. О. Боряк–9, арк. 14. Записано в с. Селець Дубровицького р-ну Рівненської обл. від Мусійчук Павлини Пилипівни, 1931 р. н.

18. Архів ДНЦЗКСТК, ф. Сарни–2008, спр. О. Боряк–9, арк. 19. Записано в с. Селець Дубровицького р-ну Рівненської обл. від Демчукової Єви Федорівни, 1944 р. н.

19. Архів ДНЦЗКСТК, ф. Сарни–2008, спр. О. Боряк–10, арк. 9. Записано в с. Городище Дубровицького р-ну Рівненської обл. від Міщук Надії Кирилівни, 1944 р. н.

20. Байбуурин А.К. Ритуал в традиционной культуре. Структурно-семантический анализ восточнославянских обрядов. – СПб.: Наука, 1993. – 379 с.

21. Гаврилюк Н.К. Картографирование явлений духовной культуры (по материалам родильной обрядности украинцев). – Киев: «Наукова думка», 1981. – 279 с.

22. Кабакова Г.И. Антропология женского тела в славянской традиции. – М.: Ладомир, 2001. – 334 с.

23. Кабакова Г.И. Отец и повитуха в родильной обрядности Полесья // Родины, дети и повитухи в традициях народной культуры / Сост. Е. А. Белоусова; Отв. ред. С. Ю. Неклюдов. – М.: Российс. гос. гуманит. ун-т, 2001. – С. 107–129.

24. 60 років акушерсько-гінекологічній службі Рівненщини / Б. К. Квашенко, І. М. Возняк, Є. Б. Коник та інш.; під ред. Б. К. Квашенко. – Рівне, 2000. – 151с.

Боряк Е.А. Трансформационные изменения в функциях бабы-повитухи как ключевого персонажа родинной обрядности

На основе авторских полевых материалов рассматривается феномен родинной обрядности украинского Полесья, когда в роли повитухи одновременно выступали две женщины – «та, которая возле родов» и «та, которая перерезала пуп».

Ключевые слова: этнология, родинная обрядность, народное акушерство, повитуха, пуповина

Boriak, O.O. Midwife as a core figure of childbirth rituals and her function's transformation

Review of phenomenon of Ukrainian Polissia childbirth rituals when two women simultaneously played a role of a midwife: «she who is by delivery» and «she who cut an umbilical cord». The article is based on the author's field material.

Key words: ethnology, childbirth ritual, midwifery, midwife, umbilical cord

ФІЛОСОФСЬКІ НАУКИ

УДК 140.8:321.7

Поляков П.М.

Проблема толерантності в контексті формування її світоглядних джерел

Розглядається толерантність як системне аксіологічне явище, підґрунтя більшості сучасних базових свобод людини. Доведено, що кожна суспільна наука визначає свій конкретний предмет дослідження толерантності, але найбільш системно, комплексно толерантність протягом тривалого часу є об'єктом вивчення саме філософії.

Ключові слова: толерантність, терпимість, інтолерантність.

За роки незалежності України поняття «толорантність» поступово поширюється і стає об'єктом досліджень науковців. Надруковано низку публікацій та дисертацій; тематика яких безпосередньо чи опосередковано пов'язана з толорантністю; їй присвячено наукові семінари, конференції, круглі столи. Проте не все так однозначно. Навіть поверхневого аналізу достатньо, аби збагнути, що існують фактори, які негативно впливають на процес укорінення толорантності в українському суспільстві, а, саме: перебування українського суспільства та держави на етапі трансформації від тоталітаризму до демократії. Адже зрозуміло, що толорантність за своєю природою просто не сумісна з недемократичним режимом. Цей глибинний чинник виступає фактично як об'єктивна перешкода, яка може бути подолана протягом тривалого періоду державного будівництва лише завдяки системній, згуртованій роботі усіх конструктивних елементів та інституцій держави й суспільства. А, по-друге, це і є та міра конструктивності та ефективності становлення правової держави і громадянського суспільства, яку сьогодні демонструє, чи радше не демонструє політична еліта України, та й в цілому народ, як джерело формування цієї еліти. Звісно це тема окремого, глибокого дослідження, але, очевидно, соціальна філософія має дати відповідь на питання – «то ж чи не є поняття толорантності для нас порожнім, а спроби його уведення – тимчасовою даниною моді? Чи має толорантність у суспільстві доби поставторитарних трансформацій реальну цінність?»[1].

Значну увагу вивченню толорантності приділяють російські й вітчизняні дослідники – А.Асмолов, А.Ахієзер, В.Бабкін, В.Васильєв, Н.Гасанов, В.Горбатенко, Е.Демичева, А.Зимбулі, Д.Зинов'єв, В.Золотухін,