

КАФЕДРА БЕЛАРУСКАЙ ФІЛАЛОГІІ
ВАРШАУСКАГА УНІВЕРСІТЭТА
НАЦЫЯНАЛЬНЫ НАВУКОВА-АСВЕТНЫ
ЦЭНТР ІМЯ Ф. СКАРЫНЫ
ПОЛЬСКІ ІНСТИТУТ У МІНСКУ



НА ШЛЯХУ ДА ПРАЎДЫ

Acta Albaruthenica 2

Матэрыялы VIII Міжнароднай
навуковай канферэнцыі
«Шлях да ўзаемнасці»
(Белавежа, 15–17 чэрвеня 2000 г.)
і «круглага стала»
**«Ідэя беларускасці і ідэя польскасці
на мяжы тысячагоддзяў:
да вызначэння паняццяў»**
(Мінск, 6–7 верасня 2000 г.)

МИНСК «БЕЛАРУСКІ КНІГАЗБОР»
2001

УДК 008(476+438)(043.2)
ББК 63.3(4Беи)-7
Н 12

Серыя заснавана ў 1998 г., каардынатор Аляксандр Баршчэўскі

Рэдакцыйная калегія

*Аляксандр Баршчэўскі,
Юры Вашкевіч,
Уладзімір Конан,
Віталь Скалабан,
Любоў Уладыкоўская-Канаплянік*

Н 12 **На шляху да праўды:** Матэрыялы VIII Міжнар. наўук. канф. «Шлях да ўзаемнасці» (Белавежа, 15–17 чэрв. 2000 г.) і «круглага стала» «Ідэя беларус-польскасці і ідэя польскасці на мяжы тысячагоддзяў: да вызначэння паняццяў» (Мінск, 6–7 верас. 2000 г.) / Рэдкал.: А. Баршчэўскі і інш. — Mn.: “Беларускі кнігазбор”, 2001. — 224 с. — (Acta Albaruthenica; Кн. 2).

ISBN 985-6638-44-5.

У зборнік уключаны даклады і паведамленні беларускіх і польскіх наўкоўцаў па актуальных праблемах беларусазнаўства, беларуска-польскіх узаemадачыненнях.

Выданне разлічана на наўковых работнікаў, выкладчыкаў і студэнтаў ВНУ.

УДК 008(476+438)(043.2)
ББК 63.3(4Беи)-7

ШЛЯХ ДА ЎЗАЕМНАСЦІ



Ірына Тамільчык (Мінск)

Беларуска-польскія ўзаемадачыненні ў беларускім друку: гісторыя і сучаснасць

Нас з Польшчай, якая этнічна, гісторычна і геаграфічна блізкая да Беларусі, аб'ядноўвае вялікі сумесны лёс і, можна спадзявацца, вялікая сумесная будучыня. Разам мы праішлі нялёгкі гісторычны шлях, перажыўшы розныя падзеі, пачынаючы ад далёкага Грунвальда. Блізкае паходжанне двух славянскіх народаў, их суседства ў Еўропе стваралі самыя розныя сітуацыі на працягу апошняга тысячагоддзя: былі перыяды і добрых адносін, і перыяды варожасці. Аднак нашы народы былі ўсё ж такі больш разам, чым адзін супраць аднаго.

На жаль, гісторыя XX ст. паказала, што традыцыі добрауседскіх адносін не заўсёды захоўваліся, абы чым няўмольна сведчаць матэрыялы беларускай і польскай прэсы. Але ўсё ж змешчаныя на старонках перыядычных выданняў за апошніяе паўстагоддзя рознабаковыя па проблематыцы даследаванні польскіх і беларускіх навукоўцаў, выдадзеныя кнігі і пераклады апошніх гадоў, шматлікія артыкулы журналістаў, пісьменнікаў, гісторыкаў, палітыкаў — сведчаць пераважна аб імкненні зразумець адзін аднаго, спасцігнуць гісторычную справядлівасць. Друк — як люстэрка імклівага паўсядзённага жыцця, своеасаблівыя калектывы дзённікі, дзе пакідаюць свае сляды людзі і падзеі. Судакрананне з такім сведкам падзеі нібы размывае часавую прастору і пераносіць нас у розныя эпохі мінулага тысячагоддзя.

Беларуска-польскія ўзаемадачыненні перыяду апошняга паўстагоддзя XX ст. умоўна можна падзяліць на тры перыяды, якія не заўсёды супадаюць з палітычнай перыядызацыяй:

1. 1950–1991 гг. (да распаду СССР);
2. 1991–1998 гг.;
3. 1998 – да нашых дзён.

Перыяд кантактаў Польшчы з БССР да 1991 г. прадвызначаўся савецкай палітыкай пад кіраўніцтвам Масквы: усе сувязі паміж грамадзянамі БССР і замежнікамі прадвызначаліся адтуль. Палітызаваныя савецкія «шоры», характэрныя для беларускіх выданняў 50–80 гг., вядома ж, абмяжоўвалі аўтараў. Сярод публікацый гэтага перыяду пераважалі аднабаковыя матэрыялы, якія асвятлялі «патрэбную» для афіцыйных улад станоўчую інфармацыю, накшталт наступнай: «Сотнямі год сеялася варожасць паміж нашымі народамі. Цяпер ні ў Польшчы, ні ў СССР няма эксплуататораў, знікла і варожасць»¹. Але ўсё ж у гэты час была ў цэлым спрыяльная атмасфера для развіцця творчых стасункаў. Выходзіла ў свет шмат польска-беларускіх перакладаў, друкаваліся творы А. Міцкевіча, Г. Сянкевіча, замежных аўтараў (класікі, на думку цэнзараў, не былі небяспечнымі для савецкага ладу), меўся даволі шырокі доступ да польскіх кніг і прэсы ўвогуле. Пачалі выходзіць навуковыя працы па беларуска-польскіх сувязях. Вялікае значэнне мелі даследаванні Т. Грабоўскага «З польска-беларускага памежжа»², Э. Янкоўскага «Эліза Ажэшка»³, публікацыі такіх аўтараў як А. Баршчэўскі, Б. Белаказовіч, С. Яновіч, У. Монах, Ф. Сяліцкі, З. Скібінска-Харыла, У. Стохель, У. Вільчынскі і інш. У 1962 г. у Варшаве выйшаў кішэнны польска-беларускі слоўнік, пачалося выданне Усеагульнай польскай энцыклапедыі, дзе змешчаны звесткі пра многіх беларускіх дзеячаў культуры і науки. Сярод іншых прац падобнага кшталту — Малы слоўнік еўрапейскіх пісьменнікаў СССР⁴ і «Гісторыя еўрапейскіх літаратур», трэці том якой уключае раздзел, напісаны Т. Позьнякам і прысвечаны беларускай літаратуры.

Публікацыі на старонках беларускіх перыядычных выданняў першых пасляваенных гадоў, хоць і ідэалізавана, але ўсё ж перадавалі атмасферу добрасуседскіх адносін нашых народаў, імкнення да шчырых творчых кантактаў і супрацоўніцтва. Сярод запалітызаванай інфармацыі, перанасычанай сацыялістычнымі лозунгамі, пераважалі матэрыялы беларускіх і польскіх аўтараў пра творчыя стасункі дзвюх дзяржаў. У надрукаваных у «ЛіМе», «Звяздзе», «Советской Белоруссии»,

«Чырвонай змене», «Маладосці», «Полымі» артыкулах пісалася аб збліжэнні польскай і беларускай культур, рассказвалася пра новыя кнігі і творчыя сустрэчы, тэатральныя гастролі і разнастайныя выставы. «Наша дружба, — пісаў у 1956 г. З. Фядэцкі, — як і кожная вялікая каштоўнасць, патрабуе дбайных і чульных адносін»⁵. Найбольш цікавымі, нават зймальнымі з пункту гледжання гістарычнай адлегласці, былі аглядныя літаратуразнаўчыя артыкулы. У 50-я гг. са старонак «ЛіМа» катэгарычна гучала голас П. Пестрака аб пачынаючых польскіх паэтах: «У «Ніве» надрукаваны творы яшчэ аднаго «жанра», не ведаю, як яго і называць. Адно для мяне ясна, што такіх твораў нельга і блізка падпускаць да рэдакцыі. Напрыклад, парнаграфічны верш «Каханне» Осіпа Мелеша... Вось адзін прыклад «лірыкі», якую хто-колісь называе «любоўнай»:

Настала поўнач. Усюды ціха
І ўцімна, хоць у морду бі...
Ды там у садзе што за ліха? —
Ах, аб'ясnenія ў любvi!
(«Майскі вечар» Янкі Беразоўца)

Так пісаць пра каханне — гэта значыць зводзіць гэтую вы-
сакародную тэму да натуралізму, ад якога адзін крок да ... пар-
награфіі⁶.

Літаратурныя пераклады тых часоў нярэдка рабіліся па
прынцыпу «ты — мяне, я — табе». Але побач з «шэрымі», не маю-
чымі мастацкай вартасці літаратурнымі «вырабамі» сацыялі-
стычнага рэалізму з'яўляліся творы высокага мастацкага
кшталту. Шмат перакладаліся Янка Брыль, Максім Танк, Ма-
цей Канановіч і інш. Тэма мастацтва, вырваўшыся з савецкіх
рамак сацрэалізму, у наступныя гады — самая цікавая сярод
іншых накірункаў (палітыка, эканоміка і г. д.). Мастацтва —
сінтэз нашай пайсядзённасці, з'яўляеца адным са сродкаў аб-
яднання людзей, «фарміравання» чалавечай душы, акумулюе
ў сабе самыя лепшыя, абаяльныя і дастойныя рысы нацыі, каш-
тоўныя для ўсяго чалавецтва. Беларуская прэса больш ці менш
рэгулярна інфармавала чытача пра значныя падзеі культурна-
га жыцця нашых краін: з'яўленне новых кніг і перакладаў, па-
каз польскага кіно ў Беларусі, выстаўкі польскіх і беларускіх
мастакоў, музычныя канцэрты, рэцэнзіі на новыя пераклады і
кнігі, тэатральныя пастаноўкі, фільмы.

Аднак з цягам часу сацыяльныя і эканамічна-палітычныя
праблемы выцяснялі інфармацыю аб творчых стасунках з палос

перыядычных выданняў. Усё радзей з'яўляліся грунтоўныя артыкулы з асвятленнем культурнага жыцця абодвух народаў, саступаючы месца толькі невялікім аглядным нататкам. Пасля распаду Савецкага Саюза творчыя стасункі далёка не такія інтэнсіўныя, як раней, колькасць перакладаў, кніг значна зменшылася. «Пасрэдніцай» паміж нашымі краінамі ў творчых контактах цяпер выступае пераважна не Варшава, а Беласточчына, літаратурнае аб'яднанне «Белавежа» пад кіраўніцтвам Яна Чыквіна. У гэты час тут у перакладзе выходзяць кнігі М. Гусоўскага «Песня пра зубра», Я. Купалы, Я. Коласа, В. Быковіча, А. Раванава, С. Законнікава, Г. Тварановіч і інші.

Веды ў польскім грамадстве пра Беларусь знаходзіліся на такім узроўні, што колішні пасол Рэспублікі Польшчы ў Беларусі Эльжбета Смулэ́к, праводзячы цыкл лекцый аб Беларусі ў Варшаўскім універсітэце, ахарактарызавала іх прыблізна так: «Беларусь, малавядомы сусед Польшчы». Змяненне сітуацыі адбываецца ў другой палове 90-х гг.: назіраецца пэўнае ажыўленне творчых контактаў, дзякуючы якім з'яўляюцца новыя кнігі і пераклады, працягваюцца ці распачынаюцца новыя даследаванні, расце цікаласць да гісторыка-палітычнага мінулага Беларусі. «Гэта тлумачыцца новымі магчымасцямі, што ўзніклі пасля доўгага перыяду цэнзурных забарон, якія датычыліся ўсходніх тэматыкі. Гэтыя працы, неадназначныя з пункту гледжання сваіх навуковых якасцей, нярэдка маюць харектар чиста публіцыстычны, суб'ектыўны. Тым не менш, усё частцей з'яўляюцца каштоўныя публікацыі, якія выпраўляюць існуючыя некалькі дзесяткаў гадоў хібы ў асвятленні ўзаемна звязанай гісторыі беларускага і польскага народаў»⁷, — пісаў у сваім даследаванні «Сучаснае польскае беларусазнаўства» Ю. Вашкевіч, разглядаючы шэраг публікаций.

Сапраўды, раней многія старонкі мінуўшчыны асвятляліся, мякка кажучы, недастаткова, неаб'ектыўна, аднабакова, канцэнтрунна, што іншы раз выклікала гарачыя спрэчкі сярод наўкоўцаў і чытачоў. Беларускія і польскія даследчыкі пачалі напаў пісаць гісторыю апошніх дзесяцігоддзяў. Сярод такіх тэм — пытанне аб савецка-польскай вайне 1920 г. (напр. артыкул П. Семлакова «Непатрэбная вайна»⁸), дзеянасці Арміі Краёвай (С. Крапівін «У чаканні цуда на Нёмане»⁹), знанай постаці польскага дзеяча Ю. Пілсудскага (А. Хацкевіч «Хто ж быў Юзаф Пілсудскі?»¹⁰), які, дарэчы, пры допытах у царскіх засценках лічыў сябе беларусам. Пытанне аб Арміі Краёвай — вельмі складанае, супярэчлівае і да апошняга часу яшчэ недастатковая

распрацаванае ў беларускай гісторыяграфіі. У чэрвені 1993 г. была створана спецыяльная камісія Савета Міністраў Рэспублікі Беларусь па вывучэнню пытанняў, звязаных з прызнаннем статуса ветэранаў вайны за грамадзянамі рэспублікі, якія прымалі ўдзел у баявых дзеянях супраць гітлераўцаў у фарміраваннях Армii Краёвой у гады II сусветнай вайны. Летась гарачую дыскусію з яшчэ непрадказальнымі вынікамі выклікаў артыкул С. Букчына «Кадзіш над Біркенаў»¹¹ аб канцлагеры Асвенцім на тэрыторыі Польшчы. Існуючай на сучасны момант беларускай перыёдзі, як і ўвогуле нашаму жыццю, далёка да гармоніі і згоды: розныя выданні, афіцыйныя і апазіцыйныя, часта асвятляюць адны і тыя ж падзеі зусім па-разнаму. У сувязі з апошнімі падзеямі вакол СМІ, што адбываюцца ў Беларусі і ў Расіі, мала надзея на мажлівасць аб'ектыўнага разгляду складаных працэсаў у будучыні. Вось, сапраўды, доказ таго, што гісторыя нічому не вучыць. Каб не прыйшлося нашым гісторыкам праз дзесяцігоддзі зноўку пераглядаць пазіцыі, супастаўляючы супрацьлеглыя публікацыі.

Са зменамі ў палітычным жыцці краіны, безумоўна, змяненіца і танальнасць публікацый у прэсе. Пачатак 90-х — сапраўдны прарыў ва ўсіх сферах жыцця. Паўнакроўны беларуска-польскі міждзяржаўны дыялог быў пачаты пасля падпісання 23 чэрвеня 1992 г. Дагавора аб добрасуседстве і дружалюбным супрацоўніцтве паміж Рэспублікай Беларусь і Польшчай. Дагавор стаўся імпульсам для пашырэння двухбаковага палітычнага супрацоўніцтва, у практику беларуска-польскіх адносін уваходзіў рэгулярны абмен думкамі па шырокаму колу пытанняў — ад праблем міжнароднай палітыкі да розных аспектаў двухбаковага супрацоўніцтва. Сярод найбольш цікавых матэрыялаў гэтага перыяду, прысвечаных надзённым тэмам, — шэраг артыкулаў I. Герасюка ў «Народнай газеце» пад рубрыкай «Польшча сёння», П. Васілеўскага, Л. Лахманенкі, С. Крапівіна, С. Букчына, С. Дубаўца, К. Скуратовіча, В. Каліноўскага і інш. На пачатку 90-х гадоў яшчэ адна тэма знайшла даволі шматбакое адлюстраванне ў беларускім друку — становішча беларусаў у Польшчы, беларуска-польскія ўзаемадачыненні на памежжы, жыццё беларускай дыяспары ў Польшчы (артыкулы У. Арлова, А. Сідарэвіча ў «ЛіМе», інтэрв'ю з Л. Баршчэўскім¹² і інш.).

1994 і 1995 гг. — пераломны для абодвух народаў перыяд — шырокое поле дзеянасці для польскіх і беларускіх аўтараў. Прэзідэнцкія выбары і цалкам лагічны ў сувязі з гэтым наступствы шырока асвятляліся ва ўсіх выданнях («Беларускі рэферэндум:

погляд з Польшчы»; «Польская прэса пра дыктатуру ў Беларусі»¹³). Пачынаючы з другой паловы 90-х гг. з'яўляюцца публікацыі, кампазіцыйна падобныя адна да адной: матэрыялы пабудаваны на парадынальным аналізе развіцця дзяржаў, на супастаўленні эканамічна-палітычнага жыцця нашых краін. Шмат якія рэаліі Беларусі нагадвалі аўтарам Польшчу дзесяцігадовай даўнасці. Для мяне асабіста гэта яскрава паўстала пасля прагляду апошняга фільма польскага рэжысёра К. Кіслеўскага «Siedem dni tygodnia» — пра польскую рэчаінсць 80-х, кадры якога да болю нагадваюць наша сённяшнія жыццё. Заканамерна з'яўляліся артыкулы, якія па жанры нагадвалі фельетоны, прысвечаныя такоі сацыяльнай з'яве як камерцыйны турызм (напр. С. Крапівін «Наши за Бугам»¹⁴). Прэзідэнт А. Квасьнёўскі ў тых гадах ў заяве для польскіх СМІ падкрэсліваў, што «Еўропе патрэбная суверэнная Беларусь, і мы не можам спакойна глядзець на тое, што адбываецца ў Беларусі. Тут нельга казаць «Мая хата з kraju», бо гэта надта сур'ёзная праблема нашага рэгіёна. Як суседзі, як удзельнікі міжнароднага жыцця мы маем права выказваць свае меркаванні пра падзеі, якія нас хвалююць»¹⁵.

Інтэграцыя намаганняў у даследаванні польска-беларускага культурнага сумежжа на сённяшні момант уяўляеца вельмі карыснай. Адкрыццё ў 1997 г. у Беларусі (у 18-й па ліку краіне) Польскага інстытута значна паспрыяла папулярызацыі польскай культуры і творчых канタктав. Дзеянасць гэтай установы — значны ўклад у развіццё беларуска-польскіх канタктав.

Навукова-даследчыцкая артыкулы, рэцэнзіі на новыя кнігі, што выходзяць у Польшчы, перыядычна друкуюцца на старонках «Голасу Радзімы», «Культуры» і, безумоўна, «Кантаکтаў і дыялогаў». За 5 гадоў (першы нумар выйшаў у студзені 1996 г.) апублікавана шэраг навуковых даследаванняў, рэцэнзій. Сярод іх — артыкулы Н. Баршчэўскай «Удзел Беларускай рэдакцыі Польскага радыё ў працэсе будавання новых польска-беларускіх адносінаў»¹⁶, Р. Радзіка «Польскае бачанне беларусаў»¹⁷, Т. Русачык «Праблемы беларускамоўнага навучання на Беласточчыне»¹⁸, М. Фукса «Манюшка ў Беларусі»¹⁹, рэцэнзіі А. Мальдзіса, А. Грыцкевіча, Ю. Вашкевіча, Ф. Клімчуга, Т. Кабржыцкай, В. Рагойшы, Ч. Явар, У. Конана, Э. Дубянецкага, Ю. Лабынцава. В. Грыцкевіча, А. Ліпатава, Л. Языковіч, З. Шыбекі, Дз. Крывашэя і інш. Асабіста мне прынесла вялікае задавальненне работа над кнігай М. Космана «Агнём і мячом: праўда і легенда»²⁰, і паэтычным зборнікам А. Барскага «Nostalgie»²¹. М. Косман, дарэчы, з'яўляеца аўтарам першай «Гісторыі Беларусі»²² на

польскай мове. Матэрыялы, прадстаўленыя польскімі навукоўцамі на III Міжнародным кангрэсе беларусістай, будуць выдадзены асобным нумарам на англійскай мове і, акрамя гэтага, у перакладзе на беларускую мову, — у чарговых выпусках зборніка «Беларусіка – Albaruthenica».

У наш час праста неабходна, каб і дзяржава, і дзеячы бізнесу дзеля прапаганды беларускай і польскай культур выступалі фундатарамі новых кніг. У сферы кнігадрукавання тут вялікую ролю адыгрывае выдавецтва «Беларускі кнігазбор», якое на сённяшні дзень ужо мае сваю добрую марку і высока кацірецца. На яго рахунку — кнігі Э. Ажэшкі «Выбранае», «Ян Чачот», «Ян Баршчэўскі», «Адам Міцкевіч і нацыянальныя культуры», «Янка Купала і Адам Міцкевіч» («Духоўны дыялог геніяў»). Рыхтуюцца да выдання «Выбранае» А. Міцкевіча, «Беларускія пісьменнікі Польшчы» Яна Чыквіна, другая кніга Э. Ажэшкі.

Узаемадзеянне Беларусі з Рэспублікай Польшчай, як і з іншымі краінамі ў сферы сацыяльна-палітычных, эканамічных і грамадска-культурных контактаў вылучаецца складанасцю і шматсістэмнасцю. Яно заснавана на багатых гістарычных традыцыях, упłyвае на сённяшнюю сітуацыю краін, прадвызначае перспектывы далейшага супрацоўніцтва дзяржаў-членоў ААН, мае значны ўплыў на развіццё культуры, адукцыі і навукі нашай краіны. Але ж узаемадзеянне з іншымі краінамі, у прыватнасці з Польшчай, у Беларусі вывучаецца несістэмна. У сённяшній грамадска-палітычнай сітуацыі неабходна правядзенне комплекснага даследавання дадзенай проблемы з апорай на сістэматызаваную крыніцазнаўчую базу. Актуальнасць даследавання ў дадзеным накірунку асабліва ўзрастаете ў сувязі з інтэграцыйнымі працэсамі, што адбываюцца паміж РБ і іншымі краінамі. Няма інфармацыйных даведнікаў, прысвечаных праўлеме «Беларусь і сусветная супольнасць: адзінства і разнастайнасць». Пытанням узаемадносін Беларусі і Польшчы займаецца і кафедра беларускай філагогіі Варшаўскага ўніверсітэта, кафедра беларускай культуры Беластоцкага ўніверсітэта, пэўная інфармацыя назапашана Беларускім інстытутам навукі і мастацтва ў Нью-Йорку і Беларускай бібліятэкай імя Ф. Скарыны ў Лондане. Аднак глабальны і сістэматызаваны збор інфармацый па дадзенай проблематыцы не зроблены, што не дазваляе прыступіць да комплексных даследаванняў.

Для аб'ектыўнага разгляду гістарычных падзеяў у будучыні неабходна збіраць і захоўваць інфармацыю дзён сённяшніх. Усе тэмы, якія ў скарочаным варыянце былі асветлены вышэй,

можна знайсці ў выглядзе выразак з газет, картатэкі, а, галоўнае, у віртуальным выглядзе — у базе дадзеных па вызначанай тэматыцы. Сістэматызуецца матэрыял па выпрацаванай схеме, якая не з'яўляецца канчатковай, а «жывой», што ўлічвае ўсе апошнія сусветныя дасягненні. Гэта дапамагае ў максімальна кароткія тэрміны адшукваць каштоўны, неабходны матэрыял. Усяго ў камп'ютэрыйзаванай, галоўной базе банка цяпер знаходзіцца каля 50 000 пазіцый. Картатэчныя матэрыялы і звыш 15 тыс. выразак з часопісаў газет пра Польшчу яшчэ чакаюць свайго часу. Але ў галоўной базе ўжо змешчана каля 2 000 пазіцый, прысвечаных рознай тэматыцы, звязанай з Рэспублікай Польшча. Гэта тая частка інфармацыі, якая чыста выпадкова траплялася ў перыядычных часопісах ці зборніках. Гэта камп'ютэрная праграма дзейсна працуе, г.зн. яна патрэбная і карысная, у свой час ёю па пэўных пытаннях карысталіся і прадстаўнікі пасольстваў розных краін у Беларусі (Турцыі, Балгарыі, Японіі, Pacii, ЗША і інш.), і беларуская дыяспара з розных куткоў свету.

Для плённай дзейнасці банка інфармацыі ў ННАЦ імя Ф. Скарыны ёсьць значны інфармацыйны матэрыял (каля 600 тыс. адзінак інфармацыі ў выглядзе бібліографічнай картатэкі і каля 100 тыс. выразак з перыядычнага друку, якія могуць стаць базай даследаванняў), камп'ютэрная сетка з выходам у Internet і арыгінальная праграма ўводу інфармацыі (Праграма прыкладаецца). Мэтай даследавання з'яўляецца стварэнне крыніца-знаўчай камп'ютэрыйзаванай базы дадзеных па пытаннях узаёмадзеяння Беларусі з іншымі краінамі ў галіне грамадскіх і культурных адносін. У выніку даследавання ўпершыню будзе створана рэтраспектыўная крыніца-знаўчая база па ўзаёмадзеянню Беларусі з іншымі постсавецкімі краінамі. Гэта база дадзеных — унікальная, створана ўпершыню і з'яўляецца адзінай нацыянальнай базай у Беларусі. Дадзенныя матэрыялы будуць выкарыстоўвацца для інфармацыйнага забеспячэння дзяржаўных, навуковых і вучэбных устаноў, грамадскіх арганізацый Рэспублікі Беларусь, беларускіх пасольстваў, кіруючых органаў ААН і г. д.

Безумоўна, гэтая работа выклікае шэраг праблем, даволі заканамерных для сучаснага эканамічнага становішча Беларусі. Паток бібліографічнай інфармацыі з кожным годам узрасце, але ў нас абмежаваныя магчымасці ўводу. У сувязі з эканамічным становішчам Беларусі банку інфармацыі, на жаль, бракуе і тэхнічнага забеспячэння, і чалавечых рэурсаў. Мы

павінны канцэнтраваць нашы сумесныя намаганні, каб хутчэй увесці назапашаную інфармацыю для плённага выкарыстання. Дзеля гэтага цэнтрам пададзена заяўка вауніверсітэт у Беластоку аб супрацоўніцтве ў гэтай галіне.

Калі мы на самай справе хочам сапраўднага добрасуседства і супрацоўніцтва, то павінны расчысці прастору, на якой імкнущца сустрэцца беларусы і палякі. Такой аб'ектыўнай прасторай для нас можа стацца камп'ютэрныя банк дадзеных, а адным са сродкаў «расчышчэння» — узаемнае вывучэнне агульнай гісторыі, новыя і цікавыя даследаванні навукоўцаў.

¹ Маладосць. 1955. № 4. С.18.

² Grabowski T. Z pogranicza polsko-białoruskiego. Wrocław, 1961.

³ Jankowski E. Eliza Orzeszkowa. Warszawa, 1964.

⁴ Maly słownik pisarzy europejskich ZSRR. Warszawa, 1966.

⁵ Звязда. 1956. 14 сак.

⁶ ЛiМ. 1959. 25 сак.

⁷ Кантакты і дыялогі. 1997. № 2. С. 19.

⁸ Совет. Белоруссия. 1990.29 жн.

⁹ Совет. Белоруссия.. 1990. 30 кастр.

¹⁰ Звязда. 1991. 14 лістап.

¹¹ Свабода. 2000. 15 лют.

¹² Звязда. 1990. 12 снеж.

¹³ Звязда. 1996. 21 верас.

¹⁴ Нар. газета. 1993. 28 студз.

¹⁵ Свабода. 1996. 22 лістап.

¹⁶ Кантакты і дыялогі. 1996. № 1. С. 29-32.

¹⁷ Тамсама. 1997. № 4. С. 10-13; № 5. С. 3-7.

¹⁸ Тамсама. 1998. № 3-4. С. 12-15.

¹⁹ Тамсама. 1999. № 4. С. 3-6.

²⁰ Тамсама. № 9. С. 32-37.

²¹ Тамсама. № 12. С. 44-46.

²² Kosman M. Historia Białorusi. Wrocław, 1979.

Рышард Радзік (Люблін, Польшча)

Паляк, літвін, беларус — эвалюцыя крытэрыяў нацыянальна-культурнай прыналежнасці ў два апошнія стагоддзі

Часта даводзіца сустракацца — у публічных дыскусіях, мастацкай літаратуры, нават у навуковых працах — з пераносам сённяшніх катэгорый мыслення ў менш ці больш аддаленае мінулае. Тэндэнцыя да навукова неабгрунтаванай прагрэсіі пра- сочваецца і сярод даследчыкаў гісторыі Першай Рэчы Паспалітай, асабліва ў вызначэнні нацыянальнай прыналежнасці (?) яе жыхароў, членаў тагачаснай эліты. Прадметам дадзеных раз- важанняў з'яўляецца грамадства Беларусі двух апошніх стагод- дзяў, у першую чаргу аднак XIX ст., калі катэгорыі мыслення та- гачасных людзей, нягледзячы на эвалюцыю, былі бліжэй (пры- намсі значную частку стагоддзя) да рэалій XVIII, чым да рэчаіснасці XX ст. Гэта рэшта ўкладу, які існаваў калісьці ў Рэчы Паспалітай.

Пытальнік, пастаўлены вышэй пры словазлучэнні «нацы- янальная прыналежнасць», вынікае з семантычнай няпэў- насці паняццяў «паляк», «літвін», «беларус», якімі карыстаю- цца зараз даследчыкі XIX ст. Паляк надае гэтым паняццям, як правіла, адназначна нацыянальныя харектар, што вынікае з светаўспрымання сённяшнімі палякамі такіх катэгорый уво- гуле. Больш складаная сітуацыя з беларусамі, яна з'яўляецца вынікам слабага ўзроўню нацыяналізацыі дадзенага грамад- ства, адсюль і відавочная зараз неадназначнасць у разуменні паняцця «беларус».

Са спрэчкамі пра тое, ці з'яўляецца тая ці іншая постаць XIX ст. у Беларусі палякам, літвінам або беларусам, найчасцей звязана прынятае па замоўчванню дапушчэнне, што гэтыя паняцці нацыянальныя, канкурэнтныя — пры разуменні нацыі ў яе сённяшнім, моўна-этнічным выглядзе. Гэты, як правіла, агі- старычны пункт гледжання грунтуецца на прыпісанні колішнім постасцям неўласцівых ім катэгорый мыслення. Бо нельга казаць пра нацыянальную беларускасць у сітуацыі не- існавання беларускай нацыянальнай ідэалогіі, беларускага на- цыянальнага руху і недахопу пераканаўчых доказаў, што хот- небудзь у Беларусі XIX ст. валодаў настолькі развітой беларус- кай нацыянальнай свядомасцю, каб выражна яе выказваць. Нацыянальная беларускасць была адназначна і непасрэдна

абвешчана ў XIX ст. толькі раз: па-руску ў 80-я гады ў асяроддзі пециярбургскіх народнікаў, якія нелегальна выдавалі газету «Гоман». Нічога невядома пра водгук гэтага факту на тэрыторыі тагачаснай Беларусі. Беларуская нацыянальная ідэя, сляды якой можна знайсці ў прадмове да «Дудкі беларускай» Францішка Багушэвіча, не прамоўлена выразна. Прыведзеныя факты даволі істотныя, каб у сітуацыі нацыяналізацыі якой-небудзь грамадской группы можна было лічыць, што актыўнасць яе прадстаўніка мае нацыянальны харктар не толькі таму, што з'яўляецца паказчыкам нацыянальна абумоўленай пазіцыі, але, у першую чаргу, таму, што ягонае асяроддзе адназначна нацыянальнае, а нацыянальная ідэалогія была выразна і непасрэдна прамоўлена іншымі прадстаўнікамі группы. Здаецца слушным, што дзейнасць такой асобы мае нацыянальную матывацыю. Наадварот, у тым выпадку, калі не сфармулявана (невядома) ідэалогія дадзенай нацыі і не зафіксавана праяў выразнай прамоўленасці нацыянальнай прыналежнасці, падаецца навукова рызыкоўным меркаванне, што яе ўчынкі нацыянальна абумоўлены. Тому, мяркую, недапушчальным з'яўляецца прыпісванне жыхарам Беларусі XIX ст. выразнай нацыянальнай беларускасці.

Другой праблемай з'яўляецца разуменне тагачаснай польскасці. На тэрыторыі Беларусі яна ўвогуле атрымоўвала палітычны, г. зн. панадэтнічны харктар. Палякамі аднолька ва лічыліся як польскамоўная эліта Варшавы, дробная шляхта на Жмудзі, так і беларускамоўная каталіцкая шляхта Міншчыны або Гродзеншчыны. Такое разуменне польскасці было вынікам прыналежнасці да агульной калісці дзяржавы — Рэчы Паспалітай і ахоплівала пераважна эліту. Падобным чынам — палітычна і панадэтнічна — успрымалася літоўскасць як сведчанне прыналежнасці да колішняга Вялікага Княства Літоўскага. Такім чынам, адначасова можна было лічыць сябе, як Міцкевіч, палякам і літвінам. Гэтыя паняцці не супярэчылі адно аднаму. Тыя, хто ўсведамляў свае радавыя рускія карані, сцвярджалі, што яны «gente Lithuani (Rutheni), natione Poloni». У пэўнай ступені можна казаць пра шматузроўневасць, іерархію ў самавызначэнні тагачасных эліт. Змяняліся адносіны паміж імі, з часам падлягаў эвалюцыі змест абміркоўваемых паняццяў. Пасля студзенскага паўстання ўзмацнілася тэрміналагічная польскасць за кошт літоўскасці. Пасля ліквідацыі уніяцкай царквы пакрысе слабела рускасць як элемент польскасці, узмацняючыся ў сваёй праваслаўнай форме, што імкнулася да

расійскасці. Беларускія сяляне даволі доўга не валодалі нацыянальнай свядомасцю, а таксама агульным эндаэтнонімам (т. зв. назва, якой сябе вызначаюць).

Такім чынам, гаворка аб нацыянальнай беларускасці XIX ст., семантычна раўназначнай польскасці, не можа быць правамоцнай. Гэту манера супярэчаць рэаліі XIX ст. Апісанне іх з дапамогай змянёных паняццяў і катэгорый XX ст. лічу навуковай спекуляцыяй. У рэшце рэшт, не толькі цяперашняя нацыянальная беларускасць адсутнічала на тэрыторыі Беларусі XIX ст. Змест цяперашняй назвы «паляк» таксама значна адрозніваецца ад колішняга; сёння «нацыянальны» мае значэнне моўна-этнічнае, некалі — палітычнае (у сялян у Беларусі тэрміналагічная польскасць мела рэлігійныя характеристики, атаясамлівалася з каталіцтвам, а не з этнічным паходжаннем, этнічна польскі селянін зваўся «мазурам»).

Таксама і тэрміналагічная беларускасць значыла нешта іншае, чым зараз. У Рэчы Паспалітай беларускім землямі лічылася ўсходняя частка цяперашняй Беларусі. У першай палове XIX ст. беларусамі лічыліся выключна жыхары тэрыторыі, прыблізна адпаведнай Магілёўскай, Віцебскай і ўсходній часткі Мінскай губерні. Тэрмін «беларус» пачаў распаўсюджвацца ў другой палове XIX ст. у заходнім кірунку і ў канцы мінулага стагоддзя ўжо зрабіўся прыкметнай назвай на заходзе краю. Першапачаткова ён меў характеристики хутчэй тапанімічны, чым этнічны¹. Працэс набыцця ім этнічнага характеристу быў вельмі марудны. Г. І. Каспяровіч заўважае, што яшчэ напрыканцы XIX ст. ён не меў агульнаэтнічнага характеристу, хутчэй ужываўся як тапонім².

Цікавым прыкладам трактоўкі колішняй беларускасці, надання ёй нацыянальнага зместу, з'яўляецца ўступ Рамуальда Падбярэзскага да выдадзенага ў 1845 г. «Шляхціца Завальні» Яна Баршчэўскага. Падбярэзскі распавядае ў ім пра літаратуру беларускіх зямель. Свае разважанні ён адносіць да пісьменства тэрыторыі дзвюх губерній, Магілёўскай і Віцебскай, на яго думку, «складаючых уласна Беларусь»³. Ён абмяркоўвае творчасць «нацыянальных» пісьменнікаў Беларусі, але не ўдакладняе, што на яго погляд трэба лічыць нацыянальнай беларускасцю. З яго разважанняў можна зрабіць выснову, што прыметнік «нацыянальны» ўжываецца ім у значэнні, адрозным ад цяперашнягата. Нацыянальная беларускасць мае ў яго выразны рэгіянальна-народныя характеристики, не ахоплівае ўсёй этнічнай тэрыторыі Беларусі. Гэта выяўляецца ў мове як польскай, так і беларускай. «Тое,

што піша пан Баршчэўскі прозай, датычыцца проста, — заўва-
жае Падбярэзскі, — ані гісторыі, ані літаратуры, ані мовы Бела-
руси, але важнейшай рэчы — духу і паэзіі нацыі, адкуль узнякла
і гісторыя, і літаратура, і мова»⁴. У Падбярэзскага відавочным
з'яўляецца рамантычнае бачанне народнасці, абмежаванае рэ-
гіянальнай грамадскасцю, тэрміналагічна беларускай (пры гэ-
тым беларускасць мае выразна тапанімічную афарбоўку). Пад-
обным чынам, верагодна, можна было б гаварыць таксама пра
літаратуру «нацыі мазавецкай» або «вялікапольскай», якая вы-
ражае дух мясцовай грамадскасці, народа-«нацыі». Свайму моц-
наму пачуццю правінцыялізму, такому частаму ў былой
Польшчы, Падбярэзскі надаў тэрміналагічна «нацыянальны»
кшталт, што было дапушчальна ў часы значна большай, чым
зараз, шматзначнасці гэтай назвы. Падобнае трактаванне бе-
ларускасці вынікала з яе неканкурэнтнасці ў дачыненні да
польскасці, што было характэрна для «gente Rutheni, natione
Poloni». Палітычная нацыя існавала ў сваёй культурнай і рэгія-
нальнай праяве, яна ўзбагачалася праз народныя культуры,
нягледзячы на іх этнічную разнароднасць. Такі сэнс беларус-
касць захоўвала для тагачасных каталіцкіх эліт даволі доўга.

Падобнае рэгіянальнае, у значнай ступені тапанімічнае ра-
зуменне беларускасці прасочваецца ў словах Вінцэнта Дуніна-
Марцінкевіча, сказанных у 1857 г. у «Дудары беларускім»:

«Do poczciwych Białorusinów!
Bracia! — gościć u was miło! —
W życiu mi się ani śniło
Bym, urosłszy wśród litwinów
Pokochał Białorusinów!»⁵

Відаць, у гэтых словах маецца на ўвазе не толькі з'ява пас-
туповага знікнення назіваў «Літва», «літвіны» на карысць «Бела-
русь», «беларусы», але таксама і спасціжэнне спецыфікі краю. Як
у XIX ст. (напр., Ян Чачот), так і ў XX (напр., Вацлаў Ластоўскі)
былі спробы акрэсліць беларусаў праз назыву аднаго з даўніх пля-
мёнаў — «крывічы», што аднак не было прынята⁶.

Такім чынам, можна сцвярджаць, што асобы XIX ст., вызна-
чаючы сябе беларусамі, мелі ў большай ці меншай ступені на
увазе іншое значэнне, чым прыпісваецца гэтай назве сёння.
Іншым таксама быў яе нацыянальны кантэкст, а праз значную
частку стагоддзя і геаграфічны. Затое можна казаць пра іх куль-
турную беларускасць. Нягледзячы на тое, што беларускамоўная
літаратурная творчасць не мела ў мінульым стагоддзі беларускага

нацыянальнага характару, (апусцім спрэчную ў гэтых адносінах прадмову Багушэвіча да «Дудкі беларускай»), яна аднак вадодала — відавочна — культурным беларускім характарам і, бяспрэчна, належыць да беларускай культуры. Прадстаўнікі тагачасных эліт займаліся вывучэннем культуры беларускага народа, імкнуліся да яе захавання і развіцця; усё часцей яны азначалі гэту культуру, — асабліва ў другой палове XIX ст. — найменнем «беларускі», як і мову сваіх твораў. Найчасцей гэта былі рускія па паходжанню («*gente Ruthenus*»), такім чынам, паводле навейшай тэрміналогіі — беларусы. Так было ў выпадку Ф. Багушэвіча, К. Каліноўскага, В. Дуніна-Марцінкевіча. Такім чынам, Міцкевіч быў палякам у нацыянальных адносінах (у тагачасным разуменні паніцца нацыі), прынамсі, ім сябе лічыў, пісаў па-польску, ягоная польскаясць мела культурныя характеристар. Праз бацьку ён быў беларус па паходжанню («*gente Ruthenus*»), аб сваёй рэгіональнай, палітычнай айчыне (каб азначыць прыналежнасць культурна рускай Наваградчыны да Вялікага Княства Літоўскага) казаў «Літва» — такім чынам, палітычна быў «*gente Lithuanus*». Ні ў якім выпадку нельга казаць пра яго як пра нацыянальнага беларуса. Ягоная культурная рускасць (беларускасць) была слаба вызначанай, звязанай, напрыклад, з выкарыстаннем некаторых элементаў культуры мясцовага народа ў літаратурнай творчасці. Нішто не ўказвае на тое, што ён усведамляўмагчымасць узнікнення цяперашняй нацыянальнай беларускаці.

Падсумоўваючы вышэйсказанае, можна сцвярджаць, што ў XIX ст. вызначэнне «я — беларус» выступала ў іншым значэнні, чым сёння надаюць яму беларусы. Спачатку яно мела тапанімічныя характеристар, з часам у новых рэгіональных межах пакрысе напоўнілася культурна, але не нацыянальна (бяспрэчным выключэннем былі пецярбургскія гоманаўцы). Таксама тэрмін «літвін» меў рэгіональна-палітычнае значэнне, адметнае ад сённяшняй літоўскасці Вільні і Коўна. Такім чынам, сёння ўжыванне абодвух тэрмінаў у дачыненні да тэрыторыі Беларусі XIX ст. у іх цяперашнім, нацыянальным значэнні — гэта відавочны агістарызм. Паніцце «я — паляк» (што існавала тады на элітарным узроўні) захавала сваё нацыянальнае вымярэнне, аднак змяніла палітычнае значэнне на культурна-этнічнае. Яно бяспрэчна бліжэй да цяперашніх нацыянальных рэалій, чым паніцце «беларус», нягледзячы на тое, што не зусім адпавядзе цяперашняму. Такім чынам, можна гаварыць, напрыклад, пра Дуніна-Марцінкевіча, які быў у XIX ст. па нацыянальнасці

палякам(«natione Polonus»), па паходжанню рускім, ці беларусам («gente Ruthenus»), беларускамоўная творчасць якога належыць да беларускай літаратуры (а такім чынам і культуры). Пры імкненні пазбегнуць фальсіфікацыі гісторыі неабходна, кажучы пра кагосыці «беларус», выразна акрэсліваць поле гэтага паняцця (тапанімічнае, радавое, культурнае).

Выкарыстанне паняцця «беларус» у ягоным нацыянальным разуменіі магчыма толькі праз суаднясенне яго з рэаліямі пачатку XX ст. Тая беларускасць падверглася раптоўнаму пашырэнню ў 20-я гады, а потым зноў скасаванню, і зноў актывізациі ў апошнюю дэканту XX ст. Заўсёды аднак яна ахоплівала меншую частку грамадства. Магчыма, такое ахвотнае аднясенне сённяшній тэрміналагічнай і паняццёвой беларускасці да рэаліі мінулага стагоддзя абгрунтавана не толькі жаданнем пашырэння нацыянальных працэсаў, якія ўжо ажыццяўліся ў большасці грамадстваў Еўропы, надання ўласнаму самавызначэнню выразнага гістарычнага вымярэння. Большаясць цяперашніх беларусаў успрымае сябе ў катэгорыях рэгіональна-культурных, а не нацыянальных. Такі рэгіяналізм — некалі ў межах СССР, сёння як элемент саборнасці праваслаўных, усходніх славян — мае постсавецкі палітычны, рэспубліканскі характар, але таксама і этнічны (няглядзячы на рускамоўнасць гарадскіх жыхароў, паўсюль адчуваюцца беларускамоўныя карані)⁷. Некаторыя элементы зразумелай такім чынам беларускасці могуць быць блізкія беларускасці мінулага стагоддзя. Таму можна дапусціць, што і цяпер неадназначнае разуменне тэрміну «беларус» з'яўляецца адной з прычын адвольнасці яго выкарыстання ў дачыненні да XIX ст.*

*Пераклад з польскай **Вольгі Мазуравай**.*

¹ Бандарчык В. К., Церашковіч П. У. Фарміраванне і развіццё беларускай нацыі // Этнографія Беларусі. Гістарыяграфія, этнагенез, этнічная гісторыя. Мн., 1985. С. 150.

² Каспяровіч Г. Беларусы. Фарміраванне беларускай нацыі // Этнографія Беларусі. Энцыклапедыя. Мн., 1989. С. 68.

³ R. Podbereski, Białoruś i Jan Barszczewski, przedmowa do J. Barszczewski, Szlachcic Zawalnia czyli Białoruś w fantastycznych opowiadaniach, t. I, Petersburg 1845, S. XIII.

⁴ R. Podbereski, Białoruś i Jan Barszczewski, s. XXXVI.

⁵ W. Dunin-Marcinkiewicz, Duderz białoruski, czyli wszystkiego po trosze, Minsk 1857, S. 7.

⁶ Лыч Л. Назвы зямлі беларускай. Мн., 1994. С. 43–44.

⁷ Radzik R., Świadomość społeczna Białorusinów // Polityka Wschodnia. 1997. Nr 2.

* Мы не можам пагадзіцца з канцэпцыяй доктара Рышарда Радзіка. Наш польскі калега падміністру сутнаснае, быційна-экзістэнцыяльнае паняще беларускасці, што так яскрава выявілася ў гісторыі Беларусі ад старадаўняй крывіцкай Поляччыны да канца ХХ ст., функцыянальным і наміналістычным разуменнем этнонімаў “рускі”, “беларус”, “літвін”, “паляк”. — Рэдкал.

Дзмітрый Крывашэй (Мінск)

Беларуска-польскае культурнае супрацоўніцтва ў 90-х гг. ХХ ст.

Дзевяностыя гады ХХ ст. для краін былога сацыялістычнага лагера з’яўляюцца цяжкім перыядам пошуку новых арыенціраў у будаўніцтве дзяржаўнай палітыкі, міжнародным супрацоўніцтве, што не магло не закрануць сферу культурнага супрацоўніцтва. Дэмакратызацыя палітычнага і культурнага жыцця паўплывала на ўмовы абмену культурнымі набыткамі на міжнародным узроўні. Незалежнасць дала магчымасць Беларусі на роўных весці дыялог са сваёй бліжэйшай заходнім суседжай.

Значны падмурак культурнага супрацоўніцтва дзвюх краін быў закладзены ў шэрагу нарматыўна-прававых актаў. Сярод якіх: Міждзяржаўны трактат аб добрауседзстве і сяброўскім супрацоўніцтве (23.06.1992 г., Варшава); міжурадавыя: Дэкларацыя аб супрацоўніцтве ў галіне культуры, навукі і адукацыі (18.11.1992 г., Мінск), Пагадненне аб супрацоўніцтве ў галіне культуры, навукі і адукацыі (25.03.1995 г., Варшава. Не ўступіла ў сілу.), Дэкларацыя аб супрацоўніцтве ў галіне культуры, навукі і адукацыі (27.11.1995 г., Варшава); Пагадненне аб асноўных прынцыпах трансгранічнага супрацоўніцтва (24.04.1992 г., Варшава); Пагадненне аб супрацоўніцтве ў галіне аховы гісторыка-культурнай спадчыны (25.03.1995 г., Варшава. Уступіла ў сілу 05.03.1997 г.); Пратакол аб супрацоўніцтве паміж Міністэрствам культуры і друку Рэспублікі Беларусь і Міністэрствам культуры і мастацтва Рэспублікі Польшча на 1995-96 г. (25.03.1995 г., Варшава), Пагадненне аб супрацоўніцтве паміж Міністэрствам культуры Рэспублікі Беларусь і Міністэрствам

культуры і мастацтва Рэспублікі Польшча на 1997–1999 гг. (18.03.1997 г.).

Асобна неабходна выдзеліць дзеянасць беларуска-польскай кансультатыўнай камісіі па справах гісторыка-культурнай спадчыны. Пачынаючы з мая 1993 г. да канца 1999 г., адбылося дзеяць сустрэч яе ўдзельнікаў (у 1997 г. сустрэчы не праводзіліся). За гэты перыяд асаблівая ўвага надавалася вывучэнню гісторыка-культурных каштоўнасцей Нясвіжа, архіўнай спадчыны князёў Радзівілаў, былі напісаны і выдадзены працы з серыі «Агульная спадчына» (чатыры назвы).

Польскія спецыялісты аказваюць дапамогу ў вырашэнні практычных пытанняў па рэстаўрацыі помнікаў архітэктуры. Падувагай камісіі знаходзяцца пытанні аднаўлення лесапарку «Альба», беларускай часткі Аўгустоўскага канала, даследаванне спадчыны князёў Слуцкіх, касцёл у Воўчыне (Камянецкі р-н), супрацоўніцтва ў галіне выдання фотаздымкаў (і на кампакт-дысках) помнікаў, якія знаходзяцца ў архіўных сховішчах і фондах абодвух бакоў і інш.

Вучонымі абедзвюх краін вядзецца стварэнне каталога «Кніга Беларусі. Некірыліцкая выданні XVI–XVIII стст.» У гэтым напрамку актыўна супрацоўнічаюць Нацыянальная бібліятэка Беларусі і Нарадова бібліятэка ў Варшаве. Створана камп'ютэрная база, у якую ўвайшлі апрацаваныя матэрыялы па архіўнай спадчыне Радзівілаў.

На пасяджэнні ў каstryчніку 1996 г. у Варшаве была створана сумесная беларуска-польская навуковая камісія, якая займаецца вырашэннем пытанняў аб падрыхтоўцы аб'ектаў з тэрыторыі Беларусі ў спіс Сусветнай спадчыны ЮНЕСКА. Гэта вельмі важна для нашай краіны, якая не мае свайго нацыянальнага камітэта ICOMOS.

З 1995 г. у Нясвіжы працуе Летняя акадэмія, якая фінансуецца польскім бокам. У 1996 г. у ёй прыйшлі курсы па пытаннях аховы і кансервацыі гістарычных могілак. Вынікам іх сталі зробленыя ўдзельнікамі практикі інвентары могілак у Міры і Клецку. Пад патранажам міжнароднага камітэта гістарычных садоў і месцаў (IFLA ICOMOS) былі арганізаваны заняткі па ахове прыродна-культурных ландшафтаў (1997 г.), тэорыі і практикі аховы і дагляданню гістарычных садоў і паркаў (1998 г.). Праблематыцы рэстаўрацыі архітэктуры, яе адаптацыі і аднаўленню гарадоў прысвячаліся заняткі ў Нясвіжскай акадэміі летам 1999 г.

Калі звярнуцца да супрацоўніцтва музычных дзеячаў нашых краін, то неабходна адзначыць, што папулярнасцю сярод бела-

рускіх выканаўцаў карыстаўся праводзімы з 1990 г. фестываль музыкі Маладой Беларусі «Басовішча» (г. Грудок, Беластроцкае ваяводства Рэспублікі Польшчы), які ладзіўся Беларускім аб'яднаннем студэнтаў у Польшчы (БАС) з дапамогай выданняў «Ніва» і «Часопіс», прыватных кампаній, польскага Міністэрства культуры і мастацтва, радыё Беластрока, Грудской гміны, Беластроцкага ваяводства і іншых арганізацый і прыватных асоб.

Сярод удзельнікаў трэцяга фестывалю (ліпень 1992 г.) было больш за чатыры дзесяткі выканаўцаў у самых розных стылях — ад бардаўскай песні да хард-року. Пераможцам на ім стаў калектыв мінскай «Крамы». Спецыяльны прыз мастака Лявона Тарасевіча «за авангард» і першы прыз глядацкіх сімпатый заваяваў, таксама мінскі, гурт «Уліс». Лепшым сярод бардаў аказаўся выканаўца з Гродна Віктар Шалкевіч, а гурт з Палацка «Мясцовы час» быў адзначаны за лепшы супер-хіт¹.

У 1994 г. на «Басовішчы» адмовіліся ад аўтарскай песні, і ў кастрычніку адбыўся I фестываль беларускай бардаўскай песні «Бардаўская восень – 94» (г. Бельск-Падляскі, Беластроцкае ваяводства), які пазней стаў штогадовым. Арганізаторам выступіў Звяз беларускай моладзі пры дапамозе Міністэрства культуры і мастацтва Польшчы і Фонда Стэфана Баторыя².

Абодва фестывалі давалі цудоўную магчымасць непрафесійным выканаўцам і гуртам, якія не маглі знайсці матэрыяльнай дапамогі ў Беларусі, не толькі паказаць сваё майстэрства, але і атрымаць фінансавую падтрымку і магчымасць запісацца на студыях гуказапісу Польшчы.

Фальклорныя гурты з Беларусі прымалі ўдзел у працы міжнароднага музычнага сімпозіума, арагнізатарамі якога выступала люблінская фундацыя культуры «Музыка крэсаў» (Польшчы), існуючая з 1991 г. Фундацыя сваёй галоўнай мэтай ставіла вывучэнне стану фальклору і традыцыйнай культуры сярэднезходненеўрапейскага рэгіёна. З дапамогаю Цэнтра музычных і культурных даследаванняў Фонд імкнуўся аб'яднаць намаганні інтэлектуальных колаў з Польшчы, Беларусі, Украіны, Літвы, Латвіі, Расіі, Славакіі ў працы над адраджэннем нацыянальнай і культурнай тоеснасці народаў і этнічных групп гэтай часткі Еўропы, а таксама стварыць натуральныя і творчыя ўмовы для асэнсавання польскай, беларускай, цыганскай, літоўскай, габрэйскай і іншых культур у катэгорыях дыялога і паразумення.

Развіваліся контакты і ў галіне выяўленчага мастацтва. У 1993 г. адбылася выставка ў рэспубліканскай мастацкай галерэі

сусветна вядомага мастака з Польшчы беларуса па паходжанню Лявона Тарасевіча. Арганізатар — Міністэрства культуры Беларусі, Міністэрства культуры і мастацтва Польшчы, Беларускі фонд культуры і Саюз мастакоў Беларусі. У 1997 г. у Віцебску ў Арт-цэнтры М. Шагала прайшла выстава «Галерэя Падляская ў Віцебску», на якой былі прадстаўлены творы мастакоў з польскага горада Бяла-Падляска, а ў Полацку ў выставачнай зале Музея беларускага кнігадрукавання прайшла выстава работ польскага мастака-авангардystsа Р. Лугоўскага.

Аматары мастацтва Беларусі неаднаразова мелі магчымасць пазнаёміцца з творамі фотамастакоў Польшчы. У 1997 г. у Гродна прайшоў II Міжнародны фотапленэр «Гродна-97», арганізаваны Гродзенскім гарвыканкамам, фотаклубам «Гродна», «Класік-студыяй» з Беластока, гродзенскай фірмай «Інтакс». У верасні таго ж года ў Нацыянальным музеі гісторыі і культуры Беларусі праводзілася фотавыставка «Палессе, якога мы не ведаем». На ёй былі прадстаўлены фатаграфіі 30-х гг. з калекцыі Юзафа Абрамскага і фота 90-х гг., зробленыя польскімі студэнтамі, якія прайшли шляхам даследчыка ў нашы дні.

У 1995 г. Нацыянальны мастацкі музей Рэспублікі Беларусь заключыў пагадненне з Карабеўскім замкам на Вавелі (г. Кракаў, Польшча). Згодна з ім, у кастрычніку 1995 г. у музеі адбылася творчая стажыроўка супрацоўнікаў Кракаўскага музея па пытаннях рэстаўрацыі і захавання тканін.

У вывучаюмы перыяд працягвалася традыцыйная правядзення Дзён культуры. Так у 1996 г. у Польшчы прайслі Дні беларускай польскай культуры, у 1997 г. у Варшаве — Дні культуры Беларусі, а ў 1998 г. — Дні беларускай культуры ў Беластоку.

Аматары кінамастацтва Мінска неаднаразова мелі магчымасць познаёміцца з польскімі фільмамі. У рамках Дзён культуры Польшчы ў Мінску (лістапад, 1994 г.) прайшла тыднёвая кінапрограма пра творчасць Анджэя Вайды пад назваю «Ягонае кіно і ягоныя акцёры»³, а ў 1995 г. — праграма фільмаў польскага рэжысёра Фелікса Фалька⁴. У цёплай сяброўскай атмасфери 16 лістапада 1995 г. у сталічным кінатэатры «Перамога» ў межах Дзён польскай культуры адбылася сустрэча з вядомай актрысай Барбарай Брыльскай⁵.

Разнастайныя формы супрацоўніцтва былі прадугледжаны ў заключаных Нацыянальнай бібліятэкай Беларусі даговорах з Нарадовай бібліятэкай у Варшаве і Нацыянальнай бібліятэкай Чэшскай Рэспублікі. Найбольшая колькасць партнёраў (на 01.01.1997 г.) у бібліятэкі была ў Германіі — 54, у ЗША — 49 і

Польшчы — 34. Сярод польскіх партнёраў — «Kresy», «Karta» (Польшча). Шмат выданняў паступіла ў Бібліятэку праз неафіцыйныя крыніцы, у першую чаргу гэта гуманітарная дапамога з таварыства «Fundacja Kultury Polskiej na Kresach Wschodnich».

Творчыя контакты, у асноўным праз удзел у міжнародных конкурсах, развівалі маладыя дзеячы музычнага мастацтва абедзвюх краін. Выканаўчая школа музыкантаў Беларусі была прадстаўлена на XIII Міжнародным конкурсে піяністаў імя Ф. Шапэна, які адбыўся ў каstryчніку 1995 г. у Варшаве. Для ўдзелу ў гэтым прэстыжным творчым спаборніцтве адзін раз у чатыры гады ў Варшаву з'язджаюцца музыканты з усіх кантынентаў. Ад Беларусі з поспехам выступілі піяністы Цімур Сергіеня і Андрэй Панацеўны⁶. Летам 1995 г. юныя беларускія выканаўцы Вольга Сцяжко і Таццяна Гаўрылава прынялі ўдзел у III Міжнародным конкурсে піяністаў імя Ф. Шапэна для дзяцей і моладзі, на якім атрымалі першае і другое месцы⁷. У каstryчніку 1998 г. у польскім горадзе Тыхі прайшоў VII Міжнародны гітарны фестываль і конкурс імя Яна Эдмунда Юркоўскага. Званне лаўрэата і першую прэмію атрымаў студэнт Беларускай акадэміі музыкі Ян Скрыган (клас В. Жывалеўскага). Беларускія гітарысты годна паказалі сябе і на III Міжнародным фестывалі гітарнай музыкі і Міжнародным конкурсে гітарыстаў у Элку ў 1998 г.

У сакавіку 1999 г. у Брэсце адбыўся рэспубліканскі конкурс піяністаў, які з'яўляўся часткай своеасаблівага фартэпіяннага фестывалю, агляду творчых дасягненняў у галіне фартэпіяннага выканальніцтва. Сярод лаўрэатаў конкурсу — Аляксандра Макульска з Варшавы (музычны ліцэй імя К. Шыманоўскага, выкладчык П. Айкер). На жаль, больш звестак аб перамогах польскіх выканаўцаў мною не выяўлена. Магчыма, міжнародныя конкурсы і фестывалі, якія ладзяцца ў Беларусі, яшчэ не набылі вагі і папулярнасці.

90-я гады для беларускага тэатра сталі перыядам актыўнага міжнароднага супрацоўніцтва. Яго новай тэндэнцыяй стала пастаноўка спектакляў замежнымі рэжысёрамі ў Беларусі і беларускімі ў Польшчы. Да найбольш яркіх прадстаўнікоў сучаснага драматычнага працэсу адносіцца драматург «новай хвалі» Сяргей Кавалёў. Яго п'еса «Стомлены д'ябал» у 1997 г. была пастаўлена ў Люблінскім драматычным тэатры мінскім рэжысёрам Рыдам Таліпавым, які вядомы сваімі працамі не толькі ў Беларусі, але і ў Аўстрый і Германіі. Тады ж польскі рэжысёр, мастацкі кіраўнік гэтага тэатра, а цяпер дырэктар Полькага інстытута

ў Мінску Цэзары Карпінскі паставіў у Брэсцкім абласным тэатры драмы і музыкі спектакль «Дамы і гусары» па камедыі польскага класіка А. Фрэда. Маствацкае афармленне спектакля ажыццявіла польская мастачка Барбара Валасюк. Брэсцкая пастаноўка, высокапрафесійная як з пункту гледжання рэжысуры, сцэнаграфіі, так і акцёрскага майстэрства беларускіх выканаўцаў, узбагаціла ўяўленні беларускага гледача аб польскай тэатральнай культуры. Пастаноўка ж Рыда Таліпава ў польскім тэатры ўзбагаціла ўяўленне польскага гледача аб беларускім тэатры, яго стылёвых напрамках і творчых канцепцыях⁸.

Па запрашэнню пасольства Польшчы ў Беларусь ў 1997 г. у Брэсце, Магілёве, Мінску і Баранавічах выступілі польскі рэжысёр Адам Ганушкевіч з акцёрамі варшаўскага «Новага тэатра». Быў паказаны спектакль «Кастрычніцкае сузор’е» па матывах вершаў Яраслава Іашкевіча.

Беларуское тэатральнае мастацтва неаднаразова было прадстаўлена на разнастайных фестывалях і ў час гастроляў у суседній краіне. Гістарычна драма Р. Баравіковай «Барбара Радзівіл» Рэспубліканскім тэатрам беларускай драматургіі была паказана ў Варшаве ў 1995 г. на дэвюх пляцоўках — у Караблеўскім тэатры і «Тэатры на Волі», дзе мела вялікі поспех. У чэрвені 1999 г. з пастаноўкай «Рычард III» У. Шэкспіра тэатр удзельнічаў у Міжнародным фестывалі вулічных спектакляў, які праходзіў у польскім горадзе Каліш.

Пачынаючы з 1967 г., Гродзенскі абласны драматычны тэатр падтрымлівае творчыя сувязі з Беластоцкім тэатрам імя А. Венгеркі. Адбываюцца гастролі, а таксама абмен пастановачнымі групамі і акцёрамі. Няма сумнення, што творчыя канタкты паміж тэатрамі даюць магчымасць гледачам нашых краін пазнаёміцца з апошнімі дасягненнямі, пошукамі і тэндэнцыямі ў галіне тэатральнага мастацтва.

Агляд быў бы няпоўным без асвятлення такой праявы культурнага супрацоўніцтва, як пераклад і выданне твораў літаратуры. У 1993 г. у Беластоку выйшла аповесць А. Карпюка «Вершалінскі рай» у перакладзе С. Яновіча⁹, а ў 1994 г. у Белавежы пабачыў свет знакаміты твор М. Гусоўскага «Песня пра зубра»¹⁰. Адметным з'яўляецца тое, што пераклад зроблены не з арыгінала, а з беларускай мовы.

У 1996 г. у варшаўскім выдавецтве «Pod wiatr» выйшла кніга С. Законнікава «Чорны конь апакаліпсісу». Яе змест склалі пэмы «Чорная быль» і «Зязюля». Прэзентацыя гэтай кнігі з удзелам аўтара, перакладчыка на польскую мову, даўняга сябра і

папулярызатара беларускай літаратуры Чэслава Сенюха, выдаўца Рамуальда Карася і акцёраў адбылася ў Варшаўскім універсітэце, у касцёле Святой Тройцы. Кніга «Чорны конь апакаліпсісу» адзначана міжнароднай прэміяй імя Вітольда Гулевіча, польскага паэта і патрыёта, расстрялянага фашыстамі ў 1941 г. У дыпломе, які ўручаны Сяргею Законнікаму ў заключны дзень юбілейнага XXV свята «Варшаўская паэтычнае восень», гаворыцца, што ён узнагароджваецца «за чарнобыльскія паэмы, якія ўзнімаюць драматычныя праблемы сучаснасці, і асабісты ўклад у дапамогу ахвярам катастрофы»¹¹.

У 1997 г. выйшлі дзве кнігі Алеся Разанава. У бібліятэцы «Картэк» выйшаў у свет зборнік «Здабыўцы» ў перакладзе А. Латышонка¹², а беластоцкі аддзел Саюза польскіх пісьменнікаў выдаў зборнік «Падарунак хроснай маткі» ў перакладзе Я. Чыквіна¹³.

Часопісы «Дыскусія/Dyskusja», «Lithuania», «Literatura na Swiecie», «Kamera», «Test» знаёмлі польскага чытача з творамі Я. Купалы, М. Танка, М. Гласко, М. Антаноўскага і іншых беларускіх паэтаў і пісьменнікаў. Большасць публікаций прыпадае на 1995 г.¹⁴.

У гэтым жа годзе часопісы «Lithuania» і «Дыскусія/Dyskusja» ў некалькіх нумарах друкавалі часткі з паэмы Я. Коласа «Новая зямля» ў перакладзе Ч. Сенюха; «Kresy literackie» (№№ 1, 3–4) змясцілі пераклады твораў Н. Арсенневай, М. Багдановіча, П. Броўкі, А. Гаруна, Я. Чачота, У. Сыракомлі, А. Мальдзіса, зробленыя П. Варшакам, В. Калітою і іншымі перакладчыкамі. Дзесяты нумар ольштынскага часопіса «Borussia» быў прысвечаны беларускай літаратуры. У яго ўвайшлі вершы Кастуся Кірэнкі, Рыгора Барадуліна, Максіма Танка, Дануты Бічэль-Загнетавай у перакладзе Тадэвуша Хрусцялеўскага.

У 1997 г. 17-ты нумар «Картак» быў прысвечаны беларускай паэзіі, а ў выдавецтве Вроцлаўскага універсітэта пабачыла свет кніга Т. Познянка «Антalogія беларускай паэзіі XX стагоддзя»¹⁵.

У сваю чаргу беларускія пісьменнікі і паэты з'яўляліся перакладчыкамі кніг замежных аўтараў. За 1991–1999 гг. у Беларусі выйшла ў свет дзесяць кніг польскіх аўтараў у перакладзе на беларускую мову. Гэта творы А. Міцкевіча, Э. Ажэшкі, Г. Сянкевіча, С. Лема, С. Пільштыновай, Л. Стаф, Б. Лесмяна, А. Орфэя. Дзяякуючы перакладчыцкай дзейнасці К. Цвіркі, В. Сёмухі, М. Валошкі, А. Мінкіна, М. Хаўстовіча і іншых перакладчыкаў у беларускіх перыядычных выданнях толькі за перыяд 1991–1996 гг. з'явілася 67 публікаций разнастайных твораў польскіх

аўтараў у перакладзе на беларускую мову. Пры гэтым колькасць публікаций з кожным годам узрастала. У 1991 г. было надрукавана толькі 2 творы, у 1992 г. — 6, 1993 г. — 13, 1994 г. — 14, 1995 г. — 15, 1996 г. — 17.

Далёка няпоўны агляд яскрава сведчыць аб цесных і плённых контактах дзеячаў культуры абедзвюх краін, аб узаемнай трывалай прысутнасці культуры адной краіны ў другой. Нягледзячы на вялікія матэрыяльныя цяжкасці, традыцый шматвякоўага існавання ў адзінай культурнай прасторы працягваюць сваё развіццё і ў канцы XX стагоддзя, спрыяючы ўмацаванню атмасфери сяброўства і ўзаемапаразумення.

-
- ¹ Панада У. “Басовішча–92” // Літ. і мастацтва. 1992. 31 ліп.
- ² Кудрэйка Н. Бардаўская песня ў Бельску // Літ. і мастацтва. 1996. 22 лістап.
- ³ На жаль, толькі ў Мінску // Літ. і мастацтва. 1994. 11 лістап.
- ⁴ Компас культуры // Культура. 1995. 13–19 снеж.
- ⁵ Праз 30 гадоў // Культура. 1994. 29 лістап. – 5 снег.
- ⁶ Карлюкевіч А. Шапэн вучыць шчырыасці // Культура. 1995. 4–10 кастр.
- ⁷ Александрович А. “Золотой Фредерик” приехал в Беларусь // Белоруссия. 1995. 1 июля.
- ⁸ Ахметшин А. Фольклор с отпечатком мистики // Бел. дел. газ. 1999. 19 июля.
- ⁹ Karpieuk A. Raj w Wierszaline, czyli Przypadki Eliasza / Przeł. i oprac. S. Janowicz. Białystok. 1993.
- ¹⁰ Hussowski M. Pieśń o zubrze / Przeł. J. Kaspowicz. Białowieża, 1994.
- ¹¹ Zakomnikau S. Czarny Kon Apokalipsy. Warszawa. 1996. 60 s.; “Чорны конь апакаліпсісу” // Літ. і мастацтва. 1996. 12–17 лістап.
- ¹² Razanau A. Zdobywcy / Przeł. z białor. O. Latyszonek. Białystok, 1997.
- ¹³ Razanau A. Podarunek matki chrzestnej. Białystok. 1997.
- ¹⁴ Hlasko M. Achruscany w Saffie / Przeł. z białorus. J. Iwaniuk // Дыскусія/ Dyskusja. 1995. Nr 8. S. 14–15; Kupała J. A kto tam idzie? / Przeł. z białorus. K. A. Jaworski // Kamera. 1993. Nr 3/4. S. 13; Tank M. Moja arka / Przeł. z białorus. E. Kabatc // Litaratura na Świecie. 1993. Nr 10. S. 238; Antanouski M. Z początku były Kurapaty / Przeł. z białorus. C. Seniuch // Lithuania. 1995. Nr 2. S. 216.
- ¹⁵ Poźniak T. Antologia poezji białoruskiej XX wieku. Wrocław, 1997.

Вольга Каранеўская (Мінск)

Уплыў польскага нацыянальна-дзяржаўнага будаўніцтва на развіццё беларускай культуры на тэрыторыі Заходняй Беларусі ў міжваенны перыяд

Перыяд нацыянальна-дзяржаўнага будаўніцтва Другой Рэчы Паспалітай (1921–1939 гг.) з’яўляецца адным з самых цікавых і супярэчлівых перыяду гісторыі Польшчы. Асаблівую калaryтнасць яму надае факт неабходнасці хуткай інтэграцыі ў рамках адной дзяржавы рэгіёнаў з рознай характарыстыкай сацыяльна-эканамічнай і культурнай сфер, у тым ліку ўсходніх ўскрайні, якія былі для палякаў «экзотыкай», зямлёй «у акружэнні гістарычных помнікаў старажытнай прымітыўнай культуры...»¹ са сваімі нацыянальнымі і цывілізацыйнымі асаблівасцямі. У міжваенны перыяд вялікая частка палякаў паглядала на Віленскае, Беластоцкае, Палескае і Навагрудскае ваяводствы (так званыя «крэсы ўсходнія») як на землі безумоўна польскія, на якія Рэч Паспалітая мае ўсе права². Істотнай проблемай з’яўлялася паланізацыя «крэсаў», этнічная і культурная разнастайнасць якіх была, у разуменні кіруючых колаў, перашкодай на шляху стварэння моцнай, маналітнай Польшчы. Таму 20–30-я гг. звычайна характарызујуцца як эпоха жорсткага нацыянальна-культурнага прыгнёту насельніцтва Заходняй Беларусі з боку польскіх улад.

Аб палітыцы паланізацыі напісаны так шмат, што не хочацца ўдзяляць асобную ўвагу данаму аспекту праблемы. Пры гэтым беларуская культура разглядаецца ад іншых культур польскай дзяржавы, як нейкая аўтаномная сістэма, на развіццё якой упłyвалі адмоўныя фактары эканамічнага і сацыяльнага развіцця краіны, яскрава выражаная палітыка польскага нацыянальна-культурнага адраджэння³. У астатні час з’яўляюцца работы і па пытаннях нацыянальнай самаідэнтыфікацыі беларусаў, захаванню традыцый і веры, сістэмы каштоўнасцей і спосабу жыцця. Стала нават магчыма гаварыць аб беларускім міжваенным адраджэнні⁴. Аднак да сённяшняй пары ў беларускай гістарыяграфіі існуе неафіцыйнае табу на выказванне аб тым, што беларускае адраджэнне было магчымым толькі дзякуючы польскаму адраджэнню як у палітычным, так і культурным жыцці.

Канстытуцыя 1921 г., а затым і Канстытуцыя 1935 года гарантавалі шэраг дэмакратычных свабод, у тым ліку свабоду слова, веравызнання, а таксама друку. Гэта павінна было служыць падставай для свабоднага развіцця нацыянальных культур народаў, што насялялі Другую Рэч Паспалітую. Ліберальнае заканадаўства адкрыла дарогу для з'яўлення шэрагу разнастайных выданняў, выдзяленню цэлай групы беларускіх газет і часопісаў, якія адыхрывалі, як вядома, вядучую культурнаворчую ролю.

На жаль, з-за многіх прычын нацыянальныя меншасці не маглі ў поўнай меры скарыстацца канстытуцыйнымі заваёвамі Польшчы. І адна з прычын такога стану, як гэта ні парадаксальна, заключалася ў самой Канстытуцыі. Да кладней, нават у тэрміне «Рэч Паспаліта Польска», у якім утрымліваўся намёк на да-мінаванне ў гэтай дзяржаве польскага элемента. Нягледзячы на канстытуцыйную гарантыву таго, што прыналежнасць да нацыянальных меншасцей не вядзе да згубы правоў і свабод, звязаных з прыналежнасцю да «народа», афіцыйна канстатаваўся стан: народ адзіны, групы меншасцей — гэта толькі нацыянальнасці⁵. Такая двухсэнсоўнасць палажэнняў Канстытуцыі давала падставу для з'яўлення розных трактовак і ідэалагічных абгрунтаванняў прывілейнасці адной нацыі над другой, у дадзенам выпадку — польскай над іншымі.

Балансуючы паміж канцэпцыяй абмежаванай аўтаноміі і канцэпцыяй асіміляцыі, польскі ўрад тым не менш прыкладаў пэўныя намаганні для захавання іміджу дэмакратычнай дзяржавы. Зразумела, што польскае кіраўніцтва імкнулася да найхутчэйшай пабудовы сваёй дзяржавы. Пасля доўгага перыяду прыгнёту польскі этнас атрымаў самастойнасць і магчымасць стварэння суверэннай дзяржавы і больш поўнай самарэалізацыі на ніве культуры (нацыянальны тэатр, музыка, адукацыя і інш.). Гэта не магло не пакласці адбітак на адносіні да іншых нацый, якія насялялі Рэч Паспалітую.

Тэндэнцыі, якія існавалі ў нацыянальнай палітыцы, выразна праявіліся ў пытанні аб мовах, адным з самых балочых пытанняў унутранай палітыкі ў рэгіёне, дзе па самых завышаных ацэнках толькі 45,8% (1921 г.) насельніцтва было польскім⁶. Сапраўды, урадавыя кабінеты, што змянялі адзін аднаго, разпораз вярталіся да разгляду наспеўшага закона аб мовах, аднак беспаспяхова. Да часу першага кабінета Вінцэнты Вітаса (ліпень 1920 – верасень 1921 гг.) належыць загад старастам аб абавязковым выкарыстанні польскай мовы ва ўсіх зваротах і

адозвах да грамадскасці. Тых, хто парушаў гэты загад, каралі, а выданні канфіскоўвалі.

Урад генерала Уладзіслава Сікорскага (снежань 1922 – май 1923 гг.), не разлічваючы, між іншым, на хуткія вынікі нацыянальнай палітыкі, зрабіў некалькі важных кроکаў, каб палепшыць сітуацыю на ўсходніх землях, прыцягваючы дзеля гэтага мясцовы адміністрацыйны аппарат, ваяводствы і некаторыя цэнтральныя ўстановы. Падзенне ўраду Сікорскага перапыніла пачатую работу. Правацэнтрыстыцкая кааліцыя, што прыйшла да ўлады, заняла адназначна нацыяналістичную пазіцыю, дабіваючыся поўнай паланізацыі ўсходніх земляў⁷. Эту пазіцыю падтрымала праўрадавае «Slowo», на старонках якога Уладзіслаў Студніцкі надрукаваў праграму нацыянальнай асіміляцыі беларусаў⁸.

14 ліпеня 1923 г. на пасяджэнні Палітычнага камітэта Савета Міністраў быў распрацаўваны праект закона аб дзяржаўнай мове, які ў значнай ступені абмяжоваў права нацыянальных меншасцяў і даваў поўнае піаршынства польскай мове. Свой уклад у распрацоўку заканадаўчай базы ў стасунку да моў нацыянальных меншасцяў унес вядомы палітык С. Тутут, «рэдкі тып палітычнага лідэра, здольнага ісці на кампраміс»⁹, які набіраў вопыт у час вандровак па Еўропе.

Пры ўрадзе В. Грабскага Сейм прыняў усталяванне аб мовах (31 ліпеня 1924 г.), якое прапанавала вырашэнне праблемы славянскіх меншасцяў шляхам іх асіміляцыі. Хоць новы закон дэкларараваў, здавалася б, прымальную форму: прыярытэт польскай мовы і частковыя права моваў нацыянальных меншасцяў, ён не вырашыў усіх пытанняў. «Цукеркай» для нацыянальных меншасцяў называла гэтыя законы савецкая прапаганда¹⁰. З 1924 г. было ўстаноўлена права на адкрыццё нацыянальных і двухмоўных школ. У тым жа годзе праваслаўная царква ў Польшчы прызнаная аўтакефальнай царквой, незалежнай ад Маскоўскага патрыярха. Актывізацыя асіміляцыйнай палітыкі не прынесла чакаемых вынікаў.

Неадназначныя адносіны да моўнай праблемы ў польскіх правячых колах можна растлумачыць «фактарам росту», калі ўнутраная палітыка толькі выкрышталізоўвалася і не мела пад сабой вопыту папярэдніх гадоў самастойнага развіцця. Не выпадкова ў канцы 1922 г. у «Kurierze Polskim» загучалі заклік прыпыніць эксперыменты на «крэсах» усходніх: «Трэба памятаць, што крэсовыя землі ...іграюць важную ролю»¹¹.

У выніку майскага перавароту 1926 г. у краіне фактывічна было ўсталявана ваеннае становішча. Пасля Пілсудскага ўрад

заблытаўся ва ўнутраных канфліктах. Канстытуцыя 1935 г. малявала мадэль аўтарытарнай дзяржавы, ні аб якай свабодзе нацыянальнага развіцця нават нельга было гаварыць.

Яшчэ адным вельмі значным фактам фарміравання культуры ў той перыяд з'яўлялася рэлігія. Але, калі ў якасці прыкладу жорсткага рэлігійнага прыгнёту прыводзяцца факты аката-лічвання беларускага насельніцтва, то тут спрэчным застаецца пытанне сілы ўплыву змены веравызнання на змену самаідэнтыфікацыі. Даволі распаўсюджаным было вызначэнне мясцовым насельніцтвам сваёй нацыянальнай прыналежнасці словам «тутэйшыя» незалежна ад веравызнання. Атаясамленне веравызнання і самаідэнтыфікацыі ставіць пад сумненне і гісторыя дзейнасці хрысціянскай дэмакратыі Заходняй Беларусі, якая, дарэчы, істотна адрознівалася ад хрысціянской дэмакратыі іншых рэгіёнаў Польшчы. Калі апошняя была самастойнай часткай прапагандысцкага праўрадавага апарату касцёла, хрысціянская дэмакратыя Заходняй Беларусі «стаяла на пазіцыях рагучача апазіцыйных»¹², дабіваючыся поўнай рэалізацыі свабоды веравызнання і ў тым ліку вядзення службы на роднай мове. Нават нягледзячы на тое, што міністр веравызнання і народнай асветы Ст. Грабскі негатыўна ставіўся да тэндэнцыі беларусізацыі касцёла¹³, беларуская мова распаўсюджвалася ў яго сценах дзякуючы намаганням ксяндзоў К. Свяяка, А. Станкевіча, П. Татарыновіча і інш.¹⁴

Але ў той жа час пануючым у асяроддзі польскага насельніцтва і асаднікаў было меркаванне аб асаблівай місіі палякаў у «акультурванні» «крэсаў усходніх», якое рэалізоўвалася шляхам стварэння і дзейнасці разнастайных устаноў, кшталту Towarzystwa Rozwoju Ziem Wschodnich¹⁵.

Падобны погляд добра ілюструе прыклад публікацый у памянёнай віленскай газете «Słowo» (жнівень 1922 г.), якая пакрыў-дзілася на кабінет Юліяна Ігнація Новака не з-за парушэння канстытуцыйных правоў насельніцтва, а з-за прызначэння ва ўсходніх землях некампетэнтных чыноўнікаў, якія былі няздольныя прывіць польскую культуру мясцовым жыхарам, стрымліваючы тым самым іх асіміляцыю. Такі падыход з'яўляўся абразай для найбольш адукаванай часткі беларусаў.

Тут дарэчы не лішнім было б развеяць міф аб так званай «высокай культуры» палякаў у той час. У паўднёвай з заходнеўрапейскімі дзяржавамі Другая Рэч Паспалітая адрознівалася «высокай ступенню цывілізацыйнай адсталасці»: 33,1% насельніцтва было непісьменным. У сувязі з гэтым прэса, яшчэ адзін

важны культуратворчы фактар, магла быць даступнай «толькі элітарным сацыяльным групам», што выклікала пэўную абмежаванасць яе ўздзейння на грамадскую свядомасць¹⁶. У Захоўняй Беларусі, дзе пераважалі вясковыя жыхары, узровень адукацыі насельніцтва быў у цэлым яшчэ ніжэйшы ў параўнанні з цэнтральнай Польшчай. Гэта значна абмежавала колькасць патэнцыяльных актыўных удзельнікаў фарміравання культурных каштоўнасцей. Фарміраванне беларускай самасвядомасці і развіццё беларускай культуры былі казырнай картай у палітычнай барацьбе. Асаблівая ўвага ў гэтай сувязі была скіравана да пытання школьнай адукацыі. У 20-я гг. навучанне ў беларускіх школах стала найважнейшай справай для ўсіх беларускіх груповак і арганізацый. ТБШ было якраз найвышэйшай праявой гэтай зацікаўленасці¹⁷. У вёсках вялася ўзмоценая агітацыя, якая мела на мэце схіліць насельніцтва да закрыцця польскіх школ і арганізацыі беларускіх¹⁸. На гэтым шляху былі дасягнуты пэўныя поспехі. На Палессі «беларускае насельніцтва негатыўна ставілася да польскіх школ: адмаўлялася дастаўляць паліва, рамантаваць школьнія будынкі, прадаваць прадукты харчавання настаўнікам»¹⁹. Наданне праблемам нацыянальнага культурнага развіцця палітычнай афарбоўкі часам наносіла страты ўсёй справе, бо беларускасць усё часцей атаясамлівалася з апазіцыйнасцю.

Магчыма таму, што матэрыялы па гісторыі ТБШ ляжаць на паверхні, беларускія даследчыкі асабліва часта звяртаюцца да іх, пакідаючы «за бортам» іншыя аспекты культурнага жыцця нацыі.

Мусіруемы аспект адносін урада да нацыянальных меншасцей, дапушчэнне масы супрацьпраўных дзеянняў традыцыйна разглядаюцца ў беларускай гістарычнай науцы вельмі павярхойна. Апускаецца той факт, што часта за антыканстытуцыйнымі дзеяннямі мясцовых улад стаяў намер выслужыцца перад вышэйстаячым кіраўніцтвам і прыкрыццё гуманнимі намерамі — прыўнясенне ў асяроддзе нацыянальных меншасцей больш высокай культуры. Невыпадкова на з'ездзе ваявод у студзені 1925 г. міністр унутраных спраў указаў на тое, што «адміністрацыйныя ўлады не ў дастатковай ступені выкарыстоўваюць іншыя сродкі, якія маюцца ў іх распараджэнні»²⁰ ў адносінах з насельніцтвам, акрамя карных. Хоць і нельга поўнасцю выключыцца вялікую колькасць сакрэтных указаў вышэйшага кіраўніцтва дзеля нейтралізацыі дзеянасці па адраджэнню Беларусі.

Разам з тым прэсінг з боку польскага ўрада, які ўзмацніўся пасля майскага перавароту 1926 года, садзейнічаў яшчэ большай актывізациі барацьбы за самавызначэнне і культурнае развіццё. Гэта яшчэ раз пацвярджае вывад аб тым, што «дух нацыянальны заўсёды мацнейшы і чысцейшы ў народаў прыгнечаных»²¹. Змагарскі дух беларусаў, памножаны на ўпартасць і мэтанакіраванасць, з'явіўся вызначальным фактам прадаўжэння працэсаў сапраўднага адраджэння беларускай культуры на тэрыторыі Заходняй Беларусі ў 20-я гг., якія пачаліся яшчэ ў пачатку стагоддзя²².

Нешматлікая заходнебеларуская інтэлігенцыя была недастаткова сфарміраванай у нацыянальным аспекте, адчуваючы на сабе моцны прэсінг польскай і рускай культуры. Частка яе цалкам «прыняла польскую культуру»²³, другая з самага пачатку фарміравалася на польскай ці габрэйскай, альбо, нарэшце, татарскай традыцыях. Даследчыкамі незаслужана ігнаруеца факт актыўнага ўдзелу інтэлігенцыі рознай нацыянальнасці і канфесіянальнасці ў фарміраванні беларускай культуры. Нельга забываць аб фактары ўплыву польскай і габрэйскай інтэлігенцыі на беларускую празадукацыйныя, грамадска-палітычныя арганізацыі і асабістыя контакты, аб тым, што адудацьню прадстаўнікі беларускай інтэлігенцыі атрымоўвалі ў цалкам іншай моўнай і культурнай традыцыях. Але і гэта не перашкодзіла іх нацыянальнаму самавызначэнню. Частка беларускай інтэлігенцыі імкнулася да Савецкай Беларусі і разлічвала на яе дапамогу ў справе адраджэння беларускай культуры на «крэсах», другая частка — на свае сілы.

Характэрнай асаблівасцю беларускага адраджэння з'яўляецца той факт, што рухаючай сілай гэтых працэсаў была нацыянальная інтэлігенцыя, якая выйшла з сялянскага асяроддзя. І гэта заканамерна, бо сама «беларуская культура змушана была «прарастатъ» на вясковай глебе»²⁴. Ю. Пілсудскі ахарактарызаў беларускую інтэлігенцыю як «нешматлікую», мающую нізкі інтэлектуальны і маральны ўзровень²⁵. Каго меў на ўвазе начальнік дзяржавы, сёння цяжка ўяўіць. Магчыма, выпускніка Кіеўскай духоўнай акадэміі Сяргея Паўловіча²⁶ ці доктара філософіі паэта Ігната Дварчаніна, можа выпускніка Варшаўскага ўніверсітэта, таленавітага драматурга і рэдактара Францішка Аляхновіча²⁷ ці выпускніка Віленскай духоўнай семінарыі Канстанціна Стаповіча (Казіміра Свяяка)? Міжваеннія «крэсы» падаравалі беларускаму народу інтэлігенцыю рознабакова адораную, высокай патрыятычнасці.

Асобую ўвагу тут неабходна ўдзяліць ролі сталіцы Заходняй Беларусі Вільні, якая была цэнтрам заходнебеларускага адраджэння. Менавіта з ёю звязвалі свае лёсы дзеячы беларускага нацыянальнага руху. Тут знаходзіліся кіруючыя органы партый, палітычныя і навукова-асветныя арганізацыі, рэдакцыі большасці газет. З 1919 па 1923 гг. тут працаўваў каардынацыйны цэнтр нацыянальнага руху — Нацыянальны камітэт на чале з А. Луцкевічам. У 1918 г. у Вільні было створана і дзейнічала на працягу ўсяго міжваеннага перыяду Беларускае навуковае таварыства. Яно ўзнікла ў выніку ініцыятывы беларускай інтэлігенцыі, якая групавалася вакол Вацлава Іваноўскага і Івана Луцкевіча. Пры таварыстве існавала бібліятэка, а з 1933 г. стаў выдавацца штогоднік, які інфармаваў аб яго работе і аб усіх культурных падзеях. У Вільні размяшчаўся Музей імя Івана Луцкевіча, аснову калекцыі якога складала асабістая калекцыя І. Луцкевіча. Тут таксама было заснавана Таварыства беларускай інтэлігенцыі, на чале якога стаялі Антоні Аўсянік, Язэп Мамонька, Міхал Гурын, Хасан Канапацкі. Яшчэ ў 1913 г. узнікла Беларускае выдавецкае таварыства, дзе друкаваліся кнігі, календары на беларускай мове. Росквіт выдавецтва быў цесна звязаны з дзейнасцю Грамады, якая выпускала тут сваю друкаваную прадукцыю. У пачатку 1930-х гадоў дзейнасць таварыства пачала затухаць, а ў 1935 г. была ўвогуле спынена. Эстафету прыняло Выдавецкае таварыства «Рунь» у Беластоку і Беларускае каталіцкае выдавецтва на чале з кс. А. Станкевічам у Вільні²⁸.

З 233 найменніёй беларускамоўнай перыёдкі ў Вільні выдавалася 221. За межамі горада на свет часцей з'яўляліся аднадзёнкі, падобныя на баранавіцкі «Наш самаўрад» ці гродзенскую «Страху»²⁹. І гэта нягледзячы на тое, што на пачатку 30-х гг., у Віленскім універсітэце быў праведзены шэраг пераўтварэнняў, якія абмяжоўвалі праваў універсітэта, дазвалялі закрываць кафедры, павышаць плату за навучанне. Толькі 3,02% студэнтаў (па стану на 1935/36 навучальны год) складалі беларусы³⁰. Значны ўплыў на такі паказчык аказвала абмежаванасць прыёму па нацыянальнай прыкмете.

Аднак нельга ўсе негатыўныя моманты, якія датычаць недастатковай самарэалізацыі беларускага насельніцтва Польшчы ў грамадска-палітычным і культурным жыцці, адносіць на раахунак толькі недахопаў палітыкі польскіх улад. Некаторыя прычыны крыюцца ў самой гісторыі заходнебеларускіх зямель. Так, недастатковае развіццё нацыянальнай

самасвядомасці³¹ было, між іншым, вынікам таго, што беларускае насельніцтва доўгі час не мела сваёй дзяржаўнасці, у складзе Расійскай імперыі. Першая сусветная вайна зрабіла Заходнюю Беларусь на працягу восьмі гадоў франтавой паласой. Вынікі вайны не былі пераадолены і праз пяць гадоў пасля яе завяршэння. Гаротны стан насельніцтва «крэсаў усходніх» мала стасаваўся з праблемай нацыянальной самаідэнтыфікацыі. Нават у 30-я гг. урад усё яшчэ быў заклапочаны тым, што неабходна ў першую чаргу забяспечыць «крэсы» рэчамі першай неабходнасці, арганізаваць збыт сельгаспрадукцыі і прадаставіць кароткатэрміновыя крэдыты, вызваліць ад школьніх выплат, прыцягнуць да больш шырокага ўдзелу ў самакіраванні³².

Ведучы гаворку пра палітыку польскіх уладаў спачатку адносна беларускага насельніцтва і беларускай культуры ў прыватнасці, неабходна ўлічваць той факт, што заканадаўства новай дзяржавы пры Пілсудскім будавалася на дэмакратычных прынцыпах. Урадавыя кабінеты перыяду «дэмакратычнага парламентарызму» былі вымушаны пайсці на шэраг уступак нацыянальным меншасцям. Такім чынам, беларускае нацыянальнае адраджэнне на тэрыторыі Польшчы самым непасрэдным чынам было звязана з польскім адраджэннем. Палітыка польскіх улад ў справе інтэграцыі і паланізацыі беларускіх земель не прынесла відавочных вынікаў. А беларуская культура эвалюцыяніравала дзякуючы і наступерак палітычным рэаліям таго часу. Сур'ёзны паварот да лепшага мог бы адбыцца, калі б на арэну пачало выходзіць маладое пакаленне, якое вырасла ў незалежнай краіне, якое мысліла катэгорыямі як агульнадзяржаўнага маштабу, так і свайго рэгіёна. Майскі пераварот 1926 года, а затым Другая сусветная война, уваходжанне Беларусі ў склад СССР перарвалі натуральны шлях развіцця працэсаў фарміравання своеасаблівой заходнебеларускай культуры.

¹ Dworakowski S. Szlachta zagrodowa we wschodnich powiatach Wołynia i Polesia. Relacje z terenu. Warszawa, 1939. S. 13.

² Wapiński S. Kształtowanie się wyobrażeń o ziemiach wschodnich Rzeczypospolitej w latach 1921–1939 // Kwartalnik Historyczny. 1993. Nr 4. S. 198, 205.

³ Гэты погляд панаваў да нядайняга часу. Гл., напрыклад: А. Вабішчэвіч. Праблема нацыянальной свядомасці ў дзейнасці Таварыства беларускай школы ў 1920–30-я гг. // Беларусіка=Albaruthenica. Мн., 1993. Кн. 2. С. 164–166; Царюк Н., Бригадіна О. Развитие национального самосознания белорусов в условиях предвоенной Польши // Гістарычнае навука і гістарычнае адукцыя

ў Рэспубліцы Беларусь: стан і перспектывы развіцця: Матэрыялы II Усебел. канф. гісторыкаў. Мінск, 1997. Mn., 1999. С. 172–173.

⁴ Сурмач Г. Нацыянальна-адраджэнскі рух у Заходній Беларусі і праваслаўная царква // Наш радавод. Гродна, 1992. Кн. 4. С. 709–716; Гліна В. Пытанні гуманізму ў нацыянальна-адраджэнскім руху Беларусі // Духовно-ценностные ориентыры массовых действий людей. Гродно, 1992. Ч. 2. С. 160.

⁵ Падрабязней з гэтым пунктам гледжання можна азнаёміцца ў артыкуле: Ławniczak A. Ewolucja pojęcia "naród" w Polskich Konstytucjach // Acta Universitatis Wratislaviensis. Prawo. Nr 1290. 1992. S. 142–144.

⁶ Eberhardt P. Przemiany narodowościowe na Białorusi. Warszawa. 1994. S. 59.

⁷ Swianiewicz S. Wimie interesu państwowego // Słowo. 1922. Nr 94.

⁸ Studnicki W. Ministerstwo ziem Wschodnich // Słowo. 1922. Nr 29, 100–101.

⁹ Цыт. па: Краткий обзор экономического и политического положения Польши по данным прессы за июль 1924 г.: Доклад уполномоченного НКИД СССР при правительстве БССР. Нацыянальны архіў Рэспублікі Беларусь (далей НАРБ), ф. 4, вол. 21, спр. 28, арк. 14–15.

¹⁰ НАРБ. Ф. 325, вол. 1, спр. 54, арк. 9.

¹¹ НАРБ. Ф. 325, вол. 1, спр. 54, арк. 26.

¹² Krynica // Sprawy Narodowościowe. 1931. Nr 2/3. S. 280.

¹³ Wojdylo W. Koncepcje społeczno-polityczne Stanisława Grabskiego. Toruń, 1993. S. 65.

¹⁴ Падрабязней аб гэтым гл.: Карапеўская В. Biaioruskaja krynica // Наша вера. 1999. № 2. С. 67–73.

¹⁵ Заснавана ў 1933 г. з мэтаю развіцця гаспадаркі і польскай культуры, а таксама ўзмацнення польскіх пазіцый на "крэсах усходніх". Арганізацыя праводзіла пропагандысцкія акцыі (у тым ліку публікацыі ў "Roczniku Ziem Wschodnich"). Мела 18 акружных упраўленняў. Са студзеня 1936 года навуковым органам Таварыства быў Instytut Gospadarki Ziemi Wschodnich.

¹⁶ Мельчарек Т. Пресса в политической системе общества (на примере Польши 1918–1939 гг.). М., 1991. С. 4.

¹⁷ Вабішчэвіч А. Дзеянасць культурна-асветных арганізацый Заходній Беларусі (1921–1939) // Гістарычнае навука... С. 174–175.

¹⁸ Archiwum Akt Nowych w Warszawie (далей ААН). Ministerstwo Spraw Wewnętrznych w Warszawie 1918–1939. Sygn. 287/I-1. S. 4.

¹⁹ Вабішчэвіч А. Нацыянальная школа ў Заходній Беларусі (1921–1939 гг.) // Бел. гіст. часопіс. 1994. № 2. С. 39.

²⁰ ААН. Ministerstwo Spraw Wewnętrznych w Warszawie 1918–1939. Sygn. 969. S. 3.

²¹ Абдзіраловіч І. Адвечным шляхам: Да следзіны беларускага светапогляду. Вільня, 1921. С. 34.

²² "Культура Заходній Беларусі 20–30-х гадоў была па сутнасці адной з форм нацыянальна-вызваленчага змагання беларускага этнасу супраць дэнацыяналізацыі" (Jlic Я. А.) Гл.: Гістарычнае навука... С. 176.

²³ З выступлення Б. Тарашкевіча. НАРБ, ф. 325, вол. 1, спр. 54, арк. 26.

²⁴ Трусаў А. Мы не станем суверэнай незалежнай нацыяй, пакуль не аб'яднанемся вакол ідэі нацыянальнага Адраджэння: [Інтэрв'ю] / Зап. А. Андруховіча // Бел. мініўшчына. 1993. С. 39.

²⁵ Вабішчэвіч А. Нацыянальная школа... С. 42.

²⁶ Падрабязней пра Паўловіча С. К. гл.: Антология педагогической мысли Белорусской ССР. Москва, 1996. Т. 2. С. 360–367.

²⁷ Падрабязней аб ім гл.: Сабалеўскі А. Адметны след // Спадчына. 1990. № 3. С. 7–10.

²⁸ Gomólkа K. Białorusini w II Rzeczypospolitej. Gdańsk, 1992. S. 118–119.

²⁹ Traczuk J. Prasa białoruska w II Rzeczypospolitej (1918–1939). Warszawa, 1990. S. 257–313.

³⁰ История Вильнюсского университета, 1579–1979. Вильнюс, 1979. С. 153–154.

³¹ AAN. Zespół 95. Akta St. Kauzika, Sygn. 9. S. 71.

³² AAN. Ministerstwo Spraw Wewnętrznych w Warszawie 1918–1939. Sygn. 1073. S. 25.

Андрэй Радаман (Мінск)

Ваяводскія і павятовыя земскія ўраднікі польскага паходжання ў Вялікім Княстве Літоўскім у 2-й палове XVI ст.

Адной з адметнасцей дзяржаўна-прававой сістэмы Вялікага Княства Літоўскага, Рускага і Жамойцкага ў складзе Рэчы Паспалітай абодвух народаў было права займаць дзяржаўныя пасады, агаворанае толькі для землеўладальнікаў з тэрыторыі, дзе дзейнічалі дадзеныя ўрадавыя ўстановы¹. Нагадаем, што для таго, каб стаць індыгенам у ВКЛ, трэба было не толькі мець зямельную ўласнасць на тэрыторыі дзяржавы, што адпавядала разуменню індыгената і на тэрыторыі Польскага каралеўства, але таксама і нарадзіцца ў Вялікім Княстве². Заканадаўцы ВКЛ у XVI ст. старанна аберагалі інтэрэсы ўраджэнцаў сваёй дзяржавы ад наплыwu чужаземцаў³ (у тым ліку і «суседей» палікаў)⁴, а салідарны супраціў духавенства і свецкіх асоб розных хрысціянскіх веравызнанняў у канкрэтных выпадках парушэння прававых норм гарантаваў тое, што «люди ново и змышлено оселые» ў Вялікім Княстве Літоўскім не маглі займаць дзяржаўныя пасады⁵. Большасцю прадстаўнікоў палітычнай эліты Княства пасля Люблінскай уніі падзялялася думка Мікалая Крыштофа Радзівіла Сіроткі аб тым, што «wózdem lepiej, że będąc mieli jakiego takiego Litwina na tym miejscu, niżby prawego Polaka»⁶.

У той жа час, для вывучаемага перыяду вядомыя выпадкі прызначэння на дзяржаўныя ваяводскія і павятовыя земскія

пасады ў ВКЛ этнічных палякаў, але толькі тых, чые продкі пе-расяліліся ў ВКЛ раней, а яны самі нарадзіліся на тэрыторыі Княства. Сярод вядомых нам ваяводскіх і павятовых ураднікаў 2-й паловы XVI ст. можна назваць прадстаўнікоў родаў: Кішкаў і Цеханавецкіх, гербу «Дамброва», Кавячынскіх, гербу «Астое»; Дыбоўскіх, гербу «Наленч»; Францковічаў-Радзімінскіх, гербу «Бродзіц»; Юдыщкіх, гербу «Радван»; Лапацінскіх, гербу «Любіч».

Вышэйшых сенатарскіх пасад у ВКЛ у XVI ст.⁷ дасягнулі аднак толькі прадстаўнікі роду Кішкаў, які быў галіной роду Цеханавецкіх, што паходзіць з паўночнай Мазовіі⁸. Сярод прадстаўнікоў роду было шмат выдатных дзеячаў у тым ліку і ў другой палове XVI ст. Так браслаўскі стараста Станіслаў Пятровіч Кішка ў 1544 г. быў прызначаны на пасаду віцебскага ваяводы⁹, якую займаў да сваёй смерці¹⁰. Падчашы літоўскі, стараста драгічынскі і бельскі¹¹ Мікалай Пятровіч Кішка¹² 2.V.1569 г. атрымаў пасаду ваяводы падляшскага¹³, якая аднак была ўжо кароннай.

Сын Станіслава Пятровіча Кішки віцебскі ваяводзіч Ян Станіслававіч¹⁴, як сведчыць Моніка Банькоўскі-Цюліг, у 1563 г. паступіў у Базельскі ўніверсітэт і пасяліўся ў Базелі ў доме італьянскага гуманіста Ч. Курыйёне, па рэкамендацыі якога пераехаў у Цюрых да вучонага Булінгера¹⁵. У 1564 г. быў запісанаў метрыкулах Цюрыхскага ўніверсітета. Далей вучыўся ў Рыме, Неапалі, Балоні. Пасля вяртання на радзіму 20.VI.1569 г. атрымаў пасаду крайчага літоўскага¹⁶. Па сведчанні Р. Гейдэнштэйна, пасаду жамойцкага старосты атрымаў увесень 1579 г.¹⁷ і займаў яе да канца снежня 1589 г.¹⁸. Адначасова ўжо 16.III.1580 г. Ян Кішка згадваецца на пасадзе падчашага літоўскага¹⁹. У студзені 1588 г. Ян Станіслававіч атрымаў адну з найвышэйшых сенатарскіх пасад — віленскую кашталянню²⁰. Урэшце 02.II.1588 г. ад Жыгімонта III Вазы віленскі кашталян атрымаў прывілей на Берасцейскае староства з «чыненем личбы правом дожывотным»²¹. Акрамя таго Ян Кішка пэўны час з'яўляўся дзяржаўцам быstryцкім і цівуном эйрагольскім. Паводле некаторых сведчанняў, Ян Станіслававіч Кішка быў у свой час адным з самых заможных абывацеляў ВКЛ²². Памёр славуты дзеяч рэфармацыі і віленскі кашталян да 26.VII.1592 г.²³.

Першым з іншай галіны роду Цеханавецкіх, які заняў павятовую земскую пасаду ў ВКЛ, быў Станіслаў Андрэевіч²⁴ Цеханавецкі («Станіслав Цехонавецкій, Цехоновицкій», «Stanisław Ciechonowieczki s Ciechonowcza»), гербу «Дамброва»²⁵, які нарадзіўся паміж 1562 і 1565 гг., і быў першым у родзе звязаны

палітычна з Львом Іванавічам Сапегам, канцлерам ВКЛ. Верагодна ўжо ў канцы 80-х гг., ці на пачатку 90-х гг. XVI ст. Станіслаў Цеханавецкі атрымаў пасаду аршанскаага стольніка²⁶. Акрамя таго, у 1593 г. ён абіраўся дэпутатам Трыбунала ВКЛ ад Мсціслаўскага ваяводства²⁷, а ў 1596 г. ад Ашмянскага павета²⁸. Памёр аршанскаага стольніка Станіслава Цеханавецкі да 20.VIII. 1598 г.²⁹

Як сцвярджжае Барташ Папроцкі, род Радзіміньскіх, гербу «Бродзіц», паходзіць з Мазовії³⁰. Каспар з Радзіміна пераехаў у Вялікае Княства Літоўскае, дзе пасля доўгай службы атрымаў маёнткі ў Кіеўскім ваяводстве і ў іншых землях. Яго сын — Франц-ко (Фронц) Каспаратавіч (Радзімінскі) («Фронцко Каспаратович») быў палкоўнікам у часы гаспадарання Жыгімонта Аўгуста³¹. Паводле інфармацыі Васіля Вароніна, Францко Каспаратавіч быў службнікам Станіслава Давойны. Пасля таго, як С. Давойна ў 1542 г. атрымаў прывілей на Полацкае ваяводства, Францко разам з ім едзе ў Полацак, дзе набывае землі ў слуг путных по-лацкіх. Дзякуючы намаганням полацкага ваяводы, 3.X. 1559 г. на Віленскім вальным сойме «полацкі баярын» Францко Каспаратавіч атрымаў пасаду полацкага харужыя³². Трэба таксама адзначыць, што насуперак сцвярджэнню В. Каяловіча³³, Франц-ко Каспаратавіч Радзімінскі ніколі не займаў пасаду полацкага падкаморыя. Усіх нашчадкаў Фронца пачалі зваць Францкові-чамі-Радзімінскімі. Сын Фронца — Міхаіл Францковіч з Радзіміна (Радзімінскі) («Міхал Фронцковіч, Фронцкевич») быў другім у родзе, які атрымаў земскі ваяводскі «вряд» у ВКЛ. У часы Інфлянцкай вайны як ротмістр яго каралеўскай міласці вызначыўся пад Таращом, Сітнем, Нешчардай і атрымаў дрыс-кую дзяржаву. Урэшце, 18.IX. 1583 г.³⁴ атрымлівае прывілей на полацкае падкаморства. Пазней адначасова згадваецца ў актах і як намеснік (падваявода) віленскі³⁵. Памёр Міхаіл Францковіч-Радзімінскі 12 сакавіка 1603 г.³⁶.

Род Дыбоўскіх, гербу «Наленч» (зменены), дробназямянска-га паходжання, выводзіцца з Дыбоўкі ў Ленъчицкім павеце Ка-роны. У XV ст. адна галіна роду асела на Падляшшы, дзе закла-ла Дыбова ў зямлі Драгічынскай.³⁷ У канцы XVI ст. Дыбоўскія ўжо мелі маёрасць у Ваўкавыскім і Аршанскім паветах³⁸. Адзін з прадстаўнікоў роду — Херубін Дыбоўскі («Херубін Валентино-віч Дыбовский», «Dybowski») у канцы XVI ст. згадваецца як земянін гаспадарскі Менскага павета. У 1596 г. ён набываў «име-нья рускіе — Домжерычы, Осетища, Бродек, Волго»³⁹, а ў 1597 г. ажаніўся з Барбарай, малодшай дачкой віленскага кашталяна

Паўла Мікалаевіча Паца⁴⁰, гербу «Газдава» (1530–1595). 10 мая 1598 г. Херубін Дыбоўскі атрымаў у Варшаве намінацыйны прывілей на «вряд вакуючы» гаспадарскага маршалка ў Менскім павеце⁴¹, вышэйшую павятовую пасаду, на якой згадваецца яшчэ 16.VI.1600 г.⁴².

Род Кавячынскіх, гербу «Астоля» вядомы з XV ст.⁴³. Прозвішча паходзіць ад назвы першага радавога маёнтка Кавячын у Свецкім павеце. У I-й палове XVI ст. некаторыя прадстаўнікі роду перасяліліся ў ВКЛ⁴⁴. Сын Вацлава Кавячынскага і Маруши Зэбоўскай, уладальнікаў Узды, Мацей Кавячынскі («Kawieczyński») (1520–1572)⁴⁵ у кастрычніку 1545 г. быў запісаны ў метрыцы Вітэнбергскага універсітета, а з канца 1550-х г. стала жыць у Беларусі. Займаў пасаду нясвіжскага намесніка — «справцы всех замков и дворов» Мікалая Радзівіла Чорнага. Больш вядомы аднак як кнігавыдавец, перакладчык і дзеяч рэфармацыі, які ў 1561–1562 гг. разам з Сымонам Будным і Л. Крышкоўскім заснаваў Нясвіжскую друкарню і быў аўтарам прадмоў да нясвіжскіх выданняў С. Буднага⁴⁶. Акрамя таго, ім быў заснаваны порт на р. Узда і паперня ў Нясвіжы. Першым земскую пасаду ў родзе атрымаў аднак толькі яго сын — Янох (Энах) Кавячынскі («Enoch (Енех, Ернольф) Kawieczynski (Ковечинский, Кавачинский)»; «Enoch Kawieczyński»), земянін гаспадарскі Менскага павета, які пасля бацькі валодаў маёнткамі Узда⁴⁷ і Кухцічы. У 1593 г. на менскім павятоўным сойміку ён быў абраны адным з чатырох электаў на пасаду менскага падкаморыя і быў прызначаны на гэтую пасаду Жыгімонтам III Ваза ў жніўні таго ж года⁴⁸. Магчыма на яго прызначэнне мог паўплываць троцкі ваявода Мікалай Крыштоф Радзівіл Сіротка, кліентам якога, нягледзячы на сваё пратэстанцкае веравызнанне, пэўны час быў Янох Кавячынскі⁴⁹. Прысягу новы менскі падкаморы прынёс на «рочках гродскіх октябрэвых» 1593 г. У 1596 г. Янох Кавячынскі абраўся дэпутатам Трыбуналу ВКЛ⁵⁰, а ў 1597 г. соймавым паслом ад Менскага павета⁵¹. Як высвялілі Віталь Галубовіч, памёр менскі падкаморы⁵² да 13.V.1630 г.⁵³.

Калі прыняць версію Акольскага, род Юдыцкіх, гербу «Радван» (зменены)⁵⁴ паходзіць з Польшчы⁵⁵, аднак паводле радавога падання, продкі Базыля Юдыцкага валодалі замкам Вальдорф у Трэвірскай зямлі⁵⁶. Дакладна вядома, што Базыль (Васіль) Дэмітрыевіч Юдыцкі атрымаў маёнткі Свяжно, Журовіцы і Балотна ў ВКЛ ад Жыгімonta Аўгуста. Яго сын — пан Аляксандар Базыльевіч Юдыцкі («Александр Юдицкий; Aleksander

Judycki») (н. к. 1550), вядомы як слаўны жаўнер і бацька 13 сыноў, з якіх большасць зрабіла добрыя кар'еры ў Берасцейскім і Рэчыцкім паветах⁵⁷. Па адмаўленні ад пасады рэчыцкага падсудка Андрэя Васільевіча, Аляксандр Юдыцкі быў абраны на элекцыйным сойміку Рэчыцкага павета адным з чатырох кандыдатаў на вакантны «вряд» і 4 красавіка 1579 г. атрымаў на мінацыйны прывілей на рэчыцкае падсудства⁵⁸. Да таго ж у 1589 г. ён быў паборцай рэчыцкім⁵⁹, а ў 1596 г. абраўся дэпутатам Галоўнага трывбунала ВКЛ⁶⁰. Памёр Аляксандр Юдыцкі да 7 каstryгчніка 1602 г.⁶¹.

Першым з роду Лапацінскіх, гербу «Любіч»⁶², хто перасяліўся ў ВКЛ, быў Багдан, сын каралеўскага двараніна Вільгельма з Лапаціна (што ў Цеханоўскай зямлі ў Мазовіі), які загінуў пад Грунвальдам. У XV ст. Багдан атрымаў ад мсціслаўскіх князёў землі Жалезнікоўскія, Градабіцкія і інш. паміж ракамі Белая і Чорная Напота і пасаду гродавага старосты мсціслаўскага. Яго сын Юзаф, ротмістр замку мсціслаўскага, заклаў на атрыманых бацькам землях маёнтак Лапаціна і першы пачаў называцца з Лапаціна ці Лапацінскі⁶³. Юзаф меў двух сыноў — Фёдара і Міхаіла. Міхаіл памёр малады, пакінуўшы сына — Фёдара Міхайлавіча Лапацінскага, дзедзіча Лапаціна, які ў працах па генеалогіі узгадваецца як падсудак мсціслаўскі⁶⁴. Яго сын Мікалай (Фёдаравіч) Лапацінскі («Міколай Лопатинскій»), набыў у Валентага Ганевіча землі ў павеце Упіцкім (1565), дзе пазней быў абраны на пасаду земскага пісара⁶⁵.

Зразумела, што існуе магчымасць адшукаць польскія карані і яшчэ ў некаторых прадстаўнікоў павятовых эліт ВКЛ гэтага часу, але можна сцвярджаць з дакладнасцю, што ў другой палове XVI ст. не было масавага перасялення польскай шляхты на тэрыторыю ВКЛ і не было замяшчэння земскіх павятowych пасад палякамі, падданымі Кароны, як таго і патрабаваў Статут ВКЛ. У той жа час памылковым будзе і сцвярджэнне, што палякі ўвогуле не маглі атрымаць дзяржаўныя пасады ў ВКЛ, паколькі палякі па паходжанні, якія нарадзіліся на тэрыторыі Вялікага Княства Літоўскага і былі яго абывацелямі, пры наядунасці зямельнай маёмасці ў тым ці іншым павеце, маглі займаць у ім і земскія пасады.

У XVII–XVIII ст. на земскіх павятowych пасадах ВКЛ мы бачым ужо і іншых ўраднікаў, якія мелі безумоўна польскае паходжанне — Бжастоўскіх, Гансеўскіх⁶⁶, Касакоўскіх, Пшэздзецкіх і інш.

¹ Закшэўскі Андже́й Б. Юрыдычна-адміністрацыйны рэгіяналізм у І Рэчы Паспалітай // Беларусіка = Albaruthenica. Кн. 3: Нацыянальныя і рэгіянальныя культуры, іх узаемадзеянне. Мн., 1994. С. 20.

² Dąbkowski Stanisław. Stanowisko cudzoziemców w prawie litewskiem (1447–1588). Lwów, 1912. Гл. таксама: Naworski Zbigniew. Indygenat w Prusach Królewskich (1454–1772) // Czasopismo Prawno-Historyczne. 1983. Т. XXXV, Z. 1. С. 31–58.

³ Ведаем аднак выключэнні, калі некаторыя з чужаземцаў атрымлівалі зямельную ўласнасць у ВКЛ. Так, напрыклад, ротмістр і ваенны інжынер на службе ў Жыгімонта Аўгуста ў 1548–1562 гг. Антоні Мора родам з Гішпаніі ("Антоній Мор, гишпан") 30.V.1561 г. атрымаў прывілей "на двор Полонско... вечною" (Метрыкі ВКЛ 41. Арк. 263–264 адв.). Гл. таксама: Рагаускас Айвас. Новые данные о вильнюсских мещанах, в домах которых в XVII в. хранилась Литовская Метрика // Новости Литовской Метрики. № 4. 2000. С. 28.

⁴ Pirmasis Lietuvos Statutas = Первый Литовский Статут: Т.2. Ч.1: Тексты на старобелорусском, латинском и старопольском языках / Redkol.: S.Lazutka (ats.red) ir kt. V, 1991. – Р. III. Арт. 3; Статут Великого Князства Литовского 1566 года // Временник Императорского Московского Общества истории и древностей Российских. М., 1855. Кн. XXIII. Отд. II (далей Статут ВКЛ 1566). С. 46–47; 217–218; Статут Вялікага Княства Літоўскага 1588: Тэксты. Даведнік. Каментары. Мн.: БелСЭ, 1989 (далей: Статут ВКЛ 1588 г.). С. 118–119.

⁵ Zakrzewski Andrzej B. Paradoksy unifikacji prawa i ustroju Wielkiego Księstwa Litewskiego i Korony XVI–XVIII w. // Czasopismo Prawno-Historyczne. 1999. Т. LI, z. 1–2. S. 226–227; Rzońca Jan. Spór o biskupstwo wileńskie na sejmach schyłku XVI wieku // Wilno-Wileński czaszczynna jako krajobraz i środowisko wielu kultur. Materiały I Miedzynarodowej konferencji, Białystok 21–24.IX.1989. W 4 t. – T. II / Pod red. E. Feliksia. Białystok, 1992. S. 23–52; Radaman A. Да пытання аб прызначэннях палякаў на дзяржаўныя пасады ў Вялікім Княстве Літоўскім у канцы XVI ст. // На шляхах да ўзаемаразумення: Навуковы зборнік: Шляхи да ўзаемнасці. Матэрыялы Міжнароднай канферэнцыі, прысвечанай беларуска-польскаму культурнаму ўзаемадзеянню (Мінск, 15–16 чэрвеня 1999 г.)- Мн., 2000 (Беларусіка = Albaruthenika. Кн. 15). С. 50–54.

Як адзначаў Генрык Віснэр, у выпадку супрацьстаяння пастаноў Статута і рашэнніу караля і вялікага князя перамагала права, але толькі тады, калі на яго абарону ўздымаўся ўесь шляхецкі народ ВКЛ (Wisner Henryk. Trzeci Statut i praktyka życia politycznego Wielkiego Księstwa Litewskiego w czasach Zygmunta III i Władysława IV // Czasopismo Prawno-Historyczne. 1992. Т. XLIV, z. 1–2. S. 59–63).

⁶ “усё ж лепш мець сякога-такога ліцьвіна на гэтым месцы (на пасадзе), чым найлепшага паляка” (Dubas-Urwanowicz Ewa. Stosunek Korony do Unii z Litwą w latach 1562–1574 // Studia Podlaskie. 1995. Т. V. S. 18).

⁷ У 1551–1569 гг. з 16 асоб, што займалі... пасады ваявод, 5 было літоўскага паходжання, 3 беларускага, 6 украінскага і 2 польскага, з іх 6 католікаў, 3 праваслаўных і 7 кальвіністаў (Грицкевич А. П. Распределение магнатских и шляхетских владений в Белоруссии по их величине и этнической принадлежности владельцев (XVI в.) // Вопросы истории: Межведомственный сборник. Вып. 5. Мн., 1978. С. 94–105.

⁸ Boniecki A. Herbarz Polski. Warszawa, 1907. Т. X. С. 101–105; Boniecki A. Poczet rodów w WKL w XV i XVI w. Warszawa, 1887. С. 125–130; Dumin Stanisław, Rachuba Andrzej, Sikorska-Kulesza Jolanta. Ciechanowieccy herbu Dąbrowa. Warszawa, 1997. (далей: Ciechanowieccy). С. 5; Jakubczak S. Jerzy Strumillo —

przywódcą konfederacji lwowskiej 1464 r. // Społeczeństwo Polski średniowiecznej. Warszawa, 1992. T. 5; Żychliński T. Złota księga szlachty polskiej: w 31 r. R. XIII. Poznań, 1891. S. 28–35.

⁹ Летопись Аверки и Панцырного // Полное собрание русских летописей. Т. 32. М., 1975. С. 204; Wolff Józef. Senatorowie i dignitarze Wielkiego Księstwa Litewskiego (1386–1795). Kraków, 1885 (далей: Wolff. Senatorowie). S. 87; Stryjkowski Maciej. Kronika Polska, Litewska, Żmódzka i wszystkiej Rusi. T. 2. Warszawa, 1846. S. 400.

¹⁰ Пам'єр 1.XI.1554 г. (Wolff. Senatorowie. S. 87; Herby rycerstwa polskiego na pięcioro xiag rozzielone przez Bartosza Paprockiego zebrane i wydane roku pańskiemu 1584 / Wyd. K. J. Turowski. Kraków, 1858 (далей: Paprocki. Herby). S. 846; Российский государственный архив древних актов. Ф. 389. "Литовская Метрика". (далей: Метрика ВКЛ) Опись 1. Единица хранения 35. № 124).

¹¹ Узгадваеща на пасадзе 05.III.1569 г. (Akta unii Polski z Litwą (1385–1791) / Wyd. St. Kutrzeba i Wl. Semkowicz. Kraków, 1932. S. 206).

¹² Spieralski Zdzisław. Kiszka Mikołaj, h. Dąbrowa (zm. 1587), wojewoda podlaski // Polski Słownik Biograficzny (fréle: PSB). T. XII. Wrocław–Warszawa–Kraków; 1966–1967. S. 512–513.

¹³ Дневник Люблинского сейма 1569 г. СПб., 1869. С. 335; Wolff. Senatorowie. S. 43; Urzędnicy dawnej Rzeczypospolitej XII—XVIII w. Spisy / Pod red. A.Gąsiorowskiego. N. VIII: Urzędnicy Podlascy XIV—XVIII w. Spisy / Oprac. E. Dubas-Urwanowicz, W. Jarmolik, M. Kulecki, J. Urwanowicz. Kórnik, 1994. Nr 1385.

¹⁴ Tazbir Janusz. Kiszka Jan, h. Dąbrowa (zm. 1592), kasztelan wileński... // PSB. T. XII. S. 507–508.

¹⁵ Банькоўскі-Цюліг М. Студэнты і студэнткі з Беларусі ў швейцарскіх універсітэтах (XVI–XX стст) // Беларускі гістарычны часопіс. 1995. № 4. С. 52.

¹⁶ Лаппо И. И. Великое княжество Литовское за время от заключения Люблинской Унии до смерти Стефана Батория (1569–1586). Опыт исследования политического и общественного строя. СПб., Т. 1. 1901. С. 382–383; Wolff. Senatorowie. S. 226–227; Urzędnicy dawnej Rzeczypospolitej XII—XVIII w. Spisy / Pod red. A. Gąsiorowskiego. N. XI: Urzędnicy centralni i dygnitarze Wielkiego Księstwa Litewskiego XIV—XVIII wieku. Spisy / Oprac. H. Lulewicz i A. Rachuba, 1994. (далей: U XI). Nr 274.

¹⁷ Heidenstein Rajnold. Dzieje Polski od śmierci Zygmunta Augusta do roku 1594. T. 1–2. Petersburg, 1857. T. 1. S. 331; Heidenstein Rajnold. Pamiętniki wojny moskowskiej w 6 księgach. Lwów, 1894. S. 83; Wolff. Senatorowie. S. 227.

¹⁸ 8.I.1588 г. згадваеща толькі як стараста жамойцкі (Prawa, konstytucje i przywileje Królestwa Polskiego i Wielkiego Księstwa Litewskiego i wszystkich prowincji należących, na walnych sejmiech koronnych od seymu wiślickiego roku Pańskiego 1347 aż do ostatniego seymu uchwalone. Warszawa, 1733 (далей: VL II.). S. 1203.

¹⁹ Метрыка ВКЛ 65. Арк. 4; U XI. № 1095. А. Грыцкевіч падае памылкова — 1579 г.

²⁰ Згадваеща 28 студзеня 1588 г. (Wolff. Senatorowie. S. 80, 291).

²¹ Метрыка ВКЛ 73. Арк. 303–304; Метрыка ВКЛ 74. Арк. 192–193. Ю. Шаўцоў памылкова сцвярджае, што Ян Кішка адмовіўся ад пасады жамойцкага старосты ў 1589 г. у абмен на пасаду старосты берасцейскага (Шаўцоў Юры. Пратэстанцкі месіянізм Яна Кішки. // Спадчына. 1995. № 3. С. 212–213), а А. Грыцкевіч і Я. Тазбір няслушна прыпісваюць яму "вряд" берасцейскага ваяводы (Грыцкевіч А. Кішка Ян Станіслававіч // Энцыклапедыя гісторыі

Беларусі. Мн., 1997. Т. 4. (далей ЭГБ). С. 188; Tazbir Janusz. Kiszka Jan, h. Dąbrowa (zm. 1592), kasztelan wileński... // PSB. Т. XII. S. 507.

²² Як адзначаюць некаторыя даследчыкі, мей у сваёй уласнасці калі 70 гарадоў і мястэчак, а таксама калі 400 вёск, у тым ліку валодаў маёнткамі Іёе, Лоск, Любча, Венграў і інш. Па веравызнанні кальвініст, пазней арыянін. Заснаваў арыянскую акадэмію ў Іюі, друкарню ў Венграве (1570), Лоскую друкарню. На арыянскіх сінодах у Лоску ў 1578 і 1581 гг., а таксама ў Любчы ў 1582 г. выступіў супраць левай радыкальной плыні ў арыянскім руху. Аўтар некалькіх рэлігійных трактатаў. На сойме 1589 г. выступіў у абарону верацяр-пімасці (Грыцкевіч А. Кішка Ян Станіслававіч // ЭГБ. Т. 4. Мн., 1997. С. 188).

²³ Tazbir Janusz. Kiszka Jan... // PSB. XII. S. 507–508.

²⁴ У прывілеі наступніка на пасадзе аршанскаага стольніка — “Станіслав Никодымовіч Техановецкій” (Метрыка ВКЛ 83. Арк. 390–390 адв. № 387).

²⁵ Герб чатырохпольны, у якім стороны маці рэрэзентуюць Леў і Гіпацэнтаўр (княжны Васілісы Іванаўны Гальшанскай).

²⁶ Згадваеща ў 1592 г. (Дзядзенка З. Аршанская шляхта. Мн., 1996. С. 55). У 1594 г. стольнік аршанскаі Станіслаў Цеханавецкі склаў скаргу ў Трыбунал ВКЛ на Юрыя Абрамавіча Друцкага-Горскага, авінаваціўшы яго ў прысысанні рэчаў і папер бацькі — Андрэя Нікадымавіча, але ў першую чаргу ў заняцці Гор. Гэты маёнтак адшукаў правам і ў 1596 г. прадаў Льву Сапегу (які адразу саступіў іх Друцкаму-Горскаму).

²⁷ Lietuvos Vyriausijo Tribunole sprendimai = Решения Главного Литовского Трибунала (1583—1655). / Par. V. Raudeliūnas, A. Baliulis. Vilnius, 1988 (Lietuvos teisės paminklai. III) (далей: LVTS). P. 95 (подпіс — па-польску).

²⁸ Biblioteka Muzeum Narodowego lm. XX. Czartoryskich w Krakowie (далей: BCz.). Rkps. 2243 (Mf. Biblioteki Narodowej Nr 9176). Nr 46. Regest sędziów głównych Trybunalskich.. K. 327. (У Ашмянскім павеце мей маёнтак Меднікі, які быў падзелены ў 1597 г. паміж ім і далёкімі крэўнымі — Янушам і Станіславам Кішкамі з Цеханаўца. Атрымаў¹/4 гэтага маёнтка (Siechanowieccy. S. 35).

²⁹ Вядома з намінацыі наступніка — Мікалая Падбярэзскага 20.VIII.1598 г. (Аліўя) (Метрыка ВКЛ 83. Арк. 390–390 адв. № 387). У гэтым прывілеі названы “Никодымович Техановецкій”. Урускі памылковая датуе гэтую падзею 1604 г. (Siechanowieccy. S. 35).

³⁰ Kojałowicz Wojciech Wijuk, ks. Herbarz rycerstwa W. X. Litewskiego, tak zwany Compendium, czyli o klejnotach albo herbach, których familie stanu rycerskiego w prowincjach Wielkiego Księstwa Litewskiego zażywaja / Wyd. F. Piekosiński. Kraków. 1897 (далей: Kojałowicz W. Herbarz). S. 32; Paprocki B. Herby rycerstwa polskiego. Kraków, 1848.

³¹ Ibidem.

³² Метрыка ВКЛ 41. Арк. 143 адв. № 50; Варонін В. Палітычны лад Полацкага ваяводства ў першай палове XVI ст. // Беларускі гістарычны агляд. 1998. Т. 5. Сп. 1. С. 31, 33.

³³ Kojałowicz W. Herbarz. S. 32.

³⁴ Метрыка ВКЛ 70. Арк. 15 адв. Іншы прывілей датаваны: 18.X.1583 г. (Метрыка ВКЛ 69. Арк. 166—166 адв.).

³⁵ Лаппо И. И. Гродский суд в Великом Княжестве Литовском в XVI столетии // Журнал Министерства народного просвещения. Новая серия. Ч. XIII. 1908, январь. Отдел 11. С. 60.

³⁶ “В марцу (12) дня умарлъ пан Михал Фронцкевич, подкоморый полоцкій” (Свяжынскі У. М. “Гістарычныя запіскі” Ф. Еўлашэўскага. Мн., 1990. С. 121).

³⁷ Адным з прадстаўнікоў роду быў Себасцьян Дыбоўскі, спраўца двароў ста-
роства гарадзенскага (згадваецца 9.V.1561 г. (Метрыка ВКЛ 41. Арк. 252–
252 адв.; Pociecha Władysław. Dybowski Sebastian, h. Nałecz (ok. 1565) // PSB.
T. VI. Kraków, 1948. S. 43.

³⁸ Kojałowicz W. Herbarz. S. 179.

³⁹ LVTS. а. 28. 12.XII.1597 (Менск). №. 124–136: MABR. F. 16. а 84. L. 108–112.

⁴⁰ Boniecki A. Herbarz Polski. №. V. Warszawa, 1902. S. 127.

⁴¹ Метрыка ВКЛ 83. Арк. 355. № 347.

⁴² Нацыянальны гістарычны архіў Беларусі. Ф. 1926. Воп. 8. А. з. 2. Арк. 193–
193 адв.

⁴³ Kojałowicz W. Herbarz. S. 204.

⁴⁴ Трэба, аднак, заўважыць, што В.Каяловіч адзначае прускае паходжанне
гэтага роду (Kojałowicz W. Herbarz. S. 206).

⁴⁵ Kawecka-Gryczowa Alodia. Kawieczyński (Kaweczyński) Maciej, h. Ostoja
(zm. ok. 1572) // PSB. T. XII. S. 250.

⁴⁶ Галенчанка Г. Кавячынскі Мацей. // ЭГБ. Mn., 1996. Т. 3. С. 520; Kempa
Tomasz. Mikołaj Krzysztof Radziwiłł "Sierotka" (1549–1616), wojewoda wileński.
Warszawa, 2000 (далей: Kempa T. Mikołaj Krzysztof Radziwiłł "Sierotka"). S. 45.

⁴⁷ Валадаў Уздой і Кухцічамі. Гл.: "Признанье листу от маршала дворного
Миколая Криштофа Радзивилла Еноху Кавечинскому на именье Узденское в
повете Минском лежачое" ад 22.V.1579 г. (Вильня) (Метрыка ВКЛ 64. Арк. 116
адв. – 123); "Привилей Еноху Кавечинскому на мыто мостовое в имены его
Узде" ад 28.I.1589 г. (Горадня) (Метрыка ВКЛ 73. Арк. 586–586 адв.).

⁴⁸ Прызначаны падкаморым менскім па адных звестках: 14.VIII.1593 г.
(Гданьск) (Метрыка ВКЛ 78. Арк. 260–260 адв.), а па іншых — 31.VIII.1593 г.
(Гданьск) (Метрыка ВКЛ 77. Д. 565. Арк. 501 адв. – 502; Метрыка ВКЛ 78.
Арк. 266 адв. – 267). Ліст аб намінацыі падкаморы да шляхты павета (Мет-
рыка ВКЛ 77. Арк. 502 адв.)

⁴⁹ Kempa T. Mikołaj Krzysztof Radziwiłł "Sierotka". S. 139.

⁵⁰ BCz. Rkps.а 2243 (Mf.BN а 9176). Nr 46. K. 329.

⁵¹ Scriptores Rerum Polonicarum. Т. XX. Continet Diaria Comitiorum Poloniae
anni 1597. Dyaryusze sejmowe r. 1597. W dodatkach: Akta sejmikowe i inne [akta]
odnoszące się do tego sejmu./ Wyd. Dr. E. Barwiński. Cracoviae, 1907. S. 422.

⁵² Згадваецца на пасадзе: 1609 г. (Бажэнай Ю. Кавячынскія. // ЭГБ. Т. 3. Mn.,
1996. С. 520); 16.VIII.1627 г. (Беларускі архіў: У 3-х т. Т. III: Менскія акты. Вы-
пуск I (XV–XVIII ст.). Менск, 1930. С. 119–120).

⁵³ Метрыка ВКЛ 99. Арк. 379–379 адв. Элекцыйны соймік па яго смерці ад-
быўся 4.IX.1630 г. (Метрыка ВКЛ 99. Арк. 440–440 адв.). Інфармацыя В. Галу-
бовіча.

⁵⁴ Аб знакамітых прадстаўніках роду гл.: PSB. Т. XI. Wrocław–Warszawa–Kraków,
1964–1965. S. 309–316.

⁵⁵ Kojałowicz W. Herbarz. S. 253.

⁵⁶ Ibidem.

⁵⁷ У 1589 г. атрымаў ад Жыгімonta III Вазы надзелы зямлі, на якіх заснаваў
маёнткі "Юдиче" і "Кривско"; 07.III.1598 г. прывілей на палац Мазалоўскі (Мет-
рыка ВКЛ 83. Д. 278. Арк. 289 адв. – 290); 01.I.1599 г. прывілей на пацвяр-
джэнне мыта маставога (Метрыка ВКЛ 86. Арк. 1–1 адв.). (Kojałowicz W.
Herbarz. S. 254–255).

⁵⁸ "Дано лист на подсудство земskое речицкое Александру Юдицкому за спу-
щением Анъдrea Васильевича. Пре старость и хоробу свою не могучи на том

ураде справовати. С подпісом руки господарское. Даты тое ж, яко се вышней поменило. Справы пана Венцлава Акгрины, писара ЕКМ" (Метрыка ВКЛ 64. Арк. 22). Згадваецца на пасадзе 26.II.1595 г. (Метрыка ВКЛ 76. Арк. 477–477 адв.).

⁵⁹ VL. II. 1316.

⁶⁰ BCz. Rkps.2243. (BN. Mf. № 9176). № 46. К. 329.

⁶¹ Вядома з намінації наступніка — Яна Скакоўскага. Элекцыйны соймік па смерці А. Юдыцкага адбыўся 07.X.1602 г. (Метрыка ВКЛ 85. Арк. 202 адв.).

⁶² Хмяльніцкая Л. Лапацінскія // ЭГБ. Mn., 1997.T. 4. С. 334.

⁶³ Żychliński T. Złota księga szlachty polskiej: w 31 r. R. IV. Poznań, 1882. S. 143–165: Łopaciński herbu Lubicz.

⁶⁴ Ibidem.

⁶⁵ Паборца ўпіцкі. Згадваецца 18.VIII.1577 г. (АВАК. III. С. 274). Пісар земскі ўпіцкі. Згадваецца на пасадзе: 1585 г. (Вилимас Дарюс. Поветовые врядники земских судов ВКЛ (1564–1600). Начало формирования группы шляхетских "юристов" // Традыцыі і перспектывы інстытута парламентарызму ў Цэнтральнай і Усходняй Еўропе ў XVI–XVIII ст. – 8 с. (у друку); 22.I.1587 г. (AGAD. AR. Dz. II. № 164. К. 1–8). Памёр да 30.VI.1604 г. (AGAD. AR. Dz. II. Ks. 4. К. 233–234).

⁶⁶ Так з 15.VI.1625 г. па IV.1639 г. пасаду смаленскага ваяводы займаў Аляксандр Гансеўскі, які ажаніўся з Евой Пац.

Ніна Баршчэўская (Варшава)

Эміграцыйная газета «Бацькаўшчына» пра школьнью систэму БССР*

Эміграцыйная беларуская газета «Бацькаўшчына» на працягу 19-гадовага існаваньня (з 31 кастрычніка 1947 г. да сінеглядня 1966 г.) закранала розныя аспекты нацыянальнага жыцця БССР. Нямала ўвагі прысьвяціла таксама школьнай систэме.

У 40 нумары гэтай газеты з 11 кастрычніка 1953 г. быў зьмешчаны артыкул пад назовам *Аб г. зв. усеагульным навучаньні ў БССР*, падпісаны ініцыяламі В. Б.¹. Савецкая пропаганда шырока гаварыла пра народную асьвету, заўважае аўтар публікацыі. У друку й выступленьнях заўсёды падкрэсліваліся вялікія асыгнаваньні ў бюджетце на культурнае будаўніцтва, шмат пісалася ѹ гаварылася аб сучэльнай пісьменнасці ў Савецкім Саюзе, аб шырокай сетцы розных навучальных установаў, аб бібліятэках, клубах і г. д. Аўтар артыкулу зьвяртае ўвагу на тое, што

савецкая ўлада яшчэ ў 1918 г., зацьвярджаючы *Статут аб адзінай працоўнай школе*, узаконіла абавязковае, усеагульнае й бясплатнае навучанье ўсіх дзяцей школьнага веку ад 6 да 17 гадоў з арганізацыяй харчаванья вучняў у школе, забесьпячэння абуткам, вopраткай і навучальнымі прыладамі. Тымчасам і ў 50-х гадох не выконваліся гэтыя дэкрэтаваныя абяцаўні.

7 сакавіка 1926 г. савецкі ўрад Беларусі вынес пастанову аб распрацоўцы пляну ўвядзення ўсеагульнага абавязковага навучанья ў БССР. Толькі 10 гадоў пасля стабілізацыі савецкай улады ў Беларусі 25 ліпеня 1930 г. урад прыняў пастанову аб неабходнасці прыступіць да ўсеагульнага абавязковага навучанья дзяцей ад 8 да 12 гадоў, а ў гарадох — да ўсеагульнага абавязковага навучанья паводле праграмы сямігадовай школы. У 1939 г., 21 год пасля дэкларацыі аб усеагульным абавязковым навучаньні, XVIII з'езд КП адзначыў неабходнасць звязаўшыць у вёсках ва ўсіх нацыянальных рэспубліках усеагульнае 7-гадовае навучанье, што сведчыць пра ня надта бліскучыя вынікі працы ў галіне народнае асьветы².

«Бацькаўшчына» спасылаецца на беларускую газету «Звязда» з 9 ліпеня 1953 г., у якой гаварылася пра неабходнасць глыбокага аналізу працы школаў і настаўнікаў дзеля ўскрыцця сапраўдных прычынаў нізкай паспяховасці ў многіх школах. Ужо перад пачаткам навучальнага году, 8 жніўня 1953 г. «Звязда» патрабавала ад партыйных, савецкіх, прафсаюзных і іншых арганізацій дабіцца поўнага выкананья закону аб усеагульным навучаньні. Прапаноўвалася мясцовым саветам і загадчыкам школаў яшчэ раз удакладніць сьпісы дзяцей, падлягаючых навучанню.

«Бацькаўшчына» задумоўваеца, чым можна патлумачыць нежаданье дзяцей вучыцца? На думку аўтара публікацыі, прычыны вельмі простыя. Пры савецкіх школах адсутнічалі спэцыяльныя фонды дзеля аказванья матэрыяльнай дапамогі дзецим на набыццё адзежы й абутку, не адпускаліся сродкі на гарачыя сънеданьні, а для вучняў, якія жылі на значнай адлегласці, не былі створаныя інтэрнаты, не адбывалася таксама падвозка дзяцей у школу. «Савецкая ўлада, пры ўсёй строгасці да выкананья яе пастановаў і законаў, ня ў сілах босых, разьдзетых і галодных дзяцей калгасынікаў забавязаць у даждж, холад і заўею наведваць школу, адмовіўшыся ад дэкрэтаванай яшчэ ў 1918 г. дзяржаўнай дапамогі вучням. Вось чаму на працягу існаванья савецкай улады не ажыццяўляецца закон аб усеагульным навучаньні»³.

Іншы аўтар «Бацькаўшчыны», жыхар горада Мэльбурн у Аўстраліі, падпісаны ініцыяламі А. К-а, спасылаецца на «Учительскую газету» — ворган Міністэрства асьветы Савецкага Саюзу і прыводзіць некаторыя дадзеныя аб будаўніцтве школьніх памяшчэнняў у Беларусі⁴. З гэтага вынікае, што ў Маладэчанскай акрузе да 1953 г. будаўніцтва школаў было выкананае толькі на 3,7%. Лепш справа прадстаўлялася ў Гарадзенскай акрузе. У Горадні была пабудаваная сярэдняя школа, узынікалі таксама школы па вёсках, напр. у Ласоснай ды ў Падліпках. Затое ў Бабруйскай акрузе плян быў выкананы толькі на 5,3%.

З публікацыі «Бацькаўшчыны» вынікае, што ў 1953 г., нягледзячы на пастанову XIX Зыезду КПСС, ня толькі не было мовы аб пераходзе да 10-гадовага абавязковага навучанья, але нават ня ўсе беларускія дзеці былі абніятыя пачатковым навучаннем. Напр. толькі ў адной вобласці Гомельскага раёну 500 дзяцей увогуле не наведвалі школы.

Узровень працы школы залежыць ад многіх прычынаў, і ў першую чаргу — ад умоваў, створаных для навучанья моладзі⁵. «Першачарговай умовай пасыпховага навучанья ды захаванья здароўя вучняў і іх нармальнага фізычнага разьвіцця зьяўляюцца сухія, цёплыя, сонечныя, з дастатковым сьвежым паветрам, з добра аbstаліванай гігіенічнай школьнай мэбляю, школьнія памяшканьні»⁶. Тымчасам у II сусветную вайну школы ў Беларусі амаль цалкам былі зьнішчаныя. Ад буйных гарадоў асталіся толькі руіны. «У вясковых мясцовасцях, хоць з пачатку вайны школьнія будынкі амаль поўнасцю асталися цэлымя, дык пазней, на загад Москвы, зьнішчылі іх партызаны, — цвердзіц аўтар «Бацькаўшчыны». Затым, спасылаючыся на публікацыю ў газэце «Звязда» з 3 траўня 1953 г., паведамляе, што ганебны зрыў школьнага будаўніцтва — гэта агульнабеларуская зьява, якая назіраецца з году ў год. У Палескай акрузе плян выкарыстання сродкаў на будаўніцтва школаў склаў 39,3 адсоткі, у Полацкай акрузе — толькі 30 адсоткаў.

Аўтар звяртае ўвагу на вялікае значэнне добрых падручнікаў. Іх шлях ад моманту напісанья да атрыманья вучнямі вельмі доўгі. Ізноў, на падставе публікацыі у «Звяздзе» з 25 красавіка і 31 траўня 1953 г., піша: «Пакуль што выпушчана толькі 31 назва падручнікаў. Кнігі доўга залежваюць у рэдактароў і карэктараў выдавецтва, затрымліваюцца ў наборы. Па два і больш месяцаў знаходзіцца амаль гатовая прадукцыя ў брашуравальным і пераплётным цэхах. Усё гэта прыводзіць да таго, што ўстаноўлены графік работы над падручнікамі з месяца

ў месяц не выконваецца. (...) Значная колькасъць падручнікаў затрымліваецца з прычыны адсутнасці картаў, незадавальняючай арганізацыі вытворчага працэсу выдавецтва і друкарні. Асабліва марудна выдаецца мэтадычная літаратура. З заплянаваных 46 назваў надрукавана толькі 5. (...) Падручнікі друкуюцца на дрэннай паперы, вокладкі іх маюць дрэнную афарбоўку. Асабліва ніzkай якасцю вызначаецца работа брашуравальнага й пераплётнага цэхаў. Многія кніжкі пры самым старанным абыходжанні зь імі хутка ломяцца і расшываюцца»⁷.

На моўны аспект апрацоўкі падручнікаў звярнуў увагу аўтар, падпісаны ініцыяламі Я. З.⁸. Адзначыў ён той факт, што ў свабодным съвеце мовазнаўства заўсёды адмежаванае ад палітыкі ці пропаганды. «Да гэтага часу ў цывілізаваным съвеце заўсёды было так, што калі складаўся падручнік якое-небудзь мовы, дык усе граматычныя правілы ілюстраваліся прыкладамі, узятымі з нацыянальнае літаратурнае скарбніцы. Пры гэтым найчасцей выбіраюцца найвыдатнейшыя пісьменнікі, якія для моваведаў зьяўляюцца найбольшым аўтарытэтам у галіне літаратурнае мовы. Так, прыкладам, ангельскія літараторы ілюструюць ангельскую граматыку, французскія — французскую, нямецкія — нямецкую і г. д.»⁹. Тым часам у Беларусі ўсё па-другому. І тут аўтар спасыляеца на *Падручнік беларускай мовы для педагогічных вучыліш і дапаможнік для педагогічных інстытутаў*, выдадзены Міністэрствам асьветы БССР у 1955 г. Ягоная своеасаблівасць прайўляеца ў падборцы цытатаў. У *Падручніку* ўжываныне часыціцы ніў беларускай мове падмажоўваецца аўтарытэтам Крылова й Гогаля. У справе злучнікаў экспэртам аказаўся сам Уладзімір Ільіч. Як карыстацца дзея-прыслоўямі ў беларускай мове, навучае Горкі. Да дзеясловаваў аўтары *Падручніка* змабілізавалі нябожчыка Някрасава й г. д., аж да краю бязглаздзя — падкрэслівае аўтар «Бацькаўшчыны» ды пытае: «Няўжо беларуская мова такая нязграбная, што разабрацца ў ёй павінны дапамагаць расейскія пісьменнікі? Няўжо не хапае беларускіх пісьменнікаў, якія зьяўляюцца адзіным аўтарытэтам у пытаныні беларускае літаратурнае мовы? Гэта прыклад дэнацыяналізацыінае акцыі ў Беларусі, дзе нічога ня можа абыйтисціся бяз ідалапаклонства перад вялікім старэйшым братам»¹⁰.

Выкладаньне беларускай мовы ў школах БССР выклікала трывогу ў выкладчыкаў. Рэч датычыць ня толькі якасці выкладаньня беларускае мовы, але перад усім адсутнасці добрых, навукова апрацаваных падручнікаў беларускай мовы. Аўтар

публікацыі, падпісаны ініцыялямі С. М.¹¹, цытуе ліст загадчы-ка кафедры беларускай мовы Магілёўскага педінстытута спадара Юргілевіча ў «Звязду», у якім Юргілевіч заклікаў беларускіх мовазнаўцаў стварыць паўнацэнныя падручнікі па навучаньні роднае мовы. Зъвярнуў ён увагу на адсутнасць дапаможнікаў гістарычнай граматыкі беларускай мовы, сучаснай беларускай мовы й дыялекталёгіі. Прычыну гэтакага дрэннага стану Юргілевіч убачыў у Міністэрстве асьветы БССР, якое не хацела выдаваць ні падручнікаў, ні дапаможнікаў беларускай мовы. Аўтар «Бацькаўшчыны» адзначае, што Юргілевіч, пішуучы трывожны артыкул пра дрэнны стан навучаньня беларускай мовы, ня мог напісаць аб сапраўдных яго прычынах. «Вінаватыя тут не «фармалізм і начытніцтва», а бальшавіцкая палітыка ў дачыненых да мовы беларускага народу. КПСС не зацікаўлена разъвіцьцём і навуковым дасьледваньнем беларускай мовы. Адзінай мэтай партыі і савецкага мовазнаўства зьяўляецца гэта званае «набліжэнне» беларускай мовы да мовы расейскай з мэтай поўнай бальшавізацыі й зыліквідаваньня ў камуністычнай будучыні ў пляне стварэння гэтак званага «савецкага чалавека» в адзінай мовай»¹².

«Бацькаўшчына» ўважліва сачыла за публікацыямі ў беларускай савецкай прэсе. У 3 нумары з 17 студзеня 1958 г. была зъмешчаная публікацыя пад назовам *Зьдзекі зь беларускай мовы*¹³. Беларуская эміграцыйная газэта, спасылаючыся на ЛіМ (№ 99 з 14 сінегня 1957 г.), знаёміць сваіх чытачоў з артыкуулам тагачаснага студэнта аддзелу журналістыкі Беларускага Дзяржаўнага універсітэту Барыса Сачанкі пад назовам *Шанаваць родную мову*. Артыкул Барыса Сачанкі, па словах «Бацькаўшчыны», прыносіць «бадай найболей дакумэнтальных дадзеных аб абнаглелай русыфікатарскай палітыцы бальшавікоў і аб ігнараваныні нацыянальных правоў беларускага народу»¹⁴. Барыс Сачанка апісаў на старонках «Літаратуры і мастацтва» сваю паездку ў адзін з рэгіёнаў Магілёўшчыны, дзе сустрэўся з такой сітуацыяй, што вучні вучацца па беларускіх падручніках, а настаўнікі тлумачаць ім і апытаюць іх на мове расейскай, таму што дрэнна ведаюць сваю родную мову, якую, як аказала-ся ў размовах з настаўнікамі, разчузылі ў вышэйшых навучаль-ных установах.

Працяг гэтай тэмы знаходзім на старонках 5 нумару «Бацькаўшчыны» з 2 лютага 1958 г.¹⁵. Газэта адзначае, што спэцыяльна зъмяніла назоў артыкулу Барыса Сачанкі *Шанаваць родную мову* на Зьдзекі зь беларускай мовы, таму што гэты назоў больш

адпаведны зъместу артыкулу. У артыкуле Сачанкі вычувалася, хоць і прымаскавана, асуджэнъне нацыянальнай палітыкі. Што факты, пададзеныя Сачанкам, не адзіночныя, і што ў Беларусі ёсьць многа такіх Сачанкаў, якія клапоцяцца пра лёс беларускай мовы. Прыкладам могуць служыць водклікі розных студэнтаў і настаўнікаў на артыкул Сачанкі, якія былі апублікованыя на старонках З нумару «ЛіМ-у» з 8 студзеня 1958 г. І так, студэнт Менскага архітэктурна-будаўнічага тэхнікуму В. Голуб паведамляе, што ў гэтым часе ў Менску было 58 сярэдніх школ, зь іх толькі 10 — беларускія. Прыкладна гэтакая сітуацыя назіралася і ў Гомелі, Берасці, Магілёве ды іншых гарадох. Зразумела, што гэта не натуральная сітуацыя — съцвярджаецца ў публікацыі. Несумненна, вывучэнню беларускай мовы трэба ўдзяляць больш увагі. У сваю чаргу настаўнік Валейкаўскай школы Смаргонскага раёну М. Прашковіч звяяртае ўвагу на парадак-сальнасць называньня вышэйшых навучальных установаў «кузняй нацыянальных кадраў», калі лекцыі на роднай мове чытаюцца толькі па беларускай літаратуры й мове.

«Бацькаўшчына» поўнасцю перадрукавала зь «ЛіМ-у» артыкул Алеся Праўдзіна пад назовам *З дакладнасцю лічыльной машины*¹⁶. Праўдзін напісаў пра невялікі адсотак часу, прызначаны ў школах на азнямленыне зь беларускай літаратурой — гэта 10, 7, а нават 5 ці 4%. Асноўнае месца займае літаратура расейская. У некаторых старэйшых клясах беларускіх школаў вучні не ўзялі да чытаньня з школьніх бібліятэк ні аднаго твору беларускіх пісьменнікаў на роднай мове. Несумненна, дзеецца гэтак у выніку ўплыву на вучняў, з аднаго боку, зрусыфікованых настаўнікаў, а з другога — тых спэцыфічных умоваў, якія штучна ствараюцца ў Беларусі дзеля паглыбленні яй пашырэння русыфікацыінага працэсу, съцвярджае Ст. Крушыніч. У раней друкаваных у «Бацькаўшчыне» матэрыялах вельмі часта прыводзіліся выказваныні настаўнікаў, што ў школьніх бібліятэках часта адсутнічаюць у арыгінале нават тыя творы беларускай літаратуры, якія, згодна з праграмай, належаць да абавязковай літаратуры, і вучні змушаныя чытаць гэтыя творы ў перакладзе на расейскую мову. Ст. Крушыніч адзначае й той факт, што найчасцей творы беларускай мастацкай літаратуры ў арыгінале выдаюцца невялікім накладам — 5-6 тыс. паасобнікаў, калі, дзеля парабананьня, Выдавецтва «Бацькаўшчына» ў Мюнхене для патрэбаў невялічкае жменькі беларускае эміграцыі выдавала беларускія кніжкі 2-тысячным накладам.

Такія ўмовы спрыяюць, несумненна, хутчэйшаму асыміляцыйнаму працэсу. Беларуская эміграцыйная газэта адзначыла як-жа цалкам іншую, значна карысънейшую сытуацыю Расейцаў у Беларусі, чым Беларусаў. Расейцы, пападаючы ў Беларусь ці на тэрыторыю іншага нерасейскага народу, ні ў якім выпадку не падвяргаліся асыміляцыі. Іх сытуацыя была й ёсьць надалей прывілеяванай. «Расейскія дзеці ў Беларусі не патрабавалі наведваць беларускіх школ, бо дастаткова мелі расейскіх, а нават школы намінальна беларускія зьяўляліся на практицы напалову расейскімі, — адзначае Алесь Крыга на старонках «Бацькаўшчыны» з 1954 г. — У Беларусі расейская мова таксама зьяўляеца мовай прывілеяванай, падобным чынам як і ўсялякія іншыя дасягненыні расейскай культуры. Таму рассяяленыне Расейцаў сярод іншых народаў ня толькі не аслабляе іхнага нацыянальнага патэнцыялу, але наадварот, узмацняе, таму што ўсе пераселенія Расейцы выполніваюць нацыянальную расейскую місію, імя якой русыфікацыя ¹⁷.

Улетку 1956 г. адбылася канфэрэнцыя ў Ташкенце. Піша пра гэта на старонках «Бацькаўшчыны» П. Залужны. ¹⁸ На канфэрэнцыі было съцверджана, што расейскай мове павінна ўдзяляцца больш увагі ў нацыянальных школах як мове міжнароднай. Дзеля гэтага было пастановлена адкрыць у систэме Акадэміі Навук СССР Інстытут Расейскай Мовы і ўзмоцніць больш практичнае навучаныне расейскай мовы ў школах нацыянальных рэспублік Савецкага Саюзу. Неўзабаве з'явіўся закон аб рэформе навучаньня ў сярэдніх і вышэйшых школах, у якім зазначалася, што паміж расейскай і нацыянальнай мовамі навучаныня грамадзянам даецца вольны выбар. Гэты закон адмалляў нацыянальным мовам у пяршынстве, адкідаў іх на другі плян і прычыняўся да пашырэння сферы ўжываньня расейскай мовы.

На старонках 19 нумару «Бацькаўшчыны» з 10 траўня 1959 г. М. Кручкоўскі ў публікацыі пад назовам *Школьная реформа ў беларуская мова заняўся высьвятленнем сутнасці прынятага ў сінегіні 1958 г. Вяроўным Саветам БССР Закону аб умацаванні сувязі школы з жыццём і аб далейшым развіцці сістэмы народнай адукцыі ў Беларускай ССР* ¹⁹. Сярод іншых зъменаў, у систэме навучаньня ў Савецкім Саюзе зъмянялася ў законным парадку ѹ пытаныне мовы навучаньня. Раней, як у Беларусі, гэтак і ў іншых савецкіх рэспубліках, законам было ўстаноўлена ававязковое навучаныне ва ўсіх школах дзіцячох мовай: нацыянальнае ды расейскае. Закон аб

умоцаванні сувязі школы з жыццём і аб далейшым развіцці сістэмы народнай адукцыі ў Беларускай ССР пастанаўляў, што вывучэнне расейскай мовы ў школах зь беларускай мовай навучанья, а таксама вывучэнне беларускай мовы ў школах зь беларускай або іншай мовай навучанья праводзіцца на жаданье вучняў іх бацькоў²⁰.

Да прынядзяцца гэтага закону ўсе школы ў БССР былі афіцыйна забавязаны выкладаць беларускую мову, прынамсі, як предмет, але на практыцы было значна горш. М. Кручкоўскі спаслаўся на публікацыі ў «Літаратуры і мастацтве» з 14 сінегня 1957 г. і 8 студзеня 1958 г., у якіх крытыкуеца спосаб навучання роднае мовы ва ўсіх навучальных установах Беларусі. Беларускія настаўнікі, студэнты й журналісты аднадушна съцвердзілі, што ў нацыянальна беларускіх сярэдніх і вышэйшых установах БССР выкладанье ўсіх предметаў вялося амаль выключна ў расейскай мове. Настаўнікі пачатковых школаў скардзіліся, што, канчаючы вучэльні, якія мелі быць «кузыняй нацыянальнай інтэлігенцыі», яны ня толькі не паглыблялі сваіх ведаў у галіне беларускай мовы й літараатуры, але гублялі й рэнейшыя веды. Гэта прычынялася да таго, што яны не маглі пазнаймыць сябе з беларускай мовай.

Што ў бээсэсэраўскіх сярэдніх палітэхнічных школах і ў вышэйшых навучальных установах мовай навучанья зьяўляецца не беларуская мова, але расейская, заўважае таксама П. Залужны²¹. На яго думку, гэта, з аднаго боку, выкліканы практычным чыннікам — вучні й бацькі выбіраюць школы з расейскай мовай навучанья, каб у будучыні не давучвацца расейскай мовы, якая авалодала ўсімі галінамі жыцця. З другога-ж боку, толькі фармальна існуе свобода нацыянальнага жыцця, а функцыю дзяржаўнае мовы цалкам пераняла мова расейская. Таксама не сакрэт, што гэта мова прапануеца й насаджваеца ўсякімі магчымымі спосабамі. «Гэта ня можа ня ўзьдзейнічаць на паводзіны, псыхіку й прытарнаванье савецкага грамадзтва да тae цi іншае нацыянальнасці, — адзначае П. Залужны. — Ня трэба таксама забывацца на тыя варункі, у якіх жылі Беларусы на працягу шматлікіх стагодзьдзяў: перш польшчына, пасля расейшчына й прысутнае ім нацыянальнае прыгнечанье, якое існуе й да сёньняшняга дня. У такіх абставінах даволі цяжка вырабляеца нацыянальная съведамасць народу, але затое даволі лёгка ўпіваеца ў гэтым народзе комплекс ніжэйшасці й так званая «гонка» за «вышэйшай культурай»²². «Узяўшы ўсё гэта пад увагу, прыходзіцца канстатаваць, —

піша П. Залужны, — што такія адносіны да выхаваньня народу ня толькі ўзаконъваюць стан русыфікацыі ў краіне, але й паглыбляюць яго». А зусім недапушчальнае тое, што ў школах на тэрыторыі Беларусі ўвогуле можа не вывучацца беларуская мова, ці што аб гэтым вырашаюць бацькі. У дзяржаўных школах зь іншай мовай навучаньня, чым мова народу, усюды ў абавязковым парадку вывучаецца дзяржаўная мова. Гэта і лягічна, і законна. У іншым выпадку або будзе назірацца тварэньне дзяржавы ў дзяржаве, або вырашальны ўплыв вонкавае сілы, адзначае аўтар публікацыі.

Ул. Немановіч у артыкуле пад назовам *Яшчэ адзін аспект русыфікацыі*, зъмешчаным на старонках 33 нумару «Бацькаўшчыны» з 6 верасня 1959 г., звязтае ўвагу на публікацыю студэнта БДУ Галайшы пад назовам *За культуру роднай мовы*, якая зъявілася на старонках «Літаратуры і мастацтва» зь 19 жніўня 1959 г. Апрача таго, што бацькі й дзеці, будучы пад ціскам цэлага шэрагу съедама створаных бальшавікамі абставінаў, часта будуць выбіраць расейскую мову, Галайша піша пра яшчэ адзін аспект русыфікацыі. Ва ўмовах бальшавіцкай дыктатуры мець права выбіраць мову навучаньня — гэта адно, а карыстацца ў практыцы гэтым правам — гэта другое. Пасыль атрыманьня вышэйшае адукцыі ў расейской мове, цяжка потым у прафэсійнай працы — настаўніцкай ці журналісцкай — перайсці на беларускую мову²³. І таму, нягледзячы на права выбіраць мову навучаньня, беларуская моладзь ня можа фактычна скарыстаць з гэтага права, бо выкладчыкі, скончыўшы ў БССР ВНУ, ня могуць выкладаць па-беларуску!²⁴

У 16 нумары «Бацькаўшчыны» з 17 красавіка 1960 г. у рубрыцы *Нататкі чытача* была зъмешчана публікацыя пад назовам *Паланянка расейшчыны*. Чытач «Бацькаўшчыны» спаслаўся на зацемку навуковага супрацоўніка Карбекі *Ці так мы гаворым, надрукаваную ў першай кнізе «Маладосці» з 1960 г. У зацемцы закранаеца пякуче пытанье чысьціні беларускае літаратурнае мовы ў БССР. Дзеля прыкладу аўтар прыводзіць выказваньне настаўніцы беларускае мовы, якая да вучняў звязтаеца наступным чынам: «Здрасцівуйце, рабяты... Дастаныце свае цятрадзі, і мы зараз праверым дамашнія ўпражненныні... Сядайце, пажалуста.»*²⁵

Белауская эміграцыйная газэта спасылаецца на выказваньне студэнта 5-га курсу філялягічнага факультету БДУ В. Чамярыцкага, які адзначае, што беларуская мова зойме належнае ёй месца толькі тады, калі жывую мову можна будзе пачуць з вуснаў

выкладчыка й прадаўца, сакратаркі ды інжынера, дырэктара заводу й міністра, калі можна будзе знайсці яе ў заявах і ў пратаколах судовых працэсаў ды на старонках навуковых прац. Кожная нацыя можа разъвіваць сваю духовую й матэрыяльную культуру толькі на сваёй роднай мове. Ня ведаючы й не шануючы яе, нельга ведаць і любіць па-сапраўднаму іншыя мовы, адзначаеца на старонках «Бацькаўшчыны»²⁶.

З прыведзеных прыкладаў выразна відаць, што беларуская эміграцыйная газета «Бацькаўшчына» вельмі ўважліва сачыла за зъменамі ў школьнай систэме Беларусі. Вялікую ўвагу зъвяртала на тое, на якой мове праходзіць навучальны працэс, з жалем адзначаючы, што беларуская мова займае ў ім апошніяе месца.

«Бацькаўшчына» знаёміла сваіх чытачоў з публікацыямі ў беларускай савецкай прэсе, выконваючы гэтым самым ролю лучніка паміж Беларусамі на Радзіме, якія змагаліся за беларусізацыю адзюканцкага працэсу, і Беларусамі ў эміграцыі, якія праяўлялі вялікі клопат пра захаваньне беларускай мовы ў як найчысьцейшым варыянце.

* Паводле жадання аўтара, тэкст падаецца тарашкевіцай. — Рэдкал.

¹ В. Б. Аб г.зв. усеагульным навучаньні ў БССР // Бацькаўшчына. 1953. 11 кастр.

² Тамсама.

³ Тамсама.

⁴ А. К-а. Жахлівы стан школьніцтва ў БССР // Бацькаўшчына. 1953. 16 жн.

⁵ В. Б. Школьнае будаўніцтва ў БССР // Бацькаўшчына. 1953. 8 лістап.

⁶ Тамсама.

⁷ Тамсама.

⁸ Я. З. Аб савецкіх падручніках беларускай мовы // Бацькаўшчына. 1956.

⁹ Чэрв.

¹⁰ Тамсама.

¹¹ С. М. Аб падручніках і дапаможніках беларускай мовы // Бацькаўшчына. 1958. № 8 (394).

¹² Тамсама.

¹³ Зьдзекі зь беларускай мовы // Бацькаўшчына. 1958. 19 студз.

¹⁴ Тамсама.

¹⁵ Яшчэ аб зьдзеках зь беларускай мовы // Бацькаўшчына. 1958. 2 лют.

¹⁶ Ст. Крушиніч. З дакладнасцю лічыльнай машыны // Бацькаўшчына. 1959. 27 верас.

¹⁷ Алесь Крыга. Падвойны працэс русыфікацыі // Бацькаўшчына. 1954. 27 чэрв.

¹⁸ П. Залужны. Наступ на нацыянальныя мовы // Бацькаўшчына. 1959. 6 сінег.

¹⁹ М. Кручкоўскі. Школьная рэформа ѹ беларуская мова // Бацькаўшчына. 1959. 10 траўня.

²⁰ Тамсама.

²¹ П. Залужны. Да русыфікатарскай палітыкі Масквы // Бацькаўшчына. 1959. 3 траўня.

²² Тамсама.

²³ Ул. Немановіч. Яшчэ адзін аспект русыфікацыі // Бацькаўшчына. 1959. 6 верас.

²⁴ Тамсама.

²⁵ Паланянка расейшчыны. Нататкі чытача // Бацькаўшчына. 1960. 17 крас.

²⁶ Яшчэ аб зъдзеках зь беларускага мовы // Бацькаўшчына. 1958. 2 лют.

Аляксандар Баршчэўскі (Варшава)

Беларускае эміграцыйнае літаратурнае згуртаванье «Шыпшына» *

Пачаткі беларускага эміграцыйнага літаратурнага руху ў трох акупацыйных зонах Заходніяй Нямеччыны па сёньняшні дзень яшчэ ня вывучаны ѹ не пазнаныя. Аднак добра ведаем аб тым, што многія беларускія маладыя ѹ старэйшыя пісьменнікі, нягледзячы на неспрыяльныя ўмовы, паспрабавалі весьці літаратурную дзеянасць нават у найбольш суровыя дні вайны, а тым болей — у пасыльваенны пэрыяд.

Адной з найбольш калірных праяваў беларускай літаратурнай актыўнасці сталася, несумненна, дзеянасць літаратурнага згуртаванья «Шыпшына». Яшчэ да нядаўняга часу крытыкі ѹ гісторыкі літаратуры не займаліся ўвогуле, або краналі толькі павярхойна пытаньне, звязанае з гісторыяй гэтай арганізацыі. На працягу нейкага часу дасьледчыкі лічылі, што літаратурнае згуртаванье «Шыпшына» ўзынікла ў 1946 годзе.

У *Архіўнай Кнізе*¹, што выйшла друкам у Нью-Ёрку ў 1997 годзе, знаходзім цікавую публікацыю Юркі Віцьбіча, якая кідае новае съвягло на гісторыю ўзынікнення «Шыпшыны». З публікацыі гэтай даведваемся, што літаратурнае згуртаванье «Шыпшына» ўзынікла не пасыля разгрому гітлераўскай Нямеччыны, але ѹ апошняй фазе вайны ў Бэрліне, дзе апынулася даволі вялікая група беларускіх пісьменнікаў, якія пакінулі Беларусь, уцякаючы ад наступлення Чырвонае Арміі ўлетку 1944 году.

Пра факты, звязаныя з узынікненінем «Шыпшыны», Юрка Віцьбіч піша наступнае:

«Літаратурна Згуртаваньне «Шыпшына» паўстала яшчэ ў Бэрліне 5 студзеня 1945 году. На першым арганізацыйным сходзе прысутнічалі: Натальля Арсеньева, Юрка Віцьбіч, Уладзімер Сядура, Уладзімер Клішэвіч, Тодар Лебядзя, Алеся Салавей, Мікола Цэлеш, Андрэй Чэмэр, Вольга Таполя, Лявон Случчанін, Янка Золак. Сход аднагалосна вырашыў закласыці згуртаваньне і выдаваць часопіс. Тады-ж былі абраныя два сябры, Віцьбіч і Сядура, каб скласыці аб гэтым адпаведную інфармацыю Р.Астроўскаму і прасіць яго зацьвердзіць Згуртаваньне. Аднак ваенныя падзеі не дазволілі давесыці справу да канца і аформіцца афіцыйна. Пісьменынікі пакінулі Бэрлін.»²

Варта прыгадаць, што Радаслаў Астроўскі ў час гітлераўскаяе акупацыі выконваў пасаду прэзыдэнта Беларускай Рады, якая імкнулася да стварэння беларускай дзяржаўнасці пад патранатам Гітлера.

Зразумела, што ініцыятыва паклікання да жыцця літаратурнага згуртаваньня «Шыпшына» не магла рэалізавацца хадзячы-б з тae прычыны, што Чырвоная Армія ў студзені 1945 году распачала новае вялікае наступленне, у выніку якога на працягу некалькіх месяцаў ад берагоў Віслы дайшла да берагоў Одэра й затрымалася 70 кіляметраў ад Бэрліна. Зразумела, што ў такіх абставінах ні нямецкія, ні беларускія палітыкі не маглі займіцца так мала істотнай для іх справай, як ідэя паклікання да жыцця беларускай літаратурнай арганізацыі.

Ініцыятары «Шыпшыны» пакінулі Бэрлін й падаліся ў заходняя раёны Нямеччыны, дзе былі інтэрніраваны заходнімі саюзникамі й папалі ў лягеры для гэтак званых перамешчаных асобаў. Жывучы ў выключна цяжкіх умовах, не адступілі яны ад намеру паклікання да жыцця «Шыпшыны», якая канчатковая ўзынікла 9 красавіка 1946 году ў лягеры, што знаходзіўся ў горадзе Рэгенсбург.

Гаворачы аб ініцыятарах літаратурнага згуртаваньня «Шыпшына» ў эміграцыйных умовах, нельга не падкрэслыць выключнай напорыстасці ў пасъядоўнасці беларускіх пісьменнікаў, якія на працягу амаль 5 гадоў былі гледачамі альбо ўдзельнікамі тых грандыёзных катастрофаў, што пацярпела сталінская імперыя ў 1941 годзе ды імперыя Гітлера ў 1945 годзе.

Нягледзячы на вялікія цяжкасці цэлага беларускага народу, якія стаўся ахвярай гэтих гістарычных катаклізмаў, беларускія

пісьменьнікі, насуперак непрыхільнасцям лёсу, увесь час наслід
ў сэрцах і галовах ідэю стварэння літаратурнага згуртавань-
ня, якое гуртавала-б тых творцаў, што кіраваліся прынцыпам,
сфармульянным эміграцыйным літаратурным крытыкам Анто-
нам Адамовічам. Дасьледчык гэты падкрэсліваў, што беларус-
кія эміграцыйныя пісьменьнікі моцна акцэнтавалі дамінацыю
нацыянальнага над інтэрнацыянальным і дамінацыю мастац-
тва над палітыкай ды ідэалёгіяй. Менавіта «Шыпшина» стала-
ся формай ажыццяўлення тае ідэі, якой 10 гадоў раней кіра-
валіся ініцыятары ды арганізаторы Беларускага Літаратурна-
га Аб'яднання «Узвышша», разгромленага сталінскімі
ворганамі бясьпекі.

Усё гэта съведчыць аб tym цярністым шляху, па якім муселі
прайсыці беларускія пісьменьнікі, кінутыя лёсам у чужыну.

Канчаткова «Шыпшина» ўзыніла ў зусім новай палітычнай
ситуацыі — пасыля ўпадку гітлераўскай Германіі ў варунках аку-
пацыі Заходній Німеччыны войскамі альянтаў. У *Архіўнай*
Кнізе знаходзім наступную інфармацыю на гэтую тэму:

«Толькі 9 красавіка 1946 году ў Рэгенсбургу «Шыпшина» была ад-
ноўлена. У яе склад увайшлі: Натальля Арсеніевна, Юрка Віцьбіч,
Мікола Вярба, Янка Золак, Хведар Ільяшэвіч, Аўгэн Кавалеўскі,
Уладзімер Клішэвіч, Алесь Салавей, Масей Сяднёў, Уладзімер Ся-
дур, Мікола Цэлеш (А. Чэслаўскі). Пазней далучыліся да «Шып-
шины» Міхась Кавыль, Уладзімер Дудзіцкі, Сымон Жамойда, Ры-
гор Крушына. Згуртаванье паўстала як агульнаграмадзкая, а не
парцыйная арганізацыя; інакш кажучы, ягоныя сабры маглі мець
розныя съветапогляды, але [павінны]. — А. Б.] падзяляць Дэклара-
цыю Згуртаваньня. У час, калі адбыўся падзел на «крывічоў» і «бе-
ларусаў», «заходнікаў» і «ўсходнікаў», католікаў і праваслаўных,
гэта было вельмі важна. Адзінай палітычнай мэтай абвяшчалася
змаганье мастацкім вобразамі за ідэалы 25 Сакавіка.»³

Прыведзеная цытата съведчыць аб той атмасфэры непара-
зуменія і канфліктаў, якія спадарожнічалі нараджэнню літа-
ратурнага згуртаваньня «Шыпшина». Нягледзячы на ўсе непа-
разуменіні, ініцыятарам Згуртаваньня ўдалося падрыхтаваць
і на працягу пэўнага часу выдаваць свой прэсавы ворган «Шып-
шина». Першы нумар часопіса выйшаў у 1945 годзе з падзага-
лоўкам: *Літаратурна-мастацкі часопіс. Орган Літаратурна-
га Аб'яднання «Шыпшина».*

У нумары было зьмешчана больш за 20 вершаў такіх эмі-
трацыйных паэтаў, як: Натальля Арсеніевна, Масей Сяднёў,

Алесь Салавей, Тодар Лебядка, Ларыса Геніюш, Уладзімер Клішэвіч, Лявон Случчанін, Янка Золак, Хведар Ільшэвіч, Рыгор Крушина, Уладзімер Дудзіцкі, Міхась Кавыль, Вольга Таполя. З названых прозьевішчай бачым, што сярод пісьменьнікаў, якія апынуліся ў Заходнія Німеччыне, былі зъмешчаны таксама творы двух эміграцыйных паэтаў з Чэхаславакіі. Апрача іх, у першым нумары «Шыпшыны» знайшліся вершы такіх беларускіх рэпрэсаваных паэтаў, як Міхась Чарот, Уладзімер Хадыка і Уладзімер Жылка. Побач паэзіі рэдакцыя памясьціла ў «Шыпшыне» мастацкую прозу Юркі Віцьбіча, Міхася Зарэцкага, С. Юстапчыка (Антона Адамовіча), Сяргея Хмары й літаратурна-крытычны артыкул Уладзімера Глыбіннага.

Першы нумар «Шыпшыны» адкрываў дэкларатыўны верш Уладзімера Дубоўкі «О, Беларусь, мая шыпшына». На жаль, верш Дубоўкі быў съядома здэфармаваны рэдактарам часопіса. Сказанае адносіцца да трэцяй страфы верша. Уладзімер Дубоўка ў трэцяй зваротцы свайго верша, створанага, як вядома, у 1925 годзе, напісаў:

Ніколі пройме зь дзікім ветрам
Не разъвіваць дзяючых кос.
Імкнешся да Камуны Съвету,
Каб радасцьць красавала скроў.

Такое гучаныне верша было зразумелым, калі ўзяць пад увагу арганічныя сувязі маладога Дубоўкі з літаратурным аб'яднаннем «Маладняк», якое, кіруючыся рэвалюцыйным запалам, часта хварабліва выяўляла надзею на сусъветнае панаваныне камунізму.

Зразумела, што такі характар фрагмэнта верша не адпавядаў эміграцыйнаму рэдактару, які ўцёк перад наступам Чырвонае Арміі ў Заходнюю Німеччыну. Менавіта з гэтай прычыны дапусціў ён фальсифікацыю твора й падмяніў цытаваную зваротку іншым фрагмэнтам, якога не было ў арыгінальным вершы Дубоўкі. Вось яго зъмест.

Ніколі пройме зь дзікім ветрам
Не разъвіваць дзяючых кос.
Імкнешся празь імкненьне съвету,
Каб радасцьць красавала скроў.

Зусім магчыма, што ў 1946 годзе савецкі катаржнік Уладзімер Дубоўка ахвотна выкрасылі-бы з свайго славутага верша пахвальнью фразу ў адрас камунізму. Але гэта толькі гіпотэза.

Так іці інакш, маем тут дачыненъне з фальшаваньнем твора, чаго не павінен рабіць ніводзін рэдактар часопіса. Мусім аднак памятаць пра тыя ўмовы, у якіх нарастала атмасфера гэтак званай халоднай вайны, калі такога тыпу прыёмы трактаваліся як нешта нармальнае й пажаданае.

Чытаючы першы нумар «Шыпшыны», бачым, што не было яшчэ ў ім яўных атакаў на Савецкі Саюз й бальшавіцкую ідэалёгію, аднак у многіх фрагмэнтах часопіса паяўляліся сымптомы, якія съведчылі пра тое, што беларускія эміграцыйныя пісьменнікі зьяўляюцца праціўнікамі сталінскага систэмы й што гатовыя яны прыняць актыўны ўдзел у барацьбе зь ёю.

Эміграцыянае літаратурнае згуртаванье «Шыпшына», як кожная падобнага тыпу арганізацыя, мела свой ідэйны й мас-тацкі накірунак, які найболыш выразна прайўляўся ў дэклірацыях і праграмах.

Абапіраючыся на факты, можам думаць, што праграма «Шыпшыны» была сформуляваная не адразу й ня ў момант паклікання да жыцьця гэтай арганізацыі. Доказам можа быць тое, што ў 1-м нумары воргану «Шыпшына», які друкаваўся таксама пад назовам «Шыпшына», не знаходзім ніводнай публікацыі, у якой выступілі-б элемэнты творчай дэклірацыі альбо праграмы. З гэтага аднак не вынікае, што сябры згуртаванья ня думалі пра стварэнне праграмнай дэклірацыі. Зрэшты, домыслы на гэтую тэму знайшлі выяснянъне ў 2-м нумары «Шыпшыны». Ужо на самым пачатку гэтага нумару была зъмешчана праграмная заява пад назовам «Я — Узвышэнец». У гэтай заяве было між іншым сказана:

«Вокал літаратурнага згуртаванья «Узвышша» ядналася ўсё са- мае патрыятычнае і таленавітае, што мела тады беларуская літаратура. Пад уплыў «Узвышша» адразу трапіў шэраг пісьменнікаў з іншых тагачасных літаратурных згуртаваньняў. «Узвышша» пераступіла ўсходнія і заходнія дэяржаўныя мяжы краіны, абуджаючы сярод паняволеных расейцамі і палякамі беларусаў нацыянальную съядомасць, прышчэпліваючы ім найлепшыя патрыятычныя пачуцьці. Перамагаючы непераможныя на першы пагляд цяжкасці, узвышэнцы закладалі падмуркі тэй вялікай нацыянальнай літаратуры, якую, паводле іхніх Тэзісаў, «павінны пабачыць вякі і народы.»

Посьпех літаратурнага згуртаванья «Узвышша» тлумачыцца тым, што яно было ня толькі літаратурным згуртаваньнем, якое стварыла выдатную літаратурную школу. Запраўдныя

ўзвышэнскія творы дзейнічалі як грозная народная зброя. «Узвышша» аб'ядноўвала пісьменьнікаў з выразным нацыянальным съветапаглядам. Эты съветапагляд узвышэнцаў можна ахарактарызаваць у двух съвятых словах: «Жыве Беларусь!, а ўсю іхню патрыятычную дзейнасць у трох: «Мужны ваяўнічы нацыяналізм»⁴.

У заканчэнні таго-ж 2-га нумару «Шыпшыны» была змешчана Дэкларацыя беларускага літаратурнага згуртавання «Шыпшына». У Дэкларацыі гэтай між іншым было напісаны:

«Беларускае літаратурнае згуртаванье «Шыпшына», якое стварылася 9 красавіка 1946 г. у Рэгенсбургу, мае за мету:

1) згуртаваць беларускіх актыўных і творча-дасыпелых пісьменьнікаў—белетрыстых, паэтаў, драматургаў і крытыкаў, што знаходзяцца на эміграцыі;

2) працаўваць над стварэннем вялікай літаратуры, годнай нашага вялікага народу.

«Шыпшына» стаіць на варце поўнае свабоды творчых пошукаў, але для ейных сяброў зьяўляецца абавязковым крытэрыйм высокага мастацкасці літаратурнага твору, імкненне да ідёвае насычанасці і арыгінальнасці, глубокая пашана да нашае літаратурнае спадчыны і пачуцьцё спадкаемства да ўсяго лепшага ў ёй, узаемная пашана да творчасці адзін аднаго, а ў галіне ідэй — самаахвярная адданасць Найвышэйшаму Ідэалу нашага Народу. «Шыпшына» заклікае братоў-пісьменьнікаў далучыцца да яе, каб супольна тварыць на карысць нашае Маці-Беларусі»⁵.

Пад Дэкларацыяй гэтай былі падпісаны наступныя эміграцыйныя пісьменьнікі: Натальля Арсеньнева, Юрка Віцьбіч, Мікола Вярба, Янка Золак, Хведар Ільляшэвіч, Аўгент Кавалеўскі, Уладзімер Клішэвіч, Але́сь Салавей, Масей Сяднёў, Уладзімер Сядура, Анатоль Чэслайскі.

З прыведзеных фрагментаў двух дакументаў бачым, што праграма «Шыпшыны» была спробай перапрацоўкі й дастасавання да патрэбаў беларускага эміграцыйнага жыцця праграмы Літаратурнага Аб'яднання «Узвышша», якое існавала ў Савецкай Беларусі ў гадох 1926–1931 ды было разгромлена тагачаснымі камуністычнымі ўладамі.

Уся Дэкларацыя съведчыла пра тое, што сябры згуртавання «Шыпшына» съядома лічылі сябе прадаўжалальнікамі «Узвышша» й стараліся ў новых гістарычных умовах дасыпяваць тую песнью, якая была сілаю спынена Народным Камісарыятам Унутраных Справаў.

Шыпшынаўцы съядома трактавалі сябе як прадаўжальні-каў нацыянальнай і мастацкай канцепцыі ўзвышэнцаў. Ідэйнае літаратурнае сваяцтва паміж імі праявілася перадусім у tym, што як адны, гэтак і другія нацыянальнае ставілі над інтэрна-цыянальным, а індывидуальнае над калектыўным. У такой трак-тоўцы літаратурнага працэсу праявіўся іх супраціў у адносінах да ідэалёгіі «Маладняка» ды ў адносінах да прынцыпаў сацыя-лістычнага рэалізму, які, як вядома, абавязваў усіх беларускіх савецкіх пісьменьнікаў.

Першы эміграцыйны літаратурна-культурны часопіс «Шып-шына» як ворган літаратурнага згуртаваньня «Шыпшына» выхо-дзіў у дэльюх краінах. Пачаткова выдаваўся ён у г. зв. трывонії, дзе ў гадох 1946–48 выйшла 7 нумароў часопіса. У 1948 годзе з бліжэй невядомых прычынаў «Шыпшына» перастала выдавацца. У 1950 годзе амэрыканскі ўрад прыладкрай дэльверы сваёй краіны для эмігрантаў розных нацыянальнасцяў. З гэтай магчымасці скарысталі таксама беларускія пісьменьнікі й выдаўцы, сярод якіх знайшліся й сябры літаратурнага згуртаваньня «Шыпшына». Апынуўшыся ў Злучаных Штатах Амэрыкі, пастанавілі яны пра-даўжаць выдаваньне «Шыпшыны». На першай старонцы 8-га ну-мару выдаўцы часопіса выступілі з свайго роду дэкларацыяй:

«Пяць год таму, 5 студзеня 1945 году арганізацыяна афор-мілася літаратурнае згуртаваньне беларускіх пісьменьнікаў і паэтат «Шыпшына». Згуртаваньне аб'яднала амаль усіх працаў-нікоў беларускага мастацкага слова, якія апынуліся па-за ме-жамі сваёй Бацькаўшчыны. У сваёй дэкларацыі згуртаваньне выказала асноўныя прынцыпы і пагляды на ролю творчай адзінкі і літаратуры наогул. У ёй тады было зазначана:

«Шыпшына» стаіць на варце поўнае свабоды творчых пошу-каў, але для ейных сяброў зьяўляецца абавязковым крытэрыем высокое мастацкасці літаратурнага твору, імкненіне да ідэё-вае насычанасці і аргінальнасці, глубокая пашана да на-шае літаратурнае спадчыны і пачуцьцё спадкаемства да ўсяго лепшага ў ёй, узаемная пашана да творчасці адзін аднаго, а ў галіне ідэёвой — самаахвярная адданасць Найвышэйшаму Ідэ-алу нашага Народу».

Гэта застаецца актуальным і цяпер, калі згуртаваньне і ча-сапіс «Шыпшына», пасля некаторага перапынку, узнаўляюць сваю дзейнасць тут, у Амэрыцы, дзе ўжэ бальшыня сяброў арганізацыі знайшла сабе мейсца жыцця і працы.

Выпускаючы ў съвет чарговы нумар часапісу, мы хацелі-б спадзявацца, што ён знойдзе тое зразуменіне і падтрыманьне

з боку нашага паважанага грамадства, якое ён меў, калі ён выходзіў у Эўропе.

Сустрэнутыя вельмі цёпла ня толькі нашым грамадствам, а і іншанацыянальным, у першую чаргу — украінскім, мы таксама хацелі-б думаць, што наша съціплая праца і надалей ня пройдзе бяссыльедна, а будзе тым вогнікам, што цепліць нашыя сэрцы і ў няшчасыці, і ў бядзе, і ў роспачы, і ў надзеі.

Заклікаем усіх беларусаў-пісьменьнікаў прыняць актыўны ўдзел у нашым часопісе»⁶.

Нягледзячы на прыведзены зварот рэдактароў «Шыпшыны» да беларускай эміграцыйнай супольнасці ў Амэрыцы, праўда-падобна, на новым грунце часопіс не атрымаў шырокай падтрымкі. Калі-б было па-другому, «Шыпшына», відаць, утрималася-б прынамсі на працягу некалькіх гадоў. Тым часам у Злучаных Штатах выйшаў толькі 8–9 нумар часопісу й «Шыпшына» канчатковая перастала існаваць.

Нягледзячы на гэта, трэба сказаць, што «Шыпшына» як літаратурнае згуртаванье беларускіх эміграцыйных пісьменьнікаў, і «Шыпшына» як ворган гэтага згуртавання адыгралі вялікую ролю ў разьвіцці беларускай эміграцыйнай пісьмовасці. На пацвярджэнні гэтай тэзы варта прывесці некаторыя даныя. І так, на старонках «Шыпшыны», публікаванай у Нямеччыне і ў Амэрыцы, знайшліся творы больш чым 50 аўтараў. Сярод іх было надрукаваных больш за 220 вершоў, 3 паэмы, каля 10 апавяданняў, некалькі фрагмэнтаў аповесьцяў і раманаў. Апрача гэтага, на старонках «Шыпшыны» знайшлося больш чым 15 літаратуразнаўчых і культуразнаўчых артыкулаў, прысьвежаных такім пісьменьнікам, як Францішак Скарэна, Кастусь Каліноўскі, Францішак Багушэвіч, Янка Купала, Алесь Гарун і Уладзімер Дубоўка. Характэрнай рысай паставы рэдактароў «Шыпшыны» было тое, што імкнуліся яны да папулярызацыі галоўным чынам беларускіх эміграцыйных пісьменьнікаў. Пры гэтым аднак значнае месца адвялі яны таксама тым беларускім савецкім пісьменьнікам, якія перасьледаваліся сталінскімі ўладамі. Аднак час ад часу друкавалі таксама творы тых аўтараў, якія пасылялі вайны жылі на свабодзе ў Савецкай Беларусі.

Зь інфармацыі, зъмешчанай у 6 нумары «Шыпшыны», даведваемся, што часопіс гэты распаўсюджваўся ня толькі ў Нямеччыне, але таксама ў многіх іншых эўрапейскіх краінах, а нават у Аўстраліі ды Індакітаі. Ня меў аднак абсалютна доступу да чытачоў у Савецкай Беларусі.

Гаворачы сёньня аб часопісе, хочацца пакланіцца з удзяч-насцю яго галоўнаму рэдактару Юрку Віцьбічу, які ў Амэрыцы выступаў пад псэўдонімам Георг Стукаліч, а таксама ўсім тым аўтарам, якія запаўнялі старонкі часопісу беларускім болем і беларускай радасцю ды надзеяй на вольнае існаванье беларускага народу й яго самастойную дзяржаву.

* Паводле жадання аўтара, тэкст падаецца тарашкевіцай. — Рэдкал.

¹ Юрка Віцьбіч. “Узвышша”, “Шыпшына” // Архіўная Кніга / Аўтар-укладальнік Лявон Юрэвіч. Нью-Ёрк, 1997. С. 355–364.

² Тамсама. С. 355.

³ “Узвышша”, “Шыпшына” і Юрка Віцьбіч // Архіўная Кніга, Нью-Ёрк, 1997. С. 355–356.

⁴ Без аўтара. Я — Узвышэнец // Шыпшына. Рэгенсбург, 1946. № 2. С. 1.

⁵ Без аўтара. Дэкларацыя беларускага літаратурнага згуртаванья “Шыпшына” // Шыпшына. 1946. № 2. С. 45.

⁶ Шыпшынаўцы. Без загалоўка // Шыпшына. 1950. № 8. С. 1.

Вадзім Салееў (Мінск)

Беларуская культура: уплывы XVIII–XIX стст. і фарміраванне самабытнасці

Пачатак XVIII ст. у Беларусі як бы замацаваў тэндэнцыі, якія праявілі сябе ў папярэднім стагоддзі.

Вяршыня развіцця беларускай мастацкай культуры, звязаная перш за ёсё з эпохай Рэнесансу, адышла ў гісторыю. З узмацненнем сацыяльнага, рэлігійнага і нацыянальнага прыгнёту пры адсутнасці рэальнай дзяржаўнасці, магчымасці для выяўлення духоўных патэнцый этнасу (і перш за ёсе — мастацкіх) істотна змяншаюцца.

Такім чынам, пасля першай паловы XVII ст. можна адзначыць пэўны заняпад у працэсе развіцця беларускай нацыянальнай культуры.

Зразумела, што гэты заняпад быў абумоўлены і спыненiem ужывання беларускай мовы, адыходам ад яе вышэйших,

элітных слаёў. Між тым, як паказвае гісторыя, менавіта ў XVIII ст. у Еўропе (Францыя, Германія) пачынае паступова афармляцца нацыянальна-этнічнае бачанне свету, паскоранымі тэмпамі фарміруеца нацыянальная культура.

Дарэчы, нават лацінская мова, якая шмат стагоддзя ў сярэдневяковай Еўропе выконвала ролю галоўнай мовы навукі, пачынае ў XVIII – пачатку XIX ст. саступаць у гэтай якасці; паступова навуковыя даследаванні з'яўляюцца на нацыянальных мовах, што між іншым, садзейнічала ўключэнню навукі ў новы час у арэал культуры (прынцыпова новая з'ява).

Але вернемся да рэалій беларускага жыцця XVIII і XIX стст. і на іх фоне да праблемы фарміравання культуры ў Беларусі.

У XVIII ст. выразна вызначыўся дыхатамічны «ход» будавання культуры. Для вышэйшых, шляхецкіх колаў беларускага грамадства парадыгма будавання культуры была накіравана на ёўрапейскую мадэль, тым больш, што яшчэ ў папярэдніх стагоддзях намаганнямі беларускіх магнатаў (Л. Сапега, Радзівілы і інш.) у Беларусі была шырока расчынена брама для дойлідства (успомнім, што Радзівіл Сіротка запрасіў знакамітага італьянскага дойліда Бернардоні ў Нясвіж яшчэ ў канцы XVI ст.). У XVIII ст., калі ў мастацкай культуры ў Беларусі (на яе вышэйшым паверсе) запанавалі класіцызм і барока, беларускія майстры паступова пачалі ўносіць рысы нацыянальнага ў гэтыя агульнаеўрапейскія шырокавядомыя стылі.

Гэта асабліва бачна на барочных збудаваннях — палацы Сапегаў у Ружанах, Храптовіча — у Шчорсах, Фарным касцёле і палацы Радзівілаў у Нясвіжы, Мікалаеўскай царкве ў Магілёве, Фарным касцеле ў Гродна, саборы Пятра і Паўла ў Віцебску.

Аднак не кожны агульнаеўрапейскі стыль мог арганічна «ўпісацца» ў канву нацыянальнага ўспрымання. Скажам, класіцызм, які цесна звязаны з дзяржаўнай формай феадалізму ў ягоным абсолютысцкім выразе, да таго ж пабудаваны на рабочыя нацыянальны мадэлі, заўсёды заставаўся для беларускага нацыянальнага ўспрынняцца нейкім адчужаным. Хаця экспрэсійнасць і пафаснасць і барока, часам не ўспрымалася беларускай ментальнасцю цалкам арганічна.

Такім чынам, можна падсумаваць, што прафесійнае мастацтва, як і прафесійная навуковая дзеянасць, усё больш у XVIII ст. аддаляюцца ад асноўнай масы беларускага этнасу, хаця падсвядомасць па глыбіні каранёў, звязаная з паходжаннем і архетыпічнай ментальнасцю значайнай большасці дзеячаў культуры ў Беларусі (маецца на ўвазе зноў прыналежнасць да «вышэйшых

колаў», шляхецтва) так і ці інакш адбіваецца на культуратворчым працэсе.

Але духоўныя і, перш за ўсё, мастацкія патэнцыі беларуска-га этнасу не згінулі зусім, не згубіліся, не зрабіліся толькі зда-быткам гісторыі.

Своеасаблівасць гісторычнага развіцця беларускага этнасу абумовіла тое, што народнае эстэтычнае ўспрыяцце (звязанае з глыбінямі нацыянальнай ментальнасці) і народная мастацкая творчасць (дзейсны выраз гэтага ўспрыняцця) робяцца рэаль-най складанай часткай нацыянальнай мастацкай культуры.

Розныя віды прыкладнога мастацтва, аўтэнтычны фальклор, дзе асабліва выдзяляліся чарадзейна-фантастычная казка, вы-сокі ўзоровень матэрыяльна-мастацкай культуры беларусаў (перш за ўсе, вырабаў ткацтва, разъбы па дрэву і металу, рознабаковай арнаментыкі, драўлянай скульптуры) значна пашыралі поле ма-стацкай культуры, поле бытавання мастацкіх каштоўнасцей і неслі ў сабе субстрат нязгаснай культурнай своеасаблівасці.

Тут мы сустракаемся з унікальным культурна-эстэтычным феноменам. Народнае мастацтва і фальклор (асабліва казка, загадка, лірычная песня), з'яўляючыся формай прайяўлення і са-мавыражэння творчасці ў самым існасным і дакладным сэнсе паняцця, сутнасна пашыраюць сферу мастацкай культуры і не толькі ўзбагачаюць прафесійнае мастацтва (што з'яўляецца асноўнай заканамернасцю быцця кожнай нацыянальнай мастац-кай культуры), а ў спецыфічных умовах Беларусі часам і замяш-чала ягоныя неразвітые формы.

Гэта яскрава бачна на такім прыкладзе, як развіццё тэатральнага мастацтва, асабліва той яго плыні, якой з'яўляўся так званы школьнны тэатр у XVIII ст. А як вядома, стваральнікамі школьнага тэатра ў Беларусі былі езуіты, якія разглядалі сама існаванне школьнага тэатра як інструмент далучэння моладзі тубыльцаў да каталіцкай веры. Школьны тэатр ставіў у якасці галоўнай мэты дыдактычныя і выхаваўчыя задачы. Дзейнічаў ен, як вядома, на лацінскай мове. Але «зваротная сувязь» з гле-дачамі з'явілася толькі тады, калі сюжэтныя лініі спектакляў сталі «разбаўляцца» інтэрмедыямі і інтэрлюдыямі на мясцовых (польскай і беларускай) мовах. Гэтыя беларускія «ўрэзкі» рабілі відовішча адметнай падзеяй нацыянальнага тэатральнага мастацтва. Трэба адзначыць, што напрыканцы XVIII ст. у Беларусі мелася больш 20 школьных тэатраў.

Калі разглядаць тагачасную тэатральну прастору, то нельга не заўважыць і пэўную трансфармацыю беларускай батлейкі.

Батлейка — своеасаблівая сістэма тэатра, дзе побач з лялькамі дзейнічаюць і акцёры, вядзе сваю гісторыю з XVI ст. У пэўным сэнсе, яе з'яўленне можа лічыцца як уплыў Захаду. Але калі ў час узнікнення ў батлейцы дамінавалі біблейскія, кананічныя сюжэты, то ў XVIII ст. — сюжэты мясцовага жыцця, насычаныя беларускім фальклорам; батлейка, такім чынам, усё больш рабілася магутнай з'явай тэатральнай культуры і нацыянальнай культуры наогул.

На фоне існавання школьнага тэатра і батлейкі зусім зразумела стварэнне свецкага тэатра. Адну з лепшых мадэляў свецкага тэатра прадэмансстрравала ў 40-х гадах XVIII ст. Уршулія Францішка Радзівіл, выдатная дзяячка культуры Беларусі XVIII ст. Дастаткова адзначыць, што першая камедыя Уршулі Фр. Радзівіл «Дасціпнае каканне» пастаўленая ў 1746 г. (у Расіі першая тэатральная пастаноўка датуецца 1749 г., у Польшчы — 1765 г.). Тэатр Уршулі Фр. Радзівіл быў вельмі цікавым сінтэзам аматарства і паўпрафесіяналізму. Нягледзячы на тое, што большасць яе драматургічных твораў прадстаўлялі сабой літаратурныя рэмінісценцыі (асабліва па творах Мальера і Вальтэра), у яе ёсьць і самастойныя творы. Да таго ж, драматургеса выступала і ў якасці рэжысёра, як бы прадчуваючы эпоху, калі менавіта рэжысёр зробіцца галоўным стваральнікам на тэатры.

На прыкладзе творчасці У. Ф. Радзівіл бачна, якія ўплывы і ўзаемадачыненні паміж «вышэйшай» культурай (элітнай, маючай інтэнцыю на прафесіянальную еўрапейскую мадэль) і культурай мясцовай, беларускай паўставалі ў другой палове XVIII ст. Напрамак прафесійнага мастацтва (як вышэйшага зrezу культуры) ішоў з Захаду. Нават галоўнымі мовамі, якія неслі высокія мастакоўскія каштоўнасці, выступалі французская (якая дамінавала ў XVIII ст. у арыстакратычным еўрапейскім свеце) і польская.

Калі дадаць, што ў Нясвіжы ў 40–50-х гадах XVIII ст. існавалі яшчэ і балет, і музычная капэла (у якой у розныя гады XVIII ст. працавалі вядомыя італьянскія балетмайстары Пуціні і Дзюпэрэ, чэшскі кампазітар і арганіст Ян Дусік, шэраг знакамітых італьянскіх дырыжораў і спевакоў), то карціна заходняга «ўплыву» работніца зусім яснай.

Аднак, з другога боку, акцёрамі нясвіжскіх труп былі беларусы, дзеці мясцовых сялян, якія, будучы ад прыроды здольнымі, паступова прафесіяналізіваліся і неслі ў сваёй творчасці сапраўдныя мастацкія каштоўнасці і далучалі беларускую

грамадскую свядомасць да ўзору єўрапейскай культуры вышэйшага ўзроўню.

Але нельга не бачыць, што часта, узаемаадносіны єўрапейскай і беларускай нацыянальнай культур былі пазбаўлены той неабходнай роўнасці, якая забяспечвае арганіку засваення духоўных каштоўнасцей.

Па большай частцы (што зразумела), єўрапейская культура ў Беларусі з'яўлялася праз польскі трансфер і ў гэтым, што абумоўлена часам і сацыяльна-палітычным становішчам у межах тагачаснай Рэчы Паспалітай, так інакш праяўляўся элемент прымусу.

Сітуацыя істотна змянілася ў першай палове XIX стагоддзя.

Асветніцкая філасофія і эстэтыка канца XVIII — пачатку XIX ст. падсумавалі вынікі духоўнага і мастацкага развіцця Беларусі. Назапашаны вопыт па абагульненню ўрокаў класіцызму і барока, набліжэнне гэтага вопыту да айчынных (беларускіх) мастацкіх традыцый прывялі да адраджэння беларускай мастацкай культуры. Гэтае адраджэнне звязана, перш за ёсё, са стаўнайленнем новай беларускай літаратуры і беларускага тэатральнага мастацтва.

Лягчэй за ёсё (як і робяць гісторыкі айчыннай культуры) называецца імя пачынальніка новай беларускай літаратуры і беларускага нацыянальнага тэатра. Зразумела, што ім быў Вінцэнт Дунін-Марцінкевіч.

Значна цяжэй абагульніць вядомыя факты развіцця беларускай культуры. Станаўленне новай беларускай літаратуры і тэатра праходзіла пад уплывам, перш за ёсё, польскага рамантызму. Але, калі ў папярэднюю эпоху магла ісці гаворка пра ціск і прымус, то цяпер, у першай трэці XIX ст., гаворка ідзе аб свабодным, вольным уплыве, і дзейнасць і творчасць Адама Міцкевіча, Юліуша Славацкага, Томаша Зана, Юзафа Крашэўскага адыграла ролю, якая далёка выходзіць за рамкі толькі мастацкай культуры.

У гэтай сувязі можна разважаць аб рамантызме ў польскай (як і ў беларускай) культуре, які адыхрывае ролю каталізатора нацыянальнай самасвядомасці. Трэба падкрэсліць, што беларускі рамантызм не задаволіўся простым прыняццем праграмы польскага рамантызму. У беларускага народа — самабытныя, арыгінальныя адносіны да свету. У пачатку XIX ст. складваеца (амаль канчаткова) своеасаблівая ментальнасць беларускага этнасу. Тому, нягледзячы на тое, што большасць пісьменнікаў — Ян Чачот, Вінцэнт Кааратынскі, Уладзіслаў

Сыракомля (Л. Кандратовіч), Ян Баршчэўскі і нават пачынальнік новай беларускай літаратуры Вінцэнт Дунін-Марцінкевіч пісалі не толькі на беларускай, але і (часам, пераважна) на польскай мове — іх творчасць толькі часткова, на наш погляд, можна аднесці на «рэгіянальны» польскай літаратуры. Па харектару і напрамку мастацкай творчасці, па арганізацыі сістэмы мастацкіх вобразаў яны аб'ектыўна павінны быць аднесены да беларускай літаратуры.

Знакамітыя беларускія паэмы першай паловы XIX ст. «Энеіда навыварат» і «Тарас на Парнасе» з'яўляюцца канцэнтрацыяй беларускасці, беларускага своеасаблівага погляду на жыццё і мастацтва.

У другой палове XIX ст., дзе пад крыламі рэалізму адчуваецца уплыў вялікай рускай літаратуры XIX ст. і ўкраінскага тэатра, беларуская культура з цягам часу перапрацоўвае ўплывы суседніх славянскіх культур, вырабляе ўласную духоўную парадыгму.

Так з'яўляецца самабытная творчасць Ф. Багушэвіча, Я. Лучыны, А. Гурыновіча, а ў перспектыве творчасць І. Буйніцкага, падрыхтоўваецца ўзлет беларускай нацыянальнай культуры ў пачатку XX ст.

Узлёт, азначаны імёнамі Я. Купалы, Я. Коласа, М. Багдановіча, І. Буйніцкага, якія сведчаць аб еўрапейскім узроўні лепшых твораў беларускай нацыянальнай мастацкай культуры.

Аляксандр Баршчэўскі (Варшава)

Карціна беларускай рэчаіснасці ў публіцыстыцы Юзафа Ігнацы Крашэўскага

Юзаф Ігнацы Крашэўскі — адзін з найвыдатнейшых польскіх пісьменнікаў-раманістаў, згодна з рамантычнымі модамі, цікавіўся таксама этнографіяй і фальклорам. Нарадзіўся ён у шляхецкай сям'і ў Варшаве 28 ліпеня 1812 года. Быў гэта, як вядома, год вялікіх перамог і вялікага паражэння Напалеона ў Расіі. У гэтых час бацькі Юзафа валодалі маёнткам у вёсцы Доўгае недалёка ад Пружанаў у Гродзенскай губерні. Сям'я Крашэўскіх

цікавілася літаратурай і музыкай. Такая атмасфера штодзённа-га жыцця спрыяла інтэлектуальнаму развіццю спачатку малога, а пасля маладога Юзафа. Пачаткі гімназічнай адукцыі здаваў малады Крашэўскі ў Белай Падлішскай. Закончыўши белападлішскую прагімназію, накіраваўся ў ваяводскую школу ў Любліне. У новай школе да навукі не прыкладаўся, бо ўвесь час аддаваў чытанню кніг і літаратурным эксперыментам. З гэтай прычыны не перайшоў у вышэйшы клас. Бесклапотнасць юнака праявілася таксама ў тым, што ён нарабіў даўгоў. Бацька, напалоханы захапленнем сына, прыйшоў да выводу, што вялікі горад дэмаралізуе яго. З гэтай прычыны перавёў Юзафа ў гімназію ў Свіслачы, якая знаходзілася недалёка ад маёнтка Крашэўскіх. У новай школе Юзаф вучыўся добра і праз два гады атрымаў атэстатсталасці.

У 1829 г. Крашэўскі паступіў у Віленскі ўніверсітэт на факультэт літаратуры і вольных мастацтваў. Знаходзячыся там, асабліва захапляўся мовамі: французскай, арабскай, старагабрэйскай, грэчаскай і латынню. Неспадзявана ў 1830 г. ён быў арыштаваны за прыналежнасць да нелегальнай студэнцкай арганізацыі. У сваім Дзёйніку напісаў, што была ўжо падрыхтавана кібітка, якая мела везіц яго на Каўказ у ссылку. Аднак з невядомых прычын гэтага не адбылося. Крашэўскага пакінулі ў Вільні, і ў 1832 г. ён выйшаў з турмы на свабоду. Усё гэта збеглася ў часе з выбухам і падаўленнем Лістападаўскага паўстання, якое ў рэшце рэшт не апраўдала надзеі палякаў на дзяржаўную незалежнасць. Роздум у турме пераканаў Юзафа Крашэўскага ў бессенсоўнасці ўсіх рэвалюцый і паўстанняў. Выйшаўши з турмы, Юзаф пасяліўся ў бацькоўскім маёнтку Доўгім. Хутка вясковая рэчаіснасць яго расчараўала, і ён вярнуўся ў Вільню з намерам заняцца літаратурнай і даследчыцкай працай. Не дасягнуўши ў гэтых галінах істотных вынікаў, праз некалькі гадоў вярнуўся ў Доўгіе з намерам ажаніцца і заняцца земляробствам. З дапамогай бацькі купіў маёнтак Амельна ў Луцкім павеце, дзе пачаў гаспадарыць разам з жонкай. У 1840 годзе пераехаў у Гарадок, за 140 тысяч золотых набыўши новы маёнтак са 150 прыгоннымі сялянамі. Прыглядаўчыся да сялянскай нядолі і спачуваючы сваім падданым, стараўся радыкальна паменшыць іх паншчынныя абавязкі. Гаспадарыў Крашэўскі досьціць удала і эфектыўна. Мадэрнізаваў апрацоўку зямлі і пабудаваў спіртавы завод. Займаўчыся зямлём, не атрымаў, аднак, поўнага задавальнення. У яго душы жылі літаратурныя памкненні і планы. У хуткім часе Крашэўскі прадаў Гарадок і купіў

новы маёntак у Губне. Аднак і тут гаспадарыў нядоўга. Здаў маёntак у арэнду і пераехаў у Жытомір. Меў у гэты час ужо двух сыноў і дзве дачкі. Вялікім захапленнем яго жыцця сталася падарожніцтва. Ён вандраваў па Беларусі, наведаў Украіну, Расію, а таксама заходнія краіны. Конным экіпажам ездзіў у далёкую Адэсу. На лодцы плаваў па рэках Палесся.

Літаратурным вынікам гэтых падарожжаў былі аповесці і шматлікія публіцыстычныя творы. Самае вялікае падарожжа зрабіў Юзаф Крашэўскі ў 1858 г., калі пабываў у Вене, Венецыі, Рыме, Неапалі, Марселі, Парыжы, Кёльне і Дрэздэне. Яму было лёгка контактаваць з жыхарамі трох краін, бо ён досьць свабодна валодаў многімі єўрапейскімі мовамі. Вярнуўшыся на Валынь, супаставіў мясцовыя класавыя адносіны з заходнімі і пераканаўся, што мясцовыя памешчыкі, прымняючы эксплуататарскія методы гаспадарання, садзейнічаюць ўпадку не толькі сялян, але і землеўладальнікаў. Памешчыкі паставіліся да яго выключна адмоўна і надалі яму мянушку «чырвоны ўтапіст». Канчаткова расчарараваўшыся ў сельскагаспадарчай дзейнасці і ў памешчыцкім бытаванні, Юзаф Крашэўскі выехаў у Варшаву, дзе стаў галоўным рэдактарам «Што-дзённай газеты» (*Gazety Codziennej*).

У студзені 1863 г., хаця і салідарызаваўся з ідэямі польскага паўстання, дзейсна да яго не далучыўся, пакінуў Польшчу, выехаў у Германію і пасяліўся ў Дрэздэне. Па-ранейшаму захапляўся падарожжамі. Наведаў Швейцарыю, Італію, Францыю, Аўстрыю і Венгрыю. Стараўся дапамагаць палякам, якія ў выніку паражэння паўстання былі вымушчаны эмігрыраваць.

Драматычнае здарэнне ў жыцці Крашэўскага было звязана з 1883 годам, калі нямецкая ўлады арыштавалі і судзілі яго быццам бы за супрацоўніцтва з французскай разведкай. У выніку гэтага працэсу Юзаф Крашэўскі некалькі гадоў правёў у турме. Пасля пераехаў у Жэневу, дзе і памёр 19 сакавіка 1887 года.

Апрача тыпова літаратурнай творчасці, якая была галоўнай пасляй яго жыцця, Крашэўскі займаўся публіцыстыкай і навукова-папулярнай творчасцю. Дзякуючы публіцыстычнай схільнасці напісаў цэлы шэраг артыкулаў, звязаных тэматычна з уражаннямі, якія выносиў з падарожжаў.

Што датычыцца Беларусі і беларусаў, дык з інтэрпрэтацыяй жыцця і побыту гэтай краіны і яе жыхароў маём дачыненне ў такіх публіцыстычных артыкулах Крашэўскага, як: *Вёска на Палессі*¹, *Ліст з Палесся*², *Карціны з жыцця і падарожжа*³, *Адзенне мяшчан і сялян з ваколіц Брэста*, *Кобрына і Пружан*⁴,

*Дзённікі*⁵, *Успаміны з Палесся, Валыні і Літвы*⁶, а таксама ў шматлікіх чыста літаратурна-мастацкіх творах.

Характэрная рысай творчасці Крашэўскага было тое, што паралельна з літаратурной творчасцю ён выконваў малюнкі і графічныя рисункі, якіх даследчыкі яго творчасці налічылі каля 1 800 адзінак.

Да сённяшняга дня творчасць Крашэўскага поўнасцю не вывучана і невядома, ці будзе калі-небудзь вывучана. Мабыць, такое немагчыма з тae прычыны, што Юзаф Крашэўскі напісаў 223 аповесці і раманы, не лічачы іншых літаратурных і публіцыстычных формаў. Гаворачы аб Крашэўскім, нельга не згадаць пра яго краязнаўчыя схільнасці. У дзяцінстве і юнацтве, жывучы на памежжы Польшчы, Беларусі і Украіны, Крашэўскі аддаваў перавагу нацыянальнай і сацыяльнай спецыфіцы найперш Палесся і Валыні, аб якіх пісаў не толькі ў публіцыстычных творах, але ў такіх аповесцях, як «Ульяна», «Ярмола», «Астап Бандарчук» ды многіх іншых.

Паслядоўнае зацікаўленне пісьменніка спецыфікай жыцця трох суседніх народаў выклікала падтрымку або рэзкае асуджэнне ў колах польскай інтэлігэнцыі і асабліва сярод памешчыкаў.

У гэтым артыкуле мы не будзем займацца аповесцямі і раманамі пісьменніка, у якіх выступае беларуская фактalogія. Зоймемся тут выключна публіцыстыкай Крашэўскага, у якой знаходзім цікавыя праявы жыцця беларускай прыроднай і сацыяльнай рэчаіснасці.

Супрацоўнічаючы з «*Peceyrburgskim штогоднікам*» (*Tygodnikiem Petersburskim*), Юзаф Крашэўскі сформуляваў сваё разуменне народнасці ў літаратуры наступным чынам:

«Dotychczasowe prawie wszystkie obrabiania są bezsilne i rzemieślnicze. Widać się bowiem myślą wszyscy, którzy sądzą, że tylko obrabiać trzeba poezję gminną. Nie, ja trzeba zostawiać, jak jest. A w jej duchu tworzyć. Ta pierworodna poezja będzie gminu, ta druga narodową. Wszelka poezja gminu jest narodową, nie każda narodowa jest poezją gminu.»⁷

Юзаф Крашэўскі актыўна супрацоўнічаў не толькі з «*Peceyrburgskim штогоднікам*», але таксама з «*Штодзённай газетай*» і асабіста рэдагаваў вядомы часопіс «*Атэнэум*» (*Athenaeum*). Пісьменнік выкарыстоўваў гэтыя газеты для максімальнага пашырэння сваёй ідэі аб прыязным сужыцтві людзей розных нацыянальнасцей не толькі ў расійскай імперыі, але ва ўсёй Еўропе. Прывязанасць да гэтай справы выявіў ён між іншым у лісце да Кіркора, у якім сцвярджаў:

«Ta zasadą musi być równouprawnienie wszystkich narodowości odrebnich plemienia słowiańskiego i języków. Żadnych hegemonii — ani rosyjskiej, ani polskiej; wszyscy tu równi być musza.»⁸

Значную ўвагу Крашэўскі ўдзяляў расійска-польскім адносінам, і трэба сказаць, што ў трактоўцы гэтай справы прайвіў свайго роду дальнабачнасць:

«Polska nie jest nieprzyjacielem Rosji, interes jej łączy się i jednocozy z przyszłą, istotną wielkością i siłą państwa, z którym niepodlegli wolni w braterskim żyć będącym przymierzu. Naród ma w sobie żywotne siły ogromne, ma przeszłość świetną, rząd tylko staje na przeszkodzie rozrózneniu swobodnemu tego, czym Bóg obdarzył, trzyma go w niewoli i prowadzi przeciw przemianom. Polacy winni się starać dowieść Rosjanom zawsze, że ich sprawa jest naszą sprawą, że ciemiężenie i barbarzyńskie znęcanie się nad Polską czyni im hańbę, jest kulą do nogi, która mu się ruszyć nie daje. Polska wolna jutro będzie wolnej Rosji siostrą, ujarzmiona jest plama, stygmatem, za który ciężka czeka pokuta.»⁹

Нас, аднак, сёння цікавяць найперш адносіны пісьменніка да Беларусі і беларусаў, і таму са шматлікай публіцыстычнай спадчыны Крашэўскага выбіраем толькі тое, што звязана з гэтым пытаннем. Галоўнае месца ў беларусазнаўчай публіцыстычны пісьменніка займае беларуская зямля і прырода, з якою ён непасрэдна сутыкаўся прынамсі падчас пяці пaeздак, галоўным чынам па Палессі. Падарожжы гэтыя рабіў ён на сялянскім возе, на паштовым тарантасе, лодкай або пешшу. Гаворачы аб контактах Крашэўскага з Палесsem, мусім памятаць аб tym, што на ўзмежжу Палессся і Падляшша прайшло яго дзяцінства і юнацтва, а таксама частка спелага жыцця, дзякуючы чаму меў ён непасрэдны контакт з беларускай зямлёй і яе жыхарамі. Гаворачы аб беларусазнаўчай публіцыстычні Крашэўскага, прысвечанай галоўным чынам Палессю, мусім памятаць, што быў ён у гэтай справе першапраходцам і наватарам.

Польскі пісьменнік трактаваў палескі пейзаж як свайго роду чараўніка або лекара, якія лечаць стомленую і хворую душу чалавека сваёй таямнічасцю, адвечнай аднастайнасцю і гармоніяй. У адрозненні да многіх іншых наведвальнікаў Палесся, Крашэўскага яно не палохала сваёй аднароднай красой і загадковасцю. Прыкладам прыязнай трактоўкі пісьменнікам беларускага Палесся можа быць наступная харектарыстыка:

«Stare drzewo jest dla mnie niemal jak dla pogan przedmiotem czci i uwielbienia. Co za majestat i powaga! Jaka fantazja linii! (...) Małarz krajobrazów musiał się zachwycać nimi. To, co burza powaliła, spoczywało nietknięte stosami, a na gnijących korzeniach i pniach puszczały krzewy i rosliny, wiły się gąszcza, rosły grzyby i kwiaty, gdzie indziej nie widziane. W lasach tych można było z nasion jakimś cudem przeniesionych oglądać wyrosłe najosobliwsze rosliny, których gdzie indziej znaleźć nie podobna.»¹⁰

Засаблівай сімпатыяй адносіўся Крашэўскі да такіх палескіх рэчак, як Стыр, Гарынь, Прыпяць, Піна, Ясельда, Случ, Стакод і многіх іншых безыменных струменяў, якія складаліся ў водную сістэму і красу Палесся. Найбольш прывабнай для пісьменніка была рэчка Гарынь. Яшчэ раз паслухайма аўтара:

«Jadąc dalej brzegiem Horynia, który się często z głębszych parowów okazuje i chowa, najeżdżamy na uroczyska zwane skoczyszczem. Prześliczne miejsca do malowania, do dumania. Horyń ściśniony płynie w dole, a nad nim wiszą popłecione drzewa sosny, dęby, brzozy i gęsta leszczyna, wody jego otaczają dokoła wyspę zieloną w dole, u stóp patrzącego położoną, dębami starymi okrytą, na której, jeśli się jeszcze bydło pasie — prawdziwa sielanka.»¹¹

Апісваючу Палесскую краіну, Крашэўскі дзеліць яе на Зарэчча і Загароддзе, бачачы, як у адным, так і ў другім, непаўторную спецыфіку і красу. Пісьменнік стараўся кантактавацца з Палесsem у розныя поры года, якія радыкальна мянялі ablіччу і харектар мясцовай зямлі. У разуменні і ўспрыніцці Крашэўскага, свайго роду прадаўжэннем Плесся было Падляшша, у абсягу якога знайшлася такая жамчужына, як Белавежская пушча, якую пісьменнік дасканала ведаў, хаця б з тae прычыны, што маёнтак Крашэўскіх у Доўгім знаходзіўся ў межах белавежскага масіvu. Нічога дзіўнага, што, харектарызуючы беларускую прыроду, адгукнуўся аб гэтym унікальным кутку зямнога шара пахвальна і панегірычна:

«Puszcza nadzwyczaj piękna i gęsta. Różnorodność drzew jest zachwycająca, osobliwie częste bardzo połączenie brzóz z jodłami, drzew, będących godłem smutku. Wśród lata jadąc w lesie widać różnice, nad podziw piękne kwiaty, które przyrodzenie naszego kraju, tak w tym wzgledzie pogardzane, wydaje, widać martagony, dzwońce, goździki, białe gruszczki, naparstniki dzikie, groszki i rozmaite inne zioła, w jesień aż uderza rozmaistość drzew, których barwy na jesień przybrane różnią się niezmiernie: brzoza i grabina zżółkła,

czerwieniejąca osina, bielejące listki topoli białej, bladożółte rośliny, a wśród tej zmienności trwałe na wszystko, niezmienne ponurej zieloności jodły.»¹²

У разуменні Юзафа Крашэўскага, у паніцце Беларускі край уваходзіла не толькі прырода, але таксама яго жыхары. Вандруючы па беларускай зямлі, пісьменнік уважліва прыглядаўся да жыцця мясцовага насельніцтва і, будучы дасканалым назіральнікам ды аналітыкам, стараўся свае ўражанні і ацэнкі перанесці на паперу. У беларускім грамадстве ён адрозніваў сялян, шляхту, гандляроў і рамеснікаў, чыноўнікаў і духавенства. У сваіх харектарыстыках прысвячаў гэтым грамадскім станам большую або меншую ўвагу. Зразумела, што найчасцей ацэньваў жыццё сялянства, якое пакутавала ў панічным ярме. З глыбокім спачуваннем пісьменнік успрымаў карціну паўзгнілых, запалых у зямлю сялянскіх хат і безнадзейны фізічны стан іх жыхароў. Крашэўскі не ідэалізаваў беларускага селяніна, падкрэсліваючы яго дабрату, бачыў такія яго заганы, як падазронасць, жыццёвую пасіёнасць і схільнасць да п'янства. Харектарызуячы паасобныя беларускія мясцовасці, пісьменнік, бадай, што найбольш уважліва прыгледзеўся да Пінска. Прыйгодаў ён, што гэтая мясцовасць знайшла сваё адлюстраванне ў славутым летапісе з перыяду Кіеўскай Русі — «Аповесці мінулых гадоў». Падкрэсліў таксама, што ў Пінску досьць дынамічна развіваліся рамёствы і гандаль. Гэту развіццю моцна паспрыяла магдэбургскае права, якое мястэчка атрымала з волі караля Стэфана Баторыя. Паводле Крашэўскага, Пінск не раз у гісторыі татальна знішччаўся. У 1527 г. быў поўнасцю зруйнаваны рукамі і злой воляй татар, а ў 1648 г. за падтрымку Хмяльніцкага спустошаны польскім войскам.

З вялікімі цяжкасцямі Пінск узнімаўся з руінаў, і нават у XIX ст. усё яшчэ дамінавалі ў ім старыя драўляныя хаты і балоцістыя вуліцы, на якіх не было бруку. Выключэннем быў пышны касцёл езуітаў і прыгожая мураваная дама такіх багацяй як Скірмунты і Любецкія. Пісьменнік падкрэсліваў, што добрае ўражанне рабілі шматлікія магазіны, у якіх знаходзілася мноства не толькі мясцовых, але і замежных дарагіх тавараў.

Апрача Пінска, Крашэўскі ахарактарызаваў таксама такія гарады, як Брэст, Свіслач і Гарадзец. Найбольшую ўвагу пісьменніка прыцягвалі мясцовыя жыхары — соль старой Беларусі. На першым месцы ў яго харектарыстыках знаходзілася беларускае сялянства, да якога Крашэўскі адносіўся з сіmpатыяй і спачуваннем. Ацэньваючы сялянскую галечу, пісьменнік быў

схільны бачыць яе прычыны перш за ўсё ў пануючай сістэме, а таксама ў нізкай маралі мясцовага памешчыцтва і праслойкі гандляроў, якія не толькі абякава адносіліся да нядолі люду, але стараліся ўсімі спосабамі за кошт беларускага селяніна павялічыць сваю маёmacь і палепшыць дабрабыт.

Крашэўскі пакінуў цікавыя характеристыкі беларускіх сялянскіх тыпаў, сялянскай вонраткі, абутку, вясковых звычаяў, традыцый і абраадаў. У многіх выпадках у публіцыстычны Крашэўскага маем дачыненне з выключна рэалістычнай факталогіяй, дзякуючы чаму сённяшні чытач можа сабе лёгка ўявіць, якім было жыццё беларускай вёскі ў пачатку XIX ст. Паводле Крашэўскага, сяляне ў большасці сваёй жылі ў жахлівых варунках, хаця зрэдку пісьменнік сутыкаўся з такімі жыхарамі вёскі, якім, дзякуючы выключнай актыўнасці, удалося вырвацца з галечы і бытаваць у нядрэнных кватэрных, санітарных і харчовых варунках.

Другой грамадскай праслойкай, якой глыбока цікавіўся Крашэўскі, была шляхта. Яе пісьменнік ведаў найлепш, хаця б з тae прычыны, што сам да яе належаў. Зусім магчыма, што Крашэўскі, бачачы жорсткую эксплуатацыю сялянства панамі, не раз саромеўся свайго класавага аднародства з імі. Зразумела, што час ад часу сустракаўся ён з такімі землеўласнікамі, якія адзначаліся памяркоўнасцю і добразычлівымі адносінамі да мясцовага люду. Да такіх людзей залічаў Крашэўскі ўладальніка Гарадка Антаніна Урбанкоўскага, які, між іншым, калекцыяніраваў кнігі, карціны, гравюры ды іншую дауніну. Меў ён бібліятэку, у якой знаходзілася 20 тысяч тамоў, 500 карцін і іншых высокамастацкіх вырабаў. Малады Крашэўскі дружыў з Урбанкоўскім, карыстаўся яго бібліятэкай і нават інвентарызаваў і каталогагаваў яго кнігі. Пры сваіх асветніцкіх і культурных схильнасцях Урбанкоўскі характеристызуваўся спагадлівымі адносінамі да падуладных сялян.

Былі гэта, на жаль, рэдкія выключэнні. Крашэўскі, ствараючы карцінную галерэю мясцовай шляхты, найчасцей карыстаўся замрочнымі фарбамі. Закіды пісьменніка ў адрас шляхты адносіліся да того, што шляхцічы былі наогул пазбаўлены ўсякіх амбіцый і імкненняў, лёгка паддаваліся мясцовым габрэям і ў сваім штодзённым побыце апускаліся да сялянскага прымітыўнага ўзроўню.

Бадай што, найбольш адмоўна Крашэўскі паставіўся да мясцовай габрэйскай праслойкі. У гандлярскай дзеянасці габрэяў, у валоданні імі шынкамі бачыў адну з галоўных прычын мараль-

нага і матэрыяльнага заняпаду беларускага сялянства ды мясцовой дробнай шляхты.

Падсумоўваючы, можна сказаць, што публіцыстыка Крашэўскага, яго характарыстыка розных праяваў беларускай рэчаіснасці, мае вялізнае гісторычнае значэнне. Пісьменнік, кіруючыся дэмакратычнымі поглядамі і прынцыпамі, не праяўляў ніколі тэндэнцыйнасці, а тым болей варожасці да таго ці іншага грамадскага стану або да якой-небудзь нацыянальнасці. Быў ён заўсёды верны праўдзе і фактам. Якраз з гэтай прычыны ўся публіцыстыка Крашэўскага выглядае надзвычай праўдзіва і таму павінна трактавацца як верагодны дакумент гісторычнага мінулага.

Заканчваючы, хачу падкрэсліць, што першапланавым заданнем беларускіх пісьменнікаў і выдаўцоў павінен быць пераклад на беларускую мову беларусазнаўчай публіцыстыкі Крашэўскага і выданне яе, скажам, у «Беларускім кнігазборы», што дазволіла б сучасным беларусам пазнаёміцца з аўтэнтычным жыццём сваіх продкаў.

¹ J. I. Kraszewski, *Wioska u Polesiu*, "Tygodnik Literacki", 1839, Nr 35.

² J. I. Kraszewski, *List z Polesia*, "Tygodnik Petersburski", 1842, Nr 26.

³ J. I. Kraszewski, *Obrazy z życia i podróży*, Wilno 1842. T.1-2.

⁴ J. I. Kraszewski, *Ubiory mieszkańców i włościan okolic Brześcia, Kobrynia i Prużany*, "Tygodnik Ilustrowany", 1860, Nr 26.

⁵ J. I. Kraszewski, *Pamiętniki*, oprac. W. Danek, Wrocław 1972.

⁶ J. I. Kraszewski, *Wspomnienie Wołynia, Polesia i Litwy*, Warszawa 1985.

⁷ J. I. Kraszewski, *O obrabianiu podań gminu*, "Tygodnik Petersburski", 1840, Nr 29.

⁸ J. I. Kraszewski, *List do A. Kirkora*, Rękopis Biblioteki Jagiellońskiej, sygn. 5312 K 34.

⁹ J. I. Kraszewski, *Sprawa polska w 1861 roku*, Paryż 1862, S. 27–28.

¹⁰ J. I. Kraszewski, *Wspomnienie Wołynia, Polesia i Litwy*, rozdział *Lasy poleskie*, Warszawa 1985, S. 103, 127.

¹¹ J. I. Kraszewski, *Wspomnienie Wołynia, Polesia i Litwy*, rozdział *Pińsk i Polesie Pińskie*, Warszawa 1985, S. 37.

¹² J. I. Kraszewski, *Pamiętnik*, Wrocław 1972, S. 28.

Ірына Багдановіч (Мінск)

Польскія крыніцы купалаўскага натхнення

Абраная намі тэма настолькі шматгранная, глыбокая і невы-
чарпальна яў сваёй сутнасці, што было б залішне самаўпэўне-
ным прэтэндаваць на яе ўсеахопнасць. Да таго ж тэма ўзаемасу-
вязей купалаўскай творчасці з польскай літаратурай нязменна
прыцягвала ўвагу многіх даследчыкаў як з беларускага, так і з
польскага боку, таму мы не можам лічыць яе нераспрацаванай.
Цікава і змястоўна розныя аспекты гэтай тэмы даследавалі
ў свой час С. Александровіч, А. Баршчэўскі, В. Гапава, У. Казбя-
рук, А. Лойка, У. Мархель, У. Стохель і іншыя літаратуразнаўцы.
Аднак застасцца яшчэ шмат неасветленых і нават непастаўле-
ных праблем. Так, па зразумелых прычынах у свой час не мог
быць глыбока з маставацка-эстэтычнага боку прааналізаваны
ўпльшы «дэкадэнта» С. Пішыбышэўскага на «рэвалюцыйнага дэ-
макрата» Я. Купалу, хаця змястоўныя назіранні і вывады аб гэ-
тым ёсць у працах У. Каэберука і У. Стохеля. Толькі пазначаны
творча-тыпалаўгічныя сувязі паэтыкі Я. Купалы з паэтыкай
С. Выспянскага. З іншага боку, творчасць Адама Міцкевіча, Ула-
дзіслава Сыракомлі з сучаснага пункту гледжання не з'яўляец-
ца для Купалы чиста польскім кантэкстам літаратурных сувя-
зей, а ўяўляе айчынны кантэкст польскамоўнай спадчыны Бе-
ларусі, у якім натуральна пачываўся і сам Купала, пачаўшы свой
шлях у літаратуру, як вядома, з вершаў на польскай мове. Упер-
шыню раннія польскамоўныя вершы Я. Купалы прааналізаву-
т С. Александровіч, даследчыцкая кампетэнтнасць якога працяг-
вае ўражваць да сённяшняга дня глыбінёй і грунтоўнай выву-
чанасцю крыніц¹. Ён жа упершыню сказаў аб tym, што гэтыя
купалаўскія вершы заслугоўваюць сур'ёзную навуковую ўвагу,
нягледзячы на тое, што сам Купала іх ні ў якія свае прыжыццё-
выя выданні не ўключач, нібыта лічачы іх вучнёўскімі творамі.
Тым не менш гэта быў красамоўны факт творчага пачатку на-
цыянальнага генія, невыпадковасць якога відавочная. З пунк-
ту гледжання сённяшняй літаратуразнаўчай канцэпцыі прына-
лежнасці польскамоўнай спадчыны Беларусі да айчыннага літа-
ратурнага кантэксту такое ўваходжанне ў літаратуру Купалы
было не толькі не выпадковым, але нават заканамерным праця-
гам традыцыі, калі польска-беларуская культурная цэласнасць,
што існавала ў ХVIII–XIX стст., была з'явай не супярэчлівой унут-
ры самой сябе, але ўяўляла сабой дзве грані аднаго творчага

феномена, які абумовіў польскамоўнасць А. Міцкевіча, двухмоўнасць Я. Баршчэўскага, У. Сыракомлі, В. Дуніна-Марцінкевіча. Як бачна, на пачатку ХХ ст. гэты культурны феномен яшчэ меў глебу для свайго існавання, але быў на мяжы сваёй вычарпнасці, што і пацвердзіў творчы лёс Янкі Купалы.

Купала сваёй творчасцю ўступаў у вялікую эпоху еўрапейскага мадэрнізму з наяўнасцю ў ім размаітых плынняў, аб'яднаных містычным перажываннем жыцця, зваротам да ірацыянальных форм светабачання, прысутнасцю сконных матываў з адчуваннем хісткасці мяжы паміж «бытам і нябытам». У гэту ідэйна-мастацкую парадыгму ўпісваўся ранні польскамоўны Купала з вобразам свайго будучага традыцыйнага «мужыка», аднак там ён называецца ў яго Białorusin, а прыкметамі «мужыккасці» выступаюць сярмяга, саха і сякера. Характэрна, што напісаны верш «Białorusin» у класічнай вытанчанай форме санета, што кантрастуе з яго падкрэслена зніжаным лірычным персанажам:

Patrzę: ot się toczy jakiś cień zmarniały,
Licha siermiega z chudych bark opływa,
W strzepach kożucha tonie głowa siwa,
A krzywe nogi wleka z lip sandaly...

To Białorusin, co cierpi i kocha.
To Białorusin, którego stoczyła
W bagnisko nedzy ciemnota-macocha,

Bogactwem jego — chatyna pochyła,
Celem do życia — siekiera i socha,
A kresem cierpień — karczma i mogiła².

У санете «Nie dla was» паэт выказвае лірычнае шкадаванне няэбытным лёсам Беларусі. Тыя, каго ён называе займеннікам «вы», «вас», — гэта не толькі сяляне, але і цэлае мастацкае аба-гульненне калісці пайнавартаснага ў сваім соцыякультурным зрэзе народа, які чуецца на руінах уласнага гістарычнага быцця, і нават світанак новага абуджэння магчыма — «не для вас»:

Nie dla was dola jutrzenką różową
Wśród miotań życia połyska na niebie,
Nie dla was wschodzi nadzieje nanowo,
Gdy ją zwątpienie rozbiże, zagrzebie...

Pieśń wasza jęczy trenami żałoby,
Stawiać przed oczy całą waszą nadzieję,
Że już za życia zmienieniście w groby,

Že waszą ziemię zniszczenie zalało,
Že inni mogą żyć wiecznie w potędze, —
Dla was nie wolno nawet umrzeć z chwałą³.

Так распачаў Купала гаворку пра нацыянальны лёс Бацькаўшчыны, што стала ўсведамляць сваю беспрытульнасць у свеце і голасам песняроў шукаць выйсці з гістарычнага нябыту, пракладваць шлях да нацыянальнага адраджэння. Матыў нацыянальнага заняпаду атрымаў сутучную мадэрнісцкому светаадчуванню афарбоўку: стан расчараўванасці і немажлівасці перамен пераносіўся з грамадской сферы на асабістую, гучаў як немажлівасць дасягнення асабістай душэўнай збалансаванасці (санет «O zmroku»):

Siedzę i marzę, i czekam, a czego?
Sam ja nie moga, odrzec na to sobie...
Zdaje się losu jakiegoś lepszego.

Bo kiedyż wreszcie szczęściem się ozdobię,
Zbędę się smutku i bolu swojego?
Czy aż w mogile — w czarnym zimnym grobie?...⁴

Санет «Przestańcie marzyć o sławnej przeszłości» написаны ў традыцыях міцкевічаўскай «Ody do młodości». І хоць «przyszłość wasza spowita w ciemności», Купала заклікае: «Kochajcie przyszłość w jej świetlanej krasie», — і прадбачыць шлях да «przyszlej promienistszej doli»⁵. Санет «Ziemio» — надзвyczaj красамоўнае сведчанне вытокau фармавання свядомасці Купалы, яго рамантычнага патрыятызму і рамантычнага адчаю на фоне новага гістарычнага светаадчування. Напрыклад, для А. Міцкевіча не было характэрна адчуванне роднай зямлі — айчыны — як зямлі чужой, забранай, хоць Рэч Паспалітая пры пакаленні яго бацькоў ужо была падзелена і паняволена, аднак жывым і вострым было спадзяванне на яе хуткае і выніковае адраджэнне. Да з'яўлення ў літаратуры Купалы гісторыя паняволенасці доўжылася ўжо больш за стагоддзе, таму ў купалаўскім успрынняцці рэчаінасці сутыкаюцца дзве супрацьлегласці: бязмерная любоў да роднай зямлі спараджае і нелюбоў да яе, бо яна — чужая! Вось гэтае трагічнае адчуванне роднай-чужой зямлі будзе і ў далейшым вызначаць мастацкую дамінанту купалаўскага светаадчування: абумоўліваць у ім рамантычную раздвоенасць лірыйчнага героя, абвастраць пачуццё грамадской і ўласнай неўладкаванасці, узмацняць прадчуванне сваёй вялікай пяснярскай місіі і прарочай пакліканасці.

Ziemio, kocham ja ciebie, kocham duszą cała,
Chcę piersią przylgnąć, jak do swej kochanki;
Pragnę ciebie ozdobić w szkarłatowe wianki,
Pragnę otoczyć ciebie nieśmiertelną chwałą...

W zieleni, w świetle całaś, błyskasz życiem śmiało.
Widzę na twej przestrzeni przecudne pisanki,
Miłości i braterstwa widzę jasne ranki,
Dusza woła: O Boże! Czegoż mi dziś mało?

Serce płacze... Pierzchają sny o tobie, ziemio;
Zamiast wiosny i słońca — ciemnota złowroga,
Na twych łanach kwieistystych — głazy i kąkole.

Poloty ky miłości w duszy cicho drzemią...
Nie kocham ciebie, ziemio, choć wołam do Boga:
— Chryste! Skąd zmiana taka?.. Cudzą orzę rolę...⁶

Без перабольшання можна сцвярджаць, што пачатак Купалы быў роўны міцкевічаўскуму па глыбіні і драматызму рамантычнага светаадчування, па майстэрскім выкананні страфічных і вобразных структур, па несумненным і трывальным заняцці ім адразу ж месца ідэйнага вешча, прарока нацыянальнага лёсу, трагедыя якога будзе ў тым, што на яго вяшчунны кліч мала хто адгукненца («Па колькі ж нам дасі чырвонцаў, калі мы пойдзем за табой?»).

Лічыцца, што польскія вершы Купала пісаў прыкладна ў 1902–1904 гг., а ў 1906 г. толькі перапісаў іх у асобны сшытак, магчыма, рыхтуючы да друку, але чамусыці не давёўшы справу да канца. Прычыну гэтага даследчыкі (С. Александровіч, а за ім і іншыя) звязваюць з пачаткам пісання Купалам па-беларуску, што відавочна вынікае з яго аўтабіографічных матэрыялаў. Паміж польскім і беларускім пісаннем Купалы, як і ў самім пераходзе яго да беларускамоўнай творчасці не было нічога супярэчлівага, экстраардынарнага. Як слушна піша У. Мархель, «узятыя ў іншамоўную абalonку, яны (раннія польскамоўныя вершы Купалы. — I. Б.) не супрацьстаялі яго беларускай паэзіі, ядналіся з ёю сваёй тэматыкай і зместам, лучыліся ідэйным тэм-пераментам, хоць і неслі ў сабе прыкметы knižnasci»⁷. Рызыкуем сцвердзіць, што сапраўды гэтыя купалаўскія вершы не толькі не супрацьстаялі беларускім, але яны арганічна ўпісваліся ў традыцыю айчыннага польскамоўнага пісання, калі паняцце польскасці атаясамлівалася не з этнічным фактарам, а з грамадзянскай прыналежнасцю да колішніх Рэчы Паспалітай, дзе ў XVIII ст. польская мова займала афіцыйныя дамінуючыя

пазіцый, што забяспечвала яе прыярытэтны статус. XIX ст. не толькі захавала, але і ўзмацніла гэту традыцыю, напоўніла яе новым зместам, бо фактычна праз польскую мову рэалізоўваліся патрыятычныя пачуцці тагачасных носьбітаў беларускай нацыянальнай ідэі, а таксама выразна акрэслівалася супрацьстаянне імперыі. Нацыянальна-вызваленчы рух у XIX ст. быў польскім і беларускім адначасова, бо ў яго былі адны агульныя карані. А. Міцкевіч успрымаўся як **айчынны** пясняр на землях старажытнай Літвы-Беларусі, а польская мова яго твораў не замінала такому ўспрынніццю. Польскія вершы Я. Купалы сведчылі аб грунтоўнасці і плённасці міцкевічаўскай традыцыі, але яны ўжо мелі алтэрнатыву.

Дзеля выканання ўзятай на сябе прадвечнай місіі, прадвешчанай яшчэ ў польскамоўных вершах, Я. Купала шырока ў сваёй паэтыцы ў далейшым звязаецца да вобраза звона. Гэты вобраз архетыпічны па сваёй прыродзе і таму тыпалагічна прыдатны для ўласаблення будзіцельскай ідэі. Сімволіка яго празрыстая, і мадэрнісцкая эпоха ахвотна выкарыстоўвала гэты сімвал. Ёсьць ён і ў драме С. Выспянскага «Вяселле», з якой даследчыкі эпізадычна параўноўвалі драматычную паэму «Сон на кургане» і п'есу «Раскіданае гняздо» Я. Купалы. Аднак асобнага параўнальнага аналізу гэтых твораў у айчынным літаратуразнаўстве пакуль яшчэ не было. Што тут мае месца — уплыў ці тыпалагічная абумоўленасць? Думаецца, што прысутнічаюць абодва фактары ўзаемадзеяння. Постаць С. Выспянскага, як і С. Пішыбышэўскага, — прызнаных карыфеяў «Młodej Polski», — аказала велізарны ўплыў на славянскія літаратуры. У той жа час гэты ўплыў прадвызначаўся і тыпалагічна падобным светаадчуствам. Для Купалы ў беларускай літаратуры, як для Выспянскага, важна было адлюстраўваць у сімвалічнай форме лёсавызначальны момант нацыянальнай гісторыі: рух ад «сну» да «адраджэння». Канцэпты сну і адраджэння сімвалічна заяўлены як у Выспянскага, так і ў Купалы.

У драме С. Выспянскага алегорыя сну як грамадскага стану пачынае праяўляцца ў другім акце, сімвалічна-містычным па свайму характару. Тут мы ўлоўліваем аддалены водгук міцкевічаўскіх «Дзядоў», калі на сімвалічную сустрэчу збіраюцца, апрача рэальных персанажаў, прывіды. Сярод Прывідаў — Станьчык, Рыцар і Вернігора. У дыялогу Журналіста і Станьчыка абнашчаеца ява нацыянальнага заняпаду:

Stańczyk: A wolicie spać
Dziennikarz: to jedno!
Usypiam duszę mą biedną
I usypiam brata mego;
Wszystko jedno, wszystko jedno...⁸

Журналіст дэманструе сваю аддаленасць ад усяго, «ко было wielkie w kraju». Разрыў паміж марай і явай спараджае ў ім гэты неарамантычны (мадэрнісцкі) сіндром: расчараўанаасць у рэчаіснасці падштурхоўвае героя не на барацьбу, як гэта было ў пэрыяд класічнага рамантызму, а абумоўлівае фатальную абыякавасць і нявер'е ў выніковасць змагання:

Dziennikarz: że wszystko, co było, przepadło,
Bezpowrotnie w mroku zbladło:
To bajki o trzecim Maju! ⁹

Як бачна, актуалізуецца тут і матыў змроку, цемры, якая агарнула рэальнае жыццё і з якой павінна быць адшукана выйсце да святла. Матыў гэты стане адным з вызначальных і ў пэтыцы Я. Купалы. Менавіта Станьчык у Выспянскага нагадвае пра каралеўскі звон Жыгімonta, гук якога чуцен у часіны вялікіх замяшанняў, разубленасці, што адпавядала тагачаснаму перажыванню рэчаіснасці. У дыялогу Станьчыка і Журналіста гучыць таксама ніцшэанская матыў «звышчалавека», але ў Выспянскага ён мае прыхавана іранічную афарбоўку: «звышчалавек» зліваецца з нікчэмнасцю натоўпу ў час, калі самакаштоўнаасць індывідуальнасці падмянецца каштоўнаасцю «масы».

Другі сімвалічны прывід, Рыцар, нагадвае аб былой славе Грунвальда, аб велічы Вітаўта і Ягайлы, і містычныя стасункі з ім абуджаюць у субяседніку — Паэце — здольнаасць убачыць нарэшце момант ісціны і ўсвядоміць: пісаў не тое і не аб тым! Які ж момант ісціны становіцца зразумелым? «Не, думаю не аб гэтым!» — адказвае ён на пытанне Маладога «актавай ці санетам ён іх парадуе?» — «Павінны мы на шыше напісаць слова вялікае Польшча!». Вось гэты момант патрыятызму, канцэптуалізаваны праз Паэта (невыпадкова менавіта яго!), і становіцца «момантам ісціны» для ўсяго новага пакалення, ад якога зноў і зноў патрабуюцца самаахвярныя высілкі дзеля справы нацыянальнага адраджэння. Такім чынам сакралізуецца Айчына і святой робіцца справа яе адраджэння. Гэтыя ідэі, матывы і спосабы ўвасаблення былі, бяспрэчна, сугучнымі Я. Купалу.

Духоўнае абуджэнне Паэта ў Выспянскага дае свой плён. І вось ужо ў дыялогу з Маладой ён вучыць яе асновам польскага

патрыятызму: дзе шукаць страчаную Бацькаўшчыну, дзеля якой на сход кліча трэці Прывід — міфічны вяшчун-лірнік Вернігора. Паводле сюжета, Маладой прысніўся сон (і зноў сімвалічны знак — сон!), што яна ў залатой карэце едзе ў Польшчу. Але ж дзе такая краіна? Як вядома, у тагачаснай геаграфічнай прасторы яе проста не існавала. Намёкі паэта не адразу робяцца зразумелымі дзяйчыне-сялянцы з канкрэтна-бытавым бачаннем свету. У сэрцы, якое б'еца ў грудзях за гарсэцікам — «A to Polska właśnie!» — накіроўвае ход яе думкі Паэт. І за гэтым мы бачым абсалютна дакладны псіхалагічны сімвал вялікай эпохі гістарычнага заняпаду краіны, створаны Выспянскім: Польшчу — у сэрцы! Гэта пакуль што галоўная і адзіная карта, на якой Польшчу ніхто не зможа закрэсліць, але яна ўрэшце дасць магчымасць дзяржаве аднавіць і зноў свае абрысы і на карце геаграфічнай.

Традыцыйна беларускія даследчыкі звязвалі вобраз Вернігоры і яго таямнічы заклік на Сход з такой жа кампазіцыйнай ролій Незнаёмага ў драме «Раскіданае гняздо», на кліч якога адгукaeцца прадстаўнік маладога пакалення беларусаў Сымон, што ідзе з разбэрсанага роднага гнязда «на Вялікі Сход, па Бацькаўшчыну». Беларусь, як і Польшча, таксама жыла толькі ў сэрцах, і адтуль павінна было пачацца яе гістарычнае і дзяржаўна-палітычнае адраджэнне з адпаведным геаграфічным з'яўленнем на карце. Аб гэтым пазней напіша ў паэме «Уяўленне» У. Жылка: «На мапу Еўропы ўзышоў Беларус». А крыху раней адчайна заклікаў Пагоню М. Багдановіч: «Бійце ў сэрцы іх, бійце мячам! Не давайце чужынцамі быць!». Падобнае трагічнае свetaадчуванне было ўласцівае і ранняму Купалу, які пісаў тужліва-прапрочыя слова: «Ziemia, kocham ja ciebie» і «Nie kocham ciebie, ziemio... Cudzą orzę role...». Трансфармацыя ключавых ідэй і образаў «Вяселля» С. Выспянскага ў мадэрністычнай парадыгме беларускай літаратуры, такім чынам, знаходзіла свой прыдатны грунт і тыпалагічныя падставы для з'яўлення.

Найбольш блізкая да ідэй і образаў «Вяселля» Выспянскага драматычная паэма Купалы «Сон на қургане». Тут таксама сон — сімвал нацыянальнага заняпаду, гістарычнага небыцця, з якога шукаецца выйсце незвычайнім героям з дзіўным іменем Сам. Тут таксама прысутнічае сюжэтна-кампазіцыйны кампанент вяселля, ад якога, як у Выспянскага, тхне вар'яцасцю. Як цэнтральны, гучыць матыў пошуку шчасця і нацыянальнай долі. Купала не наследаваў слепа карыфеям польскага мадэрнізму. Ён стаў на свой шлях. Ключ яго твора ў разгадцы вобраза

Сама, пачынаючы ад семантыкі імені і варыянтаў яго сэнсавага напаўнення. Гэты ключ вызначаў дух эпохі і разуменне Купалам прыроды чалавека ў яго Боскай і зямной спрыгненасці, у роздуме над вялікай місіяй, якую ён павінен выканаць на зямлі, будучы сынам гэтага краю і часткай гэтага абяздоленага народа. Дзе выйсце да шчасця і долі? Вечнае універсальнае пытанне вялікай літаратуры і вялікай філасофіі! Купала рэпредзентаваў і тое, і другое — ён у коле эпахальных ідэй свайго часу шукае разам з Самам адказы на пастаўленыя пытанні. Бо адзін з варыянтаў семантыкі імені Сама прадугледжвае менавіта такое прачытанне: я, сам паэт, разважаю вуснамі свайго героя аб часе і аб народзе. Трагедыя сучаснага Купалу народа сімвалічна і была ўвасоблена менавіта ў вобразе Сама, імя якога мае шырокі спектр вобразных прачытанняў. Другі варыянт такога прачытання: Сам — як мастацкае адлюстраванне псіхалагічнага канцэпта «самасці» чалавека як элемента ментальнай падсвядомасці, якая пазней, паводле Юнга, будзе спадарожнічаць эга-чалавека як свядомаму светаўспрыманню. Такім чынам, «самасць» збліжаецца з паніццем самапазнання, і вобраз Сама па семантыцы імені кладзеецца ў рэчышча трактоўкі чалавека, які стаў на шлях самапазнання, абуджаючы ў сабе энергію падсвядомага. Гэта было актуальна ў пачатку XX ст., калі актыўна ішоў працэс фарміравання беларускай нацыянальнай самасвядомасці. Паводле такога падыходу пошук Самам шчасця-долі (сімвалічнага скарбу, які ахоўвае Чорны з Відмамі) не столькі зазямляеца на сферу сацыяльнага жыцця, хоць такія празрыстыя намёк ёсць і ў тэксле, і ў літаратуразнаўчых інтэрпрэтацыях, колькі сімвалічна адлюстроўвае цянёты нацыянальнагістарычнага шляху да адраджэння і мае універсальныя характеристар пошуку сэнсу жыцця. У песні Сама на замчышчы ізноў адчуваеца намёк на сувязь з творам Выспянскага, дзе з'яўляліся образы будзіцеляў Станьчыка, Рыцара і асабліва міфічнага Вернігоры:

Не заходзіць, ідучы прысадамі,
Падарожны (курсіў наш. — I. E.) з далёкага краю,
З добраі весткай, з ласкавымі радамі,
Аб жыцці-небыцці не спытгае.

Не заходзіць ніхто к нам са светачам,
Як пажар, як агністae сонца,
Неразвейнага, вечнага свету чым
Аслабеўшай улё бы старонцы.

Ходзім-блудзім, снуем без прыстанішча,
Адпраўляем старыя малітвы
На забытым самім курганішчы,
Дзе спяць сведкі нявыйграных бітваў¹⁰.

Пошукі будучыні і пошукі Бацькаўшчыны, якія вядуць героя драматычных паэм Выспянскага і Купалы, падобныя ў сваёй сутнасці, розняцца аднак ключавымі прынцыпамі. Для Выспянскага, паводле паэмы, ідэя аднаўлення Польшчы палягае на пошуку еднасці паміж прадстаўнікамі розных сацыяльных ста-наў (у цэнтры сюжэтнай лініі, як вядома, шлюб паніча і сялянкі). Для беларускай літаратуры такое ідэйнае клішэ было ўжо ў пэўнай ступені пройдзеным этапам, які рэпрэзентаваў у свой час В. Дунін-Марцінкевіч. Для Купалы ў пачатку XX ст. істотным было іншае: адраджэнне Беларусі, паводле мастацкай задумы паэта, ускладнялася з-за раздзеленасці беларусаў у саміх сабе, калі непаразуменне раз'ядноўвала знутры нават адну сям'ю. Бацька і сын — варожыя адзін аднаму, бо сын служыць у расійскіх імперскіх структурах і з'яўляецца фактычным вырачэнцам Бацькаўшчыны. А бацька, Сам, шукае шчасце — нацыянальную долю — для ўсіх сваіх суродзічаў-землякоў (сімвалізаваных як «аднавяскоўцы»). У рэчышчы такога разумення значным сімвалам у канцы твора з'яўляецца пагібель жанчыны на ганку каля шынка, у якой Сам пазнае сваю жонку, а сын — маці. Гэтак сімвалічна **гіне** паміж іх раздзеленасцю сама Беларусь — «жонка» Сама (згадайма, дарэчы, блокаўская амаль тагачаснае: «О, Русь моя, жена моя...») і нешанаваная «маці» іх нашчадка. Так намалявана Купалам нацыянальная трагедыя беларусаў у мадэрнісцкай паводле мастацка-вобразнай структуры, драматычнай паэме «Сон на кургане», пазначанай рысамі ты-палагічнай блізкасці з драматычнай паэмай «Вяселле» С. Выспянскага.

Такім чынам, польскія крыніцы купалаўскага натхнення былі надзвычай жыватворнымі і плённымі, шырокія прадстаўленымі творчасцю паэтаў розных пакаленняў. Прычым уплыў А. Міцкевіча, У. Сыракомлі не разглядаецца намі як «польскі» ўплыў, а як нацыянальная польскамоўная традыцыя. Уплыў пісьменнікаў мадэрнісцкай хвалі меў рысы тыпалагічнага падабенства і наследавання на гэтай аснове, што выявілася ў на-яўнасці аллюзій, псіхалагічных паралеляў, у сугучнасці ключавых образаў і матываў.

¹ Александровіч С. Янка Купала і польская літаратура. // Александровіч С.

Слова — багацце: Літаратурна-крытычныя артыкулы. Мн., 1981. С. 78–123.

² Купала Я. Поўны збор твораў: У 9 т. Мн., 1995. Т. 1. С. 294.

³ Тамсама.

⁴ Тамсама. С. 297.

⁵ Тамсама.

⁶ Тамсама. С. 304–305.

⁷ Тамсама. С. 402.

⁸ Wyspiński S. Wesele. Dramat w 3 aktach. Kraków, 1901. Faksymilowa edycja. Wrocław-Kraków, 1987. S. 92.

⁹ Ibid.

¹⁰ Купала Я. Збор твораў: У 7 т. Мн., 1975. Т. 6. С. 72.

Tomasz Wielg (Wrocław, Polska)

Z zagadnień chronotopu w powieściach W. Bykawa

Twórczość Wasila Bykawa ze względu na walory artystyczne, ale także z racji roli, jaką odgrywała i odgrywa w dynamice procesu historycznoliterackiego, zasługuje na jedno z bardziej poczesnych miejsc nie tylko w białoruskiej, ale również europejskiej kulturze literackiej XX wieku. Jest to jednakże proza ciągle jeszcze, z wielu względów, niedoceniona w stopniu, w jakim na to zasługuje. Przyczyna tego tkwi, jak się wydaje, w jednostronności, a nawet konserwatyzmie metodologicznym dotychczasowych opracowań twórczości autora *Sotnikawa*. Utwory Bykawa badano do tej pory w aspekcie historyczno-genetycznym. Przedmiotem analizy były więc biograficzne i społeczno-polityczne determinanty dzieł, podstawę zaś w ich ocenie stanowiły najczęściej kryteria ideologiczne. Dzieło i jego specyficzne literackie jakości rozpatrywano najczęściej jako element struktur szerszych, pozaartystycznych, takich jak rzeczywistość społeczna czy uwarunkowania ideologiczne. Perspektywa oglądu badawczego skierowana była najczęściej nie na samo dzieło, lecz niejako «na zewnątrz», na sieć uwarunkowań, które owo dzieło miały określić.

Dociekanie zależności między dziełem a innymi pozaartystycznymi zjawiskami rzeczywistości ludzkiej to konieczne i uzasadnione procedury badawcze. Prace podejmujące te badania są pozyteczne

i cenne, aczkolwiek kryją w sobie pewne niebezpieczeństwo: upraszczają złożoną naturę dzieła literackiego poprzez redukowanie go wyłącznie do funkcji ekspresji światopoglądu ideowego pisarza. Redukcjonizm taki może prowadzić (co wielokrotnie miało miejsce, jeśli chodzi o W. Bykawa) do powtarzania dezinformujących stereotypów związanych z interpretacją i oceną dorobku pisarza. Zastrzeżenia te nie zmierzają do pomniejszenia roli owej metody w naukowym opracowaniu twórczości Bykawa. Zasadność prowadzenia takich studiów nie przesłania faktu, iż potrzebne są również ujęcia inne, rozszerzające horyzont badawczy i pozwalające na bardziej wielostronny ogląd prozy białoruskiego prozaika, zwłaszcza jeśli chodzi o pisarza o takim bogatym dorobku, jakim może poszczycić się W. Bykau.

Duża część poświęconych twórczości W. Bykawa prac ma charakter ogólny, a autorzy ich koncentrują się przede wszystkim wokół walorów treściowych utworów prozaika, ich wymowy moralnej i antywojennej. Większość badaczy usiłowała wykazać historyczno-genetyczne konotacje pisarstwa W. Bykawa. Orientacja ta zdominowała, jak już wspomniano, wszystkie inne strategie analityczne, skutkiem czego zagadnienia szeroko zrozumianej poetyki, jej semantyki oraz korelacji między nią i kontekstem tradycji literackiej są spenetrowane w bardzo niewielkim stopniu. Zbadanie zaś tych problemów może dostarczyć wielu nowych spostrzeżeń odnośnie do specyfiki ideowo-artystycznej dzieł pisarza, sprzyjając lepszemu odczytaniu znaczenia i wartości tych, a także nakreśleniu pełniejszego obrazu nurtu prozy batalistycznej w procesie historycznoliterackim XX wieku.

Ten stan rzeczy uzasadnia wybór zadań oraz metody postępowania badawczego, które podjęto w owym szkicu. Ze względu na niewielką objętość niniejszej pracy ogląd poetyki twórczości W. Bykawa ograniczono w niej do rozpatrzenia tylko jednego elementu szeroko pojmowanej poetyki, a mianowicie — chronotopu. Ogląd tej wielkiej figury zmierzać będzie do ukazania wewnętrznych reguł porządkujących utwory białoruskiego prozaika, a także mieć będzie na celu wyjaśnienie jak czas i przestrzeń realizowane są w poszczególnych mikropowieściach Bykawa.

Z wyborem gatunku, który określić można mianem przypowieści, (paraboli), wiążą się również u Bykawa poszukiwania pisarza w dziedzinie kształtowania relacji czasoprzestrzennych. Parabola wymaga bowiem pewnych ograniczeń przy lokowaniu akcji w czasie oraz określonym miejscu. Formy przestrzeni i czasu mają w metodzie twórczej Bykawa istotne i różnorakie znaczenia

modelujące. Ich struktura determinuje nie tylko pewne cechy formalne utworów, ale staje się także wykładnią ich systemów ideowych i aksjologicznych.

W każdym utworze literackim oznaki czasu realizują się w przestrzeni, a przestrzeń uzyskuje swój sens i jest mierzona w czasie odnoszącym się do konkretnego świata, jednakże rola dystansu czasowego i rozległość horyzontu narracyjnego, typowa dla dużych form epickich, takich jak powieść, nie może w pełni odpowiadać temu, co w odniesieniu do chronotopu demonstrują małe formy prozatorskie, w tym również przypowieść.

Zjawiskiem łatwym do zauważenia w mikropowieściach Bykawa jest znikoma ilość sygnałów, wyznaczających orientację czasoprzestrzenną w rzeczywistości przedstawionej. W niektórych z nich tylko ukryte sygnały lub symbole zdradzają czas i miejsce akcji. Przykładem mogą tu być retrospekcje zastosowane w *Złym znaku* i wspomniana już we wcześniejszej części naszej pracy metoda informowania czytelnika o czasie wydarzeń. W przypadku jednego z momentów rekonstrukcji przeszłości tylko informacja o szpiczastej budionówce (żołnierskiej czapce) świadczy o tym, że akcja została przeniesiona do początku lat 20-tych.

Twórcy «drugiej fali» radzieckiej prozy wojennej, m. in. G. Bałkanow, J. Bondariew, K. Worobjow, ukształtowali fabułę swoich utworów w formie cyklu scen i epizodów i zaproponowali ujęcie czasu i przestrzeni zbliżone do doświadczeń impresjonizmu. Interesują ich czas i przestrzeń w małej skali, w skali zwykłego ludzkiego doświadczenia. Zrezygnowali więc z tworzenia rozległych układów temporalnych oraz przestrzennych i zawęzili ramy akcji poszczególnych utworów do paru godzin, kilku, najwyżej kilkunastu dni i do bardzo ograniczonego wycinka przestrzennego. Ograniczając czas i przestrzeń do tak niewielkich rozmiarów, pisarze maksymalnie wypełniają swe utwory zdarzeniami, opisami wrażeń osoby percepującej, scenami-przypadkami rzeczywistości frontowej, które, zmieniając się, kolejno, tworzą złudzenie przepływu temporalnego kreowanego świata. Ukształtowania przestrzenne i czasowe w utworach parabolicznych mają jeszcze jedną cechę — nawzajem potęgują się i wspierają.

Wszystkie omówione cechy paraboli wraz ze specyficzną konstrukcją czasoprzestrzeni bez trudu można odnaleźć w mikropowieściach Bykawa. Jedność miejsca akcji, krótki czas trwania wydarzeń, kilkoro bohaterów — takimi wyrazistymi oznacznikami można ogólnie scharakteryzować ich układy czasoprzestrzenne. Wszystkie te właściwości strukturalne są nawet bardziej

charakterystyczne dla prozy białoruskiego pisarza, niż dla Bondariewa czy Bakłanowa. Jeśli w utworach tych dwu pisarzy wydarzenia najczęściej rozgrywają się w ciągu kilku dni, to w wielu powieściach Bykawa czas zdarzeniowy zamyka się w niepełnej dobie, jest często ograniczony kilkoma godzinami. Jednak długie są te godziny dla bohaterów, kiedy to każda chwila może stać się fatalną, rozstrzygającą. Pod tym względem szereg mikropowieści Bykawa przypomina tragedie antyczne, ścisłe przestrzegające jedności czasu, miejsca i akcji.

Bykau w swoich opowieściach ogranicza również ilość występujących bohaterów. Są nimi przeważnie towarzysze broni (żołnierze frontowi, partyzanci) występujący w niewielkich kilkuosobowych grupach. Ograniczenie ilości działających osób osiąga swoisty pułap w *Balladzie alpejskiej* (dwoje bohaterów) i w *Obławie* (Rouba).

Miejsce akcji utworów Bykawa nie wyróżnia się niczym szczególnym. Toczy się ona zazwyczaj w bliżej nieokreślonej małej miejscowości, np. w białoruskiej wsi (*Obława*), w miasteczku austriackim (*Pokochaj mnie, żołnierzyku*) lub w anonimowym punkcie na jednym z wielu pól bitewnych (*Trzecia rakietka, Jego batalion*). Nie są to miejsca, gdzie tworzy się historia. Można znaleźć podobne w każdym zakątku świata. Tak np. w *Krzyku żurawi* akcja osadzona została gdzieś na bezdrożu, w pobliżu bezimiennej przejazdu kolejowego. Ową typowość, charakterystyczność obranego miejsca akcji potwierdza zresztą sam autor już w pierwszym zdaniu:

Гэта быў звычайны чыгуначны пераезд, якіх нямала парап-
кідана на сталёвых шляхах зямлі¹.

Jednakże, właśnie ów najwyklejszy skrawek ziemi, pole z rozrzuconymi wszędzie kupkami zbutwiałej, zeszłorocznej kukurydzy lub nie rzucające się w oczy bezimienne wzgórza lub zagubione wśród lasów i bagnisk chutor, wszystkie te niepozorne skrawki ziemi, niczym nie różniące się od tysiąca innych, na których ludzie walczyli i umierali, — wszystko to jest ważne dla autora, wszystko ma ogromne znaczenie i sens.

Mówiąc o czasie w utworze epickim należy pamiętać, iż ogólny jego czas konstrukcyjny istnieje na dwóch płaszczyznach: jedna należy do czasu narracji, druga oznacza czas zdarzeń.

Obie te warstwy temporalne bez trudu odnajdujemy w prozie Bykawa. Pisarz białoruski opowiada głównie o zdarzeniach zachodzących jak gdyby właśnie teraz, czyli w momencie opowiadania, ale dość często mówi również o faktach i sprawach z dość

odległej przeszłości, stosując większy lub mniejszy do nich dystans. Ta dwupłaszczyznowość konstrukcji czasowej szczególnie uwidacznia się w *Złym znaku*, *Piaskowisku* i *Chłodzie*. Ciekawe rozwiązanie w zakresie organizacji czasu stosuje Bykau w powieści *Pokochaj mnie, żołnierzyku*. Czytelnikowi śledzącemu akcję utworu wydaje się, że autor zachowuje w nim jedność czasu narracji i zdarzeń. Wielkie jest jego zdziwienie, kiedy w końcowym akapicie powieści dowiaduje się, że utwór jest ciągiem wspomnień, jedną wielką retrospekcją i czas zdarzeniowy zdecydowanie odbiega od czasu narracji.

Czas akcji, czyli układ temporalny zaprezentowanych w powieściach Bykawa zdarzeń i sytuacji, składa się z zespołu epizodów, w których czas opowiadania równa się czasowi przeżywania. Owe segmenty temporalne kształtuje się sukcesywnie (tak jak w *Trzeciej rakiecie*) i pod tym względem nie obserwuje się w jego powieściach żadnych odstępstw.

Inaczej, jak już wspominano, traktuje Bykau czas przeszły, w ujęciu którego proponuje rozwiązania interesujące i oryginalne. Pozbawia on przeszłość bytu samoistnego i chronologii, czyniąc ją pochodną teraźniejszości, czyli momentu, w którym bohater przywołuje w swojej pamięci różne fakty rzeczywistości minionej. Doskonałym przykładem takiej formy kształtuowania przeszłości mogą być wspomnienia Rouby z *Obławą*. Wcześniejszego losy bohatera są w utworze opisywane wtedy, kiedy w jego myślach pojawiają się skojarzenia i (co za tym idzie) wspomnienia. Przy tym rolę swoistych łączników między teraźniejszością a zdarzeniami za-czerpniętymi z przeszłości spełniają zazwyczaj różne szczegóły z otaczającej bohatera rzeczywistości. Takie ujęcie przeszłości zdecydowanie przeciwstawia się kanonom prozy tradycyjnej, z pietyzmem kultywowanych przez autorów monumentalnych powieści batalistycznych (M. Bubiennowa, I. Erenburga, E. Kazakiewicza), ukazujących się na przełomie lat czterdziestych i pięćdziesiątych. Gdyby Bykau respektował naprawdę zasady chronologii, to musiałby rozpocząć swój utwór od zaprezentowania zdarzeń o co najmniej dziesięć lat wcześniejszych, aby poprzez analizę różnych zjawisk radzieckiej przedwojennej rzeczywistości wniknąć w przyczyyny tragedii bohatera *Obławы*. Tymczasem pisarz osiąga ten sam efekt inną drogą, przywołuje przeszłość wyłącznie na zasadzie asocjacji. Wykorzystuje zatem doświadczenia prozy najnowszej.

W utworach Bykawa jest wiele takich przykładów, kiedy nadjdrobniejszy szczegół daje bohaterowi pretekst do dalekich ewokacji. Przywołana tą drogą przeszłość ukazana jest w nowym świetle.

Aktualna sytuacja, w jakiej znajduje się bohater, staje się miernikiem rzeczywistości minionej, pomaga ją lepiej zrozumieć, pojąć błędy i potknięcia. Właśnie takim sposobem dokonuje Aziewicz z *Chłodu* przewartościowania wielu faktów z wcześniejszego okresu swego życia, krytycznie ustosunkowując się do niektórych z nich.

Zgodnie z wymogami formy parabolicznej Bykau traktuje czas i przestrzeń przeważnie w sposób uogólniony, uniwersalny. Toteż najczęściej czytelnik zna tylko rok wydarzeń (czesto w przybliżeniu). Niejednokrotnie bywa i tak, że tylko dojrzewająca kukurydza, śnieg i mróz, czy spadające liście informują czytelnika o czasie akcji. Innym razem (co zdarza się rzadko) chronotop gra w utworach Bykawa pierwszoplanową rolę kompozycyjną. Tak np. rzeczą się ma w powieści *Doczekać do świtu*. Utwór rozpoczyna się wyruszeniem grupy zwiadowców na akcję, która ma na celu likwidację niemieckiego składu amunicji na tyłach wroga. Grupa przedostaje się za linię frontu i rozpoczyna morderczą wędrówkę przez «przestrzeń nieprzyjaciela»².

Chronotop w *Doczekać do świtu* prezentuje się niezwykle dokładnie upływ czasu, jego przemijanie ma tu ogromne znaczenie. Dla lejtnanta Iwanouskiego i jego grupy jest bowiem niewidzialnym wrogiem, z którym ciągle muszą walczyć, przegrana z czasem oznacza dla nich niepowodzenie, a nawet śmierć. Wydarzenia przedstawione w utworze na 135 stronach «dzieją się» w ciągu dwóch dób. O czasie wspomina się ponad 120 razy, przy czym Iwanouski 13 razy dokładnie określa go według zegarka. Lejtnant jak nikt inny czuje upływ czasu, widzi swoją wzrastającą niemoc w walce z nim. Nieprzychylne bohaterowi czas i przestrzeń zlewają się w jego świadomości z całokształtem okoliczności, jakie należy przekwycić.

Czas akcji, czyli układ temporalny zaprezentowanych w powieści zdarzeń, jest prawie niczym nie zachwiany. Jedynym odstępstwem są wspomnienia Iwanouskiego o Wołochu, który zginał podczas pierwszej próby wysadzenia tego feralnego składu amunicji, do którego obecnie zmierzają. Poza tym czas, będący niezwykle ważnym elementem konstrukcyjnym utworu, układa się w jeden ciągły przebieg chronologiczny. Nawet pomiędzy poszczególnymi rozdziałami trudno jest zaobserwować interwały temporalne.

W *Doczekać świtu*, a także w niektórych innych opowieściach, Bykau wykorzystuje jeszcze jeden ciekawy chwyt artystyczny. Jest nim gra czasem. Emocjonalne wydłużenie lub kondensacja fragmentów czasowych sprawiają, iż akcja w powieściach Bykawa przybiera charakter falujący. Bywa tak, że opis pięciu czy dziesięciu

minut «dzania się» zajmuje w utworze kilkanaście stron, zaś godzina akcji może być podana w kilku zdaniach. Autor jak montażysta filmowy zwalnia lub przyśpiesza czas zdarzeń, zestawia jego zróżnicowane fazy. W makrochronologii jego utworów dominuje czas streszczony, natomiast w poszczególnych epizodach czas autentyczny, uobecniony płynie wolno, jest zatrzymywany różnymi szczegółami, by potem nagle ulec przyspieszeniu. Subiektywne odczucie czasu w ramach danego epizodu prowadzi do emocjonalnego rozciagnięcia ostatnich sekund przed salwą egzekucyjną, by potem w jednej chwili powrócić do ustanowionej wcześniej konwencji prezentowania chronotopu. W wielu momentach czas narracji, wypełniony uczuciami, spostrzeżeniami i rozmyślaniami podmiotu świadomości, staje się nieproporcjonalnie długi w stosunku do czasu opisywanego zdarzenia. W pewnych wypadkach powstaje wręcz rozziew między zwerbalizowanym określeniem czasu a jego subiektywnym odczuciem. M. Bachtin nazywa omówione zjawisko hiperbolizowaniem mikrochronologii³ i zwraca uwagę na jego rolę modelującą wyższe sensy znaczeniowe utworów.

W większości powieści wojennych Bykawa fabularny czas narracji wyraźnie dzieli się na trzy odcinki: przed bitwą (lub innym kulminacyjnym momentem), w czasie walki i po jej zakończeniu. Pierwsza i trzecia faza (spokój przed walką i cisza po walce) charakteryzuje się płynnością czasu, kompozycyjnym porządkiem. Zupełnie odmienny natomiast jest czas bitwy. Ma on diametralnie inny «obraz», najczęściej zaskakuje człowieka, ogłusza go wyciem i świąstem bomb, gradem kul. Są to chwile pełne napięcia, tworzące inny świat, gdzie zwykle wyobrażenia o czasie i przestrzeni całkowicie zatracają sens. W świecie tym czas ma inny punkt odniesienia i inny wymiar. Najważniejsze nie są godziny, lecz sekundy i minuty. To one decydują o wszystkim, one wyznaczają granice życia i śmierci. Są tak nasycone wydarzeniami, że mogą wydawać się za długie lub, odwrotnie, zbyt krótkie. Typowa dla techniki powieściowej Bykawa jest konstrukcja chronotopu w *Trzeciej rakiecie*.

Akcja tej powieści toczy się na kilkunastu metrach zimnego, wilgotnego, zarośniętego trawą rowu strzeleckiego. Bierze w niej udział sześciu żołnierzy i jedna sanitariuszka. Ich oddział można nazwać międzynarodowym: są w nim Jakut — Popow, Rosjanin — Żółtych, Białorusin — Łoźniak.

Od samego początku narrator (tożsamy z osobą głównego bohatera) stara się odzwierciedlić wydarzenia oraz przestrzenie, w jakiej mają miejsce, zapoznać czytelnika z bohaterami, kierując jego uwagę to na jedną, to na drugą postać. Takie ujęcie, stosowane

również w innych powieściach Bykawa, przypomina ruchy obiektywu kamery filmowej.

Już w pierwszym zdaniu powieści zarysuje się biegunowa rozbieżność między ograniczoną przestrzenią rowu strzeleckiego a bezkresem nieba. Kontrast typowych opozycji przestrzennych góra — dół, blisko — daleko pozwala pisarzowi na podkreślenie lokalności zdarzeń.

Wymogi formy przypowieściowej zmuszają go jednak do lakonizmu, pozbawiają możliwości szczegółowego i konkretnego przedstawienia kilkuosobowej grupy walczących żołnierzy. Bykau stara się zawsze tak pokazywać wydarzenia, by lokalny epizod miał szerszą wymowę, dawał wyobrażenie o tragizmie i bezwzględności wojny w ogóle. Toteż poszczególne emocje bohaterów, a zwłaszcza ich myśli często odbierane są przez czytelnika jako uniwersalne, ponadczasowe. Możemy zatem mówić, że w powieściach wojennych Bykawa oprócz dwóch omówionych wyżej linii czasowych istnieje trzecia płaszczyzna temporalna. Jest nią czas filozoficzny, konceptualny, różniący się od czasu fizycznego i fabularnego, czas związany z uniwersum, absolutem, wiecznością i jej głębokim sensem. W przeciwnieństwie do czasu narracji i akcji odznacza się on ciągłą aktualnością, wiecznym trwaniem.

Bykau w swoich powieściach wojennych zawsze znajduje możliwość, aby poprzez najróżnorodniejsze szczegóły «uwiecznić» bohaterów, przedłużając ich «życie» również po śmierci. W *Trzeciej rakiecie* takim «mówiącym» szczegółem jest zegarek na ręce martwego Źoutycha. Odmierza on czas nawet wtedy, kiedy serce bohatera przestało już bić. Pisarz jak gdyby chce potwierdzić, że czas bohatera biegnie dalej. Wrażenie to potwierdza ostatni list Źoutycha napisany do ukochanej, w którym czytamy:

Дарка, я жывы, чаго і табе жадаю...⁴

List ten spełnia nie tylko taką funkcję. Jest on również pretekstem bohatera-narratora do głębokich przemyśleń filozoficznych dotyczących przemijania czasu oraz kondycji człowieka, jego miejsca w gwiezdnym chronotopie. Życie jednostki — jak można wywnioskować z owych refleksji — jest kroplą wobec oceanu wszechczasu, jego mało znaczącą drobiną. Istnienie bowiem jest całością i procesem nie redukowanym do jakiejkolwiek swojej części.

Śmierć Źoutycha w *Trzeciej rakiecie*, tak jak i śmierć wielu innych bohaterów opowieści Bykawa, jest tylko śmiercią fizyczną. Swoistym przedłużeniem ich życia jest bowiem pamięć o czynach, o głębokich wartościach moralnych tych, co polegli. Bohaterowie zatem nie umierają, nie popadają w zapomnienie, pozostając w

pamięci współtwarzyszy, a poprzez literaturę — i czytelników. Mimo, iż od przedstawionych wydarzeń wojennych minęło ponad pół wieku, żyją oni nadal w pamięci potomnych. Dzięki temu współczesny odbiorca lepiej może zrozumieć wojnę i jej wpływ na człowieka, na jego postawę, zrozumieć sens i charakter toczących się wówczas walk. Sąd współczesnego człowieka nad przeszłością w relacji z teraźniejszością jest bardzo pomocny w poprawnym rozumieniu problematyki moralno-etycznej prozy W. Bykawa, który w swych opowieściach uważaśnie śledzi wszelkie wyznaczniki takich kategorii, jak odwaga i strach, uczciwość i obłuda, poczucie sprawiedliwości i bezkarność. Pisarz bada motywy czynów człowieka na wojnie (zarówno bohaterskich, jak i haniebnych), głęboko zastanawia się nad przyczynami wewnętrznych frustracji, nieprzemysłanych decyzji, sądu sumienia. Sprawdza stan i potencjał duchowy postaci w wyjątkowo napiętych drastycznych sytuacjach, zaskakujących niespodziewanymi zwrotami, komplikacjami i znakomicie nadających się do ukazywania stanów psychicznych bohaterów.

Owe tematyczne i konstrukcyjne wyznaczniki utworów białoruskiego prozaika jeszcze bardziej podkreślają ich uniwersalność. Pisarz w swej prozie ujawnia pewną niezmiennosć odwiecznych pierwiastków pozytywnych lub negatywnych, prześwitujących poprzez nurt empirycznego bytu i zmian historycznych. Forma paraboliczna pozwala mu wyjść poza ramy społeczno-historyczne i przestrzenno-czasowe.

Powyższe rozważania pozwalają mówić o specyfice i oryginalności techniki powieściowej Bykawa, o jego odkrywczych poszukiwaniach w zakresie gatunku i kompozycji. Białoruski prozaik wyraźnie zdystansował się wobec tradycyjnych sposobów organizacji świata przedstawionego, podważył kompetencje narratora auktorialnego, utarte schematy konstrukcyjne i wypracował własną formę powieści wojennej o wyraźnie zaakcentowanych cechach paraboli. Napełniły ją dramatycznymi zdarzeniami, znakomicie wychwyconymi szczegółami frontowego i partyzanckiego bytu, opisami walk, przeżyć, rozterek i medytacji postaci. Owe konkrety i szczegóły, unaocznione w akcji lub przepuszczane przez świadomość bohaterów, nie mają li tylko wartości samoistnej. Wybór formy parabolicznej pozwala bowiem pisarzowi poprzez najróżnorodniejsze zabiegi i pociągnięcia konstrukcyjne (technika asocjacji, montaż, gra czasem, otwarte finały itp.) nadać rzeczywistości przedstawionej uniwersalną wymowę filozoficzną i historiozoficzną, połączyć «mikrokosmos» minionej wojny z jej «makrokosmem».

¹ В. Быкаў, *Жураўліны крык* [w:] Выбраныя творы ў двух томах, Мінск 1974, т. 1, с. 19.

² Jest to przykład określenia «вражеское пространство» użytego przez Л. Оляндера w pracy *Нравственно-временные связи в поэтике документальной прозы о Великой Отечественной войне* (Саратов 1965, s. 24).

³ M. Bachtin, *Formy czasu i czasoprzestrzeni w powieści* [w:] *Problemy literatury i estetyki*, Warszawa 1982, s. 361.

⁴ В. Быкаў, *Трэцяя ракета*, [w:] Выбраныя творы ў двух томах, Мінск 1974, т. 1, с. 262.

Wioletta Rodak (Warszawa)

Maksim Tank w oczach Polaków

Uznany został za najwybitniejszego współczesnego poećta białoruskiego. Znało go wielu i jego twórczość poetycka. To ich głosy zostaną tu przedstawione.

On sam był bardzo związany z Polską; znał też język, który rozbrzmiewał od Bałtyku do Tatr, od Odry aż po Bug. Ten wyjątkowy człowiek będzie opowiadał sam o sobie.

Jego ustami oraz innych wybitnych ludzi zostanie naszkicowana postać poety i człowieka — MAKSIMA TANKA.

Długo się zastanawiałam w jakiej kolejności zaprezentować cytaty; już nawet zaczęłam je układać. Ale doszłam do wniosku, że jakby ich nie dopasowywać, to i tak stanowią spójny obraz — opowiadający konkretną historię, więc chronologia nie jest tu najistotniejsza.

A wszystko zaczęło się na Wileńszczyźnie, dnia 17-ego, miesiąca 9-ego, roku 1912-ego, kiedy to przyszedł na świat Jauhien Skurko. «Pod ubogą strzechą wiejskiej chatynki o głodzie i chłodzie, wyrastał syn chłopski, imię którego za pół wieku miało stać się symbolem dynamizmu i rozkwitu ojczystej literatury.»¹ Ale nie to prawdziwe imię tylko to wymyślone. «Myślałem w młodości, że sukces zależy bardziej od nazwiska niż od talenu. Poza tym, legalnie pod własnym nazwiskiem, w tamtych czasach nie zawsze mogłem publikować. I tak uwiązałem sobie coś ze świata żelaznego. Gazeta miała proces. Moje nowe nazwisko weszło do akt sądowych i już zostałem przy pseudonimie. Później dowiedziałem się, że ‘tanka’ to jest tradycyjna forma japońskiej poezji lirycznej.»²

W 1932 roku w gazecie «Беларускае жыццё» ukazał się pierwszy, pod pseudonimem Maksim Tank, wiersz «Zastrajkowały fabryczne kominy». Tank w wieku 24-ech lat wydał swój pierwszy zbiorek poezji pt. «Etapy» (który od razu został skonfiskowany przez cenzurę). Rok później Tank stwierdził: «*W opracowanym przez Putra-menta zbiorku „Droga leśna” znalazłem wydrukowany swój wiersz przetłumaczony na mowę polską. Był zamieszczony w „Kurierze Wileńskim”, otrzymałem wtedy od swego tłumacza pierwsze w życiu honorarium — 3 złote. Przyznam się, że nigdy nie pomyślałem, że wiersze mogą mieć jakąkolwiek wartość mierzoną pieniędzmi ... Wiedziałem, że za wiersze mogą sądzić i karać więzieniem, ale żeby za nie płaciли ...*».³ W odpowiedzi na te słowa Wojciech Żukrowski napisał: «*Doskonale rozumiem jego radość, kiedy dostał 3 złote jako honorarium za wydrukowany wiersz. Dotąd wiedział, że wiersze dołączają się do akt oskarżenia, że ważą na wyroku.*

Ze wzruszeniem czytałem o jego pielgrzymowaniu do Warszawy, bo tak to chyba trzeba nazwać, obchodził stolicę pieszo, bo szkoda mu było wydawać grosze na bilet, mógł za nie kupić sobie bułkę, podjeść. Piesze wędrowanie sprzyja poznawaniu kraju i ludzi, a także przemyśleniom, rozrachunkom serdecznym.⁴ A przemyślenia pchały młodego Tanka do poszukiwań: «*Poezja musi odkrywać wciąż nowe horyzonty. Inaczej przestaje być poezją. Tego nowego trzeba poszukiwać nie tylko na drogach życia własnego narodu, ale i innych*».⁵ Oczywiście wydaje się fakt, że stagnacja nie sprzyja odkryciom. «*Tank ma jedną wielką pasję — podróże. < Odkąd siebie pamiętam zawsze jestem w drodze... Nie wiem, skąd u mnie ta cygańska natura >*».⁶ «*Mogę miesiącami podróżować, ale zawsze wracam do mowy swojej, do pejzaży Białorusi, do spraw ludzi, z którymi się zżyłem*».⁷ «*Podróże po różnych krajach zrodziły w nim głębokie przekonanie, że na ziemi prócz drzew, ziół i kwiatów rosną również wiersze: < Znajdowałem je na wszystkich drogach, na wszystkich lądach. Ale najpiękniejsze, najlepsze znajdowałem na ziemi ojczystej >*».⁸ Wrażliwość poety i jego emocje znajdują swe ujście w poezji. «*Zdarza mi się, że pod wpływem wzburzenia rodzi się w mojej głowie na ten sam temat nie jeden wiersz, a kilka, jakby jeden nie wystarczył na przekazanie wszystkich myśli, jak mi się wówczas wydaje, ważnych, niezbędnych*».⁹ Lecz myśli, które przekazywał nosiły szczególny obraz: «*Od dzieciństwa szukałem pracy, której by starczyło na 1000 lat. Taką pracą stała się dla mnie poezja; ledwie kończę jeden wiersz, już w sercu kiełkuje drugi*».¹⁰ «*Każdy człowiek musi nosić w sobie obraz ziemi ojczystej, to źródło, z którego czerpie całe życie. [...] Wędrowałem po całej*

Białorusi, zbierałem pieśni ludowe, przysłówia, legendy, całą mądrość ludową przywalaśczyłem sobie na potrzeby mojej poezji. Nie czuję się odosobniony niemal cała literatura białoruska wywodzi się z folkloru, z wierności do tej ziemi.»¹¹, «Ta praca zawsze dawała mi zadowolenie, chociaż okazała się bardziej złożona niż sądziłem na początku. Nie wszystko mi się udawało. Nigdy nie mogłem się całkowicie poświęcić literaturze. My, współcześni pisarze, znacznie mniej pracy wkładamy w swoje dzieła niż to czynili klasycy [...] To, co dajemy czytelnikom, wymaga często wielu poprawek, a my, w naszym zagonionym życiu, nie mamy na nie czasu. Zawsze pisałem z wysiłkiem. Z biegiem lat pisze mi się coraz trudniej, chyba dlatego, że wiem, jak pisać nie należy.»¹², «Może niekiedy i wpadłbym w panikę z powodu nadmiaru różnych obowiązków, ale pamiętam dobrze czasy, gdy nie miałem żadnych obowiązków i bardzo z tego powodu cierpałem. W latach młodości jako bezrobotny nie wiedziałem, co robić z wolnym czasem. Wybór między nadmiarem czasu a jego niedostatkiem przechyla szalę na korzyść tego ostatniego. Lepiej nie mieć wolnego czasu i mieć coś do powiedzenia, niż mieć czas i nie móc nic zdziałać. Aby zaś mieć coś do powiedzenia, trzeba być w gąszczu wydarzeń, żyć pełnią życia.»¹³.

Coraz to nowi czytelnicy mogli ignać do poezji Tank'a tylko dzięki tłumaczeniom. Jeden z tłumaczy poezji Tank'a pan Tadeusz Chróścielewski na pytanie dlaczego tłumaczył jego wiersze odpowiedział: «Sprawa jest prosta. Tank był najzdolniejszy, był najpłodniejszy, pisał o rzeczach nam bliskich.»¹⁴ Ale przyciągało coś jeszcze: «Pamiętam usłyszaną kiedyś od tłumacza utworów Tank'a uwagę, że jest to poeta, przy którym tłumacz się nie będzie nudzić, gdyż jego niespokojny duch jest w stanie nieustannych poszukiwań nowych treści i nowych form, co translatorowi życia nie ułatwia.»¹⁵ Maksim Tank sam sobie też życia nie ułatwiał. W stosunku do własnej twórczości był bardzo krytyczny. W pamiętniku napisał: «Z przerażeniem stwierdziłem, że ukończyłem już 27 lat, a wydałem tylko 2 tomiki wierszy, z których 75 procent jest słabych, 20 — średnich i chyba zaledwie 5 procent — dobrych. Nie ma się czym chwalić.»¹⁶ «Zacząłem czytać swoje dawne utwory. Niektóre poprawiłem, a inne są tak nieporadne, że szkoda nawet czasu na ich poprawianie. Nasza białoruska literatura jest jedną z najmłodszych, ale mamy już tylu klasyców, że można by nimi obdzielić nawet i sąsiadów.»¹⁷

O przedstawicielach literatury białoruskiej pisał też tak: «A w ogóle trzeba sobie powiedzieć, że nadzieję naszej literatury nie są

wcale ci, którym urządzamy dziś huczne jubileusze, ale ci, o których nie wolno jeszcze głośno mówić. W ocenie utworów literackich istnieją u nas dwie miary: jedna — białoruska, druga — europejska. Według pierwszej wszyscy są wybitni, sami klasycy. Według drugiej... Ta drugą na razie nie ma nawet kogo mierzyć.»¹⁸

Od samego początku twórczość Tank'a spotykała się w Polsce z dużym uznaniem. «Ten wypróbowany przyjaciel Polski jest prawdziwym mistrzem słowa namiętnego, pisanego z pasją i porywającym impetem. [...] Tank jest również niedoścignionym tłumaczem literatury polskiej na język białoruski.»¹⁹ Od Tadeusza Chróscielewskiego dowiedziałam się, że Tank przełożył wiersze około stu kilkudziesięciu poetów polskich, między innymi poetów III-ej i IV-ej kategorii, nie tylko I-ej. O Polsce Tank pisał: «Bardzo często jestem gościem Polaków. Już niejednokrotnie byłem w Polsce. Najważniejsze jest to, że każdy pobyt w Polsce napawa mnie podziwem i szacunkiem dla waszych osiągnięć. Powracając na Białoruś, na spotkaniach ze społeczeństwem Białorusi, przekazuję im słowa prawdy o waszej ojczyźnie. A to umacnia przyjaźń między naszymi narodami.»²⁰

Dla odbiorców poezji Tank'a ważny jest fakt, jak stał się poeta? «Pisarze wierszy jest chorobą młodości... Kto z niej nie wyleczy się — zostaje poetą...»²¹ «Widzicie, ja jestem poetą, a poeci przyzwyczajeni są do przekreślania. Wiecie, napisze się kilka wierszy i przekreśla się. Chce człowiek pisać jak najładniej. Dlatego przekreśla.»²² Kimże jest Tank i jemu podobni dla narodu białoruskiego? «Jesteśmy pieśniarzami niewielkiego narodu, o którym mało kto słyszał na świecie, i jednocześnie — pieśniarzami narodu wielkiego i tak bogatego, że nie zna nawet wszystkich swoich dzieci i wszystkich swoich skarbów...»²³

Tank swoją poezję postrzegał bardzo osobiście: «Pisząc wszelkie wstępły do swej poezji zawsze myślę: cóż mogę dodać do tego, co już powiedziałem w wierszach? Dręczy mnie obawa, że utwory nie są udane, skoro nie można ich drukować bez komentarza, a jeszcze gorzej by było, gdyby komentarz był ciekawszy niż same wiersze.»²⁴, «Poezja powinna odwoływać się do ludzkich uczuć, powinna być głosem sumienia rozlegającym się w zgiełku naszych czasów.»²⁵

A według Floriana Nieuwańskiego: «Poezja Tank'a jest szczera i ludzka, jak uściszk dłoni przyjaznego człowieka. Jest mądra i gorzka, jak rady steranego życiem ojca wypowiadane przed daleką drogą synowi. Jest pełna dobroci i zauroczenia życiem, jak leśna polana pachnąca ziołami i rozedrgana brzęczeniem pszczół i trzmieli. Jest wrażliwa i czujna na wszelkie drgania uczuć i przeżyć, jak

kochająca i kochana kobieta świadoma swojego szczęścia i odpowiedzialności. Jest rdzennie ludowa, organicznie białoruska czysta i przejrzysta, jak krynica, a równocześnie zadziwiająco uniwersalna i ogólnoludzka, bo żywiąca się sokami największych osiągnięć kultury światowej. Jest wreszcie naturalna, wpisana niezauważalnie a mocno w życie, którego współczynnikiem i współtwórcą jest sam poeta.»²⁶, zdaniem Marii Putrament: «W jego twórczości znalazło odbicie kilka dziesiątek lat historii narodu białoruskiego. Był jej współtwórcą, uczestniczył we wszystkich wydarzeniach, jakie przeżył jego kraj. Pamięć o nich chciała utrwalić dla przyszłych pokoleń.»²⁷, Sokrat Janowicz twierdzi, że: «Twórczość Maksima Tanka krzepiała i hartowała się w ogniu rewolucyjnych zmagań mas białoruskich o swe społeczne i narodowe wyzwolenie. Powszechna nienawiść do ciemiężycieli dawała poecie sił i otuchy, umacniała w nim wiarę i przekonanie w ostateczne zwycięstwo idei wolności i braterstwa.»²⁸, Tadeusz Kijonka zauważa, że: «Przez twórczość Tanki przebiega wyraźny prąd poezji politycznej, lecz jest on przede wszystkim lirykiem, wyrazicielem ojczystego krajobrazu i prostych, bezpośrednich wzruszeń, które ujmują szczerością i siłą przeżywania. Wrażenie to potęguje jeszcze silne powiązanie Tanki z poezją ludową — jej strunę styczając wyraźnie w jego wierszach, rozbرمiewa tonami ballady, prostej wiejskiej piosenki opartej na powtórzeniach i refrenie. Odzywa się też w kształcie przywoływanych wyobrażeń. Tutaj — zgodnie z traktowaniem przyrody przez wyobraźnię ludową — Tank poddaje ją procesowi antropomorfizacji: świat zwierząt, drzew i roślin żyje i reaguje po ludzku.»²⁹, zdaniem Jerzego Stefańskiego: «Prostota, komunikatywność, plastyka obrazów poetyckich składają się na obraz poezji Tanki, wartość zwiększoną tym, iż warstwa estetyczna wierszy jest zarazem nośnikiem ważnych treści, ogólnoludzkich, idei braterstwa, pokoju, światowego bezpieczeństwa. Wszystko to przekazuje Tank za pomocą obrazów, których znaczenie da się odczytać łatwiej i szerzej niż same dumnie brzmiące pojęcia.»³⁰, Nina Kuprianowa tak zrecenzowała poezję poety: «W palecie poetyckiej Tanki znajdujemy nie tylko surowy wiersz klasyczny, nie tylko ludowe rytm, ale też wiersz wolny, od dawna chętnie przezerń stosowany. Niezależnie jednak od tego, do jakiej formy sięga, jest ona dla niego zawsze środkiem, z którego pomocą szuka odpowiedzi na najważniejsze problemy życia <Poezja powinna ukazywać nowe treści, inaczej przestaje być poezją> — mówi Maksim Tank.»³¹.

Opisy dotyczące Tanki i jego poezji można mnożyć niemal w nieskończoność. Powoli zmierzając do końca, chciałabym

przytoczyć fragment wypowiedzi Floriana Nieuważnego na temat tego, jakim był poetą i człowiekiem. «*Poeta — mądry, dobry, odkrywczy, łączący znakomicie tradycję z awangardą, świetnie łączący tradycje rodzime z tradycjami polskimi, europejskimi. Poeta, który bardzo dobrze prezentuje się jako człowiek rozumiejący humor, i co jest dla mnie szczególnie istotne, lubiący słabych — kobiety, zwierzęta, starców i dzieci. To jest dla mnie miernikiem etycznego stosunku do świata.*

Człowiek rzeczywiście mądry, z dużym dowcipem, poczuciem humoru; ogromnej erudycji, aż zadziwiającej, bo skąd taka erudycja w człowieku, który doszedł do wszystkiego sam. Ale właśnie dlatego porałała ta erudycja, której nigdy nie eksponował.»³²

Na zakończenie kilka słów od Tank'a: «[...] Za wszystko jestem ogromnie wdzięczny polskim przyjaciółom, a przede wszystkim zaś za to, że wiernie przekazali zawarte w moich wierszach treści, zachowując kształt formalny, tak, że brzmiały one w mowie polskiej nutą mojej białoruskiej pieśni. I może to jest najważniejsze [...]»³³ i od Wojciecha Żukowskiego: «Jestem bardzo wdzięczny tym niewielkim, którzy w tamtych trudnych latach dostrzegli poezję białoruską, tłumaczyli ją, podsuwali polskiemu czytelnikowi... Ukazywali związki między słowem i buntiem, między marzeniem i działalnością polityczną. Te cienkie nici wzajemnego szacunku, życzliwości, ciekawość odmiernej twórczości sprzyjały przyjaźni, ona dopiero dziś w pełni owocuje.»³⁴ Tak, owocuje ilekroć sięgamy po wiersze Tank'a.

Lecz nadszedł dzień żałoby dla jego licznych przyjaciół i wielbicieli. Jeden z najwspanialszych umysłów literackich odszedł od nas 7-ego sierpnia 1995 roku.

W rozmowie ze mną Tadeusz Chróścielewski stwierdził, że gdyby historia Europy potoczyła się inaczej to wiele prawdopodobnym jest, że Jauhien Skurko z Wileńska byłby polskim poetą. Coż, mielibyśmy, być może kolejne spory, jak w przypadku Adama Mickiewicza, bo zapewne każdy naród chciałby mieć takiego ‘pieśniarza’, jakim był MAKSIM TANK.

W moich oczach Tank to, przede wszystkim ‘poeta maximus’.

¹ Sokrat Janowicz, Gazeta Białostocka, 1962, nr 237

² Maksim Tank, pis. Michał Bołtryk, Przegląd Tygodniowy, 1982, nr 32

³ Maksim Tank, pis. Maja Porajska, Przyjaźń, 1979, nr 2/3

⁴ Wojciech Żukowski, Nowe Książki, 1977, nr 19

⁵ Maksim Tank, pis. Z. Romanowski, Przyjaźń, 1977, nr 22

- ⁶ Nina Kuprianowa, Literatura Radziecka, 1979, nr 1
⁷ Maksim Tank, pis. Maja Porajska, Przyjaźń, 1975, nr 29
⁸ Nina Kuprianowa, Literatura Radziecka, 1979, nr 1
⁹ Maksim Tank, pis. Maja Porajska, Przyjaźń, 1975, nr 29
¹⁰ Maksim Tank, pis. Maria Putrament, Przyjaźń, 1982, nr 38
¹¹ Maksim Tank, pis. Maja Porajska, Przyjaźń, 1975, nr 29
¹² Maksim Tank, pis. Maria Putrament, Przyjaźń, 1982, nr 38
¹³ Maksim Tank, pis. Maria Putrament, Przyjaźń, 1980, nr 28
¹⁴ Tadeusz Chróścielewski, frag. rozmowy
¹⁵ Maja Porajska, Przyjaźń, 1979, nr 2/3
¹⁶ Maksim Tank, thum. Stefan Atlas, Kartki z kalendarza, 1977
¹⁷ Idem
¹⁸ Maksim Tank, thum. Stefan Atlas, Kartki z kalendarza, 1977
¹⁹ Sokrat Janowicz, Gazeta Białostocka, 1962, nr 237
²⁰ Maksim Tank, pis. A. Borkowski, Gazeta Białostocka, 1955, nr 235
²¹ Maksim Tank, pis. K. Nowak, Świat i Ludzie, 1955, nr 43
²² Maksim Tank, pis. A. Borkowski, Gazeta Białostocka, 1955, nr 235
²³ Maksim Tank, thum. Stefan Atlas, Kartki z kalendarza, 1977
²⁴ Maksim Tank, wstęp do Poezje wybrane, Warszawa 1977
²⁵ Maksim Tank, pis. Maria Putrament, Przyjaźń, 1982, nr 38
²⁶ Florian Nieuważny, Przyjaźń, 1978, nr 27
²⁷ Maria Putrament, Przyjaźń, 1982, nr 28
²⁸ Sokrat Janowicz, Gazeta Białostocka, 1962, nr 237
²⁹ Tadeusz Kijonka, Poglądy, 1967, nr 21
³⁰ Jerzy Stefański, Kierunki, 1975, nr 20
³¹ Nina Kuprianowa, Literatura Radziecka, 1979, nr 1
³² Florian Nieuważny, frag. rozmowy
³³ Maksim Tank, wstęp do Poezje wybrane, Warszawa 1977
³⁴ Wojciech Żukrowski, Nowe Książki, 1977, nr 19

Ала Брадзіхіна (Гомель, Беларусь)

Антычныя традыцыі ў эратычнай лірыцы А. Барскага

Эратычны элемент — вызначальная рыса ўсёй творчасці А.Барскага, што працінае не толькі інтymную, пейзажную, філософскую, але і грамадзянскую лірыку паэта. Тым самым мастак нібы сцвярджае абсалютнае **права** кахаць, кахаць натуральна, гарманічна, спалучаючы духоўнае і фізіялагічнае.

Што тычыцца «права», то, як вядома, эратычныя ўцехі ўпершыню легітымізавалі старажытныя грэкі. Погляды антычных творцаў адыгралі велізарную ролю ў гісторыі сусветнай філасофскай думкі. Бадай, няма ніводнай больш позняй эстэтычнай сістэмы, што фарміравалася б без уліку іх дасягненняў.

Усё грэчаскае мастацтва класічнай пары — пошук усеагульной гармоніі, спалучэнне рэалістычнага і ілюзорна-фантастычнага погляду на свет, міфалагічнае тлумачэнне рэчаіснасці. Дамінантай у светаўспрыманні лірычнага героя А. Барскага з'яўляецца амбівалентнасць. Каханне ў яго адчуванні — пачуццё адначасова шэрае і каляровае, салодкае і балочае, пачатак і канец, «нараджэнне жыцця і смяртэльнасць агоніі», распusta і цнота. Такія ж матывы, упершыню выкарыстаныя Сапфой, у шматлікіх перапевах сустракаюцца ў старажытных грэкаў. Так, у Пасідзіпа: «Пусть нами правит один **сладостно-горыкій Эрот**»¹. Вядомае катулаўскае «и ненавижу её и люблю» выступае апагеем трагічнага распаду цэласнага пачуцця. У сучаснага паэта пошук гармоніі ў каханні, пераадольванне раздвоенасці праз шматлікія рэфлексіі асобы абяцае ўзгодненасць, суладнасць сэрца і розуму. Лірычны герой прыходзіць да высновы, што ў дваістасці і заключаецца сутнасць жыцця, што раздвоенасць і ёсьць аснова шчасця. Такім чынам, наблізіўшыся на нейкі момент да гармоніі, ён асуджаны на заўсёдны пошук яе.

У вершах А. Барскага надзвычай адчуvalьная язычніцкая аўра. Пры гэтым політэізм аўтара не абмежаваны ў часе і прасторы. У межах аднаго верша мірна суйснуюць і паганскае лясуні, і пегасаўскі конь, і нават Хрыстос. Больш таго, для паэта сонца, вечер, неба, зоркі выступаюць як пантэістычныя з'явы. Яны персаніфікуюцца, надзяляюцца якасцямі вышэйшых істот, спалучаючы рысы антычных і паганскіх багоў. Найбольш цікавы ў эратычным сэнсе вобраз сонца. Як вядома, славянскі Ярыла звязваўся з фалічным культам. Звычайны атрыбут Эрота, паводле ўяўлення паэтаў эпохі элінізму, — лук, стрэлы якога выклікаюць жар кахання. Створаны А. Барским бог кахання — Сонца — убірае, сінтэзуе ў сабе функцыі і знешнія адзнакі абодвух.

Лук сонца выгнуўся, напружыў,
І стрэлы сонца паляцелі на зямлю.
А май у бэзэ, фіялетавы і дужы,
Пахучасць сінью даў роснаму галлю.

I як вынік:

Свет агарнула крыламі каханне,
I сонцам, бэзам, песняй стаўся я².

Нарэшце, сонца, промні ўзвялічваюцца да сімвалу, а эпітэт «сонечны» часта набывае значэнне «эратычны». Трэба заўважыць, што семантычнае поле кахання паэт запаўняе «вогненна-светлавымі» паняццямі: жарынка – агонь – полымя – пажар – зорка – лазер. Прыклады «дотык, як лазер», «полымя экстазаў», «промні – погляд» сведчаць, што ў мове кахання семіятычнае значэнне набывае погляд, пастава, дотык, рух, голас, вочы, валасы, адзенне і нават абсталяванне. Не трэба гаварыць, колькі ўвагі ўдзялялі антычныя мастакі такім «дробязям». Дарэчы, матыў распранання, распрацаваны імі, паэт памайстэрску пераносіць на навакольную прыроду, што надае яго пейзажам адкрыта эратычную афарбоўку. Як, скажам, у выпадку з небам:

...яно прыкрыла стужкай белай —
дарогай млечнай — частку цела,
але і так не мала відна
дэталяў гожых і ўстыдных³.

Напоўненасць эратычным святлом робіць пейзажы А. Барскага адметнымі і пазнавальнымі. У той жа час адчуваецца апраўданасць такога прыёму, арганічнасць злучэння егðs і physis. У пейзажных замалёўках, гаворачы словамі паэта, «усны не лішнія». Дарэчы, усны мастак ператварае ў яркую эратычную дэталь, робячы характэрны для яго творчасці перанос на неадушашаўлённыя прадметы. У той жа час такая адзнака кахання, як пацалунак, выглядае сіплана і цнатліва. Лірычны герой сарамліва адводзіць вочы ад закаханых пар у Парыжы:

I як цалуюцца, устыд агорне
дущу і сэрца славяніна —
мы ж прыкрываем ноччу чорнай
свой пацалуначак з дзяўчынай⁴.

Карэляцыя, як бачым, парушаецца. У падкрэслена эратычнай вершаворчасці паэта гэта выглядала б нечакана, калі не ўлічваць традыцыйны маральны імператыў беларуса. Часта прызначэнне пацалунку ў А. Барскага не індывидуалізаванае, абагулене, шырокое. Так, перапоўнены шчасцем лірычны герой «гатовы цалаваць кагосьці». «Кагосьці» ў дадзеным выпадку

прыраўноўваеца да «ўсяго свету». Часам зліццё вуснаў увогуле выносіца ў грамадзянскую і прыродаапісальную лірыку. («Цалуюся з вясёлкай, як з дзяўчынай»).

Шчодра дарыць пацалункі, абуджаючы пачуццёвасць, даручана ветру. Гэтаму свавольніку аўтар дазваляе цалаваць кветкі і бярозы, у яго вусны ўкладвае «оду аб прывабнасці ўлоннія». Як і сонца, вецер паўстае вобразам яскравай эратычнай скіраванасці. Увогуле, сонца і вецер, адвечныя і неразлучныя спадарожнікі, трывала замацоўваюцца паэтом як эмблема роднага краю:

І ў гербе мець, як ты (родны край. — А. Б.)
Зайсёды сонца й вецер⁵.

Удалай, на наш погляд, з'яўляеца неадназначная метафара «на арфе павучыння **грае** вецер», якую, згодна з Ю. Пацюпам, нельга не прачытаць у эратычным сэнсе. У антычных майстроў слова вецер — не проста эратычны элемент, а і носьбіт пэўнага набору якасцей і функцый, уласцівых богу кахання. Так, Івік цалкам атаясамлівае Эрас з ветрам, з бурным віхорам.

Наогул, эротыка ў творцы цесна звязана з роднымі краявідамі, каханне магчыма толькі на ўлонні прыроды. Незадаволенасць жыццём у вялікім горадзе, моцнае адчуванне сваіх каранёў прыводзіць да ідэалізацыі вісковага свету, да намаганняў паэта зліцца з прыродай ў адзінае цэлае. Тут нельга не згадаць букалічную паэзію Феакрыта, Біёна, Мосха. Мастак свядома ўзмацняе падабенства разгорнутым па старальнім малюнкам, герою якога «ў пастушых вонратках убогіх / пасвілі сваё каханне»⁶. Розніца толькі ў тым, што прадметам увагі вершаў-ідyllій быў яркі спякотны поўдзень, а А. Барскі прыкрывае сваё каханне смугою змяркання. Такая еднасць з акаліячым светам у сполученні з вакхальнымі матывамі, даволі пашыранымі ў антычным мастацтве, нараджает нечаканыя асацыяцыі:

Сосны, як зялёныя бакалы,
рукой зямлі да сонца ўзняты,
даліце ў грудзі мне запалу,
даліце мне мускатай вінных,
пайду жывіцай перапіты,
хачу зноў сп'яна пераблытаць
ногі бярозы і дзяўчыны⁷.

Падобнае ідилічнае жыццё — своеасаблівая ізаляцыя ад грамадства. Спасціжэнне грэкамі сакрэтаў мараходства нарадзіла

новы матыў у паэзіі кахання — матыў адасаблення з каханай сярод стыхіі вады. Неаднаразова паўтораны А. Барскім, гэты матыў гучыць зусім не па-эпігонску. Творчая фантазія паэта змяшчае «востраў шчасця» на сярэдзіне жытнёвага поля:

Я вясло прынясу, дарагая, —
вясло з тонкай сталі адбітай,
і тады паплыўём па загоне
на востраў нашага шчасця ⁸.

Шматзначны вобраз берага арганічна ўплецены аўтарам у мастацкую тканіну вершаў. З аднаго боку, бераг — стваральнік межаў і перашкод прасторы, з другога, — ціхае прыстанішча, утульны куточак спакою і шчасця.

Плённа распрацоўвае А. Барскі і матыў цяжарнасці. Трапят-кія, пышчотныя, далікатныя вершы аб цяжарнай жанчыне змяняюцца філософскімі развагамі з налётам дыдактызму («цяжка быць бацькам»). Матыў цяжарнасці часта ўвогуле выносяцца А. Барскім па-за межы тэмы кахання. Паэта «даліна, цяжарная наліўным калоссем», відавочна, стаіць у адным шэрагу з «беременным городом» Феагніда. У пераважнай большасці выпадкаў фертыльнымі здольнасцямі паэт надзяляе зямлю, у выніку чаго наскроў прасякнуты эротыкай працэс сяўбы. Зразумела, нельга не заўважыць фальклорных вытокаў такога бачання. Але тут слушна было б звярнуць увагу на антычныя культуры і святы. Побач з оргіявымі культурамі Афрадэты і Фаласа, флараліямі і вакханаліямі імя багіні земляробства і ўрадлівасці Дзяметры, багіні з больш «сур'ёзнымі» функцыямі, на першы погляд выглядае недарэчна. Аднак Элеўсінскія містэрый, асеннія святы ў гонар багіні земляробства, заключаліся ў сімвалічным палавым акце жраца Зеўса і статуі багіні, пасля чаго народу прад'яўлялася калоссе як доказ таго, што маці збажыны імгненна аплоднілася і нарадзіла яго.

Бадай, ці не самым дзіўным у мастацкім свеце А. Барскага выглядае разгляд праз прызму эротыкі такой істоты, як карова (вершы «Ад рання сівога...», «Вечар прыгнаў каровы з луга...» са зборніка «Жнівень слоў»). Ва ўяўленні сучаснага чытача асаблівай прыцягальнасцю звычайна валодае жанчына, а эратызм каровы можа ўспрымацца як абраза. Такую паралель нельга тлумачыць толькі экзатычнай «вясковай эротыкай». Варта толькі прыгадаць творы адпаведнага гучання Анакрэонта альбо Алкмана. Ці хаця б успомніць старожытны міф аб прыгажуні Іа, у якую закахаўся Зеўс, і, каб уберагчы сваю

каханую ад помсты Геры, ператварыў яе ў карову. Трэба зазначыць, што не толькі карова, а і кабыліца ў акрэслены перыяд антычнай эпохі з'яўлялася ўзорам дасканалай прыгажосці і магла пазычыць дзяўчыне лепшыя якасці. Натуральна, такога рода параўнанні расцэнъваліся хутчэй за ўсё як кампліментарныя.

Як вядома, найвышэйшае праяўленне пачуцця ў антычнасці ёсць абагаўленне сваёй каханай, надзяленне яе рысамі, уласцівымі насељнікам Алімпу. Гэты ўлюбёны старажытнымі грэкамі прыём трансфармуеца А. Барскім з улікам багоў яго паэтычнага сусвету:

Ты створана небам,
Шчодрай яго жменяй,
Людзі ні пры чым тут,
Людзі — старана.
Пахнеш навальніцай,
Сонечным праменнем
Ва ўсім свеце гэтым
Толькі ты адна⁹.

Параўнаем у Руфіна:

Ты обладаешь устами Пифо, красотою Киприды,
Блещешь, как Горы весны, как Калиопа поешь;
Разум и нрав у тебя от Фемиды, а руки — Афины;
Четверо стало харит, милая, нынче с тобой¹⁰.

Тут патрабуеца невялікі каментарый. Вядома, што ў эпоху класічнай Грэцыі жанчына стала лічыцца істотай больш прыніжанай, бяспраўнай. Цалкам выключаная з грамадскага жыцця, яна ўспрымалася толькі механізмам для нараджэння дзяцей. Аднак літаратура захавала нямала жаночых образаў, якім прысвечаны вершы, перапоўненыя пажадлівасцю і адкрытым захапленнем. Парадокса тут няма. Часцей за ўсё ў першым выпадку замест «жанчына» трэба чытаць «мужава жонка», а ў другім — «палюбоўніца, каханка». Паэт не толькі кідаў да ног каханай плён сваёй творчасці, а часта падпарадкоўваў уласнае жыццё яе капрызам і прыхамацям. Пры гэтым жаданае імя давала назву кнізе: «Нано» Мімнерма, «Лявонціян» Гермесіянакта, «Ліда» Анцімаха. На сённяшні дзень нязвыклі хіба толькі тое, што антычныя паэты не ўтойваюць імёнаў сваіх герайнь. Адметна, што пераважная большасць інтymных вершаў А. Барскага адрасуеца ўласнай жонцы (!), імя якой — Ніна — апяваеца паэтам. Яна для яго — заўжды багіня, Мадонна:

Я стану на калені
І дамалюю
Ніна Лізу¹¹.

Цікавым падаецца і выкарыстанне А.Барскім анакрэантычнага матыву жадання ператварыцца ў які-небудзь прадмет, каб быць як мага бліжэй да кахранай. Такім прадметам невыпадкова абранны яблык. Паэт, відавочна, разлічвае на ланцуг асацыяцый чытача: яблык разладу, яблык спакусы. Апрача таго, эфект узмацняеца зменамі, у якіх угадваецца эратычны падтэкст: «цвет, адцвішы на галіне» — «я поўны сонечным праменнем» — «я ссаў з зямлі радзімай сокі» — «ад вястроў-гуляк я п'яны». Лагічнай выглядае і заключная метамарфоза:

Прыйдэ, дзяяўчына, пад галіны,
і я табе ў руکі рыну;
...вазьмі ў рукі, у калені,
грудзьмі і тварам прытуліся,
а ў сына я ператваруся¹².

Такі падыход ужо знаёмы нам з паэтыкі творцаў эліністычнай пары, дзе яблык хоць і з'яўляеца сімвалам, але традыцыйна, яшчэ ад суда Парыса, мае практычнае прымянянне. У элегіі Калімаха аб Аконці і Кідзіпе менавіта гэты плод паслужыў сродкам заручын закаханых.

Безумоўна, што намі закранута і асветлена толькі некалькі агульных матываў вонкава не падобнай творчасці сучаснага паэта і паэтаў антычнай эпохі. Можна гаварыць аб непасрэдных ці апасродкованых, свядомых ці несвядомых перайманнях і ўпльвах антычных аўтараў на творчасць А. Барскага, але і нельга зводзіць відавочнасць агульных матываў, сноўжэтаў, вобразаў да звычайнага ці выпадковага супадзення. Хутчэй за ўсё гэта падабенства ёсць з'ява арганічна засвоенай шматвяковай культуры чалавецтва, яе заўсёднай прысутнасці ў сучаснай ма-стацкай прасторы.

¹ Античная поэзия. Всемирная библиотека поэзии. Ростов-на-Дону, 1997. С. 129.

² Барскі А. Лірычны пульс. Mn, 1987. С. 51.

³ Барскі А. Жнівень слоў. Беласток, 1967. С. 140.

⁴ Тамсама. С. 119.

⁵ Барскі А. Лірычны пульс. С. 29.

⁶ Барскі А. Жнівень слоў. С. 121.

⁷ Тамсама. С. 153.

⁸ Барскі А. Мой бераг. Mn, 1975. С. 81.

⁹ Барскі А. Лірычны пульс. С. 110.

¹⁰ Античная поэзия. Всемирная библиотека поэзии. С. 212.

¹¹ Белавежа. Літаратурны альманах. Беласток, 1987. С. 38.

¹² Барскі А. Жнівень слоў. С. 109.

Людміла Сінькова (Мінск)

Уладзімір Жылка — перакладчык Бруна Ясенскага

Пераклад заўсёды актуалізуе розніцу нацыянальна-культурных канцэктусаў. Урэшце і матывацый любога перакладу можа быць зразуметая толькі праз спецыфіку нацыянальнай традыцыі. Прычым, тут аднолькава важныя як стылёвыя прыярытыты, так і чыста зневіннія варункі літаратурнага жыцця.

Якім жа чынам у 1931 г. у часопісе «Польмія» з'явіўся Жылкаў пераклад паэмы Бруна Ясенскага «Слова пра Якуба Шэлю» і што гэта быў за пераклад?

Прыгадаем, што сама паэма Ясенскага адразу ж пасля з'яўлення ў друку ў 1926 г. займела скандальную славу: польская грамадскасць, як вядома, абвінаваціла Ясенскага ў бальшавіцкім блузнерстве на свой народ і яго гісторыю, у здрадзе нацыянальным інтэрэсам і патрыятычнай ідэі. Такія апэнкі вынікалі найперш з аўтарскай — Ясенскага — трактоўкі вобраза галоўнага героя паэмы

Якуб Шэля, важак сялянскага бунту ў Аўстра-Венгрыі, паказаны авангардыстам Ясенскім як фігура велічная, стыхійны змагар за волю народных нізоў; ён гіне на шыбеніцы праз кайзераўскіх жандараў і польскую шляхту.

Найперш класавае права на сацыяльны пратэст, права на разбойны помслівы бунт апявае Ясенскі. Ён малюе ў сваёй паэме спрэчку героя з Хрыстом. Польская ж неарамантыкі (Станіслаў Выспянскі, Стэфан Жаромскі) лічылі Якуба Шэлю проста здраднікам: на самай справе за свае крылавыя расправы са шляхтай (нацыянальна свядомай, антыкайзераўскі настроенай) Шэля атрымаў ад кайзера 30 га зямлі на Букавіне, дзе і пражыў да сямідзесяці восьмі гадоў.

Ясенскі Бруна (Віктар Якаўлевіч, 1901–1948; незаконна рэпрэсіраваны і расстряляны, рэабілітаваны пасмяротна) — польскі і расійскі савецкі пісьменнік, пісаў па-польску і па-руску. Ён скончыў Ягелонскі ўніверсітэт у Кракаве ў 1922 г.; у 1924 г. працаўваў у Львове літаратурным рэдактарам у камуністычным друку; у 1925 г. — эмігрыраваў у Францыю, уступіў у ФКП; з 1929 г. жыў у СССР. Ён аўтар зборнікаў вершаў і паэм, сатырычных п'ес; пісаў таксама аповесці і раманы. Самы вядомы раман у СССР — «Чалавек мяняе скuru» (1932–1933), пра класавую барацьбу і сацыялістычнае будаўніцтва ў Таджыкістане. Ніводзін савецкі падручнік па гісторыі літаратуры не абыходзіўся без згадкі гэтага рамана ў «абойме» лепшых твораў савецкай шматнацыянальнай літаратуры 30-х гг. Цікава, што Ясенскі перакладаў на рускую мову вершы Купалы, Коласа, Броўкі. Яго ж творы на беларускую мову перакладала Я. Бяганская. Ясенскі быў на I Усебеларускім з’ездзе пісьменнікаў у 1934 г., на пленуме беларускіх пісьменнікаў у 1936 г. у Мінску.

Звернем увагу на тое, што вельмі многія прадстаўнікі еўрапейскага левага авангарду, гэтаксама як і Бруна Ясенскі, былі ў свой час зацічаны ў класікі сацыялістычнага рэалізму (і не толькі зацічаны, але многія і зрабіліся, сталі такімі). Вядома, што ў эстэтыцы авангарду ёсьць шмат рыс, вельмі блізкіх да прынцыповых арыентацый сацрэалізму. Гэта найперш нарматыўнасць, агрэсіўнае стаўленне да рэчаіснасці, прыярытэтнасць для творцы камунікатыўнага ды утылітарнага ў прыродзе мастацтва. Па сённяшні дзень сацрэалістамі ў нас могуць называцца, напрыклад, такія арыгінальныя творцы, кожны са сваёй мастацкай эвалюцыяй, як Л. Арагон, П. Элюар, Б. Брэхт, І. Бехер, У. Маякоўскі, П. Неруда, В. Незвал. А між тым, акрамя розных па трываласці, па «якасці» сімпатый да сацыялізму і камунізму, усе яны засталіся збліжанымі ў гісторыі літаратуры якраз агульной для іх глебаю левага (сацыяльна-актыўнага) авангарду: экспрэсіянізму, футурызму, канструктыўізму.

У. Калеснік падрабязна, па радках разглядаючы «Песню пра Якуба Шэллю» Ясенскага ў параднанні з Жылковым перакладам гэтай паэмы, зусім слушна падкрэсліў якраз футурыстичную школу, якраз авангардысцкія крайнасці ў паэтыцы арыгінала¹. Эпатах, блюзнерства, імкненне іранічна, «з падцёнамі» [Калеснік] адштурхнуцца ад фальклорнай стылістыкі, ад сэнтыментальна-рамантычнай паэтыкі младапольскай лірыкі відавочныя ў Ясенскага. Ён падкрэслівае біялагічнае і

эратычнае, урэшце фізіялагічнае са знароочыстай грубасцю, непрыстойнасцю.

Зразумела, што эстэтычныя густы Жылкі, звязаныя найперш з беларускім адраджэнствам, а таксама са «служэннем у Храме Хараства», разыходзіліся з прыярытэтамі Ясенскага. Працытую У. Калесніка: «Жылка быў моцна прывязаны да рамантычнай сістэмы каштоўнасцей: ён мог уявіць сабе брыдоту хаосам, здрадай, смерцю, але ніколі не плюгаўствам [...]. Для беларускай паэтычнай канвенцыі спрэчка з народнай творчасцю была недапушчальнай [...], як і яго [Ясенскага. — Л. С.] ба-рацьба супраць нацыянальна-рамантычнай традыцыі»². Выснова, да якой прыходзіць У. Калеснік у выніку супастаўлення перакладу з арыгіналам, відавочная: Жылка адаптуе паэтыку Ясенскага, абапіраючыся якраз на беларускую фальклорна-рамантычную традыцыю, каб зменішыць «ролю антыэстэтызму як выяўленчага прыёму».

У той жа час мы зрабілі б вялікую памылку, калі б палічылі Жылку-паэта (і ўсю беларускую паэтычную канвенцыю) залішне, задужа кансерватыўнымі для эстэтычных навацый 20-х гг. XX ст. Творчая практика самога Жылкі сведчыць якраз пра вельмі высокую ступень яго творчай свабоды.

Адзначым спачатку, што блузнерства ж такое, «попиранье заветных святынь» (так называў гэта любімы Жылкам Блок) дастаткова моцна і выразна заяўлена ў Жылкавай паэзіі. На прыклад, традыцыйны рамантычны матыў бунту паэта супраць Бога, які не бачыць пакуты нацыі, істотна развіваецца Жылкам у вершы «Альбігоец». Паэтызацыю бунтоўна-злога ў гэтым вершы А. Адамовіч алюзійна звязвае з упльвам на Жылку Бадлера, якога беларускі паэт таксама любіў і перакладаў, чыёй творчасцю захапіўся ў пражскі перыяд свайго жыцця. Цікава, што паслядоўны А. Адамовіч, каменціруючы верш «Альбігоец», нават прэвентыўна абараняе Жылку ад магчымых беларускіх крытыкаў, калі яны будуць абражаныя ў сваёй «цнатлівасці», — тымі словамі, якімі некалі абараняў Бадлера Тэафіль Гацье: маўляў, свой грэх, сатанізм, сваё богаборства паэт заўсёды аплачвае пакутай.

Затым, своеасаблівая Жылкова цэнзура эратычнай вобразнасці Ясенскага зусім не сведчыць пра пуританства самога Жылкі або ўсёй сучаснай яму беларускай паэзіі. Тым жа А. Адамовічам яшчэ ў 20-я гг. было заўважана, што Айчына, нацыя робяцца для Жылкі «аб'ектам нацыянальнага эрасу». Можа быць, тут варта дадаць: не толькі Айчына, нацыя, але і

Бацькаўшчына, Край, Краю-Ойча, — паняцці з кантомінацыямі маскуліннасці таксама робяцца такім аб'ектам. Прычым Жылка відавочна не зважае на тыя смелыя сэнсавыя кантамінацыі, што ўзнікаюць у ягоным вершаваным радку. (Або яшчэ смялейшым трэба лічыць У. Дубоўку, які перакладаў санеты Шэкспіра, і ў 20-я, і ў пазнейшыя савецкія гады захоўваючы іх арыгінальную адрасацыю каханаму сябру, тады як іншыя перакладчыкі тут Шэкспіра «папраўлялі».) І калі ў 1977 г. У. Калеснік кваліфікаваў тэрмін А. Адамовіча («нацыянальны эрас») як вульгарны, то ў 1996 г. ён і сам звярнуўся да больш падрабязнага разгляду такіх вершаў Жылкі, як «Народнае», «Марта», ды ўдакладніў сваю трактоўку гэтых твораў, звязаных з паэтыкай парнасцаў і неарамантыкаў. Прыгадаўшы, між іншым, шлюбы з сялянкамі Выспянскага, Рыдэля, Тэтмаера (апошнім Жылка захапляўся), У. Калеснік адзначыў, як псіхалагічна глыбока малое Жылка прыцягальнасць перапоўненых вітальнасцю жанчын для мужчын-антыходаў. Можна было б прыгадаць таксама ба-гемнія матывы — у арыгінальнай лірыцы Жылкі і ў яго перакладах з Іржы Волькера, чэшскага пралетарскага авангардыста (1900—1924, памёр ад туберкулёзу). Жылка пераклаў, дарэчы, і харектэрны артыкул Волькера «Празлётарскае мастацтва», у якім трэціраваўся рамантызм і неарамантызм, што не перашкодзіла, а толькі паспрыяла Жылку засвоіць пэўныя вопыт Волькера.

Вяртаючыся да перакладу з Ясенскага, адзначым, што ён абумоўлены таксама і драматычнымі абставінамі Жылкавага асабістага лёсу. Маючы намер канчаткова прыехаць (з Прагі) у Савецкую Беларусь, Жылка не мог не думаць пра будучыню для сваёй творчасці. Ведаючы савецкія прыярытэты, ён і прыглядаўся да творчасці паэтаў пралетарскіх, камуністычна арыентаваных, цікавіўся такімі артыкуламі, як згаданы «Празлётарскае мастацтва». Спраўдзіліся, аднак, папярэджанні Жылкавага дзядзькі Юрыя Раманейкі, які не раіў пляменніку ехаць у СССР. У 1925 г. ён пісаў Жылку: «Фармальных перашкод не можа быць, паколкі ты не белагвардзеец і не эмігрант-буржуй і наогул не эмігрант з Савецкай Расіі. Ты эмігрант з Польшчы, якая не па тваім жаданні правяла граніцу ў 60 кіламетрах на ўсход ад гасціннага дома твойго дзеда, дзе ты ратаваўся ад фізічнага голаду...

Але мяне бінтэжыць другое. Што ты будеш рабіць у Мінску? Вучыцца? Дзе, на якія сродкі? Працаваць? Дзе, у якой галіне? Спецыяльнасці ў цябе няма, вопыту жыццёвага, мне цяжка дапусціць, празмернасць.

Нават тваё ўдалае выступленне ў паэзіі непакоіла б мяне тут... Нават любімая табою нацыянальная тэма без інтэрнацыянальнай афарбоўкі аддавала б тут старызнаю, была б без на-дзеі на попыт. Не забывай, што мы перажываем пераходны момант выхавання новага грамадства і новых сацыяльных умоў. Таму Шэлі і іншыя буржуазныя пустазвоны хараства наогул, хоць бы «хараство і забаўляла свет», — непрымальны. [...] «Каб ты вярнуўся сюды камуністам, што было б не блага, дык работы было б удосталь, а на паэзію попыту не відаць»³.

Як вядома, зборнік паэзіі Жылкі «З палёў Заходній Беларусі» (1927 г.) жорстка крытыкаваўся; акрамя таго, пасля 1927 г., пасля падзеі вакол «Грамады» заходнебеларуская тэма зрабілася для паэта надзвычай балючай. Блізкі яму Антон Навіна (Луцкевіч), якому Жылка прысвяціў верш, іншыя грамадоўцы ў савецкім кантэксле ў гэты час ужо зрабіліся персонамі непрымальнімі. Між тым тэма сялянства, сялянскага класавага бунту таксама цікавая Жылку, была актуальнай. Гэтыя акалічнасці таксама матывавалі пераклад.

Трэба сказаць, што ўжо ўлетку 1930 г. Жылка быў упершыню арыштаваны. Яго пераклад «Песні пра Якуба Шэлю» асобным выданнем выйшаў у 1932 г., незадоўга да смерці паэта ва Уржумскай высыпцы (гады жыцця Жылкі — 1900–1933). Навідавоку падабенства і асабістых лёсаў аўтара паэмы і яе перакладчыка, Ясенскага і Жылкі.

¹ Калеснік У. Ветразі Адыссея: Ул. Жылка і рамантычныя традыцыі ў беларускай літаратуре. Мн., 1977. С. 309–313.

² Тамсама. С. 312.

³ Жылка У. Выбраныя творы. Мн., 1998.

Ігар Жук (Гродна, Беларусь)

«Мацерыковыя» і «фонавыя» фактары ў літаратурна-культурнай сітуацыі беларускага памежжа

Памежжа — з'ява канкрэтнай сацыяльной гісторыі. А беларускае памежжа ў агульным руху дзяржаўных утварэнняў вылучаеца несумненнай унікальнасцю ўжо хаця б з тae прычыны, што памежныя слупы вельмі часта зазнавалі на сабе незайдзросны лёс быць адвольна перакапанымі з месца на месца. Дзяржаўніцкі пазногаць і вялікадзяржаўная лінейка з незвычайнай лёгкасцю пластавала цела этнасу, то ўразаочы, то «ўз'ядноўваочы» гістарычныя беларускія землі. Коласаўскае імкненне да новай зямлі як да гістарычна абноўленай Айчыны («Зямля — аснова ўсёй Айчыне»), праз перманентную плыткасць дзяржаўнага памежнага слупа паказвае і на перманентную няўстойлівасць агульнадзяржаўнай ідэі як такой у Беларусі.

Сацыяльная хісткасць феномену памежжа змушае думаць і пра пэўную некарэктнасць культурыразнаўчага тэарэтычнага тэрміну «культура беларускага памежжа», якім аперыруе сучасная навуковая свядомасць. Трэба, аднак, думаць, што памежны слуп не мае ўласцівасці фарміраваць ані самастойнай культуры, ані субкультуры — прыродны геаграфічны ландшафт альбо турэмная цэля маюць у гэтым сэнсе шанцы большыя. Гаворачы пра культуру памежжа як нешта цалкам самастойнае і завершанае, мы хутчэй за ўсё выказываем уласнае прызнанне прымату сацыялогіі, палітычнай сацыяльнасці над уласнай сутнасцю культуры, тым часам як сітуацыя памежжа толькі акцэнтуе і ўзбуйняе агульныя працэсы, якія існуюць у беларускай культуры ў прыглушанным стане.

Бо культура мае гіганцкую генетычную памяць, нашмат даўжэйшую ад той, што была пракрэслена пазногцем Сталіна. Бо культура ёсьць выява ментальнасці. А яна фарміруеца не ў адзін дзень. Гэта значыць, што больш правамерна гаварыць не пра феномен памежнай культуры, а пра асаблівасці функцыяновання беларускай культуры ва ўмовах памежных слупоў.

Асаблівасці ж гэтыя ствараюцца дынамічнымі зменамі літаратурных фактаў, характэрнай спаборнасцю паміж прызвычайнасцю да патрабаванняў літаратурнага ландшафту, моды, канону асноўнага («мацерыковага») літаратурнага масіву і апазицыйнымі контрастамі, свядомымі акцэнтаваннем на эстэтычных

з'явах, што на беларускім літаратурным мацерыку з шэрагу разнародных прычын спаўна рэалізаваць сябе не могуць. Такі эстэтычны кантраст варта залічваць да фонавага кампаненту развіцця беларускай літаратуры.

Натуральна, мы не настойваем на строга навуковым разуменні ўведзеных паняццяў: «мацерыковыя літаратурныя з'явы» і з'явы «літаратурнага фону». Гэта — абстрагаваныя найменні, якія пакліканы праілюстраваць дынаміку існавання розных плыніяў у адзінай нацыянальнай монакультуры. І існаванне «фону» і «мацерыка» (трэба адрозніваць ад момантай сацыяльных «калонія» і «метраполія») ёсць якраз не аномалія беларускага літаратурнага руху, а, наадварот, — паказчык натуральнай нармальнасці эстэтычнага развіцця беларускага мастацтва слова.

Справа ў тым, што і культура, і частка яе — літаратура, не развіваюцца размерана раўнамерна не толькі ў гісторычным часе, але і ва ўласна геаграфічнай просторы. У розных месцах і ў розны час гэтая простора ўспчуваецца згусткамі пасіянарнай эстэтычнай энергіі — і тады Уздзеншчына ці Ушаччына, Случчына, Гомель ці Магілёў, Гродна ці Брэст на нейкім этапе выпраўляюць у вялікі літаратурны свет сваіх таленавітых пілігрымаў (маладнякоўскія «філіі» па-за арганізацыйнай толькі функцыяй сведчылі, між іншым, і такую асаблівасць культурнага развіцця як рэгіональная пасіянарнасць). Рэгіён найчасцей не становіцца заканадаўцам эстэтычнай моды, але штуршком сваім служыць добрым раздражняльнікам для раскальхання пэўнай эпігонскай унармаванасці «цэнтра». Ён і ёсць той фон, на якім выразна бачыцца, што ў нацыянальнай тканцы «мацерыка» патрабуе дапрацоўкі, абнаўлення або нават канцептуальнага перайначання.

Ды й нават сам «мацярык» як сістэмная завершанасць не мае суцэльнай маналітнасці: ён вельмі разнастайны. Частыя выказванні пра існаванне ў Беларусі «заходняга» і «ўсходняга» тыпу мастацтва мыслення, майм одумам, не такія ўжо і беспадстаўныя. Мне даводзілася выказваць і досыць рызыкоўную (рызыкоўную ў тым сэнсе, што яшчэ варта пашукаць дадатковых гістарычных аргументаў) гіпотэзу, што літаратура ўсходніх рэгіёнаў Беларусі, утрымліваючы генетычны код, вонкава захоўваючы ўсе фармальныя прыкметы, па якіх і пазнаеца як літаратура беларуская, тым не менш, якасна адрозніваецца ад літаратуры яе заходняга краю¹.

Прычым наяўнасць «ўсходняга» і «заходняга» эстэтычнага мыслення варта разглядаць не толькі праз прызму сацыяльной

гісторыі, а тым больш гісторыі бачнай, г.зн., не такой ужо і даўняй. Размежаванне ў ступені якасці мыслення на «ўсходніе» і «заходніе» адбылося яшчэ раней, задоўга да першых нявольніцкіх падзеяў тэрыторыі Беларусі. І тут істотную ролю адыгрываюць гісторычна сфарміраваныя біблейны і паганска архетыпы як чыннікі нацыянальнай свядомасці, упływy якіх вельмі адчувальныя ў стылістыцы нават сучаснай літаратуры.

Архетып біблейны ўзыходзіць да слова, у той час як архетып паганска — да дзеяства. Беларусь жа на доўті час замерла на двух крылах хрысціянства, а яе магчымая нацыянальная рэлігія — уніяцтва — тут не даспявалася «сваёй гісторычнай песні». Каталіцкі сакральны канон па культавых асаблівасцях больш патрабавальны за праваслаўны, а таму архетып слова (біблейны архетып) на землях, што знаходзіліся пад пераважным патранажам каталіцкай царквы, актыўней выцясняў паганска архетып (правільней — актыўней дамінаваў над ім), чым тое назіраецца ў праваслаўі. Самакаштоўнасць мастацкага слова сябе гэтак і заяўляе ў літаратуры: «заходнік» В. Адамчык — густы колер, гульня слова; «ўсходнік» І. Чыгрынаў — гульня слова і шырыня дзеяства. Нават калі параўноўваць метафорычнасць назваў іх твораў, то Адамчыкаў раман («Чужая Бацькаўшчына») як бы засяроджаны на ўнутрысемантычнай сімваліцы слова і асабліва — на сэнсавай апазіцыйнасці слоўных семантычных стасункаў (бо Бацькаўшчына ў прынцыпе чужой быць ніяк не можа), тым часам як у назве Чыгрынаўскага рамана («Плач перапёлкі») пераважае семантыка дзеяства (перапёлачка плача).

Не стану катэгарычна настойваць, але калі прысутны на гэтай канферэнцыі Часлаў Сэнюх радкі з Коласавай «Новай зямлі» («Тут верх асіны круглалісты / Сплятаўся з хвоямі, з дубамі...») ператлумачвае на польскую мову як «чуб асіны», то і ў гэтым факце можна адшукаць водгулле таго слоўнага архетыпу, які патрабуе ўзбуйнення пераважальнай паэтычнай функцыі слова над яго дэнататыўным станам. «Чуб» — зрокава-асацыятыўна больш выразны і аб'ёмны, чым «падзеіны» «верх». Да таго ж ён з не меншай натуральнасцю, чым у арыгінале, сэнсава-паэтычна дастасуецца да таемнага шэпту хвояў, што «хмурымі крыжамі / Высока ў небе выдзялялісь».

Невыпадковым, напэўна, варта лічыць і той факт, што майстар кампактнай жанравай формы, мініяцюры Я. Брыль — «заходнік». Як, зрешты, гушчыня праціскі клерыкальнай паэзіі, нараджэнне і месца засялення ёю або славутыя «сакраткі» С. Яновіча складаюць пераважныя факты жыцця заходняга

краю. Прыклады можна доўжыць, але прынцыповая тэндэнцыя застаецца досыць устойлівай: у мастацкай палітры беларускай літаратуры ёсьць паводле архетыпічных якасцяў гэтыя два стылёвыя напрамкі — экстэнсіўны («усходне-паганскі») і інтэнсіўны («заходне-біблейны»).

І гэта — не ніжэйшасць ці вышэйшасць у літаратурнай плыні. Гэта натуральная раўналежнасць. Дзве архетыпічныя стыхіі — зноў жа! — выступаюць пэўным «фонам» адно адносна другога, праяваю нармальнай культурнасці, рэальным адзінствам шматстайнасці (а нацыянальная культура, як і культура наогул, не могуць існаваць абсалютным адзінствам), цераз што і пазнаецца агульнае цэлае беларускай літаратуры. Эстэтыка паэтычнага выказвання Максіма Багдановіча больш выразна высвечваеца на фоне Янкі Купалы, Якуба Коласа і наадварот: Коласа і Купалу мы глыбей успрымаем, узбагачаныя фонам М. Багдановіча. Бо найвышэйшы сэнс эстэтычнай сістэмы не ў тым, каб кожнае яе звязаць дакладна паўтарала агульнае. Сэнс у адваротным — у выяўленні адрознення. Чым больш адна з'ява адрозніваеца ад другой у межах нацыянальнай культуры, тым мацнейшыя сувязныя сілы дзеінічаюць між імі.

Што ў гэтым адзінстве шматстайнасці можа азначаць белавежскі памежны слуп?

«Мацерыковае» — гэта асноўнае гучанне літаратуры. «Фон» — яго тэмбройка. У Беларусі аказваеца так, што на яе памежжы «мацерыковыя» і «фонавыя» тоны складаюць мудрагелістую гульню камбінацый, пераналаджваюцца і перанастроіваюцца такім чынам, што часамі цалкам змяняюць вектары гэтых паняццяў: тое, што на «мацерыку» дамінуе, тут можа выступаць у рэдукаваным выглядзе і наадварот — «фонавыя» якасці мацерыка актуалізуюцца да такой ступені, што ўскладаюць на сябе метазнакавыя ўласцівасці нацыянальных прыкмет-характарыстык літаратуры.

Разгледзім тэзісна некаторыя выпадкі гэтак парадаксальнай «фонава-мацерыковай» існасці літаратуры.

Тэзіс першы: на памежжы ў фон зносіцца сацыяльная эпічнасць праблематыкі і ўзрастает самакаштоўнасць кожнага індыividuа і яго культура працы са словам. Поруч з архетыпічнымі з'явамі гэта становіць той факт, што «мацярык» дэлегаваў на Беласточчыну пераважную частку адкрытага пафасу свайго беларускага болю.

Гэта не значыць, што пісьменнікі беларускага цэнтра (вядома, у большасці сваёй) творчасцю не краналіся праблемы

глабальнай нацыянальнай катастрофы — апакаліптычны коннаціі без сумнення праяўляе сябе ва ўсіх больш-менш значных творах беларускай літаратуры як часоў «застою», так і найноўшага часу (ды й наогул беларуская літаратура генетычна не можа знаць, што такое «ўпадак», «крызіс» — яна перманентна ходзіць у абдымках са смерцю), — але беларускі стогн і беларускі боль на «мацерыку» рэалізоўваў сябе праз адкрыту абагуленую *сацыяльнасць*, праз абагулены *маральна-этычны* кодэкс «*вясковай літаратуры*», праз *філасофска-абагуленую* урбаністычную проблематику. Найчасцей гэты боль выражайцца яшчэ і праз спадчынную, набытую здавён, ад старарэжымных цэнзурных часоў, уласцівасць выказвацца няпростым кодам, доказам ад адваротнага.

Памежжа абагуленую ананімнасць цэнтра зносіла ў безумоўны фон эстэтыкі свайго маствацкага крэда. Калектыўная свядомасць памежнай супольнасці вымушшана трывмаецца на прызнанні індывідуальнай самакаштоўнасці. *Асабовасць і асабістасць* выказвання, прамое называнне адрасату нацыянальнага болю — «*фонавыя якасці*» сталічнага «мацерыка» — тут становяцца вызначальнай і безумоўнай асноватворчай, мацерыковай прыкметаю стылістыкі. Напэўна, невыпадкова Уладзімір Каараткевіч, шукаючы адказу на пытанне: *дзе мой край?*, першым сваім позіркам, першым духоўным рухам у знакамітай «Беларускай песні» (выключна «*фонавая*» назва на мацерыку: беларускім маглі называцца трактары, аўтамабілі, калійныя ўгнаенні, але з самым малым правам — духоўныя каштоўнасці) указаў на Белавежу (*«Там, дзе вечную песню пяе Белавежа...»*).

Нельга сказаць, каб Беласточчына не ведала комплексу нацыянальнай паніжанасці. Горкага смаку ўласнай нятоеснасці яна наглыталася, можа, аж занадта, знакава-сімвалічна акумулюючы ї сабе шмат якія вывіхі сацыяльнай беларускай гісторыі апошнігата стагоддзя. Справа, аднак, у іншым: комплекс нацыянальнага самазахавання быў увесе час тут на слыху і, хай не вельмі эффектыўна, але дзейнічаў. У савецкай жа Беларусі пад забарону бралася нават сама магчымасць такога камплексавання.

Тэзіс другі: фонавыя завіхрэнні іншанацыянальных культур чапляюцца за белавежскі памежны слуп з большым пастаянствам, утвараючы моцнае энергетычнае поле, тым часам як у цэнтры Беларусі яны дзъмуць пераважна шыбкімі скразнякамі. І справа не ў тым, што цэнтр менш успрымальны да эстэтычных навацый — у дзеяннне ўступае унікальнасць псіхалогіі

памежнага выжывання: лічыцца з фактам штохвіліннай і польскай, і рускай, і рацыянальна-еўрапейскай культурнай канвергенцыі, захоўваючы сваю беларускую прысутнасць. З гэтай прычыны «слыхавая мембрана» літаратуры белавежцаў знаходзілася ў больш актыўным і больш контактным узаемадзеянні з рознымі эстэтычнымі літаратурнымі стыхіямі сучаснасці, ад чаго і сама становілася больш гнуткай і чуйнай. Такую яе асаблівасць выразна падкрэсліў У. Конан, акцэнтуючы ўвагу на tym, што «паэтычныя набыткі сярэдняга і маладзейшага пакаленняў «Белавежы» кантрастуюць з беларускай савецкай паэзіяй пяцідзесятых - восьмідзесятых гадоў. (...) Нашы калегі з Беласточчыны, відаць, бліжэй да сучасных нормаў еўрапейскай літаратурнай эстэтыкі, паводле якіх, паэзія — для паэзіі, а палітыка — для палітыкаў»².

Найяскравей гэтая тэндэнцыя праяўляеца праз дамінанты мацерыковы матыў беларускай літаратуры — настальгічнага вяртання ў мінуўшчыну. Мацярык надоўта затрымаўся на эмоцыі развітання з «малой радзімай», надоўта быў заселены сялянскімі вобразамі і матывамі. Тут жа, на памежжы, ішло моцнае ўзаемадзеянне з такімі мовіць «цывлізацыйскімі» сусветнымі тэндэнцыямі. Прыйдым, калі мацярык напружана ўзіраўся ў этыку сялянскага жыцця як у мінулае, то памежжа перамагала гэтую тэндэнцыю — каштоўнасці і этыка мінулага для яе сталі знаменаваць фундаментальнай з'явы постцывлізатарскай будучыні. Учарашні і сённяшні Бельск для Надзеі Артымовіч ці Яна Чыквіна, учарашні Беласток і сённяшняя «доўгая смерць Крынак» для парадаксаліста Сакрата Яновіча, тая ж Гайнаўка і Белавежа не столькі становяць сабой філософскую і эстэтычную матывацый «кутка вяртання», колькі ўтвараюць распазнавальны знак пазітыўнага канцэнтравання энергетыкі будучыні. Эфект псіхалогіі *памежнага выжывання* абвастрае загарызонтаў *бачанне*, з непазбежнасцю актыўізуе пытанне, якое на глыбі культурна-філософскага існавання мацерыка прастукае ў сучаснай абывацельскай свядомасці толькі аддаленай і вонкава неактуальнай маргіналіі: а што там далей, за гарызонтамі?

Адсюль вынікае і наступны, трэці тэзіс: беластоцкая літаратура ахвотней гуляе са словамі ў эстэтычных гульні, чым назіраеца гэта ў паэтычных зборніках мінскіх цэнтральных выданняў. Нарматыўнае, празмерна зарэалістычненае слова мацерыка тут зносілася ў фон. Колішнія унікальныя спробы Алеся Разанава выказаць беларускую ментальнасць завілаванай

па-надрэалістычнай форматворчасцю ў цэнтры кваліфікаўалі-ся часам як «сцежкі залом і звіх». Тады як белавежцы ступаць на такую сцежку лічылі для сябе калі не за норму, то, прынамсі, з'яваю, у дастаковай ступені абгрунтаванаю.

Здавалася б, утвараўся парадаксальны феномен. Беласточына з-за абмежаванай чытацкай аўдыторыі мусіла б адмовіцца ад рызыкоўных гульняў са словам, але адмову браў на сябе мацярык. І гэта было правільным.

У гісторыі беларускай літаратуры праблема лёсавызначальнай адметнасці і пабочнага дзеяння эстэтызацыі мастацкага слова, яго мацерыковых і фонавых якасцяў акрэслена заяўляла пра сябе яшчэ падчас знакамітай дыскусіі 1913 года ў «Нашай Ніве» аб шляхах развіцця беларускага прыгожага пісьменства. У эстэтычнай дылеме «сплочвання доўту» і «чamu плача песня наша?» момант сацыяльны («плач песні») атрымаў перавагу. Не будзем у межах гэтага рэферату падрабязна аналізуаць прычыны такой перавагі, запынімся толькі на канстатацыі факта: эксперымент над фармальнай самакаштоўнасцю мастацкага слова ледзь не да апошняга моманту ўспрымаўся ў Беларусі як грахаводніцтва і безумоўная літаратурная непатрэбчына. Выйшла так, што «белавежская» літаратура аказалася больш чуйнай да мяkkасці матэрый мастацкага слова і ахвотней гуляла са словам у эстэтычнай гульні. Цэнтр — слова жорстка дэ-тэрмінаваў.

Вядома, калі над мовай паэтычнай і наогул над мовай нацыянальнай перманентна вісіць праклён сканання, у такім выпадку і сапраўды «не да пацераў». Усімі магчымымі сіламі трэба трymацца найасноўнейшага носьбіта мовы — сярэднестатыстычнага тытульнага беларуса — як асноўнага скарыстальніка і, цераз сваю сярэднестатыстычнасць, галоўнага яе захавальніка. Таму літаратурны мацярык з жорсткай неабходнасцю быў прыкуты да «сярэднестатыстычнага» моўнага захавання і сам ставаўся сярэднестатыстычнаю формою кансервацыі традыцый. Такім у сваёй пераважнасці ён застаецца і да сённяшняга дня.

Памежжа (як і замежжа) жыло ў некалькі інакшай атмасфэры, з адчуваннем: калі мацярык не здолее ўтрымаць мову, то нешматлікія папуляцыі па-за яго межамі з мовы могуць займець хіба-што эмігранцкі музеіны экспанат у гіганцкай выставе памерлых культур. І гэтае адчуванне давала парадаксальным чынам пэўную ступень свабоды ад жорсткай неабходнасці прымусовай арыентацыі на ўсярэдненага чытача.

Здавалася б, колькасна невялікая Беласточчына павінна была іці не з большай апантанасцю, чым Беларусь Вялікая, мець штохвілінны клопат пра ўтрыманне свайго чытача, яшчэ ў большай ступені адчуваць сваю заангажаванасць ім, а папраўдзе выходзіла наадварот — літаратура тут якраз і скарыстоўвала, хай сабе і вельмі вузкі, але безумоўна наядуны калідорык уласнай свабоды. Паэзія і проза белавежцаў свядома разлічвалася на культурную падрыхтаванасць рознага чытача і нават на выхаванне ў пэўным сэнсе чытача элітнага — яўная прыкмета авангарду. «Сплючванне доўгу» перад словам брала верх над малітойным рытуалам мацерыковага сацыялагізму. Вось чаму сучаснаму беларускаму літаратурнаму мадэрну, так моднаму ў асяродку маладзейшых літаратараў, мадэрновы пляцак не вельмі натруджвае плячо. Насіць яго было б нашмат цяжэй, калі б не «фонавыя» здабыткі памежнай літаратуры: вунь колькі «кніжак» і «падручнікаў» ад школы сусветнай эстэтыкі прыйшлося б дадаць туды! І гэта прыдае свой колер і свой аб'ём белавежскаму пісьменству.

Нарэшце, яшчэ адзін момант, пра які нельга не згадаць, ка-жучы пра суадносіны «фонавых» і «мацерыковых» якасцяў літа-ратуры беларускага памежжа.

Памежны слуп — такое маё ўласнае псіхалагічнае, а г. зн., вельмі суб'ектыўнае назіранне — стварае рэцэптыўную разрэд-жаную простору абывацельскага ўспрымання. Імёны Вітальда Гамбровіча і Канстанты Галчынскага тутэйшаму чалавеку могуць сказаць больш і выклікаць больш значныя асацыяцыі, чым, прыкладам, імёны Mixася Машары і Піліпа Пестрака. Аднак у гэтай разрэджанай просторы вельмі моцна адчуваецца эфект ушчыльнення інтэлектуальнай сферы. Маецца на ўвазе не інтэлект наогул, а ўзаемнае прыцягненне рознага роду інфар-мацыйных згусткаў: абывацелі і неабывашелі, творцы і не твор-цы — усе крыху «зачэпленыя» іншымі культурамі і ім належаць. Памежны слуп — простора дзеяння не столькі законаў літара-турнага развіця першаснага парадку, калі літаратурныя «ата-мы» выстройваюцца ў лагічную паслядоўнасць малонку, колькі законаў другасных, заснаваных на дзеянні «атамарных» сукун-насцяў. Можа быць, з гэтай прычыны генетычнае дыскрэтнасць беларускай літаратуры заяўляе пра сябе тут не так востра і ак-туальна, як у мацерыковым тыпе развіцця.

Падкрэслю яшчэ раз: гаворка ідзе не пра прыярытэтнасць у літаратурным існаванні. Гаворка — пра спецыфічны тып уза-маадносін розных крылаў адной і той жа літаратуры. Памежная

і мацерыковая літаратуры Беларусі — як два паўшар'і галаўно-га мозгу: брак інфармацыі ў адным канале сувязі замяшчаецца яе лішкам у другім. Гэта акалічнасць (дынаміка першасных і другасных эстэтычных законаў, перапляценне «фонавых» і «мацерыковых» якасцяў) сведчыць на карысць пераўтварэння агульной літаратурнай карціны такім чынам, калі запраграміраваная савецкім часам аднолькавасць і аднаколернасць свету ставіцца пад вялікі знак пытання, выбаўляе цэлую літаратуру памылковага шляху аднатыпнай уніфікацыі.

¹ Такая думка была выказана падчас дыскусіі на навуковай канферэнцыі “Мова і самасвядомасць на памежжы культур”, што адбывалася ў Беластоку 27–28 лістапада 1998 года.

² Уладзімір Конан. Быццё і час у люстэрку паэзіі (Нататкі пра творчасць Яна Чыквіна) // Ян Чыквін. Далёкія і блізкія. Беласток, 1997. С. 195.

Beata Siwek (Lublin, Polska)

Przestrzeń ojczyszny rodzinno-domowej w poezji Białowieżan

Problematyka ojczyźniana jest bardzo żywotna w poezji członków Białoruskiego Stowarzyszenia Literackiego «Białowieża». Jak już niejednokrotnie podkreślali badacze tej literatury, ojczyzna w tej poezji ma bardzo szeroki zakres. Jej obszar może być rozległy (ojczyzna państwową, narodową), bądź też może się wyraźnie zaważyć (mała ojczyzna, ojczyzna rodzinno-domowa). W naszych rozważaniach skupimy się na zagadnieniu ojczyszny rodzinno-domowej, które to jest tak reprezentatywne dla tejże poezji. Poddając szczegółowej analizie poezję Białowieżan zauważamy, że ojczyszcza rodzinno-domowa określana metaforecznie jako *gniazdo rodzinne, kolebka, ojcowszcina*, zajmuje szczególne miejsce w twórczości Białowieżan. Znacząca ilość ich utworów poświęcona jest właśnie jej. W centrum tej małej ojczyszny znajduje się dom. Dom to miejsce kosmiczne, a zarazem miejsce intymne. Dom — to także składnik każdej podróży — pojmanej dosłownie i metaforecznie, z tego względu topoi drogi i domu bardzo często scisłe są

ze sobą powiązane. To, co jest niewątpliwie z domem związane — to rodzina — jako model, prototyp, a zarazem metafora ojczyzny.

Świetłana N. Tołstaja badając ojczynę w ludowej tradycji słowiańskiej zauważa, iż ta metafora «rodzina-ojczyzna» odbija się przede wszystkim w semantyce słowiańskiego wyrazu «rodzina», mającego dwa główne znaczenia: pierwsze «rodzina, ród», reprezentowane w językach ukraińskim, białoruskim, zachodniosłowiańskim, oraz drugie — «ojczyzna» — występujące w językach rosyjskim, bułgarskim, częściowo też w języku białoruskim¹.

Ważne, a może nawet centralne miejsce w semantycznym polu ojczyzna zajmuje temat matki i dziecka. Temat dziecka — prezentowany w takich wyrazach jak polska «kolebka», rosyjska «ко́льбель», serbsko-chorwacka «kolevka», ma oprócz znaczenia «kołyksa» również znaczenie «ojczyzna», «miejsce pochodzenia», «powstania»². Stosunkowo często ojczyzna występuje jako kraj lat dziecięcych silnie idealizowany, częstokroć porównywany do raju czy świata baśniowego. Zauważamy przy tym, iż bardzo ważną rolę odgrywa tu pamięć. Poezja bowiem uchyla jakby ograniczenia pamięci. Szczególnie natomiast opierają się «logice popiołu».

Przejdźmy już więc do poezji Białowieżan, do utworów poświęconych tematyce dzieciństwa, bo one w przeważającej mierze ukazują nam przestrzeń najbliższej ojczyzny. Rozważając wybrane teksty poetyckie Białowieżan jako pewną całość, której wspólnym mianownikiem jest literacki zapis doświadczeń własnego dzieciństwa, stajemy przed problemem rysujących się w obrębie tej całości podobieństw i różnic. Spróbujmy je obejrzeć, dokonując na wszystkich tekstach tego samego cięcia, zadając wszystkim to samo pytanie: jakie jest w nich wyobrażenie przestrzeni dzieciństwa i co ta przestrzeń znaczy. Odmienności które się tu ujawniają, można rozważyć na kilku płaszczyznach. Dość wyraźnie dostrzec można zróżnicowanie wynikające z odmiенноściami w przebiegach indywidualnych losów. Istotne są też różnice zarysowujące się w kontekście wybranej tradycji literackiej. Tu zarysowują się odmienne sposoby pisania o dzieciństwie. Pierwszy prezentuje grupa utworów, które podejmują na różne sposoby tradycję idylli. Dla tej postawy istotne jest wyobrażenie przestrzeni dzieciństwa jako Arkadii (W. Szwed, Сляды дзяцінства, маладосці (*Ślady dzieciństwa, młodości*), Падлелемак (*Podlotek*), A. Barski, Матэго дзяцінства і юнацтва (*Mojego dzieciństwa i młodości*)). Drugi sposób polega na podjęciu tej samej tradycji, ale w sposób ambiwalentny: nie tylko dla kontynuacji, ale i w celu jej zakwestionowania (M. Szachowicz, Я непарос (*Przerostem*), J. Czykwin, Перада мною мацярык (*Przede mną matecznik*),

Дзяцінства за мною (*Dzieciństwo za mną*). Trzecia natomiast postawa polega na szukaniu takich sposobów mówienia, dla których arkadyjski mit dzieciństwa staje się obiektem polemiki. Dom i otaczający go pejzaż stają się u tych poetów raczej ilustracją losu człowieka niż przedmiotem opowieści o początku własnej biografii (N. Artymowicz, *Няма сонца* (*Nie ma słońca*), Z. Saczko, *Сон о домові* (*Sen o domu*), J. Czykwin, *А дом наш недзе... A dom nasz gdzieś...*)

Dostrzegamy ponadto, iż miejsce dzieciństwa jest i musi być zaznaczone u każdego z twórców, jest ono bowiem decydującym punktem wyjścia dla całej późniejszej biografii każdego poety, zwłaszcza zaś biografii intelektualnej i duchowej³. Oczywiście taka podróż do kraju dzieciństwa i młodości nie może dokonać się realnie, faktycznie, jest dostępna w snach, marzeniach i wyobraźni.

Перада мною мацярык —
Плыви з дзяцінства і юнацтва,
Краін зусім ужо нерэальныхых,
як рунь на стол буханкай хлеба.

Перада мною мацярык
і хлеб духмяны, аж дыміцца
абрус ад узоруў, ажывае поле тут і луг,
і калі пасвяцца бы пчолы тыя,
што на нагах замест нектару ўсіх падковы⁴.

(J. Czykwin, *Перада мною мацярык*)

Spotykamy w twórczości Białowieżan utwory, które świadczą o fakcie, iż poeci są bardzo często uwiezionei przez realia «kraju lat dziecięcych» i że nawet obraz późniejszych czasów swego życia dostajają do tonacji lirycznej zainspirowanej tamtym czasem. Ta przeszłość, wizja dzieciństwa i młodości urzeka poetów, ona modeluje krajobrazy, ona podsuwa najczęściej powracające motywy, spośród których najważniejszym staje się motyw arkadyjski.

Майго дзяцінства
І юнацтва
не аддзялілі боты
ад зямлі,
не аддзялілі ад
праменняў,
і ад каменняў, і ад посаў
бо ў дзяцінстве
і юнацтве
хадзіў я босы⁵.

(A. Barski, *Майго дзяцінства...*)

Zobaczmy jak mocno wpisana jest ta przestrzeń dzieciństwa w biografie naszych poetów. Zachowują oni w pamięci najdrobniejsze nawet fragmenty zapamiętanego świata i na nowo wskrzeszają go w swych utworach.

W analizowanych utworach Białowieżan, podejmujących motyw ojczynny domowej, domu rodzinnego, zauważamy ponadto, że przestrzeń dzieciństwa jest przestrzenią swoiste uporządkowaną. Ma ona postać czterech koncentrycznie ułożonych obszarów, z których każdy następny jest większy od poprzedniego. W centrum znajduje się dom. Obszar drugi, który ściśle jest powiązany z domem stanowi obejście gospodarskie i ogród. Między tymi obszarami panuje stale intymny kontakt. Dom wiejski, bo z takim najczęściej się spotykamy, otoczony jest drzewami, stanowi przestrzeń wspólnotwartą: światło, widoki i zapachy docierające z zewnątrz, przez pootwierane okna o drzwi sprawiają, że przestrzeń zewnętrzna, bliska, przyjazna i oswojona niejako wlewa się do wnętrza domu, a on sam, widziany od zewnątrz, stanowi częstkę pejzażu zrosniętą z nim od lat. Krag trzeci stanowi dla wiejskiego domu pobliska i dobrze znana okolica ze wsią albo sąsiednim miasteczkiem. Krag czwarty — to już właściwie przestrzeń nie przedstawiona: olbrzymia, nieskończona reszta, wielki nieznany świat otaczający krainę dzieciństwa:

Ішлося з хаты праста ў агарод,
У гушчу вырастаючых жаданняў,
У сонечны снабізм, ілюзію свабоды,
У постасць трагічную і самазваную.

У руіну зелені, у кварталы беднаты
Чырвоносай морквы, рэдзькі горкай,
Дае ў паўэмроку водгукаў інтымных
Ірваў я радасць з горыччу аднолькава.

Абрыдлы плот скіліўся, як вазыніца,
Наставіўши каўнер імху на злосны вецер,
Няма дарог тут і нікому нельга заблудзіцца,
Ці выскачыць з нябачных часу сециў...⁶

(J. Czykwin, Агарод)

Dom dzieciństwa Jana Czykwinia, podobnie jak większości poetów Białowieży stoi w ogrodzie. Wyobrażenie o dzieciństwie jako o życiu w szczęśliwym pejzażu rajskiego ogrodu sięga co najmniej swym rodowodem średniowiecznego toposu «ogrodu zamkniętego», w którym boskie dziecko bawi się pod opieką Madonny⁷.

Odtworzenie kraju lat dziecięcych dostrzegamy w bardzo licznych utworach Białowieżan, m.in. w poezji Wiktora Szweda (*Сляды дзяцінства, маладосці, Падлетак*), Jana Czykwinia (*Пакіну на квітненне, Дзяцінства за мною*), Nadziei Artymowicz (*Няма сонца*), Michasia Szachowicza (*Янерапос*). Owo odtworzenie dokonuje się w większości tych utworów jednocześnie w dwu wymiarach, jednostkowym i historyczno-społecznym. Doświadczenia osobiste, opowieść o zdarzeniach z własnego życia działa jak pryzmat rozszepiąjący pojedynczy promień światła na wielość jego barwnych składników. Krajobraz i ludzie, pory roku i obyczaje, miejscowości i charakterystyczne przedmioty, nazwy miejscowe, leksykalne i stylistyczne osobliwości — wszystko to składa się na geograficzno-kulturalną indywidualność regionu, przezierającą poprzez opisy, wzmianki, czasem pojedyncze słowa.

Zatrzymajmy się teraz nieco dłużej na domu dzieciństwa, bo jemu zdaje się poświęcają poeci najwięcej miejsca. Często stawiają wręcz znak równości pomiędzy pojęciami dom i ojczyzna, w myśl słów filozofa Tomasza Stycznia:

«W mojej wiosce pod Krakowem dom rodzinny nazywa się ojczyzną. Było to dla mnie przez wiele lat jedyne znaczenie słowa «ojczyzna». Znaczyło ono dom. Po prostu dom. Ten właśnie jedyny, dom»⁸.

Dom jest bez wątpienia najcenniejszym ludzkim przybytkiem. Pragnienie posiadania domu, jest pragnieniem elementarnym i odwiecznym, bezdomność natomiast — to brak takiego miejsca, a także w znaczeniu symbolicznym — niedostatek wartości. Jak słusznie zauważa Anna Legeżyńska w swej pracy *Dom i poetycka bezdomność w liryce współczesnej* kulturowa symbolika domu w poezji wzbogaca się o znaczenia specyficzne, a realizuje się przez topos, symbol, alegorię, metaforę, porównanie etc.

«Z analizy archaicznych rytuałów wynika, że Dom tworzył zawsze niepodzielną całość z człowiekiem,ściśle zaś mówiąc: z rodziną. Okazuje się, że podstawowa struktura społeczna Indoeuropejczyków, wielka rodzina nosiła nazwę domu (t'om — dom, budynek), etymologicznie związane ze słowem t'em (budować, wznosić). W średniowieczu pełne nazwisko człowieka składało się z własnego imienia i nazwy dworu, w którym mieszkał, albo odwrotnie — nazwa siedziby mogła być urobiona od imienia jej mieszkańców»⁹.

W twórczości Białowieżan spotykamy się z domem jako symboliczny wyobrażeniem punktu środkowego, «centrum». Jest on bowiem punktem odniesienia dla całej rzeczywistości zewnętrznej.

Jest miejscem świętym. Yi-Fu Tuan twierdzi, że nie ma lepszego miejsca niż dom: «Co to jest nasz dom? To jest dom rodzinny, stare sąsiedztwo, miasto rodzinne, własny kraj»¹⁰.

у верасовых падарожжах
змрок вачэй
у коле неба
забіць памяць
дарога памяці
сцяжынка срэбраністай памяці

памяць і сон
дом і памяць
памяць памяць
магічны лес дзяцінства
передсвітальны дождж
першае Сонца
веру¹¹

(N. Artymowicz, У верасовых
падарожжах)

Głównym atrybutem wiejskiego domu dzieciństwa było szczęście identyfikowane z poczuciem bezpieczeństwa, gwarantowanego bliskością matki, ojca, a także bujnej, pierwotnej przyrody. Ale spotykamy się też, choć stosunkowo rzadko z domem zagrożonym, zniszczonym, opuszczonym, który przestaje być w twórczości Białowieżan domem «realnym», przemieniając się w metaforę przestrzeni skazanej na unicestwienie, zmieniają się jego parametry fizyczne:

Ja — jestem rozpacz, żal, ruina.
Ja — jestem ból. I łzy. I kłata.
Ja jestem — jeszcze nie zginęła
Dni waszych przystań cowieczorna.

Ludźmi dokoła rozpacz miota.
Ja stoję. Trwam bezlistnym cieniem.
Jak stare, przerdzewiałe wrota
Woać was będę swym skrzypieniem¹².
(J. Czykwin, Dom, przeł. E. Feliksiak)

Najbardziej szczegółowo przedstawiona jest w poezji Białowieżan wewnętrzna przestrzeń domu, w którym długa tradycja rodzinna przypisywała trwałe, wyraźnie wydzielone funkcje poszczególnym, częściom tej przestrzeni. Ten utrwalony obraz posiada zwykle niezatartą wyrazistość. Tym co wprowadza osobę w obszar ojczystej,

domowej przestrzeni są drzwi i urastający w tej poezji do rangi symbolu, ojcowiski próg. W Świecie symboliki chrześcijańskiej Dorothei Forstner czytamy, iż w starożytności drzwi miały dużo większe znaczenie niż obecnie. Ich obrazem, który unaoczniał pojęcie otwarcia albo zamknięcia, posługiwała się starożytność jako popularną metaforą i ważnym wyobrażeniem religijnym.¹³ Drzwi są ponadto elementem oddzielającym dwa światy — świat przyrody od świata kultury, tradycji¹⁴. Ich wagę bez wątpienia podkreśliła Nadzieja Artymowicz, gdyż jeden z jej zbiorów nosi nazwę *Drzwi*¹⁵ i ukazuje nam jednocześnie na semantyczne bogactwo tego słowa.

Drzwi oddzielają i łączą. Otwierają przed nami przestrzeń domu, bądź też nie pozwalają nam doń dotrzeć. One dają poczucie bezpieczeństwa, sprawiając jednocześnie, że dom staje się częstokroć azylem, miejscem, gdzie można szukać schronienia w chwilach trudnych:

Ён замкнуў за сабой змучаныя дзвёры
за празрыстымі дзвярыма пакінута імгла з мэты
і надзеі і смерці чакання
і белы студзеньскі снег
і піраміды зусім не высокія для цёплых катоў
за празрыстымі дзвярыма чырвоная лодка
з трыццацігадовымі снамі аб жоўтай птушы
і старыя брукаваныя вуліцы і ясныя музеі
заяўсёды чыстыя
за празрыстымі дзвярыма схаваныя партрэты
з нецярпіласцю публікі
і вусны ўсіх ад слоў усіх
за празрыстымі дзвярыма некалькі спраў
не да вырашэння тонкіх як срэбрны волас
і час так выразна акрэслены як граніца паміж
маскай і маскай
за празрыстымі дзвярыма —
пара моцна перакрунць ключ ¹⁶
(N. Artymowicz, Ён замкнуў...)

W poezji Białowieżanauważamy niegasnącą miłość do progu ojczyzny, którą poeci przenoszą w swoim sercu przez wszystkie ścieżki swego życia jako świętość:

О, колькі ж у вас прыгажосці,
Палі з ураджаем лугі,
Мясціны маёй маладосці,
Бацькоўскі парог дарагі¹⁷.
(W. Szwed, *Бацькоўскі парог*)

Próg — to podobnie jak drzwi — miejsce wprowadzające człowieka do świata najbliższego, najbardziej swojskiego. We wszystkich utworach przysłowiowy ojcowski próg jest oczywiście symbolem domu rodzinnego¹⁸. W twórczości Jana Czykwińskiego «jest to dom realny i dom symboliczny zarazem, bywa spokojnym schronieniem w przedwieczornej porze i bywa też zagubiony w zdziecięcych chaszczach. To dom, który wiąże i chroni. Ale i taki, który można komuś odebrać. Dom żywy i zarazem dom «tylko w dalekich wspomnieniach», ale przechowujący pamięć starej pieśni skoro «myśmy nie zapomnieli o niej»¹⁹. Podobnie jest zresztą w poezji innych członków Białowieży, którzy z jednej strony wyrażają swoją niezmienną a nawet narastającą z każdym dniem miłość do ojczystego domu, z drugiej natomiast mają wyrzuty sumienia, że porzucili swe domy, zdali je na łaskę i niełaskę upływającego czasu.

поўдзень
а твой цягнік блукае ў вечаровым
тумане
вязем стомлены час у кішэні
у зубах
шчыміць родны дом...²⁰
(N. Artymowicz, *Поўдзень*)

у позірках акон майго дома
ёсць любоў і вялікі смутак
кожнаму
хто пярайдзе яго парог
і як птушка шукае
прыстанішча
ад адзінства
ён хацеў бы даць
жыццё і шчасце
але людзі адыходзяць
перш чым ён успее
падзяліцца з імі
хлебам²¹
(Z. Saczko, *Мой стары дом*)

Bez problemu zauważycmy w tych utworach, że dla bohaterów wierszy wspomnienie domu nieodłącznie związane będzie z ogromnym poczuciem winy, mają oni świadomość, że w istocie to oni sami skazali swoje domy na zagładę, a teraz z dala obserwują ten proces. Wiersze tego typu odnoszą się do bardzo istotnych problemów. Jednym z najistotniejszych — co zauważa Jerzy Turonek we wstępie do zbioru Nadziei Artymowicz jest ukazanie procesu

adaptacji licznych jednostek, które w warunkach postępującej industrializacji znalazły się w burzliwym wirze życia wielkich miast. Ten właśnie fakt przywiódł ich do pozostawienia ojcowizny i wyruszenia w nową, nieznaną jeszcze przestrzeń.

Choć widzimy bardzo często, że poeci odczuwający dwuznaczność własnej egzystencji bronią się przed utratą zakorzenienia, mają świadomość, iż tylko ono daje im możliwość rozpoznania współczesnego świata.

W artykule poświęconym twórczości Jana Czykwinia Waldemar Smaszcz zauważa:

«Dramatycznie przeżywa poeta swoje odejście z rodzinnej wsi białoruskiej. Cała twórczość Czykwinia obraca się wokół tej tematyki. Tęsknota do stałych wartości sprawia, że poeta eksponuje w swej twórczości motyw domu, matki, pór roku. Wszystkie te wartości odnajduje poeta w świecie sacram, na wsi»²².

Rzeczywiście wiele jest w twórczości Jana Czykwinia utworów, które potwierdzają prawdziwość przytoczonych wyżej słów. W wielu z nich zauważamy, iż podmiot liryczny bolesnie odczuwa rozłąkę z okolicą dzieciństwa i zauważa, że ta przestrzeń powoli w nim się zatraca:

Wiazie мой з lat dzieciinnych, з земі оjców moich,
Jak przyjadę до вiosки, не понам, где стоиш.
I ty мніє не одпознаш. Альбо дојрзыш з трудем
W моjej twarzy юž тylko — нieправде і злуде²³.
(J. Czykwin, *Wiazie wiekami sławnym...*, tl. E. Feliksiak)

Widzimy ponadto, iż dom jest w poezji Białowieżan bardzo często zapowiedzią przyjazdów i odjazdów i wskazuje na ciągłe wędrowanie i pielgrzymowanie człowieka. Okolica domu rodzinnego to przestrzeń, gdzie panuje czas radości i pełni, który jest wciąż odnawiany w znamyjących rytmach przyjazdów i powitań. Ten aspekt odsłania się najwyraźniej w opisach podróży powrotnej ze świata do domu. Widok znajomej okolicy jest jego pierwszą zapowiedzią, pierwszym znakiem mówiącym, że znaleźliśmy się w sferze swojskości, którą wypełnia promieniowanie domu, stojącego w centrum.

вярнуцца туды
пакуль вены ящэ не парваліся
пакуль у кролі жыщця
не ўсміхнулася смерць²⁴
(N. Artymowicz,
*** з небаспечнай лёгкасцю)

Przestrzeń ojczystego domu nabiera coraz większego znaczenia dla potów dzięki sentymentowi narastającemu z upływem czasu.

Przejdzmy teraz do wnętrza domu. Analizując poezję Białowieżan dostrzegamy, iż tym co nadaje przestrzeni ojczystego domu geometryczną osobowość, tym co określa tę przestrzeń są znajdujące się w nim przedmioty. Każdy odziedziczony po rodzinach mebel, a nawet plama na ścianie, ma swoją historię. Dom rodzinny pełen jest wspomnień przeszłości, przechowuje pamięć przodków, poprzez obcowanie człowieka z przedmiotami, które należały do osób bliskich. Szczególną uwagę wnętrzu ojczystego domu poświęca Wiktor Szwed. Jego chata — z kołyską, świętymi ikonami, sierpem, kosami, kamiennymi żarnami, kołowrotkiem, skrzynią zachowującą wiele drobiazgów, jest jakby świątynią. Każdy z tych rekwizytów posiada znaczenie, ma swoją bogatą historię.

Жыве заўсёды ва ўспаміне,
І памяць гэтага не траціць,
Пасажнай матулі скрыня,
А ў ёй дзяючоае багацце²⁵.

(W. Szwed,
Скрыня, MzZ, s. 50)

Дзедаўская хата
Поўна экспанатаў:
З карэнняў калыска,
Гліняная міска,
Драўляная лыжка,
Двойная гладышка,
Святыя іконы,
Круглы серп зублёны...²⁶

(W. Szwed,
Поўна хата экспанатаў)

Podobnie każda część domu ma właściwe sobie przeznaczenie, każda była przecież miejscem rozgrywania się przypisanych jej zdarzeń, wynikających z porządku naznaczonego ustalonym rytmem życia, odmierzanego zmianami pór roku, kalendarzem świąt i obrzędów religijnych. Każde z tych miejsc wyposażone jest w określone sprzęty, służy wiadomym celom. Bez truduauważamy też, iż przestrzeń domu jest przestrzenią zhierarchizowaną, dzieli się na miejsca bardziej i mniej znaczące. Ale nie tylko radosnych chwil doznawało się w domu rodzinnym. Tam doznawało się także chwil trudnych, bolesnych.

Ojczynna rodzinno-domowa to także, a może przede wszystkim zespół ludzi wpisanych w tą oswojoną przestrzeń. Postać matki,

ojca, rodzeństwa bardzo często stanowi oś utworu, jego centrum. Poeci Białowieży niezwykle często ukazują nam na gruncie swej poezji niesamowitą więź, jaka łączyła ich z najbliższymi:

«Porzucić niskie, wydeptane progi domu ojca, by losu jego uniknąć, masz prawo. Zapomnieć omglone wschody słońca i zapachy lipowego kwiatu, by szybciej iść po dudniących asfaltach — masz prawo. Stumić wspomnienia cieplego dzieciństwa, pierwszych radości twoego życia, żeby odległe marzenia przybliżyć — masz prawo. Słowa — pieśń swoją cisnąć w pył gościńca, by słupy milowe szybciej uciekały — masz i to prawo. Ale gdy z bólu na łzy ci się zbierze — kołysankę matczyną wspomnieć musisz» — pisał Sokrat Janowicz²⁷.

Myślę, że w tych słowach zawiera się niezwykła prawda. Wspomnienie matki, jej ciepła, dobroci, nieustannej troski ma działać jak antidotum na wszelkie dolegliwości. Ma pomagać w chwilach trudnych, bolesnych. I bez wątpienia takie właśnie wspomnienia wcielone w materię słowa poetyckiego mają szczególne znaczenie. takie utwory, jak *Пагавары са мною, мама* (*Porozmawiaj ze mną, mama*), *Anусцелая вёска* (*Opustozała wioska*), *Была зямля і добры дом* (*Była ziemia i dobry dom*) Wiktora Szweda, *Туды* (*Tedy*), *Зямля родная* (*Ojczysta ziemia*) Michasja Szachowicza, *Так адплываем па крьїсе* (*Tak odpływamy po trochę*), *Псалом бацьку* (*Psalm ojciu*), *Маці* (*Matce*) Zosi Saczko, *Brat w srebrze*, *Twoja ręka мамо* Nadziei Artymowicz, *Маці* (*Matka*), *Кольки раз рукі маці...* (*Ile razy ręce matki*), *Матчын хлеб* (*Matczyny chleb*), *Ліст да маткі* (*List do matki*) Alesia Barskiego, *Даўно нежывы бацька* (*Dawno nie żywy ojciec*), *Упаўшае восем* (*Upadłe osiem*), *Дзяцінства* (*Dzieciństwo*), Jana Czykwina, *Пісьмо маці* (*List do matki*) i *Маці* (*Matce*) Włodzimierza Hajduka i wiele wiele innych ukazują nam nieprzecenioną rolę osób bliskich, ożywiających tę przestrzeń ojczystej rodzinno-domowej.

Spójrzmy jeszcze w jaki sposób kreują Białowieżanie obrazy osób bliskich, co stanowi o sile wspomnień, jakie cechy są tu szczególnie eksponowane. Czytając utwory Wiktora Szweda poświęcone pamięci osób bliskich zauważamy, że wspomnieniom tym towarzyszą konkretne wydarzenia, z którymi były one bezpośrednio powiązane. Matka w jego poezji, to najbliższy towarzysz życia. Poeta wspomina trud jej pracy — przy żarnach, pieczeniu chleba, wspomina jak jesienią suszyła grusze, miodowy zapach których rozniósł się po całym domu, wspomina z nostalgią matczyną troskę o to, aby zabezpieczyć wszelakie potrzeby domowników, wspomina ciepło jej słów, miłość do ziemi, do ojczystego języka. Matka — to symbol

bezpieczeństwa, miłości — tej bezgranicznej, symbol poświęcenia. Ojciec natomiast — to przede wszystkim osoba dająca wzór prawcowitości. Z nim wiążą się wspomnienia ciężkiej pracy na roli. Autor częstokroć ukazuje niesamowitą więź jaką łączyła ojca z ziemią, jego religijność. Dlatego też przechowuje w swym sercu miłość do rodziców jak święte uczucie i ma bolesną świadomość przemijania:

Бацькі былі народжаны зямлёю,
Зрасліся з ёю ўсім сваім жыццем.
Зямлю расілі потам і крывёю
І спяць у ёй сваім апошнім сном²⁸.
(W. Szwed, *Бацькі мае жылі...*)

W poezji Michasja Szachowicza również stosunkowo często spotykamy się z powracaniem do przeszłości — autor wydobywa z pokładów pamięci liczne elementy zapamiętanego świata — pachnące kwiaty lipy, dzikie winogrona w sadzie owianym białym dymem, pachnące miodem kwiaty, korowód ptaków, błękit kołyszących się wśród zbóż bławatków, ojca orzającego pole i rzucającego ziarno w ziemię. Jego ojczysta rodzinno-domowa to przyroda, ziemia, rodzice. Rodzice są przekazicielami ojczystego słowa, podobnie jak drzewa, które odsłaniają całą tajemnicę świata przedświetnego. Również z pokładów pamięci wydobywa obrazy rodziców Zosia Saczko:

мае бацькі
малюсенькія малюсенькія
адплываюць у імгле
пад ступені маіх дзяцей

мяне таксама
- унукі мае
якіх вачэй ужо не ўбачу

памяць па нас
- пакуль пот у адзенні²⁹
(Z. Saczko,
Так адплываєм пакрысе)

Autorka ukazuje nam w swej twórczości tę gorzką prawdę, że wszystkim nam przyjdzie odejść z tego świata. Tak jak niegdyś rodzice wypełniali przestrzeń ojczystego domu, tak teraz ich miejsce zajmują dzieci, wnuki. Aż w końcu przyjdzie moment, że i my odejdziemy. Pozostana po nas jedynie wspomnienia.

Do czasów dzieciństwa i młodości powraca także często w swej poezji Jan Czykwin. Zauważamy, że autor zaznacza obszar ojczysty

rodzinno-domowej. Już będąc dzieckiem rozumie, że to co swoje jest bliskie, drogie, kochane — to co obce, jest pozbawione dla niego znaczenia. Choć najczęściej postaci osób bliskich powiązane są z przeszłością, to zdarza się że spotykamy utwory Białowieżan, w których autorzy wyrażają nadzieję na ponowne połączenie się ze zmarłymi. Wybiegają oni w przyszłość i wierzą, że przyjdzie jeszcze czas na bliskość:

silne serdeczne
twoje słowo
ciche i szczere
twoje serce
gościnne
gdy dźwigasz mój ciężar mamo
uwierz i w to
że nastąpi taki dzień
czas na rozmowę
z mamą³⁰

(N. Artymowicz, *Twoja ręka, mamo*, przeł. J. Leończuk)

Dużo miejsca postaciom rodziców i wyobrażeniom małej ojczyzny rodzinno-domowej poświęca w swej twórczości Aleś Barski.

«Паэзія А. Барскага, што вырасла на матывах хаты, маці, дзяцінства, «айчыны першых спраў, простых і прыгожых», становіцца глыбокім дакументам прывязанасці паэта да месца нараджэння» — писаł Jan Leończuk³¹.

Matka w poezji Barskiego, podobnie jak w poezji Wiktora Szweda, to osoba promieniująca na całą bliską przestrzeń, pełna łagodności, cierpliwości, roztaczająca przed synem uroki życia, ucząca go spraw najprostszych i najważniejszych, ukazująca drogę do szczęścia, ucząca pracowitości, wytrwałości i wiary.

Твой твар быў сонцам
Над маёй калыскай,
Якое я кранаў рукою,
Якому прыглядаяўся блізка.
Твой твар, як ветразь,
Над маёй калыскай
Вадзіў мяне
У мора казкі,
Вадзіў мяне ў мора ласкі
І зноў вяртаў мяне ў прыстань ³².
(A. Barski, *Maiū*)

Ogromne pragnienie powrotu do czasu dzieciństwa i doświadczenia przeszłości obserwujemy także w poezji Włodzimierza Hajduka. Takie jego utwory, jak *Маці* (*Matka*), *Смерть маці* (*Śmierć matki*), *Пісъмо маці* (*List do matki*), ukazują nam tę najbliższą poecie osobę jako symbol dobroci i miłości. Jako wzór cierpliwość i głębszej wiary w sens istnienia, w lepszą przyszłość, w ludzką dobroć. Dlatego tak bardzo wzruszają nas słowa poety, któremu marzy się, aby choć we śnie przez chwilę móc obcować z matką:

Шызакрылай галубкай
Ты прыдзі хоць у сне,
Дарагімі рукамі
Абымі ты мяне.
З ціхай ласкай — замовай
Ад нядобрых людзей —
Прытулі, ты мяне.
З ціхай ласкай — замовай
Ад нядобрых людзей —
Прытулі, залатая,
Як калісь, да грудзей ³³.

(W. Hajduk, *Маці*)

Te, tak w istocie częste w poezji Białowieżan, powroty do przeszłości, do źródeł posiadają wyraźną moc oczyszczającą. Jak pisze Teresa Zanewska, świat zapamiętany pozwala podmiotowi, którego system wartości uległ rozbiciu, rozumieć własny los, umożliwia postrzeganie istnienia w teraźniejszości jako nieuchronnego następstwa obecności «tam i wtedy», dziś nieosiągalnego celu wędrówki powracającego w wyobrażonych pejzażach stron rodzinnych i zapamiętanych obrazach ³⁴. Tak więc osoby bliskie i dom ojczysty — przestrzeń przez nich zamieszkała — to podstawowe elementy ojczyzny rodzinno-domowej. Należałyby zaznaczyć także, iż w poezji Białowieżan dom, chata jest bardzo często personifikowana. Owa personifikacja ojczystego domu jest wyrazem stosunku poety doń, znaczenia dla niego, jako dla człowieka i artysty, jest metaforycznym przedstawieniem wyobrażeń i przeświadczeń, jakie z nią nierozdzielnie skojarzyli. Nie traktują więc te utwory domu w znaczeniu jedynie przedmiotowym, ale bardzo często skłaniają do objaśnienia figury domu w kontekście religijnym czy filozoficznym. Dlatego w tej szerszej perspektywie należałyby rozumieć sens tak częstego podejmowania motywu domu. Liczne utwory Białowieżan poza idyllicznym przedstawieniem przestrzeni ojczyzny rodzinno-domowej ukazują ograniczenie, niemożność twórcy w odtworzeniu nastroju, atmosfery czasu dzieciństwa. Jak twierdzi Yi-Fu Tuan,

«świedczy to o tym, jak dalece schematy dorosłego człowieka, dotyczące przede wszystkim praktycznych wymogów codziennego życia, różnią się od schematów dziecka. A przecież dziecko jest ojcem dorosłego i kategorie poznanawcze dorosłych bywają zabarwione emocjami wywodzącymi się z doświadczeń własnego dzieciństwa. Te ważkie momenty z przeszłości potrafią z czasem uchwycić poeci»³⁵. Myślę, że swego rodzaju twórczym credo będą słowa Nadziei Artymowicz zawierające chyba najistotniejsze treści związane z interesującą nas problematyką:

przeczucie
ukryte w obłokach
ktoś powiedział
trzeba leczyć ten dom
w którym poszukują się dni utracone
i noc poszukuje nocy
pachnie wciąż chleb, deszcze nie padają
duet czarno-białych cieni
błądzi w krwawej pościeli
ktoś powiedział
okna chorują domu
trzeba dłonią czystą
ratować okna i oczy
odmówić zapomnianą modlitwę
na chleb
na sól
i na tych
których już nie ma³⁶

(N. Artymowicz, ****przeczucie ukryte...*,
przeł. J. Leończuk)

¹ S. N. Tolstaja, *Ojczyzna w ludowej tradycji słowiańskiej*, [w:] *Pojęcie Ojczyzny we współczesnych językach europejskich*, /red./ J. Bartmiński, Lublin 1993, s. 20.

² Jw., s. 22.

³ Zob. H. Zaworska, *Sztuka podróżowania. Poetyckie mity podróży w twórczości J. Iwaszkiewicza, J. Przybosia i T. Różewicza*, Kraków 1980, s. 8–10.

⁴ Я. Чыквін, *Неспакої*. Беласток 1977, с. 11.

⁵ А. Барскі, *Моті бераг*, Мінск 1975, с. 54.

⁶ Я. Чыквін, *Неспакої*, с. 33.

⁷ Por. E. R. Curtius, *Literatura europejska i łacińskie średniowiecze*, przeł. A. Borowski, Kraków 1997, s. 208.

⁸ Cyt. za: J. Bartmiński, *Jak biegą drogi Ojczyzny*, "Ethos" 1989, nr 5, s. 166.

⁹ A. Legeżyńska, *Dom i poetycka bezdomność w liryce współczesnej*, Warszawa 1996, s. 9.

- ¹⁰ Yi-Fu Tuan, *Przestrzeń i miejsce*, przeł. A. Morawińska, Warszawa 1987, s. 13.
- ¹¹ Н. Артымовіч, *Сезон у белых пейзажах*, Беласток 1990, s. 40.
- ¹² J. Czykwin, *Na progu świata*, Warszawa 1983, s. 69
- ¹³ Patrz: D. Forstner OSB, *Świat symboliki chrześcijańskiej*, przeł. W. Zakrzewska, P. Pachciarek, R. Turzyński, Warszawa 1990, s. 383.
- ¹⁴ Por. W. Kopaliński, *Słownik symboli*, Warszawa 1990, s. 75.
- ¹⁵ Zbiorek ten zawiera poetyckie komentarze białoruskiego twórcy Alesia Razanawa, dzięki którym czytelnik ma możliwość pełniejszego dotarcia do twórczej myśli Nadziei Artymowicz.
- ¹⁶ N. Artymowicz, *Łagodny czas*, wybór i oprac. T. Karabowicz, Lublin 1998, s. 30.
- ¹⁷ В. Швед, *Мая зялёная Зубровія*, Мінск 1990, s. 29.
- ¹⁸ Por. W. Kopaliński, *Słownik symboli*, s. 76.
- ¹⁹ E. Feliksiak, *Słowo wstępne*, [w:] J. Czykwin, *Na progu świata*, Warszawa 1983, s. 7.
- ²⁰ Н. Артымовіч, *Сезон у белых пейзажах*, s. 13.
- ²¹ З. Сачко, *Пошукі*, Беласток 1982, s. 35.
- ²² W. Smaszcz, "Gdzie Rzym, gdzie Krym, a gdzie moja ojczyzna..." (W kręgu poezji Jana Czykwińskiego), "Literatura na Świecie" 1988, nr 12, s. 328.
- ²³ J. Czykwin, *Na progu świata*, s. 29.
- ²⁴ N. Artymowicz, *Łagodny czas*, s. 48.
- ²⁵ В. Швед, *Мая зялёная Зубровія*, s. 50.
- ²⁶ В. Швед, *Родны схой*, Беласток 1991, s. 14.
- ²⁷ S. Janowicz, *Do mojego syna*, [w:] Gościniec. Antologia poezji i prozy grupy literackiej "Białowieża", Białystok 1992, s. 285.
- ²⁸ В. Швед, *Мая зялёная Зубровія*, s. 106.
- ²⁹ З. Сачко, *Пошукі*, s. 35.
- ³⁰ N. Artymowicz, *We śnie w bólu słowa*, Białystok 1979, s. 15.
- ³¹ Я. Леанчук, Алекса Барскага — кахранне голае як праўда, "Ніва" 1978, nr 12, s. 3.
- ³² А. Барскі, *Лірычны пульс*, Мінск 1987, s. 12.
- ³³ У. Гайдук, *Ракіта*, Беласток 1971, s. 20.
- ³⁴ Por. T. Zaniewska, *Podróż daremna. Krajobraz w poezji Jana Czykwińskiego*, [w:] tejże, *Podróż daremna*, s. 70-71.
- ³⁵ Yi-Fu Tuan, *Przestrzeń i miejsce*, przeł. A. Morawińska, Warszawa 1987, s. 32.
- ³⁶ N. Artymowicz, *Łagodny czas*, s. 59.

Валянціна Новак (Гомель, Беларусь)

Лакальныя адметнасці рэгіянальной з'явы Палесся — абраду пахавання стралы

Вывучэнне фальклору асобнага рэгіёна дае дастатковы матэрыял для даследавання разнастайных мясцовых традыцый і іх узаемадзеяння. Вырашэнне гэтай задачы фалькларыстыкі надзвычай важна для таго, каб атрымаць поўную характарыстыку сучаснага стану бытавання фальклору ў якім-небудзь рэгіёне і ў цэлым у краі. Акрэсленая праблема вывучэння рэгіянальной спецыфікі бытавання фальклорных традыцый і іх лакальных адметнасцей, узаемасувязі гэтых паняццяў, а таксама этнічнага і міжэтнічнага — складаная тэарэтычная праблема сучаснай фалькларыстыкі. Як слушна адзначыў Б. Пуцілаў, «фальклор жыве і функцыянуе непасрэдна на рэгіянальным (лакальным) узроўні»¹.

Звернемся да тэарэтычных аспектаў праблемы агульнанацыянальнага, рэгіянальнага і лакальнага. Даследчык У. Анікін падкрэсліў, што «сё рэгіянальнае лакальна, але не ўсё лакальнае рэгіянальна». Пад лакальным будзем разумець праявы мясцовага бытавання фальклору, усё, што ў ім абазначана пячаццю мясцовасці, тое, што народжана спецыфікай мясцовых сацыяльна-бытавых умоў. А пад рэгіянальным, акрамя таго, што яно таксама лакальнае, мяркуем, трэба разумець самастойнасць, аўтаномнасць мясцовага².

Гаворачы пра лакальнае, нельга абысці ўвагай паняцце аўтэнтычнасці. Гэтыя судносныя катэгорыі звязаны з фальклорам канкрэтнай мясцовасці, з натуральнымі ўмовамі бытавання фальклорных традыцый. К. Кабашнікаў лічыць, што аўтэнтычны фальклор «характарызуецца ўстойлівым жанравым складам, рэпертуарам, стылем, выканаўчай манерай і г. д.»³.

Якім чынам складваюцца рэгіянальныя асаблівасці фальклорных традыцый? Зразумела, што рэгіён — гэта не толькі паняцце палітыка-адміністрацыйнага значэння, гэта культурна-эканамічны комплекс, які склаўся гістарычна на пэўнай тэрыторыі і знаходзіцца ў развіцці. Улік сукупнасці ўсіх рэгіянальных фактараў (вытворчага, гістарычнага, этнічнага, генетычнага, кантактнага і інш.) надзвычай важны для разумення спецыфікі фальклору ў тым ці іншым раёне. Нельга не пагадзіцца з меркаваннем П. Выхадцава, які перакананы, што «толькі широкое

абследаванне раёнаў дазваляе бачыць нейкія заканамернасці і рэгіянальныя асаблівасці»⁴.

Калі разглядаць праблему вывучэння фальклору ў агульнацыянальным маштабе, то вырашаецца яна прасцей. Каб зрабіць выводы аб лёсе беларускага фальклору ў цэлым сёння, мы за аснову возьмем матэрыялы ўсіх абласцей і выявім найбольш агульныя заканамернасці, тыпалагічна роднасныя элементы і спецыфічныя адметнасці, не надаючы належнай увагі прыватным дэталям. Рэгіянальнае вывучэнне фальклору прымушае ўлічваць нават, на першы погляд, і мала значныя элементы, бо ў сукупнасці ўсе мясцовыя асаблівасці, нават дробязныя, дазваляюць стварыць цэласную карціну яго бытавання і зрабіць адпаведныя навуковыя абагульненні. Фалькларысты ўжываюць даволі часта і тэрмін «абласны фальклор». Як адзначае К. Кабашнікаў, гэта «фальклор вобласці, рэгіёна, які ў той ці іншай ступені адрозніваецца ад фальклору ўсяго дадзенага этнічнага масіва або агульнацыянальнага. У гэтым сэнсе тэрмін супадае з блізкім па значэнні — «рэгіянальны», часткова з тэрмінам «аўтэнтычны». Далей даследчык падкрэслівае, што ў наўцы перавага аддаецца апошнім тэрмінам, бо паніцце «фальклор абласны» заключае ў сабе адбітак адміністрацыйнага падзелу, які часта не супадае з рэальнымі фальклорна-этнаграфічнымі рэгіёнамі⁵.

Сістэматычнае рэгіянальнае вывучэнне фальклору дазваляе не толькі атрымаць уяўленне аб характеристы песеннага рэпертуару, узаемадзеянні фальклорных традыцый, але і, на думку П. Выходцава, «дае важнейшыя крыніцы для расшэння навуковых праблем прынцыпавага значэння -- аб лёсе фальклору ў цэлым і асобных жанраў, міграцыі сюжэтаў, своеасаблівасці і шматграннасці мастацкай культуры этнічных раёнаў і яе гісторычнага развіцця»⁶.

Рэгіянальны метад вывучэння фальклору стварае неабмежаваныя магчымасці ў плане асэнсавання асноўных тэндэнцый бытавання фальклорных жанраў, усяго фальклору ў цэлым. Слушнай з'яўляецца заўвага Э. Аляксееўа: «Адзінае, што аўтактыўна «зададзена» даследчыку ў фальклорнай сітуацыі, што ў ёй паддаецца бяспрэчнаму фіксаванию — гэта яе кантэкстная лакалізацыя, іншымі словамі — межы, у якіх распаўсюджана канкрэтная фальклорная з'ява»⁷.

Сапраўды, «рэгіянальныя і лакальныя разнавіднасці народных вераванняў, звычаяў, абраадаў, фальклорных тэкстаў — не толькі адзінай рэальнасць, з якой мае справу збіральнік і

даследчык традыцыйнай духоўнай культуры, не толькі адзіная форма існавання адзінага культурнага арганізму шматвяковай народнай традыцыі. Рэгіянальныя адрозненні служаць крыніцай звестак аб самой «мове» культуры, аб яе мадэлях і выразных сродках, аб зашыфраваных у яе тэкстах сэнсах, аб сістэме каштоўнасцей, якія стаяць за імі і, безумоўна, аб яе гісторыі. «Дыялекталогія народнай культуры, паводле выказвання Н. Талстога, дае нам магчымасць узнаўляць страчаныя на адной тэрыторыі фрагменты культурных тэкстаў за кошт іншых лакальных традыций, дзе гэтыя фрагменты захаваліся, растлумачыць «цёмныя» месцы з дапамогай роднасных з'яў іншых рэгіёнаў, дзе яны не страцілі сваёй матывіроўкі»⁸.

Засяродзім увагу на канкрэтным фальклорна-этнаграфічным матэрыяле, запісаным на Палессі, каб паказаць, наколькі актуальнымі з'яўляюцца сёння вышэйпрыведзеныя тэзісы па праблеме рэгіянальнага вывучэння фальклору. Вялікую навуковую цікавасць выклікае «комплексны» (А. Ліс) карагод «Ваджэнне стралы (сулы)», запісаны вучонымі на Гомельшчыне, заходній Браншчыне і паўночна-ўсходній Украіне.

Абрад пахавання стралы — спецыфічная адметнасць веснавой каліндарна-абрадавай паэзіі беларусаў, гэта рэгіянальная з'ява, бо прэтэндуе на пэўную самастойнасць, аўтаномнасць. У гэтым плане як адметная з'ява веснавога абрادавага фальклору Гомельшчыны адрозніваецца ад агульнабеларускай фальклорнай традыцыі.

На матэрыяле фальклорна-этнаграфічных звестак, запісанных у вёсках Казацкія Балсуны, Вялікія Нямкі, Барталамеевка Веткаўскага раёна, у вёсках Пярэдзелка і Валкашанка Лоеўскага раёна, у вёсцы Якімава Слабада Светлагорскага раёна, у вёсцы Рашаў Хойніцкага раёна, даследчыца Г. Барташэвіч паказвае структуру абраду, тлумачыць семантыку асноўных абрядавых дзеянняў, знаёміць з функцыйнай прызначанасцю і формамі ваджэння карагодаў. Як адзначае В. Гусеў, «...звесткі пра бытаванне абраду ў мінульым, якія ёсць у даследчыкаў, і асабліва назіранні над сучасным станам абраду адлюстроўваюць розную ступень захаванасці традыцыі ў лакальных варыянтах»⁹.

У вёсцы Барталамеевка Веткаўскага раёна, як тлумачыць Г. Барташэвіч, «відаць, і сам прыпееў, і хаджэнне «па ладун», «на сена» некалі мелі пэўныя сакральныя сэнс і таксама, як і хаджэнне да жытa, адлюстроўвалі імкненне чалавека атрымаць ад прыроды добры плён. Хутчэй за ўсё гэта ўшанаванне траў — корму для жывёлы, пакланенне духам расліннасці»¹⁰.

Абрад паҳавання стралы ў вёсцы Барталамеёўка Веткаўская раёна заканчваўся каля жыта, дзе «хавалі ляльку»: «Ідом к жыту, дзе жыта пасеяна, і ў жыще закопвалі лялечку. Ляльку такую ўжо носім у люляццэ, у каробаццэ. Гэта ўжо лічыцца вясна. Закопваем і ўсе пяём. Хто кажа: «Ты сёлета была нехарошая, сухая, каб ты такая не вярнулася, вясна, болей ты нам не нада! Закапуйце яе!» Хто што прыказуе, плачуць, выдумляюць што. А тады: «Хадзіце, людзі, на абед, ужо паҳавалі вясну». На абед пойдам»¹¹. Прыведзеныя сімвалічныя дзеянні жыхароў, па іх уяўленнях, засцерагаюць вёску ад маланкі, навальніцы.

Цікавасць уяўляюць варыянты абраду паҳавання стралы, запісы якіх зроблены ў вёсках Неглюбка, Пералёўка, Свяцілавічы, Акшынка, Прысно, Шарсцін Веткаўскага раёна.

Напрыклад, абрад ваджэння стралы ў вёсцы Неглюбка называецца «ганяць старцоў», у ролі якіх выступалі мужчына і жанчына, якія «пераапраналіся наадварот, твар чым-небудзь закрываюць, каб іх не пазналі. Яны былі апрануты ў розныя лахманы, у адной руцэ трымалі палку (цапок), а ў другой — сумку»¹². Арганічную частку абраду ў гэтай мясцовасці складалі такія дзеянні, як «старцы просяць грошы ці пачастунак у людзей», «дзеці дражняць старцоў», «хаваюць старцоў у жыще» (пераапранаюць у чистае аддзенне).

Сэнс прыведзеных рытуалаў — пазбавіцца ў вёсцы ад беднатаў, «схаваць у жыще хваробу і няшчасце». Мясцовай адметнасцю традыцыі ваджэння стралы ў вёсцы Неглюбка з'яўляюцца карагоды з узелам дзяцей, што знаходзіліся ў іх сярэдзіне. Як раслумачылі інфарматары, «круглы карагод» быў своеасаблівым абярэгам дзяцей ад няшчасцяў, выконваўся, каб яны раслі здаровымі. У карагодах співали песні «Што ў Неглюбцы ў сяле», «Што па нашай вуліцы, па зялёнай траўцы», «Па траўкі, зялёнай муряўкі», «Ой, старац мой, ліпамарец мой», «Прощі бацькавых варот я малода гуляла»:

Ой, ішла страла і ў канец сяла
Ай, лялі, і ў канец сяла,
У канец Неглюбскі шчэй да цэркаўкі,
Ай, лялі, шчэй да цэркаўкі.
Убіла страла добрага молайца,
Ай, лялі, добрага молайца.
Па татму молайцу некаму плакаці.
Ай, лялі, некаму плакаці.
Маці — старянка, сястра маленъка.
(Запісана ў в. Неглюбка ад Саломеннай У. М., 1926 г. н.).

Паводле ўспамінаў Е. Дзямчыхінай, 1935 г. н., закопвалі ў жыще, «строчки з шаўковых платкоў, адзенне (выцягваюць ніткі з адзежы)», праўда, з якой мэтай гэта рабілі, інфарматар не расплюмачыла.

З абраадам ваджэння стралы была звязана шлюбная варажба. «Калі ўжо жыта красуецца, незамужнія дзяўчата зрывалі калоссе, клалі за пояс, завязвалі ў хустку або трымалі ў руцэ. Гэта гаданне, ці пойдзе дзяўчына ў гэтым годзе замуж. Сціралі цвет па коласу і загадвалі: «Калі пайду замуж, распукніся, калі не — не выпускай краскі. Калі выйдзе замуж, хвіліны праз тры колас яшчэ выпускаў цвет» (в. Неглюбка).

Абраду пахавання стралы ў вёсцы Пералёўка папярэдні- чаў абраад пераносу свячы: «У абед памолюцца, зрання ўтранню паслужаць, абедню, тады паабедаюць, а тады і з свячай ўжо выходзяць і спываюць лёлюшкі, карагод»¹³. Сувязь з агарарнай магіяй абрааду пацвярджаеца тымі дзеяннямі, якія здзяйсняюцца каля жыта. У прыведзеным лакальным варыянце акцыянальную структуру абрааду складаюць такія рытуальныя дзеянні, як ваджэнне кругавога карагода каля жыта, закопванне лялькі і іншых прадметаў («хто брошку, хто які там пярсцёнак, грошы»), «зрыванне па тры каласкі жыта», якія прыносялі дадому і ставілі на кут. Семантыка названых абрадавых дзеянняў звязана з засцярогай вёскі, жыхароў ад грому, маланкі: «Штоб граза мінавала наша ўсё: і хату, і ўсе беды, і ўсю дзярэйню».

Песні, якія выконваюць у карагодзе, называюць інфарматары лёлюшкамі, у цэнтры карагодаў, што водзяць на перакрыжаванні вуліц, знаходзіцца дзяўчына ў вяночку, з лялькай — сімвалам вясны.

Частаванне мёдам удзельнікаў карагодаў — адметнасць мясцовай традыцыі; «угашчаюць усіх мёдам, каб пчолы вяліся, каб многа мёду напасілі, ураджай быў на мёд, і ўсе частуюцца мёдам» (вёска Пералёўка).

Рэгіональны абраад пахавання стралы ў вёсцы Прысно Веткаўскага раёна называецца «Ушэсце», або «Вознесенне Гасподне». Па сведчанні Марыі Цімафеевны Арцямковай, 1931 г. н., «звечара сабираюцца жэншчыны, дзеляюць колік, сабираюць цвяты, упрыгожваюць яго, ставяць свечкі, водзяць вакол гэтага коліка карагод. Потым вядуть колік тапіць: кожная жэншчына збірае кветкі з коліка і нясе на агарод, каб раслі капуста, гуркі». Рытуал патаплення прадметнага атрыбута ў выглядзе «коліка» — лакальная асаблівасць абрааду. На пытанне, з якой

мэтай здзяйснялі гэтае дзеянне, інфарматар адказала, што «рабілі так, каб ішоў дождж».

Элементы аграрна-прадуцывальны магіі ў гэтым варыянце абраду спалучаны з засцерагальнай, ахойнай магіяй. Наяўнасць апошняй было пацверджана сведчаннем, што ў «другім бацэ вёскі закопвалі колік супраць гразы».

Сэнс здзяйснення сімвалічных абрарадавых дзеянняў з лялькай, якую «хавалі і пелі песню, а потым адкапвалі» (Запісаны Новак В. С. у г. Ветка ад Ермаковай Марыі Назараўны, 1925 г. н.) быў звязаны таксама з ідэяй дажджу, пладаноснасці зямлі («ляльку закопвалі ў жыще, а потым адкапвалі. Гэта дзелалі для дажджу»).

Пра абрарад паахавання стралы ў вёсцы Шарсцін Веткаўскага раёна інфарматары расказалі наступныя звесткі: «У нашай мясцовасці празднавалі «Хрэн» (стралу так называлі) пасля Пасхі на шостай нядзелі ў чацвер. Спачатку дзеўкі ёлку дзелалі з сухога дрэва, дзелалі бумажныя цвяты на ёй. Потым ідом тайпой па вуліцах, нясом ёлку да жыта, танцуем і пяём «Хрэна»:

У гародзе хаджу, хрэн-рамон саджу,
У цябе, татка, халастой хаджу.
— Жанісь, сыночак, жанісь, родны мой,
Я вялю цябе доч купецкую
— Ды купецкая не жана мая,
Не жана мая, не слуга ваша.
Ды хазяйская — то жана мая,
То жана мая, то й слуга ваша.

Рытуал з ёлкай у структуры абрараду меў магічны сэнс — спрыяць ураджайнасці жытва («пасля ў жыще ўжо не пяём, ёлку ў жытыя ставім, штоб жыты расло, нітачкі з хустачак дзеўкі ў зямлі закопываюць»).

Абрарад заканчваўся частаваннем усіх удзельнікаў амаль у кожнай хаце. Па звестках інфарматараў, у Лоеўскім раёне «вадзілі стралу на Пасху, ішлі па дзярэйне з аднаго канца ў другі, за дзярэйней вадзілі карагоду:

Як пушчу стралу да ўздоўж сяла,
Як пайшла страла да ўздоўж сяла,
Убіла страла добра моладца.
Свайго браціка.
Убіла страла шчэ й салдаціка.
(в. Гарадок Лоеўскага раёна)

Як паведамілі жыхары з вёскі Дзімамеркі Лоеўскага раёна, «вясну праважалі на Ушэсце: збіраліся жанчыны, адну з іх адзявалі ў мужчынскую адзежу. Гэта быў паніч, другую з жанчын — у паненку. Паніч з паненкай ішлі разам у кругу, людзі — паабапал. У жыце закопвалі ляльку і спявалі:

Ты сёлета была нехарошая, сухая,
Каб ты такая не вярнулася.
Такая нам не нада, закапайце яе
Ды хадзіце на абед.

З абрацам ваджэння стралы звязаны ў Лоеве і цікавы гульнёвы карагод «Старыца», які складае мясцовую адметнасць гэтай традыцыі і прымеркаваны да другога дня Вялікадня. Ідэйная сутнасць гэтага унікальнага карагода — прадаўжэнне роду, усладзленне шлюбных адносін, трывалага шчаслівага сямейнага жыцця, асновай якога з'яўляецца працавітасць мужа і жонкі, іх высокая мараль і чысціня ва ўзаемаадносінах. Карагод пачынаецца з выбару пары, імправізацыі яе ўмоўнага вяслія. А затым малады «ідзе маліцца Богу ў Кіеў і наказвае жонцы даглядаць гаспадарку, але тая не можа доўга сядзець дома, бо «сяброўкі клічуць яе на гулянку». Змест карагода, які ўяўляе сабой арганічнае адзінства слова з музыкай, танцам, гульней, складае дыялог паміж кумой і маладзіцай:

— Кума, кума, дзе мой старац?
— Да ў Кіеве ён, Богу моліцца. Гуляй!

Маладзіца скача ў цэнтры круга, а круг з дзяўчат рухаецца і спявае:

Ой, старац мой,
Вакамарац мой
Усё ў келіі сядзіцъ
Да ўсё моліцца.
А мне, маладой,
Гуляць хочацца.
А я выйду паплясаць,
Маладушак паглядаць,
Папразднікаваць.

Удзельніцы карагода кожны раз дараць маладзіцы падарункі: «хустку, каралі, пярсцёнак». На пытанне гаспадара, які нечакана з'яўляецца, адкуль пярсцёнак, дзяўчата адказваюць, што маладзіца з імі спявала і скакала. У адказ на гэта раз'юшаны гаспадар разгандяе ўсіх.

Цікава назіраць за лакалізацыяй традыцый нават у межах некаторых вёсак раёна. Напрыклад, у вёсцы Пярэдзелка Лоеўскага раёна адбываўся карагод іншай накіраванасці, вызначальны рысай якога з'яўлялася ўслаўленне працалюбівага, добразычлівага і паважанага ўсімі вяскойцамі чалавека, імкненне пазнаёміць з ім «усю вёску, старых і маладых, калі тыя яго не ведаюць».

Адметная форма ваджэння гэтага карагода «Стралы», які адбываўся або на другі дзень Вялікадня, або за тыдзень да яго (на звеставанне), калі раніцай выходзілі на вуліцу, заклікаючы:

*Давайце карагод вадзіць,
Карагод вялікі, вуліца малая,
Старыя, гулайце, на вуліцу пускатиць.
(Запісана ў в. Пярэдзелка Лоеўскага
раёна ад Пінчук Е. Г., 1927 г. н.)*

Працэс ваджэння стралы ўяўляў сабой хуткі бег «з аднаго канца сяла ў другі» з выкананнем песні «Павяду стралу да па всіму сялу». Як засведчылі інфарматары, «на другім канцы вёскі складалі новы карагод. Бягучы людзі, прытанцоўваюць і спявашюць: «Як пушчу стралу да па ўсём сялу...» (в. Пярэдзелка).

У абраадзе ваджэння стралы звычайна прымалі ўдзел жанчыны, але, як падкрэслівае Г. Барташэвіч, «былі і выпадкі, калі «стралу» вялі разам з дзяўчатамі, жанчынамі хлопцы». Даследчыца спасылаецца на звесткі пра гэты абраад, запісаныя ў вёсцы Валкашанка, дзе існаваў цікавы звычай утвараць падвойны карагод: «Вялі стралу праз сяло, а ў канцы яго ўтваралі круг, дакладней, два кругі — вонкавы жаночы, а ў сярэдзіне мужчынскі і спявалі такую песню:

*Як пушчу стралу да ў па ўсём сялу,
Ой, люлі вада калі горада.
Упала страла пасярод двара,
Ой, ніхто к страле не прыступіцца,
Прыступіла Ганна Іванаўна,
Убіла страла Ганну Іванаўну.
(в. Валкашанка)*

Кожна кола рухалася ў пэўным напрамку насустреч адно другому¹⁴.

У песьенных варыянтах песні «Стралы», запісанных у вёсках Пярэдзелка і Валкашанка, назіраюцца мясцовыя адрозненні ў сюжэце: у першым выпадку (в. Пярэдзелка) Ганна Іванаўна «прыступілася к страле» і панесла яе на канец сяла; у тэксце,

запісаным у в. Валкашанка, гаворыцца аб тым, што страла «ўбіла Ганну Іванаўну».

Цікавую дэталь у абраадзе паахавання стралы вылучае даследчык В. Гусеў, спасылаючыся на сведчанні жыхароў вёскі Дзяржычы Лоеўскага раёна: «...стралу тады вадзілі ў запаведны дубняк на беразе Дняпра, куды сыходзілася моладзь з беларускіх і ўкраінскіх вёсак»¹⁵.

Паводле ўспамінаў жыхароў Лоеўшчыны, на «стралу» ў вёсках Крупейкі, Казярогі вадзілі «крывы танок», па-мясцовому адметны: у Крупейках, напрыклад, «хадзілі вакол горак з пяска, а ў Казярогах — вакол шастоў, убітых у зямлю. Побач садзілі дзяцей, каб лепей было за імі назіраць».

У вёсцы Крупейкі быў вядомы і карагод пад назвай «Шума», які мае пэўнае падабенства з карагодам «Дрома»: «Шума — гэта высокі шэст, зверху салома. Дзяўчыну падсаджвалі к шасту, а тая павінна была падчапіць і закруціць саломіну, нібы прадзе кудзелю. Астатнія вадзілі карагод і спявалі:

Ой, нуце, нуце, я ў «Шуму» гуляці.
Я ў «Шуму гуляці», шуму заплятаці.
Ой, запляту лес — на дзевачак бес,
На хлопчыкаў роста, на дзевачак — кароста,
Штоб дзяўчаты не гулялі, на сабе каросту дралі.

А як карагод наблізіцца да дзяўчыны, яна б'е тычкай па на-
гах, тыя ратуюцца.

(Запісана Ганчаровай А. у в. Крупейкі Лоеўскага раёна ад Карась А., 1922 г. н.).

Сучасныя запісы абрааду ваджэння стралы выразнага яго тлумачэння не даюць, але міфалагічны змест цэнтральнай песні «Як пушчу стралу да й па ўсяму сялу», дае магчымасць мерка-
ваць, што ў асобных выпадках ваджэнне стралы ажыццяўляла-
ся з мэтай засцярогі ад маланкі, грому, навальніцы, Перуна. Лакальны адметнасцю гэтага абрааду ў в. Пярэдзелка з'яўляецца ўшанаванне найбольш паважаных працаўтых вяскоўцаў.

Можна адзначыць, што на тэрыторыі Гомельскага Палесся карціна бытавання такой спецыфічнай складанай абраадавай з'явы, як паахаванне стралы, ваджэнне сулы, мае шматколерныя характеристар. Нельга не пагадзіцца з Г. Барташэвіч, што «гэты ста-
ражытны абраад і іншыя лакальныя з'явы духоўнай культуры славянскіх народаў зноў з усёй вастрынёй ставіць перад да-
следчыкамі пытанне аб прыродзе падобнай спецыфікі¹⁶. Не заўсёды рознай ступенню захаванасці абраадавых з'яў можна

растлумачыць іх мясцовыя адрозненні. Іншы раз надзвычай важныя звесткі пра вытокі абрадаў, пачатак іх фарміравання. Напрыклад, абрад стралы, запісаны ў Лельчицкім раёне (ля кожнай хаты на кастры спальвалі непатрэбныя рэчы, а попел закопвалі ў ямку (в. Тонеж), хавалі ў жытнёвым полі зробленыя загадзя драўляныя стрэлы, папярэдне пускаючы іх у неба, а затым шукалі. Чыю не знаходзілі, то меркавалі, што трэба чакаць грому, маланкі, бо «Бог забраў стралу».

Пасля жанчыны вадзілі кругавы карагод вакол вёскі, «шоб страла не вярнулася назад» (в. Букча). Гэты абрад можна раслумачыць як магічна-ахоўны, а ў названых сімвалічных абрадавых дзеяннях убачыць імкненне засцерагчыся ад згубнай сілы маланкі. Наадварот, звычай вадзіць сулу, які быў запісанаы ў вёscы Краўцоўка Гомельскага раёна, данёс да нас рэшткі зусім іншых уяўленняў нашых продкаў. Абрад гэты адбываўся тут на другі дзень Вялікадня, калі жанчыны, утварыўшы карагод-ланцуц упоперак вуліцы з выкананнем песні «Ой, ідзе сула да й удоль сяла», накіроўваліся да хат аднавяскойцаў, дзе вадзілі кругавы карагод, каб «радзіла добра капуста, агародніна». Пры гэтым спявалі песні «Як на нашай вуліцы шыроке возера», «Канапля, канапля». Нам не давялося запісаць іншых тлумачэнняў абраду ваджэння сулы, акрамя магічнай яго прымеркаванасці да добрага ўраджаю капусты і іншай агародніны, а таксама шлюбнай абумоўленасці выканання адпаведных песень стралы: «Святуюць сулу не толькі, каб радзіла капуста, а і таму, што пасля Пасхі можна было пачынаць спраўляць вяселлі».

Абрад паходзіў стралы, які з'яўляецца адметнай з'явай Гомельска-Бранска-Чарнігаўскага рэгіёна, на думку В. Ялатава, — гэта адзін са старажытнейшых узоруў усходнеславянскага фальклору¹⁷. Цікавасць уяўляючы мясцовыя адметнасці гэтага абраду ў вёсках Буда-Кашалёўскага раёна. Напрыклад, у вёscы Патапаўка на Ушэсце «дзеўкі, хлопцы хадзілі з гармонямі і песнямі на мяжу жыта, па вуліцы вадзілі карагоды, выконваючы песню «Я па вуліцы карагод ваджу».

(Запісана ў в. Патапаўка Буда-Кашалёўскага раёна ад Сачыўкінай Г.)

Адным з малаўнічых карагодаў мясцовай інтэрпрэтацыі з'яўляецца «Драма»: «Гэты карагод вадзілі на Благавешчанне, пасярод круга людзей ставяць прасніцу з кудзеляю, садзяць жанчыну, кругом водзяць танок і пяюць»:

*Драма дрэмле над кудзеляю,
Драма дрэмле над шаўковаю.
Устань, драма, свёкар едзе,
Свёкар едзе, журбу вязе.
— Я не ўстану, не пагляджу.
Яны праўды не сказалі,
Цяпер людзі ўсе лукавы.
Яны праўды не сказалі,
Маё гора вывядала.*

Жанчына адмаўляеца ўстаць не толькі тады, калі едуць свёкар, свякруха, але і бацька, маці. Калі ж гучыць паведамленне, што мілы едзе, то падхопліваеца і пачынае месці хату (в. Пата-паўка). Песня «Стралы» з баладнымі элементамі, пералічаныя матывы якой народжаны сітуацый забойства стралой «добра моладца», выконваеца ў вёсцы Недайка Буда-Кашалёўскага раёна.

Тэкст карагоднай песні «На Чачоры, на рацэ, шэры гусі сядзелі» вызначаеца любоўным сюжэтам. Семантыка тэксту ваджэння стралы ў в. Ліпа Буда-Кашалёўскага раёна (у сувязі з Чарнобылем гэтай вёскі на карце Беларусі сёння не існуе) мела заццерагальны, ахойны характар, што выражалася ў заклінальной славеснай формуле «Ты не ўбі, страла, добра молайца». (Запісаная ў в. Чырвоны Сцяг Буда-Кашалёўскага раёна ад перасяленкі з вёскі Ліпа Сталаўрай Т., 1920 г. н.). Інфарматар пацвердзіла тээзіс аб скіраванасці абряду на ахову ад маланкі: «Гэтае свята праходзіла ў пачатку вясны. Перад tym, як засеяць палі, хавалі стралу. Гэта рабілася, каб маланка не папаліла ўраджай, каб град не пабіў, каб ураджай быў добры, каб маланка дом не спаліла, каб лепей лён радзіў».

Магічны акт «пахавання стралы» ў лакальнай традыцыі в. Ліпа Буда-Кашалёўскага раёна адбываўся наступным чынам: «Разам са стралой (кардонка з лялькай) хавалі ў зямлю мелкія грошы, каб не было маланак летам». Абвязванне ўдзельнікаў кара-года каласкамі мела на мэце засцерагчыся ад розных хвароб. Жыхары з вёскі Івольск Буда-Кашалёўскага раёна пацвердзілі ахойна-магічную скіраванасць абряду: «Рабіўся дзэля таго, каб засцерагчыся ад Перуна, а з цягам часу стаў як бы ўспаміннем аб памерлых родзічах і блізкіх людзях».

Да месца будзе ў дадзеным выпадку заўвага А. Ліса: «Відаць першасны апатрапеічны сэнс карагоднай песні, скіраваны на ахову ад маланкі, што было вельмі актуальна наступаць лета, з часам страчваўся. Тым часам генезіс стралы — сімвала маланкі,

перуна — наўрад падлягае сумненню. Адпаведна зыходная функцыянальная роля абраду як ахоўнага, засцерагальнага ў дачыненні чалавека, будынкаў і самой нівы відавочная»¹⁸.

Побач з Веткаўскім раёнам адным з цэнтраў бытавання абраду ваджэння стралы называецца Чачэрскі раён. Паводле заўвагі В. Ліцвінкі: «Зусім выразна на карце вызначаеца цэнтр (Веткаўскі і Чачэрскі раёны Гомельскай вобласці) і перыферыя, прычым цэнтр размешчаны ў міжрэччы сярэдняга цячэння Сожа і Бесядзі — раёна»¹⁹.

Звесткі пра абраад паҳавання стралы на Чачэршчыне ў свой час запісваў Еўдакім Раманаў. Што датычысь часавай прымеркаванасці выканання мясцовых карагодаў «Стралы», то гэта другі дзень Вялікадня (вёскі Залессе, Нісімкавічы) або Ушэсце («шосты тыдзень пасля Пасхі ў чацвер»). Паводле ўспамінаў жыхаркі вёскі Валосавічы Чачэрскага раёна М. Карпеенка, 1919 г. н., жанчыны збіralіся ў абедзенны час і, ідуучы шарэнгай па вёсцы, спявалі песню «Ты ляці, страла, ды й удоль сяла». У лакальной традыцыі названы песенны варыянт пачынаеца выразным паралелізмам:

Ты ляці, страла, ды й удоль сяла.
Ай, лі,вой люлі, да й удоль сяла.
Ой, ня бі, страла, чорна й ворана.
Ай, лі,вой люлі, чорна й ворана.
А па чорнага ворана некаму кракаці.
Ай, лі,вой люлі, некаму кракаці.
А па молада молайца ёсць каму плакаці,
Ай лі,вой люлі, ёсць каму плакаці.

(в. Валосавічы)

На перакрыжаванні дарог удзельнікі абраду водзяць карагод «Бруссе й новае, ясеновае» з ярка выражанымі баладнымі элементамі. Затым зноў шарэнгай рухаюцца да жытнёвага поля, дзе запальваюць вогнішча і «кругом цяпла кachaюцца, кавыркаюцца, перапрыгаюць цераз цяпло. Патом выпраўляюць дзевак, кольцы бяруць, грошы, капейкі, і дзёўкі бегаюць па жыту і хаваюць етыя грошы і кальцо хаваюць, а хлопцы ўслед бегаюць і шукаюць етых грошай і кальца етага». (в. Валосавічы)

Ідуучы дадому, удзельнікі карагода зноў становяцца ў шарэнгу і співаюць «граную» песню сямейна-бытавога характеру «Пакукуй, зязулька, у шчыром барочку». Заканчваеца абраад паҳавання стралы ў в. Валосавічы агульным частаваннем, калі «выношаюць сталы, гарэлку, закуску, садзяцца, гуляюць і ўспамінаюць ета ўсё».

Магічна-ахоўную сутнасць абраду пахавання стралы, які выконвалі з мэтай засцерагчыся ад згубнай сілы маланкі, адзначыла М. Кондрыкава з вёскі Нісімкавічы ў час гутаркі з даследчыцай Г. Барташэвіч: «А тады ўшэсце. Давайце пойдзем стралой ушэсце праважаць, штобы нас гром не пабіў, нашу дзярэйню не спаліў. Адзін год не пайшлі вясну праваджаць. Дык як толькі хмары найшла, як трэсь, так і загарэлася»²⁰.

Песенны варыянт «Страла» мае мясцовую афарбоўку заклінальной формулы, чым і адрозніваецца ад вышэйразгледжанага тэксту, запісанага ў в. Валосавічы:

*Страла, страла, не ідзі ўздоўж сяла,
Не бі, страла, добрага молайца,
А ўбі, страла, чорнага ворана.*

(в. Нісімкавічы)

У лакальнай традыцыі абраду пахавання стралы ў вёсцы Бабічы адметнае месца займаюць наступныя сімвалічныя дзеянні засцерагальнага характару: «У чацвер на шостым тыдні пасля Вялікадня збіраюцца гурты з моладзі і пажылых людзей, бяруць снапы саломы і ідуць у поле, дзе расце жыта. Адзін сноп запальваюць і ідуць з ім па жыту. Гэта дэяянне лічылася ахоўным (Запісаная ў в. Бабічы ад Маркоўскай Л., 1906 г. н.).

Прыведзеныя лакальнаяя варыянты абраду пахавання стралы адрозніваюцца па структуры, песенных тэкстах, прадметных атрыбуатах, але з'яднаны агульным аграрна-ахоўна-магічным сэнсам і акцыональной часткі, і вербальной.

¹ Путилов Б. Изучение фольклора региональное. В кн. : Восточнославянский фольклор. Словарь научной и народной терминологии. Минск, 1993. С. 95–96.

² Аникин В. Теория фольклора. Курс лекций. М., 1996. С. 344–345.

³ Кабашнікаў К. Фольклор аутентический // Восточнославянский фольклор: Словарь научной и народной терминологии С. 379.

⁴ Выходцев П. Современное состояние русского фольклора на Беломорье (Проблема регионального обследования) // Русский фольклор. Полевые исследования. Л., 1984. Т. XXII. С. 206.

⁵ Словарь научной и народной терминологии. Восточнославянский фольклор. Минск, 1993. С. 392.

⁶ Выходцев П. Современное состояние русского фольклора на Беломорье (Проблема регионального обследования) // Русский фольклор. Полевые исследования. Л., 1984. Т. XXII. С. 6.

⁷ Алексеев Э. Фольклор в контексте современной культуры. М., 1988. С. 66.

⁸ Талстой Н. Региональные традиции народной культуры // Живая старина. 1999. № 4. С. 2.

- ⁹ Гусев В. Вождение “стрелы” (“сулы”) в Восточном Полесье // Славянский и балканский фольклор. М., 1986. С. 73.
- ¹⁰ Барташэвіч Г. Беларуская народная паэзія веснавога цыкла і славянская фальклорная традыцыя. Мн., 1985. С. 115–116.
- ¹¹ Барташэвіч Г. Беларуская народная паэзія веснавога цыкла і славянская фальклорная традыцыя. Минск, 1985. С. 115.
- ¹² Запісана Новак В. у вёсцы Неглубка Веткаўскага раёна ад Саломеннай Ульянны Мікалаеўны, 1926 г. н.
- ¹³ Запісана Новак В. у вёсцы Пералёўка Веткаўскага раёна ад Малашэнка Лідзіі Ільінічны, 1932 г. н.
- ¹⁴ Г. Барташэвіч. Беларуская народная паэзія веснавога цыкла і славянская фальклорная традыцыя. Мн., 1985.
- ¹⁵ Гусев В. На окраине Белорусского Полесья // Советская этнография. 1982. № 5. С. 86.
- ¹⁶ Барташэвіч Г. Беларуская народная паэзія веснавога цыкла і славянская фальклорная традыцыя. С. 134.
- ¹⁷ Елатов В. Песни восточнославянской общности. Минск, 1977. С. 33.
- ¹⁸ Ліс А. Каляндарна-абрадавая творчасць беларусаў. Мн., 1998. С. 63.
- ¹⁹ Ліцвінка В. “Песенька мая харошая, захаваю цябе...” // Мастацтва Беларусі. 1987. № 5. С. 69.
- ²⁰ Барташэвіч Г. Беларуская народная паэзія веснавога цыкла і славянская фальклорная традыцыя. Мн., 1985. С. 112.

Bazyli Tichoniuk (Zielona Góra, Polska)

Imiona kobiet w aktach cerkwi unickiej południowej Białostocczyzny w latach 1796–1836

Wśród prac onomastycznych poświęconych badaniom nad historycznym imieninictwem osobowym przeważają prace analizujące imiona męskie. Uwarunkowane jest to tym, że te właśnie imiona w materiałach archiwalnych występują najczęściej. Spisy i inwentarze zawierają jedynie nazwy osób, będących głowami rodzin, zobowiązanych do płacenia czynszów, podatków itd. Byli to przeważnie mężczyźni, sporadycznie zamężne kobiety, a wśród nich najczęściej wdowy. W większości kodów osobowych mężczyzna występuje brak imion kobiecych, gdyż tradycyjny sposób identyfikacji preferował andronimy. Jeszcze w drugiej połowie XVIII wieku, tzn. w roku 1784 w inwentarzu miasta Kleszczel¹ na 25 wdów, tylko w dwóch kodach identyfikacyjnych użyto imion kobiecych: *Barbara*

Makacianka i *Maryanna Ihnatiukowa*, w pozostałych zaś — anadronimów, np.: *Janowa Szymańska* (<*Jan Szymański*), *Michałowa Kowalewska* (<*Michał Kowalewski*), *Stanisławowa Kulikowa* (<*Stanisław Kulik*), *Stanisławowa Piotrowska* (<*Stanisław Piotrowski*) itd. Jedynymi dokumentami, w których nie sposób było pominać imion kobiecych, są metryki chrztu prowadzone przez kancelarie Kościołów poszczególnych wyznań. Kościół rzymskokatolicki dość długo prowadził swoją dokumentację po łacinie, a zatem imiona nadawane podczas chrztu zapisano we wzorcowej formie łacińskiej. Dlatego też badania oparte na tego rodzaju dokumentach miałyby aspekt socjolingwistyczny i to ograniczony do statystyki ukazującej częstotliwość występowania poszczególnych imion, ich układu geograficznego, czy też zmienności zasobu imienniczego. Akty kościołów innych wyznań, wśród nich cerkwi unickiej, spisywane w językach słowiańskich zachowały bogatszy materiał imienniczy.

Pomimo zachowania liturgii w cerkiewszczyźnie ruskiej i tego, że wyznawcami religii greckokatolickiej była ludność ruskojęzyczna, językiem kancelarii unickiej do roku 1836 pozostawał (wprowadzony XVII wieku) język polski, skądinąd obcy dla miejscowości społeczności. Należy przy tym zaznaczyć, że od 1795 badany teren był pod zaborem pruskim, a od 1815 r. należał do Cesarstwa Rosyjskiego. Zatem dla badacza form narodowych imion interesująca jest nie tylko frekwencja poszczególnych imion na wspomnianym obszarze, ale także i ich formy zapisane w cerkiewnych aktach urodzeń.

W niniejszych badaniach analizą onomastyczną objęto akta urodzeń z następujących cerkwi: Cerkiew Przeczystej Marii Panny w Mielniku (lata 1825–1835)², Cerkiew Woskresieńska w Mielniku (1827–1836)³, Cerkiew św. Mikołaja w Kleszczelach (1804, 1817)⁴, cerkwie wiejskie: w Czyżach (1827–1830)⁵, w Kożanach (1797–1818)⁶, w Narojkach (1827–1830)⁷ i w Żerczycach (1798–1803, 1815–1825)⁸. W celu porównania zachodzących zmian do badań włączono dodatkowo akta z cerkwi kożańskiej z lat 1771–1787⁹.

Na początku XIX wieku w wybranych do analizy latach we wspomnianych parafiach ochrzczono 1605 dziewczynek 91 imieniem, przy użyciu 169 form (średnio 1,86 formy na imię). Uwzględniając cech językowe zachowane w nazwach można je pogrupować na:

1. neutralne formy imion, tj. wspólne dla obu obszarów językowych,
2. polskie formy imion, 3. wschodniosłowiańskie formy imion,
4. formy hybrydowe, 5. formy łacińskie.

1. Do grupy pierwszej zaliczamy formy, których struktura pokrywa się z oficjalnymi formami imion używanych w tradycji polskiej, jak i wschodniosłowiańskiej: *Aleksandra* (17x)¹⁰, *Anna* (155), *Antonina* (18), *Charytyna* (1), *Darja* (18), *Dominika* (45), *Julianna* (46), *Julitta* (10), *Justyna* (20), *Xenia* (8), *Makryna* (1), *Maria* (6) / *Marja* (16), *Marjanna* (203), *Maryna* (11), *Matrona* (25), *Natalia* (17), *Paulina* (2) / *Pawlina* (9), *Praxedza* (24), *Tatiana* (23), *Walerja* (1), *Weronika* (3), *Wiktorja* (8), *Wiktoryna* (1).

2. Grupę form polskich stanowią nazwy, które odróżniają się od form wschodniosłowiańskich i cerkiewnych: a) budowa fonetyczna: *Agata* (6), *Agrypina* (1), *Akwilina* (15) / *Akwielina* (1), *Anastazia* (2) / *Anastazja* (59) / *Anastazyja* (1), *Apolonia* (1), *Barbara* (40), *Cecylia* (9), *Dorota* (2), *Elżbieta* (19), *Emilia* (2), *Eufrozyna* (14), *Ewa* (22), *Febronia* (1), *Helena* (33), *Joanna* (12), *Józefa* (6), *Katarzyna* (83), *Krystyna* (10), *Lucja* (2) / *Łucja* (18), *Magdalena* (31), *Małgorzata* (2), *Marta* (11), *Melania* (6), *Pelagia* (8), *Salomea* (9), *Tekla* (48), *Teodora* (16), *Teodozja* (7), *Teofila* (6), *Teresa* (5), *Zofia* (29) / *Zofija* (3); b) polskie elementy gwarowe — proteza j: *Jagnieszka* (1). Do form polskich należy włączyć także imiona obce tradycji kościoła wschodniego, rejestrowane jednak wśród wiernych cerkwi unickiej: *Agnieszka* (3), *Aniela* (15), *Bogumiła* (1), *Bronisława* (1), *Franciszka* (15), *Gertruda* (1), *Jadwiga* (1), *Jozafata* (1), *Karolina* (4), *Klara* (4), *Konstancja* (1), *Ludwika* (6), *Rozalia* (18), *Scholastyka* (1). Grupę tę wzbogacają nazwy polskie z podwojoną spółgłoską: *Anniela* (1), *Sabbina* (1), *Teressa* (7).

3. Akty urodzin zawierają grupę nazw o cechach wschodniosłowiańskich, będące odzwierciedleniem faktycznych form zestawu imienniczego miejscowości ludności: *Ahafia* (64), *Ahrypina* (11), *Anastasia* (1) / *Nastaśja* (1), *Antola* (2), *Charytona* (1), *Chiaronia* (1) / *Fewronia* (4), *Chimka* (1), *Chrystyna* (1), *Chwedora* (3), *Chwedoria* (1), *Hlikerja* (1) / *Hlikerya* (1), *Iryna* (4), *Juchimia* (1), *Kilina* (3), *Łucia* (3), *Leonora* (5), *Makrena* (2), *Mełania* (2), *Olesia* (1), *Oxienia* (8), *Pałahia* (19) / *Pełahia* (1), *Paraska* (1) / *Paraskiewia* (37), *Pawła* (1), *Zenia* (1). Należy tu także włączyć następujące formy cerkiewne: *Glikierja* (1), *Jewfimija* (1), *Łukija* (1), *Paraskiewa* (5), *Stefanida* (5), *Wakcha* (1), *Xenia* (8), *Zinowia* (7).

4. Hybrydy polsko-białoruskie nie były używane w kontaktach międzyludzkich pomiędzy wiernymi Kościoła greckokatolickiego, jako że stanowiły one jedynie kancelaryjny rezultat dopasowywania form russkich do grafiki i norm ortograficznych urzędowego języka polskiego. Powstawały one w czasie transliteracji imion wtedy, gdy literę cyryliczką dwufonemową e [je] wymieniano na łacińską

jednofonemową *e* [e]. W rezultacie tego utworzono następujące formy: *Elena* (3), *Elizeja* (1), *Epistymia* (1), *Eudocja* (2) / *Eudokia* (40) / *Ewdokia* (6), *Eudokima* (2), *Eufimia* (1), *Euhenia* (2). Nagłosowe *E*- odnajdujemy także w miejscu spodziewanych gwarowych *A*- lub *O*-: *Elina* (: *Alina*), *Exenia* (: *Oksenia*, *Oksienia*). Hybrydy budowano też poprzez przeniesienie litery (lub liter) różniącej formy zestawów imienniczych, np.: *c* na miejsce *k*: *Hlicerja* (: *Hlicherja – Glicerja*), *g* : *h*: *Pełagia* (: *Pełahia – Pelagia*), *l* : *ł*: *Pelahia* (: *Pelahia* : *Pelagia*), *z* : *s*: *Nastazija* (: *Anastasija – Anastazja*), *e* : *a*: *Katerzyna* (: *Katarzyna – Katieryna*). Z połączenia liter różniących utworzono hybrydальną zbitkę literową -*ft*: *Marfta* (*Marfa* + *Marta*).

5. Obok omówionych rodzajów form, które wystąpiły w aktach chrztu, spotykamy także formy łacińskie: *Angela* (1), *Domicella* (1), *Dorotha* (1-częściowo spolszczona forma łacińska, por. łac. *Dorothea*), *Johanna* (3), *Konstantia* (1), *Marcella* (9), *Martha* (3), *Petrorella* (3), *Theodora* (1).

Aby prześledzić tendencje w używaniu form imienniczych, jako kodu identyfikacyjnego stosowanego w kancelarii greckokatolickiej na początku XIX wieku, sięgnąłem do akt chrztu cerkwi koźańskiej z lat 1771–1787. W okresie tym ochrzczono 265 dziewczynek korzystając przy tym z 47 imion, które zostały zanotowane w 82 formach (średnio 1,85 formy na jedno imię, przy 1,86 — w pierwszych czterech dekadach XIX wieku). A więc średnia form jest zbieżna w obu okresach. Istotna różnica występuje jednak w rodzaju użytych form. U schyłku XVIII wieku 42. nazwy (czyli 51,22% ogółu rejestrowanych form) zostały po raz ostatni wpisane do tego rodzaju dokumentów. Były to przede wszystkim formy derywowane z podstawowych *-ch*-, *-k* i *-ś*- w części sufiksalnej, np.: *-ucha*: *Nastucha*; *-ka*: *Franka*, *Maruška*, *Maryjanka*, *Natalka*, *Natałka*, *Paraska*, *Pałaska*, *Pałaszka*, *Pełaszka*; *-sia* (-*usia*): *Alesia*, *Eudosia*, *Domisia*, *Hapusia*, *Jowdosia*, *Leosia*, *Ludwisia*, *Marysia*, *Onisia*, *Udosia*, a także pełne i skrócone formy gwarowe, np.: *Barwa*, *Chwiedora*, *Jaudokija*, *Kataryna*, *Pruzyna*, *Ulana*, *Ustyna*, *Zienia*. Form łacińskich nie użyto, a hybrydy należą do wyjątków: *Eudokia*, *Ewdokia* i *Eufrozina*.

Po przeanalizowaniu wszystkich dat urodzin można stwierdzić, że za wyjątkiem niewielkiej liczby imion (przeważnie dzieci duchownych i osób zamożnych), pozostałe (ponad 90% ogółu) nadano zgodnie z przypadającym na dany dzień imieniem patronki (według kalendarza juliańskiego). Częstotliwość występowania imion pod względem popularności przedstawia się następująco: *Marianna*¹¹

(180), Anna (117), Katarzyna (85), Anastazja (72), Agata (70), Julianna (51), Eudocja i Pelagia (po 48), Dominika i Tekla (po 47), Prascewia (46), Barbara i Helena (po 36), Tatiana (35), Zofia (28), Ksenia (27), Maria i Matrona (po 26), Łucja (25), Prakseda (24), Justyna (22), Magdalena (21), Eufemia, Eufrozyna i Teodora (po 19), Aleksandra, Antonina i Daria (po 18), Aniela, Elżbieta i Natalia (po 17), Akwilina, Joanna, Marta i Rozalia (po 16), Ewa (15), Agrypina (12), Melania, Paulina i Teresa (po 11), Franciszka, Julita, Maryna i Wiktoria (po 10), Cecylia, Marcela, Salomea i Teodozja (po 9), Zenobia (8), Krystyna (7), Febronia, Józefa, Ludwika, Stefania i Teofila (po 6), Gliceria, Jozafata i Konstancja (po 5), Agnieszka, Eleonora, Fotyna, Irena i Petronela (po 4), Celina, Dorota, Karolina, Makrena i Weronika (po 3), Anatola, Apolonia, Charytona, Emilia, Eudokima, Eugenia, Klara i Małgorzata (po 2). Jednokrotnie użyto takie imiona jak: Adelajda, Anizja, Bogumiła, Bronisława, Domcela, Eliza, Epistymia, Felicyszyma, Izabela, Jadwiga, Pawła, Sabina, Scholastyka, Wakcha i Waleria.

We wszystkich siedmiu parafiach nadano imiona: Agata, Anastazja, Anna, Barbara, Dominika, Elżbieta, Eudocja, Julianna, Katarzyna, Maria i Marianna. W sześciu parafiach: Eufemia, Eufrozyna, Helena, Justyna, Ksenia, Łucja, Magdalena, Matrona, Pelagia, Prascewia, Tatiana, Zofia. W pięciu cerkwiach: Aleksandra, Daria, Pawlina, Tekla, Teodora. W czterech: Agrypina, Akwilina, Antonina, Cecylia, Febronia, Gliceria, Joanna, Julita, Marta, Melania, Prakseda. W trzech: Aniela, Dorota, Ewa, Irena, Konstancja, Krystyna, Maryna, Natalia, Rozalia, Stefania, Teresa, Wiktoria, Zenobia. W dwóch: Agnieszka, Apolonia, Charytona, Eleonora, Emilia, Eudokima, Fotyna, Franciszka, Jozafata, Józefa, Karolina, Ludwika, Małgorzata, Marcela, Salomea, Teodozja, Teofila, Weronika. Pozostałe imiona zarejestrowano tylko w jednej parafii.

Badania wykazały, iż popularność konkretnych imion w poszczególnych parafiach kształtowała się różnie. Pierwsze miejsce Marianna zajmuje tylko w Cerkwi Przeczystej w Mielniku, Czyżach i Kożanach, ustępując w Narojkach i Żerczycach — Annie, a w Cerkwi Woskresieńskiej w Mielniku i Cerkwi św. Mikołaja w Kleszczelach — Anastazji. Zaskakująco wysokie miejsca w Narojkach zajęły takie imiona jak: 3. Antonina, 4. Rozalia, 6. Ludwika, 11. Franciszka, 12. Aniela, które w pozostałych cerkwiach nie były nadawane lub nadawane sporadycznie. Cerkiew ta leżąca na peryferiach gwar wschodniosłowiańskich była najbardziej podatna na wpływ polski i Kościoła rzymskokatolickiego.

Na podstawie przedstawionego materiału, oraz po porównaniu form z okresem wcześniejszym, można stwierdzić, iż w I poł. XIX wieku następuje radykalny zwrot w kierunku używania pełnych oficjalnych form imion. Zmiany te podyktowane zostały zarządzeniem władz pruskich w sprawie urzędowej identyfikacji osób, w którym nie dopuszciano używania form gwarowych, a szczególnie zdrobniających. W związku z tym, iż językiem kancelaryjnym pozostawał nadal język polski, więcej aniżeli dotychczas zaczęto korzystać z oficjalnych form polskich. Znikoma popularność lub brak odpowiedniego imienia w zestawie polskim prowadził często do powstania formy hybrydowej. Późniejszełączenie badanych terenów do prawosławnego Cesarstwa Rosyjskiego wpłynęło na większe zdominowanie (w ramach protektoratu) Kościoła greckokatolickiego przez Kościół rzymskokatolicki, czym należy tłumaczyć wzrost popularności imion obcych Kościołowi wschodniemu, a szczególnie — pojawienie się w aktach form łacińskich.

¹ Rewizja przez Komornika Połchowskiego pomiaru miasta JKM Kleszczele w 1784 r., Dział Rękopisów Biblioteki Uniwersytetu Wileńskiego, rękopis A-1772.

² Parafia unicka p.w. Przeczystej Marii Panny w Mielniku. Akta urodzeń i zgonów (1825–1835). Archiwum Państwowe w Białymostku (dalej: APB), mikrofilm C.397–410.

³ Parafia unicka p.w. Zmartwychwstania Pańskiego (Woskresieńska) w Mielniku. Akta urodzeń i zgonów (lata 1827–1836), APB, mikrofilm C.397–410.

⁴ Parafia unicka p.w. św. Mikołaja w Kleszczelach. Księga urodzeń (lata 1804–1805, 1817), APB, zesp. 531–536.

⁵ Parafia unicka w Czyżach. Akta urodzeń (1827–1834), APB, mikrofilm C.451–461.

⁶ Parafia unicka w Kożanach. Księga urodzeń, małżeństw i zgonów (lata 1797–1819), APB, mikrofilm C.153–161.

⁷ Parafia unicka w Narojkach. Księga urodzeń i zgonów (1827–1835), APB, mikrofilm C.411–421.

⁸ Parafia unicka w Żerczycach. Metryka chrztów (lata 1798–1803, 1815–1826), APB, mikrofilm C.439–449.

⁹ Parafia unicka w Kożanach. Księga urodzeń, małżeństw i zgonów (lata 1770–1789), APB, mikrofilm C.153–161.

¹⁰ Formy imion podaje zgodnie z zapisem w aktach. W nawiasie zamieszczam liczbę użytych imion.

¹¹ Imiona tu przytoczone posiadają oficjalną formę współczesną.

ІДЭЯ БЕЛАРУСКАСЦІ І ІДЭЯ ПОЛЬСКАСЦІ НА МЯЖЫ ТЫСЯЧАГОДДЗЯЎ



Уладзімір Конан (Мінск)

Беларусь на мяжы тысячагоддзяў: штрыхі да гістарычнага, палітычнага і духоўнага партрэта нацыі

Нямецкі пісьменнік швейцарскага паходжання Герман Гесэ ў 1920-я гг. напісаў масавае спрашчэнне культуры, выцясненне элітарнай кампетэнтнасці так званым *фельетонным стылем*. Але першым прарокам тут быў расійскі геній украінскага паходжання Мікалай Гогаль: гэта ён стварыў неўміручы вобраз Хлестакова, што хваліўся незвычайнай лёгкасцю сваіх думак і пачуццяў. Тады хлестакоўшчына прыжылася на бытавым і службова-бюракратычным узроўнях, нядрэнна пачувалася ў асяроддзі напаўсвецкіх салонаў. Г. Гесэ разгледзеў яе на газетна-часопіснай балбатні свайго часу. Але абодвум, здаецца, і не снілася такое паніжэнне масавай літаратуры, кінематографа, найбольш так званых мас-медыя на тэле-электронных паверхах. Там хлестакоўшчына, нярэдка банальная правакацыя і прагматычна разлічаны на пэўную аўдыторыю паклён (напрыклад, ачарненне апазіцыі на «беларускім» тэлебачанні), сталі модай, адсунулі прафесіянальную науку, нацыянальную культуру, сумленнае мастацтва, прыстойную палітыку, нават эканоміку далёка за авансцэну.

На зыходзе XX ст. аб'ектам палітычных эксперыментаў і мэтанакіраванай кампраметацыі стала наша бацькаўшчына Беларусь. Яе «скубуць» суседзі з двух бакоў, Усходні Вучоны і Захадні Вучоны. Пачынаючы ад нейкіх элітарных тусовак з удзелам лаўрэатаў Нобелеўскай прэміі да бульварных пісак і

тэлевізійных балбатуноў. Горка ад таго, што да гэтай кампаніі шальмавання Беларусі падключыліся некаторыя мясцовыя «маладыя» (гадкоў пад сорак) літаратары, навукоўцы і асобы невядомай прафесіі. Незалежна ад палітычнай арыентацыі: ад чарнасоценцаў і бальшавіцкіх артадоксаў да лібералаў еўрапейскай арыентацыі.

Да гэтай дыскрэдытацыі беларускай ідэі прычынілася сучасная адсутнасць строгай, лагічна выверанай этналагічнай наўукі. Сучасная этнаглогія на ўзоруні масавай культуры — гэта збор выпадковых эмпірычных фактаў, лёгкаважкіх гіпотэзаў, замешаных на палітычных міфах. На жаль, не толькі ў палітыцы, але таксама ў акадэмічнай і універсітэцкай науцы блытываюць этнічнае паходжанне з нацыянальнай прыналежнасцю. Між тым, этнас ёсць гістарычна дэтэрмінаваны сінтэз прыроднага і сацыяльнага быцця народа, адзінства генетычна зададзенай антропалагічнай фармацыі і такога ж аб'ектыўнага *у=сябе=быцця* (паводле Гегеля), у тым ліку гістарычна дэтэрмінаванай этнічнай культуры. Уключаючы народную мову ў шматграннасці яе рэгіянальных дыялектаў. Нацыя ёсць *самаўсведамленне народа*, аб'ектызаванае ў *культурнай традыцыі і актуальнай духоўнай творчасці*. Прыйсунтнасць чалавека ў нацыі ёсць яго быццё ў кантэксце нацыянальнай культуры. Нациянальная прыналежнасць ёсць вынік *свабоднага выбару*. Этнас ёсць прычына, нацыя — вынік, этнас — гэта карані і ствол дрэва, нацыя — яго кроні, квітненне і плён. Няма абсалютнай тоеснасці паміж чалавекамі этнічнымі і чалавекамі нацыянальнымі. Для прыкладу, да беларускай нацыі *рэальна* належаць толькі нацыянальна ўсвядомленыя беларусы, а таксама прадстаўнікі этнічных меншасцяў, якія жывуць у кантэксце беларускай мовы і культуры. Тыя ж этнічныя беларусы, якія не ўсвядомілі сябе беларусамі і аб'ектыўна не жывуць у кантэксце беларускай нацыянальнай мовы і культуры, актуальна выпадаюць з нацыі, іх прыналежнасць да яе — толькі *эвентуальная*, гэта значыць, толькі магчымая пры пэўных сацыяльна-палітычных умовах. У гэтым асяроддзі ёсць рэзервы беларускасці. Бо фарысей і вораг хрысціянства Саўл можа стаць апосталам Паўлам. Але — не наадварот.

Такая ж банальная памылка ўзнікае тады, калі беларуская нацыя атаясамліваецца з усімі насельнікамі Беларусі. Тут роля іншаштранічных груповак неадназначная. Калі яны ўключаюцца ў моўна-культурны кантэкст тытульной нацыі, тады гэтая роля творчая, канструктыўная. Калі ж яны займаюць варожую

пазіцыю да гэтага культурна-нацыянальнага кантэксту, тады іхняя роля разбуральная. Бывае і так, што іншанациянальныя меншасці жывуць замкнутай абшчынай, тады іхняя пазіцыя да нацыі нейтральная.

Мне могуць запярэчыць, што такое кантрастнае размежаванне нацыянальнай структуры насельніцтва не адпавядзе воўпты нацыянальнай кансалідацыі еўрапейскіх дзяржаваў і ў Злучаных Штатах Амерыкі (ЗША). Трэба пагадзіцца, што гэта сапраўды так. Але такая супярэчнасць тлумачыцца неаднолькавым гістарычным лёсам розных нацыяў. У Еўропе і ЗША ўнутраныя і вонкавыя фактары спрыялі нацыянальнай кансалідацыі; у Беларусі яны дзейнічалі ў кірунку перыядычнага разбурання этнасу і нацыі. Напомню толькі пра апакаліптычныя катастрофы, не закранаючы частых ваенных рабункаў, пачынаючы ад настойлівых спроб ліквідаваць незалежнае Палацкае, Наваградскае княства, пазней Вялікае Княства Літоўскае — гэтыя правобразы дзяржжаўнай Беларусі.

Вынікам расійскай агрэсіі 1654–1667 гг. у Беларусі стала дэмографічная і сацыяльна-эканамічная катастрофа. Паводле дакладных падлікаў гісторыкаў (Г. Сагановіч, У. Арлоў і інш.) быў загублены або вывезены ў палон кожны другі жыхар Беларусі, колькасць насельніцтва скарацілася на 55%, у асобных гарадах — ад 70 да 90% паразінальна з даваенным часам. Агульная колькасць насельніцтва скарацілася з 2 мільёнаў 900 тысяч да вайны да 1 мільёна 350 тысяч пасля вайны. Рэха гэтай катастрофы чулася ў канцы XIX – пачатку XX ст.: беларускія гарады і мястэчкі страцілі прыкметы беларускасці. Карэннае насельніцтва там складала 10–15 працэнтаў, да таго ж аказалася амаль поўнасцю выцесненае з ключавых пазіцый эканомікі, сацыяльна-палітычных структур і функцыянальных відаў культурнай дзейнасці. Такая сітуацыя абліягчыла расійскаму царызму татальну дэнацыяналізацыю Беларусі. Яна забараніла нават яе ўласнае імя. Пра тое, што Беларусь жыве і мае сваю родную мову, не горшую, чым расійская, польская, французская, Ф. Багушэвіч сказаў толькі за межамі імперыі — у кракаўскім выданні сваёй паэтычнай книгі «Дудка беларуская» (1891).

Сённяшнія лібералы — маладыя і сталага веку — апошнім часам ахвотна высмеиваюць «беларускі менталітэт», і нават беларускае нацыянальнае Адраджэнне, не беручы пад увагу гістарычны лёс краіны і дэнацыяналізаваны характар сучасных структур, дзе беларуская нацыянальная эліта амаль поўнасцю адхілена ад кіравання эканомікай, культурай, а найбольыш — ад

усіх «паверхаў» дзяржаўнай улады. Беларусь фактычна засталася адстойнікам бытой Расійскай імперыі і Савецкага Саюза.

Дарэчы будзе парадунанне «цёмнай» і «бязвольнай» Беларусі (такой яна бачыцца псеўдадэмакратам рознага ўзору) з Амерыкай (ЗША), якую выдаюць, магчыма, не без падстаў за ўзор сучаснай дэмакратыі. Як вядома, амерыканскія грамадства фарміравалася як англійская калонія. У XVI–XVIII стст. там утваралася моцнае англа-сакскае этнічнае ядро, з яго выдзелілася энергічная эліта ва ўсіх сферах грамадскага жыцця, адцясніўшы абарыгенаў на маргінальны ўзровень нейкага вялізнага этнографічнага музея. Шматнацыянальныя эміграцыйныя хвалі паглыналіся гэтым англа-сакскім уладным ядром. У яго катле пераварыліся мільёны гвалтоўна вывезеных з Афрыкі неграў, былых рабоў Новай гісторыі. Іншая справа, што гэтае ядро па прычыне сваёй этнічнай неаднароднасці ў перспектыве можа ўзарвацца, выклікаўшы татальны крызіс амерыканскай фінансавай імперыі. Але гэта — асобная і далікатная проблема: пакінем яе для амерыканскіх даследчыкаў.

Тут жа прывяду толькі адзін прыклад таго, як нялёгка было натурализавацца ў ЗША, набыць там права грамадзяніна нават самым выбраным эмігрантам. У 1922 г. бальшавікі выслалі з Расіі сладкіх дзеячаў рускай культуры. Сярод іх былі выдатныя філосафы і асветнікі Мікалай Бярдзяеў і беларускі шляхціч паводле радаводу Мікалай Лоскі (1870–1965), які аднак называўся «рускімпольскага паходжання». За мяжой М. Лоскі набыў сусветную вядомасць як адзін з заснавальнікаў інтуітывізму і персаналізму ў еўрапейскай філософіі. Служыў прафесарам у Празе, Браціславе, Парыжы. У 1946 г. пераехаў у ЗША па запрашенню Стэфардскага ўніверсітэта і Рускай духоўнай акадэміі. Праз пяць гадоў выпрабавальнага тэрміну яму дазволілі здаць строгі экзамен на права называць сябе амерыканскім грамадзянінам. Давялося здаваць залік па англійскай мове, Канстытуцыі краіны і амерыканскому патрыятызму. Між тым М. Лоскі тады ўжо чытаў лекцыі па-англійску і апублікаваў брашуру — тлумачэнне Канстытуцыі ЗША. Па курсу нацыянальнай свядомасці яму было зададзена цікавае пытанне: Які ўклад у абарону краіны Вы зробіце ў выпадку ваеннага канфлікту ЗША з іншай краінай альбо кааліцыяй? М. Лоскому тады было 80 гадоў. Славуты філосаф адказаў, што яшчэ мог бы паслужыць у пропагандысцкім аддзеле амерыканскай арміі.

А цяпер рытарычнае пытанне да тых, хто абражает Беларусь і беларусаў. Як фарміравалася беларуская «нацыянальнае»

грамадства ў цяперашній Беларусі? Дастаткова сказаць, што «патрыётамі» тут называюць сябе ненавіснікі беларускай мовы, незалежнай беларускай дзяржавы, ганіцелі быльх і сучасных пакутнікаў за Беларусь называюць іх *нацыяналістамі*, укладваючы ў гэтае паняцце адваротны яму сэнс. Пры гэтым сарамліва замоўчаеца галоўны гвалтаўнік ад першых цывілізацый да канца нашага стагоддзя — імперыялізм. Наўмысна забываеца аб'ектыўная семантыка гэтых слоў, яны міфалагізуюцца. Паняццю *нацыяналізм* надаюць адмоўнае значэнне ў сэнсе варожасці да іншых нацый і агрэсіўнасць. Між тым, *нацыяналізм* суадносіцца з адваротным яму *касмапалітызмам* і абодвух заключаюць пазітыўны, пераважна сацыяльна-псіхалагічны і духоўна-культурны сэнс. Нацыяналіст — гэта той, хто камфортна адчувае сябе ў сваёй краіне і ў кантэксле сваёй нацыянальнай культуры; *касмапаліт* (грэчаскае *kosmopolites* — грамадзянін свету) камфортна жыве ў любой іншай краіне. Тоеснасць паміж нацыяналізмам і патрыятызмам толькі адносная. Можна любіць сваю нацыю, а праз яе ўсе іншыя нацыі; можна любіць *імперскую айчыну*, а такі патрыятызм блізкі да імперыялізму, які, дарэчы, прычына ўсіх вядомых захопніцкіх войнаў — ад асірыйскага цара Аршурпала і вавілонскага Навуходаданосара да Сталіна і Гітлера. Дарэчы, гітлераўскі фашизм ёсьць спроба аднавіць і павялічыць былую Германскую імперыю. Гітлер і яго нацыянал-сацыялісты былі імперыялістамі, а не нацыяналістамі. Агульнавядомая заява Гітлера ў канцы вайны. Сэнс яе такі: калі нямецкая нацыя не пераможа, не ўтрымае адноўленую германскую імперыю, то яна нявартае свайго фюрэра і *павінна загінуць*.

Імперыяліст і шавініст Гітлер памыліўся: Германія ў вайне згубіла імперыю, а ў дадатак — вялікія абшары ўласнай тэрыторыі (Прусію, Памор'е). Затое кансалідавалася як нацыя і сёння жыве на некалькі парадкаў вышэй, чым яе ўсходнія пераможцы, якія занялі частку нямецкай тэрыторыі.

Пяройдзем, аднак, да беларускай ідэі, гэта значыць да Беларусі ў яе трох вымярэннях — мінуўшчыны, сучаснасці і будучыні. Сёння некаторыя самадзейныя гісторыкі, палітолагі, публіцысты, айчынныя і замежныя, стварылі фальшывы партрэт Беларусі. Паводле іх малевідлаў, Беларусь і беларусы — нешта маргінальнае, пазбаўлене нацыянальнай і грамадзянскай самасвядомасці; негістарычнае, штучна створанае бальшавікамі або выпадкова набыўшае дзяржаўнасць пасля распаду савецкай імперыі. Нават паводле некаторых сур'ёзных навукоўцаў, —

сваіх, расійскіх, польскіх, нямецкіх і яшчэ нейкіх — беларусы быццам бы не дараслі да сучаснай нацыі, быццам бы беларуская нацыя недаразвітая, нават праблематычная; а беларусы — нешта накшталт Вечнага Жыда, бяздомных яўрэяў, пазбаўленых сваёй айчыны.

Апошнім часам у псеўданавуковых опусах і на ўзроўні «фельетоннай культуры» з'явілася мода залічваць беларусаў да *жаночай нацыі*, пазбаўленай уласнае творчае волі і здольнай толькі на ролю этнографічнага матэрыялу для геапалітычных і культурных інтэрэсаў моцных, *мужчынскіх* нацый. Відаць, аўтары гэтага дрэннага міфа чулі пра книгу О. Вейнінгера «Пол і характар», дзе ўпершыню аргументуюцца такая тыпалогія. Але па ляноце не разгледзелі сутнасці ягонаі канцепцыі, паводле якой беларусы хутчэй за ўсё былі б залічаны да *рыцарской нацыі*.

Я мог бы спаслацца на шмат прыкладаў гэтай псеўданавукі, прывяду толькі адзін — зачын артыкула нямецкага палітолага Астрыд Зам, з якім мне ўжо прыходзілася палемізаваць у часопісе «Нёман». Вось яе слова: «Беларусы никогда не были организованной и общепризнанной нацией. Самостоятельно-го белорусского государства не существовало вплоть до XX-го столетия. Территория сегодняшней Беларуси попеременно входила в состав Великого Княжества Литовского, Польского Королевства, а также царской России, и вследствие этого была областью различных политических и культурных напластований»¹.

Наўнасць А. Зам анекдатычная: аказваецца Беларусь уваходзіла як тэрыторыя ў склад самой сябе — Вялікага Княства Літоўскага, якое заснавалі і ўзвялічылі да сваёй магутнай дзяржавы якраз беларусы. Беларусь тут не ўваходзіла, а была гэтым Княствам. Каб я быў такі ж наўны ў гісторыі, як гэтая нямецкая дама, верагодна, добрая ва ўсіх адносінах, апрача свае «навукі», то мог бы сказаць: да аб'яднання Германіі ў другой палове XIX ст. не было германскай нацыі і дзяржавы; не было таксама Італіі да вызвольнай вайны і аб'яднання асобных гарадоў і княстваў; не было і Расіі да Пятра I, бо раней на тым месцы існавала спачатку Маскоўскае княства, а пасля Маскоўскае царства.

Справа аднак не ў назве, а ў той субстанцыі, якая хаваеца пад рознымі назвамі. Як кажуць у народзе: *назаві хоць гаршком, толькі ў печ не стаў*. У даным выпадку маецца на ўвазе не гаршчок, а гіганцкі імперскі кацёл, у якім спрадвеку перамешваліся народы і нацыі ў нейкія хімерныя этнасы.

Цяпер паспрабуем на падставе гэтага негатыву выявіць пазітыўны партрэт Беларусі і беларускай нацыі. Не намінальна (па найменнію), а рэальна беларускі этнас сфарміраваўся ў V–X стст., а беларуская дзяржава і развітая ультура пачаліся ў эпоху Сярэдневякоў (IX–XV). У гісторычным развіцці яна прыйшла ўсе агульнаеўрапейскія культурна-гістарычныя тыпы і стылі — рэнесанс, барока, класіцызм, рамантызм, эклектызм, мадэрнізм. У другой палове XIX — першай чвэрці XX ст. беларусы стварылі сваю класічную літаратуру. Тады ж закончылася станаўленне самабытнай нацыянальнай школы ў прафесійным мастацтве асноўных відаў і жанраў.

Дарэчы, Адам Міцкевіч у сваіх парыжскіх «Лекцыях пра славянскія літаратуры» (1840–1843) на самым пачатку адраджэння нашага прыгожага пісьменства казаў пра беларускую мову, што яна ўзнікла даўно і цудоўна распрацаваная. А гэта, рабіў выснову геній з Наваградчыны, сведчыць пра гістарычнасць нацыі і духоўную вышыню народа. Стварэнне за адносна кароткі час (канец XIX – 1920-я гады) нашай класічнай літаратуры бліскучая пацвердзіла прароцтва А. Міцкевіча.

Іншая справа — гістарычны лёс народаў, якім было наканавана выжыванць у атакэнні агрэсіўных імперыяў. Тут была б дараваны аналогія Беларусі з Ізраільскім царствам біблейскай эпохі, а не з сучаснай Еўропай і ЗША. Заціснутая паміж вялікімі імперыямі дзяржава дванаццаці ізраільскіх каленаў (рода-племянных саюзаў) пасля шматкратных расцярушванняў карэннага народа і засялення яго зямлі запаветнай іншаэтнічнымі масамі прывяло ў рэшце рэшт да знікнення палітычна кансалідаванай і лакалізаванай на сваёй айкумене ізраільскай нацыі. На месцы былога нацыянальнай дзяржавы ўзнікла калонія Галілея, сфарміраваўся хімерны субэтнас *самаранес* «сталіцай» Самарыя. Адраджэнне яўрэйскай нацыі адбываецца толькі пасля ўтварэння Ізраільскай дзяржавы на спрадвечнай прарадзіме гэтага народа.

Сучасная Галілея — Беларусь знаходзіцца на мяжы гэтай этна-нацыянальнай мутацыі, хоць пакуль што не пераступіла яе, бо захавала, праўда, моцна разбуранае беларускае этнічнае ядро і нацыянальную эліту.

Ва ўсе гістарычныя эпохі стратэгія імперскіх заваёунікаў была аднолькавая, адрознівалася толькі метадамі — ад першабытных (татальнае знішчэнне здольных да зброі мужчын, палон і асіміляцыя жанчын і дзяцей) да сучасных «ліберальных» формаў дэстабілізацыі (разбурэнне этнічнага ядра нацыі шляхам

расцярушвання народа на прасторах імперыі, подкупу дэнацыя-налізаванай часткі эліты і фарміравання хімерных субэтнасаў). Беларусы захавалі ядро нацыі, перажыўшы *ваенны патоп* і дэмаграфічную катастрофу 1654–1667 гг., паланізацыю сацыяльнай эліты другой паловы XVII–XVIII ст., адкрытую русіфікацыю XIX – пачатку XX ст. Але моцна надарваліся ў дзесяцігоддзі прымусовай бальшавіцкай індустрыйлізацыі і рабскай калектывізацыі, татальнага вынішчэння нацыянальной эліты ў гады сталінскіх рэпрэсій.

Беларусы разам з украінцамі, літоўцамі і палякамі перажылі тры раздзэлы іхній канфедэратыўнай дзяржавы Рэчы Паспалітай паміж трymа суседнімі імперыямі ў 1772–1795 гг. Расійскі ўрад і афіцыйнае рускае грамадства не хавала сваёй геапалітычнай стратэгіі: падавіць беларускі і ўкраінскі рух да самастойных нацый, дэфармаваць іх аж да ўзоруно субэтнасаў «адзінага рускага народа» з адзінай вялікарускай мовай і культурай, а палякаў і літоўцаў «даціснуць» да ўзоруно васальных народаў (у Рымскай імперыі іх неяк здзекліва называлі саюзнікамі). Палякі перажывалі тады сваю нацыянальную драму, беларусы — сваю трагедыю з магчымым лятальным фіналам.

Ужо той факт, што беларусы тады выжывілі, захавалі чысціню роднае мовы, стварылі класічную літаратуру, а пасля першага распаду Расійскай імперыі ў 1917–1918 гг. адрадзілі сваю дзяржаву (дарэчы, адначасова з палякамі) сведчыць пра мужны, рыцарскі характар беларускай нацыі. За яе сведчыць сама гісторыя: наяўнасць у яе моцнага шляхецкага саслоўя і рыцарскіх замкаў, руіны якіх захаваліся па ўсёй краіне. І калі нехта па наіўнасці, няведанню або злой волі сёння балбоча пра «недаразвітасць» беларускай нацыі, то я напомню: так жа ў 1920-я гады глядзелі на палякаў. Як засведчыў Уладзімір Маякоўскі ў вершы пра савецкі пашпарт: «На польский —глядят, как в афишу коза. // На польский — выпяливают глаза // в тугой полицейской слоновости — // Откуда, мол, и что это за // географические новости?» А між тым за Польшчу ваявала (хоць пераважна ідэалагічнай зброяй, але Напалеон — і ваеннай зброяй) амаль ці не ўся Еўропа аж да Рыжскай дамовы Савецкай Расіі з Польшчай 1921 года.

У заключэнне паразважаем пра будучыню Беларусі. Памыляюцца (а можа нехта хлусіць!), калі сцвярджаюць, быццам бы наша нацыя «недаразвітая» і не перспектывная. Яна моцна дэфармаваная вонкавымі, імперскімі сіламі, асабліва ў складзе былой атэістычнай імперыі. Бальшавікі праводзілі нябачаны

ў ранейшай гісторыі генацыд, найболыш — беларусаў і ўкраінцаў. У парадунанні з гэтым злачынствам супраць «свайго» народа выглядае «ліберальны» нават нямецка-фашысцкая акупацыя. Верагодна, апошняй ў гісторыі імперскія захопнікі з Германіі нічога новага не прыдумалі ў сваёй вайне. Так было заўсёды — ад тактыкі выпаленай зямлі біблейскага Ісуса Навіна і рымскага генацыду падчас Іудзейскай вайны 66–73 гг. да сучасных «лакальных» войнаў. Уладзімір Манамах у «Павучанні» сваім сынам хваліцца тым, што ў паходах 1083 года знішчыў Мінск, не пакінуў там «ні раба, ні скаціны». Генацыд супраць уласнага народа — гэта нешта новае ў гісторыі імперыяў, «адкрытае» Іванам IV Жаходным і Сталінам Крыдавым.

У імперыі Сталіна на Беларусь абрыніўся не толькі смяротны ўдар у «цела нацыі» (разбурэнне этнічнага ядра нацыі шляхам прымусовай галапіруючай індустрыйлізацыі і гвалтоўнай калектывізацыі), але і ў галаву «народа» (знішчэнне і падаўленне нацыянальна свядомай і палітычна актыўнай эліты). Выглядае амаль боскім чудам, калі невялікая нацыя (каля 10 мільёнаў) выжыла і, як тая казачная птушка Фенікс, адраджалася з уласнага попелу.

Якая ж перспектыва ў беларускай нацыі на будучыню? Куда ёй ісці — на Усход, на Захад? А можа — трэцім, сваім шляхам? Нядайна я прачытаў псеўданавуковы опус нейкага самадзейнага філосафа пад загалоўкам, здаецца, «Нацыя-гермафрадыт». Гутарка ідзе пра беларусаў. Аўтар хацеў прынізіць беларускую нацыю, якую ён не разумее і на якую крыўдзіцца з інфантыльнай наўрасцю. Ад такой пісаніны дрэнна пахне, не варта сур'ёзна рэагаваць на яе. Толькі глянуць — і пайсці далей. Але ў канцепцыі аўтара, што Беларусь балансуе паміж усходнім «жаночым» і заходнім «мужчынскім» тыпамі і ёсць нейкай зрэбнай праўда. Мабыць, гістарычная місія Беларусі — у пераадоленні аднабаковасці «ўсходняга» і «заходняга» полюсаў. Но ўсялякая аднабаковая сістэма няўстойлівая і ў далёкай перспектыве не мае будучыні. Падобна тому, як не прынясуць плёну ізаляваныя і варожыя паміж сабою «мужчынскі» і «жаночы» пачаткі быцця.

Стабільнасць, устойлівасць і, як вынік, — перспектывнасць нацыі залежаць ад трох фундаментальныхых рэальнасцей: наяўнасці моцнага, лакалізаванага на сваёй спрадвечнай прасторы, самабытнага і кансерватыўнага этнічнага ядра нацыі, якое выпраменьвае этнакультурнае поле прыцягнення; сферміраванай у гэтым культурным полі нацыянальна свядомай, асвечанай, кампетэнтнай, духоўна актыўнай эліты, якая фарміруеца

не толькі з інтэлектуалаў, але і творчай часткі ўсяго грамадства; урэшце, ад створанай гэтай элітай культурнай традыцыі, якая прываблівае і праграміруе нацыянальны выбар не толькі свайго народа, але таксама лепшых людзей нацыянальных меншасцей.

Сёння гэтыя трох калоны, што забяспечваюць устойлівасць нацыі і яе духоўны рост у вышынню, моцна дэфармаваныя ў беларусаў. За гэтае калецтва беларускай нацыі нясуць адказнасць перад Богам і гісторыяй не толькі былая Расійская імперыя і яе бальшавіцкі варыянт — СССР, але таксама сучасны Еўрапейскі Саюз, нашчадак былога Антанты і, між іншым, Польшча як спадкаемца міжваеннай Рэчы Паспалітай. Постверсалльская Еўропа ўкрытычны момант адраджэння Беларускай дзяржавы 1917—1921 гг. не толькі не падтрымала яе, але і дазволіла парэзаць жывое цела нацыі з тысячагадовай культурнай і дзяржаватворчай традыцыямі паміж бальшавіцкай Расіяй і адроджанай Польшчай, дзе ўзялі верх прэтэнзіі на адраджэнне міфічнай польскай імперыі з анексіяй значных частак Беларусі, Украіны і Літвы.

У новым тысячагоддзі беларусам яшчэ спатрэбяцца духоўны герайзм і рыцарская ахвярнасць, каб забяспечыць сваёй раздіме права суверэннай нацыі. Але будучыня — за ёю. Бо сёння дажывае свае старэчыя гады апошняя, амаль напаўміфічная, калісьці рэаніміраваная бальшавікамі тэртытарыяльная, напаўфедэральная імперыя, што сёння ўсё яшчэ спрабуе задушыць Беларусь у «сяброўскіх абдымках». Яна здолела амаль на юлае стагоддзе аднавіцца і пратрымацца пасля распаду ў войнах і рэвалюцыях 1914—1920-х гг. Але толькі коштам страты людскіх свабод і крывавай дыктатуры. Імперыя і дэмакратыя — рэчы несумяшчальныя. Нават ад лёгкіх павеваў вястроў дэмакратыі разваліўся Савецкі Саюз.

Гісторыя даўно засведчыла: усе ранейшыя імперыі маглі часова ўтрымацца толькі на крыве. Амаль няспынныя катаклізмы ў сучаснай Расіі сёння не толькі рэальнныя факты, але і сімвалы. На мяжы тысячагоддзяў для сучаснай Расіі паўсталая нялёгкая задача — адрадзіць нацыянальную дзяржаву, даўшы «вольную» ўсім сваім калоніям. Збіраць трэба не тэрыторыі, а вялікарускі народ. У XXI ст. застануцца толькі фінансавыя імперыі. Але, як на мой погляд, не надоўга. Першыя сімптомы — пачатак агульнага кryзісу магутнай долараўай імперыі. Маю на ўвазе драматычныя падзеі Трэцяй балканскай вайны — агрэсіі НАТА на чале з ЗША супраць Сербіі, што ўсё трymаецца

сёння ў складзе міфічнай Югаславії. Затрачаных сродкаў на вайну і кошт матэрыяльных страт у гэтай вайне было б дастаткова, каб заснаваць у нейкай пустыні багатую дзяржаву для ко-саўскіх албанцаў-мусульман (як на мой погляд, гэта рудыменты быўой Турэцкай імперыі). Няхай бы там яны стварылі квітнеющую сельскую гаспадарку. Замест таго, каб гандляваць наркотыкамі.

Будучыня — толькі за духоўнай імперыяй, дзе, у рэшце рэшт, перакуоць дзіды і мячы на сярпы і плугі ды не будуць больш вучыщца ваяваць. Тады наступіць канчатковое нацыянальнае адраджэнне Беларусі, іншых народаў, сёння адсунутых за авансцену сусветнай гісторыі.

¹ Замм Астрид. Белорусы: опыт самоидентификации // Нёман. 1994. № 5. С. 136.

Ryszard Radzik (Lublin, Polska)

Formowanie się nowoczesnej polskości i białoruskości w dwóch ostatnich stuleciach: podobieństwa i różnice

Porównując ze sobą polskość i białoruskość czynił to będąc głównie w ich wyrimarze narodowym. Dotyczy to w mniejszym stopniu białoruskości, jako że Białorusini zostali unarodowieni jedynie w niewielkim stopniu. Odwołam się tu zatem również do innego — nie narodowego — systemu wartości spajającego naszych wschodnich sąsiadów. Przyczyny traktowania obu społeczeństw i ich kultur w kategoriach narodowych nie są błahe. Jak zauważa Jerzy Szacki, «narodziny narodu są [...] w istocie tożsame z narodzinami nowoczesnego społeczeństwa i z tego powodu stanowią wydarzenie w najwyższym stopniu rewolucyjne. W tym sensie nowoczesny naród francuski narodził się dopiero po 1789 roku, polski zaś rodził się w bólach przez cały XIX wiek i stał się faktem dopiero wraz z «unarodowieniem mas ludowych» jak to określał Józef Chałasiński¹. Liah Greenfeld uważa, iż naród jest «konstytutywnym

elementem modernizacji», zatem modernizacja jako przejście od społeczeństw tradycyjnych do przemysłowych dokonuje się poprzez nacjonalizm (w anglosaskim, szerokim, nie wartościującym rozumieniu tego pojęcia) jako nośnik nowoczesności². Naród można też traktować jako wytwór procesów modernizacji i zarazem jako składnik tego procesu w dwóch ostatnich stuleciach historii Europy. Naród był rezultatem rozpadu społeczeństw agrarnych, ale i sam przyśpieszał ten rozpad: niszczył dawne struktury i konstruował nowe. Jako nowa, dynamiczna wspólnota mobilizowała swych członków do modernizacyjnego wysiłku w oparciu o określającą go strukturę wartości, w tym także ciągłą potrzebę odnoszenia się do innych (w tej skali wcześniej raczej nie spotykana). Zatem naród — w przeciwieństwie do tradycyjnej, przed-industrialnej grupy etnicznej — formował się w procesie ideologicznej konfrontacji z innymi wspólnotami. Jego siła modernizacyjna wynikała między innymi z chęci dorównania innym bądź prześcignięcia ich, co aktywizowało społeczeństwo i skłaniało je do poświęceń. Procesy formowania się nowoczesnych narodów w Europie wiązały się również z pojawiением się nacjonalizmów w śródutowo-europejskim — odmiennym od anglosaskiego — rozumieniu tego pojęcia, widocznych zwłaszcza w pierwszej połowie naszego stulecia, choć nie zanikłych do dzisiaj.

Relacje między XIX-wieczną polskością i białoruskością były zasadniczo inne niż obecnie. Inne były też treści obu pojęć. W dwóch wielkich organizmach społeczno-politycznych Europy Środkowo-Wschodniej — Rzeczypospolitej oraz Węgrzech — kształtowały się do momentu ich upadku, wzorem zachodnim, po części pod wpływem ideologii oświeceniowej, narody polityczno-państwowe łączące elity tamtejszych społeczeństw (głównie szlachcie) we wspólnotę o charakterze ponadetniczym. Pozostałości takiego myślenia o narodzie widoczne były wśród szlacheckich (katolickich) elit na Białorusi przez całe XIX stulecie, ulegały ewolucji po powstaniu styczniowym, gwałtownie słabły w pierwszej połowie XX wieku. Dawną Rzeczpospolitą, w przeciwieństwie do Rosji, odbierana była jako własny organizm państewowy. Związane z tym tradycje oceniane były pozytywnie. Z czasem dawne państwo ulegało w świadomości elit mitologizacji — odnoszenie się do niego zabarwione zostało trwałym ładunkiem emocji.

Znawca dziejów Wielkiego Księstwa Litewskiego, Władysław Wielhorski, przedstawiając rozwój stosunków między Litwinami, Białorusinami i Polakami na tym obszarze, zwłaszcza zaś narodową (świadomościową) ewolucję tych zbiorowości w okresie

zaborów, pisał, że «do oceny omawianej przeszłości nie można przystępować z probierzami współczesnych pojęć i dążeń narodowych, czy społecznych. Historia bowiem naganana do kryteriów doby bieżącej, staje się niezrozumiała»³. Tak samo brzmiącej terminologii narodowej przypisuje się obecnie inny niż niegdyś zakres treściowy. Dotyczy to między innymi takiego pojęcia jak «Litwin», w którym — na ziemiach litewsko-białoruskich — nie kryło się co najmniej do powstania styczniowego nic niepolskiego. Pojęcie polskości zawierało w owym czasie inną treść niż obecnie. Również odmienne były relacje między narodowo-polityczną polskością, regionalno-polityczną litewską i kulturową, etnicznorodową, zawierającą się w dwóch poprzednich — białoruskością. Zgodnie z myśleniem w kategorii *gente Lithuam, natione Poloni* («rodu litewskiego, narodowości polskiej»), pojęcie Litwina było węższe od pojęcia Polaka⁴. Jak zauważa Juliusz Bardach, «w wyniku asymilacji językowo-kulturalnej termin «Polak», w XVI w. wyraźnie przeciwstawny «Litwinowi», w XVIII stuleciu stawał się synonimem obywatela całej Rzeczypospolitej»⁵. Zarazem «fakt przywiązania do przeszłości Wielkiego Księstwa wyróżniał w sposób istotny Polaków litewskich od Koroniarzy»⁶.

Ten sposób samookreślania się charakteryzował szlachę, stan powołujący w ostatnich dziesięcioleciach XVIII wieku w swych bardziej światłych, aktywnych środowiskach — wraz z przedstawicielami nielicznego wówczas mieszczaństwa — ideę oświecenio-wej, politycznej wspólnoty narodowej wykraczającej poza stanowe bariery «narodu szlacheckiego» i obejmującej całość ziem Rzeczypospolitej bez względu na istniejące podziały etniczne. Za Litwinów uważali się ci, którzy wywodzili się ze społeczeństwa Wielkiego Księstwa Litewskiego, bez względu na podziały etniczno-kulturowe. Litewska była zatem szlachta wywodząca się zarówno z rodów etnicznie litewskich, jak i białoruskich, która z kolei wszystkich swych chłopów, bez względu na język i wyznanie, uważała za Litwinów⁷. Litewska oznaczała rodowe pochodzenie, związek z krajem, jego społeczeństwem, historią, przyrodą, wspólnotami lokalnymi. «Woyniłłowicze — twierdzi przedstawiciel rodu — nie przybyli ani ze Wschodu, ani z Zachodu, są rdzenni, miejscowi, krew ze krwi, kość z kości tego ludu, który niegdyś grzebał się w tych kurhach, dzisiaj na cmentarzach wiejskich i rodzinna ziemię białoruską sochą kraje»⁸.

Białoruszczyna była w ubiegłym stuleciu jednym z kulturowych składników politycznie pojmowanej polskości, regionalnie ją wzbogacającym i — analogicznie do relacji między prowansalskością a

francuskością — niesprzecznym z nią. Tak też w okresie Romantyzmu traktowano białoruską etnografię, folklor. Dla Jana Cze czota zbierającego i zapisującego wytwory ustnej twórczości ludu białoruskiego, pieśń miała jednocość wieś z dworem, być elemen tem ogólnonarodowej kultury, pośredniczyć w przekazywaniu war tości, idei, zarówno od chłopa do pana, jak i odwrotnie; uwagę dworu zwracać «ustawicznie powinna na stan będący podstawą szczęścia powszechnego»⁹. W 1846 roku, a więc wówczas, kiedy na innych obszarach Europy Środkowo-Wschodniej stawał się już widoczny proces formowania się narodów plebejskich w oparciu o kryteria etniczno-językowe, Cze czot pisał o języku białoruskim zwanym przez niego «dialektem krewickim», iż «wątpić należy, aby sam został piśmiennym i kształcił się samodzielnie»¹⁰. Jednocześnie wypowiadał się o białoruszczyźnie jako mowie, «która w pamięci naszej żyjący jeszcze, staruszkowie panowie między sobą lubić mówili, którą dotąd mówią panowie i ekonomowie z włościanami»¹¹.

Po białorusku mówiła na co dzień znaczna część drobnej szlachty bez względu na przynależność religijną. Był to język, którym posługiwała się spora część mieszkańców miast i miasteczek (nie mówiąc już o chłopach). Białoruski był językiem, w jakim często zwracali się do chłopów ziemianie. Jeden z nich, Aleksander Jelski, pisał w 1883 roku w petersburskim «Kraju»: «Białoruskie narzecze miłe było zawsze ruchu i sercu wszystkich warstw tutejszego społeczeństwa» W tymże tekście eksponował praktyczny wymiar białoruszczyzny: «szanując patriarchalną mowę ludu naszego, zawsze jej a nie innej używamy w stosunku z ludem»¹². Język ten odbierany był przez szlachtę jako mowa swojska, lecz — zwłaszcza zdaniem ziemian — chłopska. Za obcy uważano język rosyjski, nigdy zaś białoruski, który długo uznawano za dialekt polszczyzny, jej część składową i wschodnie przedłużenie. Białoruszczyznę ziemianie traktowali jako język miejscowy (krajowy), mający prawo do trwania, nie dając do jego likwidacji na rzecz polszczyzny (tego rodzaju próby, podejmowane pod koniec zaborów, w wieku XX, inicjowały na ogół inne środowiska społeczne, głoszące etniczno-kulturową ideę narodu). Niekiedy zdawali sobie sprawę z tego, że był to język ich przodków, podobnie jak z tego, iż był niegdyś językiem urzędowym kraju, w którym mieszkali, językiem ksiąg i szkół. Nie była to jednak świadomość powszechna.

Sumując, stwierdzić można, iż pojęcie «rodu litewskiego, narodowości polskiej» zakładało harmonijny związek terminologicznie litewskiej przynależności rodowej (zawierającej jednak w sobie

białoruskości) z przynależnością do polskości jako nadprzedniej wspólnoty narodowej. Litwin nie mógł być przeciwstawiony Polakowi, lecz Koroniarzowi, Rusinowi bądź Mazurowi i Wielkopoleśnikowi. Wszyscy oni byli Polakami niezależnie od języka, wyznania i miejsca zamieszkania. «Litwin i Mazur — pisał Mickiewicz — bracia są; czyż kłócą się bracia o to, iż jednemu na imię Władysław, drugiemu Witowt? Nazwisko ich jedne jest: nazwisko Polaków». Konstanty Rinaldo Borowski wspominając pobyt w więzieniu pisał o czasach powstania styczniowego: «Miedzy nami Polakami byli przeważnie Litwini, Źmudzini, Podolacy, Wołyńiaki i Rusini». Określenie «Polak» значило, że jest się obywatelem Rzeczypospolitej, spadkobiercą tej części dorobku państwa polskiego, która wspólna była jej wszystkim mieszkańcom niezależnie od podziałów etnicznych i regionalnych. Po upadku państwa ten typ myślenia utrzymywał się dość długo. Co oczywiste, nie był elementem świadomości chłopów, uważających siebie za Litwinów, Ruskich, Mazurow, tutejszych..., lecz nie Polaków, które to określenie miało wyraźny kontekst stanowy, «pański» (aczkolwiek z czasem coraz silniej przypisywali je sobie również — co prawda, w nieco innym znaczeniu — chłopi, łącząc je jednoznacznie na poziomie świadomości etnicznej, a nie narodowej, z katolicyzmem, a więc na ogół nie przyjmując jeszcze treści uwewnętrznionych przez szlachecko-inteligenckie elity).

Można zatem powiedzieć, że w wieku XIX na Białorusi wciąż dominowały na poziomie oświeconych elit kraju, katolickiej szlachty, wywodzącej się z niej — aczkolwiek nie w pełni jeszcze wyodrębnionej — inteligencji (jej przedstawiciele wciąż uważali się przede wszystkim za szlachtę), bardzo słabych jeszcze środowisk mieszkańców, kategorie narodu politycznego, ponadetnicznego (a więc łączące etnicznych Polaków z Białorusinami), zgodnie z którymi język polski był bardziej środkiem komunikacyjnego przekazu, porozumiewania się, świadectwem stanowo-kulturowej wyższości niż wartością samą w sobie w sensie narodowym, a więc konstytuującą naród w oparciu o kryterium etnicznego pochodzenia i oddzielającą nosicieli innych języków od tak rozumianej wspólnoty. Było tak, mimo niewątpliwej przywiązania elit do polszczyzny, której znajomość pociągała za sobą cały kompleks cech kulturowych. W tak rozumianej polskości możliwa była również więź z miejscowym, prawosławnym chłopstwem. Objawiało się to nierzadko finansowaniem budowy unickich, a następnie prawosławnych świątyń, udziałem w cerkiewnych uroczystościach. Polityczna polskość wyrastała z tradycji Rzeczypospolitej, w której

szlachta była stanem panującym, uważającym — nie bez powodu — że państwo należy do niej, ceniącą sobie daleko bardziej swoje prawa wolnościowe niż etniczno-kulturową przynależność. Możliwe to było w społeczeństwie silnie zhierarchizowanym, o z urodzenia przypisanych rolach społecznych, w którym dystanse między poszczególnymi segmentami struktury społecznej były odbierane jako pierwszorzędne, tłumiąc przecinające te segmenty podobienstwa kulturowe, etniczno-językowe.

Dopóki trwał taki stan rzeczy, elity Białorusi odbierały się po przez odmesienie do trzech ojczyzn: narodowej, ogólnopolskiej (politycznej), w ramach której jej mieszkańców łączyły więzi ideologiczne; regionalnej, odnoszonej do obszaru byłego Wlk. Ks. Litewskiego, spajanej zarówno więziami nawykowymi, jak i ideologicznymi; małej (nazywanej przez Stanisława Ossowskiego prywatną), ograniczonej sferą bezpośrednich doświadczeń osobniczych¹³. Zarówno ojczysta prywatna, jak i regionalna były ojczystymi — terminologicznie — litewskimi, w przeciwnieństwie do ojczystyj ideologicznej — polskiej. Ta wielość ojczyzn odzwierciedlała hierarchiczny, wieloszczelbowy system charakteryzujący wspólnotowy układ społeczeństw feudalnych. Mickiewicz mówiąc «Litwo! Ojczysto moja!...» łączył ojczysty: prywatną i regionalną w jednym stwierdzeniu. Na Litwę spoglądał poprzez pryzmat rodzinnej Nowogródzcy, miejsc młodości i nauki: Wilna i Kowna. Litwa nie była jednak dla niego tylko wyrazem sentymentalnych uczuć do rodzinnych krajobrazów i bliskich mu ludzi. Miała również wymiar idei trwającej w społecznej świadomości. Świadomość ta wyrażała przede wszystkim solidarność polityczną, wierność W. X. Litewskiemu, jako państwu, wolę służenia mu czynom. Ponadto wyrażała (...) poczucie jedności pochodzenia i braterstwa krwi z ludem litewskim i białoruskim większości warstw dziejotwórczych Litwy¹⁴.

Miejscowe chłopstwo, na ogół w swej zdedykowanej większości niezdolne przez cały ubiegły wiek do myślowego wykraczania poza własną wioskę, parafię, okolicę, przyjmowania więzi ideologicznych łączących ją z nieznanymi jej ludźmi, zawierało się jedynie w ramach ojczystyj prywatnej. Tak było zarówno w przypadku chłopów białoruskich, jak i polskich osadników zwanych Mazurami. Zatem chłopska białoruskość miała w XIX stuleciu wyłącznie wymiar etniczny, nawykowy (etnograficzno-folklorystyczny), o niskim stopniu autorefleksji — tak różny zatem od zideologizowanego, narodowego. Nie znaczy to jednak, by układ ten nie podlegał w ubiegłym wieku powolnej, stopniowej ewolucji, widocznej w pełni dopiero w następnym stuleciu.

Obejmowała ona zarówno elity, jak i wieś. Z jednej strony, polski naród polityczny ewoluował w kierunku kulturowego (etniczno-językowego), co widoczne było znacznie wcześniej w Kongresówce niż na ziemiach białoruskich, z drugiej natomiast, na poziomie elit poczęła się tworzyć nowoczesna białoruskość. W XIX wieku miała ona prawie wyłącznie charakter kulturowy, a nie narodowy.

Tekst ten nie jest poświęcony analizie przyczyn rozpadu w Europie Środkowo-Wschodniej narodów politycznych i powstaniu w ich miejsce narodów kulturowych. Proces ten został przedstawiony w innym artykule¹⁵. Mówiąc krótko, na omawianym tu obszarze wpływał na to w stopniu znaczącym upadek państwa polskiego oraz stopniowy spadek społecznego znaczenia szlachty jako warstwy zainteresowanej trwaniem tradycyjnego, zhierarchizowanego układu wspólnot, łączącego gospodarczo pana z chłopem, przeciwstawiającego ich sobie klasowo, lecz nie narodowo. Nośniakiem nowych kategorii narodowych była inteligencja. Wyróżnikami konstytuującymi inteligencję jako warstwę społeczną nie były wartości polityczne, gospodarcze bądź prawo (jak było to w przypadku szlachty) — lecz kultura. Było to środowisko ludzi łączących się w szczególnych warunkach społecznych, bliskich sobie z uwagi na swoje położenie, skupiających się i trwających dzięki woli trwania i produktom tej woli — kulturze. Jej członkowie łączyli się towarzysko, uznawali bliskie sobie wartości i przestrzegali wspólnych wzorów zachowań. Z ludem wiązały ich więzi pośrednie, ideologiczne. W przeciwnieństwie do ziemian zainteresowanych trwaniem wspólnot terytorialno-gospodarczych — niezależnie od istniejących wewnątrz nich dystansów, podziałów stanowo-klasowych i etnicznych — inteligencja wywoływała i akceptowała podziały społeczne według granic kulturowych. Związany na co dzień ze społecznością chłopską ziemianin odczuwał natychmiast i bezpośrednio negatywne skutki zaistniałego we wspólnocie lokalnej konfliktu narodowego. Natomiast inteligencję tworzyli ludzie jednostkowo anonimowi wobec miejskiego tłumu. Miejski inteligent głoszący idee narodu kulturowego nie musiał spotykać się ze swymi ideowymi, narodowymi przeciwmkami. Wywołane przez niego w społeczności lokalnej podziały nie groziły jego interesom ekonomicznym, a również nie zagrażały jego pozycji społecznej. Wprost przeciwnie. Inteligent jako ich twórca stawał się «przewodnikiem społecznym» tych, którzy jego ideom ulegli¹⁶.

Na ziemiach litewsko-białoruskich inteligencja była — w porównaniu z jej odpowiednikiem w Kongresówce — warstwą bardziej nieokreślona, płynną zarówno jeśli chodzi o jej zewnętrzne formy,

jak i charakteryzujące ją treści. Jej powolne formowanie się było przyczyną stosunkowo długiego trwania na tym obszarze tradycyjnej wizji narodu. Po rewolucji lutowej wzrosło poparcie, jakiego inteligencja udzielała — wraz z młodszym pokoleniem szlachty, sporą częścią mieszkańców (zwłaszcza drobnomieszczaństwa) — coraz bardziej znaczącym politycznie narodowym demokratom¹⁷.

Im szybciej odchodził w przeszłość na wpół sfeudalizowany świat szlacheckich dworków, tym bardziej rozprzestrzeniała się idea narodu kulturowego. Niosła z sobą niekiedy wartości narodonalistyczne, lecz również stwarzała szanse na narodowe zaistnienie Litwinom, Ukraincom i Białorusinom. Dla Polaków była reakcją obronną na rosyjską zaborcość. Białorusinów broniła przed roztopieniem się w polskości lub rosyjskości.

Z pięciu form białoruskości, jakie występowały w XIX wieku, dotychczas wyróżniono dwie. Pierwsza, zawierając się w kategorii gente Lithuani (Rutheni), natione Poloni, wyrażała się w rodowym związku z krajem, umicką lub prawosławną Cerkwią, językiem białoruskim nie tylko miejscowych chłopów, ale i własnych przodków, świadomością minionej przeszłości (w tym odrębności nie tylko kulturowej, ale i politycznej) ziem litewsko-białoruskich. Druga, miała wymiar chłopski, etniczny, zamkała się w ramach niezidelogizowanej swojskości, własnej zwyczajności, i nie wykracała na ogólny poza okolicę, świat bezpośrednich kontaktów z innymi. Trzecia miała charakter szlachecki, literacko-kulturowy; czwarta, narodowy, incydentalny w ubiegłym stuleciu, ograniczony od grupy narodników w Petersburgu. Piąta — tzw. zapadnorusizm — powstała na styku białoruskości z rosyjskością i do pewnego stopnia (przy wielu różnicach) była odpowiednikiem pierwszej, powstałej poprzez związek kulturowej białoruskości wraz z jej politycznym wymiarem terminologicznie zawartym w litewskości, z polskością. Dwie ostatnie rozwinęły się na Białorusi w XX stuleciu, druga uległa przeformułowaniu, a pierwsza i trzecia zanikowi.

Trzecia, czwarta i piąta zostaną tu w wielkim skrócie omówione. Wyrażająca się we własnym języku kulturowa białoruskość posiadała w XIX wieku dwa wymiary: plebejski — etnograficzno-folklorystyczny i szlachecki — literacki (pomijam tu codzienną białoruszczynę drobnej szlachty, od której chętnie uciekała ona w sytuacjach «odświętnych» i zanikającą bądź też ograniczoną do sfery rodzinnej białoruszczynę awansujących społecznie w miastach wychodźców ze wsi). Miejscowa katolicka szlachta gente Lithuani (Rutheni), natione Poloni była twórczynią nowoczesnej literatury białoruskiej¹⁸. Jej zainteresowanie ludem wypływało z

idei Oświecenia, a następnie Romantyzmu. Objawiało się w chęci poznania jego kultury, w narastającej świadomości potrzeby oświecenia go, pokonania stanowej przepaści między ludem a szlachtą, również w autentycznej sympatii do kultury i języka miejscowych chłopów, chęci utrwalenia go na piśmie. Do chłopa próbowano dotrzeć w jego języku. Tak czyniono i na innych obszarach Europy Środkowo-Wschodniej, nie zdając nawet sobie sprawy z tego, że działalność ta może pociągnąć za sobą zaistnienie nowego ruchu narodowego. Ówczesna literatura białoruska nie zawierała wypowiedzianej wprost białoruskiej idei narodowej, aczkolwiek niektórzy doszukują się jej elementów w «Przedmowie» do «Dudki białoruskiej» Franciszka Bohuszewicza. Za charakterystyczne można uznać to, iż bohaterowie utworów Wincentego Dunin-Marcinkiewicza, uważanego niekiedy za twórcę literackiego języka białoruskiego, mówią — w zależności od pochodzenia społecznego — w różnych językach: chłopi po białorusku, szlachta, urzędnicy — po polsku, ale bywa i tak, że urzędnik, zruszczony miejskowy szlachcic, czyta wyroki po rosyjsku. Utwory Bohuszewicza, najwybitniejszego poety białoruskojęzycznego ubiegłego stulecia, opisywały świat chłopski. Literacka białoruskość ubiegłego stulecia w przytaczającym stopniu wyłaniała się z tradycyjnie pojmowanej polskości, w mniej lub bardziej wyraźnej opozycji do rosyjskości (Moskali), i z narastającym — choć słabo jeszcze dostrzegalnym — poczuciem odrębności (lecz nie wrogości) do nowoczesnej polskości etniczno-kulturowej. To, że białoruskość została utożsamiona w nich z chłopskością, zacząło nad formowaniem się białoruskiej kultury narodowej w następnym wieku, jej atrakcyjnością dla mas społecznych, w konsekwencji, nad siłą nowoczesnej narodowej białoruskości. Co zrozumiałe jednak, szlachta nie mogła stać się twórczynią narodowej idei białoruskiej, nie zaprzeczając swojej stanowej wyższości budowanej w opozycji do chłopskości. Bycie szlachcicem znaczyło przynależeć do ponadetnicznego «narodu szlacheckiego», a opowiadzenie się po stronie białoruskiego separatyzmu rozbijało tak rozumianą stanową szlacheckość.

Czwarta z wyróżnionych tu form białoruskości wiąże się z powstaniem w Petersburgu w pierwszej połowie lat 80-tych grupy narodników wydających nielegalne druki, w tym dwa numery pisma «Homon» («Гомон» — co po białorusku znaczy «gwar»)¹⁹. Wydawcami tajnych druków byli najczęściej ludzie młodzi, pochodzący z ziem białoruskich, głównie studenci uniwersytetu petersburskiego. Po raz pierwsze sformułowali oni wprost ideę narodu białoruskiego. Treści, jakie przypisywali białoruskości narodnicy — wyraźnie

różniący się pod tym względem od szlacheckich twórców literatury białoruskiej ubiegłego stulecia — bliskie były temu sposobowi jej widzenia, który zaznaczył się jeszcze niezbyt silnie i w swym niepełnym treściowym wymiarze w okresie «naszoniwskim» (jako jeden z jego nurtów), i który stał się dominujący na Białorusi sowieckiej. Charakteryzował się on dążnością do związku z Rosją, pisaniem o sprawach białoruskich po rosyjsku, ścisłym związaniem białoruskości z ideą wolności socjalnej, dystansowaniem się od polskości i katolicyzmu. Prymat idei narodu nad ideą wolności socjalno-politycznej nie został w pismach narodników wyraźnie zaznaczony, nieradko były to idee traktowane równorzędnie, niekiedy można odnieść wrażenie, iż postulowane odrodzenie narodowe Białorusinów odbierane było po części ze względu na ewentualne wzmacnienie procesów wyzwolenia socjalnego, realizację hasel wolności społeczno-politycznej.

Przypuszczać można, iż przyczyny sformułowania po raz pierwszy białoruskiej idei narodowej poza Białorusią, a także jej specyficznych elementów treściowych, tkwiły w korzeniach kulturowych oraz stanowo-klasowych jej twórców. Wiele na to wskazuje, że grono ludzi bezpośrednio kierujących działalnością wydawnictwa, drukujących w nim, składało się w znaczącej części z osób wywodzących się ze społeczności niekatolickich (głównie prawosławnych), nie wychowanych w duchu kategorii gente Lithuaniani, natione Poloni, nie pochodzących z warstwy ziemianskiej (niektórzy z nich nie byli nawet szlachcicami). Pochodzili oni często z Białorusi wschodniej, gdzie wpływy polskie, łacińskie, były zdedykowanie słabsze niż wnej części zachodniej. Niewątpliwie, nie bez znaczenia było również oddalenie stolicy Rosji od ziem białoruskich i tamtejszych realiów. Młodzież narodnicka słabiej odczuwała w Petersburgu — tak wyraźną na Białorusi — siłę konfrontacji obu narodowych stron (polskiej i rosyjskiej) skłaniającej członków warstw wyższych na Białorusi do ciągłego opowiadania się po którejś z nich. Grupie współpracującej ze sobą na co dzień osób, zróżnicowanej społecznie i religijnie, niepoddawanej konieczności ciągłego dokonywania narodowych wyborów i zagłębianej w łączącą ją ideowo myśl narodnicką, łatwiej było o formułowanie nowatorskich rozwiązań narodowych niż mieszkańcom Białorusi zakorzenionym w swych środowiskach, silnie na co dzień odczuwającym towarzyską presję otoczenia, siłę wzajemnych związków stanowych, kulturowych, religijnych, tradycji.

Piąta forma XIX-wiecznej białoruskości wiąże się z zastąpieniem w 1840 roku terminu «Litwa i Białoruś» oficjalną nazwą «Północno-

Zachodni Kraju». Białorusinów poczęto odtąd określać mianem «zapadnorusów». Zgodnie z koncepcją zapadnorusizmu Białorusini byli odgałęzieniem narodu rosyjskiego uległym wpływom polskim, katolickim («okatoliczeniu») i dlatego też różniącym się z czasem etnograficznie (dialektologicznie) od Wielkorusów. Dążono do likwidacji tych wpływów wśród lokalnego ludu i jego zjednoczenia z ludnością wielkoruską²⁰. Białoruskość identyfikowano z prawosławiem, odrzucano możliwość samookreślenia się Białorusinów w jakiejkolwiek formie wykraczającej poza regionalizm w ramach rosyjskości. Zapadnomsizm był ideologią, ale i zarazem elementem świadomości części wykształconych środowisk ówczesnej prawosławnej Białorusi, głównie duchowieństwa, urzędników, drobnej szlachty, rodzącej się inteligencji. Przyjmowały się zwłaszcza na Białorusi wschodniej, zajętej przez Rosjan najwcześniej, gdzie katolików było najmniej, a zacofanie gospodarcze i wpływy rosyjskie największe²¹. Obecny był jednakże również wśród elit na zachodzie kraju. Z białoruskiej społeczności prawosławnej pochodziła znaczna część uważających się za Rosjan badaczy Białorusi. Różnili się oni od napływowych Rosjan — podobnie jak wywodzący się z chłopów nauczyciele, drobni urzędnicy, tworzący niższe stopnie hierarchii Cerkwi prawosławnej duchowni — akcentem, nazwiskami, detalami kultury dnia codziennego. Nie była w stanie zmienić tego rosyjska szkoła. Uważali siebie za rosyjską ludność północno-zachodniego kraju, okrainy Rosji. Nie byli Wielkorusami, lecz Zapadnorusami. Świadomość własnej odmienności wyrastała po części z antagonizmu, jaki istniał między nimi a napływającymi ze wschodu Rosjanami (urzędnikami, ziemianami, wyższym duchowienstwem), odnoszącymi się do miejscowej ludności nie bez poczucia pewnej wyższości, zajmującymi najlepsze stanowiska w kraju, lekceważącymi jego specyfikę. Istniejące dystanse powodowały skupianie się zrusyfikowanych środowisk wokół bliskich im elementów kultury regionalnej, sprzyjały utrzymywaniu się — w ramach szeroko pojętej rosyjskości — lokalnego patriotyzmu²². W tych warunkach rozwijał się — zróżnicowany ideologicznie — zapadnorusizm. Dzisiejsze odbieranie się znacznej części Białorusinów jako jednej z trzech części składowych ruskiej wspólnoty wschodniosłowiańskiej ma swoje wyraźne korzenie w XIX-wiecznym zapadnomsizmie.

Przełom wieku XIX i XX wiąże się w omawianej części Europy z nasileniem się procesu unaradawiania mas plebejskich stanowiących zdecydowaną większość tutejszych społeczeństw. Naród umożliwił otwierającym się na świat społecznościom lokalnym,

atomizującym się i alfabetyzującym, przejście od spajających je dołąd — lecz słabnących — więzi nawykowych do więzi ideologicznych pozwalających ogarnąć im nową rzeczywistość, odnaleźć się w niej. Zapewnił im poczucie bezpieczeństwa w nowym dla nich otoczeniu, wyposażył masy społeczne w więzi łączące je ze wspólnotą określana w stosunkowo prostych dla nich kategoriach, opisał nowy otaczający je świat. Na powrót integrował rozpadające się w wyniku industrializacji społeczności, w warunkach gospodarki feudalnej najczęściej mepiśmienne, zamknięte na wpływy z zewnątrz, nieświadome ponadlokalnej rzeczywistości.

Przejście Polaków od narodu politycznego do kulturowego niosło ze sobą groźbę bardzo znacznego ograniczenia wspólnoty narodowej pod względem terytorialnym i ludnościowym, co musiało pociągać za sobą wzrost narodowych frustracji i wystąpienie konfliktów społecznych. Narodowa Demokracja była wyrazem zwyciężającego w tej części Europy trendu narodowego. Upowszechniany przez nią nacjonalizm — wyraźnie odczuwalny na ziemiach białoruskich dopiero od 1905 roku — można do pewnego stopnia traktować jako ruch wywołany hasłami innych zbiorowości narodowych zamieszkujących byłą Rzecząpospolitą, rozpadem politycznego narodu polskiego i osłabieniem polskości rozumianej historycznie, tradycyjnie, a więc jako reakcję na carską politykę rusyfikacyjną. Podobne były uwarunkowania nacjonalizmu węgierskiego, w przeciwnieństwie do nacjonalizmów krajów zachodnich (np. francuskiego, angielskiego — różniących się od nacjonalizmów środkowoeuropejskich również swą treścią), jak również nacjonalizmów rodzących się narodów plebejskich. Inne podłożo miał również nacjonalizm rosyjski. U podstaw narodowej aktywności rosyjskiej na ziemiach wschodnich byłej Rzeczypospolitej (jak również na innych terenach podbitych przez Rosjan) legła idea zaboru (najpierw terytorialnego, politycznego, a potem kulturowego). Wpłynęła ona zasadniczo na treść rosyjskiej odmiany nacjonalizmu. Polacy — uważający się za kontynuatorów państwa obojga narodów — domagali się Kresów, Ukraińcy zgłaszaли pretensje do obszaru wyróżnionego na zasadzie etnograficznej (włączając jednak weń południową, nadmorską, niegdyś tatarską, a później rosyjskojęzyczną część kraju), podobnie jak w XX wieku Białorusini (akceptujący jednak przynależność do Białorusi ukraińskojęzycznej części Polesia), zaś Litwini próbowali połączyć ideę narodu kulturowego (język) i politycznego (odwołując się do terytorium byłego państwa litewskiego, a przy najmniej jego niegdyś szego litewskiego obszaru etnicznego uległego z czasem częściowej białorutenizacji i polonizacji).

Zmiany, jakie dokonały się w strukturze społecznej uwolnionej od feudalnych, stanowych ograniczeń, miały wyraźny wpływ na powstanie i upowszechnienie się kulturowej koncepcji narodu rozwijanej przez narodowych demokratów — opartej na takich wyznacznikach przynależności do narodu polskiego, jak język i katolicyzm. Idea narodu kulturowego poparta została przez te warstwy społeczeństwa, które szybko rozwijały się w warunkach industrializującej się i urbanizującej, lecz wciąż politycznie konserwatywnej Europy Środkowo-Wschodniej: głównie inteligencje, mieszczaństwo, także z czasem emancypujące się społecznie masy chłopskie. Upowszechnianie propagowanej przez narodowych demokratów ideologii narodowej przyczyniało się do zaniku dwustopniowego układu więzi narodowych, osłabiało więzi spajające wspólnoty regionalne. Narodowi demokraci zdedykowanie zwalczały tutejszość. Dały do powstania na wschodzie świadomej narodowo (kulturowo) społeczności polskiej utożsamiającej się w pełni z narodem polskim na zachód od Bugu. Ich działalność przyczyniła się niewątpliwie do wzrostu świadomości narodowej wśród mas plebejskich, miała jednakże charakter konfliktogenny na styku Polacy — Białorusini (Litwini...). Wpływała na narodowe uaktywnianie się zbiorowości etnicznych, powodując ich polonizację bądź przyczyniając się do przeciwstawiania polskości. Wzmocnieniu uległo w ten sposób kulturowe rozumienie narodu wśród monoetnicznych społeczności plebejskich. Wyróżniające je cechy etniczne odbierane były jako bariery separujące od siebie poszczególne zbiorowości w stopniu znacznie silniejszym niż dotychczas²³.

Procesy te znalazły wyraźne odzwierciedlenie w traktacie ryskim. Podczas obrad ryskiej konferencji — wspomina jej uczestnik Stanisław Grabski — oprócz dwóch osób «cała reszta delegacji [...] oświadczyła się za przeprowadzeniem granicy, która by zachodnią, bardziej katolicką część Białorusi wróciła Polsce, pozostawiając wschodnią, bardziej prawosławną Związkowi Sowieckiemu»²⁴. Stanowisko to było konsekwencją zapoczątkowanego znacznie wcześniej procesu. Uznanie przynajmniej przez część społeczeństwa polskiego, iż ludność prawosławna — ciążąca zwłaszcza od powstania styczniowego coraz bardziej ku kulturze rosyjskiej — nie należy w swej masie do narodu polskiego, doprowadziło w konsekwencji do terytorialnego samoograniczenia powstającego państwa. Nastąpiła modyfikacja terytorialnego składnika idei ojczyzny, co prawda i tak posiadającego pewien stopień niedookreślenia. Fakt ten zaakceptowały warstwy plebejskie unaradawiające się według kryterium etnicznokulturowego. Idea dawnej ojczyzny, sięgającej

granic byłej Rzeczypospolitej, jednocześnie społeczeństwo ponad podziałami etnicznymi, wciąż była bliska kresowej szlachcie trwającej w okresie zaborów w nadziei na odrodzenie politycznie rozumianej wspólnoty narodowej.

Dla procesu formowamą się nowoczesnego narodu polskiego niezwykle ważne było opowiedzenie się za narodową polskością przytaczającej większości katolickich elit społeczeństwa obszaru byłej Rzeczypospolitej. Szlachecko-stanowa duma społeczności (i poczucie honoru jej członków), do której należało dawne państwo, została zastąpiona dumą inteligencko-narodową (i poczuciem godności) upowszechnianą w środowisku mas plebejskich. Dla polskiego chłopa i robotnika — wciąż żywiących silne poczucie dystansu klasowego do warstw wyższych — niezwykle atrakcyjna była kultura dawnej arystokracji, ziemian, zamożnej szlachty, ale także i wyrosłej z tych środowisk inteligencji. Kultura ta stała się elementem solidaryjycznej ideologii narodowej. Przyjęcie jej przez członków warstw plebejskich stwarzało szansę na znalezienie się w jednej wspólnocie z tymi, od których dotychczas odgradzały ich ekonomiczne realia i stanowe przedziały. Egalitaryzm ideologii narodowej łączył się z nadzieją na awans własny lub własnych dzieci, nadzieję na znalezienie się wśród tych, którzy przez stulecia byli członkom warstw ludowych niedostępni.

Polacy, z konieczności przeciwwstawiając się prawosławnym Rosjanom i protestanckim Niemcom, oparli się o katolicyzm jako istotny element budujący ich narodową wspólnotowość. Cechą konstytuującą naród stał się język. Podobnie jak język, wartością samą w sobie stało się własne państwo. Budowanie świadomości narodowej poprzez powstania, walki zbrojne z zaborcami, wyposażyło polską ideę narodową w silny wymiar emocjonalny. Było tak niezależnie od tego, że wśród dobrowolnie się angażujących uczestników tych walk była znaczna nadreprezentacja szlachecko-inteligencji elit (zarówno w XIX-wiecznych powstaniach, legionach Piłsudskiego, w tym w oddziałach walczących w sierpniu 1920 roku z bolszewikami pod Warszawą, jak i w Armii Krajowej). To oni tworzyli etos narodowy, upowszechniany następnie wśród mas, mimo iż postawy narodowe tych ostatnich często nie były tak aktywistyczne. Zaistnienie Polski po I wojnie światowej było nie tylko wynikiem układu sił w Europie i poziomu świadomości narodowej osiągniętego przez znaczną już część społeczeństwa polskiego, ale w wielkim stopniu również skutkiem poczucia cywilizacyjnego (w rozumieniu cywilizacji jako struktury wartości) dystansu w stosunku do Rosjan — istniejącego nawet na poziomie

środowisk jeszcze nie w pełni unarodowionych — dzięki któremu wygrano bitwę warszawską. Realia te musiały być brane pod uwagę przez Stalina pod koniec II wojny światowej.

Pierwsza połowa XX wieku była okresem unarodowienia społeczeństwa polskiego na poziomie jego wszystkich warstw. Polscy chłopi nabyli w pełni świadomość narodową dopiero w latach czterdziestych, a więc już po II wojnie światowej. W latach międzywojennych zarówno w Polsce, jak i w wielu innych krajach Europy Środkowej wystąpiło nasilenie się nacjonalizmów. Po II wojnie światowej Polska stała się krajem prawie jednolitym narodowo, w którym mniejszości etniczno-narodowe stanowią do 2% społeczeństwa. Skutki 45 lat panowania ideologii komunistycznej w Polsce były narodowo niejednoznaczne. Z jednej strony wyraźnie hamowane były — z pewnymi wyjątkami — tendencje nacjonalistyczne. Oficjalnie głoszono ideologię internacjonalistyczną. Zarazem jednak zamkniętość wobec świata, zwłaszcza zachodniego, utrzymywały się one na poziomie całego społeczeństwa między innymi w opozycji do rosyjskości, którą obarczano odpowiedzialnością za naruszenie Polsce po wojnie ustroju niedemokratycznego, nieefektywnego gospodarczo, oddzielającego Polaków od Zachodu i kultury europejskiej, której czuli się składnikiem. Ponieważ Polska nie stała się krajem kapitalistycznym, nastawionym na konsumpcję i rozbudowę klasy średniej, w dalszym ciągu znaczną rolę odgrywała w niej inteligencja (co prawda w większości już pochodzenia plebejskiego). Była to warstwa nastawiona na tworzenie i upowszechnianie wartości, świata idei i wizji, a nie budowanie świata materii i konsumpcji.

Narzucony Polakom ustroj charakteryzował się ambiwalentnym stosunkiem do inteligencji. Jego antyinteligencjość wyrażała się w braku akceptacji dla typowo inteligenckich postaw kontestacyjnych, dla różnorodności opcji ideowych. Był natomiast w pewien szczególny sposób prointeligencki, będąc pierwotnie sam konstruktorem ideowym, wyrazem czasowego triumfu idei nad realiami społecznymi i ekonomicznymi, zwycięstwem marzeń jednej z inteligenckich grup, ziszczonych pierwotnie na Wschodzie przy pomocy nieoświeconych mas plebejskich. Po części wbrew swym ideowym założeniom władze reprezentujące ten ustroj realizowały zasadę prymatu woli nad materią. Eksponowano rolę kultury w społeczeństwie, dość ściśle określając jednak jej kanon treściowy. W warunkach polskich nie udało się władzom pozbawić inteligencji wyraźnego wymiaru narodowego. Kultura polska była zbyt

silnie nasycona treściami narodowymi, by nowe władze rządzące w Polsce z nadania wschodniego sąsiada — świadome tego i mające z tej racji kompleksy — były w stanie wyeliminować wątki narodowe ze szkolnych podręczników i życia publicznego, nie narażając się przy tym na jeszcze silniejsze odrzucenie społeczne i obcość. Można zatem powiedzieć, że realny socjalizm, mimo modernizacji społeczeństwa polskiego, przedłużył w Polsce myślenie o świecie w kategoriach, przynajmniej po części, tradycyjnych i — wybiórczo — narodowych. Osłabił przebijanie się atrakcyjnej, zwłaszcza dla ludu, kultury masowej, niszczącej inteligencję, infantylizującej kulturę w ogóle.

W okresie PRL-u świadomość narodowa w jej formie tradycyjnej ulegała tym mniejszej modyfikacji, im większe było w społeczeństwie poczucie politycznego dyskomfortu i braku zamożności. W latach 70-tych, okresie względnego dobrobytu i otwartości na świat, aczkolwiek również głoszonej przez władze idei Polski jako państwa jednonarodowego, wydawało się, że myślenie Polaków w kategoriach narodowych ulega wyraźnemu osłabieniu, a odbieranie siebie w kategoriach państwowych, socjalistyczno-obywatelskich wzmacnieniu. Jednakże przełom dekady unaocznił siłę polskości w jej wymiarze narodowym, bardzo wyraźnie nawiązującym do przeszłości, w tym odwołującym się do katolicyzmu. Wyraźnie doszczególne zmiany nastąpiły w latach 90-tych. Łączą się one z wzrostem poczucia posiadania własnego, w pełni już niepodległego państwa, autentyczną otwartością na świat, na ogół wzrostem dobrobytu warstw dobrze wykształconych, zwłaszcza zaś środowisk wyróżniających się swą przedsiębiorczością, elit kraju. Powstająca powoli klasa średnia (także polski, niepełny jeszcze odpowiednik zachodniej klasy wyższej), aczkolwiek stanowi jeszcze mniejszość społeczeństwa, jest w stanie propagować — chociażby przez środki masowego przekazu — wzór jednostki nastawionej na materialny sukces, upodmiotowionej, samorealizującej się, spychając nacjonalizm poza obszar politycznej poprawności. Zostają powielane procesy, które na Zachodzie wystąpiły przed kilkudziesięciu laty. Narodowe wizje nie muszą — przynajmniej wśród ludzi sukcesu, a więc najbardziej liczącej się, opiniotwórczej części społeczeństwa — pełnić już funkcji kompensującej poniesione kleski, niemożność swobodnego samorealizowania się w sferze politycznej, gospodarczej bądź kulturalnej.

Sukces reform gospodarczych w Polsce lat 90-tych był wyraźnie uwiermkowany narodowo. Wynikał z gotowości do odłożenia w czasie (w okresie reformowania się) własnych, jednostkowych zysków

w imię przyszłego wspólnego sukcesu, mierzonego również w kategoriach narodowych. Gotowość do poświęceń malała wraz z upływem lat. Wartości narodowe uległy banalizacji. W sytuacji braku zagrożenia narodowego są słabiej manifestowane (aczkolwiek niekiedy traktowane mstrumentalme przez niektóre grupy społeczne i polityków), zwłaszcza w środowiskach ludzi sukcesu gospodarczego. Struktura wartości narodowych objawia się rzadziej niż niegdyś na poziomie świadomej codziennej działalności. Jest jednak wciąż podłożem codziernych postaw Polaków; zbanalizowanym w tym sensie, iż źródła tych postaw, mimo że mają charakter narodowy, nie są na ogółświadadlamiane. Są traktowane częściej niż niegdyś jako «formalne», pozanarodowe, pozaideowe, mimo iż, co oczywiste, są nadal zagłębiane w kulturze polskiej, przesiąkniętej wartościami narodowymi. Chociaż nie uległ zmianie kulturowy typ narodu polskiego (bo tak też być nie mogło w tak krótkim czasie), następuje wyciszenie etnicznych kategorii polskości na rzecz obywatelskich, a więc ewolucja rozkładu treści charakteryzujących polską wspólnotowość. Jest to jednak zbyt krótki trend, by można było wyprowadzać z tego daleko idące wnioski.

Białorusini są w Europie społeczeństwem wyjątkowym pod względem słabości spajających je więzi narodowych, niskiego poziomu narodowej świadomości. Wiek XIX był stuleciem narodów, jednak białoruski ruch narodowy powstał dopiero na początku wieku XX i nie znalazł w carskiej Rosji masowego poparcia ludności białoruskiej. W czasie upadku I Rzeczypospolitej na podobnym poziomie etnicznego — a nie narodowego — rozwoju byli Białorusini, Litwini, galicyjscy Ukraińcy, podporządkowani Węgram Słowacy i Austriakom Słowency. Jednakże z wymienionych grup etnicznych unarodowieniu nie ulegli tylko Białorusini. Dlaczego tak się stało?

Przyczyn słabości białoruskiego procesu narodotwórczego było wiele. Narodowa białorutnizacja oznaczała konieczność stworzenia własnej warstwy narodotwórczej i — co oczywiste — ideologii narodowej. Ten ogromny wysiłek mógł się dokonać w ówczesnych realiach społecznych przede wszystkim poprzez odwołanie się do ludu i jego kultury. O ile treści kultury ludu polskiego jedynie modyfikowały wypracowane przez elity wzory narodowe, to unowocześniające się, uprzemysławiające i urbanizujące społeczeństwo białoruskie XX wieku zostało w nieproporcjonalnie dużym stopniu uformowane przez treści wywodzące się z kultury chłopskiej. Zaciażyły one na procesie formowania się nowoczesnego narodu białoruskiego.

W społeczeństwie białoruskim tworzenie się zespołu uwarunkowań, w oparciu o które mogłyby nastąpić z czasem artykulacja idei politycznej podmiotowości, było silnie ograniczane przez władze carskie (zwłaszcza przed 1905 rokiem), a w latach władzy sowieckiej (zwłaszcza od lat trzydziestych) zostało praktycznie uniemożliwione. Rosjanie skutecznie przeciwstawiali się formowaniu narodu białoruskiego, doprowadzając w okresie stalinowskim do fizycznej eksterminacji białoruskich środowisk narodowych rozwijających się w latach 1905–1929. Wpajali Białorusinom wiedzę, zgodnie z którą Wlk. Ks. Litewskie (a tym bardziej cała Rzeczpospolita) nie było ich państwem, odcinając ich w ten sposób od tradycji, która separowała ich od Rosjan, przekonywali natomiast do tego, iż Białorusini, Ukraincy i Rosjanie wywodzą się z wspólnego pnia etnicznego Rusi Kijowskiej. Społeczeństwo białoruskie zostało tak silnie związane z Rosją, że obecnie w swej znacznej części nie zdaje sobie sprawy z odrobinności własnych interesów ekonomicznych, szukając ratunku dla swej gospodarki w Moskwie. Nie dopuszczono do powstania na Białorusi licznej klasy, która byłaby zainteresowana niezależnością kraju: inteligencji skupiającej się wokół poczucia własnej misji kulturo-w narodowej bądź klasy średniej zainteresowanej gospodarczo w niezależności własnego państwa. Jego stabilności prawnej i politycznej.

W dzisiejszym społeczeństwie białoruskim wyróżnić można dwa główne nurty nowoczesnej białoruskości. Pierwszy, dominujący — to białoruskość sowiecka, drugi, mniejszościowy — to białoruskość narodowa. Białoruskość sowiecka pojawiła się w wyniku wystąpienia szeregu specyficznych, rzadko gdzie indziej występujących okoliczności. Społeczeństwo białoruskie, do rewolucji październikowej prawie wyłącznie chłopskie (w niewielkich miastach Białorusini stanowili niewielki procent ich mieszkańców) nie wykształciło silnych elit narodowych, zatem w swej podstawowej masie posiadało świadomość etniczną, a nie narodową. W BSRS, gwałtownie poddającej swą ludność procesom industrializacji i urbanizacji, napływające do szybko rozrastających się miast masy chłopskie, dotychczas złączone jedynie więzami nawykowymi i w niewielkim stopniu poddane alfabetyzacji, nie miały najczęściej możliwości — z wyjątkiem lat 20-tych — ulec procesowi narodowej bialorutenizacji. Przechodziły zatem bezpośrednio od etniczności do sowieckości z pominięciem etapu narodowego. Toteż w BSRS ideologia sowiecka rozwijała się nie obok narodowej — jak było to chociażby w republikach nadbałtyckich — a zamiast

niej, w jej miejsce. Wyposażyła lud białoruski, wcześniej myślący w kategoriach wsi, parafii, okolicy, w system szerszych odniesień społecznych, porządkowała mu nowy, miejski, ponadlokalny i coraz bardziej złożony świat. Nowe zideołogizowane kategorie myślenia wyznaczały Białorusinom sens życia w nowych warunkach, zakorzeniły w nowym typie (w pełni już alfabetyzowanej) wspólnoty sowieckiej. Zintegrowała ona rozpadające się postfeudalne (przedkapitalistyczne) struktury w oparciu o względnie nowoczesny (ideowo klasowy) system wartości i więzi społecznych. W ten sposób została radykalnie osłabiona potrzeba formowania się więzi narodowych.

Sowieckość przejawiała się na dwóch płaszczyznach. Po pierwsze, redukowała z czasem aspiracje wolnościowe, prospołeczny indywidualny aktywizm i nonkonformizm (będący źródłem sukcesów społeczeństw zachodnich), na rzecz podporządkowania się sterowanemu przez państwo kolektywowi, zapewnienia sobie poczucia bezpieczeństwa, minimum materialnego zabezpieczenia. Poziom aspiracji dzisiejszych Białorusinów wynika w znacznym stopniu z ideałów życiowych tradycyjnej chłopskiej grupy etnicznej. Próba wprowadzenia trwałego sowieckiego zideołogizowanego systemu mobilizacyjnego nie powiodła się. Istniał on bardziej na poziomie kolektywu niż jednostki i ostatecznie upadł wraz z rozpadem dawnego państwa i kompromitacją jego oficjalnej ideologii. Białorusmom brak głęboko uwewnętrznionego (odbieranego silnie emocjonalnie) systemu wartości, który mobilizowałby ich do zbiorowych działań.

Druga płaszczyzna, na której przejawia się białoruska sowieckość ma nieco inny charakter. Białorusini odrzucili — niewątpliwie pod wpływem Rosjan — «pańską» elitarną kulturę wraz z jej pojęciem narodowej dumy i — co ważne w społeczeństwie nie tak dawno jeszcze stanowym, gdzie chłopi tak długo pozostawali w faktycznej półniewoli — zdolnością do jednostkowego aktywizmu, poczuciem wolności, także honoru. Białoruskość ograniczona została do chłopskości, ludowości. Rosjanie — kontynuując politykę carską Rosji — wiele wysiłku włożyli w to, by białoruskość kojarzyła się z etnografizmem, folklorem, regionalizmem. Działania te odniosły sukces.

Nie znaczy to, by Białorusini uważały się za Rosjan. Nie każde poczucie odrębności ma jednak charakter narodowy. Nie ma takiego charakterem również odrębność większości Białorusinów. W swej znacznej części odbierają oni siebie w kategoriach kulturowej, historycznej i terytorialnej pod względem do

Rosji i — niegdyś — ZSRS. Wlk. Ks. Litewskie było dawniej czymś więcej niż małą ojczyzną (prywatną — używając terminologii S. Osowskiego), której mieszkańców spajają więzi nawykowe i (dla dawnej dziewiętnastowiecznej szlachty) czymś mniej niż narodową ojczyną ideologiczną, którą w pełni była 1 Rzeczpospolita jako całość — chociaż łączyło w sobie elementy obu. Było ojczyną regionalną. Również dzisiajci Białorusini swoją białoruskość traktują w kategoriach silnie wykształconego regionalizmu. Ich tożsamość jest na ogół zbyt mało wykształcona, słabo umocowana emocjonalnie, by była narodową. Charakterystyczne w społecznościach chłopskich lokalizmy i partykularyzmy przybrały na Białorusi postać wyraźnie sformowanego prowincjalizmu w stosunku do moskiewskiego centrum.

Wartość posiadania własnego białoruskiego państwa nie ma w pełni charakteru autotelicznego. W świadomości ludu brak tradycji pełnej zinstytucjonalizowanej niepodległości. Państwo białoruskie traktowane jest przez większość swoich obywateli instrumentalnie. Jego akceptacja jest funkcją korzyści, jakie można wynieść z jego istnienia (głównie natury socjalnej). Chętnie natomiast akceptuje się jego struktury jako autonomiczne (a nie w pełni niezależne), bowiem taka jest sowiecka tradycja. ZSRS uważano za własne państwo, którego Białoruś była autonomicznym składnikiem i ten typ myślenia tkwi mocno w świadomości dzisiejszych Białorusinów, zwłaszcza że niegdyś żyło im się znacznie lepiej niż obecnie. Społeczeństwo białoruskie — jak chyba żadne inne w tym stopniu w Europie — jest tworem XX wieku, ściśle rzecz biorąc tworem sowieckim. Zbiorowa pamięć społeczna niezwykle rzadko sięga przed 1917 rokiem. Historia to głównie to, co się przeżyło samemu. Ponieważ nie istnieje wyraźnie wykształcony naród białoruski, brak w społeczeństwie silnego poczucia posiadania własnej wielowiekowej historii. Stąd słabe uwewnętrznienie ideałów innych niż sowieckie. Wincuk Wiaczorka pisał przed laty: «z jednej strony, jest historia i kultura, a z drugiej — nie ma narodu przyjmującego tę historię i kulturę»²⁵.

Interesujące, jak sądzę, może być prześledzenie podstawowych wyznaczników określających podział społecznego, kulturowego i politycznego świata Białorusinów według kategorii «my» i «oni». Pojęcie «my» składa się z kilku zawiązujących się kręgów. Najobszerniejszy obejmował do końca lat osiemdziesiątych całą wspólnotę socjalistyczną, był jednak odczuwany dość słabo. Silnie odbierane było natomiast pojęcie wspólnoty sowieckiej w ramach dawnego ZSRS. Odniesienia te osłabły obecnie wyraźnie, zwłaszcza w stosunku

do republik nadbałtyckich traktujących ludność rosyjskojęzyczną jako spadek po epoce kolonializmu. Wciąż silne — i jak się wydaje nadzędne — jest pojęcie «my — Słowianie», pod którym to okresem rozumie się na co dzień Słowian Wschodnich: Rosjan, Białorusinów i Ukrainców, aczkolwiek w oczach Białorusinów powiększył się w ostatnich latach dystans dzielący Ukraińców od pozostałych członów tej triady. Ten typ wspólnotowości (słowianskiej) nie ma dla Polaków większego znaczenia i jest dla nich w dużym stopniu niezrozumiały (m.in. ze względu na nasz stosunek do Rosjan). Na Wschodzie wywodzi się z od dawna istniejącej silnej opozycji Rosji w stosunku do Europy, świadomości odrębności kulturowej (religijnej), duchowej, co łączy się z poczuciem lepszości, wyższości w stosunku do «zgniłego i materialistycznego» Zachodu. Niewątpliwie źródła tych postaw wywodzą się między innymi z wiary w siłę dawnego imperium rosyjskiego, a następnie ZSRS. Towarzysty temu zarazem kompleks niższości w stosunku do Zachodu wynikający z jego materialistycznych przewag. Postawy te zostały po części przeniesione z kultury rosyjskiej na białoruską. Wzmocnione przekonaniem, iż zachodnie pomysły: w sferze gospodarczej — rynek, a politycznej — demokracja parlamentarna, przynoszą Białorusi jedynie biedę i chaos. «Białorusini, w pojęciu władz — pisze Andrej Kisztymau o rządach carskich — zatrzymali się w punkcie „już nie Polacy, ale jeszcze nie Rosjanie». Ta ostatnia formuła funkcjonuje do dziś»²⁶.

W społeczeństwie, którego jedynie niewielka część jest unarodowiona, przy braku tradycji państwowych, bardzo słabo wykrywalizowane jest pojęcie interesu narodowego, także racji stanu. Według badań M. Śliwińskiego i W. Czekmana: «Kraje, z którymi mieszkańcy Białorusi chcą współpracować gospodarczo to te, z którymi chcą współpracować w dziedzinie militarnej i te, których narodowości darzą największą sympatią. Interes narodowy jest postrzegany w sposób jednowymiarowy, co nie jest np. przypadkiem Litwy gotowej do współpracy militarnej z nielubianymi przez Litwinów Polakami, prawdopodobnie w myśl interesu nadzędnego takiego jak racja stanu»²⁷. Białorusini wciąż mają kłopoty z rozdzieleniem sfery sympatii i emocji od sfery szeroko pojętego interesu politycznego (w tym gospodarczego i militarnego), którego podstawą jest zwykle świadomość narodowa lub państwa.

Sumując powyższe uwagi, można stwierdzić, że białoruskość w jej wymiarze sowieckim, dominującym we współczesnym społeczeństwie, wyraża się przede wszystkim w języku rosyjskim, nie unaradawiającym Białorusinów, lecz pełniącym funkcję środka

powszechniej komunikacji społecznej. Niesie on wartości — zwłaszcza kulturę rosyjską — odbierane przez społeczeństwo powierzchownie i przyjmowane dość płytko, bowiem pozbawione wymiaru narodowego, a więc sfery silnych emocji. Białoruskość ta jest czuła przede wszystkim na hasła klasowe, egalitaryzm społeczny. Wyraża się w postawach koletywistycznych, przedmiotowych, silnej skłonności do podporządkowywania się władzy. Charakteryzuje ją niski poziom nonkonformizmu społecznego, słabość postaw aktywistycznych na poziomie jednostki, zwłaszcza samodzielnymi inicjatyw o charakterze «oddolnym» (szczególnie tych wymierzonych we władze). Towarzyszy jej słabe zagłębianie w historii oraz skłonność do traktowania białoruskości w kategoriach regionalno-etnograficznych. Korzenie tego typu białoruskości mają trojaki charakter. Po pierwsze, tkwią w bardzo wyraźnie widocznych pozostałościach chłopskiej mentalności dzisiejszych mieszkańców białoruskich miast — niedawnych emigrantów z wiosek (zatem w ich przednarodowej etniczności). Po drugie, wywodzą się z przyjmowanej przez Białorusinów od dwóch stuleci kultury rosyjskiej, w znacznym stopniu o proweniencji orientalnej, bizantyjsko-tatarskiej. Po trzecie, są tworem ideologii i — budowanej na podłożu kultury rosyjskiej — praktyki byłego ZSRS, w jej wymiarze politycznym, gospodarczym i kulturowym.

Tak rozumiana białoruskość obecna jest w mniejszym lub większym stopniu wśród wszystkich warstw społeczeństwa białoruskiego, również wśród narodowców. Ci ostatni budują jednak ideologię w znacznym stopniu sprzeczną z białoruskością sowiecką, co nie znaczy by na poziomie jednostek udawało im się całkowicie od niej uciec. Białoruskość narodowa różni się od sowieckiej językiem, w którym się wyraża (jest nim białoruski), silnym ładunkiem emocji towarzyszącym przeżywaniu swojej białoruskości (co zawsze charakteryzowało naród walczący o przetrwanie, a zwłaszcza jego aktywistów), także swoją częstą opcją prozachodnią, wyrażaną wprost lub uwidaczniającą się w okcydentalnym charakterze treści ją budujących, mechanizmach formowania się.

Rosyjski okazał się na Białorusi językiem wyjątkowo mało twórczym. To, co najwartościowsze w literaturze białoruskiej, powstaje — z małymi wyjątkami — wciąż w białoruszczyźnie, języku chłopów i bardzo wąskich miejskich elit. Białoruski jest bowiem dla literatów, intelektualistów, ich językiem narodowej ekspresji, tradycji, przeszłości ich kraju, jego kulturowej odrębności. Natomiast rosyjski był przyjmowany nie jako język narodowej

kontestacji, lecz egzystencjalnej i politycznej poprawności, międzyetnicznej komunikacji, język aspiracji materialnych, miejsko-kulturowych, a nie narodowych.

Władza na Wschodzie, nawet bez Boga i wymierzoną w Boga, miała wymiar sakralny. Toteż tak trudno jej się było przeciwstawić w Rosji prezydenta Jelcyna, a obecnie na Białorusi prezydenta Łukaszenki. Zdecydowanie łatwiej o to wśród niewątpliwie najbardziej zokcydentalizowanego Białoruskiego Frontu Ludowego (BNF). Partia ta zrywa też pod innym względem z orientalną tradycją polityczną — wciąż widoczną w Rosji — zgodnie z którą na czele partii, ugrupowania politycznego, państwa, stoi przywódcy nie mający wokół siebie politycznych partnerów, postaci znaczących, lecz partyjne masy (bądź zbiorowość aktywistów politycznych). Wybitny polityk usytuowany obok szefa partii lub prezydenta państwa staje się najczęściej jego konkurentem. Prezydent Łukaszenka nie dopuszcza do takich sytuacji. Prezydent Jelcyn osłabiał zagrożenie przeciwstawiając sobie polityków i w miarę możliwości rotując ich. BNF — co jest bardzo widoczne — wykształcił wielu zastępów Pańiaka, wręcz konkurentów; relacje w tej partii są bardziej partnerskie, a postawy bardziej indywidualistyczne niż ugmpowaniu onoprezydenckim.

W białoruskiej opozycji narodowej zauważalna jest też nadprezentacja katolików, zjawisko zawsze obecne w białoruskim ruchu narodowym, obserwowalne za szczególnym nasileniem zwłaszcza w okresie carskim. Dzisiejsza narodowa białoruskość wyróżnia się na tle całego społeczeństwa znacznie silniejszą opcją proeuropejską i dystansowaniem się od Rosji. Należy zdawać sobie sprawę z tego, że formowanie się narodu białoruskiego może następować w dzisiejszych czasach przede wszystkim w opozycji do rosyjskości. Zatem niejako z konieczności pozytywnym punktem odniesienia (wręcz sojusznikiem) staje się dla białoruskości narodowej i jej aktywistów — Zachód. Katolicko-okcydentalistyczne zabarwienie białoruskiej aktywności narodowej zrażało do niej prawosławne masy od samego początku powstania ruchu narodowego. Istniejąca w prawosławnej wspólnotie wschodniosłowiańskiej tradycja cesaropapistowska utrudniała rozwój separatyzmów narodowych (w Europie Środkowej często były one inicjowane przez kler katolicki, rzadziej protestancki). Dzisiejsza Białoruś jest obszarem styku dwóch kręgów kulturowych. Wywołane tym podziały nie są ani ostre, ani jednoznaczne. Niemniej jednak wydaje się oczywiste, że białoruskość sowiecka została uformowana pod przemożnym wpływem Rosji, natomiast tendencje narodowe — przy

całej niejednoznaczności tego procesu — przeczą tak rozumianej białoruskości, wyraźnie nawiązując do tradycji europejskiej, tamtejszych wartości i mechanizmów rozwoju społecznego. Zwolennikom sowieckiej białoruskości idea narodowa reprezentowana przez BNF, a więc powielająca typowe wzory europejskie, kojarzy się z faszyzmem, nacjonalizmem i zdradą narodową (a raczej «ludową»). Do pewnego stopnia współgrała z tymi poglądami tendencje wciąż obecne w Rosji, zgodnie z którymi Białoruś — to czast' Rossii, a Białorusini — to russkije²⁸. «Slogany «Chcemy do Europy» — piszą Juraś Lichtarowicz i Uładzisław Iwanou — przypominają czerwone tarcze z napisem: «Nigdy nie rozdzielią nas z bratnią Rusią»²⁹. W mniejszym lub większym stopniu obecne w opcji narodowej, zwłaszcza BFN-owskiej, takie wartości, jak: indywidualizm, trójpodział władzy (w tym silny parlament), ciągłe ścieranie się na arenie politycznej różnych partii i poglądów wewnątrz partii (a więc silna rola partii w społeczeństwie), wolność jednostki, partnerskie stosunki między władzą a jednostką, własność prywatna, rządy demokratyczne (rządy prawa), gospodarka rynkowa — obce są znacznej części społeczeństwa białoruskiego, przede wszystkim zaś zwolennikom białoruskości sowieckiej.

Jak na razie, procesy narodowe mają niewielką szansę na gwałtowny rozwój. Więzi narodowe formowały się niegdyś w sytuacji braku wśród mas społecznych jakichkolwiek innych więzi ideologicznych (religijne uległy przeformułowaniu i razem z klasowymi zostały z czasem na poziomie społeczeństwa podporządkowane więziom narodowym). Warstwy plebejskie XIX i XX-wiecznej Europy przechodziły od więzi nawykowych charakteryzujących małe wspólnoty lokalne — rozpadające się jednak w industrializujących się społeczeństwach — z konieczności do więzi szerszych, ideologicznych, prawie zawsze narodowych. Sytuacja na obecnej Białorusi jest inna. Więzi narodowe nie wchodzą w społeczną pustkę. Muszą wyprzeć inne więzi ideologiczne oparte na wartościach sowieckich. Nie jest to zatem powielenie dawnego procesu. Co więcej, tego typu wymiana więzi jest bardzo trudna, podobnie jak masowe zastąpienie jednej — w pełni już wykształconej — świadomości narodowej inną, co oznacza zmianę przynależności narodowej. Są to procesy występujące raczej na poziomie jednostek i stosunkowo niedużych grup społecznych, a nie całych wielomilionowych narodów.

Białoruscy narodowcy eksponowali na początku lat 90-tych ideę narodową w jej typowym wymiarze kulturowym, językowo-etycznym. Opozycyjny działacz polityczny Wiktor Iwaszkiewicz stwierdza,

że w II połowie lat 80-tych ruch narodowy miał charakter antykomunistyczny, ale nie był ruchem demokratycznym. Interesowała go narodowa symbolika, a nie postulaty związane z prawami człowieka i podziałem władzy, które odbierano jako promoskiewskie³⁰. Z czasem białoruski ruch narodowy począł coraz silniej eksponować potrzebę demokratyzacji państwa, przeprowadzenia reform politycznych i gospodarczych, budowy społeczeństwa obywatelskiego. Stało się to bardzo widoczne zwłaszcza w ostatnich latach tego dziesięciolecia. Na tę ewolucję wpłynęła również niecheć znacznej części społeczeństwa do przyjmowania idei narodowej. Okazało się, że trudno ją upowszechniać w społeczeństwie niedemokratycznym, w którym autorytarna władza odwołuje się do nastawionych anarodowo bądź wręcz antynarodowo mas; nie stwarza zatem szansy na szersze zaistnienie (propagowanie własnego programu) opcji mniejszościowym. Zapewne białoruscy narodowcy liczą również na to, że wraz z pogłębianiem się kryzysu w państwie, coraz większa część społeczeństwa opowiadała się będzie za jego przebudową polityczną, w tym również za demokratyzacją.

Nie wydaje się realne na Białorusi — mimo iż niekiedy się tak twierdzi — zbudowanie w dającej się przewidzieć przyszłości narodu typu politycznego, zblizonego do zachodnioeuropejskiego. Białorusini nie dysponują ani tradycją własnej państwowości, nieprzerwanej przez stulecia (jak jest to w Wielkiej Brytanii lub Hiszpanii), ani też atrakcyjną ideologią, jaką upowszechniali rewolucjonisi francuscy pod koniec XVIII wieku. Ukształtowano ich nie jako naród typu politycznego, lecz jako społeczeństwo polityczne typu sowieckiego i zastąpienie politycznej sowieckości politycznym wymarem narodu nie wydaje się przedsięwzięciem łatwym do zrealizowania.

W związku z prowadzoną na Białorusi dyskusją nad możliwością zbudowania społeczeństwa obywatelskiego należy zwrócić uwagę na to, że społeczeństwa takie kształtuje się zawsze na podłożu narodowym. Narodowe wartości głęboko uwewnętrznie i zapewniające trwanie wspólnoty (stabilizujące społeczeństwo), umożliwiają rozwój społeczeństwa obywatelskiego, które jak się wydaje, przynajmniej na razie nie dysponuje wartościami tak silnie i trwale budującymi wspólnotowość odporną na kryzysy, jednoczącymi nie tylko w dobrobycie, ale i w biedzie, jakie posiada naród. Białorusini tego spajającego podłożą narodowego nie mają.

Między treściami budującymi dzisiaj polskość i białoruskość jest więcej różnic niż podobieństw. Podobieństwa dotyczą ich narodowego wymiaru: bardzo silnie nasycającego polskość i bardzo

słabo białoruskość. W polskości wyraźnie obecne są treści elity-styczno-aktywistyczne (mimo jej plebeizacji w okresie PRL-u), w białoruskości silnie eksponowane są wartości plebejskie, nieobecne bądź też niezwykle słabe są w niej skłonności insurekcyjne (Polacy przyznali się do elit niegdysiejszej Białorusi, a elity te opowiedziały się za polskością; Białorusini mówiąc w uproszczeniu odrzucili je). Przyniesiona do Polski ze wschodu wraz z ustrojem sowieckość jest w Polsce bez porównania słabsza niż na Białorusi (i towarzyszy rozwiniętemu poczuciu narodowemu). Porównywalna z białoruską jest jedynie wśród byłych pracowników Państwowych Gospodarstw Rolnych (odpowiedników sowieckich sowchozów).

Białoruski ruch narodowy powstał zbyt późno (do czego w dużym stopniu przyczyniły się władze carskie), by w XX wieku ukształtować społeczeństwo białoruskie na wzór środkowo- lub zachodnioeuropejski. Władze moskiewskie w ZSRS nie dopuściły do powielenia zachodnich wzorów formowania się nowoczesnego społeczeństwa i narodu Białorusinów, niegdyś budujących wspólne państwo z Polakami, należących z nimi do jednego kręgu kulturowego, dyskryminowanych w dobie formowania się narodów językowo-etnicznych przez Polaków w II Rzeczypospolitej, dzisiaj różni z nimi daleko więcej niż niegdyś. Spośród dwóch społeczeństw, jedno zapatrzone jest głównie na wschód, na Rosję i do wspólnoty z nią się poczuwa, drugie, na zachód, Berlin, Londyn lub Waszyngton i tylko wraz z nimi widzi swoje miejsce w Europie i na świecie. Ich drogi — niezależnie od tego, jakie są nasze pragnienia — niewątpliwie w ostatnich 10 latach bardziej rozchodzą się niż schodzą.

¹ J. Szacki, O narodzie i nacjonalizmie, "Znak" 1997. Nr 3. S. 14.

² L. Greenfeld, Nationalism. Five Roads to Modernity, Harvard Univ. Press., Cambridge, Mass. – London 1992. S. 18.

³ W. Wielhorski, Litwini, Białorusini i Polacy w dziejach kultury Wielkiego Księstwa Litewskiego, "Alma Mater Vilnensis". Londyn 1951. T. II. S. 153.

⁴ O "wieloszczebowej świadomości narodowej" mieszkańców ziem litewsko-białoruskich pisze J. Bardach w wielu swoich pracach, m.in.: J. Bardach, Polacy litewscy a inne narody Litwy historycznej. Próba analizy systemowej, [w:] Belarus, Lithuania, Poland, Ukraine. The Foundations of Historical and Cultural Traditions in East Central Europe. Ed.: J. Kłoczowski, H. Gapski, Lublin 1994. S. 363–370.

⁵ J. Bardach, Polacy a narody Litwy historycznej — próba analizy systemowej, "Kultura i Społeczeństwo" 1994. Nr 2. S. 38.

⁶ Tamże. S. 39.

⁷ P. Bobrowskij, Można-li одно вieroисповеданije принят' w osnowaniye plemiennogo razgraniczenija sławian zapadnoj Rossii. (Po powodu

etnograficznego atlasa zapadno-russkich gubiernij i sosednich oblastej R. F. Erkerta), S.-Pietierburg [1864], przedstawia etnograficzne spisy prowadzone przed powstaniem stycznim — na zlecenie — przez duchowieństwo guberni grodzieńskiej, z których wynika, że “parafianie, tak prawosławni, jak i katolicy, nazywani są Litwinami” (S. 14). “Nie tylko ci białoruscy chłopi nie nazywają siebie Białorusinami — zaznacza badacz rosyjski — nie tylko wielu duchownych, ale nawet i księża, nie mówiąc o ziemianach, Białorusinów uważają za Litwinów” (S. 25). Ani jeden ksiądz, zauważa Bobrowski, nie nazwał swych mówiących po białorusku parafian Polakami, lecz określał ich mianem Litwinów. Zrobiono tak, ponieważ Białorusini wchodzili niegdyś w skład państwa litewskiego (S. 25).

⁸ E. Woyniłowicz, Wspomnienia 1847–1928. Wydał, wstępem i przypisami opatryzył J. Iwaszkiewicz, cz. 1, Wilno 1931. S. VIII.

⁹ [J. Czeczot], Piosnki wieśniacze z nad Niemna, Dniepr i Dniestra, Wilno 1845. S. XII.

¹⁰ [J. Czeczot], Piosnki wieśniacze z nad Niemna i Dźwiny, niektóre przysłówia i idiomy, w mowie Sławiano-Krewickiej, spostrzeżeniami nad nią uczynionemi, Wilno 1846. S. VII.

¹¹ Tamże. S. V.

¹² Korespondencja A. Jelskiego z 12 XI 1883, “Kraj” 11/23 XII 1883. Nr 50, cyt. za: J. Jurkiewicz, Rozwój..., S. 98 (przyp. 512).

¹³ Ossowski postuluje się dwoma pojęciami ojczyzny: prywatną i ideologiczną, wiążącymi odpowiednio z dwoma typami wiezi: nawykową i ideologiczną; S. Ossowski, Dzieła. T. 3, Warszawa 1967. S. 210–211.

¹⁴ W. Wielhorski, Narodowość Mickiewicza w świetle współczesnej socjologii i etnografii, “Alma Mater Vilnensis”, t. V, Londyn 1958. S. 104–105.

¹⁵ Zob. R. Radzik, Formowanie się narodów w Europie Środkowo-Wschodniej, “Kultura i Społeczeństwo” 1993. Nr 4.

¹⁶ Połączenie inteligenckiej ideologii prymatu kulturowego z chłopską ksenofobią i konserwatyzmem, w sytuacji napływu mas ludowych do miast i braku mechanizmów rozładowujących napięcia społeczne (gospodarcze, polityczne...), rodziło nacjonalizm.

¹⁷ Zob. L. Wasilewski, Kresy wschodnie. Litwa i Białoruś — Podlasie i Chełmszczyzna — Galicja Wschodnia — Ukraina, Warszawa-Kraków 1917. S. 108.

¹⁸ Szerzej piszę o tym w: Literackie źródła nowoczesnej białoruskości, “Przegląd Powszechny” 1994. Nr 3.

¹⁹ Szerzej piszę o tym w: Idea narodu białoruskiego w drukach narodników grupy petersburskiego pisma “Томон”, “Slavia Orientalis” 1995. Nr 3.

²⁰ Cyt. za: I. W. Czakwin, P. W. Tierieszkowicz, Iz istorii stanowlenija nacyonalnogo samosoznania bielorusow (XIV – naczało XX w.), “Sowietskaja etnografia” 1990. Nr 6. S. 47.

²¹ H. I. Kaspiarowicz, Białarusy. Farmirawannie białaruskaj nacyi, [w:] Etnahrafija Białusi. Encykłapiedya, Minsk 1989. S. 67, 70; zob. A. Ćwikiewicz, “Zapadnorussi”. Narysy z historyi hramadzkaj myśli na Biełarusi u XIX i paczatku XX w., Miensk 1929; M. O. Kojalowicz, Istorija russkogo samosoznaniya. Po istoriczeskim pamiatnikam i nauczonym soczinienijam, Minsk 1997 (wyd. 4).

²² L. Wasilewski, Litwa i Białoruś. Zarys historyczno-polityczny stosunków narodowościowych, Warszawa-Kraków 1925. S. 134–135; P. Wróbel, Kształtowanie się białoruskiej świadomości narodowej a Polska, Warszawa, 1990. S. 21–22.

²³ O działalności Narodowej Demokracji na ziemiach wschodnich byłej Rzeczypospolitej pisali m.in.: T. Mistewicz, Zagadnienia rewindykacji terytorialnych

w ideologii polskiego ruchu nacjonalistycznego do roku 1918, "Dzieje Najnowsze" 1986. Nr 1; J. Jurkiewicz, Rozwój polskiej myśli politycznej na Litwie i Białorusi w latach 1905–1922, Poznań, 1983. S. 26–30; L. Wasilewski, Litwa i Białorus. Przeszłość — teraźniejszość — tendencje rozwojowe, Kraków, 1912. S. 334–340; R. Wapiński, Narodowa Demokracja 1893–1939. Ze studiów nad dziejami myśli nacjonalistycznej. Wrocław 1980.

²⁴ S. Grabski, Pamiętniki, t. II. Do druku przygotował i wstępem opatrzył W. Stankiewicz, Warszawa, 1989. S. 173 (Związek Sowiecki formalnie jeszcze wówczas nie istniał, powstał w 1922 r.).

²⁵ "Nieformalny" — kto wy?, "Nioman" 1988. Nr 6. S. 161, cyt za: W. Czarnou, Białoruski nacyjanał-kansierwatyzm: problemy i pierspiektywy, "Hramadzianska alternatywa. Hramadska-palityczny analityczny biuleten" 1999. Nr 3. S. 12.

²⁶ A. Kisztymau, Listy Rosjanina Białorusina, w: Inna Białoruś. Historia — polityka — gospodarka. Przekład E. Komowska-Michalska, Warszawa, 1999. S. 170.

²⁷ M. Śliwiński, W. Czekman, Białoruś: ziemia niczyja?, "Obóz", 1996. Nr 30. S. 26.

²⁸ Zob. L. Barszczewski, Suczasnaja forma biełaruskaj nacyjanalnaj idei i wyratawannie Bielarusi, "Hramadzianskaja alternatywa. Hramadska-palityczny analityczny czasopis", 1999. Nr. 1. S. 28–29.

²⁹ J. Lichtarowicz, U. Iwanou, Biełaruskaja nacyja: mif albo reczaisnasć (jaszcze adzin pohlad na staruju problemu), "Hramadzianskaja alternatywa. Hramadska-palityczny analityczny czasopis", 1999. Nr. 1. S. 10.

³⁰ Materyjały pasiadżennja "krūhłaha stała" palitołahau: "Biełaruś: koniec 1980-ch hodow. Choźdnie po mukam ili...", "Adkrytaje hramadstwa", 1998. Nr 2. S. 32, cyt. Za: W. Czarnou, Białoruski nacyjanał-kansierwatyzm: problemy i pierspiektywy, "Hramadzianskaja alternatywa. Hramadska-palityczny analityczny biuleten", 1999. Nr. 3. S. 12.

Аляксандр Краўцэвіч (Гродна, Беларусь)

Некалькі заўаг пра польскасць і беларускасць у гістарычным кантэксце

Паняцце нацыянальнай ідэі, дзеля абмеркавання якога сабраўся наш «круглы стол», надзвычай цяжка паддаецца вызнанню, зрэшты, як большасць тэрмінаў, звязаных з вывучэннем адносін паміж людзьмі. Шматпланавасць і складанасць тэрміну «нацыянальная ідэя» відна ўжо з назваў раздзелаў праграмы нашай канферэнцыі, дзе выдзелены філасофска-метадалагічныя, культуралагічныя, грамадскія, гістарычныя яе аспекты. Яшчэ адным пацвярджэннем складанасці праблемы з'яўляецца тая акалічнасць, што ніхто з прысутных тут высокадукаваных калег не «замахнуўся» на акрэсленне паняццяў «ідэя беларускасці» альбо «ідэя польскасці».

Напэўна, названы тэрмін можна аналізаваць, акрамя іншага, і ў кантэксце галоўнай стратэгічнай задачы, вырашенню якой службыць нацыянальная ідэя, менавіта задачы выжывання пэўнай этнічнай супольнасці ў гістарычнай перспектыве. І адсюль вынікае адно з азначэнняў нацыянальнай ідэі, менавіта, як **праграмы выжывання нацыі**.

Гістарычнае практика паказала, што пры ўсёй індывідуальнасці і непаўторнасці гістарычных лёсаў розных этнасаў, механізмы рэалізацыі гэтай праграмы выжывання адныя і тыя ж для ўсіх народаў. Галоўным з гэтых механізмаў, сродкаў ці рычагаў можна лічыць дзяржаву. Вось і на нашым спатканні практична ў кожным выступленні пра польскасць і беларускасць гаворка ідзе аб польскай і беларускай дзяржаве. Рызыкну нават удакладніць тэму нашай сустрэчы — «беларуская дзяржаўная ідэя і польская дзяржаўная ідэя».

Не выклікае сумнення прыналежнасць этнасу і дзяржавы да паняццяў аднаго класа, паколькі яны абодва звязаны з арганізацый жыццяздзейнасці буйных чалавечых супольнасцей. Дзяржава — гэта арганізацыя больш позняя і больш эфектыўная ў выкананні гэтай функцыі. Узаемаадносіны паміж этнамі і дзяржавай — вялікая і складаная праблема, якая патрабуе дасканалага вывучэння іх гістарычнай практикі.

Выкарыстанне дзяржаўной арганізацыі для рэалізацыі нацыянальнай ідэі (такое разуменне функцыі дзяржавы сфарміравалася ў новы і найноўшы час) — справа адказная і няпростая, яна патрабуе асцярожнасці і ўмення ў кіраванні гэтым

наравістым канём. Калі парадайца, то ўмелым вершнікам — кірауніком дзяржавы — з'яўляецца нацыянальная эліта. Часам здараеца, што конь выходзіць з-пад кантролю вершніка. Прага свядчыць прыклад сённяшняй Беларусі, дзе дзяржаўная арганізацыя толькі ў малой ступені (найперш, фактамі свайго існавання) выступае як механізм рэалізацыі беларускай нацыянальнай ідэі ці праграмы выжывання беларускага этнасу. І, наадварот, прыклад суседняй Латвіі паказвае, як можна рэалізуваць ідэю карэнай нацыі, нават ва ўмовах яе колькаснай меншасці ў краіне.

Асноўная праблема, драма і нават трагедыя беларускага этнасу, галоўная прычына ягонага глыбокага крызісу працягласцю больш чым у трох стагоддзі — страта нацыянальнай эліты. Страта праз паланізацыю XVII—XVIII стст. (больш добраахвотную), русіфікацыю ў XIX—XX стст. (больш прымусовую), праз фізічнае вынішчэнне ў сталінскіх засценках, праз выпустрошванне савецкім таталітарызмам. Напэўна, многія з беларускіх адраджэнцаў зведалі пачуццё роспачы адусведамлення безнадзеінасці высілкаў некалькіх пакаленныў беларускай інтэлігенцыі, многіх таленавітых і моцных людзей, калі ўсё, што яны рабілі, сплыўала, як вада ў пясок, і кожная новая генерацыя пачынала ўсё ад пачатку, ад нуля.

Галоўная задача сённяшняга дня — выхаванне вершніка, беларускай нацыянальнай эліты, кірауніка дзяржавы, носьбіта і рэалізатора нацыянальнай ідэі, працоўніка над паўназемным развіццём нацыянальнай эканомікі і культуры, выканаўцы праграмы выжывання нацыі.

Калі парадайцаў сённяшні стан беларускасці і польскасці, то розніца між імі ў поспехах і ступені рэалізацыі нацыянальнай ідэі. Калі Польшча працуе над узмацненнем сваёй эканамічнай і культурнай пазіцыі ў Еўропе і свеце, то надзённай задачай беларускага этнасу з'яўляецца элементарнае выжыванне ў бліжэйшай гістарычнай перспектыве.

Гістарычныя абставіны, наша суседства і суседства Расіі прычыніліся да актыўных беларуска-польскіх адносін, якія не заўсёды былі прыязнымі і добрасуседскімі, развіваліся часам у духу суперніцтва і барацьбы. Польскасць умацоўвала свае пазіцыі і за кошт беларушчыны.

Мне здаецца, што важнейшай справай сённяшняй і іншых такіх сустрэч з'яўляецца спрыянне пераўтварэнню барацьбы ў супрацоўніцтва, каб не паўтарылася практыка міжваенна-га часу, якая пакінула нам у спадчыну ўзаемны недавер, што

выступае часта на ўзроўні падсвядомасці. Інерцыя той практыкі часам праяўляеца і сёння, напрыклад, у дзеяннях каталіцкага касцёла ў Беларусі. Мы павінны быць удзячныя польскім святарам-місіянерам, якія праводзяць вялікую работу па адраджэнню ў нашай краіне духоўнасці, найперш, духоўнасці хрысціянскай. Аднак здараюцца прыклады разумення дзейнасці касцёла як механізма ўзмацнення польскай прысутнасці ў нашай краіне. Прывяду адзін свежы прыклад. У газеце Гродзенскай каталіцкай епархіі «Слова Жыцця» ад 25 чэрвеня 2000 г. першы артыкул на першай старонцы пачынаеца з выдзеленага тлустым шрыфтам наступнага выказвання: «Не шкадуйце ахвяраў на будоўлю касцёла на Крэсах, бо Каталіцкі Касцёл на Крэсах у часы няволі ўратаваў нашу душу і мову польскую».

Хто любіць Айчыну, няхай ратуе Крэсы, каб сталі Польшчай не толькі географічна, але мовай і духам.

Каталіцкі Касцёл на Крэсах — гэта праўдзівы КОР (Kogris Ochrony Pogranicza), ахойнік польскай мовы і души».

Трохі ачуўшыся ад шоку, пачаў чытаць далей і высветліў, што артыкул прысвечаны аднаўленню касцёла ў Капцёўцы пад Гродна, а тэкст, вынесены ў пачатак, гэта цытата са звароту да вернікаў камітэта будовы касцёла ў 1936 г. Тым не менш, узікае пытанне, ці падзяляе кіраўніцтва касцёла гэтае выказванне ці палітычную праграму, змешчаную ў пачатку першай старонкі сваёй газеты?

З другога боку, у беларускай прэсе, а часам і ў гістарычных працах сустракаюцца непрыкрыта палонафбоскія выказванні¹.

З уласнага вопыту пераканаўся, што гэтая інерцыя ўзаемнага недаверу адсутнічае сярод навуковай інтэлігенцыі. Наша задача — напрацоўка праграм, форм і метадаў польска-беларускага супрацоўніцтва на будучыні.

¹ Каб пераканацца ў гэтым, дастаткова прачытаць параграф, прысвечаны польска-савецкай войне 1920 г. у сінтэзнай працы для студэнтаў і настаўнікаў: Ковкель И., Ярмусик Э. История Беларуси с древнейших времен до нашего времени. Минск, 1998. С. 360–392.

Алесь Смалянчук (Гродна, Беларусь)

Беларускі рух пачатку XX ст. і ідэя палітычнай нацыі

З'яўленне ідэі палітычнай нацыі ў грамадскім і палітычным жыцці Беларусі і Літвы непарыўна звязана з феноменам так званай краёвасці пачатку XX ст. Асноўным пастулатам краёвай ідэалогіі было сцвярджэнне, што ўсе карэнныя этнасы беларуска-літоўскага краю ўтвараюць адзіную нацыю, якую часта называлі «нацыяй літвінаў». Да гэтай нацыі належыць кожны, хто адчувае сябе грамадзянінам краю, незалежна ад этнічнасці, сацыяльнага паходжання і культурнай арыентацыі.

Ідэалогія краёвасці выразна супрацьстаяла этнічнаму нацыяналізму. Яна нарадзілася сярод літоўскіх і беларускіх палякаў, свядомасць якіх часта вызначалася формулай *gente Lithuaniae, natione Polonus* альбо *gente Ruthenus, natione Polonus*. Першымі з пропагандай краёвых поглядаў у друку выступілі Раман Скірмунт, Баліяслаў Ялавецкі, Міхал Ромер, Канстанцыя Скірмунт і інші.

Адзінства ў разуменні краёвай ідэі не было. Краёвасць Міхала Ромера прадугледжвала зліццё ўсіх карэнных этнасаў краю і фарміраванне новай палітычнай нацыі. Раман і Канстанцыя Скірмунты ўспрымалі краёвасць як беларуска-літоўскі патрыятызм, дамінаванне агульнакраёвых інтарэсаў над патрэбамі асобных этнасаў і сацыяльных груп. Для Людвіка Абрамовіча краёвая ідэалогія зводзілася да добрасуседскага сужыцця ўсіх этнасаў краю. У масавай свядомасці большасці прадстаўнікоў мясцовай польскай грамадскасці, якая падтрымала краёўцаў, краёвасць трактавалася чыста прагматычна як тактычны сродак дзеля ўмацавання польскасці ў перыяд нацыянальна-культурнага адраджэння народаў краю. Пры гэтым рознагалоссі ўсе краёўцы ўспрымалі беларуска-літоўскі край як суб'ект гісторыі і працавалі над яго ператварэннем у суб'ект палітыкі. Іх палітычная канцепцыя эвалюцыянувала ад патрабавання аўтаноміі «гістарычнай Літвы» з соймам у Вільні да яе дзяржаўнай незалежнасці¹.

Першыя контакты беларускіх дзеячаў з краёўцамі адбываліся ўжо ў часы рэвалюцыі 1905–1907 гг. У № 46 ад 13(26).04. 1906 г. «Gazety Wileńskie», кіраўніком якой з'яўляўся Міхал Ромер, быў надрукаваны артыкул Антона Луцкевіча, прысвечаны аграрнай праграме Беларускай Сацыялістычнай Грамады

(«Program agrarny»). А. Луцкевіч схаваў сваё аўтарства пад псеўданімам Ян Мялешка.

Кантакты прыкметна ўзмацніліся ў 1910 г., калі ў Вільні ўзнікла масонская ложа «Лучнасць», сярод заснавальнікаў якой былі браты Луцкевічы. Гэта ложа аб'ядноўвала прадстаўнікоў дэмакратычных плыняў польскага, беларускага, літоўскага, яўрэйскага і рускага этнасаў. Большасць з іх падзяляла краёвыя погляды. У 1911 г. у «Лучнасць» быў прыняты Міхал Ромер, які хутка стаў адным з прызнаных масонскіх кіраўнікоў². Дзяякуючыя яго асабістым якасцям, уменню пераканаць і павесці за сабой, віленская масонская ложы (у 1911 г. была створана ложа «Літва», у 1914 г. — ложа «Беларусь») сталі моцнымі цэнтрамі пропаганды краёвасці і ідэі палітычнай нацыі ў якасці яе найважнейшай састаўной часткі³.

Аналіз публікаций Антона і Івана Луцкевічаў дазваляе сцвярджаць, што ў гэты перыяд дзеячы беларускага руху падзялялі асноўныя пастулаты краёвасці. Магчыма паслярэвалюцыйная палітычная рэакцыя, якую звычайна звязваюць з дзейнасцю вядомага расійскага рэфарматара і кіраўніка ўрада Пятра Сталыпіна, разуменне ўнутранай слабасці палітычнага беларускага руху спрыялі адыходу яго кіраўніцтва ад пэўнага сацыяльнага і этнічнага радыкалізму. Можна сцвярджаць, што ў перыяд з 1907 па 1916 гг. адбывалася лібералізацыя беларускага руху і перамяшчэнне галоўнага акцэнту дзейнасці з палітыкі ў культурна-асветніцкую галіну. Кіраўнікі беларускага руху (браты Луцкевічы і Вацлаў Ластоўскі) не толькі прынялі ідэю палітычнай нацыі, але і актыўна яе пропагандавалі.

На пачатку лістапада 1911 г. на сустэрэчы з удзелам Івана Краскоўскага, Антона Луцкевіча, Браніслава Крыжаноўскага, Зыгмунта Нагродскага і Міхала Ромера была выказана думка пра выданне ў Вільні рускамоўнага дэмакратычнага штотыднёвіка краёвага накірунку⁴. Мэтай выдання была пропаганда краёвай ідэалогіі ў яе ліберальна-дэмакратычным варыянце сярод рускай грамадскасці Вільні. Аднак непасрэдных вынікаў гэтая размова не мела. Толькі ўвесень 1912 г. напярэдадні выбараў у Дзяржаўную думу ідэя пачала набываць канкрэтныя формы. На гэты раз ініцыятыву ўзяў у свае руکі Антон Луцкевіч.

18.09(1.10). 1912 г. выйшаў першы нумар «Вечерней газеты». Падпісаў яго да друку ў якасці рэдактара Ф. Хатэнка. Але сапраўдным кіраўніком газеты і аўтарам большасці «передавых» артыкулаў быў А. Луцкевіч. Пра гэта сведчаць шматлікія запісы ў дзённіку М. Ромера. Апроч таго, сапраўднага кіраўніка газеты

заўважылі агенты Дэпартамента паліцыі⁵. «Вечерняя газета» адразу прыцягнула ўвагу віленскай грамадскасці. Гэтаму спрыяў ўзровень публіцыстыкі.

Прапаганда краёвасці і ліберальна-дэмакратычнай ідэалогіі, якую разгарнула «Вечерняя газета», адыграла сваю ролю падчас абрання ўдзельнікаў віленскага губернскага выбарчага сходу па так званай «рускай курыі». Газета, сапраўды, паспрыяла распаўсюджванню сярод рускай грамадскасці Вільні ідэй ліберальных дэмакратаў. Гэта паўплывала і на вынікі выбараў. Адначасова высветлілася, што газета знайшла свайго чытача, і Антон Луцкевіч вырашыў працягваць выданне. Магчыма ўжо ў гэты час у яго ўзнік план цэнтралізацыі віленскага дэмакратычнага і краёвага друку, пра які пазней згадаў у сваім Дзённіку М. Ромер⁶.

Істотнай часткай плана было выданне штодзённай польскамоўнай газеты. Гэты праект А. Луцкевіч збіраўся рэалізаваць у цесным кантакце з польскімі дэмакратамі. Аднак перамовы з групай польскіх віленскіх дэмакратаў-краёцаў (галоўным апінентам А. Луцкевіча быў Л. Абрамовіч) закончыліся безвынікова. Беларусы вырашылі дзеянічаць самастойна.

8(21).12.1912 г. выйшаў першы нумар «Кур'ера краёвага». Яго рыхтаваў Язэп Манькоўскі, які даволі актыўна ў гэты час працаваў у асяроддзі віленскіх беларусаў, а праграмны артыкул напісаў Антон Луцкевіч⁷. М. Ромер досьці высока ацэніў ўзровень публіцыстыкі першых нумароў «Кур'ера». Галоўнай прычынай поспеху новай «польскай» газеты ён лічыў ідэйнае кіраўніцтва з боку Антона Луцкевіча і непасрэдны ўдзел беларускага дзеяча ў падрыхтоўцы яе нумароў да выдання. У сваіх ацэнках «Кур'ера» М. Ромер неаднаразова звяртаў увагу на ролю А. Луцкевіча: «Адным з галоўных, хоць звонку непрыкметных супрацоўнікаў газеты, з'яўляецца Антон Луцкевіч, адзін са стаўпоў «Нашай Нівы». Гэта, магчыма, самы дзелавіты работнік і самая здольная галава беларускага народнага руху. Адначасова ён рэдагуе «Вечэрнюю газету». Антон Луцкевіч трymаеца трохі ў ценю, не становіцца на чале «Кур'ера краёвага», але фактычна выконвае партыю першай скрыпкі. Ён аказвае рашаючы ўплыў на кірунак і арганізацыю газеты»⁸.

Такім чынам, у канцы 1912 г. пад кантролем віленскага беларускага кола знаходзіліся чатыры выданні: два беларускія штотыднёвікі — «Наша Ніва» і «Саха», адно польскамоўнае — штодзённая газета «Кур'ер краёвы» і адно рускамоўнае — штодзённая «Вечерняя газета».

Што ўяўляла пазіцыя гэтых выданняў па асноўных пытаннях жыцця беларуска-літоўскага краю?

У праграмных артыкулах першых нумараў «Вечерней газеты» і «Кур'ера краёвага» А. Луцкевіч сформуляваў галоўныя задачы выданняў, якія цалкам адпавядалі дэмакратычнаму варыянту краёвасці і адвяргалі канцэпцыю этнічнага нацыяналізму.

«Вечерняя газета» № 1 ад 18.09(1.10).1912 г.: «У нас ніякім чынам нельга зыходзіць з інтарэсаў якой-небудзь адной нацыянальной групы. Ва ўмовах разнастайнасці нацыянальнага складу насельніцтва трэба ўвеселічыць час мець на ўзвеце інтарэсы краю, якіх адзінага цэлага. Толькі ў гэтым выпадку магчыма нормальнае развіццё кожнай асобнай народнасці. Усведамленне, што ўсе мы, жыхары гэтай зямлі, з'яўляемся грамадзянамі Краю — вось нашая зыходная крапка пры высвятыленні патрабаванняў розных груп насельніцтва». Пойнае задавальненне і нацыянальных і сацыяльных патрабаванняў А. Луцкевіч звязваў з устанаўленнем дэмакратычнага ладу. Пад апошнім разумелася правядзенне ў жыццё ў поўным аб'ёме «вялікіх палажэнняў», абвешчаных яшчэ Маніфестам 17 кастрычніка 1905 г.».

У праграмным артыкуле першага нумара «Кур'ера» падкрэслівалася небяспека ваяўнічага шавінізму, які «ўносіць у народныя масы ўзаемную нянявісць і ўнутраную барацьбу, пагражае распадам краю і стратай ім магчымасці абараняцца ад людзей, якія імкнуцца знішчыць на гэтай зямлі ўсялякае пачуццё асобнасці». Між тым, «у Краі, дзе побач з літоўцамі жыве паляк, побач з беларусам — яўрэй, у Краі, няшчасны лёс якога прадвызначыў ягонае адставанне і пазбавіў магчымасці свабоднага развіцця, няма месца для ўнутранай барацьбы. А. Луцкевіч заклікаў усіх «грамадзян Краю» да працы на ягоную карысць і на карысць прыгнечанага народа.

Тэрмін «грамадзянін Краю», адзін з асноўных з пункту гледжання канцэпцыі палітычнай нацыі, шырока ўжываваўся на страницах «Кур'ера» і «Вечерней газеты». Аўтары публікаций даводзілі, што жыццёва важныя для краю пытанні павінны вырашанца з улікам інтарэсаў усіх этнасаў Беларусі і Літвы⁹, асуджали велікарускі і велікапольскі шавінізм¹⁰, заяўлялі пра неабходнасць барацьбы з праявамі шавінізму сярод беларусаў і літоўцаў¹¹, выкryвалі сутнасць дзеянасці так званага «Белорусского общества» як арганізацыі велікарускіх шавіністаў у беларускай «вопратцы»¹² і інш.

Асновай краёвай згоды лічылася супрацоўніцтва дэмакратычных сіл усіх этнічных рухаў¹³. Краёвасць досыць натуральна

прыводзіла да дэмакратычных поглядаў: «Усё больш ясным становіща той шлях, які мясцовым рускім людзям падказвае само жыццё. Як грамадзяне краю мы павінны ўважыць яго карэннае насельніцтва, прыслухацца да ягонага голасу і пажаданняў, лічыць яго інтэрэсы сваімі інтэрэсамі і працаваць на агульную карысць»¹⁴. У сваю чаргу, дэмакратызм, які зыходзіў з павагі да народных патрабаванняў, непазбежна нараджаў краёвую пазіцыю¹⁵.

Абодва выданні пашыралі ідэалогію краёўцаў-дэмакратаў сярод грамадства Беларусі і Літвы. «Вечерняя газета» рабіла гэта сярод рускіх, але не пакідала цалкам па-за ўвагай і палякаў. У шэррагу артыкулаў апошніх спрабавалі пераканаць у тым, што толькі іх шчыры паварот да дэмакратыі можа гарантаваць будучыню польскай грамадскаці Беларусі і Літвы¹⁶.

А вось для «Кур'ера краёвага» пашырэнне дэмакратычных поглядаў сярод польскай грамадскасці было адной з галоўных задач. Антон Луцкевіч у сваіх артыкулах даволі часта апеляваў да гістарычных традыцый: «З паніццем польскасці заўсёды звязвалася паніцце свабоды», «Як некалі з іменем паляка атаясамлівалася вольнасць, так зараз наша (польская. — A. C.) нацыянальная будучыня звязана з дэмакратыяй»¹⁷.

А што ж «Наша Ніва»? Нават павярхойны анализ публікацый галоўнай беларускай газеты ўказвае на тэматычны паралелізм з матэрыяламі «Кур'ера краёвага» і «Вечерней газеты». У першую чаргу, гэта прапаганда краёвай ідэалогіі ў яе дэмакратычным варыянце і барацьба з этнічным шавінізмам¹⁸. Падчас выбарчай кампаніі ў IV Дзяржаўную думу «Наша Ніва» падтримала кандыдатаў, якіх адстойвала «Вечерняя газета». У адным з артыкулаў «Нашай Нівы» адзначалася: «[...] Мы, беларусы, можам верыць толькі шчырым расійскім прагрэсістам, каторыя зрадніліся з нашым Краем, лічаць сябе грамадзянамі нашай старонкі»¹⁹. Усе выданні вялі сумесную барацьбу супраць велікапольскага і велікарускага шавінізму. Яны разам давалі адпор нападкам шавіністычнага друку. У першую чаргу, гэта тычылася «Віленскага вестника» і «Гонца ўздзеннэго»²⁰.

Бадай, самыя цікавыя матэрыялы «Вечерней газеты» і «Кур'ера краёвага» - гэта матэрыялы, якія распавядалі пра беларускі рух. Яны займалі значнае месца ў абодвух выданнях. Ужо ў гэтым праяўляўся «беларускі ўхіл» краёўца Антона Луцкевіча. Публікацыі абаранялі «Нашу Ніву» і ўвесь беларускі рух ад адвінавачвання велікарускіх і велікапольскіх шавіністаў, якія імкнуліся

давесці, што няма ніякага беларускага руху, а ёсць толькі "польская" або, адпаведна, "руская" інтрыга".

І рускамоўнае, і польскамоўнае выданні імкнуліся выклікаць сімпатіі да беларускага руху. «Вечерняя газета» асцярожна згадвала пра мясцовыя беларускія карані большасці рускай грамадскасці краю²². «Кур'ер краёвы» заклікаў шукаць згоду і паразуменне з беларусамі. Пры гэтым падкрэсліваліся дэмакратычныя тэндэнцыі ў беларускім руху: «Шчыры дэмакратызм беларускага руху... ягоная лаяльнасць у адносінах да суграмадзян іншых нацыянальнасцяў — гэта гарантывя, што нашы імкненні знойдуць жывы водгук сярод беларусаў»²³.

Такім чынам, у перыяд 1911–1915 гг. сканцэнтраваны ў руках беларусаў друк у дачыненні да нацыянальнай праблемы выразна дэманстраваў сваю прыхільнасць да ідэі палітычнай нацыі. Але паўстае пытанне, наколькі шчырымі былі беларускія дзеячы ў сваёй прапагандзе ідэі палітычнай нацыі або краёвасці ў цэлым?

Аналіз крэйніц, якія маюцца ў нашым распараджэнні, дазваляе гаварыць пра выключна прагматычнае выкарыстанне беларусамі краёвай ідэалогіі. У краёвасці яны бачылі сродак, які дазволіць узмацніць пазіцыі беларускага этнасу ў нацыянальна-культурным і грамадска-палітычным жыцці Беларусі і Літвы. Так, напрыклад, прапаганда на старонках «Кур'ера» неабходнасці паразумення палякаў з беларусамі аргументавалася не толькі інтарэсамі сумеснай барацьбы з велікарускім шавінізмам²⁴. Аўтары публікацый заяўлі пра адсутнасць выразных перспектыву далейшага развіцця польскага руху ў беларуска-літоўскім краі²⁵. Тут відавочны «беларускі ўхіл» краёвасці Антона Луцкевіча і іншых дзеячаў нашаніўскага кола. Беларуская пазіцыя далёка не заўсёды адпавядала разуменню краёвасці М. Ромерам, найбольш паслядоўным прыхільнікам ідэі палітычнай нацыі.

Сутнасць беларускага разумення краёвасці досыць дакладна вызначылі апаненты Луцкевічаў са штотыднёвіка «Пшэглёнд Віленьскі», які ўзначальваў Л. Абрамовіч. Апошні сцвярджаяў, што пазіцыя беларусаў грунтавалася на адсутнасці веры ў магчымасць захавання польскасці ў беларуска-літоўскім краі. Да гэтага трэба дадаць перакананне кіраўнікоў беларускага руху, што беларускія і літоўскія палякі з'яўляюцца толькі нашчадкамі паланізаваных літоўцаў і беларусаў. Такая пазіцыя нараджала патрабаванні, каб польская грамадскасць працавала дзеля развіцця свядомасці беларусаў і літоўцаў. «Пшэглёнд» катэгарычна

адвяргаў падобныя заявы. Ён неаднаразова абвінавачваў «Кур'ер» у «пабочных уплывах»²⁶. Аднак раскрываць таямніцу беларускага польскамоўнага выдання палякі не сталі.

«Беларускі ўхіл» можна заўважыць і ў асобных артыкулах «Вечэрнай газеты»: «Справа культуры, справа прагрэсу настолькі важная, што яе павінен падтрымліваць кожны грамадзянін Краю. Тут няма месца для меркаванняў нацыянальнага эгаізму: хто можа, той павінен садзейнічаць культурным намаганням сваіх слабейшых суседзяў, з якім яго моцна звязаў гісторычны ход падзеяй»²⁷.

Ёсць усе падставы сцвярджаць, што беларусы нашаніўская кола і, у першую чаргу, А. Луцкевіч разумелі краёвасць як сужыцце розных этнасаў краю. У гэтым сужыцці яны імкнуліся забяспечыць за ўласным этнасам лепшыя ўмовы. Дарэчы, гэта набліжала іх пазіцыю да пазіцыі групы Людвіка Абрамовіча, але гэтае ж падабенства непазбежна рабіла іх апанентамі. А. Луцкевіч спадзяваўся, што прапаганда ідэі палітычнай нацыі на польскай і рускай мовах паспрыяле далучэнню да беларускага руху як русіфікованых, так і паланізаваных беларусаў і tym самым пашырыць яго сацыяльную базу.

Міхал Ромер харектарызаваў беларускія «прэтэнзіі» як праівы этнічнага нацыяналізму²⁸. Але пры гэтым галоўны ідэолаг краёвасці быў упэўнены, што А. Луцкевіч і яго сябры ў рэшце рэшт зразумеюць польскую пазіцыю і пагадзяцца з tym, што палякі Беларусі і Літвы маюць поўнае права на развіццё ўласнай культуры і на ўдзел разам з літоўцамі і беларусамі ў вызнанчэнні будучыні краю.

Надзея М. Ромера была дастаткова абургунтаванай. Відавочна, што нашаніўскае беларускае кола ў гэты час моцна спадзявалася на пазітыўныя вынікі супрацоўніцтва з польскімі, літоўскімі і яўрэйскімі краёўцамі-дэмакратамі. Дзеля згоды А. Луцкевіч быў гатовы пайсці на пэўныя ўступкі. Магчыма, ён разлічваў, што пазіцыя М. Ромера будзе пашырацца сярод грамадскасці. У tym, што гэта прынясе вялікую карысць як беларускаму руху, так і ўсяму краю, беларускі дзеяч быў упэўнены.

Але надзеі не спрадаўзліся. I ў пачатку 1915 г. А. Луцкевіч на старонках «Нашай Нівы» выступіў з рэзкай крытыкай «нашых» палякаў: «Нашы» палякі-інтэлігенты кажуць, што яны маюць поўна работы «для сваіх» — для «польскага сялянства і пралетарыяту» на нашай зямлі. Але ж польскага «дэмасу» — на смех, малая жменя. А поруч з гэтай жменяй мільёны цёмных і галодных беларускіх сялян, каторыя блізка не маюць йшчэ сваёй

інтэлігэнцыі, для каторых няма каму працаваць... Працаваць для тых мільёнаў — гэта для нашых палякаў грэх і здрада, хоць колькі ж між іх сыноў таго ж беларускага народа! [...] Яны не разумеюць, што прайшоў час панавання над намі і трэба цяпер адслужыць нашай старонцы, трэба не толькі называцца, але і быць грамадзянамі, трэба карміць галоднага і асвяшчаць цёмнага селяніна не толькі за tym, што ён — «свой», што ён пераробіцца на паляка, але затым, што гэта святая павіннасць. А раз гэта павіннасць, а не ласка, дык і вучыць беларусаў трэба не так, як хоча вучыць, а так, як гаворыць народ, каторы, захаваўшы сваю мову праз сотні гадоў, прайві ўясна сваё жаданне заставацца беларусам»²⁹.

Гэтая крытыка не мела дачынення да М. Ромера і прыхільнікаў ягонай краёвай пазіцыі. У наступным нашаніўскім артыкуле А. Луцкевіч адзначыў, што «поруч з «прыгоншчыкамі» ў нашай старонцы ёсць людзі, каторыя, баронячы сваю польскую культуру, не забываюць, што яны тутэйшыя грамадзяне, што і на іх ляжыць павіннасць памагаць галодным, асвяшчаць цёмных людзей — нягледзячы, якой яны нацыі і веры. [...]

Мы верым, што сілы польскай дэмакратыі ўзрастуць, калі над зямлёй Беларусі засвеціца зорка лепшай будучыні. А шчыры дэмакратызм створыць той залаты мост, каторы з'яднае ўрэшце народы нашага краю ў адну вялікую згодную сям'ю і каторы польская нацыяналісты цяпер не даюць збудаваць»³⁰.

Зразумець самакаштоўнасць ідэі палітычнай нацыі ва ўмовах культурнага адраджэння этнасу беларуска-літоўскага краю ва ўмовах абвастрэння міжэтнічных адносін было вельмі няпроста. Даволі прагматычнае стаўленне беларусаў да гэтай ідэі ў пачатку XX ст. не павінна здзіўляць. Аналагічна гэтую ідэю трактавала большасць польскіх, яўрэйскіх і літоўскіх дзеячаў.

Адным з апошніх актаў супрацоўніцтва краёўцаў было ўтварэнне ў канцы 1915 г. ва ўмовах Вільні, акупаванай Германіяй, часовай Рады канфедэрацыі Вялікага Княства Літоўскага. Фактычна Рада выступала за дзяржаўную незалежнасць «гістарычнай Літвы». Новаўтвораная дзяржава павінна была гарантаваць усім яе этнасам права на свабоднае культурнае развіццё. Гэтая арганізацыя аб'яднала дзеячаў розных этнічных рухаў, а ініцыятыва яе стварэння належала беларусам. Аднак выпрабавання часам яна не вытрымала. Абвастрэнне міжэтнічных адносін (асабліва польска-літоўскіх), да чаго сваю руку прыклалі і прадстаўнікі германскай акупацийнай адміністрацыі, хутка разбурылі гэтую трохі рамантычную ідэю. Негатыўную ролю

адыграла таксама радыкализация беларускага руху, якая хутка адбывалася пасля Лютаўскай рэвалюцыі ў Расіі. Беларуская Сацыялістычна Грамада, што адрадзілася ў 1917 г., успрымала беларускі этнас як сялянска-рабочы. Прадстаўнікам іншых сацыяльных колаў (асабліва землеўладальнікам) было амаль немагчыма заваяваць давер сацыялісту.

Аднак віленскія беларускія дзеячы, магчыма, па прычыне слабасці беларускага руху вельмі доўга захоўвалі вернасць краёвай ідэалогіі. Так, ідэя дзяржаўнасці гісторычнай Літвы яшчэ ў 1917 г. дамінавала ў беларускім руху на захад ад лініі фронта. Толькі ў пачатку 1918 г. беларусы былі вымушаны канчаткова ад яе адмовіцца. Сваю ролю адыграла прызнанне Германіяй незалежнасці «этнографічнай» Літвы са сталіцай у Вільні і імперскія амбіцыі палітыкаў новай Польшчы, якая хутка ўмацоўвала свой дзяржаўны суверэнітэт і разглядала беларускія землі як сферу свайго палітычнага дамінавання.

Такім чынам, у пачатку ХХ ст. у сілу неспрыяльных унутраных і зневінных абставін ідэя палітычнай нацыі не стала падмуркам беларускага руху, хаця вельмі актыўна выкарыстоўвалася беларусамі. Між тым гісторыя Еўропы ўсяго ХХ ст. выразна засведчыла перспектыву насыць менавіта дактрины палітычнага нацыяналізму. Галоўным крытэрыем нацыянальной прыналежнасці паступова стала ўжо не этнічнасць, а грамадзянства. Падобны падыход дазволіў у многіх краінах звесці да мінімуму этнічныя канфлікты, паспрыяў фарміраванню грамадзянскай супольнасці.

Аднак гэты вопыт не быў выкарыстаны беларускімі адраджэнцамі 90-х гг. ХХ ст. Кіраўніцтва Беларускага народнага Фронту актыўна выкарыстоўвала ідэалогію этнічнага, а не палітычнага нацыяналізму, што прыкметна абмежавала магчымасці беларускага руху. У канцы нашага стагоддзя прапаганда этнічнага нацыяналізму непазбежна робіць ягоных прыхільнікаў грамадскім маргіналамі. У той жа час ідэалогія палітычнага нацыяналізму асабліва ва ўмовах, калі ў Беларусі працягваецца працэс фарміравання беларускай палітычнай нацыі, калі этнічная свядомасць саміх беларусаў абсалютна пазбаўлена этнацэнтрызму, дае пэўны шанс завяршыць працэс беларускага нацыянальна-культурнага адраджэння ўтварэннем незалежнай дэмакратычнай беларускай дзяржавы.

¹ Смалянчук А. “Краёвасць” у беларускай і літоўскай гісторыі // Бел. гіст. Агляд. 1998. Т. 4. Сп. 1–2 (6–7).

- ² Ромер М. Дзённік. Аддзел рукапісаў Цэнтральнай бібліятэкі АН Літвы. Т. 4. С. 403.
- ³ Смалянчук А. З гісторыі віленскага масонства пачатку XX ст. // Спадчына. 1998. № 5.
- ⁴ Ромер М. Дзённік. Т. 2. С. 82. Запіс ад 6 (19). 11. 1911 г.
- ⁵ Дзяржкаўны архіў Расійскай Федэрациі. Ф. 102, асобы аддзел, 1913.
- ⁶ Ромер М. Дзённік. Т. 2. С. 435.
- ⁷ Тамсама. С. 450
- ⁸ Тамсама. Т. 3. С. 61.
- ⁹ Напр., Генрык Букавецкі [А. Луцкевіч]. Прынцыпавае пытанне // Кур'ер краёвы. 1912. № 19; б/п [А. Луцкевіч?]. Одна из причин трений // Вечерняя газ. 1913. № 337 і інш.
- ¹⁰ Напр., б/п [А. Луцкевіч?]. Конкистадоры // Вечерняя газ. 1913. № 360; т.г. [М.Ромер]. Хто быў правы? // Кур'ер краёвы. 1913. № 127 і інш.
- ¹¹ Напр., б/п [А. Луцкевіч?]. Национальные течения и демократия // Вечерняя газ. 1914. № 468 і інш.
- ¹² Напр., Вечерняя газ. 1913. № 188.
- ¹³ Напр., K-wiec [А. Луцкевіч]. Права і абавязкі // Кур'ер краёвы. 1912. № 3.
- ¹⁴ Б/п [А. Луцкевіч?]. От русских прогрессивных избирателей г. Вильны // Вечерняя газ. 1912. № 12.
- ¹⁵ Веслаў Каліноўскі [А. Луцкевіч]. Выбар дарогі // Кур'ер краёвы. 1913. № 258.
- ¹⁶ Напр., б/п [А. Луцкевіч?]. А речи всё тэ же // Вечерняя газ. 1912. № 64; б/п [А. Луцкевіч?]. Два выступления // Вечерняя газ. 1913. № 263 і інш.
- ¹⁷ Кур'ер краёвы. Адпаведна. 1912. № 8; 1912. № 12.
- ¹⁸ а-н-а [А. Луцкевіч]. Край і народ // Наша Ніва. 1912. № 28–29 (гл. дадатак 2); а-н-а [А. Луцкевіч?]. Змаганне з хваробай // Наша Ніва. 1913. № 9 і інш.
- ¹⁹ Наша Ніва. 1912. № 40.
- ²⁰ Напр., б/п. Газэтнае хуліганства // Наша Ніва. 1913. № 9 і б/п. Бандытызм "Газеты цодзеннай" // Кур'ер краёвы. 1913. № 52.
- ²¹ Веслаў Каліноўскі [А. Луцкевіч]. Палітычная школа. 1913. № 206.
- ²² Напр., б/п [А. Луцкевіч]. Национальная культура // Вечерняя газ. 1912. № 92.
- ²³ Генрык Букавецкі [А. Луцкевіч]. Час патрабуе // Кур'ер краёвы. 1913. № 12.
- ²⁴ Генрык Букавецкі [А. Луцкевіч]. Прынцыпавае пытанне // Кур'ер краёвы. 1912. № 9.
- ²⁵ К-вец [А. Луцкевіч]. Do ut des // Кур'ер краёвы. 1913. № 98.
- ²⁶ б/п [Л. Абрамовіч?]. Пабочныя ўплывы // Пшэглёнд Віленьскі. 1913. № 22/23.
- ²⁷ м.р. [М. Ромер]. Грамадзянская пазіцыя // Кур'ер краёвы. 1913. № 77.
- ²⁸ Ромер М. Дзённік. Т. 3. С. 324.
- ²⁹ а-н-а. [А. Луцкевіч]. Кліч да згоды // Наша Ніва. 1915. № 10.
- ³⁰ [А. Луцкевіч]. Іх адказ // Наша Ніва. 1915. № 12–13.

Eugeniusz Mironowicz (Białystok, Polska)

Białorusini i Polacy wobec problemu niepodległości własnych krajów

Po drugiej wojnie światowej przytłaczająca większość Białorusinów stała się obywatelami państwa sowieckiego. Wielu walczyło o taki status własnej ojczyzny w szeregach Armii Czerwonej i radzieckich oddziałach partyzanckich podczas okupacji niemieckiej. Polacy wprawdzie nie zostali obywatelami państwa sowieckiego, lecz ich ojczyzna znalazła się także pod pełną kontrolą moskiewskiego centrum politycznego. W odróżnieniu od Białorusinów raczej aprobowujących porządek pojaltański, wśród Polaków nie było liczących się środowisk społecznych opowiadających się za takim rozwiązaniem.

Stabilizacja życia społeczno-politycznego na Białorusi, trwająca od lat sześćdziesiątych, umacniała wśród mieszkańców republiki przekonanie, że w ich życiu, w bardzo szybkim tempie, dokonują się zmiany prowadzące ku lepszemu. Ludzie, którzy pamiętali lata trzydzieste lub czterdzieste w epoce Piotra Maszerawa mieli rzeczywiste powody z dumą patrzeć na dokonania swojej sowieckiej ojczyzny. Równolegle jednak trwała bezprzykładna dewastacja wszystkich elementów kulturowych, które świadczyły o odrębności narodowej Białorusinów. W epoce Chruszczowa zniszczono setki kolejnych obiektów sakralnych, a szkolnictwo zrusyfikowano. W świadomości większości mieszkańców republiki awans społeczny, ekonomiczny i kulturalny dokonywał się wraz z szerzeniem uniwersalizmu sowieckiego, zaś wielka radziecka ojczyzna stawała się symbolem dobrobytu i stabilizacji, mocarstwem budzącym respekt w świecie. Na Białorusi w odróżnieniu nawet od Litwy i Ukrainy, do czasu gorbaczowskiej odwilży, nie było poważniejszych środowisk kontestujących sowiecki ład prawny. Świadczy o tym także wydany przez Archiwum Nanowszej Historii w Mińsku w 1999 r. informator *Demokratyczna apazicyja Białorusi 1956–1991. Piersanaży i kantekst*. W intencji autorów miał on pokazać walkę elit białoruskich z komunistycznym reżimem. Z treści informatora wyraźnie jednak wynika, że to reżim szukając sobie przeciwników trafił na ludzi, których częstym jedynym przewinieniem było publiczne mówienie po białorusku lub zwyczajny donos. Trudno jednak przesłuchanie przez czeekistów zakwalifikować do działalności opozycyjnej, a tym bardziej niepodległościowej.

Wśród Polaków natomiast umacniało się w tym czasie przekonanie, że zależność polityczna od Moskwy prowadzi do eksploatacji

gospodarczej ich ojczyzny i obniżania poziomu życia obywateli. Bunty wywołane czynnikami socjalnymi z reguły kończyły się wysuwaniem hasłów o treści negującej istniejące filary porządku prawnego, politycznego i ideologicznego, a przede wszystkim konieczność «przyjaźni ze Związkiem Radzieckim». Wbrew oficjalnej propagandzie upowszechnianej w środkach masowego przekazu, kinematografii, literaturze i poprzez szkolnictwo władzom nie udało się przekonać Polaków do tezy, iż ich interes narodowy najlepiej zabezpiecza sojusz z komunistyczną Rosją. Rządzący Polską komuniści niejednokrotnie uciekali się do nacjonalizmu by przekonać obywateli, że władza pochodząca z moskiewskiego nadania skrupulatnie realizuje wszystkie cele narodowe.

W odróżnieniu od komunistów rządzących Białorusią polskie elity partyjne sprzyjały umacnianiu więzi narodowych. Niekiedy nawet walka o władzę w partii była prowadzona metodą odwoływania się do hasłów nacjonalistycznych. Młode pokolenia Polaków wychowywano na mitologii narodowej, umacniającej poczucie dumy z przynależności do narodu polskiego.

Na Białorusi w tym czasie z pełnym rozmachem realizowano myśl wypowiedzaną kilkakrotnie przez Chruszczowa podczas jego pobytu w Mińsku w 1959 r. mówiącą, że «Im szybciej będziemy mówić po rosyjsku, tym szybciej zbudujemy komunizm». Szczególnie wielkie zasługi w dziele rusyfikacji i sowietyzacji społeczeństwa białoruskiego położył twórca białoruskiego cudu gospodarczego I sekretarz KC KPB Piotr Maszerau. Zdaniem kierownictwa partii racje komunizmu wymagały wyrzeczenia się własnej tożsamości, świadomości narodowej, języka i kultury. Tragedią Białorusi było to, że jej przywódcy, odróżnienni na przykład od elit partyjnych republik nadbałtyckich, byli głęboko przekonani o potrzebie realizacji takiej polityki narodowościowej i z największym zaangażowaniem wdrażali w życie koncepcje rusyfikacyjne. System wychowania, literatura, telewizja, radio, filmoteka radziecka uczyły myśleć kategoriami ogólnosowieckimi. W świadomości mieszkańców Białoruś zachowywała rangę jednostki administracyjnej Związku Sowieckiego, krainy geograficznej. Nie wiązały się z tym żadne wartości tworzące wspólnotę kulturową, historyczną i etniczną.

Inteligencja polska tymczasem, wychowana w warunkach realnego socjalizmu, żyła w przeświadczeniu o konieczności pełnienia misji narodowej. Uzewnętrzniało się to w pielegnowaniu pamięci o Armii Krajowej, Katyniu, 17 września i przemilczanych przez oficjalną propagandę postaciach życia politycznego lub kulturalnego

oraz demonstrowaniu związków z Kościółem, utożsamianym jako ostoja polskości. Kościół właśnie pełnił tę ważną funkcję integracyjną, sprzyjał kształtowaniu alternatywnej ideologii narodowej. Obie jednak instytucje — Państwo i Kościół — chociaż często rywalizując między sobą, byli czynnikami budującymi naród.

W Polsce przełom polityczny w końcu lat osiemdziesiątych następował w warunkach oczekiwania społeczeństwa na zmianę formacji rządzącej — z komunistycznej utożsamianej jako wspólnie uzależnieniu kraju od sąsiedniego mocarstwa na zdecydowanie niepodległościową, której uosobieniem była wówczas «Solidarność».

Na Białorusi zmiany zaczęły następować w drugiej połowie lat osiemdziesiątych. Demonstrowanie opozycyjności wobec komunistycznego reżimu stało się wówczas modną formą zachowania środowisk inteligenckich. Hasła narodowe, a tym bardziej niepodległościowe pojawiały się jednak niezwykle rzadko i były przyjmowane jako przejaw skrajnego politycznego radykalizmu. Dopiero powstanie w końcu 1988 r. Białoruskiego Frontu Ludowego zmieniło te sytuację. Propaganda tej organizacji odwoływała się do białoruskich tradycji państwowych — Księstwa Połockiego i Wielkiego Księstwa Litewskiego. Działacze Frontu wychodzili z założenia o prawomocnym istnieniu państwa białoruskiego od 25 marca 1918 r. Wszystkie organizacje państwowne na ziemiach białoruskich, które istniały po upadku Białoruskiej Republiki Ludowej uznano niebawem za formy władzy okupacyjnej.

Działacze Frontu oskarżali rządzące elity o zdradę narodową, reprezentowanie interesów obcego państwa, hołdowanie ideologii, która przyniosła ofiary milionom Białorusinów. Z drugiej strony, w kontrolowanych przez partię komunistyczną środkach masowego przekazu kreowano wizerunek Frontu jako organizacji skarajnie nacjonalistycznej, będącą spadkobiercą ruchów kolaboranckich z okresu II wojny światowej, dążącej do wywołania konfliktu z Rosją. Między opozycją a władzą nie było żadnych szans na kompromis.

Tymczasem przytaczająca większość białoruskiego społeczeństwa sowieckiego gotowa była popierać jakiekolwiek zmiany polityczne, tylko wtedy, gdy prowadziły one do poprawy stale pogarszającego się położenia ekonomicznego. Hasło «demokracja» zaczynało obywatelom Białorusi kojarzyć się z anarchią w sferze informacji, rozpadem komunistycznego systemu wartości, do którego byli mocno przyzwyczajeni, i który obecnie był kwestionowany na każdym kroku. Dla ponad 2 mln weteranów II wojny światowej, którzy z dumą i przy każdej okazji demonstrowali odznaczenia otrzymane za męstwo i odwagę w obronie Związku Radzieckiego,

dawano raptem do zrozumienia, iż walczyli o inną formę okupacji. Zbyt intensywnie zgłasiane postulaty białorutenizacyjne wywoływały wśród setek tysięcy lekarzy, urzędników, inżynierów, nauczycieli obawy o ich przydatność w życiu publicznym z powodu nieznanego języka białoruskiego.

W Polsce po 1989 r. chociaż bardzo różnie oceniano niedawną komunistyczną przeszłość, to w kwestii odzyskanej suwerenności panowała dość zgodna opinia. Nawet funkcjonariusze państwa komunistycznego, nigdy, przynajmniej publicznie, nie kwestionowali zmian, które prowadziły do uniezależnienia się od Moskwy. Wkrótce natomiast pojawiły się poważne wątpliwości ze strony środowisk określanych jako katolicko-narodowe wobec perspektyw wchodzenia Polski do struktur europejskich. Obecnie w niektórych pismach narodowych można wyczytać, że podporządkowanie Rosji było mniej groźne dla Polaków, gdyż odbierało jedynie wolność, zaś podporządkowanie Zachodowi grozi odebraniem duszy, upadkiem podstawowych wartości narodowych. Kilku polityków kandydujących w 2000 roku na urząd prezydenta Rzeczypospolitej swoją pozycję polityczną budowało na hasłach o zagrożeniu niepodległości i tożsamości narodowej jako następstwach integracji z Unią Europejską.

Należy jednak zwrócić uwagę, że nawet najdalej idąca integracja z Unią nie grozi Polsce wprowadzeniem języka angielskiego lub niemieckiego do szkół, kościołów, urzędów lub instytucji kulturalnych. Z pewnością nikt w tej sprawie nie odważy się zainicjować żadnego referendum, tak jak to miało miejsce na Białorusi.

Na Białorusi problem ten miał i ma zupełnie inny wymiar. Na początku 1989 r. zarysowały się tu bardzo wyraźnie dwie orientacje polityczne — prorusyska i narodowo-niepodległościowa. Był to jednak, zwłaszcza w przypadku tej ostatniej, ruch jednoznacznie elitarny. Między grupami inteligencji opowiadającej się po jednej bądź drugiej stronie znajdowała się większość coraz bardziej zdezorientowanego społeczeństwa. Narastający kryzys gospodarczy sprawiał wzrost apatii i obojętności wobec wszelkich hasł o demokracji, odrodzeniu narodowym i niepodległości.

Zmiany polityczne zachodzące na Białorusi Sowieckiej na początku lat dziewięćdziesiątych dokonały się głównie pod wpływem impulsów płynących z sąsiednich republik, a także za sprawą i pod kontrolą rządzącej nomenklatury. Zarówno «Deklaracja o suwerenności BSRR» jak i «Ustawa o językach w Białoruskiej SRR», nadająca białoruskiemu status jedynego języka państwowego została przyjęta przez Radę Najwyższą, w której 80% deputowanych

stanowili komuniści. Przytłaczająca większość z nich nie posugiwała się językiem ojczystym.

Najpoważniejszym problemem rodzącej się białoruskiej niepodległości było to, że wszystkie zmiany dokonywały się wyłącznie za sprawą elit. Większość społeczeństwa zajęła postawę wyczekującą. Komunizm spowodował zakorzenienie charakterystycznych dla systemu nawyków wśród osób dysponujących jakakolwiek władzą. Charakteryzowały się one przede wszystkim odrzuceniem zasady partnerstwa władzy i obywatela, nadania pierwszemu z tych czynników pozycji dominującej, zbiurokratyzowanym systemem decyzyjnym uzewnętrzniającym się w postaci licznych zezwoleń, zaświadczeń, przepustek. System, który zmuszał obywatela do ciągłego wyczekiwania, pokory i uległości wobec władzy przyjmowany był przez ogół obywateli jako norma życia publicznego. W tym stanie jakakolwiek samorządność będąca podstawą demokracji nia miała żadnych szans na zaistnienie. Mechanizmy demokracji okazały się zbyt skomplikowane i obce, dlatego powszechnie traktowano je jedynie jako niezbyt sprawny instrument stanowienia władzy. System przeciwko, któremu ciągle buntowali się Polacy, Białorusinom wydawał się być naturalnym sposobem sprawowania władzy.

O tempie wydarzeń politycznych na Białorusi wciąż decydowały zmiany zachodzące w Rosji. Na przykład demonstracyjne wystąpienie Borysa Jelcyna z KPZR wywołało masowe oddawanie legitymacji partyjnych na Białorusi. Kolejny przełom polityczny na Białorusi wywołała nieudana próba przewrotu wojskowego w Moskwie w sierpniu 1991 r. Antygorbaczowska opozycja uzyskała poparcie znacznej części nomenklatury białoruskiej. Zwycięstwo Jelcyna nad zbuntowanymi generałami wywołało panikę wśród białoruskiej nomenklatury. Komuniści obawiając się represji ze strony obozu Jelcyna akceptowali wszystkie propozycje niepodległościowe zgłasiane przez przywódców Białoruskiego Frontu Ludowego. Przegłosowali nawet ogłoszenie niepodległości Białorusi oraz zerwanie związków państwowych z Rosją, a w miejsce symboli sowieckich przywróciли białoruskie symbole narodowe.

Ugrupowania niepodległościowe, a szczególnie Białoruski Front Ludowy, wykazały jednak zbyt mało determinacji, by pokusić się o przejęcie władzy wykonawczej. Białoruskiej nomenklaturze najwyraźniej tymczasem podobało się samodzielne rządzenie, kraj zaś powoli, lecz systematycznie zmieniał się w autentyczne białoruskie państwo narodowe. W szkołach i instytucjach kulturalnych język białoruski wypierał rosyjski. Niemrawie wprawdzie, lecz stopniowo

wprowadzano go także do administracji. Zdecydowana większość Białorusinów przemiany te przyjmowała akceptującą.

Problemem pozostawała jedynie gospodarka. Spadek produktu krajowego brutto w 1992 r. o 11%, a w 1993 r. o 9% zmusił rząd Kiebicza do gorączkowego poszukiwania strategicznego partnera. Rozważany był przede wszystkim projekt zacieśnienia współpracy z Polską. Ani rząd Jana Olszewskiego, ani Hanny Suchockiej nie udzielił jednak jednoznacznej odpowiedzi wobec tych propozycji. Postępujący w szybkim tempie rozkład gospodarki białoruskiej przesądził o powrocie rządzącej nomenklatury do układu, który był jej znany, i do którego była ona przyzwyczajona. Zresztą dla gigantycznego przemysłu sowieckiego skoncentrowanego na Białorusi odbiorcą towarów mógł być tylko rynek rosyjski.

Wybór orientacji prowincjalnej miał także, z różnych względów, wielkie poparcie społeczne. Niepodległość dla większości Białorusinów nie była czymś przez nich oczekiwany. Całe pokolenia wychowywano na patriotów Związku Sowieckiego. Ci, którzy w latach dwudziestych lub czterdziestych walczyli o państwowość białoruską przez propagandę sowiecką określani byli jako sługusy burżuazji, zdrajcy, kolaboranci, uosabiali najwyższe zło. Dlatego formula suwerenności, której kształt nadał Kiebiczu, a wypełnił treścią Łukaszenko bardziej odpowiadała potrzebom społecznym i zyskała początkowo dość powszechną akceptację. Integracja z Rosją nie przyniosła jednak oczekiwanej poprawy położenia socjalnego większości obywateli. Powrót do sowieckiego dobrobytu okazał się nierealny. Publikowane w opozycyjnej prasie białoruskiej wyniki badań opinii publicznej wskazują jednoznacznie, że od dwóch lat systematycznie rośnie liczba zwolenników zachowania niepodległości państweowej.

Większość społeczeństwa białoruskiego myśli jednak kategorią komentatorów rosyjskich stacji telewizyjnych. Białorusini, zwłaszcza mieszkańcy miast, rzadko oglądają telewizję mińską, powszechnie zaś wszystkie, ogólnodostępne w republike, kanały telewizji rosyjskiej. Emocjonują się bardziej wydarzeniami w Rosji niż na Białorusi. Wydaje się, że dominuje tam myślenie, że najważniejsze decyzje o ich losach zapadają wciąż w Moskwie, a nie w Mińsku. I jest to chyba największa przeszkoła na drodze do prawdziwej niepodległości Białorusi.

Józef L. Krakowiak (Warszawa)

Polskość — z perspektywy uniwersalizmu

1. Dlaczego uniwersalizm!?

Jako filozof świadom jestem, iż zacząć muszę od ukazania perspektywy, z której usiłuję ogarnąć problem polskości. Otóż w tym przypadku jest nią koncepcja nazwana przez Profesora Janusza Kuczyńskiego, honorowego przewodniczącego International Society for Universal Dialogue, współczesnym uniwersalizmem.

Co to jest za perspektywa oglądania rzeczywistości? Na czym polega jej swoistość. Ponieważ nie mówię akurat do filozofów, prze- to uproszczę rzeczkę do maksimum. Właśnie nie jest to filozofia, a więc jeden z wielu jej kierunków. Jest to meta-filozofia, czyli próba spoj- rzenia *meta*, czyli «sponad». To poszukiwanie i proponowanie ta- kich rozwiązań, które — wznoszą się nie tylko ponad empiryczne różnice interesów politycznych czy narodowych, ponad wszelkiego typu kontrowersje ideologiczne oraz religijne, ale także ponad różnego rodzaju motywacje filozoficzne. Jest to ujęcie relacyjne, a nie substancialne; wielostronne, stąd z natury interdyscyplinarne; uchwytyjące rzeczywistość perspektywistycznie, tzn. jako celowo współtworzoną przez wiele podmiotów, i nie jako stan, ale właśnie jako tendencję. Uniwersalizm nie ogranicza się do czystego pozy- tywistycznego opisu faktów, ale i wartościuje; pyta o sens zjawisk i procesów i chce współuczestniczyć w ich współksztalutowaniu.

Ponieważ dotycamy społecznej sfery rzeczywistości, to zacznie- my od zasady wielopoziomowości identyfikacji, filozoficznie po- wiedzieliśmy, punktem wyjścia uniwersalisty jest odrzucenie wszelkiego absolutyzowania: własnego systemu wartości, własnej przynależności, własnego światopoglądu czy wyznania, własnej metodologii czy, co najgorsze, własnego interesu jednostkowego, grupowego, instytucjonalnego czy politycznego oraz narodowego. Tym się różni współczesny uniwersalizm od tradycyjnego, iż nie uznaje istnienia jednego podmiotu, bo któregoż? Że wychodzi od różnorodności i nie ma zamiaru jej zlikwidować, a raczej już nie ludzi się, iż mógłby to osiągnąć; szanuje bowiem rzeczywistość, a nie logiczne, religijne czy też filozoficzne, nader często wrogie życiu założenia. Proponowany uniwersalizm jest postawą affinatywną, stąd musi być wrogiem jednostronności i wszelkiego z nią związanego wyabsolutnienia.

Właśnie zasada wielopoziomowości identyfikacji umożliwia i wymusza już w punkcie wyjścia dostrzeżenie złożoności rzeczy-

wistości i zabrania identyfikacji jednostronnej, a więc z natury wyabsolutnionej. Każdy z nas jest Grekiem, Żydem, Polakiem, Rosjaninem, Litwinem, Ukraińcem, Czechem czy Białorusinem, itp. itd. Czy to komuś przeszkałdać być chrześcijaninem? — to jest oczywiste założenie *Nowego Testamentu*, właśnie uniwersalistyczne założenie. Jest to starochrześcijańska zasada dwupoziomowej identyfikacji: narodowej i religijnej. Przynależność religijna wcale nie wymaga rezygnacji z identyfikacji narodowej i *wice versa*. Jeśli ktoś lub jakaś instytucja wymaga czegoś podobnego, to tym samym zdradza fundamentalistyczną tendencję kształtuowania wszystkiego i każdej jednostki z osobna na jedno kopyto, jeden szymel, szablon, wzór; sprowadzania do wspólnego, oczywiście własnego miastownika. Tradycyjny uniwersalizm traktował każdą niejednolitość jako zło, herezję, zdradę, brak cnoty; nazbyt był on koszarowy, nazbyt klasztorny, jakoś abstrakcyjnie stadny. Uniwersalizm nowoczesny zaś nie ogranicza identyfikacji tylko do dwu poziomów, natomiast na samym starcie odwodzi od identyfikacji jednopoziomowej; stąd też trójczłonowy tytuł referatu, który głosi co najmniej trzy poziomy identyfikacji.

Uniwersalizm przeciwstawia się wszelkim, a nie tylko cudzym, absolutyzacjom; zwłaszcza absolutyzacjom własnego systemu wartości. Nie może bowiem od innych domagać się generalizacji własnej tożsamości, której nikt mu nie zabrania, ten, kto przypisuje innym, czy obcym, te same prawa. Uniwersalistą nie może nazywać się ten, kto prawnie się uprzywilejowuje, bowiem zakładałby on przemoc i nierównoprawność jako fundament własnej odrębności. Tak czyni fundamentalista i kolektywista wszelkiej maści, mówiący o sobie: my proletariusze, my Polacy-katolicy, my właściciele Prawdy. Wskazana przez nas zasada wielopoziomowej identyfikacji warunkuje wszelki dialog, czyli rozmowę, jako sposób dochodzenia do prawdy. Przekonanie o posiadaniu prawdy i przemawianie w imieniu kolektywnych jakoby posiadaczy Prawdy, uniemożliwia dialog, uznaje tylko monolog; oczywiście własny monolog — monolog wychowawcy, monolog sędziego, monolog władcy, przełożonego, monolog nawracającego, monolog cnotliwego — jeśli ten może mówić o swojej cnotie — monolog prawowiernego, monolog «czystego», najczęściej monolog neofity lub kaprala.

Strzeżmy się zatem władzy cnotliwych, albowiem ci, pełniąc władzę, nie mogą mieć chęci panowania własnej cnoty. Mówiąc popularnie, najlepiej profilaktycznie unikać «polowania na czarownice». Filozofia cnoty w praktyce terroru nazbyt często się przeobrażała, Ściślej są to rządy podejrzenia jako panujące formy

panowania cnoty. Istnieje niejasne podejrzenie, że Wy ... jesteście pozbawieni cnoty... wiary, niewiary, komunizmu, antykomunizmu, faszyzmu czy antyfaszyzmu, że jesteście *kontra*. Oczywiście epitety mogą być bardziej konkretne, np.: plemienne; Maur, Żyd, Cygan, Szwab, Rusek, czyli narodowo-nacjonalistyczno-rasowe, albo bardziej ideologiczne: rewizjonista, heretyk, kacerz, czyli wierzący w daną ideologię, ale jakoś nieprawowiernie, nieortodoksyjnie; tu widać dopuszczalność tylko jednej barwy, karci się za wątpliwy jej odcień.

W dzeniu ku ludzkości uplanetyzowanej, ku wspólnocie ogólnoludzkiej, a zwłaszcza, gdy chce się przetrwać cywilizacyjnie, zapobiec nadciągającej ekologicznej katastrofie, to ze wszech miar nieodzowne jest dokonanie radykalnej zmiany świadomości, *metanoi* właśnie. Ład duchowy jest bowiem warunkiem ładu społecznego. A przecież tylko zbiorowe, ponad narodowe wysiłki mogą uratować Ziemię, zapewnić przetrwanie cywilizacyjne, stąd już w perspektywie religijno-światopoglądowej należy zaniechać biblijne zwołanie, powołanie człowieka przez Boga: *czyńcie sobie ziemię poddaną*, co przecież leży u źródeł europejskiego aktywizmu i filozofii pracy, a kultywować nowe hasło: *czyncie ziemię umiłowaną*.

Chodzi o to, że współczesny patriotyzm nie może wprost wyrastać z kontemplacji piękna natury ojczystego krajobrazu, np. w *Panu Tadeuszu* Adama Mickiewicza czy . Nie o taką, tzn. tylko czysto estetyczną wykładnię, a więc jakby tylko o dodatkowe i tylko subiektywne powiązanie człowieka ze środowiskiem, toczą grę eko-filozofowie, w tym także uniwersaliści. Chodzi tu o fundamentalne założenie odnośnie rozumienia świata, że *Sfera ludzka (antroposfera) i środowisko przyrodnicze tworzą jeden złożony system*. *I dopiero łącznie dają pełną rzeczywistość* — pisze emerytowany prof. ATK, obecnie UKSW w Warszawie (nb. jest to katolicka uczelnia, dziś katolicki uniwersytet). *Stąd rozsądna wydaje się być teza postulująca ekorozwój, a więc jednoczesny rozwój antroposfery i środowiska przyrodniczego*. W tej relacyjnej wykładni nie mówi się ani osobno o istnieniu człowieka, ani osobno o istnieniu przyrody, lecz o ich powiązaniu, o wzajemnym ich oddziaływaniu, o relacji: środowisku człowieka. Dualizm rodem z Kartezjusza, w tym jego chrześcijańska spirytualistyczna kontynuacja, mówiąca o człowieku w oderwaniu od środowiska jest już wielce wątpliwy teoretycznie, bo ewidentnie jednostronny. Ale ponadto jest wręcz wrogie wobec człowieka, ahumanistyczny niejako z definicji, skoro ma swój udział w obecnym, narastającym kryzysie środowiska człowieka, a więc wtórnie w fatalnej kondycji samego człowieka.

Uniwersalizm to nieustanne testowanie hipotezy wielostronności, wielopiętrowości i systemowości samej rzeczywistości, jak też teorii jej ujmowania. Definiując środowisko człowieka uniwersalizm ujmuje je jako środowisko przyrodniczo-społeczno-kulturowe, w tym także środowisko techniczne oraz informacyjne. To są tylko elementy złożonej, piętrowej struktury tegoż jednego środowiska człowieka. One nie są autonomiczne wobec tej całości, jak samo środowisko człowieka jest tylko częścią rzeczywistości obustronnego oddziaływanego człowieka i jego środowiska; istniejanie tyle części, co ich relacja — przynajmniej w ujęciu metodologicznym teza holizmu, uznająca całość za coś więcej niż sumę części, jest bardzo szeroko uznawana.

Nie może więc budzić zdziwienia często obecny imperatyw uporządkowania przestrzeni działania indywidualnego, grupowego, państwowego i ponadnarodowego, formułowany wobec różnych płaszczyzn i obszarów ludzkiego życia, w tym sfery środowiska człowieka. Postulowany stosunek wobec świata przyrody, natury czy szerzej środowiska człowieka, to nie średniowieczna, neoplatonska czy platońska pogarda wobec materii, lecz zgodny z zawarta w *Genesie* (I, 31), afiernatywną oceną tego, co stworzone — dokonywaną przez Stwórcę każdego dnia: *dobre jest — wdział Bóg*. A konkluzja ostateczna jest jeszcze wyrazistsza: *I widział Bóg wszystkie rzeczy, które był uczynił: i były bardzo dobre. I stał się wieczór i zaranek, dzieh szósty.* (Nb. jest to opinia już po stworzeniu człowieka).

Nie idzie tu o problemie istnienia czy nieistnienia Boga, uniwersalizm zajmuje także tu stanowisko *meta*, a więc religijnie neutralne. Chodzi o to, że także w perspektywie chrześcijaństwa, ale i judaizmu, a więc z punktu judeochrześcijańskich korzeni Europy, a nie akurat z materialistycznej perspektywy, możliwy jest pogląd i jego konsekwencje, że natura, przyroda, środowisko, to coś dobrego, czego trwanie jest nie tylko konieczne, potrzebne ale pożądane i afirmowane. Imperatyw affirmationi bytu pojedego jako trwanie życia w ogóle, w tym troska o przetrwanie cywilizacji, o jakość ludzkiej egzystencji, postawa prowitalną, w tak widzianej perspektywie jest oczywistością, właśnie postawą uniwersalną. Odnoszenie się do ww. sfer rzeczywistości sytuuje się w sferze wartościowania etycznego. Tyle, że uniwersalizm nie wartościuje, świadomie i z zasadą nie chce i nie może wartościować różnorodnych motywów tego typu postaw. Negatywnie wartościuje fakt braku tego rodzaju postaw, brak ich motywacji, a nie ich rodzaj.

Fakt zaistnienia rzeczywistej współpracy, zdolnej ochronić życie, zapewnić cywilizacyjne przetrwanie, jest uniwersalną wartością.

Z tego punktu widzenia etyka uniwersalistyczna w ten sposób jest *meta*, że jest areligijna, skoro wg religii grzeszyć można myślą, mową i uczynkiem, że odmawia współuczestnictwa w moralnej ocenie myśli. Moralna ocena myśli zawsze z istoty ma w sobie coś religijnego, który poza Bogiem mógłby być instancją władną w nie wniąć — kat? Nawet władza totalitarna, negując prawo do wolności i usurpując sobie prawo wtrącania się w sferę życia prywatnego jednostek, zmuszona jest oceniać tylko mowę (pismo), nie może oceniać myśli. Stąd cenzura dotyczyć może tylko tego, co zobjektywizowane, choćby w formie wypowiedzianego publicznie oskarżenia lub pisemnego donosu.

Uniwersalistyczna etyka ocenia tylko skutki, choć stara się o zaistnienie motywów władnych wywoływać odpowiedzialność za zachowanie życia, ochronę jego różnorodności, dbałość nie tylko o samo trwanie, ale i o jakość ludzkiej egzystencji, pojętej w następstwie pokolen. Stąd głosząc: *realizując siebie, pozwól realizować się innym (ludziom, formom życia), nie bądź hegemonem!*, zwraca uwagę na uwarunkowania zewnętrzne, na posiadanie wiedzy o złożoności rzeczywistości, głosi wynikający z dbałości o zachowanie trwania życia, z troski o przyszłe pokolenia, z wiedzy o samolubności genów, postulat ograniczania egoizmu. Edukacyjny imperatyw ma bezpośrednią przekładnię na możliwość unikania złą poprzez usuwanie niewiedzy, a zwłaszcza poprzez tworzenie odpowiednich postaw, będących pożądanym skutkiem konieczności *metanoi*. Mówiąc innym językiem, trwanie życia i troska o jego jakość sazbyt zagrożone, by pozostawić je trosce tradycyjnego, dualistycznego i antywitalistycznego oglądu religijnego i rozproszonej wiedzy, rozparcelowanej wśród wąskich specjalistów; całość tak pojmowana gubi się i może wręcz zginąć.

Aby nie było nieporozumień, proponowany przeze mnie uniwersalizm jest w pełni świadom, że nie było dotąd czegoś takiego, jak ludzkość; ta nigdy nie była jeszcze podmiotem i nigdy w pełni nim być nie może, i to wcale nie z religijnych powodów, tzn. hipotezy istnienia Boga, podmiotu *ex definitione*. Otóż część nijak nie może opanować rzeczywistości, której jest tylko częścią, chociażby nie wiedzieć jak niezwykłą; to prosty wniosek z zasady holizmu. To, co się dzieje, staje, jest współtworzone przez wielość zbiorowych podmiotów. Zaś każdy z nas jednocześnie przynależy do wielu z nich i też jednocześnie może identyfikować się z kilkoma z nich. Nowoczesny uniwersalizm nie zabrania identyfikacji z podmiotami cząstkowymi czy wręcz regionalnymi, lecz nie akceptuje takiego stanu, gdy jest to identyfikacja wyłączające inne. Jest przeciwnikiem

tak rozumianego sekciarstwa, to znaczy dozgongnie, na wzór monogamicznego małżeństwa, wymaganej absolutnej wierności. Nowoczesny uniwersalizm wyklucza wykluczanie. Dosłowne rozumienie takiej wyłączności, samouznanie absolutności swej zawsze przecież cząstkowej podmiotowości, praktycznie nie może nie prowadzić do ujemnego sprzężenia synergicznego, do walki o panowanie, do nienawiści, do woli bycia hegemonem w stosunkach międzyludzkich. Uniwersalizm pragnie pozytywnej synergii, współdziałania, zachęca do współtworzenia; akcent pada na «współ».

Poszukując wartości uniwersalnych, nie zna jednak wartości absolutnych, bo w sferze relacji człowieka z jego środowiskiem przyrodniczo-społeczno-kulturowym, w perspektywie wiecznie trwającego procesu ewolucji życia, z perspektywy holizmu, nijak nie można wiedzieć, co okaże się formą optymalną; stąd nakazuje chronić różnorodność form życia kulturowego, by zapewnić trwanie ludzkości. Jedna postać kultury, jedna cywilizacja ludzka jako cel — to manifest nieswiadomego instynktu samobójczego, wierzącego w jedno uniwersalne rozwiązanie w kulturze. Biolodzy obserwując proces ewolucji, w tym wymieranie gatunków, mówią w oparciu o wyniki swych badań, że nawet najdoskonalszy(?) gatunek nie mógł przetrwać, gdyby był jedynym gatunkiem! Wiele postaci kultury, a więc poszanowanie doświadczenia dziesiątek tysięcy lat ludzkiej historii, stwarza więcej szans na przetrwanie gatunku, skoro nie wiadomo, który z tych zróżnicowanych systemów zachowania okaże się optymalny. Jest że to szkodliwa utopia? Czy też naukowo uzasadniony realizm?

2. Jak z uniwersalistycznej perspektywy można rozumieć polskość?

- Świadomość i uczuciowość czy wrażliwość narodowa, będąca odzwierciedleniem dziejów i historii Polski.
- Emanacja dziejów narodu narosła przez stulecia i żyjąca w różnorodnym stopniu w myślach i uczuciach Polaków.

Dekalog polskości (swoistość):

- a) antykonformizm; wyrazista, aktywna, walcząca i odnawiająca się niechęć do podporządkowania się innym wartościom, *veto* — wynikająca z poczucia własnej, odmiennej tożsamości; szanująca wolność «świętych z ducha zaprzeczeń» (Słowacki), stąd tylko w Polsce Chrystus nie byłby ukrzyżowany za głoszenie swojej nauki; oprotestowywanie, negowanie zastanego i narzuconego bytu społecznego. Najpierw manifestu-

- jace się w odpieraniu niemieckiej, tatarskiej, tureckiej, szwedzkiej nawałnicy, potem walka z zaborcami,
- b) świadomość usytuowania na pograniczu kultur i cywilizacji jak Grecja i USA; śródziemnomorskość, łacińska chrześcijańskość ze wschodniej, judejskiej peryferii się wywodząca, sarmackość jako zmitologizowane, odrębne usytuowanie swego rodowodu w tej perspektywie,
- c) poczucie stałego zagrożenia i niepewności, wyrosłe z nieustannej konieczności zmagania się, obrony przed naporem, najazdami, zaborami (cierpienie), stworzyły wg Norwida heroiczną wielkość narodu i nadzieję «społeczeństwa obywatelskiego»;
- d) poczucie zapóźnienia gospodarczego, naukowego, wręcz formacyjnego i zrodzony stąd kompleks «feudalnego» zacofania; oświeceniowy polski okcydentalizm, czyli jak Polsce świadomie przyswoić zachodnią, jednorodną, zuniformizowaną cywilizację,
- e) nadkompensacyjność jako próba przezwyciężenia, nadgönenia: pierwsza w Europie *Konstytucja 3 Maja*, polski nowoczesny, romantyczny uniwersalizm, głoszący pluralizm «organicznych» kultur narodowych (naród — zbiór «duchów wyższych» — w służbie jednostek i wiary w celu «przeanielenia» ludzkości); misja narodowa: «za naszą wolność i waszą» (rewolucja francuska, wojny napoleońskie, Wiosna Ludów, niepodległość Ameryki, Rewolucja Październikowa, armie zaborców, armia Andersa); «Solidarność» występująca w obronie wolności, w tym także wschodnich narodów,
- f) peryferyjność przezwyciężana przez poczucie misji: *antemurale*, przedmurze Europy i chrześcianstwa (rola nieco wymuszona) i mesjanizm: Polska Chrystusem Narodów (rola wymierzona),
- g) poczucie wyjątkowości (potęga renesansowej Polski Jagiellonów), ale i zabory i mnogość romantycznych powstan, Wielka Emigracja; ale i rzeczywista wyjątkowość «bogatego życiorysu»,
- h) wielokulturowość etniczna: polska kultura zdolna do asymilacji (Żydzi, zachodni twórcy polskich sztuk plastycznych, Stwosz, Chopin, Linde, Streicher, Matejko; ale i Jagiellonowie i Radziwiłłowie i Sapiehowie), ale i do promieniowania polskości (Potocki, Conrad, Singer),
- i) szlacheckość (sarmatyzm), honor i państwość (dystans: Pan a nie per ty), ale i brak poszanowania władz państwowych, warchołstwo, anarchizm.
- j) inteligenckie poczucie misji narodowej, przejęte po «wysad-

zonych z siodła»; sprawowanie rządu dusz: wieszcz narodowy, Wielka Emigracja, «niepokorni» i pozytywiści wobec narodowo-integracyjnej roli Kościoła — w dobie braku państwoowość (myślenie kategorią narodu, ale aż do Narodowej Demokracji był to humanistyczny i liberalny «nacjonalizm» w sensie ang.-franc.); naród bez klasy średniej (także teoretycznie, bo ta cudzoziemska) i bez proletariatu — rustykalny, ale nie chłopski, zatem kultura polonistyczno-historyczna: Sienkiewicz, Matejko, Kraszewski (mitotwórstwo, «101 pokrzepieniu serca»), humanistyczna bez gospodarki i dyscypliny pracy, bez XIX wieku; [postępową, niekonformistyczną inteligencją walczący o rząd dusz z zachowawczo-tradycyjonalistycznym Kościołem, będącym ostoją polskości, stąd też Polak-katolik],
k) katolicka zasada społeczna przeciwstawiona reformacyjnej (Hegel, Max Weber).

Uniwersalność polskości:

- a) osadnictwo niemieckie od XIII wieku i powstawanie miast na prawie niemieckim (saskim, magdeburskim) oraz «przyjęcie zachodnich Żydów» od 1264 roku w oparciu o odrębne przywileje książęce, gwarantujące wolność osobistą, autonomię gminy, prawo wyznawania własnej religii i opiekę monarchy; jednak ustawodawstwo synodalne (synod wrocławski, 1267) domagało się wprowadzania dyskryminujących przepisów soboru lateńskiego,
- b) wielonarodowa i wielowyznaniowa «Rzeczpospolita Obojga Narodów» mocarstwem Środkowoeuropejskim: unia Polski z Litwą i jej federacyjny charakter,
- c) demokracja szlachecka [«staropolski republikanizm» Słowackiego] (zwłaszcza od 1454 roku: statuty nieszawskie wymuszone na Kazimierzu Jagiellończyku, do końca XVI wieku) i jej nieznany w Europie sejmikowy parlamentaryzm, Konstytucja 3 Maja; polska myśl społeczna dotycząca prawa międzynarodowego i jej światli reprezentanci: Paweł Włodkowic, Andrzej Frycz-Modrzewski oraz socynianie polscy: Józef Szlichtyng, Samuel Przypkowski, Andrzej Wiszowaty, Jan Crell, Joachim Stegman Starszy,
- d) «państwo bez stosów», konfederacja warszawska, sejm konwokacyjny z 28 I 1573 roku uchwalił ustawę *de pace inter dissidentes de religione*, która stała się częścią artykułów henrykowskich; jako dzieło zbiorowe dobrowolnie uchwalona

została przez szlachtę w obawie powtórzenia nad Wisłą zdarzeń znad Sekwany, ale jednak raczej większością protestancką (refonacyjną), która uprzednio w kwietniu 1570 roku zawarła zgodę sandomierską między luteranami, kalwinami i braćmi czeskimi; więcej parafii unickich niż katolickich; pluralizm wyznaniowy i kulturowy; autonomia religijna Tatarów (islam) i Ormian (monofizyzm) w ramach Księstwa Litewskiego; podporządkowanie się papieżowi w ramach unii brzeskiej (1596), unia Kościoła ormianskiego z Rzymem (1631)

e) oświeceniowy unifikujący uniwersalizm cywilizacyjny oraz romantyczny (mesjanistyczny? — tylko u wieszczów!) uniwersalizm pluralizmu narodów, w tym Augusta Cieszkowskiego filozoficzno-ogólno-chrześcijańska idea Millenium jako królestwo wolnych narodów, połączonych w «organiczną Ludzkość» za pośrednictwem rozwoju materialnych środków komunikacji; nad jej realizacją czuwać będą Centralny Rząd Ludzkości, Powszechny Trybunał Narodów oraz Powszechny Ludzkości Sobór; aktualne, nieprawdaż?

ЗМЕСТ



ШЛЯХ ДА ЎЗАЕМНАСЦІ

Ірына Тамільчык (Мінск)

Беларуска-польская ўзаемадачыненні ў беларускім друку:
гісторыя і сучаснасць 3

Рышард Радзік (Люблін, Польшча)

Паліак, літвін, беларус — эвалюцыя крытэрыяў нацыянальна-
культурнай прыналежнасці ў два апошнія стагоддзі 12

Дэмітрый Крывашэй (Мінск)

Беларуска-польскае культурнае супрацоўніцтва ў 90-х гг. ХХ ст. 18

Вольга Каранеўская (Мінск)

Упłyў польскага нацыянальна-дзяржаўнага будаўніцтва
на развіццё беларускай культуры на тэрыторыі Заходняй Беларусі
ў міжваенны перыяд 26

Андрэй Радаман (Мінск)

Ваяводскія і павятовыя земскія ўраднікі польскага паходжання
ў Вялікім Княстве Літоўскім у 2-й палове XVI ст. 35

Ніна Баршчэўская (Варшава)

Эміграцыйная газэта «Бацькаўшчына»
пра школьнную систэму БССР* 44

Аляксандар Баршчэўскі (Варшава)

Беларускае эміграцыйнае літаратурнае згуртаваньне «Шыпшына» .. 54

Вадзім Салееў (Мінск)

Беларуская культура:
уپлывы XVIII—XIX стст. і фарміраванне самабытнасці 62

Аляксандр Баршчэўскі (Варшава)	
Карціна беларускай рэчаіснасці	
ў публіцыстыцы Юзафа Ігнацы Крашэўскага	67
Ірына Багдановіч (Мінск)	
Польскія крыніцы купалаўскага натхнення	76
Tomasz Wielg (Wrocław, Polska)	
Z zagadnień chronotopu w powieściach W. Bykawa	85
Wioletta Rodak (Warszawa)	
Maksim Tank w oczach Polaków	94
Ала Брадзіхіна (Гомель, Беларусь)	
Антычныя традыцыі ў эратычнай лірыцы А. Барскага	100
Людміла Сінькова (Мінск)	
Уладзімір Жылка — перакладчык Бруна Ясенскага	107
Ігар Жук (Гродна, Беларусь)	
«Мацерыковыя» і «фонавыя» фактары ў літаратурна-культурнай сітуацыі беларускага памежжа	112
Beata Siwek (Lublin, Polska)	
Przestrzeń ojczyszny rodzinno-domowej w poezji Białowieżan	120
Валянціна Новак (Гомель, Беларусь)	
Лакальныя адметнасці рэгіянальнай з'явы Палесся — абраду па хаванні стралы	136
Bazyli Tichoniuk (Zielona Góra, Polska)	
Imiona kobiet w aktach cerkwi unickiej południowej Białostocczyzny w latach 1796–1836	149

ІДЭЯ БЕЛАРУСКАСЦІ І ІДЭЯ ПОЛЬСКАСЦІ НА МЯЖЫ ТЫСЯЧАГОДЗЯЎ

Уладзімір Конан (Мінск)

Беларусь на мяжы тысячагоддзяў:
штрыхі да гістарычнага, палітычнага і духоўнага партрэта нацыі .. 155

Ryszard Radzik (Lublin, Polska)

Formowanie się nowoczesnej polskości i białoruskości
w dwóch ostatnich stuleciach: podobieństwa i różnice 165

Аляксандар Краўцэвіч (Гродна, Беларусь)

Некалькі заўваг пра польскасць і беларускасць
у гістарычным кантэксле 193

Алесь Смалянчук (Гродна, Беларусь)

Беларускі рух пачатку XX ст. і ідэя палітычнай нацыі 196

Eugeniusz Mironowicz (Białystok, Polska)

Białorusini i Polacy wobec problemu
niepodległości własnych krajów 206

Józef L. Krakowiak (Warszawa)

Polskość — z perspektywy uniwersalizmu 212

Навуковае выданне

Acta Albaruthenica
Кніга 2

НА ШЛЯХУ ДА ПРАЎДЫ

Матэрыялы VIII Міжнароднай навуковай канферэнцыі
«Шлях да узаемнасці»
(Белавежа, 15–17 чэрвеня 2000 г.)
і «круглага стала» «Ідэя беларускасці і ідэя польскасці
на мяжы тысчагоддзяў: да вызначння паняццяў»
(Мінск, 6–7 верасня 2000 г.)

На беларускай і польскай мовах.

Набор і вёрстка выкананы на камп'ютрах Цэнтра імя Ф. Скарыны
Набор тэкстаў Т. Пяtronovič. Вёрстка Я. Maльдзіc. Рэдактар і карэктар Дз. Чаркасава.

Падпісаны ў друк 29.10.2001. Фармат 60x84 $\frac{1}{16}$. Гарнітура Букман.
Папера афсетная. Ум. друк. арк. 13,1. Ул.-вид. арк. 13,2.
Тыраж 200 экз. Заказ 1328.

Падатковая льгота — Агульнадзяржаўны класіфікатар
Рэспублікі Беларусь АК РБ 007-98 ч. 1 код 22.11.20.600.

МГА «Беларускі кнігазбор».
Ліцэнзія ЛВ № 105 ад 31.12.1997 г.
220034, г. Мінск, вул. Фрунзе, 5.

Надрукавана з арыгінал-макета заказчыка ў друкарні УП “Ходр” БелТІЗ.
220004, г. Мінск, вул. Вызвалення, 9
ЛП № 91 ад 15.08.2000 г.