

**Беларуская
фалькларыстыка**

**эпоха
феадалізму**

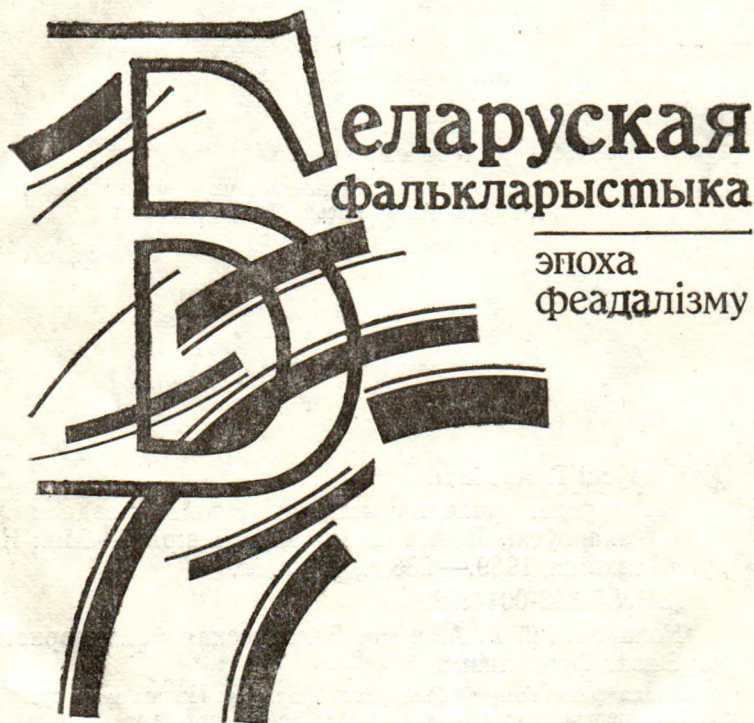
АКАДЭМІЯ НАВУК БССР

Інстытут мастацтвазнаўства, этнаграфіі і фальклору

Г. А. Каханоўскі

Л. А. Малаш

К. А. Цвірка



**Беларуская
фалькларыстыка**

эпоха
феадалізму

МІНСК
«НАВУКА І ТЭХНІКА»
1989

Эпоха феодализма в белорусской фольклористике мало изучена. Это первое исследование, где на основании архивных документов и нового прочтения трудов ученых дана оценка сделанного З. Доленгой-Ходаковским, Я. Чечотом, Я. Барщевским, А. Рыпинским и др. Проанализирована деятельность различных научных организаций того времени.

Рассчитана на фольклористов, филологов, этнографов, краеведов, всех, кто интересуется устным народным творчеством.

Р е д а к т а р

доктар філалагічных навук
А. С. Фядосік

Р э ц е н з е н т ы

кандыдаты філалагічных навук
А. І. Гурскі, Ул. К. Касько, В. Дз. Ліцвінка

Каханоўскі Г. А. і інш.

К 12 Беларуская фалькларыстыка: Эпоха феодалізму / Г. А. Каханоўскі, Л. А. Малаш, К. А. Цвірка.— Мн.: Навука і тэхніка, 1989.— 288 с., [8] л. іл.

ISBN 5-343-00143-2.

Кохановский Г. А. и др. Белорусская фольклористика: Эпоха феодализма.

Эпоха феодалізму ў беларускай фалькларыстыцы мала вывучана. Гэта першае даследаванне, дзе на аснове архіўных дакументаў і новага прачытання прац вучоных дадзена ацэнка зробленага З. Даленгам-Хадакоўскім, Я. Чачотам, Я. Баршчэўскім, А. Рыпінскім і інш. Прааналізавана дзейнасць розных навуковых арганізацый таго часу.

Разлічана на фалькларыстаў, філолагаў, этнографіаў, краязнаўцаў, усіх, хто цікавіцца вуснай народнай творчасцю.

460400000—118

К—141—89

МЗ16(03)—89

ББК 82.3 Бел

ISBN 5-343-00143-2

© Выдавецтва
«Навука і тэхніка», 1989

УСТУП

Вусная народная творчасць з яе надзвычайным паэтычным характвом, дасканаласцю формы, вобразнасцю, музычнасцю, адухоўленасцю герояў займае пачэснае месца ў шматграннай культуры беларусаў. Для яе абазначэння ў навуковым звароце з канца XIX ст. усталяваўся і замацаваўся тэрмін «фальклор», што азначае ў перакладзе з англійскай мовы «веды народа», «народная мудрасць». Асноўным крытэрыем фальклорных твораў з'яўляецца іх вуснасць, калі «паэтам быў увесь народ».

Фальклор не толькі займае выключнае месца ў духоўным жыцці народа, але і з'яўляецца важным сродкам самавыяўлення, самаўсведамлення і самасцвярджэння. У самыя цяжкія гістарычныя часы вуснапаэтычная творчасць была надзейным сродкам нацыянальнага выжывання беларускага народа. Яна з'явілася асновай для ўсіх галін культуры, асабліва літаратуры. Творчасць буйнейшых пісьменнікаў свету вырасла і дасягнула вышынь толькі дзякуючы моцнай павязі з фальклорам свайго народа. У ім праяўляюцца лепшыя рысы характару нацыі, аптымізм жыцця, воля, ідэалы гуманізму. Беларускі фальклор даў крылы для ўзлёту таленту Ф. Скарыны, М. Гусоўскага, А. Міцкевіча, Ф. Багушэвіча, Я. Купалы, Я. Коласа, М. Багдановіча, М. Гарэцкага, Ул. Караткевіча.

Беларускі народ ствараў сваю культуру ва ўмовах, не заўсёды спрыяльных для яе развіцця. Гэта багацце агульнапрызнанае і агульнавядомае ва ўсім славянскім свеце. Знаёмства з творчай спадчынай народа пачалосся яшчэ ў XVI ст., часцей за ўсё неўсвядомлена, эпизадычна, са звычайнай бытавой цікавасці да вуснапаэтычнай творчасці, а вось сістэматыч-

нае вивучэнне — толькі з XIX ст. Да XVI ст. адносяцца і першыя публікацыі помнікаў беларускага фальклору. У пачатку XIX ст. пачалі выходзіць з друку асобныя зборнікі беларускага фальклору, напрыклад, чачотаўскія. Да іх звярталіся даследчыкі, пра высокамастацкасць народнай песні пісала тагачасная перыёдыка, гаварылі пра яе на паседжаннях навуковых таварыстваў. Менавіта тады, у эпоху феадалізму, пачалі распрацоўвацца праграмы запісаў вуснапаэтычнай творчасці, што пазней несумненна ўплывала на фарміраванне асноўных метадыкі. І толькі ў XX ст. беларуская фалькларыстыка як галіна філалагічнай навукі выпрацавала стройную сістэму даследаванняў.

Шырокія магчымасці для папаўнення скарбаў беларускай народнай творчасці адкрыліся ў апошні час. Штогод працуюць навуковыя экспедыцыі. Запісаны новыя песні, казкі, легенды, якія пашпартызуюцца, сістэматызуюцца. Яны выходзяць у серыі «Беларуская народная творчасць», трыццацітомнік якой у 1986 г. адзначаны Дзяржаўнай прэміяй БССР.

Маючы вялікі вопыт у зборы і вивучэнні народнай творчасці, беларускія даследчыкі як раней, так і зараз мала займаліся і займаюцца гісторыяй самой навукі пра фальклор. Асобныя публікацыі па гэтай праблеме не вырашалі справы. Выхад у трох кнігах нарысаў гісторыі беларускай фалькларыстыкі з'явіцца першай спробай даць панараму яе развіцця. Дзве кнігі з запланаваных ужо выйшлі ў выдавецтве «Навука і тэхніка»¹, гэтая ж стане завяршальнай.

У прапануемай працы пад тэрмінам «фалькларыстыка» маецца на ўвазе сукупнасць ведаў пра народнапаэтычную творчасць і яе бытаванне. У разглядаемы перыяд фальклорнай навукі ў сучасным яе разуменні не было — яна з'явілася пазней, і для нас вялікую каштоўнасць уяўляюць матэрыялы, дзе ёсць звесткі пра духоўнае жыццё даўніх насельнікаў Беларусі (летапісы, хронікі, дыярыўшы) і пазнейшыя апублікаваныя зборнікі вуснапаэтычнай творчасці XIX ст.

Крыніцазнаўчай базай для трэцяй кнігі нарысаў, якая ахоплівае перыяд ад сярэднявекі да 60-х гадоў XIX ст., сталі апублікаваныя і архіўныя рукапісныя фальклорныя матэрыялы. Аб'ектамі даследавання станавіліся тагачасныя навуковыя працы, улічваліся некаторыя ацэначныя выказванні вучоных і іх погляды на ўзровень навуковай думкі. Звернута ўвага на асаблівасці фальклору беларусаў, якія вызначаліся і становішчам самога краю ў суседстве з усходнімі і заходнімі славянамі, а таксама з прыбалтыйскімі народамі. Гэта ўскладняла гістарычны працэс развіцця нацыянальнай свядо-

¹ Фядосік А. С. Беларуская савецкая фалькларыстыка. Мн., 1987; Беларуская фалькларыстыка: Зборанне і даследаванне нар. творчасці ў 60-х гг. XIX — пачатку XX ст. Мн., 1989.

масці народа, што трэба ўлічваць пры ацэнцы ролі фальклору ў грамадстве і адносінах да яго розных дзеячаў культуры, навукі, афіцыйных колаў, а таксама простага люду.

Дзякуючы добрай захаванасці і шырокаму бытаванню беларускі фальклор прывабліваў даследчыкаў этнаграфіі, літаратуры і мастацтва, а ў асобных выпадках і археалогіі. Спектр даследчыцкай думкі вакол фальклору значна пашыраўся і на сёння ў вывучэнні этнагенезу беларусаў ён з'яўляецца неацэннай крыніцай. Працай вучоных назапашваліся веды пра некаторыя помнікі вуснай творчасці, асобныя жанры. У XIX ст. ішлі не толькі актыўныя зборы народнага мудраслоўя, а і сепрэгацыі іх па функцыянальнаму прызначэнню. Ужо тады выкрышталізоўвалася само азначэнне фальклору як вуснай мастацкай творчасці народа, увайшоўшай у яго бытавую традыцыю. Некалькі пазней склалася разуменне і фалькларыстыкі як навукі пра народную творчасць. Узнікненню фалькларыстыкі папярэднічаў шматвяковы вопыт запісаў розных відаў і форм масавай славазнай творчасці і апрацоўкі іх пісьменнікамі, кампазітарамі. Функцыі вуснапаэтычнай творчасці дакладна ахарактарызаваў А. К. Сержпутоўскі: «...тут вусныя апавяданні замяняюць усю літаратуру, якую карыстаюцца пісьменныя людзі, і таму маюць агромністае значэнне ў жыцці непісьменных прасталюдзінаў. Пад уплывам гутарак, казак, прымавак і іншых прадуктаў вуснай народнай творчасці выпрацоўваюцца потым увесь светапогляд, жыццёвая мудрасць і ўсе этнічныя ўяўленні цёмнага вясковага люду...»²

Экспансіяністаў беларускага народа якраз і непакоіла жывучасць гэтых каранёў нацыянальнага жыцця, і яны кожны раз браліся пад іх рабіць падкопы, прапаноўвалі і навязвалі ўзамен свае культуры, праводзячы палітыку каланізацыі і асіміляцыі. Верхнія слаі грамадства, шляхта заўсёды аказваліся найбольш падатлівымі да асіміляцыі. Нізы ж традыцыйна з пашанай адносіліся да ўласных скарбаў духоўнасці. Такая раздвоенасць поглядаў вярхоў і нізоў рабіла кепскую паслугу ў выпрацоўцы нацыянальнай кансалідацыі беларускага народа. Аднак жа і сярод вярхоў знаходзіліся сумленныя людзі, хто адчуваў сваю кроўнасць з краем і імкнуўся разабрацца ў вартасцях мясцовай культуры. Якраз вусная народная творчасць і была тым прадметам даследчыцкіх інтарэсаў, куды часта накіроўвала свае здольнасці, напрыклад, беларуская шляхта. З яе коугоў выходзіла перадавая інтэлігенцыя, у тым ліку і вучоныя.

Гістарыяграфія фалькларыстыкі Беларусі ўяўляе сабой сістэматызацыю ведаў пра заканамернасць развіцця вуснай

² Сержпутовский А. К. Сказки и рассказы белорусов-полешуков. СПб, 1911. С. II—III.

народнай творчасці. Яна акумуліруе аналіз канкрэтных матэрыялаў і дзейнасць саміх фалькларыстаў у рэчышчы аб'ектыўнасці агульнагістарычнага працэсу, робіць вывады і пры гэтым указвае на магчымыя шляхі далейшых пошукаў, вызначае пэўныя аспекты і праблемы, вартыя больш пільнай увагі на дадзеным этапе развіцця навукі. Яна не звужаецца да капання ў сабе самой, а дае выхад на блізкароднасныя навуковыя дысцыпліны.

На сённяшнім этапе развіцця фалькларыстыкі, напэўна, ужо можна сцвярджаць, што ў ёй выпрацаваўся асноўны двудзіны прынцып: без вывучэння твораў народнай творчасці няма і не можа быць гістарыяграфічнага даследавання, а без апошняга няма сапраўднага разумення гэтага прадмета.

У дзясягненні сучаснай беларускай фалькларыстыкі ёсць уклад многіх пакаленняў вучоных, у тым ліку і проста аматараў збірання і даследавання вуснай народнай творчасці. З дарэвалюцыйных часоў засталася мноства розных па навуковай значнасці публікацый. На жаль, яны далёка не ўсе ўлічаны. Нават у сучасных бібліяграфіях, як паказвае вопыт, многія працы па фалькларыстыцы, што змяшчаліся ў перыёдыцы мінулых часоў, аказаліся не зашпартызаванымі. Калі ж не ўлічыць усё выкананае фалькларыстамі, то можа страціцца храналагічная паслядоўнасць зараджэння навуковых ідэй, вылучэння гіпотэз, пастаноўкі праблем і ранніх спроб іх даследавання. Атрымліваецца своеасаблівае неадпаведнасць паміж тэорыяй і практыкай фалькларыстыкі і яе гістарыяграфіяй. Напісанне метрыкі гэтай навукі проста неабходна дзеля далейшага яе поступу і каб не выпала з таго духоўнага ланцуга ніводнае звяно.

Першыя ацэнкі і асэнсаванне зробленага ў фалькларыстыцы мелі месца яшчэ ў працах братаў Тышкевічаў, А. Кіркора і інш. Я. П. Тышкевіч у манаграфіі «Апісанне Барысаўскага павета» называў аматараў даследавання мясцовай матэрыяльнай і духоўнай культуры, каратка знаёміў з характарам іх дзейнасці. Некаторыя аспекты гістарыяграфіі фалькларыстыкі знайшлі адлюстраванне ў працах А. П. Сапунова, Е. Р. Раманова, М. А. Янчука і асабліва ў даследаваннях Я. Ф. Карскага. Не ўсім было суджана падняцца да шырокіх навуковых абагульненняў. Але ў адным яны мелі рацыю — у неабходнасці далейшай распрацоўкі, шырокай сувязі з іншымі галінамі ведаў, разумелі, што нельга замыкацца ва ўласных вузкатэарэтычных даследаваннях. Многія з тагачасных вучоных знаходзіліся пад узмоцненым уплывам ідэалагічнай сітуацыі, палітычнай кан'юнктуры, а гэта істотным чынам адбівалася на трактоўцы асобных праблем, а ў рэшце рэшт і на поглядах на нацыянальнае аблічча краю.

Распрацоўка навуковай гістарыяграфіі фалькларыстыкі зацягнулася надоўга. І цяпер, на схіле XX ст., мы пакуль што

маем толькі некалькі публікацый. Асобныя моманты гісторыі навукі асветлены толькі ў вучэбным дапаможніку для ВНУ і часткова ва ўступных артыкулах да зматомніка БНТ пры разглядзе асобных жанраў фальклору. Нельга не адзначыць, што пэўны ўклад у даследаванне паднятай праблемы ўносілі і ўносяць беларускія літаратуразнаўцы. І гэта не выпадкова, бо агульнапрызнана, што наша мастацкая літаратура вырасла з фальклору і заўсёды з ім раднілася. Многія беларускія пісьменнікі дакастрычніцкага часу самі запісвалі вусную творчасць народа, а часам і даследавалі яе, асабліва напачатку развіцця фалькларыстыкі (Ян Чачот, Ян Баршчэўскі, Аляксандр Рыпінскі, нават Вінцэнт Дунін-Марцінкевіч, Францішак Багушэвіч, Адам Гурыновіч і інш.). Лагічна тут будзе ўспомніць ацэнку Адама Міцкевіча, якую ён даў фальклору сваіх землякоў: «У іх казках і песнях ёсць усё»³. Да Кастрычніцкай рэвалюцыі і пасля яе да праблем гістарыяграфіі звярталіся М. В. Доўнар-Запольскі, Я. Ф. Карскі, Я. А. Ляцкі, А. К. Сержпутоўскі, А. А. Шлюбскі і інш., а ў апошнія 10—15 гадоў — Л. Р. Бараг, Н. С. Гілевіч, М. Я. Грынблат, І. У. Саламевіч, А. С. Фядосік, І. К. Цішчанка і асабліва тыя, хто працаваў над прамовамі да серыі БНТ (Г. А. Барташэвіч, У. А. Васілевіч, А. І. Гурскі, К. П. Кабашнікаў, А. С. Ліс, Л. М. Салавей).

Для развіцця беларускай савецкай фалькларыстыкі адчыніліся шырокія навуковыя перспектывы, асабліва ў 20-я гады ХХ ст., калі даследчыкі новай генерацыі імкнуліся па-сапраўднаму ацаніць зробленае іх папярэднікамі. Аднак у 30—40-я гады не абышлося без неабгрунтаваных, часта грубых нападкаў вольгарных сацыёлагаў-пралеткультаўцаў, нанёсшых непараўную шкоду фальклорнай навуцы. Важныя канцэпцыі падганяліся пад схему палітычных устаноў, а многія вучоныя заставаліся безабароннымі перад па-валюнтарысцку ўзведзенай у навуцы манаполіяй на ісціну. Адным з лідэраў такіх атак не толькі на пэўныя канцэпцыі, а і на канкрэтных вучоных былі С. І. Васілёнак, Л. А. Бэндэ і інш. Такое назіралася і ў іншых навуках, што ўносіла дэстабілізацыю ў творчы працэс, парушалася элементарная навуковая этыка. Ахвярамі культу асобы Сталіна аказаліся фалькларысты М. Каспяровіч, І. Сэрбаў, А. Шлюбскі. Сучаснаму пакаленню фалькларыстыў выпала доля перагледзець зробленае і вярнуцца ў рэчышча аб'ектуўнасці, ачысціцца ад шкодных напаставанняў. Інерцыя ж звышпільнасці яшчэ аб сабе час ад часу заяўляла. Ужо пасля ХХ з'езда КПСС гісторык У. М. Перцаў арыентаваў вучоных быць пільнымі да творчай

³ Беларуская літаратура ХІХ стагоддзя: Хрэстаматыя. Мн., 1988. С. 32.

спадчыны П. М. Шпілеўскага, І. І. Насовіча, П. В. Шэйна і іншых фалькларыстаў мінулага ⁴.

Хоць працэс стабілізацыі навуковай дзейнасці ішоў не заўсёды роўна, усё ж брала верх логіка навуковага мыслення, а значыць, з'яўляліся каштоўныя даследаванні, рабіліся абагульненні, цікавыя адкрыцці, пра што ўжо сказана ў манаграфіі А. С. Фядосіка «Беларуская савецкая фалькларыстыка». Аднак сустракаліся і з'явы негатыўныя. Некаторыя з іх ужо маюць сваю гісторыю. Яшчэ Мікола Янчук пісаў пра псеўданавуковасць гістарычных песень тыпу «Ой, калі б, калі...» і інш. Пра палітычную кан'юнктуру такіх песень пісалі і пазнейшыя даследчыкі. Аднак творы «пад народнае» і ў наш час трапляюць нават у акадэмічныя выданні ў якасці прыкладу, якім падмацоўваецца ідэя сумеснай барацьбы «ўкраінскага казацтва і беларускага сялянства з агульным ворагам — феодаламі Рэчы Паспалітай» ⁵. Для доказу сумеснага змагання з польскімі феодаламі хапае іншых матэрыялаў і няма патрэбы карыстацца такім таным прыёмам. Няма сумненняў, што мэта гістарыяграфіі і заключаецца ў тым, каб выявіць складаныя моманты развіцця навукі.

Нямала праблем для даследчыкаў гістарычнага развіцця фалькларыстыкі дастаўляе і далейшы працэс станаўлення навукі. Сур'ёзна перашкаджала развіццю творчай думкі такая моцная машына, як манархія Расіі, што знаходзілася ў песнай садружнасці з царквой, з яе вялізным наступальным ідэалагічным апаратам. У гэтай бяскроўнай бітве нараджаліся ў народзе антыцарыцкія, антыпрыгонніцкія, антырэлігійныя творы, што не прайшло па-за ўвагай фалькларыстаў. Калі вярхі па-ранейшаму скептычна глядзелі на песню народную, то для сялян яна была жывым працягам традыцыі, дарам продкаў, а не асколкам мінулага. Песні для высковага люду былі заўсёды сучаснымі. Дзякуючы гэтай асаблівасці творчы працэс народа поўнасю ніколі не перапыняўся, нават і пад уздзеяннем розных палітычных, грамадскіх, юрыдычна-прававых і сацыяльных абставін.

Калі афіцыйныя колы не прызнавалі народнай творчасці беларусаў, то прагрэсіўнае грамадства заўсёды праяўляла да яе цікавасць, выказвала падтрымку і разуменні. Больш таго, вуснай народнай творчасцю беларускага рэгіёна цікавіліся рускія вучоныя І. Снегіроў і П. Кірзеўскі, палякі К. Вуйціцкі і М. Вішнеўскі, украінцы В. Бадзянскі і М. Максімовіч, чэх П. Шафарык і многія іншыя. Пра беларускі фальклор ужо ў пачатку XIX ст. ведалі ў Англіі, Германіі, Італіі, Францыі. А ўсё гэта таму, што, як пісаў рускі паэт С. Гара-

⁴ Перцаў У. М. Гістарычная думка ў Беларусі ў XIV — пачатку XX ст. // Весці АН БССР. Сер. грамад. навук. 1957. № 2. С. 17.

⁵ Гісторыя Беларускай ССР: У 5 т. Мн., 1972. Т. 1. С. 419—422.

дзеці, «у бесмяротнай скарбонцы тэматычных твораў, створаных славянскімі народамі, беларуская народная паэзія з'яе, як адна з самых старажытных і самых прыгожых каштоўнасцей»⁶.

Нельга сказаць, што праблемы станаўлення і развіцця беларускай фалькларыстыкі не цікавілі мясцовых даследчыкаў розных часоў. Калі ў першай палавіне XIX ст. беларусказнаўцы, высока ацэньваючы значэнне духоўнай культуры, толькі выказвалі асобныя меркаванні аб яе істотнасці ў гісторыі народа (Р. Падбярэскі, Я. Тышкевіч, К. Тышкевіч, Ул. Сыракомля), то ўжо ў публікацыях А. Кіркора, А. Сапунова, Е. Раманова, М. Янчука, асабліва Я. Карскага і А. Шлюбскага, фалькларыстыка набывала большую прадметную канкрэтнасць. Вялася гаворка пра некаторыя з'явы вуснай народнай творчасці, давалася ацэнка дзейнасці асобных фалькларыстаў, вучоныя ставілі новыя задачы даследаванняў. Пытанні развіцця беларускай фалькларыстыкі ўзніклі і на старонках перыядычнага друку, асабліва «Нашай нівы», праўда, хутчэй папулярызатарскага, чым навуковага характару; тым не менш гэта абуджала грамадскую думку.

Беларуская савецкая фалькларыстыка, як ужо вышэй упаміналася, зрабіла істотны крок наперад у асэнсаванні творчай спадчыны. Аднак гэты крок не быў з зроблены, калі б не ўлічвалася тэорыя і практыка ранейшай эпохі. «Для таго, каб перамагчы,— гаварыў У. І. Ленін на IX з'ездзе РКП(б),— трэба зразумець усю самую глыбокую гісторыю старога буржуазнага свету...»⁷ Зразумела, што пры ацэнцы зробленага нашымі папярэднікамі належыць праяўляць максімум аб'ектыўнасці, суадносячы ўсё з нашым часам, ацэньваючы толькі з вышынь сучаснай навукі. «Чалавек, які мяркуе пра кожнага філосафа не па тым, што з'яўляецца вечным, прагрэсіўным у яго дзейнасці,— пісаў Ф. Энгельс,— але па тым, што было непазбежна часовым, рэакцыйным, мяркуе па сістэме,— такі чалавек лепш бы маўчаў»⁸.

Тым больш складанай для ацэнкі з'яўляецца фалькларыстыка эпохі феадалізму, асабліва на яе раннім этапе — часе фарміравання беларускай мовы і этнаграфічнай агульнасці, а таксама стварэння тых мастацкіх каштоўнасцей, якія цяпер для нас з'яўляюцца помнікамі жывапісу, дойлідства. Не раз узоры старажытнага мастацтва былі адкрыты пры археалагічных даследаваннях. У гэтым радзе помнікаў народнай культуры, важных для вывучэння мінулага Беларусі, не апошняя, а хутчэй адно з вядучых месца павінна займаць

⁶ Гарадзецкі С. Творчасць Янкі Купалы і беларуская народная паэзія // Памяці Янкі Купалы / Пад рэд. Я. Коласа. Ташкент, 1943. С. 33.

⁷ Ленін В. І. Полн. собр. соч. Т. 40. С. 253.

⁸ Маркс К., Энгельс Ф. Соч. 2-е изд. Т. 38. С. 108.

вывучэнне старажытных твораў вуснай народнай вытворчасці.

Разам з даследаваннем фальклор як помнік духоўнай культуры належыць ахоўваць ад разбурэння. Пра небяспечнасць размывання асновы народнай творчасці з перасярогай пісалі А. Я. Багдановіч, М. А. Янчук і іншыя даследчыкі. Сёння ахова фальклору ад разбурэння і нават знікнення стала клопатам некаторых грамадскіх арганізацый Беларусі, творчых калектываў, а таксама рэспубліканскага Фонду культуры. На сучасным этапе аховы фальклору ад знішчэння занялася такая аўтарытэтная міжнародная арганізацыя, як ЮНЕСКА, членам якой з'яўляецца наша рэспубліка⁹. Інакш кажучы, абароне і ахове фальклору як неад'емнай часткі ўсёй нацыянальнай культуры надаецца выключнае значэнне.

Вусная народная творчасць беларусаў — адна з багачейшых у славянскім свеце, і таму сучасныя вучоныя розных краін праяўляюць да яе павышаную цікавасць. А гэта абавязвае нас і надалей развіваць фалькларыстыку, узбагачаць яе навуковую базу пошукамі новых матэрыялаў у сховішчах архіваў, бібліятэк, музеяў, а таксама папаўняць фактычнымі запісамі помнікаў народнай творчасці ў час палявых экспедыцый фалькларыстаў рэспублікі.

Улічваючы розную ступень вывучанасці фалькларыстыкі эпохі феадалізму, у цэлым вельмі багатай, даследчыцкая справа гістарыяграфіі гэтага перыяду і на сённяшні дзень застаецца яшчэ вельмі складанай. У кола інтарэсаў аўтараў кнігі трапілі не толькі апублікаваныя працы, але і ўсемагчымыя архіўныя матэрыялы. Прасачыць складаны працэс зараджэння, станаўлення і развіцця беларускай фалькларыстыкі, спыніць увагу на вылучаных у свой час ідэях, гіпотэзах, праблемах, ацаніць індывідуальны ўклад найбольш актыўных даследчыкаў вуснай народнай творчасці — задача аўтараў прапануемай манаграфіі.

⁹ Фядосік А. С. Фальклор і «масавая культура». Мн., 1986.



Беларуская народная творчасць складвалася ў далёкія дагістарычныя часы, амаль разам з зараджэннем матэрыяльнай культуры. Шматлікія археалагічныя раскопкі сцвярджаюць, што яшчэ ў эпоху каменя існавала свая сістэма рытуалаў. Нябесныя свяцілы — сонца, месяц, зоркі — абагаўляліся. Пакланенні вадзе, агню, магутным дрэвам, камяням займалі значнае месца ў рэлігійных уяўленнях старажытных людзей. Пры раскопках селішчаў сустракаюцца мініяцюрныя сасудзікі, гліняныя і касяныя амулеты; на некаторых з іх розныя засечкі, паглыбленні, зашчыпы, лініі часта абазначалі не проста арнамент, але і мелі сваё культывае прызначэнне. Ужо тады існавала сальярная сімволіка — частка адзінай культуры.

У наступныя тысячагоддзі і стагоддзі, хоць і мянялася культура насельнікаў краю, многае пераймалася, нешта адкідалася, змянялася, удасканалывалася. Менавіта ў тых часы дасягнула свайго росквіту язычніцтва з шырока разгалінаванай абраднасцю, святамі, рэлігійнымі вераваннямі. Сярод вераванняў усходніх славян вылучаецца аграрны культ сонца, што выяўлялася ў розных адлюстраваннях кола, круга, крыжа, разеткі — камбінаваных ідэаграм, якія займалі адпаведнае месца ў культуры чалавека. Да аграрнага

культу меў адносіны і другі від амулетаў — лунніцы. Усе гэтыя «обереги» служылі сродкам заклінання супраць усялякіх злых духаў, якія, на думку продкаў, запаўнялі акаляючае асяроддзе¹. Мастацтва далёкіх часоў язычніцтва знаходзілася ў стане першабытнага сінкрэтызму, гэта значыць не існавала яго асобных відаў і форм творчасці. Яно арганічна ўваходзіла ў працоўную практыку грамадства і было па сваёй прыродзе калектыўным, родаплемянным. Несумненна, што кожны рытуальны абрад суправаджаўся словам, песняй, замай. Усё гэта гаворыць аб тым, што фальклор адыгрываў у жыцці насельніцтва Беларусі выключную ролю рычага узняцця культуры краю.

Складаным працэсам быў пераход ад язычніцтва да хрысціянства, у выніку чаго парушаліся адвечныя традыцыі, што склаліся ў краі. Уводзіліся новыя рытуалы, якія далёка не заўсёды адпавядалі ранейшым, таму яшчэ доўга прадаўжалі суіснаваць традыцыйныя абрады і сімволіка з новымі.

Ранейшая даволі багатая і ўстойлівая традыцыя духоўнага жыцця язычнікаў не магла не знайсці адлюстравання ў вуснапаэтычнай творчасці на тэрыторыі Беларусі. Яна не была нечым застылым. Увесь час змянялася пад уплывам самых розных акалічнасцей гістарычнага развіцця краю. Аднак жа даўняя самабытнасць, яе адметныя рысы захаваліся ў народнай творчасці, што з'яўляецца важнейшым прызнакам самастойнасці развіцця духоўнага жыцця беларусаў. Гэта яшчэ раз засведчыў і шматтомны звод беларускага фальклору.

Вусная народная творчасць пакінула свой прыкметны след ў помніках старажытнабеларускай літаратуры. У «Жыцці Ефрасінні Полацкай», якое напісана не пазней XIII ст., гаворыцца пра глыбокую павагу да духоўнай шчодрасці чалавека, пазнанне свету, імкненне да ведаў. У павучэннях Ефрасінні (Прадслава) Полацкая (каля 1120—1173) напамінае моладзі пра ўстойлівыя ў народзе традыцыі высакародства: «...учаше чистоте душевной... при старейших молчати, мудрейших послушати... а мало вешати, а много разумети». Апошнія вельмі блізка да выскоўляў, пачутых ёю ад сваіх сучаснікаў. Полацкая-затворніца, што засела ў манастыры «кнігі множыць», каб несці асвету людзям, не капіравала слепа далёкую візантыйскую культуру, а глумачыла неабходнасць развіваць і ўшаноўваць свае адвечныя традыцыі.

Красамоўства Кірылы Тураўскага будзеца таксама на падслуханых у народзе трапных алегорыях, параўнаннях: «Днесь вясна красуеця, оживляючи земное естество и бурнии ветри, тихо повелевающе, плоды гобзьують, и земля, семена питаючи, земную траву рождает».

¹ Очерки по археологии Белоруссии. Мн., 1972. Ч. 2. С. 178—179.

Багаццем фальклорна-паэтычных матэрыялаў вылучаецца «Аповесць мінулых гадоў». Гэты твор пралівае святло і на духоўнае жыццё некаторых рэгіёнаў старажытнай Беларусі. Сказана, напрыклад, што Усяслаў Полацкі быў ахрышчаны па язычніцкаму абраду. У тым жа летапісе гаворыцца, што «его же роди мати от вълхованья»². Летапіс гаворыць, нібыта князь нарадзіўся «ў кашулі», а таму яму было сказана, каб усё жыццё насіў яе як талісман. Увогуле нашэнне талісманаў у XII ст. было даволі распаўсюджаным. У «Аповесці мінулых гадоў» ідзе гутарка і пра жаніцьбу Уладзіміра на полацкай князеўне Рагнедзе, да якой ён у 980 г. пасылаў сватоў. Добра вядомы адказ Рагнеды ад гэтай прапановы на той падставе, што Уладзімір быў сынам рабыні.

Летапісы, хронікі данеслі да нас некаторыя звесткі пра бытаваўшы вясельны абрад — «умыкаху у воды девица», абрад пахавання — «аще кто умряше, творяху над ним... и взломахуть и на кладу³ мертвеца сожъжаху». Старажытныя помнікі пісьменства расказваюць пра павер'і, гульні, абрады — сведчанне таго, што ў насельнікаў Беларусі інтэнсіўна развівалася духоўная культура. Крыніцы XII—XV стст. гавораць пра існаваўшую ў той час багатую моўную культуру Беларусі — аснову ўсяго духоўнага жыцця. Так, храністы Адам Брэменскі, В. Кадлубек і іншыя далі апісанне мясцовых традыцый. Польскія гісторыкі Ян Длугаш і Мацей Стрыйкоўскі пісалі, што мясцовыя воіны ішлі ў паход з песнямі.

Шырокае выкарыстанне народная творчасць знайшла ў літаратуры эпохі Адраджэння. Беларускае пісьменства стала набліжацца да жыцця, да яго канкрэтных праблем, пачало змагацца за асвету народа, за сцвярджэнне высокіх гуманістычных ідэалаў.

У эпоху Адраджэння асабліва значнае месца займае адзін з найбуйнейшых славянскіх паэтаў вялікі беларускі гуманіст Мікола Гусоўскі (каля 1480 — пасля 1533), творчасць якога прынесла славу не толькі яму, але і краю⁴ і стала ў апошні час вельмі прыцягальнай у навуковым сьвеце. Беларусь была блізкай, роднай яму, таму «Песня пра зубра» ды і іншыя творы арганічна звязаны з духоўнай культурай краю. Ён прыўзняў жывую гутарку да высокага гучання паэмы:

Край свой (цяпер ужо ўласнасць Кароны) калісьці
Я перамераў удоўжкі і ўпоперак пешшу.

² Повесть временных лет. Ч. 1. М.; Л., 1950. С. 104.

³ Клада — месца для спальвання нябожчыкаў на кастры.

⁴ Голенищев-Кутузов И. Н. Итальянское Возрождение и славянские литературы XV—XVI веков. М., 1963. С. 235—236; Калеснік Уладзімір. Вяртанне зор // Полымя. 1971. № 7.

Я ж не прыхільнік здагадак і розных фантазій,
Тое п'яру давяраю, што сам неаднойчы
Бачыў, праверыў, зрабіў,— свой мазолісты вопыт.

Паэт добра ведаў, «што ў дасціпныя выдумкі — байкі і казкі — вераць і дзеці і часам дарослыя людзі». М. Гусоўскі, як сам прызнаецца, добра ведаў мясцовыя паданні і павер'і. І як сцвярджае Ул. Калеснік, «народныя павер'і, фальклорная ідэалізацыя ў паэме з'яўляюцца не толькі стыхійнаю праявай нацыянальнай традыцыі, а сродкам мастацкага мадэліравання ідэалу жыцця»⁵. Даследчыкі называюць паэму Міколы Гусоўскага «неацэнным помнікам для этнографуў, фалькларыстаў, гісторыкаў»⁶.

У адрозненне ад заходнееўрапейскага рэнесанснага гуманізму, які не змог перакінуць мост паміж асобай і грамадствам, у беларускага асветніка і гуманіста Францыска Скарыны (каля 1490 — каля 1551) такой праблемы не было.

У прадмовах і пасляслоўях да сваіх выданняў Францыск Скарына часта выкарыстоўвае элементы народнай мудрасці. Напрыклад, у прадмове да кнігі «Есьфера-царица» ён прыводзіць прымаўкі: «Не копай под другом своим ямы, Сам ввалишься в нее». «Не ставь, Амане, Мардохею шибенице, Сам повиснешь на ней»⁷.

У параўнанні з некаторымі сучаснікамі Францыск Скарына бліжэй быў да разумення беларускай народнай творчасці, роднай мовы: «Не многым учителем бывати, но более умети язык свой справовати». Ён быў першы ў гісторыі беларускай культуры, хто свядома ўводзіў родную мову ў пісьмовы ўжытак, тым больш стаў друкаваць на ёй, «людям простым пополитым к пожитку и ко размножению добрых обычаев»⁸.

Да беларускага фальклору звярталіся і іншыя аўтары. Не толькі да хронік, кніг, а і да «народнай памяці»⁹, гэта значыць народных паданняў, а таксама прыказак і прымавак звяртаўся Ян Вісліцкі, калі пісаў сваю паэму «Пруская вайна» пра бліскучую перамогу аб'яднаных сіл над Тэўтонскім ордэнам крыжаносцаў, дзе было шмат воінаў і з Беларусі.

Нямала прыкладаў выкарыстання фальклору сустракаецца ў літаратуры перыяду Рэфармацыі, дзе гуманістычныя ідэі прадстаўнікоў Адраджэння знайшлі сваё далейшае развіццё. Зварот да аздаблення літаратуры народным элементам не магла перапыніць і рэакцыйная дзейнасць на Беларусі каталіцкага духавенства, якое імкнулася захапіць у свае

⁵ Калеснік Уладзімір. Зорны спеў. Мн., 1975. С. 99.

⁶ Дорашкевич В. И. Новолатинская поэзия Белоруссии и Литвы: Первая половина XVI в. Мн., 1979. С. 186.

⁷ Скарына Ф. Прадмовы і пасляслоўі. Мн., 1969. С. 109.

⁸ Там жа. С. 20.

⁹ Дорашкевич В. И. Новолатинская поэзия Белоруссии и Литвы. С. 114.

рукі ўсе сродкі ўздзеяння на грамадства, вытравіць рэлігійнымі догмамі з культуры ўсё жывое.

У другой палавіне XVI — першай палавіне XVII ст. стыхія народнай творчасці асабліва часта прабіваецца ў помніках гістарычна-мемуарнай літаратуры («Дзённік Люблінскага сейма 1569 года», «Лісты» Ф. Кміты-Чарнабыльскага, «Дзённік» Фёдара Еўлашэўскага, «Баркалабаўскі летапіс» і інш.). Гэтыя творы былі свабодныя ад рэлігійнай схаластыкі. Больш таго, некаторыя з іх непасрэдна скіроўваліся на тое, каб вырашаць самыя надзённыя пытанні жыцця, і ў пошуках найбольш яркіх сродкаў для выказвання сваіх думак аўтары звярталіся да трапнага народнага слова, да вобразаў народнай творчасці.

Няма ніякага сумнення ў тым, што Філон Сымонавіч Кміта-Чарнабыльскі (1530—1587) выдатна ведаў беларускі фальклор і карыстаўся беларускай мовай. Яго знакамітыя «Лісты»¹⁰ засведчылі не толькі характар развіцця грамадскай думкі, але і духоўнага жыцця краю, у прыватнасці Оршы, дзе ён служыў старостам. Ф. Кміта-Чарнабыльскі ў лістах да Астафея Валовіча, Мікалая Радзевіча, Лаўрына Войны, Станіслава Паца і іншых вяльможных асоб часта ўжывае фальклорныя творы малога жанру, асабліва прымаўкі і прыказкі, трапныя параўнанні, гумар і сатыру, напрыклад: «Яко дробило лихо, прорежутся и зубы»; «Ожешися на молоце, велёно на воду дуть»; «И каши не хочю, и по воду не иду»; «Люди на кашы переели кашу, а я з голоду здох на сторожы»; «Коли топили, топор давали, а выплывали на топорища. Солгавши спаслися: бо без напасти б от него не быть»; «А теж и тогда тая баба на двое ворожила. Был бы паном, был а не был. Ино от него бог избавил». Тут выразная фальклорна-бытавая фразеалогія, якая набліжаецца да літаратурнай творчасці. Яркія замалёўкі быту ствараюцца сродкамі фальклорнай стылізацыі. Хоць аўтар «Лістоў» у адным месцы жаліцца: «А з яким подивением пишут и з яким при-смаком? А я сам и подстарастий мой, еще и до того часу науки не маючи, не вемы, што на то одписывать»¹¹.

«Лісты» Кміты-Чарнабыльскага, як і «Баркалабаўская хроніка» і іншыя помнікі сярэдневяковай культуры Беларусі, засведчылі багацце духоўнага жыцця народа. На жаль, помнікі нашага пісьменства з пункту гледжання фалькларыстыкі яшчэ вельмі слаба вывучаюцца.

¹⁰ Найбольш поўна, з навуковымі каментарыямі «Лісты» выдадзены А. Ф. Коршунавым: «Помнікі старажытнай беларускай пісьменнасці». Мн., 1975. С. 41—110.

¹¹ Там жа. С. 58.



На раннім этапе станаўлення літаратуры ўзнікае непасрэдная цікавасць да народнай творчасці як асобнай галіны культуры. Праявілася яна і ў старажытным пісьменстве Беларусі, асабліва ў літаратуры краязнаўчага характару, амаль не даследаванай у нашым літаратуразнаўстве. Узнікненне краязнаўства на Беларусі не было выпадковым. На яго ў пэўнай меры паўплывалі вялікія геаграфічныя адкрыцці XV—XVII стст., якія выклікалі не толькі ў Еўропе, але і на Беларусі зразумелую зацікаўленасць да невядомых раней народаў розных кантынентаў. Іх звычаі і абрады параўноўваліся са звычаямі і абрадамі ўласных народаў, што ў сваю чаргу прымусала звярнуць павышаную ўвагу на сябе. Усё часцей публікуюцца апісанні падарожжаў па еўрапейскіх краінах. З XVI ст. заходнееўрапейцы часцей прыязджаюць у краіны Усходняй Еўропы — у Маскоўскую дзяржаву, ці Масковію, і Вялікае княства Літоўскае. У розныя часы тут пабывалі польскі вучоны прафесар Кракаўскага ўніверсітэта, аўтар «Трактата аб двух Сарматыях» Мацей Мяхоўскі (Мехавіта) (1517), пасол германскага імператара Сігізмунд Герберштэйн (1517 і 1526), італьянскі купец Рафаэле Барберыні (1565), пасол Свяшчэннай Рымскай імперыі Ганс Кабенцль фон Просег (1575), нямецкі падарожнік Са-

муэль Кіхель з Ульма (1586), англійскі пасол Джайлз Флетчар (1591), рэзідэнт Швецыі ў Расіі Іёган дэ Родэр (каля 1655), член пасольства германскага імператара Аўгустін Майерберг (1661—1663), амстэрдамскі бургамістр і вучоны Мікалай Вітсэн (1664), сакратар пасольства Свяшчэннай Рымскай імперыі Іёган Георг Корб (1698—1699) і іншыя заходнееўрапейцы, якія пакінулі ў сваіх нататках і навуковых працах многа каштоўных звестак пра жыццё, побыт, народную культуру розных зямель Усходняй Еўропы, у тым ліку і Беларусі¹.

Публікацыі заходнееўрапейцаў пра Беларусь падштурхоўвалі і мясцовых пісьменнікаў узяцца за пярэ, тым больш што ў працах іншаземцаў было надзвычай многа выдумкі, праяў самай нястрыманай фантазіі. Трэба адзначыць, што лацінская моўная літаратура таго часу застаецца яшчэ для сённяшняга чытача ў пэўным сэнсе *terra incognita*. Між тым яна мае надзвычай важнае значэнне для ўзнаўлення гісторыі нашай культуры, у ёй трэба шукаць зародкі беларускага нарадазнаўства.

Да літаратуры краязнаўчага характару ўмоўна можна аднесці і асобныя мастацкія творы беларускіх пісьменнікаў-лаціністаў розных часоў. Напрыклад, тую ж «Песню пра зубра» М. Гусоўскага, паэму, якая ўзнікла з жадання аўтара расказаць заходнееўрапейскаму чытачу пра родную зямлю, яе прыроду, гісторыю, звычаі. Паказальна, што твор быў напісаны па заказу папы рымскага Льва X, які зацікавіўся далёкай для яго краінай — радзімай М. Гусоўскага і, у прыватнасці, паляваннем на насельніка тутэйшых лясоў — зубра.

Асаблівай увагі заслугоўваюць працы аднаго з найбольш значных пісьменнікаў-краязнаўцаў другой палавіны XVI — першай палавіны XVII ст. Яна Ласіцкага (каля 1534 — пасля 1599). Нарадзіўся Я. Ласіцкі ў Мазовіі (Польшча), дзе і атрымаў першапачатковую адукацыю. У 1556 г. выехаў за мяжу. Вучыўся, працаваў, удзельнічаў у культурным і грамадскім жыцці Германіі, Італіі, Францыі, Швейцарыі. Пасля 25 гадоў блуканняў па Еўропе наняўся на службу да мінскага кашталяна Яна Глябовіча ў якасці выхавальніка яго трох сыноў. Жыў то ў радавой рэзідэнцыі Глябовічаў у Вільні, то ў Дубровах, Радашковічах, то ў новым замку ў Заслаўі, дзе, як мяркуе польскі даследчык Г. Барыч, і памёр². Дваццацігадовы перыяд жыцця Яна Ласіцкага на Беларусі быў самым плённым, прынёс яму поспехі ў знаёмстве з мясцовымі ста-

¹ Грышкевіч В., Мальдзіс А. Шляхі вялі праз Беларусь. Мн., 1980. С. 19—71; Каханоўскі Г. А. Археалогія і гістарычнае краязнаўства ў XVI—XIX стст. Мн., 1984. С. 13—16.

² Barycz Henryk. Jan Łasicki. Studium z dziejów polskiej kultury naukowej XVI wieku. Wrocław etc., 1973. S. 114.

ражытнасцямі³, а таксама і народнай творчасцю. Якраз у час прабывання ў Беларусі, а пасля і ў Літве ён аддаецца вывучэнню галоўным чынам «гісторыі першабытных вераванняў і этнаграфіі народнасцей, якія пражывалі на тэрыторыі Рэчы Паспалітай»⁴. Гэтымі народнасцямі былі ў першую чаргу беларусы.

Для беларускай фалькларыстыкі найбольшую цікавасць мае кніга Я. Ласіцкага «Пра рэлігію, ахвярапрынашэнні, вясельныя, пахавальныя абрады русінаў, маскавітаў, татар...»⁵, якую склалі матэрыялы з розных крыніц, у тым ліку і ўласныя назіранні аўтара. Гэту працу Я. Ласіцкі прысвяціў свайму новаму гаспадару Яну Глябовічу.

У кнізе знаходзім шмат звестак пра звычаі, абрады, матэрыяльную культуру, народную творчасць беларусаў XVI ст. Аб тым, што звесткі адносяцца менавіта да гэтых насельнікаў краю, якіх аўтар называе «русінамі» і «рутэнцамі», сведчаць геаграфічныя назвы, што ўпамінаюцца ў тэксе: Полацк, Вільня, Дрыса, Палата, Дняпро і інш. Цікава, што аўтар карыстаецца ўжо і самім тэрмінам «Белая Русь», у межах якой ён называе Полацк і Тураблю (Тураў?) і якую адрознівае ад зямель «суседніх маскавіцян»⁶.

Больш за ўсё звестак пра Беларусь знаходзім у раздзеле, які мае назву «Аб рэлігіі русінаў, маскавітаў і татар, вясельных і пахавальных абрадах, ежы, адзенні і інш., а таксама аб рэлігіі і звычаях татар праўдзівы і дакладны расказ, паведаны пісьмова высокашаноўнаму Давіду Хітрэю», «Расказ», ці проста ліст, датаваны 25 ліпеня 1581 г.

У пачатку ліста аўтар паведамляе, што ён хоча выканаць ранейшае абяцанне — расказаць адрасату «тое-сёе пра рэлігію русінаў і іх звычаі». Пры гэтым ён агаворваецца, што тое, аб чым ён піша, «не ўзята з кніг», не выдуманая: «Мы пададзім толькі тое, што бачылі сваімі вачыма»⁷. Праўда, аўтар з пагардай ставіцца да «русінаў», якіх ён называе «варварамі», і шкадуе, што «найярчэйшае святло евангелля не азарыла яшчэ іх цалкам»⁸. Да таго ж ён не ведаў яшчэ іх мовы, і таму гаварыць з імі яму даводзілася пры дапамозе перакладчыка.

Асабліва падрабязна расказвае Я. Ласіцкі пра шлюбныя звычаі і абрады «русінаў». Юнак, якому спадабалася дзяўчына, спачатку пасылае ў яе дом сватоў, якія ўсяляк імкнуц-

³ Кахановскі Г. А. Першыя крокі гістарычнага краязнаўства ў Беларусі // Из истории книги в Белоруссии. Мн., 1976. С. 79—80.

⁴ Barycz Henryk. Jan Łasicki... S. 165.

⁵ De Russorum, Moscovitarum et Tartarorum. Religione, sacrificii nuntiarum funerum vitu... Spiraе, 1582. S. 232.

⁶ De Russorum, Moscovitarum... S. 232.

⁷ Там жа. С. 235.

⁸ Там жа. С. 237.

ца пераканаць бацькоў аддаць дачку. Бацькі ж, каб яшчэ больш падахвоціць жаніха, адмаўляюць сватам, выдумляючы якую-небудзь прычыну. Калі бацькі адмаўляюць не жартам, не дзеля «падахвочвання» сватоў, а ўсур'ёз, тады жаніх вырашае завалодаць дзяўчынаю сілай. Для гэтага ён падбірае групу сяброў, якія, улучыўшы зручны момант, крадуць нявесту і дастаўляюць яе да жаніха. Праз колькі часу, калі нявеста пажыла ў доме жаніха, ён адсылае яе са сваімі пасланцамі — толькі не тымі, што выкрадалі! — дадому. Пасланцы імкнуцца апраўдаць перад бацькамі нявесты ўчынак жаніха, растлумачваючы ўсё гэта моцным каханнем. Бацькам нічога не застаецца, як даць згоду на шлюб.

З такой жа падрабязнасцю, як і пра старажытны звычай выкрадання нявесты (дарэчы, гэта адзінае ў нас поўнае яго апісанне), апавядае Я. Ласіцкі і пра абрад вячання маладых у храме, пра асобныя элементы ўласна вяселля.

Не менш цікавыя звесткі пра пахавальныя абрады нашых продкаў, запісаныя з многімі важнымі падрабязнасцямі. Аўтар, напрыклад, паведамляе, што нябожчыка звычайна кладуць на стол і цэлую гадзіну мыюць цёплай вадой, прычым робяць гэта ноччу. Памыўшы, яго пераносяць на «ложа», якое ставяць пасярод хаты, каб радня і блізкія маглі аддаць яму пашану. Даецца таксама апісанне пахавальнай працэсіі, абраду развітання з нябожчыкам каля магілы. Адначасова аўтар падае ўзоры даўнейшых галашэнняў, якія ў сваёй аснове вельмі нагадваюць сучасныя: «О найдаражэйшы, чаму ты сыходзіш з вачэй нашых? Хіба цябе забілі нястачы? Ці ты хацеў вызваліцца ад путаў нешчаслівага шлюбу?..» і г. д. Гэтыя галашэнні над магілай працягваюцца, па сцверджанні аўтара, больш чым паўтары гадзіны⁹.

З належнай грунтоўнасцю апісвае аўтар таксама памінкі, на якія яго запрашалі. Ён ішоў туды, «каб лепей паназіраць за іх норавамі і звычаямі»¹⁰.

Ласіцкі падае многа надзвычай цікавага з павер'яў, народных спосабаў лячэння розных хвароб, апісвае элементы звычайнага права, ежу, адзенне, жыллё, музычныя інструменты, расказвае пра гандаль, паляванне на куніц і баброў і інш.

Другая праца Яна Ласіцкага «Пра багоў жмудзінаў і іншых сарматаў і фальшывых хрысціян», таксама напісаная на лацінскай мове, прысвечана ў асноўным міфалогіі, звычаям і абрадам літоўцаў¹¹. Але асобныя моманты іх духоўнай культуры часам параўноўваюцца з адпаведнымі момантамі «іншых сарматаў», у тым ліку з культурай насельнікаў Беларусі. Ласіцкі ў гэтай працы апісаў багоў, пра якіх ніхто больш не

⁹ De Russorum, Moscovitarum... S. 245.

¹⁰ Там жа.

¹¹ De diis Samagitarum caeterorum que Jarmatorum et falcorum christianorum. Basilee, 1615.

ўпамінаў. У сваёй інфармацыі ён спасылаецца на Я. Ласкоўскага.

Адукаваных людзей на Беларусі, якія імкнуліся расказаць свету пра свой край, было нямала ў эпоху Адраджэння. Многія з іх вучыліся ва універсітэтах Чэхіі, Польшчы, Італіі, Германіі, Францыі, назіралі вострую патрэбу заходнеўрапейцаў у пазнанні Усходняй Еўропы, і самі не маглі не задаволіць уласную цікавасць. Да такіх людзей можна аднесці прадстаўнікоў новалацінскай літаратуры Беларусі і Літвы Міхалона Літвіна, Крыштофа Кабылінскага, Яна Рыдвана і многіх іншых, якія «адной з важнейшых сваіх задач... лічылі папулярызаваннем гісторыі і культуры Усходняй Еўропы, у прыватнасці беларускага і літоўскага народаў, на агульнаеўрапейскай арэне, увядзенне іх у летапіс гуманістычнай культуры Еўропы»¹². У кнізе «Пра норавы татар, літвінаў і маскавітаў» (1548—1550) яе аўтар Міхалон Літвін пісаў пра беларуска-літоўскую міфалогію, пра ўшанаванне душ памерлых, пра пакланенні вужакам і іншыя вераванні.

На жаль, да нас дайшла толькі нязначная частка спадчыны пісьменнікаў-лаціністаў. Хутчэй за ўсё іх працы так і засталіся ў рукапісах. Большасць гэтых манускрыптаў незваротна загінула, але нямала, трэба думаць, яшчэ захоўваецца дзесьці ў розных архівах і кнігасховішчах як у нас, так і за мяжой, у тых краінах, з якімі былі звязаны беларусы. Гэтыя працы, якія хаваюць у сабе шмат цікавых звестак пра нашых продкаў, чакаюць яшчэ свайго скрупулёзнага даследчыка.

Пра пашырэнне цікавасці да народнай культуры беларусаў у XVI—XVII стст. яскрава сведчыць дзейнасць прадстаўніка тагачаснага пісьменства на лацінскай мове Саламона Рысінскага, якога можна назваць адным з першых беларускіх фалькларыстаў-парэміёлагаў.

Нарадзіўся Саламон Рысінскі, як ён сам пісаў, «на багатай пушчамі і звярамі Русі, што мяжуе з марознай Масквой»¹³, у вёсцы Рысін (ці Рысін), што знаходзілася, па адных меркаваннях, пад Полацкам¹⁴, а па другіх — непадалёку ад Клімавіч на Магілёўшчыне¹⁵. Датуецца яго нараджэнне ў польскіх слоўніках прыкладна 1570 г. Але дату гэту, відавочна, трэба адсунуць на многа гадоў назад, бо ў 1585 г., як

¹² Дорожкевич В. И. Новолатинская поэзия Белоруссии и Литвы. С. 71.

¹³ Krzyżanowski Julian. Szkice folklorystyczne. Kraków, 1980. Т. 3. С. 251.

¹⁴ Кахановіч Г. А. Збіральнік народных скаргаў // Беларусь. 1975. № 10. С. 19.

¹⁵ Парэцкі Я. І., Прэнская Ю. І. Любчанскі зборнік прыказак і прымавак, сабраны і выдадзены С. Рысінскім у 1618 г. // Весті АН БССР. Сер. грамад. навук. 1964. № 1. С. 125.

відаць з яго лістоў, ён быў настаўнікам кальвінскай школы: наўрад ці ў 15 гадоў мог Рысінскі займаць такую пасаду. І да таго ж наўрад ці паспеў бы ён у гэтым узросце пабачыць ужо «розныя народы і розныя гарады», як сцвярджае ў эпітафіі на самога сябе, напісанай ў тым жа 1585 г. з выпадку цяжкай хваробы, якая прымусіла яго думаць аб смерці¹⁶. Па ўсёй верагоднасці, адукацыю ён атрымаў, як і іншыя найбольш здольныя юнакі з Беларусі, у Заходняй Еўропе, дзе, напэўна, і пазнаў «розныя народы і розныя гарады». Дзесьці пасля 1586 г. С. Рысінскі вярнуўся ў Беларусь у двор магната Крыштофа Мікалая Радзівіла (Перуна). Жыў спачатку ў Дзяляцічах, а потым пасяліўся ў мястэчку Любчы, дзе і пражыў да канца жыцця. Вядома, што ён быў выхавальнікам сына магната — таксама Крыштофа, якога вазіў для далейшай вучобы ў Парыж. Памёр С. Рысінскі ў 1625 г. у Дзяляцічах. Пахаваны ў Любчы. Над яго магілай загадана было «паставіць высокі светлы мураваны помнік... а каля таго слупа насыпаць велічны курган»¹⁷.

С. Рысінскі выдаў на лацінскай мове некалькі кніг самага рознага зместу і вартасці. Сярод іх «Дзве кнігі пісем» (Альтдорф, 1587), «Некаторыя псалмы Давіда, часткова выпраўленыя, часткова зноў перакладзеныя...» (Любча, 1614), «Помнікі розным асобам» (Любча, 1615). Шырокую вядомасць атрымала самая значная праца С. Рысінскага «Польскія прымаўкі...», выдадзеная ў 1618 г. у Любчы ў друкарні Пятра Бластуса Кміты¹⁸. У кнізе было змешчана 18 «цэнтурый», г. зн. 18 соцень прыказак і прымавак і яшчэ адна няпоўная «цэнтюра». Кожная з гэтых соцень была падзелена на пранумараваныя дзiesiąткі. Размяшчаліся ўсе прыказкі і прымаўкі ў алфавітным парадку — па іх першай літары. Падаваліся яны на польскай і лацінскай мовах.

Аснову кнігі склалі прыказкі і прымаўкі, запісаныя С. Рысінскім у ваколіцах Любчы. Пра гэта сцвярджае ён сам у прывячэнні свайму сябру віленскаму купцу Вінанду Карнелюсу, якое ўяўляе сабой своеасаблівую прадмову: «Прыказкі нашы не з кніг узяты, а сабраны з доўгай практыкі і стараных назіранняў»¹⁹. Гэтыя жамчужыны народнай мудрасці лавіў ён, па яго выразу, «вухам ад людзей самага рознага роду». Але ў першую чаргу запісваў іх С. Рысінскі ад простых сялян. Нездарма ён вобразна называе сабраныя ім прымаўкі і прыказкі «музыкам адажыо».

Добра разумеючы, што зварот да творчасці ніжэйшых слаёў грамадства быў далёка не «модны» і яго прыхільныя

¹⁶ Krzyżanowski Julian. Szkice folklorystyczne. S. 251.

¹⁷ Каратынскі Вінцэсь. Творы. Мн., 1981. С. 108.

¹⁸ Proverbiorum Polonicorum a Solomone Rusinio collectorum centuria decem et octo Lubicae ad chronum. MDC. XII.

¹⁹ Krzyżanowski Julian. Szkice folklorystyczne. S. 244.

адносiны да народнай культуры сустрэнуць рэзкую крытыку «эстэтаў», ён загадзя даваў ім адказ: «Калі б мне далей зрабілі папрок за тое, што я сабраў у кнізе непрыстойныя прымаўкі і прыказкі з вуснаў простанароддзя, тады б, як шчытом, я абараніўся б ад такіх атак парадай вучоных асоб: «Сце-ражыся падабацца кожнаму, бо ўсім і так адзін ніколі дагэтуль не дагадзіў і дагадзіць не здолее»²⁰.

Пераважная большасць прыказак і прымавак была запісана на Беларусі, і гэта відаць з аналізу Вінцэся Каратынскага, які добра ведаў беларускі фальклор. Уважліва вывучыўшы сабраны С. Рысінскім матэрыял, ён прыйшоў да высновы, што «большая частка выслоўяў, змешчаных у яго працы, жыве дагэтуль у вуснах наднёманскага люду, на беларускай мове»²¹. Прычым, заўважае В. Каратынскі, «у кніжцы ёсць значная колькасць выслоўяў, якія ў аддаленых ваколiцах невядомыя». У якасці прыкладу ён прыводзіць такія з іх, як «Баба з возу — коням лягчэй», «Багаты дзівіцца, чым бедны жывіцца», «Учарашняга дня шукае», «Ні села, ні пала», «Дзіця не плача — маці не здагадаецца, што яно хоча» і г. д. Некаторыя з іх, адзначае В. Каратынскі, «нават захавалі выразы беларускія»: «Даюць хлеба густа, калі зубоў у губе пуста».

На бытаванне ў беларускай мове запісаных С. Рысінскім прымавак звярнулі ўвагу і сённяшнія даследчыкі яго спадчыны Я. І. Парэцкі і Ю. І. Прэнская, якія прыводзяць у якасці доказу такія з іх, як «Б'юць і плакаць не даюць», «Дзе людзі бяднеюць, там паны багацеюць», «Аднаго разу казала рэдзька: я добрая з мёдам, а мёд кажа: чорт цябе просіць, я добры і без цябе», «Прыйшоў нястатак, забраў астатак», «Панская хвароба — беднага здароўе», «Заўсёды трэба на заднія колы аглядацца», «Славен бубен за гарамі», «Адно — васемнаццаць, а другое — без двух дваццаць»²². Усе гэтыя прыказкі запісвалі ў свой час на Беларусі Насовіч і Федароўскі.

У кнігу С. Рысінскі ўключыў прыказкі і прымаўкі, якія нарадзіліся і бытавалі ў асяроддзі беларускай шляхты і ў іншых сляях грамадства. Напрыклад, прымаўку «Кароль даў, Гаштольд узяў» пачуў ён ад жыхароў Любчы, дзе яна і ўзнікла пасля таго, як тут у 1528 г. стаў гаспадарыць землеўласнік Гаштольд, што ўласным рашэннем адмяніў усе каралеўскія прывілеі любчанцам.

«Беларускасць» сабраных С. Рысінскім прымавак і прыказак кідаецца ў вочы кожнаму, што з імі знаёміцца. Але тут узнікае пытанне, чаму сам Рысінскі называе іх «польскімі». Растлумачыць гэта можна тым, што з другой палавіны

²⁰ Krzyżanowski Julian. Szkice folklorystyczne. S. 245.

²¹ Каратынскі Вінцэс. Творы. С. 105.

²² Парэцкі Я. І., Прэнская Ю. І. Любчанскі зборнік прыказак і прымавак... С. 127.

XVI ст. Беларусь стала адной з частак польскай дзяржавы — Рэчы Паспалітай, а беларускія магнаты і шляхта інтэнсіўна апалячваліся. Яны пераймалі польскую мову, якую пачалі лічыць сваёй. Да таго ж кніга С. Рысінскага была адрасавана галоўным чынам іншаземнаму чытачу, і разуменне «польскі» тут азначала насельнікау ўсёй Рэчы Паспалітай. «Палякамі» называлі ўсіх тых, што жылі «над Віслай і Дняпром». На гэта ўказвае і другі тэрмін, які выкарыстоўвае С. Рысінскі як адэкватны «польскаму», — «сармацкі». У прадмове прысвячэнні аўтар так і называе сваю кнігу — «Сармацкія прымаўкі», што адпавядала назве плыні, намеціўшай сабе рэчышча «сарматызму» — шляхецкай культуры ў XVI—XVII стст.

Галоўная задача, якую ставіў перад сабой С. Рысінскі, збіраючы і выдаючы народныя прымаўкі і прыказкі, — паказаць заходнееўрапейцам багацце культуры «сармацкага народа», абвергнуць усталяваную думку, што быццам бы толькі яўрэі, грэкі, лаціняне, французы, італьянцы, іспанцы, англічане, бельгійцы, немцы мелі ці маюць дзесяткі тысяч прымавак і прыказак, у якіх захоўваецца векавая мудрасць гэтых народаў. Якраз таму Рысінскі і ўзяўся здабываць «ядро і сок» роднай мовы, як ён называе прыказкі і прымаўкі, «асабліва для народаў суседніх і пагранічных»²³.

Аўтар, шырока прадстаўляючы народную мудрасць свайго краю, імкнуўся дакладней перадаць іншаземцам сэнс кожнай прымаўкі і прыказкі. Ён не толькі дае пераклад «сармацкіх» прыказак і прымавак на лацінскую мову, але і супастаўляе іх з аналагічнымі творами іншых народаў, а таксама з выслоўямі, узятымі з сусветнай літаратуры. Выўляючы шырокую эрудыцыю, С. Рысінскі ў сваіх каментарыях часта аперыруе матэрыяламі такіх дзеячаў сусветнай культуры, як Цыцэрон, Авідзій, Гарацый, Арыстоцель, Эзоп, Тацыт, Лівій, Дэмасфен, Еўрыпід, Вергілій, Эразм Ратэрдамскі, Ульрых Гутэн, Мікалай Рэй, Мартын Бельскі і інш., што яшчэ раз пацвярджае яго круггляд і грунт, на якім будаваліся яго вывады.

Значэнне кнігі С. Рысінскага далёка не абмяжоўваецца толькі задачамі краязнаўства. Гэта падкрэслівае сам аўтар, гаворачы, што «ядро і сок» роднай мовы ён здабывае «таксама для тых, хто высаў яе з мацярынскіх грудзей»²⁴.

Як справядліва піша С. Рысінскі, у прыказках і прымаўках утрымліваецца калектыўны вопыт людзей, адвечная мудрасць. І гэтая народная мудрасць павінна стаць асновай філасофскай навукі. «Нават самыя славутыя мудрацы, — пісаў ён у прадмове, — не на чым іншым засноўвалі сваю навуку, як на тым, што ў асяроддзі людскім ззяла мацней за сонца

²³ Krzyżanowski Julian. Szkice folklorystyczne. S. 242.

²⁴ Там жа. С. 242.

ў зеніце»²⁵. Звяртаючы ўвагу на здаровыя маральныя прычпыпы народа, што яскрава выяўляліся ў прыказках і прымаўках, С. Рысінскі настойліва раіў выкарыстоўваць іх для народнай асветы, для выхавання людзей. Ён прыводзіў тут прыклад «наймудрэйшага цара Саламона», які «пры дапамозе прыказак і прымавак, сабраных у народзе, імкнуўся прывіваць людзям добрыя звычаі і набожнасць»²⁶. Усяму добраму і карыснаму, лічыць С. Рысінскі, «намнога лягчэй навучыць пры дапамозе смеху, у якім заўсёды праўда, чым карыстаючыся паважнымі і суровымі тырадамі філосафаў»²⁷. Праца С. Рысінскага — гэта добра паказалі ў цытаваным вышэй артыкуле Я. І. Парэцкі і Ю. І. Прэнская — была яскравым праяўленнем вальнадумства аўтара. У сваю кнігу ён смела ўключыў прымаўкі і прыказкі, якія выражалі далёка не мірныя адносіны народа да сваіх прыгнятальнікаў — феодалаў. Вось некаторыя з гэтых маленькіх твораў: «Паноў мноства выклікае ўбоства», «Калі б убогі пану не даваў, хутка пан бы жабраком стаў», «Панская ласка на рабым кані ездзіць», «Што сабе земляроб прыпасе, то ў яго сенатар з'есць», «Калі паны б'юцца, у падданных чубы трасуцца». Многія прыказкі сведчылі аб актыўным пратэсце народа супраць феодалнага прыгнёту: «На мужыкоў — кій, на шляхту — жалеза», «Хай добра ўзбройваецца той, каго баіцца народ», «Носіць воўк, панясучь і воўка».

У зборніку С. Рысінскага знаходзім нямала і антыклерыкальных прыказак. Многія з іх высмейвалі сквапнасць і іншыя амаральныя якасці духавенства: «Праца — хлоп, сквапнасць — поп», «Ваўку авечак даверылі», «Хто хоча пражыць добра дзень — няхай зарэжа сабе гусь, хто тыдзень — хай парсюка заколе, хто месяц — хай вала заб'е, хто цэлы год — хай жонку возьме, а хто да смерці — хай ксяндзом стане», «Манаху, даўшы есці, трэба даць і ў мяшку панесці». Са змешчаных у зборніку прыказак добра відаць і стыхійны атэізм народа, нявер'е ў папоўскія ды ксяндзоўскія пропаведзі: «Не ўсё тое праўда, што ксёндз у пропаведзі скажа», «Хто любіць папа, а хто пападдзю» і інш.

У сабраных С. Рысінскім прыказках і прымаўках паказаны багаты жыццёвы вопыт народа, які на любы выпадак мог знайсці адпаведнае выслоўе. Тут прымаўкі і пра чалавечую дабрату («Розум без дабрата — гэта меч у руках вар'ята»), і пра выхаванне («Не народзіць сава сокала»), і пра ўзаемавыручку людзей («Людзі для нас будавалі, а мы для людзей»), і пра розныя чалавечыя заганы, пра п'янства («Гарэлка, як злодзей: і не згадаеш, як падкрадзецца», «Дзіця і

²⁵ Krzyżanowski Julian. Szkice folklorystyczne. S. 241.

²⁶ Там жа. С. 244.

²⁷ Там жа.

п'яны праўду скажуць»), і пра класавыя ўзаемаадносіны («На чым возе едзеш, таму і песенькі спявай»), і пра гультаяў («Дай яечка, ды яшчэ і аблупленае», «Таму, хто рабіць не хоча, і мука рукі коле»), і пра адносіны людзей да вайны («Дай бог добрую зброю, ды ніколі не карыстацца ёю»), і нават пра друкаванае слова («Што маленькай птушкай у кнігу ўляціць, тое і найбольшым валом не выцягнеш») і інш. Такім чынам, С. Рысінскі адзін з першых у Рэчы Паспалітай паказаў, якое культурнае багацце хаваецца ў народзе. Сваёй кнігай ён прымусяў адукаваны свет па-новаму глянуць на народ, на яго шматвекавую культуру.

С. Рысінскі быў не проста збіральнікам прыказак і прымавак народа, але і іх даследчыкам. Ён паказвае іх культурную каштоўнасць, значэнне для народнай асветы, для навукі, выпрацоўвае іх сістэматызацыю, спосаб падачы пры публікацыі. Яго прадмову-прысвячэнне можна назваць першым навуковым даследаваннем народных прыказак і прымавак, дзе праявілася добрая тэарэтычная падрыхтаванасць аўтара.

Праца С. Рысінскага аказала вялікі ўплыў на далейшае развіццё ў Рэчы Паспалітай парэміяграфіі. Усе яго паслядоўнікі — збіральнікі і даследчыкі народных прымавак і прыказак — нязменна звярталіся да гэтай кнігі і абавіраліся на яе. Сабраныя там помнікі народнай мудрасці на працягу вякоў выкарыстоўваліся ў працах самых розных дзеячаў культуры і літаратуры. Асабліва папулярнай была кніга С. Рысінскага ў яго час. Дастаткова сказаць, што з 1618 па 1634 г. яна перавыдавалася ў розных гарадах Рэчы Паспалітай 6 разоў. Але пасля 1634 г., нягледзячы на вялікі попыт на яе аматараў жывога народнага слова, яна не выходзіла больш чым дзвесце гадоў.

Тут ёсць свая заканамернасць. З сярэдзіны XVII ст. у Рэчы Паспалітай назіраецца актывізацыя рэакцыйных сіл контррэфармацыі на чале з ордэнам езуітаў, іх нястрымны наступ на духоўнае жыццё грамадства. Будучы нецярпімымі да любога праяўлення вальнадумства, адступніцтва ад каталіцызму, езуіты імкнуліся падпарадкаваць сабе ўсю адукацыю ў Рэчы Паспалітай, кнігавыдавецкую справу. Усё, што не адпавядала догматам каталіцызму, няшчадна знішчалася. За час дзейнасці езуітаў было знішчана, аддадзена агню незлічонае колькасць здабыткаў вялікіх эпох Рэнесанса і Рэфармацыі.

Гэтым можна растлумачыць той факт, што да нашага часу дайшлі ўсяго лічаныя кнігі С. Рысінскага, і то не ўсіх выданняў. Езуіты імкнуліся вытравіць нават памяць аб славым вальнадумцу. У гэтым пераканаўся і В. Каратынскі, які дарэмна шукаў у Любчы ў сярэдзіне XIX ст. пастаўлены па загаду Крыштофа Радзівіла помнік выдатнаму дзеячу нашай культуры канца XVI — пачатку XVII ст. ці хоць якія-

небудзь сляды яго дзейнасці: «Вялікія памяткі пратэстантызму так старанна тут вынішчаны, што ні малейшага знаку ад друкарні, школы, збору і нават евангельскіх могілак не засталася ў Любчы. Над мястэчкам запанавала цемра, і памяць, скіраваная да магіл, анямела»²⁸. Як справядліва заўважыў В. Каратынскі адносна справы С. Рысінскага, яго «...крохкая папера перажыла каменную пабудову».

Сучаснік С. Рысінскага італьянец А. Гваніні (1534—1614), які некаторы час служыў у Віцебску, апісвае бытаванне фальклору ў краі, звычайў, асабліва яго захаплялі песні, якія прысвячаліся працы, напамінае пра вечарынкi з багаццем народнай творчасці. Ён падае каляндар сельскагаспадарчых работ, уражаны ўменнем жыхароў Падзвіння рацыянальна вясці сваю гаспадарку.

У культуры Беларусі XVII ст. некалькі асабняком стаіць імя Сімяона Полацкага (С. Е. Пятроскага-Сітняковіча, 1629—1680), беларускага і рускага паэта, драматурга, асветніка, грамадскага дзеяча, які абараняў векавыя традыцыі свайго народа, вылучаў найбольш яскравыя эпізоды яго лёсу. Яго творам уласцівы ідэі гуманізму, карані творчасці пісьменніка сягаюць да часоў Рэнэсанса, а месцамі нават вяртаюць чытача да традыцыі Кірылы Тураўскага. Не выключана, што пад уплывам беларускага фальклору Сімяон Полацкі перабраў ці складаў выслоўі па ўзору народных: «Мал бе плотию, но велик духом»; «Мал бе количеством, но велик разумом»; «Мало убо телом, но высоко умом»²⁹. Спрыяючы пашырэнню асветы, грамадскі дзеяч пераконваў людзей, што ўсё зло творыцца ад неадукаванасці, ад невуцтва. У сваёй паэзіі апяваў беларускую зямлю, аддаваў належнае людзям працавітым, верыў у роўнасць усіх перад богам. У зборніках пропаведзяў «Абед душэўны» (1681) і «Вячэра душэўная» (1683), зыходзячы з народнай традыцыі, псіхалогіі селяніна, сцвярджаў дабро, душэўнасць адносін паміж людзьмі і ўслаўляў тую радасць, што закладзена ў аснове іх духоўнага жыцця. Аднак у маскоўскі перыяд Сімяон Полацкі канчаткова стаў на пазіцыі паэта-панегірыка, услаўляўшага царадворцаў, іх уладу.

Выкліканы каталіцкай рэакцыяй крызіс свецкай літаратуры, якая пачынала адыходзіць ад рэальнага жыцця, адрывацца ад народа (для Беларусі гэты адрыў станаўіўся ўсё большым, і беларуская мова к таму часу амаль цалкам выцеснілася з літаратурнага ўжытку), прывёў да таго, што ў жыцці грамадства значную ролю стала адыгрываць неафіцыйная словатворчасць, свабодная ад усякіх рагатак цензу-

²⁸ Каратынскі Вінцэсь. Творы. С. 108.

²⁹ Полоцкий Симеон. Обед душевный. М., 1681. С. 506—507.

ры. Гэта перш за ўсё багатая народная паэзія³⁰, а па-другое, рукапісная літаратура, якая ў большасці выпадкаў засноўвалася на вуснай традыцыі.

Пашырэнню цікавасці адукаваных колаў грамадства да народнай творчасці садзейнічала і тое, што ў XVII ст. у Рэчы Паспалітай набывае распаўсюджанне «культ айчыннага», выкліканы ростам нацыянальнай самасвядомасці палякаў. У «перыяд сарматызму» (XVI—XVIII стст.) асаблівай папулярнасцю карысталася традыцыйная мясцовая песня. Прычым «паняцце айчыннай традыцыі», як заўважае даследчык польскай фалькларыстыкі Чэслаў Гэрнас, уключала ў рэпертуар яе носьбітаў не толькі польскую песню, але і рускую (украінскую і беларускую.— Г. К.). У друкаваных і рукапісных спеўніках народнай творчасці «часта выступаюць у такім вольным спалучэнні разнамоўнасці песень»³¹.

Наколькі шырока бытаваў у народзе фальклор, можна толькі здагадацца па выказваннях тагачасных сведкаў і па тых багатых каляндарных абрадах, якія часцей за ўсё суправаджаліся песнямі, прымаўкамі, заговорамі. У даволі шырокім ужытку было вуснапаэтычнае слова і сярод дробнай шляхты. Часта ў выглядзе рукапісных песеннікаў фальклор даходзіў і да гарадскога насельніцтва — мяшчан. Здаралася, што ім не пагарджалі вышэйшыя саслоўі. Так, у пачатку XVIII ст. у доме мінскага ваяводы Крыштофа Завішы, на яго імянінах, выконваліся пад цымбалы такія народныя песні, як «Анусю, сардэнка, паліш маю душу», «Чарнец чарніцу завёў у піўніцу», «Альбо мене баршчу даліце» і інш.³² Нават сам кароль Ян III Сабескі трымаў пры сваім двары спявачку з разнастайным народным рэпертуарам³³. Прычым побач з польскімі цікавіліся ў каралеўскай сям'і таксама ўкраінскімі і беларускімі народнымі песнямі³⁴. «Выразна трэба падкрэсліць,— прыходзіць да высновы Чэслаў Гэрнас,— што пад канец XVII ст. народная песня стала моднай у шырокіх грамадскіх колах»³⁵. Больш таго, яна стала «сведчаннем грамадскага густу». Такія адносіны да народнай творчасці не маглі не садзейнічаць яе збірэнню і распаўсюджванню. Усё ж афіцыйная літаратура ігнаравала фальклор, на старонкі друку трапляць ён не мог. Народная творчасць шырылася пераважна вусна, а таксама шляхам перапісвання.

³⁰ Тэрмін «народная паэзія», думаецца, правільна ўжываецца асобнымі фалькларыстамі не толькі ў значэнні «паэтычныя жанры фальклору», а шырэй — як увесь фальклор.

³¹ Hernas Czesław. W Kalinowym lesie. Warszawa, 1965. T. 1. S. 137.

³² Bystroń Jan. Dzieje obyczajów w dawnej Polsce: Wiek XVI—XVIII. Warszawa, 1976. T. 2. S. 223.

³³ Hernas Czesław. W Kalinowym lesie. S. 141.

³⁴ Мальдзіс А. На скрыжаванні славянскіх традыцый. Мн., 1980. С. 87.

³⁵ Hernas Czesław. W Kalinowym lesie. S. 141.

Якраз з XVII ст. шырока распаўсюджваецца ў Рэчы Паспалітай, асабліва на Беларусі, рукапісная літаратура, галоўным чынам у выглядзе зборнікаў песень, або спеўнікаў, якія становіліся нават прадметам гандлю. Яны ўключалі як народныя песні, так і творы літаратурнага паходжання, у асноўным інтымнага характару, часта з добрай дозай эротыкі.

Для нас асаблівую цікавасць уяўляюць так званыя «польска-рускія» спеўнікі, у якіх змяшчаліся не толькі польскія, а і ўкраінскія і беларускія песні. Галоўным чынам яны былі распаўсюджаны на «ўсходніх крэсах», г. зн. на Беларусі і ў Украіне. (Вядомы яны былі і ў карэннай Польшчы.) Шмат якія песні з гэтых зборнікаў траплялі ў аналагічныя рускія рукапісныя спеўнікі, а пазней нават у друкаваныя зборы песень Чулкова, Новікава, Кіршы Данілава³⁶. Мэты складальнікаў рукапісных спеўнікаў былі далёкімі ад навуковых. Служылі гэтыя зборнікі песень галоўным чынам для задавальнення эстэтычных патрабаванняў у асноўным сярэдніх слабых грамадства, таму ўключаліся ў іх песні самага рознага паходжання, у асноўным тыя, якія бытавалі ў народзе, карысталіся папулярнасцю. Пад уплывам фальклору і літаратурныя песні былі часта вельмі блізкімі да народных па сваёй вобразнасці, запазычанай сімволіцы. З усімі песнямі, як народнымі, так і літаратурнага паходжання, складальнікі абыходзіліся вельмі свабодна. Ім, складальнікам, або «рэдактарам», як заўважае Ч. Гэрнас, «належала яшчэ мужыцкі тэкст ушляхетніць, прыстасаваць да добрага густу»³⁷. Вядома, калі «рэдактару»-паляку траплялася песня беларуская ці ўкраінская, ён і яе «падгладжваў» на свой лад, сціраючы часта асаблівасці беларускай і ўкраінскай моў. Так што народныя песні, якія такім чынам перапісваліся многімі перапісчыкамі-«рэдактарамі», з цягам часу відазмяняліся, гублялі адны рысы і набывалі зусім іншыя. І ўсё ж, хоць і дайшлі да нас у моцна змененым выглядзе, яны ўяўляюць немалую навуковую цікавасць.

Найбольшай увагі з усіх польска-рускіх рукапісных спеўнікаў заслугоўвае выяўлены ў 1911 г. польскім даследчыкам Аляксандрам Брукнерам «Зборнік польскіх і рускіх вершаў», які захоўваецца ў бібліятэцы Чартарыйскіх у Кракаве. Даследчыкі датуюць зборнік канцом XVII — пачаткам XVIII ст. Месцам яго ўзнікнення, як мяркуюць, з'яўляецца Орша, таму ўмоўна яго называюць «Аршанскім зборнікам». Усяго ў зборніку налічваецца 66 беларускіх і беларуска-ўкраінскіх твораў. Добрую частку іх у 1974 г. апублікаваў А. І. Мальдзіс у кнізе «Таямніцы старажытных сховішчаў». Нават пры беглым

³⁶ Hernas Czesław. W Kalinowym lesie. S. 142.

³⁷ Там жа.

азнаямленні з гэтымі песнямі можна пераканацца ў іх блізкасці да фальклору, яго вобразнай сістэмы. Вось адна з іх:

Каціўся крыштал па сенажаці,
Хочець ляшэнька русаньку ўзяці.
— Ой, я ляшэнька, а ты русенька,
Прыпала да цябе мая душэнька.
Ляцелі гусі з Белае Русі,
Ой, замуцілі ваду Марусі.
— Ой, гыля, гыля, гусенькі, на стаў,
Дабранач, дзеўчына, яшчэ я не спаў,
— А калі не спаў, не будзеш спаці,
За гадзіноньку будзе світаці.
Ой, маці, маці, шэршань у хаце,
Як гудзе, так гудзе, не дае спаці.
— Бі яго, доню, хоць кацюбою.
— Баюся, маці, штоб не кацяці.
— Няхай сядзіць, няхай сядзіць,
Ах жа дай насядзіцца,
Прыляцела да доманьку
Дай на голаву дай разбаліцца.³⁸

Супастаўляючы змешчаныя ў «Аршанскім зборніку» песні з народнымі, запісанымі пазней фалькларыстамі, А. І. Мальдзіс знайшоў паміж імі нямала агульнага³⁹. Услед за іншымі гісторыкамі літаратуры і фальклору ён схільны тлумачыць гэту агульнасць апрача ўсяго іншага істотным уплывам на фальклор папулярнай песні літаратурнага паходжання. Думаецца, гэты ўплыў некалькі перабольшваецца. Пераважная колькасць песень з рукапісных зборнікаў XVII—XVIII стст., як відаць з іх сюжэтаў і вобразнай сістэмы, усё ж фальклорныя. Іншая справа, што амаль усе яны ў той ці іншай ступені апрацаваны, стылізаваны пад розныя густы.

Значную цікавасць для гісторыі фалькларыстыкі маюць таксама два рукапісныя зборнікі Дамініка Рудніцкага, дзе змешчана каля двух дзесяткаў беларускіх песень. Як мяркуе Ч. Гэрнас, Д. Рудніцкага цікавіла тэхнікая народнай песні⁴⁰. Змешчаныя ў яго зборніках песні вельмі нагадваюць аналагічныя тэксты са збораў фальклору, запісанага пазней беларускімі фалькларыстамі. На жаль, абодва рукапісы Рудніцкага згарэлі ў час Вялікай Айчыннай вайны, і аб іх мы можам меркаваць толькі па апісаннях гэтых зборнікаў, што зрабілі яшчэ ў пачатку нашага стагоддзя А. Брукнер⁴¹ і У. Ператц⁴², якія і апублікавалі многія са змешчаных там песень.

Некалькі беларускіх лірычных песень выявіў А. І. Маль-

³⁸ Мальдзіс Адам. Таямніцы старажытных сховішчаў. Мн., 1974. С. 102.

³⁹ Мальдзіс А. І. На скрыжаванні славянскіх традыцый. С. 103—106.

⁴⁰ Hernas Czesław. W Kalinowym lesie. S. 143.

⁴¹ Brückner Aleksander. Z dziejów dawnego teatru polskiego // Pamiętnik literacki. 1902. Z. 1.

⁴² Перетц В. Заметки и материалы по истории песни в России. СПб, 1901.

дзіс у розных польскіх рукапісных зборніках, што захоўваюцца ў аддзелах рукапісаў Варшаўскага і Вільнюскага універсітэтаў, бібліятэкі Польскай акадэміі навук у Курніку. Песні з беларускамоўнымі рысамі знойдзены ім таксама ў кірылічных рукапісах, якія захоўваюцца ў Дзяржаўным архіве Калінінскай вобласці, Дзяржаўнай публічнай бібліятэцы імя М. Я. Салтыкова-Шчадрына ў Ленінградзе, Дзяржаўнай бібліятэцы СССР імя У. І. Леніна ў Маскве і інш. Усяго, як падлічыў А. І. Мальдзіс, рознымі даследчыкамі выяўлена каля 150 беларускіх песень XVII—XVIII стст. Прыкладна дзве трэці з іх былі змешчаны ў польска-беларускіх і адна трэцяя частка — у руска-беларускіх рукапісных зборніках і іншых крыніцах⁴³.

Пры аналізе рукапісных зборнікаў песень Ч. Гэрнас заўважыў істотную розніцу паміж карэннымі польскімі спеўнікамі і «крэсавымі». Калі ў першых пераважалі песні фрывольныя, эратычныя, то ў другіх было нямала песень, твораў баладнага характару, у якіх адчуваецца дыханне гісторыі. Тлумачылася гэта, напэўна, своеасаблівасцю развіцця ўкраінскага і беларускага народаў, драматызмам іх барацьбы супраць нацыянальнага ўціску, а таксама змешанасцю насельніцтва на ўсходніх ускраінах Рэчы Паспалітай. «Польска-рускія» спеўнікі адрозніваліся большай разнастайнасцю матэрыялаў. У іх змяшчаліся творы разнамоўныя, прычым у пэўнай ступені захоўваліся асаблівасці той ці іншай мовы. Усё гэта дало падставу Ч. Гэрнасу лічыць польска-рускія рукапісныя зборнікі песень «не толькі простым зборам тэкстаў, але і сведчаннем збіральніцтва, якое мае свой метад, традыцыі і функцыі і якое пракладае дарогу навуковай фалькларыстыцы»⁴⁴.

Павышаная ўвага да «культу айчыннага», да народнай творчасці не магла не адбіцца на ўсёй літаратуры Беларусі другой палавіны XVII — першай палавіны XVIII ст. Нягледзячы на каталіцкую рэакцыю, на жорсткую цензуру, жывое народнае слова ўсё часцей пранікала ў літаратуру. Гэтаму спрыяў і вытанчаны і пампезны стыль, які ўсталёўваўся ў тагачасным мастацтве Беларусі, — барока. Новы стыль скіроўваў літаратуру да пошукаў такіх мастацкіх сродкаў, пры дапамозе якіх можна было б з найбольшым эфектам уздзейнічаць на пачуцці чалавека. Гэтыя рэзервы вельмі часта знаходзілі ў народнай творчасці, у яе надзвычай багатым арсенале выяўленчых сродкаў.

Прыкметны ўплыў аказала народная творчасць і на драматургію. Асабліва шырокай плынню ўлівалася фальклорная стыхія ў інтэрмедыю, дзе з вуснаў многіх персанажаў на

⁴³ Мальдзіс А. І. На скрыжаванні славянскіх традыцый. С. 97.

⁴⁴ Hernas Czesław. W Kalinowym lesie. S. 174.

ўсю моц гучала жывая беларуская мова. Аўтары часта прыбягалі да створаных народам вобразаў. Беларуская інтэрмедыя арганічна ўбірала ў сябе народную песню, прыпеўку, танец, прыказку і прымаўку. Гэтак жа жыватворна ўздзейнічаў фальклор на праязныя жанры літаратуры, што добра відаць з такога вядомага твора беларускай сатыры, як «Ліст да Абуховіча». Надзвычай моцнае ўздзеянне фальклору адчула на сабе паэзія. У манаграфіі «На скрыжаванні славянскіх традыцый» А. І. Мальдзіс пераканаўча даводзіць, як фальклорная стыхія наступала нават на духоўную паэзію, выцяняючы з яе рэлігійны змест і тым самым набліжаючы да рэальнага жыцця. Вельмі добра гэта прасочваецца на прыкладзе калядных песень, ад якіх пад уплывам фальклору заставаўся «толькі вонкавы біблейскі антураж». Дзякуючы «абміршчэнню» калядак «лепшыя з іх становіліся народнымі песнямі»⁴⁵. Такім чынам, барока дало новы значны імпульс выкарыстанню вуснапаэтычнай творчасці народа ў літаратуры. Яно з'явілася, зазначае А. І. Мальдзіс, «першым мастацкім напрамкам, які актыўна сінтэзаваў (у беларускай песеннай лірыцы, інтэрмедыі, сатыры) кніжныя элементы з фальклорнымі»⁴⁶.

З сярэдзіны XVIII ст. захапленне народнай творчасцю на землях Рэчы Паспалітай прыкметна затухае. Звязана гэта з пашырэннем тут ідэй Асветніцтва — вялікага грамадска-палітычнага руху, накіраванага супраць феадалізму. Асветнікі выступалі з рэзкай крытыкай феадальна-прыгонніцкіх парадкаў, рэлігійнага драматызму, абсалютызму, за перабудову грамадства на разумных пачатках, за палітычную свабоду і роўнасць. Яны значна паглыбілі гуманістычныя ідэалы лепшых прадстаўнікоў эпохі Адраджэння, надалі большую канкрэтнасць іх вучэнню.

Змагаючыся з невуцтвам, рэлігійным цемрашальствам, асветнікі разам з тым адмоўна ставіліся і да народных традыцый, бачачы ў іх адны толькі забабоны, якія збівалі чалавека з дарогі праўды, перашкаджалі яго рэальнаму духоўнаму развіццю. Разам з тым «культ розуму» эпохі Асветніцтва не мог не прывесці і да адчування каштоўнасці народнай культуры як крыніцы для вывучэння цэлых народаў, іх гісторыі. Барацьба асветнікаў з традыцыямі, якая вялася ў імя навукі, закончылася ў рэшце рэшт рэабілітацыяй гэтых адвечнасцей — у імя навуковага прагрэсу.

На народных вераванні і звычэй як на важны элемент гісторыі звярнулі ўвагу яшчэ ў першай палавіне XVIII ст. француз Ж. Ф. Лафіто («Норавы амерыканскіх дзікуноў», 1724) і італьянец Дж. Віка («Асновы новай навукі аб агуль-

⁴⁵ Мальдзіс А. І. На скрыжаванні славянскіх традыцый. С. 67—71.

⁴⁶ Там жа. С. 45.

най прыродзе нацый», 1725). Але ідэі гэтых прадстаўнікоў «новай навукі» былі даволі скептычна сустрэты ў «век розуму», які на народныя традыцыі глядзеў як на параджэнне неўцтва, забабоннасці. Іх працы аказаліся надоўга забытымі. Сапраўды магутны імпульс новым ідэям быў дадзены працамі французскага пісьменніка і філосафа Ж. Ж. Русо — непрымірымага ворага феадалізму, дэспатызму, рэлігійнага фанатызму, чые творы заваявалі шырокую папулярнасць ва ўсёй Еўропе. Адною з характэрных асаблівасцей творчасці Ж. Ж. Русо была ідэалізацыя «натуральнага стану» людзей, не сапсаваных цывілізацыяй, якая спарадзіла, на яго думку, няроўнасць паміж імі, варажасць і войны. Ж. Ж. Русо адводзіў надзвычай важную ролю ў развіцці грамадства народнай культуры, традыцыям, якія ён ацэньваў як каштоўнейшы здабытак кожнай нацыі: яны — яе аснова, глеба, без іх не можа існаваць народ як асобнае этнічнае цэлае.

У абуджэнні навуковай цікавасці да народнай творчасці ў Еўропе надзвычай вялікае значэнне мелі публікацыі ў другой палавіне XVIII ст. «Паэм Асіяна» Джэймса Макферсона (1736—1796), шатландскага настаўніка і літаратара, які захапляўся збіраннем народных песень і легенд горнай Шатландыі. Запісаныя быццам бы ад састарэлага сляпога барда Асіяна, былога правадыра шатландскіх горцаў, і перакладзеныя з гэльскай мовы (мовы горцаў Шатландыі), гэтыя эпічныя паэмы ўражвалі сваім лірызмам, непасрэднасцю, суровасцю нораваў людзей, што жылі сярод велічнай прыроды. Нездарма «Паэмы Асіяна» ў бліжэйшыя пасля выхаду ў свет дзесяцігоддзі былі перакладзены на большасць еўрапейскіх моў, у тым ліку на польскую і рускую.

Здабыткі англійскіх прыхільнікаў народнай творчасці знайшлі разуменне ў Германіі, тады адсталай, раздробленай на мноства княстваў краіне. «Бура і наіск» — так назвалі там новы, звязаны з ростам антыфеадальных настрояў літаратурны рух, прадстаўнікі якога адстойвалі нацыянальную самабытнасць нямецкай літаратуры і культуры. Галоўным тэарэтыкам гэтага «бурнага» руху быў філосаф І. Г. Гердэр (1744—1803), які глыбока пераасэнсваў ідэі пісьменнікаў, што выступалі з крытыкай класіцызму, выказвалі ідэю стварэння літаратуры на нацыянальнай аснове (І.-Я. Бодмер, Ф.-Г. Клапшток, Г.-Э. Лесінг, Мёзер, Віланд і інш.). «Цяпер або ніколі! — клічу я ізноў. — Немцы, мае браты! Цяпер або ніколі! Апошнія рэшткі жывога народнага вобраза думак усё больш нястрымна коцяцца ў бездань забыцця! Святло так званай культуры, нібы ракавая пухліна, раз'ядае ўсё вакол сябе! Вось ужо паўстагоддзя, як мы саромеемся ўсяго айчынага...»⁴⁷

⁴⁷ Гердер И. Г. Избранные произведения. М.; Л., 1959. С. 86.

У справе пазнання розных народаў, у збліжэнні іх паміж сабой вялікае значэнне надаваў нямецкі філосаф фальклору. Адаючы належнае апісанням падарожнікаў, якія расказвалі людзям пра невядомыя або малавядомыя краіны, ён шкадуе, што «нават у Еўропе цэлы шэраг нацый застаецца нявывучаным і не апісаным у гэтых адносінах; эстонцы і латышы, венды і славяне, палякі і рускія, фрызы і прусы — іх песні гэтага роду сабраны не так, як песні ісландцаў, датчан, шведаў, не кажучы ўжо аб англічанах, эрсах і брытах або паўднёвых народах...» Калі б іх сабраць, то іншым нацыям яны далі б «жывую граматыку, найлепшы слоўнік і натуральную гісторыю свайго народа». «Але, — падкрэслівае І. Г. Гердэр, — яны павінны даць яе такой, якая яна ёсць на самай справе, на яе старажытнай мове і з дастатковымі тлумачэннямі, не пагаршаючы і не высмейваючы, не прыхарошваючы і не ўзносячы яе...»⁴⁸ Ён бярэцца за грандыёзную працу — падбірае з самых розных крыніц і публікуе ў 1778—1779 гг. асобным выданнем пераважна ў сваіх перакладах песні розных народаў свету пад назвай «Народныя песні». Другое выданне іх было названа больш выразна — «Галасы народаў у песнях».

І. Г. Гердэр у сваёй фундаментальнай працы «Ідэі да філасофіі гісторыі чалавецтва» (1791) прысвячае славянам цэлы раздзел. Звяртаючы ўвагу адукаванага свету на гэтыя мала вывучаныя ў той час народы, асветнік зазначае, што яны «займаюць на зямлі болей месца, чым у гісторыі». Імкнучыся паказаць асаблівасці іх прыроднага характару, ён перш за ўсё адзначае працавітасць і міралюбнасць славян: «Яны любілі земляробства, любілі разводзіць жывёлу і вырошчваць хлеб, зналі многія дамашнія рамёствы»⁴⁹. Іаган Гердэр заклікае вучоны свет глыбей вывучаць славянскія народы, выказвае пажаданне, «каб рэшткі славянскіх звычаяў, песень і паданняў, якія знікаюць, былі сабраны і каб была, нарэшце, створана цэласная гісторыя гэтага племені, чаго настойліва патрабуе ўсеагульная карціна чалавецтва»⁵⁰. Ідэі І. Г. Гердэра атрымалі шырокае распаўсюджанне ва ўсіх еўрапейскіх краінах. І вядома, выключна важную ролю адыгралі яны ў абуджэнні нацыянальнай самасвядомасці славянскіх народаў. Гердэраўская ідэя справядлівага дзяржаўнага ўпарадкавання, думка пра тое, што «самая натуральная дзяржава — тая, у якой жыве адзін народ, з адзіным нацыянальным характарам»⁵¹, знаходзіла жывы водгук у славянскіх краінах, асабліва ў тых — а іх была большасць, — што знаходзіліся пад іншаземным прыгнётам. Гердэр прама выказваў глыбо-

⁴⁸ Гердер И. Г. Избранные произведения. С. 68—69.

⁴⁹ Гердер Иоганн Готфрид. Идеи к философии истории человечества. М., 1977. С. 470.

⁵⁰ Там жа. С. 472.

⁵¹ Там жа. С. 250.

кую веру ў тое, што «славянскія народы... абудзяцца, нарэшце, ад свайго доўгага цяжкага сну, скінуць з сябе ланцугі рабства, будуць абрабляць уласныя цудоўныя вобласці зямлі — ад Адрыятычнага мора да Карпат і ад Дона да Мульды — і адсвяткуюць на іх свае старажытныя ўрачыстасці спакойнай і любай ім працы і гандлю»⁵². Недарэмна, як паказвае В. Жырмунскі, імя і ідэі Гердэра былі цесна звязаны «з нацыянальна-вызваленчым рухам XIX стагоддзя, перш за ўсё славянскіх народаў»⁵³.

Першай сярод славян сцяг нацыянальнага адраджэння ўзняла перадавая чэшская інтэлігенцыя, якая насуперак германізацыі пачала актыўную барацьбу за аднаўленне ў правах роднай мовы, што была выцеснена з літаратурнага ўжытку нямецкай і лацінскай мовамі, за нацыянальную культуру. З гэтай мэтай у 1774 г. было створана чэшскае навуковае таварыства з дзвюма секцыямі — прыродазнаўчай і грамадазнаўчай. У 1791 г. чэхі дабіліся адкрыцця ў Празскім універсітэце кафедры роднай мовы, ім удалося заснаваць першае выдавецтва «Чэшская экспедыцыя», якое распачало выданне кніг на чэшскай мове. Чэшскія «будзіцелі» Г. Добнер, Ф. М. Пельцль, Й. Даброўскі, П. Й. Шафарык, В. Ганка, В. Гаха, Я. С. Прэсль і іншыя адыгралі важную ролю ў адраджэнні нацыянальнай культуры, фальклору, гістарычнага мінулага свайго народа. За адраджэнне свайёй культуры, мовы вялі змаганне сербы, харваты і іншыя славянскія народы, галасы якіх даходзілі да Рэчы Паспалітай.

Народная культура даволі рана ўвайшла ў кола інтарэсаў вучоных у Расіі. Ужо В. М. Тацішчаў у «Гісторыі Расійскай», першыя тры тамы якой былі апублікаваны ў 1768—1774 гг., шырока выкарыстоўвае павер'і, звычаі і абрады народаў Расіі, факты славянскай міфалогіі. Перш чым сесці за напісанне гэтай працы, гісторык у 1737 г. склаў падрабязную (198 пунктаў) праграму збірання этнаграфічных, геаграфічных, археалагічных і іншых матэрыялаў, у якой адводзілася месца і фальклору. Гэта праграма, якая «палажыла пачатак сістэматычнаму вывучэнню народаў Расіі», паслужыла, як сцвярджаюць біёграфы Тацішчава, пучыводным кампасам «для прац многіх вучоных, многіх экспедыцый, многіх пакаленняў»⁵⁴.

У свайёй дзейнасці да народнай культуры звярталіся С. П. Крашаніннікаў («Апісанне зямлі Камчаткі», 1751), М. І. Новікаў («Старажытная расійская вівліюфіка...», 1773—

⁵² Гердер Иоганн Готфрид. Идея к философии истории человечества. С. 271.

⁵³ Жирмунский В. Очерки по истории классической немецкой литературы. Л., 1972. С. 276.

⁵⁴ Азадовский М. К. История русской фольклористики. М., 1958. Т. 1. С. 82.

1775), І. І. Георгі («Апісанне ўсіх народаў, якія жывуць у расійскай дзяржаве, а таксама іх бытавых абрадаў, вераванняў, звычаяў, жылля і іншых адметных з'яў», т. 1—3, 1776—1777). І. М. Болцін («Заўвагі па гісторыі старажытнай і сучаснай Расіі», т. 1—2, 1788—1794). Важнае значэнне ў развіцці дэмакратычных ідэй у Расіі, у тым ліку і адносінах да народнай культуры, мела славуае «Падарожжа з Пецярбурга ў Маскву» (1790) А. М. Радзішчава, які звярнуў увагу на фальклор як на выдатны сродак пазнання народа, яго імкненняў і спадзяванняў. У 1769 г. быў надрукаваны «Письмовник» Курганова, дзе сярод свецкіх змешчаны і народныя песні, прымаўкі, анекдоты, навелістычныя казкі. Праз некаторы час адзін за адным з'яўляюцца аналагічныя зборнікі М. Чулкова, В. Леўшына, М. Львова, В. Трутоўскага, М. Папова, у якія ўключаліся разнастайныя творы фальклору. Шырокую вядомасць у Заходняй Еўропе атрымала праца М. Папова «Апісанне старажытнага славянскага язычаскага баснасловія, сабранага з розных пісьменнікаў і забяспечанага каментарыямі» (1768).

Ідэі звароту да народных вытокаў не маглі не закрануць і вучоных Рэчы Паспалітай. Яскравае сведчанне гэтаму — праяўленне тут жывой зацікаўленасці працамі лепшых прадстаўнікоў еўрапейскага прадрамантызму. Напрыклад, ідэі Ж. Ж. Русо, як паказвае М. Шыйкоўскі, распаўсюджваліся ў Рэчы Паспалітай «з непраўдападобнай інтэнсіўнасцю, узрушваючы розумы, сэрцы, людскую фантазію»⁵⁵. Адзін толькі яго трактат «Аб спосабе кіравання ў Польшчы» перадрукоўваўся ў перакладзе на польскую мову некалькі разоў, выходзячы асобнымі выданнямі. У 70—90-х гадах XVIII ст. публікуецца шэраг перакладаў на польскую мову «Песень Асіяна» Дж. Макферсона. Сярод яго перакладчыкаў былі Ф. Карпінскі, І. Красіцкі, Ф. Князьнін, Тымінецкі і інш. Што ж датычыцца прац славянскіх вучоных, то яны былі шырока вядомы тут як у арыгінале, так і ў перакладах. Такая рэакцыя на новыя павевы не была выпадковай на землях Рэчы Паспалітай. Ідэі еўрапейскіх прадрамантыкаў знайшлі тут вельмі спрыяльную глебу.

Асабліва шырокі зварот да народа, да яго праблем назіраецца пасля падзелаў Рэчы Паспалітай паміж суседнімі дзяржавамі — Расіяй, Прусіяй і Аўстрыяй. Страта польскай дзяржаўнасці, успрынятая перадавымі коламі грамадства як вялікая нацыянальная трагедыя, выклікала небывалы рост патрыятызму сярод палякаў, у тым ліку сярод інтэлігенцыі «ўсходніх крэсаў», якая прылічвала сябе да польскай нацыі. Гэты патрыятызм у сваю чаргу прывёў да неабходнасці вывучэння народа — носьбіта нацыянальнага характару, у пры-

⁵⁵ Szykowski Marian. Myśl Jana Jakóba Rousseau w Polsce XVIII wieku. Kraków, 1913. S. 17.

ватнасці вывучэння народнай культуры, у якой знаходзіў праяўленне гэты нацыянальны характар.

У інтарэсах абуджэння нацыянальнай самасвядомасці народных мас польскія даследчыкі звярталіся да «карэнняў» нацыі, да пачатковай гісторыі славянства. У гісторыі славян, у іх мінулай аднасці яны шукалі апору ў сцверджанні нацыянальнай самабытнасці ўласнага народа. Вось чаму ў іх творчых працах этнаграфічнага і фалькларыстычнага парадку ў перыяд прадрамантызму і рамантызму дамінавала тэндэнцыя «да выяўлення ў народнай культуры слядоў здабытага мінулага народа, а таксама прагісторыі славян як этнічнага цэлага»⁵⁶.

Такім чынам, у адрозненне ад стыхійнага захвалення фальклорам у мінулым, асабліва ў перыяд барока, к канцу XVIII ст. на землях Рэчы Паспалітай узнікае навуковая цікавасць да народнай культуры. На змену «веку перадфалькларыстыкі» (а правільней вярнуцца) прыходзіць пара навуковага асэнсавання вуснай народнай творчасці, пара фалькларыстыкі.

Праўда, у першапачатковы перыяд народная паэзія не з'яўлялася яшчэ самастойным аб'ектам вывучэння. Яна разглядалася пакуль што як непадзельная частка ўсёй народнай культуры.

У XVIII ст. першым даследчыкам на Беларусі, хто спрабаваў увязаць гістарычнае развіццё краю з яго культурай, старажытнай традыцыяй, быў Адам Тадэвуш Станіслаў Нарушэвіч (1733—1796), вядомы гісторык, паэт, царкоўны дзеяч, ураджэнец Піншчыны. Ён актыўна пачаў збіраць самыя розныя крыніцы, апісваў абрады, звярнуў увагу на помнікі матэрыяльнай культуры, даваў гісторыю розных мясцін паводле летапісаў, хронік, дыярыушаў, друкаваных крыніц. У сваёй фундаментальнай працы «Гісторыя польскага народа» (у сямі тамах) А. Нарушэвіч выкарыстаў народныя абрады і звычкі як дапаможную, але патрэбную гістарычную крыніцу. Тлумачэння асобных момантаў гісторыі шукаў ён таксама ў народных паданнях і легендах, у «ваенных песнях». У лісце да польскага караля Аўгуста гісторык пісаў, што «даўнейшыя легенды — гэта як у будынках падмуркі, якія хоць і сядзяць у зямлі і здаюцца нябачнымі, усё ж трымаюць на сабе ўвесь гмах...»⁵⁷ Нарушэвіч не бачыў вялікай розніцы паміж польскай культурай і культурай насельніцтва Беларусі, лічыў апошнюю часткай польскай, а значыць, і не мог бачыць перспектывы яе развіцця.

Супольнікам Нарушэвіча па даследчай працы быў яго сак-

⁵⁶ Maślanka Julian. Folkloria historia. Uwagi o poglądach na ustną twórczość ludową w piśmiennictwie polskim okresu preromantyzmu i romantyzmu // *Slavia Orientalis*. 1968. S. 37.

⁵⁷ Hernas Czesław. W Kalinowym lesie. S. 215.

ратар, гісторык Матэвуш Тукальскі-Нелюбовіч, які ў той час з навуковымі мэтамі шукаў «рэха мінулага» не толькі сярод архіўных дакументаў, а і ў вуснай народнай творчасці. Збіраў ён песні на Жмудзі і Літве. Спявалі яму мясцовыя «ліцьвіны» ў Любчы, Вяляцічах, дзе з 1779 г. ён жыў. Праўда, што-небудзь канкрэтнае сказаць пра яго запісы цяжка, паколькі яны не былі надрукаваны, а лёс арыгінала невядомы.

Нельга абысці ўвагай вядомага вучонага і літаратара Юльяна Урсына Марцэлевіча Нямцэвіча (1757—1841), ураджэнца Скокаў на Брэстчыне. Ён старанна збіраў усё тое, што складае гісторыю культуры, рабіў нешта нахшталь «інвентарызацыі» самых прыкметных помнікаў краю. Шмат вандраваў, збіраў рукапісы, планы старых сядзіб. Выдаў «Збор гістарычных мемуараў пра старажытную Польшчу» ў шасці тамах (Ліпск, 1838—1840), а таксама «Гістарычныя падарожжы па польскіх землях» (1858). Пра побыт беларускіх сялян Ю. Нямцэвіч расказаў у кнізе «Дзённікі маіх часоў» (1848). У 1836 г. на пасяджэнні літаратурнага таварыства Нямцэвіч выступіў з прапановай аб зборы матэрыялу пра даўнюю і новую Польшчу. У многім ён, як і Нарушэвіч, атаясамліваў польскую і беларускую культуру, хоць і быў прыхільнікам вывучэння як адной, так і другой.

Важнай крыніцай для вывучэння пачатковай, дахрысціянскай гісторыі славянскіх народаў лічыў народную культуру польскі археолаг, гісторык і этнограф Ян Патоцкі (1761—1815). Шукаючы пацвярджэння звесткам старажытных гісторыкаў і храністаў пра даўніх славян, ён звяртаўся да асобных момантаў сучаснай яму народнай культуры. Яшчэ ў 1789—1792 гг. Я. Патоцкі выклаў свой план вывучэння сусветнай гісторыі, у прыватнасці Сарматы, у якую ўключаў землі паміж Балтыкай, Одрай, Карпатамі, Днястром, Чорным і Азоўскім морамі, Каўказам, Каспійскім морам, Волгай. Польскі вучоны даследаваў гісторыю Старажытнай Русі, а таксама прыбалтыйскіх краін, вывучаў культуру старажытных насельнікаў Вялікага княства Літоўскага і «літвінаў», жмудзінаў, яцвягаў, прусаў. У 1793 г. Я. Патоцкі выдаў у Варшаве на французскай мове зборнік выказванняў пра славян розных замежных аўтараў. Адной з галоўных задач сваіх шматлікіх падарожжаў Я. Патоцкі лічыў пошукі слядоў славянскіх старажытнасцей, якія маглі спатрэбіцца для напісання іх гісторыі.

Вывучэнню славянскай гісторыі прысвяціў шэраг прац, якія, аднак, атрымалі невысокую ацэнку ў навуковым свеце, беларускі біскуп, а потым магілёўскі архібіскуп і, нарэшце, мітрапаліт рымска-каталіцкага касцёла ў Расіі, прыбліжаны Кацярыны II С. Богуш-Сестранцэвіч (1731—1825). На славянскія старажытнасці звяртаў увагу ў 1802 і 1803 гг. пісьменнік і дзяржаўны дзеяч Беларусі і Літвы Аляксандр Сапега ў сваіх

нататках «Падарожжа па славянскіх краінах» (Вроцлаў, 1811).

Гісторык і грамадскі дзеяч Тадэвуш Чацкі (1765—1813) упамінае пра народныя традыцыі знаходзіў нават у Статуце Вялікага княства Літоўскага. У сваёй найбольш значнай працы «Аб літоўскіх і польскіх правах...» ён услед за Адамам Нарушэвічам звяртаў увагу гісторыкаў на народную культуру, звычаі, якія «фарміравалі права», на паданні і легенды, што «даносілі славу, звычаі і законы продкаў», а таксама адзначаў, што «ў песнях паважаных спевакоў чуюцца заўсёдная пашана дабрачыннасці і вечнае пракляцце злачыніству»⁵⁸, што стасавалася з тагачасным становішчам народаў.

Пацвярджэнне сваім пастулатам, якія засноўваліся на містыфікацыі Дж. Макферсона, Т. Чацкі спрабаваў знайсці ў сялянскіх песнях. Але, на яго здзіўленне, асаблівага поспеху гэта не прынесла. Не знайшоўшы ў сабраных творах якіх-небудзь канкрэтных гістарычных ці юрыдычных звестак, Т. Чацкі, на жаль, і пачуцця ім ад людзей песні пакінуў без увагі.

Далейшы зварот гісторыкаў да вытокаў народнай творчасці, да легенд і паданняў меў надзвычай важнае значэнне ў пашырэнні ведаў аб землях былой Рэчы Паспалітай і Вялікага княства Літоўскага, а тым самым і Беларусі і Украіны. Палітычны, культурны і царкоўны дзеяч Гуга Калантай (1750—1812), чалавек не глухі да творчасці народа, працятаўшы ў турме, куды ён трапіў за палітычную дзейнасць, згаданую працу Т. Чацкага «Аб літоўскіх і польскіх правах...», адразу ж адгукнуўся на яе вялікім лістом да кракаўскага кнігара Яна Мая, у якім выказаў пачуццё радасці ад таго, што «і ў нас пачалі займацца такога роду працай»⁵⁹. Разам з тым ён убачыў і памылковасць шляху папярэднікаў, прыклад якіх, на яго думку, павінен стаць для ўсіх «карыснай навукай: ...трэба спачатку заняцца зборам матэрыялаў, перш чым брацца за будаўніцтва»⁶⁰. У сваім лісце, датаваным 15 ліпеня 1802 г., Г. Калантай заклікаў пачынаць перш за ўсё з гэтага збору. Ён выклаў цэлую праграму вывучэння матэрыяльнай і духоўнай культуры народа, у тым ліку і яго вуснай паэзіі на ўсіх «польскіх» землях. Гэта была першая і даволі шырокая праграма збору фальклорна-этнаграфічных матэрыялаў, якая мела надзвычай важнае значэнне для станаўлення польскай, а разам і беларускай фалькларыстыкі. Таму варты спыніцца на ёй больш падрабязна, паколькі яна тычылася і даследчыкаў беларускай культуры.

⁵⁸ Czacki Tadeusz. O litewskim i polskim prawach i o Statucie dla Litwy. Wilno, 1800. T. 1. S. 23—27.

⁵⁹ Hugo Kollařaja korespondencja listowa z Tadeuszom Czackim. Kraków, 1841. T. 1. S. 12.

⁶⁰ Там жа. С. 14.

Важнай часткай калантаеўскай праграмы было тое, што ў ёй скіроўвалася ўвага збіральнікаў на культуру не толькі шляхты, якая, паводле ранейшых уяўленняў, прадстаўляла сабой народ, а самых ніжэйшых слаёў грамадства — сялян і мяшчан, бо якраз у іх звычаях найбольш захавалася «звестак аб пачатковых традыцыях і падабенстве да даўнейшых народаў»⁶¹.

Праграма Г. Калантая ўключала 11 пунктаў, кожны з якіх утрымліваў шэраг пытанняў, што тычыліся «звычаяў простага люду ва ўсіх правінцыях, ваяводствах і паветах». Каб атрымаць уяўленне пра характар калантаеўскай праграмы, якая адлюстроўвала кірункі пошукаў тагачасных вучоных, варта прывесці ўсе яе пункты цалкам. Пры дапамозе іх аўтар хацеў высветліць: «1) розніцу ў іх (жыхароў кожнай мясцовасці) мове або ў дыялектах адной мовы; 2) розніцу ў адзенні — не толькі тое, што датычылася яго крою, але нават колеру, не мінаючы ніводнага віду вопраткі; 3) даць падрабязны разгляд усіх іх абрадаў — вясельных, радзінных, пахавальных, бо хоць гэтыя абрады наша рэлігія зрабіла аднолькавымі, аднак усюды засталася яшчэ нешта з даўнейшых звычаяў, як вясёлых, так і жалобных; 4) аб забавачных простых людзей у розную пару года, аб іх музыцы, музычных інструментах, аб каляндарных святах, ці сатурналіях нашага люду, аб вакханаліях, аб песнях — вясёлых, пастухоўскіх, жалобных, гістарычных і тых, што дзецям спяваюць над калыскай, аб казках і гісторыях, аб чарах і забабонах, а па сутнасці аб рэштках звычаяў даўняй язычніцкай рэлігіі, напрыклад аб купаллі ў час летняга сонцастаяння і інш.; 6) аб знешнім выглядзе; 7) аб стравах і спосабах іх прыгатавання, аб жыллі, аб спосабе будаўніцтва, аб прадметах хатняга ўжытку; 8) аб пастухоўстве і земляробстве; 9) аб рукадзеллі простых людзей; 10) аб адмоўных звычаях і недахопах; 11) аб характэрных хваробах і спосабах ратавання хворых у простых людзей»⁶².

Такім чынам, праграма ахоплівала ўсе асноўныя бакі матэрыяльнай і духоўнай культуры простага люду. Праўда, яна яшчэ «грашыла» раскіданасцю, адсутнасцю стройнай сістэматызацыі, наогул паспешлівасцю, што відаць нават з граматычных пагрэшнасцей. Але галоўнае тое, што ў ёй не было абыдзена ні адно з важнейшых пытанняў народнай культуры. Належнае месца займаў у ёй і фальклор, прычым побач з самымі рознымі відамі песеннай паэзіі ў праграме значыліся таксама «казкі і гісторыі».

Праграма прызначалася для збіральнікаў першакрыніц «усіх частак Польшчы», г. зн. і для Беларусі. Матэрыялы па

⁶¹ Hugo Kollataja korespondencja... S. 12.

⁶² Там жа. С. 22—23.

мове, этнаграфіі і фальклору падрыхтоўваліся, як паказвае аўтар, «1) для тлумачэння нашай пачатковай гісторыі; 2) для грунтоўнага адказу на шматлікія паклёпы замежных пісьменнікаў; 3) для таго, каб пакінуць нашчадкам праўдзівыя сведчанні, у якім стане былі звычаі нашага люду ў наш зменлівы час»⁶³.

Хоць праграма Г. Калантая была выкладзена ў прыватным пісьме і на старонкі друку трапіла толькі ў 1810 г. («Pamiętnik Warszawski»), але, як паказваюць гісторыкі фалькларыстыкі, амаль адразу ж пасля напісання атрымала вядомасць у вучоным свеце і на доўгія гады стала добрым кампасам для ўсіх тых, хто ў той ці іншай ступені звязваў свой лёс з нарадазнаўствам.

Незамэнную ролю ў згуртаванні навуковых сіл на землях былой Рэчы Паспалітай, выпрацоўцы метадалогіі вывучэння народнай культуры, арганізацыі дзейнасці прадстаўнікоў розных навук, і ў першую чаргу нарадазнаўства, адыгралі два навуковыя цэнтры — Варшаўскае таварыства сяброў навук, якое ўзнікла ў 1800 г., і Віленскі універсітэт. Аб'яднаныя адзінствам мэт, абодва яны вельмі аператыўна адгукаліся на новыя тэндэнцыі ў агульнаеўрапейскай культуры, якая ўсё больш дэмакратызавалася, збліжалася з народнай культурай.

Варшаўскае таварыства сяброў навук (ВТСН) узнікла як рэакцыя на падзел польскай дзяржавы. Важнай задачай таварыства была кансалідацыя палякаў, захаванне гвалтоўна раздробленай на часткі польскай нацыі. Яно «імкнулася пры дапамозе асветы, грамадзянскага выхавання, прац па вывучэнні роднай мовы і гісторыі абудзіць нацыянальную свядомасць. Адначасова навуковая праца павінна была стаць яскравым сведчаннем таго, што народ жыве. Польшча, сцёртая з палітычнай карты, хацела ўпісаць сябе ў кнігу вучоных»⁶⁴. Такая атмасфера была не толькі сярод палякаў, гэты настрой нязміранасці з тымі падзеламаі ў нейкай меры вітаў і на Беларусі, Украіне, Літве.

Каб не выклікаць падазрэнняў з боку прускіх улад, знешняе таварыства абмяжоўвала кола сваёй дзейнасці чыста навуковымі задачамі. У яго праграме былі прадстаўлены ўсе асноўныя дысцыпліны, як грамадскія, так і прыродазнаўчыя, прычым на першым плане ў праграмных дакументах звычайна значыліся такія «нейтральныя» навукі, як фізіка, матэматыка і інш. Усё ў той ці іншай меры падначальвалася адзінай мэце — служэнню польскім нацыянальным інтарэсам. Асаблівая ўвага ўдзялялася тым галінам навукі і культуры,

⁶³ Hugo Kollataja korespondencja... S. 23.

⁶⁴ Dzieje folklorystyki Polskiej. 1800—1863. Wrocław; Warszawa; Kraków, 1970. S. 21.

якія маглі адыграць найбольш важную ролю ў выхаванні патрыятызму палякаў,— мовазнаўству, гісторыі, літаратуры. Рабіліся таксама дзейныя захады для папулярызацыі ведаў, для пашырэння патрыятычных ідэй сярод насельніцтва. Палітыка паланізацыі шырылася і на землі Беларусі. Свае навуковыя даследаванні і справаздачы аб пасяджэннях члены таварыства публікавалі ў спецыяльным выданні «Rocznik Towarzystwa Warszawskiego Przyjaciółów Nauk» (№ 1—21, 1802—1830) і газеце «Nowy Pamiętnik Warszawski» (1801—1805), якая ў 1809—1910 гг. выходзіла пад назвай «Pamiętnik Warszawski».

Варшаўскае таварыства сяброў навук, якое называлі часам першай Акадэміяй навук Польшчы, аб'ядноўвала лепшыя навуковыя сілы ўсіх трох частак былой польскай дзяржавы. Сярод яго членаў — найбольш відныя прафесары Віленскага універсітэта. Гэта згуртаванне вучоных лічылі «сімвалам непадзельнасці насельніцтва былой Рэчы Паспалітай і ярскравым знакам таго, што Таварыства сяброў навук не будзе мясцовай, варшаўскай установай, а стане цэнтрам разумовага жыцця польскага грамадства»⁶⁵.

Працуючы ў цесным кантакце з Варшаўскім таварыствам, тыя ж самыя навуковыя задачы ставіў перад сабой і Віленскі універсітэт. Большая палавіна вучоных, якія групаваліся вакол гэтай старэйшай навучальнай установы былога Вялікага княства Літоўскага, паходзілі з Беларусі. Апрача навуковай дзейнасці задачай Віленскага універсітэта з'яўлялася пашырэнне асветы на ўсю тэрыторыю Беларусі і Літвы. Ён стаў у пачатку XIX ст. вучэбным і адміністрацыйным цэнтрам Віленскай навучальнай акругі, якая падпарадкоўвала навучальныя ўстановы Валынскай, Віленскай, Віцебскай, Гродзенскай, Кіеўскай, Магілёўскай, Мінскай і Падольскай губерняў. Іншымі словамі, у акругу ўваходзіла як асноўная састаўная частка ўся Беларусь.

Віленскі універсітэт меў немалыя магчымасці для распаўсюджвання сваіх ідэй. Яму была падначалена ўся выдавецкая справа ў акрузе. Універсітэт выдаваў свае часопісы («Dzieńnik Wileński», «Kurjer Litewski», «Tygodnik Wileński» і інш.), рэдактарамі якіх былі універсітэцкія супрацоўнікі.

У дзейнасці Віленскага універсітэта зварот да праблемы народнай культуры як праявы ўсяго нацыянальнага стаў займаць адно з важнейшых месц. Усё часцей вучоныя гаварылі пра неабходнасць вывучэння айчынай мінуўшчыны, народных традыцый. Гэта ішло ва унісон дзейнасці і Варшаўскага таварыства. Ужо на першым яго пасяджэнні 23 лістапада

⁶⁵ Kraushar A. Towarzystwo Warszawskie Przyjaciółów Nauk. 1800—1832. Monografia historyczna, osnuta na źródłach archeologicznych. Księga I. Czasy pruskie. 1800—1807. Kraków; Warszawa. 1900. S. 127.

1800 г. старшыня таварыства Ян Альбертрандзі выказаў пажаданне вывучэння гістарычнага мінулага старажытнай дзяржавы, не абышоў увагай і народную творчасць, заклікаў збіраць мясцовыя «сагі», песні «старажытных бардаў», казацкія думы, у якіх «найдаўнейшая старажытнасць становіцца сённяшняй»⁶⁶.

Яшчэ больш увагі народнай творчасці было ўдзелена на пасаджэнні ВТСН 5 мая 1803 г. Член таварыства Ян Вароніч выступіў з дакладам «Пра нацыянальныя песні», у якім абгрунтаваў неабходнасць збірання і вывучэння багатай народнай паэзіі «славянскіх краін» і выказаў прапанову падрыхтаваць сіламі таварыства як мага больш поўны зборнік песень «польскіх» зямель.

Адначасова Віленскі ўніверсітэт робіць першыя крокі ў вывучэнні матэрыяльнай і духоўнай культуры народаў, якія ўваходзілі ў склад Вялікага княства Літоўскага. У 1802 г. віленскі біскуп Ян Касакоўскі накіроўвае ва ўніверсітэт ліст, у якім выкладае свой праект шырокага вывучэння Літвы і Беларусі, акцэнтуючы ўвагу на мове, народнай вуснапаэтычнай творчасці, а таксама на іншых «старажытнасцях». Прапанова была падтрымана, і ў 1804 г. у этнаграфічную Літву накіроўваецца спецыяльная экспедыцыя ў складзе чатырох чалавек. Былі сабраны цікавыя матэрыялы, сярод якіх запісы народных песень і звычайў насельнікаў краю. Гэта быў першы вопыт такога роду даследаванняў.

Відаць, з улікам такога пачынення нават на аддзяленні фізікі Віленскага ўніверсітэта была распрацавана і ў 1805 г. апублікавана ў газеце «Nowy Pamiętnik Warszawski» (т. 18) анкета па зборы самых розных звестак, якія датычыліся народнай культуры (чараў, павер'яў, сродкаў лячэння і г. д.). У інструкцыі да яе ўказвалася, што «ў народных традыцыях, прыцёмненых заслонай забабоннасці, хаваюцца часам важныя для фізікі, натуральнай гісторыі, медыцыны, земляробства ісціны»⁶⁷. Хоць збор чыста фальклорных матэрыялаў анкета не прадугледжвала, усё ж яна мела важнае значэнне для пашырэння цікавасці да народнай культуры наогул. Паказальна, што аўтар анкеты (як мяркуюць, ім быў Ян Снядэцкі) звяртаўся да шырокага кола інтэлігенцыі, да школ, усіх чытачоў газеты, заклікаючы іх збіраць пагарджаныя раней «выдумкі» забабоннага ладу.

Член Варшаўскага таварыства сяброў навук, ганаровы член Віленскага ўніверсітэта Ксаверый Міхал Богуш у даследаванні «Аб пачатковай гісторыі літоўскага народа і яго мовы» падае сваю праграму вывучэння літоўскага краю, шы-

⁶⁶ Цыт. па кн.: Maślanka, Zorian Dołęga Chodakowski. Wrocław etc., 1965. S. 10.

⁶⁷ Dzieje folklorystyki Polskiej. S. 182.

рокай асветы яго насельніцтва. Важным момантам даследавання К. Богуша было тое, што ў гэтым тэкст ён уключаў і народныя песні — як у арыгінале, так і ў перакладзе на польскую мову⁶⁸. Да вывучэння асобных мясцовасцей былой Рэчы Паспалітай скіроўвалі і працы Л. Чарвінскага пра народную культуру Украінцаў: «Сватанне, вяселле і радзіны ў рускага люду на Чырвонай Русі, апісаныя жыхаром таго краю» («Nowy Pamiętnik Warszawski», 1805, т. XVIII, XIX) і «Задня-странская ваколіца паміж Стрыем і Ломніцай...» (Львов, 1811).

Важную ролю ў пашырэнні цікавасці да народнай культуры адыгралі працы польскага публіцыста Ваўжынца Суравецкага (1769—1827), які заклікаў вывучаць сучасныя звычаі, абрады, народную творчасць з мэтай раскрыцця дахрысціянскай гісторыі славян. У сваім лісце да Яна Вароніча ад 18 верасня 1807 г., апублікаваным у зборніку «Карэспандэнцыя, прысвечаная пытанням, што асвятляюць вобраз краю і польскага народа», а таксама ў «Даследаванні спосабаў дапаўнення гісторыі і звестак пра даўніх славян» В. Суравецкі падае сваю праграму даследавання славянскай даўніны. Ён раіць прыгледзецца да «кожнай аколiцы» славянскіх зямель, распачаць збіранне самых розных матэрыялаў, якія б дапамаглі растлумачыць старажытную гісторыю. Звесткі пра знішчаную хрысціянскай рэлігіяй мінуўшчыну, сцвярджае аўтар, «шукаць належыць так, як шукаюць у пяску драбніцы золата...»⁶⁹ Каб нанова адкрыць «даўні свет славян», трэба сабраць і вывучаць усё, што засталася з тых далёкіх часоў. А засталася гэтых слядоў мінуўшчыны, сцвярджае В. Суравецкі, нямала: «Гэтыя насыпаныя людскою рукою пагоркі, што бачым мы ў нашым краі, каменне даўніх пабудоў, імёны гор, рэк і розных паселішчаў, гэтыя паданні, прымхі, абрады і звычаі, якія дасюль захоўвае ў многіх мясцовасцях просты люд, утрымліваюць, бывае, дарагія іскаркі, пры дапамозе якіх вучонаму няцяжка распаліць паходню, каб асвятліць ёю нязмерную прастору адвечнага зроку»⁷⁰.

В. Суравецкі звяртае ўвагу, у прыватнасці, на народную культуру ўсходніх славян. Ён «хацеў бы мець падрабязнае апісанне вясельных і каравайных абрадаў русінаў, іх каляндарных свят і забаў», таму што, на яго думку, «гэты народ пры сваёй прастаце болей прывязаны да колішніх звычаяў, чым іншыя жыхары Польшчы». Якраз ім, «русінам», аўтар быў «удзячны не за адзін прамень», што дапамог яму ў асвятленні асобных «няяснасцей»⁷¹.

⁶⁸ Bohusz K. O początkach narodu i języka litewskiego. Warszawa. 1808.

⁶⁹ Surowiecki W. Rozprawa o sposobach dopełnienia historii i znajomości dawnych słowian, czytana na posiedzeniu Towarzystwa królewskiego Przyjaciółów Nauk dnia 19 stycznia 1809 roku. Kraków, 1861. S. 507.

⁷⁰ Surowiecki W. Rozprawa o sposobach dopełnienia... S. 518.

⁷¹ Цыт. па кн.: Dzieje folklorystyki Polskiej. S. 43.

Імкнучыся дакапацца да карэнняў славянства, прыадчыніць яго некрануты, дахрысціянскі свет, польскія даследчыкі не маглі не цікавіцца адпаведнымі працамі вучоных іншых славянскіх краін, у якіх пачынала якраз абуджацца нацыянальная самасвядомасць. У польскіх вучоных «рана і пры гэтым моцна ўкаранілася перакананне, што польская гістарычная і філалагічная навука не можа існаваць без цеснай сувязі з вывучэннем славянства ў самым шырокім аб'ёме»⁷².

Ужо ў той час працы вучоных асобных славянскіх краін рабіліся здабыткам усяго славянства. Наладжваліся асабістыя кантакты паміж славянскімі вучонымі, асабліва тымі, якія займаліся агульнай для ўсіх славян тэмай — даследаваннем славянскіх старажытнасцей, першапачатковага славянскага этнасу. Аб цеснай сувязі чэшскіх і польскіх вучоных, напрыклад, сведчыць той факт, што адзін з найбольш вядомых прадстаўнікоў чэшскай навукі канца XVIII—пачатку XIX ст. І. Даброўскі быў у 1802 г. выбраны членам Варшаўскага таварыства сяброў навук. Прыкладна ў гэты ж час член таварыства віленскі вучоны Я. Касакоўскі наведваў Прагу з мэтай азнаямлення з чэшскім нацыянальна-вызваленчым рухам, з працамі яго дзеячаў. Пра ўсё бачанае і чутае там ён паведаў польскай вучонай грамадскасці, выступіўшы ў 1803 г. на пасяджэнні ВТСН. Такія ж кантакты наладжваліся вучонымі былой Рэчы Паспалітай і з навуковай грамадскасцю іншых славянскіх краін.

Асабліва цеснае ўзаемадзеянне ўстанавілася з рускімі вучонымі. Па-першае, немалая частка былых польскіх зямель разам з такім важным навуковым цэнтрам, як Віленскі ўніверсітэт, аказалася цяпер у складзе рускай дзяржавы, што само сабою вяло да ўзмацнення сувязей паміж рускімі і польскімі навуковымі і культурнымі сіламі. Па-другое, аказаўшыся перад пагрозай анямечвання тых польскіх зямель, якія падпалі пад уладу Прусіі і Аўстрыі, польскія вучоныя яшчэ больш пачалі хінуцца да славянскай Расіі, шукаючы ў яе абароны ад уздзеяння зусім чужога славянству этнасу.

Працы рускіх дзеячаў навукі і культуры былі заўсёды ў полі зроку вучоных былой Рэчы Паспалітай, асабліва тыя з іх, якія датычыліся агульных для ўсіх славян праблем, і ў першую чаргу славянскай супольнасці. Шырокай вядомасцю ва ўсім славянскім свеце карысталіся, напрыклад, працы Андрэя Кайсарава «Славянская міфалогія», якая выйшла спачатку на нямецкай мове (1804), а потым на рускай (1807, 1810), П. М. Строева «Кароткі агляд міфалогіі славян расійскіх» (1815) і інш.

Добры прыклад у вывучэнні і збіранні народнай творчасці даваў палякам зборнік рускага фальклору Кіршы Данілава

⁷² Францев В. А. Польское славяноведение. Прага, 1906. С. 43.

«Старажытныя рускія вершы», дзе апрача іншых выдатных помнікаў народнай паэзіі былі ўпершыню змешчаны сабраныя ім рускія быліны. Першае выданне зборніка Кіршы Данилава ажыццявіў у 1804 г. А. Ф. Якубовіч, другое — з нотным дадаткам — у 1818 г. К. Ф. Калайдовіч. Цікавасць да старажытнасцей на землях былой польскай дзяржавы ўзбуджала таксама публікацыя славутага помніка старажытна-рускай літаратуры «Слова аб палку Ігаравым», надзвычай багатага на фальклорныя элементы.

Пашырэнню кантактаў паміж польскімі і рускімі вучонымі садзейнічалі заснаванае ў 1801 г. Вольнае таварыства аматараў славеснасці, навук і мастацтваў і асабліва гурток М. П. Румянцава, які згрупаваў вакол сябе лепшыя сілы Расіі і Польшчы. Адзін з дзеячаў румянцаўскага гуртка П. І. Кэпен арганізаваў выданне часопіса «Библиографические листы», у якім быў раздзел, прысвечаны фальклору. У гэтым выданні прымалі ўдзел не толькі рускія вучоныя, але і прадстаўнікі навукі Заходняй Еўропы, і ў першую чаргу славянскіх краін. З польскіх вучоных у ім супрацоўнічалі Самуэль Багуміл Ліндэ і Ежы Самуэль Бандке.

Шырокі рух па вывучэнні славянскай гісторыі, народнай культуры самым непасрэдным чынам закранаў і Беларусь. Як польскія, так і рускія даследчыкі ўсё часцей скіроўваюць сюды свой зрок, шукаючы тут найбольш даўнія помнікі дахрысціянскай славянскай супольнасці, асабліва сці славянскай культуры.

Непасрэдным штуршком да шырокага вывучэння народнай культуры Беларусі, збору фальклорна-этнаграфічных матэрыялаў, неадкладнага пераходу ад тэарэтычных абгрунтаванняў да практычнага ажыццяўлення з'явіліся даволі дэталёвыя «Інструкцыі па арганізацыі ў гімназіях і павятовых школах запісаў у прадмеце розных навук», зно ўвабралі ў сябе ўвесь запас тагачасных ведаў у дадзенай галіне, як бы падсумоўвалі іх, якія ад імя міністэрства асветы былі разасланы на рускай мове ў Віленскую вучэбную акругу яшчэ ў 1812 г. Праўда, жаданых вынікаў яны тады не далі: відаць, перашкодзіла вайна. Але ў 1816—1817 гг. інструкцыі былі перакладзены на польскую мову і надрукаваны ў часопісе «Dziennik Wileński». Гэта былі не проста інструкцыі, а афіцыйная папера, дырэктыва, падпісаная тагачасным міністрам асветы А. Разумоўскім. Збіранне фальклорна-этнаграфічных матэрыялаў, такім чынам, было пастаўлена на дзяржаўную аснову.

Інструкцыі ахоплівалі пытанні, якія датычыліся самых розных навук — гісторыі, заалогіі, батанікі, мінералогіі, статыстыкі і тапаграфіі, эканомікі, тэхналогіі, фізікі. Для нас асабліва важнае значэнне маюць тыя, у якіх звярталася ўвага на збіранне фальклорных матэрыялаў, у прыватнасці народ-

ных паданняў і песень, што ўяўляліся яе аўтарам адной з «айчынных крыніц нашай гісторыі»⁷³. Важнае месца займала народная культура і ў «Інструкцыі па арганізацыі запісаў у прадмеце статыстыкі і тапаграфіі», пункт дзесяты якой заклікаў збіраць звесткі па матэрыяльнай і духоўнай культуры народа, у прыватнасці рабіўся акцэнт на такія яе раздзелы, як адзенне, жыллё, мэбля, забавы, вераванні, забавоны і інш.⁷⁴ «Інструкцыя па метэаралагічных назіраннях...» скіроўвала карэспандэнтаў з месцаў да збірання матэрыялаў, якія б расказвалі пра народныя ўяўленні аб з'явах прыроды, напрыклад аб руху зорак, кометах, зацьменні сонца і месяца, пра народныя спосабы вымярэння часу, вызначэння напрамку свету і г. д. У гэтай жа інструкцыі, здавалася б, далёкай ад пытанняў народнай паэзіі, тым не менш адводзілася месца і народным песням, музыцы, а заадно і народным музычным інструментам⁷⁵.

Для кіравання справай па збіранні і апрацоўцы фальклора-этнаграфічных і іншых матэрыялаў у Віленскім універсітэце быў створаны спецыяльны орган «Універсітэцкія камітэты па запісах у прадмеце розных навук», куды ўваходзілі шэсць прафесараў і два ад'юнкты⁷⁶.

Такім чынам, у першыя дзесяцігоддзі XIX ст. была даволі грунтоўна падрыхтавана глеба для збірання і вывучэння помнікаў фальклору і этнаграфіі. Заставалася толькі прыступіць да рэалізацыі пастаўленых задач, да практычнага выканання выпрацаванай у навуковых кабінетах праграмы. Гэту работу магла ажыццявіць толькі энтузіясты, людзі, па-сапраўднаму ўлюбёныя ў свой край, у свой народ. І такія людзі знайшліся.

⁷³ Instrukcja do układania zapisów w przedmiocie historii // *Dziennik Wileński*. 1816. T. 4. S. 131—132.

⁷⁴ Instrukcja do układania zapisów w przedmiocie statystyki i topografii // *Dziennik Wileński*. 1817. T. 4. S. 101—102.

⁷⁵ Instrukcja do robienia postrzeżeń meteorologicznych // *Dziennik Wileński*. 1817. T. 6. S. 256—280.

⁷⁶ Komitety uniwersyteckie do zapisów w przedmiotach różnych nauk // *Dziennik Wileński*. 1817. T. 6. S. 281.



Першыя збіральнікі і даследчыкі

Пастаўленыя часам задачы адной з першых зразумела Марыя Чарноўская. Ужо ў 1817 г. яна выступіла ў друку з артыкулам «Рэшткі славянскай міфалогіі, захаваныя ў звычаях вясковага люду на Белай Русі», які можна назваць першай навуковай працай у галіне беларускай этнаграфіі і фалькларыстыкі. Аўтар прызнаецца, што штуршком да напісання артыкула паслужылі матэрыялы ў перыядычных выданнях і асабліва «апублікаваныя ў «Дзённіку» інструкцыі графа Разумоўскага», з якіх яна даведалася, «што звычаі, нават забабонныя абрады вясковага люду заслугоўваюць увагі вучоных»¹.

Як відаць з тэксту артыкула, М. Чарноўская жыла ў Вільні або недзе ў яе ваколіцах. Матэрыял жа яна збірала ў вёсках, якія ляжалі паблізу маёнтка Губіншчына (у яе — Губеншчына.— Г. К.) — за 15 вёрст ад Чэрыкава Магілёўскай губерні: туды яе прывялі якіясьці «акалічнасці». Праводзячы ў гэтым маёнтку частку «апошняга лета», яна надумала бліжэй пазнаёміцца з суседнімі вёскамі, пацікавіцца звычаямі мясцовых сялян. Цікаvasць М. Чарноўскай да гэтых звычаяў яшчэ больш узрасла, калі яна ўбачыла, што «тамашні люд вельмі адрозніваецца ад люду ваколіц Вільні і бліжэйшых да яе паветаў»².

¹ Czarnowska M. Zabytki mitologii słowiańskiej w zwyczajach wiejskiego ludu na Białej Rusi dochowywane // Dzieńnik Wileński. 1817. T. 6. S. 396.

² Там жа. С. 397.

Ва ўступнай частцы артыкула аўтар дае агульную характарыстыку мясцовага насельніцтва, спыняецца на яго знешнім выглядзе, адзенні. Гаворачы пра рэлігію сялян, якія раней былі уніятамі, а пасля 1797 г. большасць з іх перайшлі ў праваслаўе, М. Чарноўскай падкрэслівае, што яны, не надта разбіраючыся ў «рэлігійнай навуцы», прытрымліваюцца вераванняў сваіх продкаў і «з аднолькавай набожнасцю і добрай верай абходзяць як забабонныя, так і хрысціянскія абрады, перамешваючы часта адны з другімі»³.

Асноўную частку працы складаюць апісанні «некаторых важнейшых абрадаў» — купалля, радаўніцы, «зялёных святак». Аўтар прасочвае ўвесь ход гэтых абрадаў, паказвае характэрныя для Чэрыкаўшчыны асаблівасці. Падаюцца надзвычай цікавыя дэталі адносна тагачаснага побыту сялян, іх вераванняў. Так, называючы абрадавыя стравы, аўтар часам дае і рэцэпты іх прыгатавання (напрыклад, варэнікаў, што прыносяць жанчыны да купальскага агню). Паказваюцца ў артыкуле і асобныя звычаі сялян, павер'і. Значнае месца адводзіцца дахрысціянскай міфалогіі. Дзецца ўяўленне пра створаныя народнай фантазіяй міфічныя вобразы (русалкі, лясны бажок Дабраходы, у якім народ увасобіў сваю мару аб справядлівасці, і інш.).

Надзвычай важнай заслугай М. Чарноўскай было тое, што яна ўпершыню вынесла на старонкі часопіса беларускія народныя песні, ўключыўшы іх у якасці ілюстрацыі ў канву сваёй працы. Пададзены яны былі ў арыгінале, на беларускай мове, з усімі асаблівасцямі гаворкі Чэрыкаўшчыны. Гэта былі песні, якія спявалі на купалле («Купала на Івана...»), на «зялёных святкі» («Русалачкі-зямлянчкі...», «Мы вяночкі завілі...»), у русальны тыдзень («На тройцу мы вянкi вілі...»).

Проста і бясхітрасна расказвалі песні пра святы і будні селяніна, пра яго паўсядзённае жыццё, побыт, раскрывалі свет яго вераванняў, думак, пачуццяў:

Купала на Івана,
Гдзе Купала начавала?
Купала на Івана,
Купала на Івана,
Начавала у Івана.
Купала на Івана,
Купала на Івана,
Што ў Івана ужывала?
Купала на Івана,
Купала на Івана,
Ужывала варэнішча ў алеішчэ.
Купала на Івана,
Купала на Івана,
Рыбку з перцам, часнок з алейцам...⁴

³ Czarnowska M. Zabytki... S. 397.

⁴ Там жа. С. 398—399.

Асаблівую вагу публікацыі М. Чарноўскай надавалі далучаныя да народных песень ноты на асобнай уклеіцы. Такага наогул не было яшчэ ва ўсёй польскай фалькларыстыцы.

Хоць усе чатыры песні былі апублікаваны не поўнасю (па сутнасці, гэта былі толькі іх пачаткі), усё ж яны давалі ўяўленне пра песенную культуру беларусаў, прыадчынялі перад грамадскасцю багацейшыя скарбы народнай творчасці, звярталі на сябе ўвагу паэтычнасцю, непасрэднасцю, характэрам душы простага народа.

Каштоўнасць працы М. Чарноўскай была яшчэ ў тым, што яна розныя народныя прыгаворкі, рытуальныя формулы, асобныя тэрміны падала ў арыгінале, без перакладу, так, як іх пачула («Каб мой лён быў такі вялікі, як фарасіна»; «Мае радзіцелі, выбачайце, не дзвіце, чым хата багата, тым і рада»; «Gal gal! Хадзіце к нам на арэлі калыхацца» і інш.). Гэтыя слоўныя формулы раскрывалі самабытнасць мовы беларускага народа, яе мілагучнасць, лёгкасць, своеасаблівую прыгажосць. У іх чуўся водгалас шматвяковай гісторыі народа-сейбіта, непарыўна звязанага з прыродай, зямлёй.

Паказваючы багацце народнай культуры, М. Чарноўская імкнецца выклікаць у чытача спачуванне да самога творцы гэтай культуры. Пра народ, пра яго творчасць яна гаворыць з глыбокай павагай. Апісваючы радаўніцу, М. Чарноўская зазначае, што «гэты просты абрад выклікае пашану. Калі бачыш рассяпаны тут і там грамадкі гэтых бедных сялян, якія аплакваюць страчаных навек блізкіх людзей, узрушваешся душой і не можаш стрымаць слёз. Ды ці ж можна глядзець на гэты драматычны рытуал абыякава! Калі адкінуць звязаныя з ім забабоны, звычай гэты заслугоўвае пахвалы, ва ўсякім разе ён бяспходны. Гэта ж не што іншае, як патрэба поўнай жалю душы вядзе селяніна на магілу люблага чалавека. У цябе цяжка на душы? Пайдзі, аблі слязамі камень на магіле тваёй прыяцелькі ці прыяцеля і адчуеш палёгку ў сваіх пакутах»⁵.

У канцы артыкула аўтар выказвае думку аб неабходнасці больш глыбокага вывучэння «беларускіх паданняў і характэрных звычаяў, да якіх належаць шматлікія абрады і песні, дзе ўпамінаюцца разнастайныя боствы і духі, такія, як Лелюм, Палелюм, Лада і шмат іншых, а таксама мноства назваў і чараўнічых імён»⁶. Яна шкадуе, што сама не можа заняцца гэтай справай, якая вымагае шмат часу. Па-сапраўднаму вывучыць народную культуру, на яе думку, можа толькі той, хто мае магчымасць жыць сярод сялян, сутыкацца з імі ў паўсядзённым жыцці.

Праца М. Чарноўскай у гісторыі беларускай фальклары-

⁵ Czarnowska M. Zabytki... S. 402.

⁶ Dzieje folklorystyki Polskiej. S. 187—188.

стыкі, па сутнасці, была першай сур'ёзнай публікацыяй беларускага фальклору, першым навуковым яго каментарыем. М. Чарноўская ўпершыню раскрыла перад шырокімі коламі адукаванай грамадскасці багацце і самабытнасць духоўнай культуры беларускага народа, яго вуснапаэтычнай творчасці. Гэтай працай распачыналася вывучэнне нашай народнай паэзіі, зараджалася ўласна беларуская фалькларыстыка.

Артыкул меў важнае значэнне і для польскай фалькларыстыкі. Буйны польскі фалькларыст С. Свірка назваў яго «нязвычайным на тых часы, нават наватарскім», адзначыўшы, што напісаны ён «з талентам і добрым прафесійным веданнем». М. Чарноўская паказала «ўзор сапраўднай падачы праў народнай культуры», і таму яе працу ён лічыць «этапам у развіцці польскай фалькларыстыкі гэтага рэгіёна...»⁷

У сувязі з публікацыяй артыкула М. Чарноўскай нельга не звярнуць увагу і на адносіны рэдакцыі часопіса да народнай культуры, якія ярка праявіліся ў каментарыях да артыкула, дзе падкрэсліваецца яе навуковая вартасць, зазначаецца, што яна выгадна адрозніваецца па сваім навуковым узроўні ад аналагічнай працы, змешчанай у «Pamiętniku Warszawskim» (№ 19, 20), «Сватанне, вяселле і забавы люду на Чырвонай Русі», аўтар якой «не паказаў ні месца, ні часу запісаў, тым самым не дадаў ім істотнай вагі»⁸.

Зыходзячы з працы А. Кайсарова «Славянская міфалогія» і «Церковного словаря» Аляксеева, рэдакцыя імкнулася дапоўніць артыкул Марыі Чарноўскай сваімі тлумачэннямі асобных момантаў народнай культуры. Яны ўкліняюцца ў тэкст працы і дапамагаюць чытачу глыбей зразумець сэнс сялянскіх свят і абрадаў, сутнасць створаных народнай фантазіяй міфічных вобразаў. Каменціруючы, напрыклад, апісанне купалля, рэдакцыя тлумачыць, што Купала — гэта «рускае боства, статуя якога была ў Кіеве», што ён «лічыўся богам зямных пладоў і стаяў у шэрагу найбольш значных багоў». Агні ж, якія паліліся на купалле, павінны былі абараніць сялян і іх жывёлу «ад шкодніцтва з боку лясных духаў». Русалак аўтар каментарыя ўслед за Кайсаравым і Аляксеевым лічыць «рускімі німфамі і наядамі з зялёнымі валасамі»⁹.

У каментарыі да публікацыі М. Чарноўскай рэдакцыя праявіла жывую зацікаўленасць да народнай культуры беларусаў, іх звычаяў, абрадаў, песень, міфалогіі, імкнулася садейнічаць пашырэнню гэтай цікавасці сярод адукаванай грамадскасці.

Праз два гады пасля артыкула М. Чарноўскай на старон-

⁷ Dzieńnik Wileński. 1817. Т. 6.

⁸ Там жа. С. 400—403.

⁹ Там жа. С. 400—407.

ках часопіса «Tygodnika Wileńskiego» з'яўляецца новая праца, прысвечаная народнай творчасці беларусаў,— «Вясельныя абрады вясковага люду ў Мінскай губерні, у Барысаўскім павеце, у парафіі Гаенскай, назіраныя ў 1800, 1801 і 1802 гадах, з некаторымі песнямі і іх звычайнымі нотамі». Друкавалася яна ў двух нумарах часопіса.

Аўтар публікацыі паставіў перад сабой задачу дэталева, крок за крокам прасачыць усе этапы вяселля ў цэнтральнай частцы Беларусі. Імкнучыся не прапусціць ніводнай дробязі, ён апісвае абрады сватання («малых запоін», «малой гарэлкі», «малых заручын»), заручын («вялікіх заручын», «вялікай гарэлкі», «вялікіх запоін»), змовін, падае абрад запрашэння на вяселле, апісвае падрыхтоўку ў хаце маладой да сустрэчы дружыны жаніха, саму сустрэчу, рытуал абмену пярсцёнкамі паміж маладымі, абрадавыя танцы, вячэру, расказвае, як праходзіць тыдзень паміж змовінамі і самім вяселлем. Прытым аўтар не проста канстатуе факты, а імкнецца растлумачыць іх, праяўляючы глыбокае веданне народных звычаяў. Вось пачатак працы: «Пра шлюбныя сувязі тут сяляне звычайна пачынаюць клапаціцца з першых дзён кастрычніка. У іншую пару да гэтага іх змушаюць хіба толькі пільная гаспадарчая патрэба ці якія-небудзь непрадбачаныя акалічнасці. Калі ў мужа і жонкі, якія пажаніліся «не ў пару», узнікнуць потым сямейныя нелады ці іншыя нечаканасці, гэта прыпісваюць адступленню ад агульнага звычаю. Лічыцца, што самы спрыяльны для шлюбу час — паміж пакровамі і першай нядзеляй каляднага посту». Упамянуўшы пакровы, аўтар тут жа, у зноскы, дае вычарпальнае тлумачэнне тэрміну, паказвае, чаму якраз у гэту пару ўзнік у хлебараба звычай спраўляць вяселлі, падае — для падмацавання сваёй думкі — нават пачатак песні, звязанай з гэтым звычаем («Святы Пакроў, Пакроў! Пакрый зямлю і ваду, пакрый мяне маладу...») ¹⁰.

Аўтар не забываецца паказаць, напрыклад, парадак размяшчэння за бяседным сталом вясельных чыноў, чарговасць частання іх гарэлкай, цырымонію паклонаў нарачонай кожнаму з удзельнікаў вяселля і г. д. Большую вартасць працы надае тое, што ён з поўным усведамленнем важнасці для навукі звестак пра матэрыяльную культуру беларусаў апісвае — з той жа скрупулёзнасцю — асобныя элементы інтэр'ера сялянскай хаты, розных прадметаў паўсядзённага побыту.

Але асабліва каштоўнасць працы ў тым, што ў ёй побач з перакладамі аўтар змясціў арыгіналы васьмі беларускіх народных песень («Наша Тацянка, наша», «Ой цёмна, цёмна на дварэ», «Міжы новых клетачак», «Звінела камора, звіне-

¹⁰ Tygodnik Wileński. 1819. Т. 7, N 130. S. 2—3.

ла», «Не сядзі, Тацянка, бокам», «Да цераз мой двор», «Выйду я на ганачак», «Да прапою, да прапою»). Сярод іх — сапраўдныя шэдэўры народнай паэзіі:

Да цераз мой двор,
Да цераз мой двор
Цяцера ляцела;
Да не даў мне бог,
Не судзіў мне бог,
За каго я хацела...¹¹

Песні раскрывалі багаты духоўны свет селяніна, паказвалі, што і простым людзям (у той час гэта яшчэ трэба было даказаць) уласцівы самыя высокія пачуцці, глыбокія перажыванні.

Пазітыўным бокам публікацыі было і тое, што ў ёй зноўтакі, як і ў артыкуле М. Чарноўскай, без перакладу, у арыгінале змешчаны ўзоры жывой мовы, а менавіта многія беларускія словы, выразы, розныя пагаворкі, рытуальныя формулы.

Паколькі вясельныя абрады «назіраліся» аўтарам у 1800—1802 гг., то можна сказаць, што са старонак паважанага віленскага часопіса на поўны голас гучала — у песнях і прازیчных устаўках — жывая беларуская мова рубяжа XVIII—XIX стст.

У гэтай працы праявілася глыбокая павага аўтара да народа, да яго шматвяковай культуры. «Багатым класам» з іх жаданнем «ашаманіць усіх на такіх урачыстасцях празмернай раскошай» аўтар супрацьпастаўляе хлебароба, карміцеля ўсіх людзей, які гэтага не можа сабе дазволіць, бо часта, асабліва вясной, «застаецца амаль без хлеба»¹².

Публікуючы апісанне вясельнай абраднасці беларусаў, рэдакцыя часопіса «Tygodnik Wileński» далучае да той працы свой уступ, пры гэтым упамінае згаданы вышэй артыкул пра вясельныя абрады на Чырвонай Русі, што былі надрукаваны ў «Pamiętniku Warszawskim», а таксама даследаванне Марыі Чарноўскай, паказвае важнасць падобных публікацый для навукі і звяртаецца да «сяброў асветы», якія «пастаянна або доўгі час жывуць у вёсцы і ведаюць разнастайныя забавы і ўрачыстасці сялян», каб яны «падахвоціліся звесткамі пра іх узбагачаць перыядычныя выданні»¹³.

Працяг публікацыі «Вясельных абрадаў...» быў змешчаны ў 132-м нумары часопіса, да якіх рэдакцыя дала свае каментарыі. Перш за ўсё ў іх падкрэслівалася, што пасля з'яўлення пачатку працы ў друку «многія вядомыя і заслужаныя чытачы засведчылі, як з прыемнасцю чыталі яны пра абрады «малых

¹¹ Tygodnik Wileński. 1819. Т. 7, N 132. S. 100.

¹² Tygodnik Wileński. 1819. Т. 7, N 130. S. 1—2.

¹³ Там жа. С. 1—2.

і вялікіх запоін», і абавязвалі рэдакцыю часцей публікаваць падобныя звесткі пра звычай нашага простага люду, так мала дасюль знаныя»¹⁴. Якраз такія водгукі чытачоў і прымушаюць рэдакцыю звяртацца за дапамогай да сельскіх жыхароў, якія «любяць чытаць і пісаць», каб яны прысылалі «падобнага роду апісанні». Гэтым самым, даводзіла рэдакцыя, яны «зробяць адукаваным суайчыннікам (а можа, і чужаземцам) добрую паслугу і заслужаць (хоць і не ад усіх нашых чытачоў) падзяку». «Не ад усіх» таму, падкрэслівала рэдакцыя, што «знайшліся і такія, якім падобныя матэрыялы зусім не прыйшліся да смаку»¹⁵. Як відаць з далейшага тэксту, гэтымі скептыкамі былі цэнзары¹⁶.

Пераконваючы іх, рэдакцыя імкнецца раскрыць значэнне фальклорна-этнаграфічных матэрыялаў для вывучэння гісторыі. Пры гэтым робіцца спасылка на аўтарытэт «канцлера Калантая», прыводзіцца вытрымка з яго вядомага ліста да Я. Мая, у якім абгрунтоўваецца неабходнасць вывучэння народных звычаяў і абрадаў як гістарычнай крыніцы. Тут жа рэдакцыя змяшчае ўсю асноўную частку праграмы Г. Калантая. Апрача таго, яна для доказу свайго права на друкаванне фальклорна-этнаграфічных матэрыялаў апіраецца на разгледжаныя вышэй інструкцыі міністэрства асветы, якія былі афіцыйна разасланы ў павятовыя школы і гімназіі і апублікаваны ў друку.

У заключэнне свайго каментарыя, які і па аб'ёму і па змесце з'яўляецца не чым іншым, як даволі грунтоўным палемічным артыкулам, рэдакцыя просіць чытачоў прысылаць у яе адрас матэрыялы па народнай культуры згодна пунктаў праграмы Г. Калантая і інструкцыі міністэрства асветы. Узбагачаны такімі матэрыяламі, падкрэслівала рэдакцыя, «Тыгоднік» не будзе аднадзённым часопісам, як сцвярджаюць некаторыя, але можа стаць прыдатным і для будучыні»¹⁷.

На жаль, публікацыя працы не была завершана, нягледзячы на тое што рэдакцыя абяцала чытачам яе працяг. Па сутнасці, абнародаваны быў толькі яе пачатак. Аўтар паспеў расказаць усяго толькі пра перадвясельную абраднасць, ды і то не да канца: абрывалася праца якраз на тым моманце, калі аўтар павінен быў прыступіць да апісання дзівочага вечара. Калі б яна была апублікавана ў поўным выглядзе, адукаваныя колы грамадскасці мелі б магчымасць атрымаць надзвычай шырокае ўяўленне пра асаблівасці народнай культуры беларусаў, іх вуснапаэтычнай творчасці: уперадзе ж заставалася яшчэ само вяселле, усе яго рытуалы з незлічоным багаццем песень, танцаў, розных прыгаворак, абрадавых

¹⁴ Tygodnik Wileński. 1819. T. 7, N 130. S. 81—82.

¹⁵ Там жа. С. 82.

¹⁶ Там жа. С. 86.

¹⁷ Tygodnik Wileński. 1819. T. 7, N 132. S. 81—87.

формул, заставалася, урэшце, і не менш цікавая паслявясельная абраднасць.

Але і апублікаваная частка працы мела надзвычай важнае значэнне ў станаўленні беларускай фалькларыстыкі. Яна ўслед за артыкулам М. Чарноўскай раскрывала перад чытачом непасрэднасць і сапраўднае характава нашай народнай культуры, давала выдатны ўзор фальклорна-этнаграфічнага абследавання Беларусі.

Той факт, што працяг працы не з'явіўся ў друку, гаварыў аб вострай барацьбе паміж кансерватыўнымі сіламі грамадства, якія па-ранейшаму глядзелі на народ і яго культуру з пагардай, скептыцызмам, і перадавой часткай інтэлігенцыі, якая ўсведамляла важнасць народнага пачатку ў культуры, абнаўлення яе на аснове творчасці народа.

Усе аргументы рэдакцыі не пераканалі праціўнікаў народнай культуры, якія дамагліся свайго: перапынілі далейшую публікацыю працы пра вясельную абраднасць беларусаў.

Артыкул М. Чарноўскай прадстаўляў чытачу і каменціраваў хутчэй за ўсё Казімір Контрым, які ў 1815 г. адрадзіў і рэдагаваў да 1818 г. «Dziennik Wileński». Заўважым, што ён быў ініцыятарам стварэння ў 1817 г. Таварыства шубраўцаў, якое сваёй мэтай паставіла змаганне легальнымі спосабамі супраць розных заган тагачаснага грамадства, у тым ліку прыгонніцтва. З 1818 г. К. Контрым стаў кіраўніком гэтага таварыства (прэзідэнтам). У таварыства ўваходзіла перадавая частка прафесараў і іншых супрацоўнікаў Віленскага універсітэта. Сярод іх былі такія відныя прадстаўнікі навукі і культуры, як Е. Снядэцкі, І. Шыдлоўскі, А. Марціноўскі, Ю. Завадскі, Я. і І. Ходзькі, В. Путкамер, С. Ворцаль і інш. Таварыства мела свой друкаваны орган — газету «Wiadomości Wukowe», створаную па ініцыятыве К. Контрыма. Аўтараў артыкулаў устанавіць цяпер цяжка, бо яны іх, як правіла, не падпісвалі, давалі ананімна¹⁸. Контрым у 1829 г. ажыццявіў этнаграфічна-пазнавальнае падарожжа па Палессі, пасля чаго апублікаваў своеасаблівую справаздачу аб паездцы пад назвай «Падарожжа па Палессі ў 1829 годзе служачага польскага банку Контрыма». У працы было нямала цікавых звестак пра народную культуру, жыццё і побыт жыхароў Палесся¹⁹.

У гісторыі беларускай навуковай думкі адпаведнае месца займаюць Ходзькі — даўні род, які выявіў сябе ў розных галінах грамадскай дзейнасці пачынаючы з XVI—XVII стст. Творчая спадчына Яна Ходзькі (1777—1851) досыць разнастайная. Ён друкаваўся ў мінскіх і віленскіх газетах

¹⁸ Ciechowski W. Czasopisma polskie na Litwie. S. 63.

¹⁹ Podróż Kontryma, urzędnika banku polskiego odbyta w roku 1829 po Polesiu. Poznań, 1839.

і «Атэнэуме» І. Крашэўскага. Адною з найбольш цікавых фальклорна-этнаграфічных прац Я. Ходзькі з'яўляецца «Вандруючы крамянік» (1824)²⁰.

Ян Ходзька ў сваёй фальклорна-этнаграфічнай публікацыі апісаў некаторыя народныя гульні, забавы, а таксама чары людзей — каб мець высокі ўраджай, у прыватнасці паведамляе пра назіраемыя ім «заломы», або «завязванні» ў жыце. Аўтар піша таксама пра памінкі па памерлых. У працы змешчаны назіранні пра вясковую гігіену²¹. У галіне беларускай культуры Я. Ходзька трактаваў многія сабраныя ім мясцовыя матэрыялы праз прызму польскай не толькі чыста моўнай стыхіі, але і духоўнага жыцця. Фалькларыстыка павінна ўлічваць і яго публікацыі вуснапаэтычнай творчасці.

Літаратар Дамінік Іванавіч Ходзька (1800—1863), сябра Я. Чачота і Т. Зана, правільна арыентаваўся ў важнасці зробленага З. Даленгай-Хадакоўскім, сабраў пра яго біяграфічныя матэрыялы і змясціў іх у энцыклапедыі Глюкцсберга, а таксама ў «Атэнэуме» (1842, № 1, 4), у «Тесе Wileńskieј» (1857, № 2). Пісаў Д. Ходзька пра духоўнае жыццё філаматаў і пра І. Крашэўскага. Збіраў і апрацоўваў мясцовы фальклор, які сам практычна нідзе не выкарыстаў. На жаль, лёс яго запісаў вуснапаэтычнай творчасці невядомы.

Адным з самых стараных апісальнікаў беларускай культуры ў першай палавіне XIX ст. з'яўляецца Ігнат Антонавіч Ходзька (1794—1861), літаратар, фалькларыст і этнограф. Ён шмат падарожнічаў па землях цэнтральнай і заходняй Беларусі, натаваў пачутае і ўбачанае, часта са сваімі вывадамі і ацэнкамі. Выпускнік Віленскага універсітэта, ён меў вучоную ступень кандыдата філасофіі, а ў 1855 г. яго абралі членам Віленскай археалагічнай камісіі. Знаходзіўся ён пад моцным уплывам творчасці А. Міцкевіча. Менавіта пад уражаннем «Пана Тадэвуша» І. Ходзька пісаў «Домік майго дзядулі» (1836). У гэтым творы аўтар даў даволі разгорнутую панараму духоўнага жыцця краю.

З фальклорных твораў І. Ходзьку захаплялі паданні і легенды. У час падарожжаў ён запісаў іх каля сотні, бачыў у іх неацэнны матэрыял для даследчыка гісторыі краю. І. Ходзька з'яўляецца аўтарам падарожных нарысаў і нататак «Літоўскія малюнкi» (серыя 1—6, 1840—1862) і «Літоўскія паданні» (серыя 1—4, 1852—1860). Гутарка тут ідзе не пра этнаграфічную Літву, а пра Беларусь. Напрыклад, у першай серыі нататак аўтар з захопленасцю апісаў старыя мястэчкі Баруны, Жодзішкі, Будслаў, Маладзечна, а таксама Радашковічы, Глыбокае, Ушачы, Нясвіж, Мір, Койданава, Беніцу. Ім запісаны мясцовыя цікавыя паданні і легенды, напрыклад,

²⁰ (Chodźko J.) Pan Jan ze Swisłoczy. Kramarz wędrujący. Wilno, 1824.

²¹ Dzieńnik zdrowia. 1801. N 1—12.

пра вялікія камяні («Лысіна Паца» ў Вілейцы²²), пра закладку архітэктурна велічнага касцёла ў Беніцы²³. Паданні І. Ходзькі некалькі расцягнутыя, стылістычна да канца не вытрыманыя, з паўтарамі, нечаканымі пераходамі.

Ва ўступным слове І. Ходзька акрэсліў жанравую сутнасць паданняў і легенд, якія могуць быць выкарыстаны пісьменнікамі і гісторыкамі. Захапіўшыся імі, кразнавец некалькі перабольшвае іх значэнне, калі сцвярджае, што «ўсё ідзе з паданняў». «На кожным кроку нашай зямлі, — пісаў І. Ходзька, — мы маем сваё мінулае. Людзі яго трымаюць у сваёй памяці. Мінулае зямлі яднае людзей, і яно без людзей з'яўляецца мёртвым грузам»²⁴. Далей аўтар зазначае, што ў тутэйшых людзей ёсць свая мера часу: «за Сасамі» «за шведамі», «за Радзівіламі», «за Сапегамі», «за Агінскімі», «за Пацамі» і г. д.²⁵

Каля Крэва Ігнат Ходзька пачуў легенду пра народнага героя Бекешку і лічыў, што гэта не выдумка, бо паданне пра яго ён вычытаў у нейкіх «духоўных казаннях» канца XVII — пачатку XVIII ст., калі эрудыцыя свецкая часта перамешвалася з царкоўнай. Аўтар меркаваў, што яго герой мог жыць недзе ў ваколіцах гэтага краю.

Зробленае Ходзькамі ў галіне беларускай фалькларыстыкі, этнаграфіі, кразнаўства нельга назваць адметным, аднак і нельга не адзначыць зробленага імі.

Апублікаваны ў «Tygodniku Wileńskim» артыкул «Вясельныя абрады вясковага люду...»²⁶ выклікаў вялікую цікавасць у сучаснікаў і пазнейшых даследчыкаў. Я. П. Тышкевіч змясціў гэту працу ў сваёй кнізе «Апісанне Барысаўскага павята»²⁷. Часткова гэты вясельны матэрыял уключыў П. М. Шпілеўскі ў сваю публікацыю «Беларусь у характарыстычных апісаннях і фантастычных казках»²⁸, пазней П. В. Шэйн — у вядомых «Матэрыялах...» (т. 1, ч. 2. СПб, 1890, с. 126—142), а таксама А. Кольберг²⁹, К. А. Цвірка³⁰ і інш. Я. П. Тышке-

²² *Obrazy Litewskie przez Ignacego Chodźkę*. Wydanie poprawne. Wilno, 1875. S. 242—243.

²³ Там жа. С. 211—214.

²⁴ *Podanie Litewskie*. Pisma Ignacego Chodźki. Serija 1—4. Wilno, 1881. S. 7.

²⁵ Там жа. С. 10.

²⁶ *Obrzędy weselne ludu wejskiego w gubernii Mińskiej, w powiecie Borysowskim, w parafii Hajenskiej: Obserwowane w latach 1800, z niektórymi piosnkami i ich zwyczajna nota*// *Tygodnik Wileński*. N 130, dnia 15 stycznia 1819 roku. S. 1—18. Працяг — 1819. N 132, dnia 15 lutego. S. 81—104.

²⁷ *Tyszkiewicz E. Opisanie powiatu Borysowskiego*. Wilno, 1847. S. 346—368.

²⁸ Пантеон. 1853. Т. 5. Кн. 5. С. 1—20.

²⁹ *Kolberg O. Dzieła wszystkie*. Białorus — Polesie. Wrocław; Poznań. 1968. Т. 52. S. 272—287.

³⁰ *Вяселле. Абрад / Склад. К. А. Цвірка*. Мн., 1978. С. 39—50. (Беларус. нар. творчасць).

віч, які асабіста блізка ведаў І. І. Шыдлоўскага, сцвярджае, што аўтарам вышэйназванай публікацыі ў «Tygodniku Wileńskim» з'яўляецца Ігнат Іосіфавіч Шыдлоўскі³¹. Яўстафій Тышкевіч упершыню ў сваёй кнізе змясціў падрабязную біяграфію паэта і даследчыка, якая стала асновай і для іншых біяграфіў Шыдлоўскага.

Пры ўстанаўленні аўтарства артыкула думкі вучоных разыходзяцца з-за малалецтва Ігната Шыдлоўскага ў час назіранняў за абрадам. Аргумент сур'ёзны. Сапраўды, будучаму вучонаму і дзесяці гадоў не было. Публікацыя зроблена ў 1819 г., калі мяркуемаму аўтару было ўжо 26 гадоў. Не выключана, што тагачасны друк дапусціў памылку ў даце нараджэння І. І. Шыдлоўскага, і яна больш ранняя, чым тая, што бытуе ў сучаснай літаратуры. Па-другое, вясельны абрад запісваўся толькі ў Гаенскай парафіі Барысаўскага павета. Рамкамі парафіі хутчэй за ўсё абмяжоўваліся службыцелі культа. Гаенскую парафію найлепшым чынам ведаў уніяцкі святар Іосіф Шыдлоўскі — бацька Ігната, таксама чалавек дасведчаны, аўтарытэтны ў сваёй парафіі, які некалькі пазней стаў дзяканам барысаўскім, канонікам брэсцкім і нарэшце «афіцыялам» кансісторыі віленскага мітрапаліта, які мог быць памочнікам у зборы матэрыялаў. Ігнат Шыдлоўскі быў актыўнейшым шубраўцам і друкаваўся ў шубраўскім часопісе. Таму прыпisanне аўтарства, напрыклад, З. Даленгу-Хадакоўскаму таксама не мае пад сабой сур'ёзных падстаў³². Гаворачы пра цяжкасці з друкаваннем фальклорна-этнаграфічных матэрыялаў, аўтар у зноскы напамінае, што цензарам не падабаюцца «нататкі аб сялянскіх звычаях»³³, што, відаць, таксама ўтрымлівала яго паставіць сваё прозвішча пад артыкулам.

І калі імя аўтара публікацыі застаецца некалькі праблематычным, то імя публікатара не выклікае сумненняў — Ігнат Іосіфавіч Шыдлоўскі (1793—1846). І. І. Шыдлоўскі скончыў Мінскую гімназію і Віленскі ўніверсітэт. Выдатна валодаў некалькімі еўрапейскімі, а таксама старажытнагрэчаскай і лацінскай мовамі. Выкладаў рыторыку, паэтыку і гісторыю літаратуры ў Свіслацкай гімназіі. І. І. Шыдлоўскі быў сярод тых выкладчыкаў гімназіі, хто непасрэдна займаўся ўтварэннем тут Таварыства сяброў навук (1819), аднаго з самых ранніх на Беларусі. (Пад уплывам гэтага таварыства пазней аказаўся і Кастусь Каліноўскі³⁴.) Пазней стаў прафесарам Віленскага ўніверсітэта.

Ігнат Шыдлоўскі стаў актыўным дзеячам навукі, як і яго калегі на ўніверсітэту. Яшчэ Паляжжаеў у першай палавіне

³¹ Tyszkiewicz E. Opisanie powiatu Borysowskiego. S. 346.

³² Dzieje folklorystyki Polskiej. S. 208—209.

³³ Tygodnik Wileński. 1819. N 13. S. 86.

³⁴ Шалькевич В. Кастусь Калиновский: Страницы биографии. Мн.,

20-х гадоў XIX ст. цаніў Віленскі універсітэт як адзін з вядомых цэнтраў навукі: «О родина прямых студентов, Геттинген, Вильна и Оксфорд!» Тут прадаўжаліся традыцыі Віленскай акадэміі (1579—1773) і Галоўнай школы (1780—1803). Як пісьменнік І. Шыдлоўскі стаў вядомы з 1812 г. Пісаў прозу, оды, фразкі. Перакладаў Байрана, рымскіх і грэчаскіх пісьменнікаў на вельмі высокім узроўні. Ён аўтар вялікай працы пра стылі ў літаратуры з цікавымі гістарычнымі экскурсамі ў мінулае.

У 1834—1843 гг. І. І. Шыдлоўскі разам з Лявонам Рагальскім выпусціў 60 тамоў «Карцін і накідаў навуковых» — часопіса, які вызначаўся дакладнасцю стылю і мовай. Супрацоўнічаў, а нейкі час і быў рэдактарам «Dziennik Wileński» і іншых віленскіх часопісаў. Усюды заставаўся актыўным шубраўцам і таму не прымаў новага кірунку ў літаратуры — рамантызму.

Жыццё таленавітага даследчыка і пісьменніка скончылася драматычна. Яго смерць ад запояў Я. П. Тышкевіч назваў «таямніцай старога Шыдлоўскага». Разбіты хваробай, ён дажываў свой век у доме Б. Тышкевіча на Троцкай вуліцы ў Вільні, куды заходзілі вучоныя, пісьменнікі, мастакі. Так склалася, што адгэтуль у 1873 г. праводзілі на Росы і першага біёграфа І. І. Шыдлоўскага — Я. П. Тышкевіча.

Мяркуемым аўтарам І. І. Шыдлоўскім з усяго вясельнага абраду найбольш падрабязна апісаны два важныя — заручыны і змовіны.

З'яўленне свата ў хату — свята для маладой і яе бацькоў. Аўтар падрабязна апісвае падрыхтоўку да гэтай сустрэчы. На стале з'яўляецца чарка і сват п'е першы, звяртаючыся да нарочнай дзяўчыны, тая — да бацькі, бацька — да маці, маці — да сяброўкі дачкі, а потым п'юць усе прысутныя ў хаце, якія, аднак, да закускі не дакранаюцца. Закусваюць толькі сват, гаспадар, гаспадыня, іх дачка і сяброўка дачкі. Пасля яечні, калі пляшка апарожнена, гаспадыня хаты бярэ локаць ці два дамаатканага палатна, абкручвае ім пляшку і аддае свату, які тут жа развітваецца з усімі і ад'язджае да сябе³⁵. Так завяршаюцца заручыны, ці першыя запойны, якія ў народзе называюць малымі. Пасля гэтых заручын усё можа быць парушана, стрымліваць слова неабавязкова. Калі нарочная ці бацькі раздумалі, то ім належыць вярнуць свату 20 грошай за гарэлку. Сват за ўсімі разлікамі павінен прыехаць сам, як бы ён ні быў заняты. Калі ж вяселле зрываецца, то назаўтра запрашаюць іншых дзяўчат-бальшанак, якія п'юць адпаведна гэтаму моманту:

Наша Таццянка, наша,
Паймала сабе пташа

³⁵ Tygodnik Wileński. 1819. T. 7, N 130. S. 3—4.

Да ў зялёным жыце,
У чырвоным аксаміце.³⁶

Падрабязна апісаны і вялікія запоіны, або вялікая гарэлка, калі разам са сватам да маладой прыезджае і хлопец, якога «судзяць» пасля вячэры. Як і на малых запоінах, маці аддае хлопцу пляшку з палатном. Сваты пасля гэтага сядуюць на коней і едуць дамоў.

Бацька маладой праз тыдзень едзе на кірмаш купляць дачцы ўбранне. А бальшанкі, што збіраюцца ў маладой, спяваюць:

Міжы новых клетачак
Сцежачкі памяцёны;
Хто ж іх там памятаў?
Тацянка памятала,
Яна к сабе гасцей ждала...³⁷

У падрыхтоўчы перыяд, зрэшты як і ва ўсім вясельным рытуале, асаблівая роля адводзіцца маладой. У яе абрадах многае ідзе ад традыцыі агульнасялянскага ўкладу жанчын, якія павінны сцвердзіць сваю годнасць жонкі, гаспадыні, будучай маці. Яна ўся ў рабоце: тчэ, мые, беліць, шые, вышывае. Ва ўсім стараецца паказаць сваю здатнасць, кемлівасць, спрыт:

Звінела камора, звінела,
Гдзе наша Тацяна сядзела,
Тонкія абрусы заткала,
Мыслямі ўзоры паклала.

Усюды падкрэсліваецца працавітасць дзяўчат. Гэта ж пра-сочваецца і ў апісанні абраду і песнях, у гэтым бачыў аўтар аснову і моц патрыярхальных вясковых сем'яў. Рытуал не парушаўся, а на працягу стагоддзяў падтрымліваўся і ўмацоўваўся.

Наступны этап вясельнай урачыстасці — змовіны, на якія запрашаецца ўся вёска. Адбываюцца яны на пяты дзень пасля вялікіх заручын у доме нарачонай.

На змовіны збіраецца ўся радня, як бы далёка яна ні жыла. Бавяцца размовамі, у якіх чужыя не ўдзельнічаюць. Усе ўсаджваюцца на падлогу. Да пэўнага часу бацькі, нарачоная і бальшанкі да гасцей не паказваюцца. Яны знаходзяцца ў істопцы. У абавязкі радні ўваходзіць сустрэць гасцей маладога і своечасова паклікаць маладую з бацькамі і бальшанкамі. Позна вечарам з'яўляюцца госці з боку маладога. У хату ўсе ўваходзяць моўчкі. Ніхто ні з кім не вітаецца і шапак не здымаюць. Ідуць на месцы за сталом, спецыяльна для іх па-

³⁶ Tygodnik Wileński. 1819. T. 7, N 130. S. 12.

³⁷ Там жа. С. 14—15.

кінутыя. Маўчанне парушае сват³⁸. Ён «шукае» гаспадароў і «знаходзіць» іх. Родняцца цырымоніяй паклонаў. Заходзіць у хату і нарачоная. Рассаджваюцца на адпаведных месцах за сталом. Маці маладой садзіцца на канцы зэдля. Перад ёй ставяць гарэлку. Яна першая п'е да свата і, яшчэ раз напоўніўшы, накрывае белай хусткай. Сват бярэ хустку ў кішэню і таксама выпівае. Нарачоная дакранаецца губамі да чаркі, пакрывае яе хусткай і падае малодшаму дружку і г. д.

У цэнтры ўвагі прысутных становіцца абрад з пярсцёнкам, які маладзіца кладзе на белую хустку. Дзве бальшанкі і два дружкі (з другога боку) тройчы падымаюць вышэй галавы хустку з пярсцёнкамі і крычаць лацінскае: «Vivat!» Маладзіца бярэ з хусткі пярсцёнак, які быў зняты з пальца маладой, і надзяе яго на палец маладога. Такім жа чынам паступае і сват, надзяючы заручальны пярсцёнак маладога на палец маладой. Гэта былі тыя пярсцёнкі, якімі яны памяняліся на вялікіх запойнах.

У апісанні гэтага абраду аўтар перадаў настрой усіх прысутных, адказнасць за лёс маладых. Нічога нідзе ён не прапусціў, падкрэсліў таямнічасць і глыбокі сэнс кожнай дэталі ў абрадзе. Усё адбываецца жыва, натуральна, вельмі далікатна і сціпла.

Калі нарачоная тройчы кідае на хату чаравічкі, а пасля падае бальшанцы, чуюцца песня:

Не сядзі, Танечка, бокам,
Гэта табе не знарокам,
Сядзі сабе прасцюсенька,
Будзе табе мілюсенька.³⁹

Тройчы паўтораная песня нібы стрымлівае яе гарэзлівасць, і яна засаромлена падымае вочы на маладога. Той устае, здымае шапку перад ёй, падае ёй руку і выводзіць з-за стала. Гэтак робяць усе прысутныя мужчыны. Грае скрыпка і дуда. Тры кругі танцаў. Шум, гоман, моладзь знаёміцца. Малады танцуе з нарачонай толькі адзін круг, а далей з яе сваячкамі. Вячэра падаецца позна, і толькі пасля гэтага ўсе разыходзяцца дамоў.

Паміж замовінамі і самім вяселлем шмат песень спяваецца для маладой, якія ў працы падаюцца на беларускай і польскай мовах. Трэба прызнаць, што адбор ішоў патрабавальны і пададзены самыя высокамастацкія творы, адпавядаючыя гэтаму моманту. У іх часцей за ўсё чуваць смутак:

Да прапою, да прапою,
Да Тацянкін татулька

³⁸ Аўтар даследавання для польскага чытача даў у зноскы тлумачэнне беларускіх слоў «сват», «маладзіца» і інш.

³⁹ Tygodnik Wileński. 1819. T. 7, N 132. S. 97.

Да прапіў сваё дзіця
Да на новым ганачку...⁴⁰

Такія песні спяваюцца тыдзень. У суботу нявеста з бальшанкамі ідзе да споведзі. Праводзіць з імі апошні вечар, які называецца дзявочым.

Тут апісаны толькі перадвясельны абрад. Апісаны кваліфікавана, рукой вопытнага чалавека, якому ўласцівы літаратурны дар.

Даследчыцкая думка сучасных і будучых вучоных яшчэ не раз вернецца да спадчыны І. Шыдлоўскага. Гэта дапамога сказаць яшчэ адно важнае слова ў адносінах да фальклорна-этнаграфічнай працы «Вясельныя абрады вясковага люду...» — каштоўнейшай крыніцы духоўнай і матэрыяльнай культуры беларусаў на мяжы XVIII—XIX стст. Зрэшты, «Гісторыя беларускай дакастрычніцкай літаратуры» называе І. І Шыдлоўскага не толькі публікатарам, але і аўтарам названай працы⁴¹. Ва ўсякім выпадку яна застанецца ў полі зроку фалькларыстаў, этнографістаў, краязнаўцаў, дзеячаў беларускай культуры.

У ліку тых збіральнікаў і вучоных, чью ўвагу прыцягвала Беларусь, быў адзін з яе ўраджэнцаў — Лукаш Г а л а м б ё ў с к і (1773—1849)⁴². Ён нарадзіўся ў Пагосце, каля Пінска, у сям'і шляхціца. На Палессі, у Дубровіцы, скончыў манаскую школу, працаваў бібліятэкарам у гісторыка Т. Чацкага. Удзельнічаў у паўстанні пад кіраўніцтвам Касцюшкі, быў кантужаны. Пасля падзення Варшавы, у абароне якой Галамбёўскі прымаў удзел, ён зноў вярнуўся на ранейшую службу. За доўгі час працы ў Чацкага Галамбёўскі, здавалася, зросся з неацэннай калекцыяй кніг і, калі яна была прададзена Чартарыйскім, паехаў за ёю следам у Пулавы. Задумаў выданне «Гістарычныя помнікі пулаўскай бібліятэкі», займаўся перакладамі. Множыліся яго сувязі з замежнымі архівамі, галоўным чынам з пецярбургскімі. Навуковая дзейнасць Галамбёўскага была заўважана, і ў 1818 г. ён выбіраецца сапраўдным членам таварыства сяброў навук, а праз некалькі год, пераехаўшы ў Варшаву, становіцца яго сакратаром і прафесарам педагагічнага інстытута.

На навуковую дзейнасць Галамбёўскага вялікі ўплыў аказаў рух рамантызму з яго павышанай цікавасцю да духоўнага свету народа і яго вуснай паэзіі. І Галамбёўскі звяртаецца да этнаграфіі і фальклору, гісторыі звычайў роднага краю.

У 1830 г. ён выпускае сваю першую кнігу «Люд польскі,

⁴⁰ Tygodnik Wileński. 1819. Т. 7. S. 102—103.

⁴¹ Гісторыя беларускай дакастрычніцкай літаратуры. Мн., 1969. Т. 2. С. 563.

⁴² Аўтарам матэрыялу пра Л. Галамбёўскага з'яўляецца У. А. Васілевіч.

яго звычайі, забабоны»⁴³. Гэта праца ўпершыню злучала разам розныя існуючыя паасобна публікацыі этнаграфічнага характару, што друкаваліся ў перыядычных выданнях, захоўваліся ў рукапісах. Для таго часу гэты абагульняючы збор быў прыкметнай з'явай. Сённяшнія даследчыкі бачаць значэнне «Людз польскага...» — «анталогіі звычайу і нораву» — у «свядомай спробе інтэрпрэтацыі рэгіянальных адметнасцей»⁴⁴. У кнізе вылучаны параграфы і раздзелы, якія маюць непасрэднае дачыненне да этнаграфічнай Беларусі: «Беларускі народ», «Літоўскі селянін», «Мінскі народ». Аднак з прыведзеных звестак нічога не належала самому Галамбёўскаму. Падрабязнае апісанне вясельнага абраду (с. 64—86) было цалкам узятая з працы Ігната Шыдлоўскага «Вясельныя абрады вясковага людз...» З «Tygodnika Wileńskiego» было ўзята апісанне асаблівасцей адзення сялян у розных кутках Беларусі, у тым ліку і на Палессі, а таксама асобныя моманты сямейнай абраднасці, звычайу і песні. Пры апісанні знешнасці беларусаў, правядзення імі памінальнага дня радаўніцы аўтар карыстаўся публікацыяй Марыі Чарноўскай «Помнікі славянскай міфалогіі...»

Беларускія матэрыялы былі выкарыстаны Л. Галамбёўскім і ў яго кнізе «Гульні і забавы розных саслоўяў ва ўсім краі або ў некаторых толькі правінцыях»⁴⁵. Напачатку кнігі, у раздзеле «Гульні немаўлят і дзяцей», аўтар пераказаў забаўлянку, вядомую ў сотнях варыянтаў на Беларусі:

Сарока, варона дзецям кашу варыла,
На парозе студыла,
Таму дала, таму дала,
Таму шыюку урвала
І паляцела,
Шуга, шуга.

У дапаўненні да паэтычнага тэксту збіральнік паведамляе, што спачатку, спяваючы, хапаюць дзіця за кожны пальчык, а затым дзіця, ужо навучанае, падымае ручкі і махае імі, паказваючы птушыны палёт. Гэту славуітую забаўлянку можна лічыць першай публікацыяй беларускага дзіцячага фальклору.

Бадай, найбольшую каштоўнасць з прыведзеных беларускіх матэрыялаў уяўляе ўпершыню апісаны Л. Галамбёўскім унікальны абрад «куста», які бытаваў на даволі абмежаванай тэрыторыі. Пры падачы матэрыялу вучоны аперыраваў уласнымі ўспамінамі: «У Піншчыне і іншых кутках Літвы ў часы

⁴³ Gołebowski L. Lud Polski, jego zwyczaj, zababony. Warszawa, 1830.

⁴⁴ Historia etnografii Polskiej pod red. M. Terleckiej. Warszawa, 1973. S. 60.

⁴⁵ Gołebowski L. Gry i zabawy różnych stanów w kraju całym lub niektórych tylko prowincjach. Warszawa, 1834.

маёй маладосці памятаю, як у першы дзень гэтага месяца (мая.— Г. К.) на поплаве, дзе народ збіраецца для гульні, закопваецца зялёнае дрэва, прыбранае ў рознакаляровыя стужкі. Прыходзілі да таго дрэва дзяўчаты, кабеты, хлопцы, усё насельніцтва на чале з прыгожай дзяўчынай, якая ўвасабляла багіню: зялёны вянок упрыгожваў яе скроні, бярозавыя галінкі закрывалі яе аж па пяты. Спявалі песенькі, у якіх паўтаралася: «О Мая! Мая!», і танцавалі вакол дрэва. Звычайна гэту ўрачыстасць адзначаюць цяпер на зялёныя святкі. Прыгожую дзяўчыну ўбіраюць у адзежыну накшталт плашча, сплеценую з адных бярозавых галінак. Акружыўшы яе, астатнія дзяўчаты ходзяць па вёсцы, скачуць і спяваюць:

Каля таго залёнага куста
Сачывачку з густа;
Хто тую сачывачку парве,
Той тую дзевачку замуж возьме».

Блізкае Л. Галамбёўскаму Палессе прадстаўлена ў кнізе дажынкавай песняй, якую, відаць, таксама трэба лічыць адной з першых публікацый гэтага жанру: «Дубова мяцёлачка ўсё поле памяла і ўсё жыта пажала...»

Зноў, як і ў «Людзе польскім...», асноўнай дапаможнай крыніцай, на якую абапіраўся Л. Галамбёўскі, прыводзячы тыя ці іншыя ўрыўкі, стала праца М. Чарноўскай. У адпаведных раздзелах «Гульні і забаў...» былі выкарыстаны зробленыя ёю апісанні святкавання русалак і купалля. Трэба адзначыць, што, рэдагуючы аўтарскі тэкст М. Чарноўскай, Л. Галамбёўскі выправіў перададзеныя больш-менш дакладна асабліва беларускай гаворкі ў раёне Чэрыкава, надаўшы некаторым выразам палескае гучанне: напрыклад, замест «Каб мой лён быў так вялікі» — «Коб муй лён так вялікі буў». Матэрыялы М. Чарноўскай былі дапоўнены іншымі звесткамі, але ўласнымі ці тымі, што дасылаліся збіральнікамі на конкурс, аб'яўлены Таварыствам сяброў навук, сцвярджаюць цяжка. Л. Галамбёўскі пералічыў назвы гаючых траў, якія звычайна збіраліся ў народзе напярэдадні купалля. Ён падкрэсліў, што купалле было вялікай вясковай урачыстасцю, на ім гучала шмат песень. Кожны з трох працытаваных тэкстаў раскрывае вобраз маладой жанчыны, якая, трапіўшы ў мужа-вям'ю, не бачыць свету за хатнімі клопатамі і гаспадаркай:

Маладая маладзіца!
Выйды да нас на ўліцу,
Разлажы купальніцу.
— Неколы мэнí выходзіты,
Бо дзіця малое,
Свякор ляжыць, не калыша,
А свякруха сядзіць, не трымае.

Імкнучыся як мага шырэй прадставіць святкаванне купалля, Л. Галамбёўскі прыводзіць паведамленне з «Wiado-
mości Brukowe» за 1817 г., што пад Вільняй, на Росах, людзі
ходзяць да поўначы па лесе ў пошуках папараці-кветкі, якая,
паводле паданняў, расцвітае і імгненна ападае ў гэты час.

Беларускія матэрыялы пра купалле завяршаюцца ў кнізе
вядомай, але ўпершыню апублікаванай легендай пра тое, як
папараць-кветка папала селяніну ў лапаць, і чалавек той
знайшоў у лесе згубленую напярэдадні карову і атрымаў
здольнасць бачыць пад зямлёй скарбы. Аднак, не маючы з
сабой прылады, каб выкапаць іх, ён вярнуўся дадому і, пера-
абваючыся, вытрас цудоўную кветку: з таго моманту не змог
ён успомніць мясцін з захаванымі скарбамі.

У канцы кнігі былі змешчаны два нотныя прыклады —
купальская і русальная мелодыі.

Паражэнне лістападаўскага паўстання 1831 г., палітыч-
ныя рэпрэсіі, што неўзабаве пачаліся, псіхічна і фізічна зла-
малі Галамбёўскага. Ён быў сведкам таго, як знішчаліся
набыткі Таварыства сяброў навук і вывозіліся багацейшыя му-
зейныя калекцыі. Л. Галамбёўскі патаемна спрабаваў пры-
хаваць некаторыя каштоўнасці, аднак у час канфіскацыі яго
намеры былі раскрыты і па загаду Паскевіча ён быў вызва-
лены ад пасады сакратара таварыства. Страціўшы магчы-
масць спакойна жыць і працаваць, Л. Галамбёўскі пакідае
Варшаву і ў 1833 г. пераязджае ў пасёлак Казіміраўка пад
Грубешавам, дзе жыве да апошніх сваіх дзён.

У апошнія дзесяцігоддзе свайго жыцця Галамбёўскі за-
вяршыў такія значныя працы, як «Кабінет польскіх медалёў»
у 4 тамах, «Гісторыя Польшчы» ў 3 тамах, куды ўключаны
і матэрыялы пра матэрыяльную культуру, звычай і шляхты,
сялян, мяшчан. Аўтар у гэтай кнізе, як і ў папярэдніх выдан-
нях, змясціў уласныя назіранні, сабраныя ў час свайго знахо-
джання на Палессі, Літве, Валыні, Польшчы.

Памёр Лукаш Галамбёўскі 7 студзеня 1849 г. Пасля яго
засталася каля 40 ненадрукаваных рукапісаў, сярод якіх —
«Гісторыя польскай ваеннай справы».

Пры ўсёй сваёй сціпласці нешматлікія матэрыялы па бе-
ларускаму нарадазнаўству, змешчаныя ў кнігах Галамбёў-
скага, каштоўныя для нас тым, што зроблены яны ў той час,
калі вывучэнне Беларусі толькі пачыналася.

У канцы XVIII — пачатку XIX ст. у навуку і культуру пры-
ходзіць новае пакаленне інтэлігенцыі, прама ці ўскосна звя-
занае з Віленскім універсітэтам, навуковым таварыствам. Іх
цікавіла праблема вывучэння славян наогул і насельнікаў
Беларусі ў прыватнасці. Адных захапляла гісторыя, другіх —
літаратура, трэціх — археалогія, чацвёртых — фальклор, пя-
тых — этнаграфія, а ўсе разам яны шукалі вытокі народнай

культуры. Пытанні навуковага даследавання матэрыяльнай і духоўнай культуры народа разглядалі І. М. Даніловіч, І. І. Лялевель, Г. Э. Гродэк, Г. Бандке, І. С. Анацэвіч, І. І. Ярашэвіч, Т. Нарбут, М. К. Баброўскі, І. Рупейка, А. А. Плятэр, Людвік Юцэвіч, М. Л. Гамаліцкі, І. М. Лабойка, З. Я. Даленга-Хадакоўскі. Пэўны ўклад у прапаганду беларускага фальклору зрабілі Адам Міцкевіч, Ян Чачот, Ігнат Легатовіч, Тамаш Зан, Тадэвуш Лада-Заблоцкі, Ян Ходзька, Ігнат Ходзька і інш., якія выкарыстоўвалі яго ва ўласнай творчасці.

Дзеячы навукі і культуры той пары па-рознаму разумелі сутнасць народнай творчасці, тым больш далёка не ўсе аднолькава ацэньвалі перспектыву яе вывучэння. І ўжо зусім мала было такіх даследчыкаў, хто верыў у будучыню беларускай культуры. Тым не менш у пачатку XIX ст. выразна намеціліся тэндэнцыі да засваення творчай спадчыны народа. Так, прафесар Віленскага універсітэта Міхаіл Кірылавіч Баброўскі (1784—1848) з'яўляўся прыхільнікам выкарыстання беларускай мовы ў сферы афіцыйнага ўжытку. Ён арганізаваў філалагічны гурток па вывучэнні помнікаў беларускай пісьменнасці, расшукваў беларускія рукапісы ў розных краінах Заходняй Еўропы. З яго імем звязана адкрыццё Супрасльскага летапісу⁴⁶. Свае погляды на мову і вусную народную творчасць, багаццем якой быў уражаны, ён выказаў у працы «Пра характэрныя моўныя звароты беларускага народа». На жаль, лёс гэтай працы пакуль што невядомы.

Шэраг прапаноў па комплекснаму вывучэнню Беларусі і Літвы зрабіў прафесар Віленскага універсітэта Іван Мікалаевіч Лабойка (1786—1861). Ён падзяляў у гэтым плане намеры З. Я. Даленгі-Хадакоўскага па магчымасці сабраць летапісныя, лінгвістычныя, археалагічныя, фалькларыстычныя матэрыялы, каб дакладней вывучыць мінулае краю⁴⁷.

Даследчыкам старажытнай культуры беларусаў быў прафесар Віленскага універсітэта Іосіф Бенядзіктавіч Ярашэвіч (1793—1860). Пад уплывам І. Лялевеля ён заняўся вывучэннем гісторыі старажытнай Літвы, пазнаёміўся з рэлігійна-хрысціянскай плыню і прыйшоў да разумення старажытнага пласта — язычніцтва. У працы «Вобраз Літвы з погляду яе цывілізацыі ад часоў найдаўнейшых і да канца XVIII ст.» ён сцвярджаў, што ў літоўскай мове, спевах, легендах ёсць «рушчызна». І хоць І. Ярашэвіч Беларусь лічыў часткай Польшчы, ён не мог не прызнаць бытавання тут арыгінальнай народнай творчасці, а «ліцвінаў» лічыў адным

⁴⁶ Улашчак Н. Н. Открытие и публикация Супрасльской летописи // Летописи и хроники. М., 1976.

⁴⁷ Каупуж А. З. Доленга-Ходаковский и И. Н. Лобойко // Сов. славяноведение. 1968. № 15.

з народаў паўночнай Еўропы. Прафесар даволі падрабязна апісаў свята купалля, прывёў беларускія песні:

Малая ночка купальніца,
Нашы малодкі не выспаліся...

Або:

Цёмна, цёмна ноч Купала,
Гануля не выспалася...⁴⁸

І. Б. Ярашэвіч у той жа працы піша пра розныя абрады, адзенне, ежу, напіткі беларусаў, а таксама пра народную медыцыну. Прыведзены ім бытаваўшыя сярод насельніцтва Гродзеншчыны старажытныя чары, напрыклад як выкліканы да хворага вайдэлот застаўляў яго паверыць у выздараўленне. Пры гэтым чараўнік браў попел з алтара Зніча і рознымі заклінаннямі замаўляў, напрыклад, каб кроў з раны не цякла⁴⁹. Вучоны рабіў спасылкі на даследаванні іншых даследчыкаў, у прыватнасці М. Стрыйкоўскага, Я. Длугаша, Т. Нарбута, А. Нарушэвіча і інш.

На мяжы XVIII—XIX стст. паступова адкрывалі для сябе Беларусь і рускія дзеячы навукі і культуры В. М. Севяргін, М. Д. Чулкоў, Е. П. Зяблоўскі, І. Ф. Бычкоў, П. І. Кэпен, Б. В. Кёнэ, М. В. Қаяловіч, І. Д. Ляпёхін, М. П. Пагодзін, М. П. Румянцаў і інш.

У 1811 г. Канстанцін Фёдаравіч Қалайдовіч (1792—1832) выдаў кнігу «Известие о древностях славяно-русских и об Игнате Феропонтовиче, первом собирателе оных», у якой расказваў не толькі пра збор мясцовых манускрыптаў, але і пра скарынінскія выданні кніг. У 1813 г. Қ. Ф. Қалайдовіч знаходзіўся на Беларусі, вывучаў мову і побыт беларусаў. Ён першы адшукаў творы Кірылы Тураўскага і ў 1821 г. выдаў у «Памятниках российской словесности XII в.» У адной з асноўных прац «Пра беларускую гаворку» (1822) ён пісаў, што на «беларускую гаворку дагэтуль ніхто не звяртаў сваёй увагі, хоць яна вельмі таго варта». Қ. Ф. Қалайдовіч вывучаў гісторыю славянскіх моў, у тым ліку і беларускай, склаў «Слоўнік беларускай мовы». Разумеецца, тут даследчыку дапамагаў і фальклор, прыклады з якога ён выкарыстоўваў для характарыстыкі асаблівасцей мовы.

Выпускнік Віленскага універсітэта Ігнат Ігнатавіч Ляхніцкі (1793—1826), даследуючы матэрыяльную і духоўную культуру сялян Панямоння, засяродзіў увагу на сямейным выхаванні, рэлігіі, асвеце, забавах, абрадах, прымах і змясціў свае матэрыялы ў «Статыстыку Літоўска-Гродзенскай губерні» (Вільня, 1817). Другая праца «Статыстыка Вілен-

⁴⁸ АДДЗЕЛ РУКАПІСАЎ ЦЭНТРА. 6-КІ АН ЛІТССР, Ф. 22, 3х, л. 194—202.

⁴⁹ Там жа, л. 81.

скай губерні» так і не ўбачыла свет — хутчэй за ўсё па прычыне ранняй смерці аўтара, а спадкаемцаў у аўтара не знайшлося⁵⁰.

У 1816—1818 гг. І. Ляхніцкі быў рэдактарам часопіса «Pamiętnik magnietusczy», у якім змяшчаў артыкулы пра гіпнозы на Беларусі, народную медыцыну, забабоны. Асабліва цікавым з'яўляецца яго нататка пра народнага лекара з ваколіц Навагрудка, нейкага пастуха Антоську, які гіпнозам лячыў людзей, пазбаўляў болю.

Бацька І. Ляхніцкага — Ігнат Ляхніцкі — таксама ведаў народную культуру і прапагандаваў яе, што адлюстравалася ў яго кнізе «Жыццяпіс земляроба з берагоў Нёмана» (1815), пісаў пра традыцыі сялян, іх абрады. Ён жа з'яўляецца аўтарам лібрэта для опер, якія выконваліся ў слоніўскім тэатры Агінскага. На жаль, звестак пра бацьку дайшло да нас мала.

Першыя спробы сістэматызацыі беларускага фальклору рабілі выкладчыкі Віленскага універсітэта М. Баброўскі, І. Анацэвіч, І. Даніловіч, І. Лабойка, І. Лялевель; кожны яго ацэньваў па-свойму, у сілу ўласнай дасведчанасці.

Акрамя польскай перыёдыкі («Dziennik Wileński», «Codziennik Wileński» і інш.) у пачатку XIX ст. з беларускім фальклорам знаёмілі рускага чытача «Вестник Европы» (1818, ч. 102), «Северный архив» (1822, т. 4), «Русский зритель» (1830), «Литературная газета» (1842), «Маяк» (1844), «Иллюстрация» (1848), якія змяшчалі запісы вуснай народнай творчасці М. Чарноўскай, Ф. Малёўскага, З. Даленгі-Хадакоўскага, І. Снегірова, В. Бадзянскага, А. Цярэшчанкі і інш.

Ева Фялінская (1793—1853) з'яўляецца аўтарам «Дзённікаў...»⁵¹, у якіх апісала быт, норавы, духоўнае жыццё розных слаёў насельніцтва з ваколіц роднай ёй Міншчыны, асабліва з вёсак, размешчаных па ніжняму цячэнню Бярэзіны, а таксама з-пад Давыд-Гарадка, Шклова ды іншых месц. Запісы зроблены ёю яшчэ да 1821 г. Гэта каштоўныя назіранні дапытлівай даследчыцы. Напрыклад, яна піша, што ў доме яе сваяка пана Гілярыя з Ігуменшчыны звычайна спявалі «народныя песні на мясцовай мове». Е. Фялінская даволі дэталёва апісала кірмашы, святы гадавыя, звязаныя з імі абрады, розныя забавы, вечарынкi і г. д. Письменница ў сваіх мемуарах часам звяртаецца да фальклору малых форм, такіх, як прымаўкі і прыказкі («куку ў руку», «брахаў, як сабака» і інш.)⁵²

Актыўным збіральнікам беларускага фальклору быў Ка-

⁵⁰ Olechnowicz M. Polscy badacze folkloru i języka białoruskiego XIX wieku. Łódź, 1986. S. 31.

⁵¹ Pamiętniki z życia Ewy Felinskiej. Wilno, 1856. Т. 1—3; 1858, 2 seria. Т. 1—2.

⁵² Там жа. Т. 2. С. 185.

зімір Ф а л ю т ы н с к і. Ураджэнец Віцебшчыны, ён запісваў узоры вуснапаэтычнай творчасці для сваёй будучай працы ў ваколіцах Віцебска, Полацка, Лепеля, Суража, Гарадно, Бабіневіч. Разам з фальклорнымі матэрыяламі даследчык збіраў і этнаграфічныя. Пасля выканання работы ён звярнуўся з просьбай да кіраўніцтва Віленскага універсітэта стаць пасрэднікам у выданні яго рукапісу. Просьба энтузіяста была задаволена і працу універсітэт пераслаў сакратару Гістарычнага таварыства пры Маскоўскім універсітэце. Там абмеркавалі і прапанавалі К. Фалютынскаму перакласці матэрыял на рускую мову, пасля чаго яго работа з'явілася ў часопісе «Вестник Европы»⁵³.

Упершыню маскоўскі часопіс так шырока прадставіў фальклор паўночнай Беларусі. Аўтар адзначае багацце народнай паэзіі жыхароў Падзвіння, асабліва падкрэслівае разнастайнасць і багацце купальскіх песень⁵⁴, звяртае ўвагу на глыбокі змест твораў, мастацкія формы. Асобнай тэмай яго даследчыцкай працы стала вясельле з песнямі, з усімі звычаямі, зычэннямі. Недахоп яго публікацыі заключаецца ў тым, што Казімір Фалютынскі не прывёў ніводнай вясельнай песні, а толькі перадаў свае ўражанні аб іх.

Фалькларыст не абмінуў апісанне каляд, вялікадня, радаўніцы, памінак, а таксама талакі, зажынак, дажынак, запашак, увозак, акладзін і многае іншае, што ўсё жыццё суправаджае і з'яўляецца неад'емнай часткай быту беларускага селяніна. На жаль, аўтар не заўсёды дакладна рабіў запісы, без спасылак на канкрэтныя асоб і нават не заўсёды ўказваў мясцовасць. Усё гэта можна аднесці да недасканаласці навуковай працы як яго, так і іншых фалькларыстаў пачатку XIX ст.

На грамадскую і літаратурна-навуковую дзейнасць Р. А. Друцкаму-Падбярэскаму лёс «вылучыў» толькі 15 гадоў, гранічна запоўненых самаадданай працай. Усё сваё свядомае жыццё ён знаходзіўся пад пільным наглядам ахоўнікаў «вялікарасійскага рэжыму». Падбярэскі ў поўнай меры зведаў на сабе дасканала адпрацаваны езуіцкі прыём «палявання» за вальнадумцамі: яго давялі да такога стану, што ўрэшце адправілі ў псіхіятрычную бальніцу. Жыццё яго ў нечым паказальнае для дэмакратычнай інтэлігенцыі, якая не толькі выступала супраць прыгонніцтва, але і клапацілася пра духоўныя воблік свайго народа.

Рамуальд Андрэевіч Друцкі-Падбярэскі нарадзіўся 7 лютага (ст. ст.) 1812 г. у сям'і беларускага збяднелага

⁵³ Фалютынський К. Народные праздники, увеселения, поверия и северные обряды жителей Белоруссии // Вестник Европы. М., 1828. Март—апрель. С. 75—94.

⁵⁴ Там жа. С. 84.

шляхціца ў Вільні. Род яго паходзіў з Трокскага павета Віленскай губерні. Вучыўся ён спачатку ў Ковенскай гімназіі, а ў 1830 г. скончыў Віленскую і адразу ж паступіў у Віленскі ўніверсітэт. Паўстанне 1830—1831 гг. перашкодзіла яму атрымаць вышэйшую адукацыю. Падбярэскі знаходзіўся пад наглядам паліцыі. Потым ён пакідае Вільню і едзе ў Арол гувернёрам у сям'ю палкоўніка Целешава. У 1836 г. Р. Падбярэскі паступіў на філфак, а затым юрфак Маскоўскага ўніверсітэта. За кароткі час ён наладзіў цесныя сувязі з многімі студэнтамі і нават прафесурай. Будучы даследчык пазнаёміўся з вядомым славістам В. М. Бадзянскім (1808—1877) і быў у курсе ўсіх планаў вучонага. Не выключана, што пры асабістых сустрэчах Бадзянскі і Падбярэскі шмат гаварылі пра славістыку, што само сабой разумеецца, і пра беларускую духоўную культуру ў прыватнасці. Для маладога Р. Падбярэскага гэта быў урок пазнання таямніц навукі.

Як сцвярджаюць даследчыкі М. Інглёт⁵⁵ і Н. М. Махнач⁵⁶, Падбярэскі ў бытнасць студэнта Маскоўскага ўніверсітэта ў 1838 г. наладзіў сувязь з беларускімі тайнымі ячэйкамі «Садружнасці польскага народа» на чале з С. Канарскім. Больш таго, Р. Падбярэскі і яго браты Людвіг і Андрэй намерваліся падняць паўстанне⁵⁷. Усё гэта не прайшло міма жандарскай увагі.

У Пецярбургу ў той час складвалася арганізацыйна даволі моцнае беларускае зямляцтва. Даведаўшыся пра гэта, сюды пераехаў Р. Падбярэскі. Ён трапіў пад уплыў Яна Баршчэўскага, а праз яго пазнаёміўся з пецярбургскай так званай «катэрыяй», у многім кансерватыўнай, аднак і тут пераняў станоўчае, аддаючы перавагу грамадска-палітычнай і навукова-літаратурнай дзейнасці.

Імкненне быць сярод дзейных людзей было настолькі моцным, што Р. Падбярэскі, не скончыўшы апошняга курса Маскоўскага ўніверсітэта, пакідае вучобу і едзе ў Пецярбург. Несумненна, яго дзелавітасць аказалася тут вельмі патрэбнай. Даводзіцца толькі здзіўляцца, як Р. Падбярэскі «без сур'ёзнай матэрыяльнай падтрымкі і дастатковых сувязей за самы кароткі час жыцця ў паўночнай сталіцы змог наладзіць выданне «Rocznika literackiego» (1843—1846). І. Крашэўскі называў Р. Падбярэскага «львом выдавецкай справы, які фінансава выкручваецца як толькі можа»⁵⁸.

Рамуальд Падбярэскі ўсім сваім жыццём і нават страшнай смерцю сцвердзіў сябе прыхільнікам дэмакратычных по-

⁵⁵ Inglot M. Polskie czasopisma literackie ziem litewsko-ruskich w latach 1832—1851. Warszawa, 1966. S. 277.

⁵⁶ Мохнач Н. Н. Идеиная борьба в Белоруссии в 30—40-е годы XIX в. Мн., 1971. С. 89.

⁵⁷ Там жа. С. 88—90.

⁵⁸ Аддзел рупакісаў Цэнтр. б-кі АН ЛітССР, ф. 79—649, л. 8.

глядаў. Гэта дастаткова пераканаўча паказалі ў сваіх даследаваннях Э. К. Дарашэвіч, Г. В. Кісялёў, У. М. Конан, А. І. Мальдзіс, С. М. Самбук і інш. Сярод яго знаёмых і сяброў былі Т. Шаўчэнка, Т. Лада-Заблоцкі, Э. Жалігоўскі, Р. Жукоўскі. Рамуальд Падбярэскі выдаў у 1845 г. зборнік вершаў бунтарскага паэта Т. Лады-Заблоцкага. У Пецярбургу з 1841 г. за ім быў устаноўлены тайны паліцэйскі нагляд. Усе яго пісьмы прачытваліся, паколькі ён «выявіў небяспечны вобраз думак»⁵⁹. Падбярэскі тым часам, ні на што не звважаючы, гуртуе вакол сябе аўтарскі актыў, друкуе матэрыялы з Беларусі. У 1843 г. ён звяртаўся да ўсіх, хто мае звесткі пра рукапіс «Энеіда навыварат». Не выключана, што гэты твор, упершыню надрукаваны ў часопісе «Маяк» (1845), мог з’явіцца як водгук на зварот Падбярэскага. Ён абураўся рэакцыйнай выхадкай «Москвитянина», які апублікаваў шавіністычна-паклёпніцкі опус П. Кушына «Гецыкі», дзе зневажаўся беларускі селянін, кідаўся цень на яго быт, высмейваліся звычаі, народная песня.

У 1847 г. Р. А. Друцкі-Падбярэскі пераехаў з Пецярбурга ў Вільню, дзе прадоўжыў выданне «Rocznika literackiego». У горадзе над Віліяй Рамуальд Андрэвіч знайшоў магчымасць выпускаць «Pamiętnik naukowo-literacki» («Навукова-літаратурны альманах», 1849—1850, т. 1—2, ч. 1—6)⁶⁰. У гэтым выданні друкаваліся матэрыялы з галіны этнаграфіі, археалогіі, фальклору, старажытнай гісторыі і інш. На старонках альманаха Р. Падбярэскі апублікаваў два артыкулы В. Р. Бялінскага, творчасцю якога быў проста зачараваны. Беларускі літаратар цягнуўся да рускіх славянафілаў, да «натуральнай школы» Бялінскага, салідарызаваў з яго крытыкай «мастацтва для мастацтва».

Вільня яшчэ больш зблізіла Р. Падбярэскага з пісьменнікам Э. Жалігоўскім, і яны сталі аднадумцамі. Ён падтрымліваў добрыя творчыя адносіны з Ул. Сыракомлем, І. Крашэўскім і інш., хоць духоўнай аднасці паміж імі не было.

Р. Падбярэскі першы сярод тагачасных выдаўцоў выношваў планы стварыць часопіс на беларускай мове. Гэта яскрава сведчыла пра яго неабякавыя адносіны да сваёй Радзімы — Беларусі. Смеласцю задумы імкнуўся захапіць сваіх супольнікаў, у першую чаргу Э. Жалігоўскага⁶¹.

За выданне «Pamiętnika...» Падбярэскага арыштавалі, хоць артыкулы, якія там змяшчаліся, «не ўтрымлівалі прамых заклікаў да бунту, але само з’яўленне некаторых з іх

⁵⁹ Мохнач Н. Н. Идейная борьба в Белоруссии в 30—40-е годы XIX ст. С. 89.

⁶⁰ Фінансаванне гэтага альманаха ўзяла на сябе нехта Софія Кліманская.

⁶¹ Мартынава Э., Мальдзіс А. Шаўчэнка і Жалігоўскі // Тарас Шаўчэнка і беларуская літаратура. Мн., 1964. С. 181.

было бунтам супраць урадавых устаноў»⁶². Перад арыштам ён тэрмінова выязджаў у Варшаву, каб заручыцца падтрымкай знаёмых П. Вількоўскай, І. Цверпякевіча, В. Закрэўскага; усё ж пазбегнуць расправы яму не ўдалося. Па ініцыятыве Бібікава ў Вільні адбыўся судовы працэс над літаратарамі «Раміётніка...» 31 мая 1851 г. Р. Падбярэскага асудзілі на «бестэрміновую ссылку пад нагляд паліцыі»⁶³ і адправілі ў Архангельск. Спачатку яго журналісцкі талент выкарысталі на пасадзе памочніка рэдактара «Архангельских губернских ведомостей»⁶⁴. Аднак камусьці здалося, што Архангельск — занадта мяккая кара, і Падбярэскага адправілі ў Шэнкурск, што на р. Вага, левым прытоку Паўночнай Дзвіны. Займаўся ён тут чорнай падзённай работай, якой і карміўся. 25 сакавіка 1854 г. Падбярэскага пераслалі ў яшчэ горшы раён — Пінегу, фактычна адлучыўшы ад усякіх інтэлектуальных заняткаў. Ад непасільнай працы ва ўмовах тундры і слабага харчавання 3 снежня 1854 г. Р. Падбярэскі звар'яцеў, і яго адправілі назад у Архангельск, дзе змясцілі ў «заведение общественного присмотра». У апошнім рапарце ў канцылярыю мясцовага губернатара паведамлялася, што Р. А. Друцкі-Падбярэскі памёр 10 кастрычніка 1856 г. у псіхіятрычнай бальніцы. Так дыктатары насілля расправіліся з яшчэ адным праўдашукальнікам і свабодалюбцам, які імкнуўся сцвердзіць роднае слова і новую думку на землях Беларусі. У грамадскіх і літаратурных клопатах, без сям'і і прытулку, у вечным вандраванні пражыў ён сваё жыццё сярод сяброў і ворагаў ярка і змястоўна.

Р. Падбярэскі, захоплены грамадскай дзейнасцю, не паспеў да канца раскрыць свой творчы запас у галіне літаратуры і фалькларыстыкі. Клопаты аб выданні кніг іншых аўтараў так і не сталі клопатамі пра выпуск у свет уласнай. Ён першы зрабіў агляд і даў ацэнку літаратурнай творчасці Я. Баршчэўскага, указаў на яе фальклорную аснову. У прадмове да твораў Баршчэўскага Р. Падбярэскі сцвердзіў сябе рознакава адукаваным нацыянальным крытыкам і літаратуразнаўцам, які на той час першы ацаніў літаратурны працэс Беларусі. Яго ацэнкі доўгі час заставаліся зыходнымі для наступных пакаленняў даследчыкаў беларускай літаратуры.

Ідэяй нацыянальнага ўсведамлення прасякнуты «Лісты пра Беларусь»⁶⁵. Аўтар з пачуццём чалавечай годнасці расказаў пра людзей, іх заняткі, рамёствы, а таксама пра гара-

⁶² Мохнач Н. Н. Идейная борьба в Белорусии... С. 89.

⁶³ Қахановіскі Г. Адчыніся, таямніца часу. Мн., 1984. С. 80—81.

⁶⁴ Дзяржархіў Архангельскай вобласці, ф. 1, воп. 4, т. 1, спр. 1451, л. 95.

⁶⁵ Podbiereski Romuald. Listy o Białorusi // Tygodnik Petersburski. 1844. N 69. S. 470—472, 482—484; N 79, 80, 81.

ды, прыроду Беларусі. Яго погляды на яе тэрыторыю некалькі адрозніваюцца ад бытаваўшых у першай палавіне XIX ст. Заўважым, што ў той час бадай кожны даследчык-краязнавец выказваў сваю думку на гэту праблему, вось чаму існавала так многа гіпотэз. З апісання Падбярэскага вынікае, што ўласна беларускімі ён лічыў усходнія губерні. На поўначы Беларусі этнаграфічную мяжу ён праводзіў вышэй Невеля і Себежа. Па традыцыі цэнтральную і заходнюю тэрыторыю называў Літвой. Пра жыхароў Падзвіння аўтар адзываўся як пра самых гасцінных, спагадлівых людзей, якія гатовы прыйсці на дапамогу ў горы і бядзе. Расказваючы, як у вёсцы шануецца народная традыцыя, Р. Падбярэскі адзначае, што самымі адданымі носьбітамі і хавальнікамі яе з'яўляюцца сяляне, чаго нельга сказаць пра заможную шляхту. Менш трымаюцца звычайў жыхары гарадоў. Падбярэскі прасачыў паходжанне прозвішчаў, якія сустракаюцца на поўначы Беларусі. Сярод іх аказаліся Скарына, Зарэмба, Пузына і інш. Шмат іх носьбітаў паходзяць з панцырных баяр⁶⁶.

Аўтар «Лістоў...» піша пра шматлікія рамёствы, якімі дасканалы валодаюць жыхары Падзвіння. Ён звяртае ўвагу на цягу беларусаў да свайго нацыянальнага, да фальклорнай песні, на яе шырокае бытаванне.

Рамуальд Падбярэскі ў «Roczniku literackim» даў магчымаць друкаваць матэрыялы з Беларусі. Нават атрыбутыка на вокладках альманаха ўказвала на яго краёвасць: снапы, павязаныя стужкамі, на якіх чытаюцца імёны Крашэўскага, Лады-Заблоцкага, Штырмера, Баршчэўскага, Л. Падбярэскага, Р. Падбярэскага, Гіцэвіча і інш. У першым томе Р. Падбярэскі змясціў «Нарыс паўночнай Беларусі» Яна Баршчэўскага⁶⁷ і вядомыя вершы паэта «Ах, чым жа твая, дзеванька, галоўка занята» і «Гарэліца». Змешчана і фальклорная пашлюбная песня «Зязюля»:

Кукавала зязюля ў садочку,
Прылажыўшы галоўку к лісточку,
А да яе птушачкі прыляцелі,
А ў яе зязюлі пыталі:
— Чаго ты, зязюля, кукавала?

Ці вось яшчэ адна песня, запісаная на Віцебшчыне:

А плакала Агапка ў каморы,
Прылажыўшы галоўку к абалонкі.
А да яе дзевачкі прыехалі,
А ў яе, Агапкі, пыталіся:
— Чаго ж ты, Агапка, плакала?

⁶⁶ Podbiereski Romuald. Listy o Białorusi // Tygodnik Petersburski. 1844. N 69. S. 472.

⁶⁷ Barszczewski J. Szkic północnej Białorusi // Rocznik literacki. 1843. T. 1. S. 193—201.

— Чаму ж мне, дзевачцы, ды не плакаць,
Я ж была звiла вяночак,
Я ж была калiсьцi ў таночак...⁶⁸

Запісы Р. Падбярэскага сведчаць пра яго даволі высокі эстэтычны дух фалькларыста-збiральніка, які адбор народнай творчасцi рабiў найперш з увагi на iх змест i мастацкасць.

На свiтанку навукi цяжка патрабаваць аднолькава высокага ўзроўню запiсаў твораў народнай творчасцi. Нават самыя лепшыя з яго папярэднікаў-фалькларыстаў грашылі арфаграфiчнай недакладнасцю, што вынiкала з агульнай даволi нiзкай тады пiсьмовай культуры. I хоць у Падбярэскага былі характэрныя для першай палавіны XIX ст. пагрэшнасцi, усё ж ён наважваўся шырока практыкаваць запісы беларускага фальклору i, як ужо вышэй адзначалася, меў на мэце выданне беларускага часопiса, што, несумненна, садзейнiчала б развiццю нацыянальнай культуры народа.

Аднак Падбярэскi i польскi друк стараўся выкарыстаць па магчымасцi больш поўна. У «Roczniku...» за 1843 г. ён асэнсоўваў багацце i мудрасць народных прыказак, прымавак, прыпевак, баек i iншых твораў фальклору. Як i большасць даследчыкаў, ён разумеў iх даўняе паходжанне. Пры ўсёй цяжкасцi жыцця народ заўсёды заставаўся творцам. «I як тут не ўспомнiць, — пiша Падбярэскi, — шырока бытуючы на Лiтве зваротак:

Танцавала Рыба з Ракам,
А Пятрушка з Пастарнакам,
А Цыбуля дзiвала,
Як Пятрушка танцавала...»⁶⁹

Тут даследчык зноў мае на ўвазе Лiтву не як этнаграфiчную, а як гiстарычную з'яву. Гэта яшчэ адзiн прыклад бытавання сярод вучоных двух паняццяў Лiтвы ў XIX ст.

У гэтым жа альманасе былі надрукаваны фальклорныя творы ў запiсе i апрацоўцы Я. Баршчэўскага, у прыватнасцi легенда пра сабак Стаўры i Гаўры. Гэта легенда была запiсана ў двары Краснопаль над Дрысай у маёнтку Снарскiх⁷⁰.

У трэцiм томе «Rocznika...» змешчана яго апiсанне абраду — «Беларускае вяселле»⁷¹ з музычнай апрацоўкай А. Абрамовiча. Кампазіцыйна Р. Падбярэскi вытрымаў той парадок, які характэрны для той мясцiны, дзе вёўся запіс вяселля: уступ, сватаўство, «лямант панны маладой», дзявочы вечар, прыезд да царквы, хор у царкве, бласлаўленне, кругавая, танцы народныя i т. п. Гэта, магчыма, першы прыклад твор-

⁶⁸ Barszczewski J. Szkic pólnocnej Białorusi. S. 202.

⁶⁹ Rocznik literacki. 1843. T. 1. S. 210.

⁷⁰ Там жа. 1844. T. 2. С. 143.

⁷¹ Там жа. 1846. T. 3. С. 112.

чага супрацоўніцтва кампазітара А. Абрамовіча і фалькларыста Р. Падбярэскага: тэкстуальны запіс Р. Падбярэскага, ноты А. Абрамовіча.

Р. Падбярэскі пры апісанні вясельнага абраду імкнуўся выявіць тых моўных асаблівасці і мастацка-выяўленчыя сродкі, якімі падкрэсліваецца яго арыгінальнасць. «Калі здаецца, — тлумачыў фалькларыст, — што самі тых песні — плён фантазіі і красамоўства, а часам і паэтычнага натхнення, — перадаюцца гэтыя абрады лепей, чым любы расказ...»⁷²

Амаль кожная вясельная песня — гэта паэма ў мініяцюры, з глыбокім зместам:

Зялёная рутанька, жоўты цвет,
Да ўжо ж майго Пракопкі даўно нет.
Паслала б паслы — не смею,
Пісала б лісты — не ўмею,
Сама б пашла — баюся,
Шырокі гасцінец — мінуўся!⁷³

Пры аналізе гэтага жанру вуснай народнай творчасці Падбярэскі бярэ пад увагу песенную паэтычнасць, танальнасць, высокую мастацкую вартасць меласу беларускага вясельля. Ён быў дакладным не толькі ў апісанні ходу вясельля, але і ў абмалёўцы адзення: хто ў чым адпраўляецца на ўрачыстасць. Напрыклад, жаніх едзе да шлюбу вярхом на кані, а за ім «едуць таксама два дзеверы ў белых або цёмна-сініх світках, у чырвоных або светла-зялёных шапках, якія абшыты аўчынай. Да шапак прымацаваны тры доўгія чырвоныя або рознакаляровыя стужкі, якія ўюцца вакол галавы, раскідаюцца па плячах»⁷⁴. Такое дэтальнае апісанне вясельля, несумненна, мае значэнне не толькі для фалькларыстаў, але і для этнографістаў, мастацтвазнаўцаў, краязнаўцаў.

Закончыў Падбярэскі сваё апісанне такой неад'емнай часткай гэтай урачыстасці, як «арацыі». «Асабліва вылучаюцца квяцістасцю і бясконцасцю сваіх арацый віцебскія і полацкія мяшчане, якія імкнуцца ні ў чым не адстаць ад польскай шляхты»⁷⁵. Удзельнікі ўрачыстасці ў сваіх арацыях спаборнічаюць у дасціпнасці, чым і забяспечваюць гучнасць вясельля.

Нельга не ўспомніць гісторыка-краязнаўчы нарыс Р. Падбярэскага «Горад Барысаў»⁷⁶, дзе аўтар на прыкладзе канкрэтнай мясціны паказаў багацце духоўнай і матэрыяльнай культуры, закрануў пытанні, якія ўяўляюць цікавасць для этнографістаў, фалькларыстаў, археолагаў. Няма сумнення, што яго паездка па Барысаўшчыне адбылася пад уражаннем

⁷² Вяселле: Абрад. С. 92.

⁷³ Там жа. С. 93.

⁷⁴ Там жа. С. 95—96.

⁷⁵ Там жа. С. 99.

⁷⁶ Друцкий-Подберезский Р. Город Борисов: Исторический взгляд // Иллюстрация. 1848. Т. 6, № 22. С. 134—137; № 154. С. 345—347.

агульнавядомай кнігі Я. П. Тышкевіча «Апісанне Барысаўскага павета».

Даследчык апісаў убранні мясцовых насельнікаў краю. Абавязковай прыналежнасцю дзявочых убораў з'яўляюцца шнуроўкі. Асабліва прыгожа яны апранаюцца, калі ідуць на кірмаш. Вабна выглядаюць у сваіх вопратках і хлопцы. Падбярэскі апісаў характэрныя асаблівасці не толькі адзення, але і ежы.

Р. Друцкі-Падбярэскі звярнуўся да легенд і паданняў Барысаўшчыны. Так, напрыклад, каля Масалы ёсць крыніца, якая «абкладзена каменнямі, яе народ называе «Вітаўтавай студняй». Як гаворыць паданне, тут некалі палуднаваў Вітаўт. Насельніцтва аказала яму належную гасціннасць: ахвяравала некалькі валоў. У падзяку за гэта князь выдаў ім граматы на свабоду. На жаль, тая грамата, заключае паданне, згарэла пры вялікім пажары і сцягне трапілі ў поўную залежнасць ад сваіх феодалаў⁷⁷. У знак павагі да Вітаўта, мяркуемага збавіцеля ад прыгнёту, народ і даў назву крыніцы «Вітаўтава студня». Р. Падбярэскі пераконваў пісьменнікаў, што яны павінны чэрпаць натхненне ў «самадзейных крыніцах», у фальклору, і славіць свой народ. «Наша літаратура, — пісаў даследчык, — падобна на стракатае поле, якое выходзіла з-пад снегу»⁷⁸.

Сярод даследчыкаў беларускай духоўнай культуры Р. Падбярэскі вышэй многіх ставіў Людвіка з Пакева (Л. Юцэвіча), які ўбачыў у народнай творчасці «ключык» для разгадкі таямніц старажытнасці. Цаніў ён старанні Крашэўскага, Сыракомлі і інш. У сваю бытнасць рэдактарам змяшчаў фалькларыст народныя песні, паданні, краязнаўчыя матэрыялы.

Р. Падбярэскі па заслугах ацаніў літаратурную творчасць і фалькларыстычную дзейнасць Марціна Цяплінскага (? — 1847), які паходзіў з-пад Шчучына. Звестак пра гэтага даследчыка дайшло мала. Вядома, што ён з 1831 па 1833 г. па палітычных матывах знаходзіўся ў ссылцы на Каўказе. Атрымаўшы раненне, вярнуўся дамоў і пасяліўся ў роднай вёсцы Крупава, а потым пераехаў у Цяшэйкава. Тут ён запісвае беларускі фальклор, займаецца літаратурнай працай. Першы яго выступленні ў друку з'яўляюцца пад псеўданімам Марцін Асорыя. Вось як ацэньваў М. Цяплінскага Р. Падбярэскі ў 1842 г. ў лісце да рэдактара «Tygodnika Peterburskiego»: «...не магу не ўспомніць, хоць коратка, пра літаратурныя працы Марціна Цяплінскага, вядомага паэтычнымі ўзорамі, змешчанымі ў даўнейшых віленскіх альманахах пад псеўданімам Марціна Асорыя. Гэты малады чалавек, не могучы дагэтуль вылечыцца ад ран, атрыманых на Каўказе, пасяліў-

⁷⁷ Друцкий-Подберезский Р. Город Борисов... С. 135.

⁷⁸ Pamiętnik naukowo-literacki. Wilno, 1849. Т. 3. S. 158.

ся ў Цяшэйкаве пад Слонімам і цалкам паглыбіўся ў грамадскія справы, падзяляючы час паміж гістарычнымі і філалагічнымі працамі, пераплятаючы карпатлівыя даследаванні частым сяганнем у краіну ўяўлення і пачуцця. У выніку гэтага двайнога занятку былі падрыхтаваны да друку тры томкі «Паэзіі». Першы з іх уключае балады, аповесці, легенды-прыказкі і г. д., у большай частцы з народных вясковых паданняў; у другім будуць песні, узоры якіх былі надрукаваны ў альманахах, а трэці пад назваю «Памінак» (што значыць народны абрад у нашых сялян, падобны на дзяды) завершыць рыфмаваную гісторыю пачуццяў самотніка-паэта, гук сэрца, кранутага ўспамінамі мінулага. Але больш важнай працай з'яўляецца збор народных песень ва ўсіх гаворках, якія гучалі калісьці ў межах даўнейшай Польшчы. У яго бачыў я да 300 песень, нідзе дагэтуль не друкаваных, у большай частцы з арыгінальнымі мелодыямі. Праца гэта заслугоўвае тым большай увагі, што Цяплінскі, лепш зразумеўшы мэту падобных збораў, пакідае іх у першаснай форме і постаці, без прыстасавання да салоннага ўжытку пры фартэп'яна, як зрабіў Чачот...» Гэты ліст адшуканы У. І. Мархелем. Ён, як і некаторыя іншыя звесткі пра М. Цяплінскага⁷⁹, паўней дамалёўвае і вобраз самога Р. Падбярэскага як даследчыка беларускай духоўнай культуры. І як штрэхі да партрэта малавядомага ў беларускай літаратуры аўтара можна дадаць, што і ва ўласных творах М. Цяплінскі ўжываў шмат прымавак, прыказак, легенд, паданняў, загадак, як гэта мы назіраем у паданні-прытчы «Штосьці тут сабакам смярдзіць» («Атэнэум», 1845, кн. 3), дзе шмат выслоўяў: «Навучыся кудзелю прасці, яйкі пад курыцу класці, сыры рабіці, есці варыці». У Цяплінскага застаўся пасля смерці слоўнік польскіх і «ліцвінскіх» прымавак, збіраных мазольна і цярпліва; ён не закончаны, але ўжо налічвае некалькі дзсяткаў тысяч прымавак.

Рамауальд Андрэевіч Друцкі-Падбярэскі пакінуў нам спадчыну, вартую ўвагі сучаснай навукі. Нямала расказаўшы пра сваіх сучаснікаў, каму беларуская духоўная культура не была чужой, ён і сам заслугоўвае добрай памяці ў нашай гісторыі.

Розная па сваёй каштоўнасці спадчына кожнага з разгледжаных вышэй фалькларыстаў. Аднак без іх імён, прац проста немагчыма было б гаварыць пра пачатак навукі, пра вытокі даследчыцкай думкі, гіпотэзы, вылучэнне першых праблем, творчую ўзаемасувязь з аналагічнымі праблемамі ў народаў-суседзяў. Многія з даследчыкаў правільна арыентаваліся ў жанрах беларускага фальклору, разумелі значэнне каляндарна-абрадавай паэзіі і наогул вуснапаэтычнай творчасці народа ў яго духоўным жыцці.

⁷⁹ Мархель Ул. Рэзервы даследавання // Літ. і мастацтва. 1987. 8 мая.

ЗАРЫЯН ДАЛЕНГА-ХАДАКОЎСКИ (АДАМ ЧАРНОЦКІ)

Канец XVIII — пачатак XIX ст. вызначаецца фарміраваннем нацыянальнай самасвядомасці славянскіх народаў і звязанай з ёю цікавасцю да сваёй гісторыі. Гэта быў перыяд так званага славянскага адраджэння — складвання славянскіх нацый і выступлення на шырокую палітычную арэну дэмакратычных сіл, народжаных у абставінах барацьбы супраць феадальнага і нацыянальнага прыгнёту. Гэта была эпоха, па азначэнні У. І. Леніна, ломкі старых грамадска-палітычных адносін, «эпоха краху феадалізму і абсалютызму, эпоха складвання буржуазна-дэмакратычнага грамадства і дзяржавы, калі нацыянальныя рухі ўпершыню становяцца масавымі»¹.

Такая сітуацыя выклікала ўзмоцнены інтарэс да народа і яго гісторыі. З пазіцыі пануючай у той час буржуазна-дэмакратычнай ідэалогіі робіцца пераацэнка гістарычнага мінулага народа, вывучаецца гісторыя не толькі прывілеяваных класаў, але і ўсяго грамадства ў цэлым. Для напісання такой усеабдымнай гісторыі патрабаваўся вялізны фактычны матэрыял па вуснай паэтычнай творчасці, быццё і мове простага народа, які ў большай ці меншай ступені адлюстроўваў яго духоўнае і матэрыяльнае жыццё.

Адначасова са складваннем нацыянальных культур розных славянскіх народаў, з ростам іх нацыянальнай самасвядомасці і патрыятызму да новага жыцця адраджаецца ідэя славянскай агульнасці, на аснове якой сфарміравалася і развівалася славяназнаўчая навука. Да ліку яе відных прадстаўнікоў адносіцца адзін з яе пачынальнікаў, выхадзец з Беларусі, «случак», як ён часта сябе называў, Зарыян Даленга-Хадакоўскі (Адам Чарноцкі). Ён адзін з першых высунуў ідэю славянскай агульнасці

¹ Ленін В. І. Полн. собр. соч. Т. 25. С. 264.

ў дагістарычны час, з якой выводзіў адзінства светапогляду, рэлігійных уяўленняў, грамадскага ладу і культуры старажытных славян. Сваёй галоўнай мэтай Хадакоўскі лічыў стварэнне капітальнай працы па гісторыі агульнаславянскага перыяду, у якой ён намячаў вырашыць праблему, «калі род славянскі ўсюды і ва ўсіх адносінах быў аднастайным»². Ён лічыў, што ўніфікацыя культуры і цывілізацыі хрысціянствам затармазіла развіццё нацыянальнай і агульнаславянскай культуры і давяла яе амаль да поўнага знішчэння. Новая хрысціянская вера, пісаў Хадакоўскі, стала падкопам пад «нашу народнасць». Таму ён лічыў неабходным вывучэнне агульнага перыяду, які «папярэднічаў прыняццю хрысціянства ўсімі славянамі і пакінуў пасля сябе глыбокія сляды», быў «самым вялікім з усіх этапаў нашай гісторыі, агульная калыска наша, зародак звычайў, абрадаў, дабрачыннасці, загавораў, забабонаў і ўсяго таго, што можна назваць народнасцю»³.

У сувязі з гэтым Хадакоўскі высунуў тэзіс аб фальклоры як нашчадку праславянскай культуры, якая ў яго разуменні адпавядае народнасці і процістаіць хрысціянству. «Не знойдзем мы гэтай народнасці, — адзначаў ён, — і ў пісаных крыніцах, бо яны ў асноўным тэндэнцыйныя і фальсіфікаваны гісторыкамі-храніцёрамі»⁴. Знайсці народнасць, згодна з Хадакоўскім, можна толькі сярод люду, у яго песнях, паданнях, мове, якія «з прычыны недахопу пісьменнікаў або тагачасных сведчанняў здольны адкрыць нам многае»⁵. Ён лічыў, што ў народнай мове і паэзіі, у прыватнасці ў песнях, паданнях, а таксама звычайх і абрадах, захаваліся праславянскія элементы, не скажоныя чужым уплывам, асабліва тым, якое прынесла хрысціянства. Хадакоўскі быў глыбока перакананы, што гэтыя старажытныя рэлікты можна вылучыць з адзначаных крыніц як каштоўны здабытак народнай культуры. Паколькі народ з цягам часу стаў адзіным носбітам славянскіх традыцый, то ён зрабіўся асноўным стрыжнем нацыі, а не шляхта, якая, прыняўшы чужую культуру і адкінуўшы з пагардай родную, тым самым адарвалася ад народа і таму зазнала адчужэнне. Вось чаму, на думку Хадакоўскага, не духавенства і шляхта з'яўляюцца выразнікамі народнасці, а просты люд, «так даўно пазбаўлены свабоды»⁶. Хадакоўскі глыбока верыў у народ, быў моцна звязаны з ім, высока цаніў

² Доленга-Ходаковский З. Разыскания касательно русской истории // Вестник Европы. 1819. № 20. С. 278.

³ Доленга-Ходаковский. Извлечения из плана путешествия по России для отыскания древностей славянских // Вестник Европы. 1820. № 17. С. 32.

⁴ Вестник Европы. 1820. № 17. С. 32.

⁵ Zorian Dołęga Chodakowski. O Słowiańszczyźnie przed chrześcijaństwem // Pamiętnik Lwowski. 1819. T. 1. S. 29.

⁶ Там жа. С. 32—33.

яго духоўныя вартасці. Менавіта ў працоўным народзе Хадакоўскі бачыў стваральніка ўсяго багацця, «клас людзей, моцная далонь якіх апрацоўвае нашы палі і абараняе дзяржаву»⁷.

Аднак, звяртаючыся да мінулага славян у імя адраджэння народнасці, Хадакоўскі не заклікаў назад да «славянскага дзяцінства», а імкнуўся узяць з гэтага мінулага тое самабытнае, якое б служыла народнаму прагрэсу. У вуснай паэтычнай творчасці ён намагаўся адшукаць факты не толькі далёкага мінулага народа, але і яго сучасныя думы і імкненні. Гэты глыбока дэмакратычны пункт погляду як крэда ўсёй яго дзейнасці адрозніваў Хадакоўскага ад яго папярэднікаў, якія шукалі ў народнай культуры толькі рэшткі старажытнасці.

Адаючы належнае рускім і польскім гісторыкам, Хадакоўскі разам з тым адзначаў: «Адзінае толькі ўпушчана, і самае важнае, менавіта: пісалі гісторыю не пазнаўшы народа»⁸. Ён заклікаў «пісаць гісторыю народа не так, каб было займальна, а выяўляць праўду», не пісаць гісторыю народа, седзячы ў кабінетах, а ісці ў народ і вывучаць яго жыццё, яго душу: побыт, мову, фальклор⁹, бо яны «здольны адкрыць нам вялікія справы», паколькі «сяляне нашы не зведалі насільнай змены звычаяў; у прастаце, у абрадах, у гульнях яны захоўваюць яшчэ пакінутае ім продкамі, іх вершы, паданні і нават прымхі носяць адбітак глыбокай старажытнасці»¹⁰. Вось чаму ён заклікаў «заглянуць пад стрэхі сялян у розных аддаленых краях, паспяшацца на яго бяседы, забавы і розныя падзеі жыцця. Там у дыме, які носіцца над галовамі, лунаюць старажытныя абрады, распяваюцца даўнія песні і сярод скокаў народных чуюцца імёны забытых багоў»¹¹.

Хадакоўскі першы сярод славянскіх вучоных убачыў у вуснай народнай творчасці і дыялектах крыніцу для ўзбагачэння нацыянальнай літаратуры, насычанай без меры чужароднымі элементамі¹². Яго выступленне з радыкальнай канцэпцыяй народнасці мела рэвалюцыйнае значэнне не толькі ў справе збірання і вывучэння фальклору, але і для развіцця славянскіх нацыянальных літаратур. Хадакоўскі залажыў аснову новага напрамку ў беларускай і польскай паэзіі, які даў

⁷ Путевые записки Ходаковского // Журнал Министерства народного просвещения. 1838. Ч. 20, № 12. С. 189. Гл. таксама рукапіс «Донесения о первых успехах путешествия в Россию Зориана Доленги-Ходаковского из Москвы 13 липца 1822 г.» // Дзяржаўная публічная бібліятэка імя М. Е. Салтыкова-Шчадрына ў Ленінградзе, ф. 588, дзев'яціхранишце М. П. Погодина, адз. зах. 2017 (у далейшым — ДПБ).

⁸ Вестник Европы. 1820. № 17. С. 34.

⁹ ЖМНП. Ч. 20, № 12. С. 189.

¹⁰ Вестник Европы. 1820. № 17. С. 35.

¹¹ Pamiętnik Lwowski. 1819. T. 1. S. 31.

¹² Там жа. С. 23, 36.

нам А. Міцкевіча, Я. Чачота, В. Дуніна-Марцінкевіча і іншых пісьменнікаў, творы якіх глыбока ўвабралі ў сябе багацце беларускага фальклору, народнага побыту і мовы. Па словах Р. Зямкевіча, «першым збіральнікам народнай паэзіі не толькі ў Польшчы, але і сярод усіх славян належыць лічыць Зарыяна Даленгу-Хадакоўскага (Адама Чарноцкага) родам з Беларусі. Старажытныя вераванні, абрады, песні, легенды, якія захаваліся ў беларускага народа, так паўплывалі на Хадакоўскага, што справе народных старажытнасцей, асабліва славянскіх, ён прысвяціў усё сваё жыццё»¹³.

Адам Чарноцкі, які пазней выступае пад псеўданімам Зарыян Даленга-Хадакоўскі, нарадзіўся 24 снежня 1784 г. у Мінскай губерні пад Гайнай у сям'і збяднелага шляхціца. Гаворачы аб сваім паходжанні, падкрэсліваў, што ён «просты селянін». Яго бацька, Якуб Чарноцкі, быў арандатарам і аканомам у многіх панскіх маёнтках. У 1787 г. сям'ю Чарноцкіх напаткала гора: памерла маці трохгадовага Адася Секундзіна Бародзіч. У 1792 г. бацька ў пошуках лепшых заробкаў выехаў з Беларусі ў Мазовію, пакінуўшы сына ў Мінску ў дзядзькі, ксяндза Бародзіча, у якога васьмігадовы Адаць атрымаў першапачатковыя звесткі ў «чытанні і пісанні»¹⁴. Затым у свайго багатага родзіча К. Чарноцкага ў вёсцы Лецяшын Слуцкага павета пад кіраўніцтвам хатняга настаўніка Адам рыхтуецца і паступае ў Слуцкае павятовае вучылішча. Тут ён праявіў незвычайныя здольнасці, феноменальную памяць і вялікую схільнасць да гісторыі і геаграфіі, любоў да старажытнасці. Пасля заканчэння вучылішча Хадакоўскі некаторы час працуе ў Мінску хатнім настаўнікам і самастойна вывучае права. У 1802—1804 гг. у Навагрудку ў вядомага адваката Рымшы праходзіць юрыдычную практыку і вывучае айчыннае заканазнаўства, якое заключалася ў тры часы пераважна ў веданні Літоўскага статута. Юрыспрудэнцыя была Адаму не па душы, але, па яго словах, становішча «прымушала прытасоўвацца да свету і займацца тым і вывучаць толькі тое, што дае кусок хлеба». Ён шчыра зайздросціў сваім савучням, якія займаліся ў Віленскім універсітэце і маглі поўнасьцю прысвяціць сябе «вывучэнню філасофіі, літаратуры, фізікі». У гэты час Хадакоўскі пільна сачыў за навуковай дзейнасцю Віленскага універсітэта ў галіне старажытнай гісторыі і нарадазнаўства, добра быў знаёмы з гісторыкам Т. Нарбутам і яго працамі. Часамі яму выпадала наведаць Вільню, бываць ва універсітэце, што стымулявала яго да самаадукацыі.

У Мінску Хадакоўскі некаторы час займаецца прыватнай

¹³ Цыт. па: Gołębek I. Wincenty Dunin-Marcinkiewicz. Wilno, 1932. S. 9.

¹⁴ Skimborowicz H. Jeszcze o Zorianie Chodakowskim czyli Adamie Czarnockim // Teka Wileńska. 1858. N 6. S. 244.

адвакатурай, старанна вывучаючы ў мясцовым архіве старажытныя беларускія рукапісы і прывілеі, набывае вялікую палеаграфічную практыку. У сакавіку 1807 г. паступае на службу да навагрудскага ваяводы графа Несялоўскага намеснікам, а затым і кіраўніком маёнтка Варончы. Але і тут, займаючыся пераважна гаспадарчымі справамі, ён не пакідаў навуковых заняткаў, чаму спрыяла багатая бібліятэка графа, кнігі і рукапісы якой Хадакоўскі апісаў і сістэматызаваў. З захапленнем чытаў ён тут працы французскіх асветнікаў, ідэі якіх зрабілі ўплыў на фарміраванне антыклерыкальных і антыфеадальных поглядаў Хадакоўскага, сачыў за дзейнасцю Варшаўскага таварыства сяброў навук. На фарміраванне яго поглядаў як гісторыка славянскай старажытнасці і фалькларыста значны ўплыў зрабіла праца Т. Чацкага «Аб літоўскіх і польскіх правах» і асабістая перапіска з ім.

У гэты час у жыцці Хадакоўскага адбылася падзея, якая аказалася фатальнай у яго далейшым лёсе. У лісце ў Варшаву да свайго знаёмага Гаўдзілевіча, які служыў у арміі Напалеона, ён дапусціў рэзкі выпадак супраць царызму, хваліў Напалеона за антыпрыгонніцкія ідэі, паведамляў аб сваім намеры пакінуць службу і зрабіць так, як яго сябра. Гэты ліст быў перахоплены ўладамі, і 24 сакавіка 1809 г. Хадакоўскі быў арыштаваны і пад вартай адпраўлены ў Гродна, а адтуль этапам у Пецярбург, дзе яго пасадзілі ў Петрапаўлаўскую крэпасць.

У ходзе судовага разбору Хадакоўскаму напамнілі і аб яго іншых «грахах». Аб тым, напрыклад, як ён разам са сваім прыяцелем А. Марцінкоўскім, выдаўцом і рэдактарам часопісаў «Kurjer Litewski» і «Dziennik Wileński», нелегальна распаўсюджаў сярод сялян пракламацыі на беларускай мове супраць прыгоннага права і існуючай улады. Ад жорсткага пакарання Хадакоўскага выратавала толькі тое, што ён не прысягаў цару на вернасць і «што сапраўднай шкоды ад гэтага не сталася, а ў самім яго намеры больш выхвальнай дзёрзкасці, чым каварных задум і сапраўднай небяспекі»¹⁵. У сувязі з гэтым суд звярнуўся да цара з просьбай памілаваць Хадакоўскага і, пазбавіўшы яго дваранства, «запісаць у салдаты ў палкі, якія знаходзяцца ў Сібіры, дзе ён па маладосці год можа яшчэ сваёю службаю загладзіць учыненае злачынства»¹⁶.

У складзе 2-й дывізіі генерала Глазенапа Хадакоўскі з

¹⁵ О проживавшем в селе Воронче Новогрудского повета Гродненской губернии архивариусе у графа Неселовского шляхтиче Адаме Яковлевиче Черночком, привлеченном к ответственности за написание... письма, заключавшего в себе дерзкие по отношению к правительству выражения. Начато 30.01.1809 г. Кончено — 1810 г. //Цэнтральны Дзяржаўны гістарычны архіў у Ленінградзе (у далейшым — ЦДГАЛ), ф. 1169.

¹⁶ Там жа.

Пецярбурга накіроўваецца ў Омск. Праяўляючы цікавасць і назіральнасць, запісваў па дарозе ўсё, што ўдалося яму бацьчы і чуць пра быт, вусную народную творчасць і мову мясцовага насельніцтва, яго абрады і звычаі, і параўноўваў з тым, што яму прыходзілася чуць на Беларусі. Усе гэтыя даныя ён заносіў у свой дзённік «Падарожжа не па сваёй волі». У сувязі з ваенным канфліктам з Напалеонам, які наспяваў, дывізія Глазенапа 12 верасня 1810 г. пачала марш на захад і вясной 1812 г. прыбыла ў Бабруйск. Тут, імітуючы ўтапленне, Хадакоўскі збег у Варшаву, дзе ўступіў у дзеючую польскую армію. Пасля паражэння Напалеона Хадакоўскі ўцёк з арміі спачатку да сваякоў у Ігуменскі павет, а затым у Навагрудак. Баючыся выкрыцця, у 1814 г. праз Тураў ён накіраваўся на Валынь, дзе пры падтрымцы вядомага польскага драматурга Л. Крапінскага, інспектара школ на Валыні, працягваў свае заняткі па вывучэнні славянскіх старажытнасцей у багацейшых у той час бібліятэках Крамянецкага ліцэя, а таксама Т. Чацкага ў Порыцку, А. Чартарыйскага ў Сіняве і Пулавах. Тут ён пазнаёміўся з працамі А. С. Кайсарава «Міфалогія славянская і расійская» (1810), В. Суравецкага «Аб спосабах дапаўнення гісторыі і вывучэння старажытных славян» (1812), «Нарыс аб паходжанні, звычаях, рэлігіі даўніх славян» (1807), С. Серакоўскага «Аб нацыянальным прастанароддзі» (1811), І. Мянчынскага «Заўвагі аб сучасным стане земляроба» (1814), Ф. Марушэўскага «Заўвагі да прадмета вызвалення сялян у Польшчы з сучаснага іх стану» (1815), са «Словам аб палку Ігаравым» і інш.

На фарміраванне фалькларыстычных поглядаў Хадакоўскага значны ўплыў зрабіла пісьмо Г. Калантая да Я. Мая ад 15 ліпеня 1802 г. Як і Калантай, Хадакоўскі выступае за збіранне вуснай творчасці простага народа, а не «гарадскога насельніцтва і шляхты», якія «мала чым адрозніваюцца адно ад другога па ўсёй Еўропе»¹⁷. У гэтым вінаваты, сцвярджае Хадакоўскі ўслед за Калантаем, хрысціянская рэлігія і асвета не на роднай мове. Без вывучэння матэрыяльнага і духоўнага жыцця простага людю нельга будзе напісаць нашай старажытнай гісторыі — гэта агульная думка Калантая і Хадакоўскага. Яны лічылі, што трэба перш за ўсё вывучаць тое, што сабрана ў гэтай галіне ў іншых народаў, для чаго неабходна наладзіць сувязь з карэспандэнтамі з самых аддаленых месц, забяспечыўшы іх падрабязнай анкетай, у якой былі б змешчаны пытанні па вуснай паэзіі, мове і быце. Копія пісьма Калантая, зробленая рукой Хадакоўскага, змяшчае шмат памет апошняга¹⁸. Хадакоўскі знаёміцца з выданнямі Варшаўскага таварыства сяброў навук, у якіх разглядаліся пы-

¹⁷ ДПБ, ф. 588, воп. 4, адз. зах. 23.

¹⁸ Там жа, адз. зах. 36.

танні славянскай гісторыі, прынцыпы збірання фальклорнага і этнаграфічнага матэрыялу; дэталёва вывучае праграмы і інструкцыі Віленскага ўніверсітэта па быццё і вуснай паэтычнай творчасці. Пільна сочыць ён і за віленскімі перыядычнымі выданнямі, у якіх у гэты час нярэдка друкуюцца артыкулы і матэрыялы па нарадазнаўству.

Менавіта ў гэты перыяд канчаткова складваюцца навуковыя інтарэсы Хадакоўскага, выпрацоўваюцца асноўныя прынцыпы яго гістарычнай сістэмы, якая была падрабязна выкладзена ім у лісце да В. Г. Анастасевіча. Хадакоўскі лічыў неабходным «сабраць усе звесткі аб усіх помніках нашых прадзедаў, сабраць у адно дрэва ўсе галіны славянскіх моў, усе вясковыя абрады і суправаджаючыя іх песні, іх таямнічыя чарадзейныя замовы, якія данеслі да нас шмат чаго з старажытных уяўленняў і дыялектаў, і, спалучыўшы ўсё гэта з апісаннямі папярэднікаў, хоць і менш верагодных, даць лепшае ўяўленне аб нашай старажытнасці». Тут, лічыў ён, «адкрыецца паходжанне тысяч геаграфічных назваў на нашай зямлі, тут убачым прыродазнаўства і нават некаторыя ўяўленні астранамічнай навукі, тут будуць асновы маралі і падставы заўважыць, ці былі на самай справе нашы продкі на той ступені дзікунства, аб якой кажучы прапаведнікі хрысціянства і пазнейшыя ўнукі, выгадаваныя ў моднай калысцы»¹⁹.

У гэты час пачынаецца актыўная дзейнасць Хадакоўскага па зборы вуснай паэтычнай творчасці. Акрамя ўласных запісаў, якія рабіў ён у час паездак па паўночным захадзе Украіны і поўдні Беларусі, многа песень атрымлівае Хадакоўскі ад сваіх шматлікіх карэспандэнтаў. Па яго просьбе дырэктар Крамянецкай гімназіі Сціборскі ў 1814 г. рассылае па ўсіх школах Вальні цыркуляры, прапануючы заняцца зборам персень, казак, абрадаў, загавораў і іншага фальклорна-этнаграфічнага матэрыялу сярод мясцовага насельніцтва і накіроўваць яго ў Крамянец. На заклік Хадакоўскага адгукнуліся аматары і збіральнікі старажытнасцей з розных месц Беларусі і Украіны, якія дасылалі яму старыя назвы ўрочышч, апісанні мясцовых абрадаў, запісы песень і г. д. Дасталіся Хадакоўскаму і матэрыялы, сабраныя па анкеце Т. Чацкага²⁰ з пытаннямі па быццё і вуснай народнай творчасці, разасланай па Кіеўскай, Вальнскай і Падольскай губернях, а таксама ў Віленскі ўніверсітэт і Варшаўскае таварыства сяброў навук.

7 верасня 1817 г. Хадакоўскі па патрабаванні А. Чартарыйскага, які фінансаваў яго, накіроўваецца ў Кракаў, каб па дарозе сабраць фальклорна-этнаграфічны матэрыял і атрымаць у цытадэлі польскай навукі дапамогу ў сваіх даследаваннях. Аднак гэта паездка вельмі расчаравала Хадакоўска-

¹⁹ Nieznane listy Zoriana Dołęgi Chodakowskiego // Alma Mater Wilnensis. 1932. Z. 10. S. 78.

²⁰ ДПБ, ф. 588, воп. 4, адз. зах. 23.

га. Нізкі навуковы ўзровень мясцовых вучоных здзівіў яго. Не атрымаўшы тут ніякіх карысных для сябе ідэй, Хадакоўскі вырашае абследаваць наваколле Кракава: збірае вусную народную творчасць, этнаграфічны і археалагічны матэрыял. Аднак і тут яго чакала расчараванне. Параўноўваючы сабраны ім раней фальклорны матэрыял паміж Бугам і Дняпром (г. зн. на Беларусі і Украіне. — Л. М.) з сабраным у Польшчы, Хадакоўскі зазначаў, што ў прапорцыі гэтыя адносіны можна выразіць як 10 : 1²¹.

Вярнуўшыся 1 студзеня 1818 г. у Сіняву, Хадакоўскі прыступае да абагульнення сабранага матэрыялу і піша праграмную працу «Пра славяншчыну да хрысціянства»²², якая павінна была з'явіцца свайго роду навуковай атэстацыяй маладога даследчыка і падставай для фінансавання яго далейшых падарожжаў і даследаванняў з боку, як спадзяваўся яго новы апякун А. Чартарыйскі, Віленскага універсітэта або Крамянецкага ліцэя. У ёй Хадакоўскі выказаў у агульных рысах сістэму сваіх поглядаў на паходжанне славян і выклаў метады даследавання, якія з'явіліся пачаткам распрацоўкі навуковых асноў славянскай фалькларыстыкі, археалогіі, этнаграфіі, дыялекталогіі і тапанімікі. Заклікаючы збіраць і захоўваць рэшткі славянскай старажытнасці, Хадакоўскі крытыкаваў феадальна-клерыкальную гістарыяграфію, ідэалогію феадальнага касцёла і касмапалітызм магнатаў, адстойваючы адраджэнне самасвядомасці народа і яго культуры.

Праца была напісана за вельмі кароткі тэрмін: студзень—сакавік 1818 г. З Хадакоўскі самакрытычна адносіўся да яе, адзначаючы недахопы — сцісласць работы пры шырокім ахопе пастаўленых праблем. «Нарыс надта кароткі, — пісаў ён В. Анастасевічу, — надта смелы, і, трактуючы аб рэчах не грэчаскіх, не грэчаскім стылем напісаў»²³. У самой працы Хадакоўскі таксама адзначаў: «Ніколі не думаў пісаць аб гэтым раней, чым збяру ўсе запасы, таму я накідаў толькі некаторыя думкі, вынесеныя з майго чатырохгадовага вандравання і працы для далейшага яе працягу»²⁴, паколькі лічыў, «што вялікія праблемы, толькі што паднятыя, патрабуюць заўсёды часу і нястомнай працы, каб давесці іх да сваёй спеласці»²⁵.

Тым не менш праца атрымала высокую ацэнку з боку та-

²¹ Listy Zoriana Chodakowskiego z lat 1817—1821 ogłoszone i poprzedzone wstępem przez K. Wójcickiego // Biblioteka Warszawska. 1866. T. 2. S. 168.

²² Zorian Dołęga Chodakowski. O Słowiańszczyźnie przed chrześcijaństwem // Zyczenia Naukowe. 1818. T. 2. N 5; перадрук: Pamiętnik Lwowski. 1819. T. 1.

²³ Alma Mater Wilnensis. 1832. Z. 10. S. 79.

²⁴ Там жа.

²⁵ ДПБ, ф. 588, воп. 4, адз. зах 2018/1.

кіх выдатных славянскіх вучоных, як І. Шафарык, І. Даброўскі, М. Пагодзін, І. Лялевель і інш. Па азначэнні вядомага савецкага фалькларыста М. К. Азадоўскага, яна з'явілася першай спробай прадставіць агульную карціну славянскага быту ў дахрысціянскі перыяд і, што асабліва важна, намеціць задачы яго вывучэння. У ёй упершыню быў зроблены агляд усёй народнай паэтычнай творчасці. «Такога вялікага сінтэтычнага плана яшчэ не з'яўлялася ні ў рускай і славянскай, ні ў заходнеўрапейскай навуцы... Твор Хадакоўскага з яго глыбокай пашанай да народнай паэзіі і старажытнага народнага светапогляду быў, несумненна, глыбокай прагрэсіўнай з'явай у сучаснай яму навуцы»²⁶. Праца Хадакоўскага сваімі арыгінальнымі думкамі захоплівала маладое пакаленне «з такой жа сілай, як і паэзія Міцкевіча»²⁷. Вялікую каштоўнасць працы Хадакоўскага для навукі прызнавалі нават некаторыя з тых, каму быў прыкры яе дэмакратызм і крытыка клерыкалізму і феадальна-прыгонніцкага ладу. Прадстаўнік буржуазнай гістарыяграфіі Л. Дэмбіцкі пісаў, што «Хадакоўскі ўплывае непасрэдна і на паэзію, бо збор яго народных песень раскрывае віленскім (г. зн. літоўска-беларускім. — Л. М.) і ўкраінскім рамантыкам, якія шукалі айчынных матывы, залатую жылу народнай паэзіі, з якой дагэтуль ніхто не чэрпаў»²⁸. Нарэшце, праца Хадакоўскага мела значнае сацыяльна-палітычнае гучанне, бо ў ёй падкрэслівалася вялікая роля народа ў гістарычным працэсе і развенчвалася афіцыйная дзяржаўная рэлігія — хрысціянства. Гэтага не маглі дараваць яму прадстаўнікі афіцыйнай народнасці і самаўладства — прафесары Віленскага універсітэта Я. Снядэцкі, Я. і С. Юндзілы і інш., якія бачылі ў працы Хадакоўскага падрыў асноў іх ідэалогіі.

Гэта праца вылучыла Зарыяна Хадакоўскага ў лік першых патрыярхаў славяназнаўства. Выступаючы з пазіцыяй афіцыйнай асветы, прадстаўнік класіцызму Снядэцкі не мог разгледзець у дзейнасці Хадакоўскага першых парасткаў рамантызму — напямку, які ў далейшым развіўся ў магутную плынь у навуцы, літаратуры і мастацтве. Гэта добра разумеў сам Хадакоўскі, які пісаў: «Цяжка з людзьмі схаластычнымі; для іх, безумоўна, мая рэч павінна здавацца новай і тым самым дзікай»²⁹. Выступленне Снядэцкага з'явілася прэлюдыяй той ідэйнай барацьбы, якая неўзабаве набыла вялікі напал паміж прадстаўнікамі афіцыйнай асветы і рамантычнай

²⁶ Азадовский М. К. История русской фольклористики. М.; Л., 1958. Т. 1. С. 283.

²⁷ Wójcicki K. Warszawa, jej życie umysłowe i ruch literacki w ciągu lat trzydziestych (1800—1830). Warszawa. 1880. S. 112.

²⁸ Dębicki L. Puławy. Lwów. 1888. T. 3. S. 26.

²⁹ Zorian Dołęga Chodakowski. O Słowiańszczyźnie przed chrześcijaństwem oraz inne pisma i listy. Warszawa. 1967. S. 252.

плыні, што пачынала ў гэты час развівацца, сцвярджаючы новыя навуковыя і эстэтычныя прынцыпы. Строгі віленскі судзя Снядэцкі не здолеў і не пажадаў убачыць у Хадакоўскім піянера новых шляхоў. Яго праца і прапанаваны Віленскаму універсітэту праект падарожжа па славянскіх землях былі адхілены. Нягледзячы на адмову універсітэта падтрымаць пачынанні Хадакоўскага, А. Чартарыйскі яшчэ раз звяртаецца з хадайніцтвам да Віленскага універсітэта, і 15 чэрвеня 1819 г. рэктар С. Малеўскі зноў ставіць гэта пытанне на пасяджэнні аддзялення літаратуры і мастацтва, а затым выносіць яго на вучоны савет універсітэта. Члены аддзялення прызнавалі важнасць такога падарожжа, але адмовілі ў выдзяленні Хадакоўскаму субсіды ў размеры 1000 рублёў серабром. Адзінае, што ён атрымаў ад Віленскага універсітэта, — гэта надрукаваны на трох мовах (рускай, польскай і лацінскай) на вялікім аркушы пергаменту і замацаваны пячаткай адкрыты ліст³⁰, у якім змешчана рэкамендацыя і просьба да мясцовых улад, дзе будзе збіраць матэрыял З. Хадакоўскі, аказваць яму пасільную дапамогу.

Страціўшы ўсякую надзею на дапамогу з боку Віленскага універсітэта, Хадакоўскі робіць апошнюю спробу «знайсці справядлівасць у Польшчы»³¹ і 12 лістапада 1818 г. звяртаецца да прэзідэнта Варшаўскага таварыства сяброў навук С. Сташыца з просьбай аб'ектыўна ацаніць яго працу і далейшыя планы. Таварыства азнаёмілася з матэрыяламі Хадакоўскага і на пасяджэнні 22 лютага 1819 г. заслухала паведамленне рэцэнзентаў, якія не прычылі супраць праекта падарожжа Хадакоўскага і толькі дапоўнілі яго асобнымі пажаданнямі³². Таварыства абрала Хадакоўскага ў свае члены, а ў адрас віленскіх суддзяў зрабіла, праўда, у далікатнай форме, папрокі за іх «дзіўныя адносіны» да працы Хадакоўскага.

Не дачакаўшыся ні ад Вільні, ні ад Варшавы, як ён гаварыў, «залатых або сярэбраных вёслаў» для далёкага плавання па славянскіх прасторах, Хадакоўскі накіроўваецца на ўсход «да сыноў русай касы», дзе мае намер звярнуцца за матэрыяльнай падтрымкай і дазвалам на падарожжа да міністра асветы Расіі А. Галіцына. У Расіі ён спадзяваўся знайсці «тлумачэнне першых гісторый Поўначы і ўказанне на крыніцы нашай народнасці»³³. Гэтаму садзейнічаў таксама хвалебны ліст графа М. П. Румянцава на яго «Славяншчыну» і намер А. Чартарыйскага прасіць міністра асветы Расіі

³⁰ Мінскі абласны краязнаўчы музей у г. Маладзечна.

³¹ Pigoń St. Dyletant osobliwy przed sądem uczonych // Z dawnego Wilna. 1929. S. 13.

³² Kraushar A. Towarzystwo Warszawskie Przyjaciół Nauk. Kraków; Warszawa. 1905. T. 3. S. 273—277.

³³ ДПБ, ф. 588, воп. 4, адз. зах. 52.

аб вылучэнні Хадакоўскаму для правядзення яго даследаванняў грашовай субсідыі.

Не дачакаўшыся звестак з Вільні, ён выязджае ў Кіеў, пакінуўшы ў Крамянцы «адну скрыню»³⁴ сваіх матэрыялаў, а з другой адправіўся ў далейшы шлях. У Кіеве Хадакоўскі прыбыў каля трох тыдняў, дзе зрабіў фальклорныя і этнаграфічныя запісы ў час наведвання вясельляў і вечарынак, а таксама дэталёвыя зарысоўкі і апісанне вясельнага караваё і яго падзелу. Асаблівую ўвагу ён звярнуў на рытуал адорвання звяздой з караваёй нявесты, які, на думку Хадакоўскага, з'яўляецца рэшткай старажытнага славянскага абраду ў гонар бога Лея і дагэтуль упамінаецца ў вясельных песнях, а ў палякаў навагодні падарунак называецца «гвяздкэй»³⁵.

У пачатку студзеня 1819 г. Хадакоўскі пакінуў Кіеў і накіраваўся ў Гомель шукаць падтрымкі сваім пачынанням у графа Румянцава. Па дарозе ў Гомель у яго наваколлі Хадакоўскі запісвае беларускія вясельныя, калядныя, веснавыя і іншыя песні, замовы, загадкі, «ператрасае» манастырскія рызніцы, прыватныя бібліятэкі памешчыкаў. У адным з лістоў гэтага часу ён піша свайму брату, што аднолькава смела ідзе як «у пышную браму (памешчыкаў), так і ў пахілую халупу селяніна, і ўсюды адной і той жа рукою зрываю сустракаемыя каштоўнасці»³⁶. Знаходзячыся ў Гомелі і чакаючы вяртання Румянцава з Пецярбурга, робіць кароткатэрміновыя паездкі з адным з мясцовых хлопцаў на маляўнічыя берагі Іпуці і Бесядзі, наведвае Добруш, Рэчыцу, Рагачоў і іншыя бліжэйшыя да Гомеля мястэчкі і сёлы, дзе запісвае фальклорныя творы, дыялекты і праводзіць археалагічныя раскопкі. Яго цікавяць тутэйшыя геаграфічныя назвы, якія паўтараюцца ў такім або больш-менш змененым выглядзе ў іншых славянскіх народаў. Імкнучыся глыбей заглянуць у гістарычнае мінулае беларускага народа, Хадакоўскі шукае старадаўнія магілы-курганы па абодвух баках сярэдняга цячэння Дняпра, якія раней былі апісаны Т. Нарбутам і дзе, па яго словах, добра захаваліся язычніцкія абрады, паколькі да XIV ст. тутэйшыя жыхары «не ведалі яшчэ сапраўднага бога»³⁷. Хадакоўскі абследае і ўстанаўлівае мяжу распаўсюджання беларускіх дыялектаў на поўдні Гомельшчыны, адзначаючы, што «ў Чарнігаве і ад яго на поўнач і ўсход гавораць дыялектам беларускім»³⁸.

У Гомелі Хадакоўскі блізка сыходзіцца са збіральнікамі

³⁴ ДПБ, ф. 588, воп. 4, адз. зах. 48.

³⁵ ДПБ, ф. 588, воп. 4, адз. зах. 30.

³⁶ *Listy Chodakowskiego do jego krewnych pisane* // Atheneum. 1842. Т. 3. S. 216.

³⁷ Narbutt T. *Badania starożytności Litewskich: O kurhanach* // Tygodnik Wileński. 1818. N 123. S. 166.

³⁸ Вестник Европы. 1819. № 20. С. 294.

і даследчыкамі славянскіх старажытнасцей П. Кэпенам, І. Арлаем, А. Дзерабіным. Адсюль ён вядзе перапіску з папячыцелямі Харкаўскага ўніверсітэта З. Карнеевым і Казанскага М. Магніцкім, міністрам асветы А. Н. Галіцыным, гісторыкамі А. Храптовічам, Я. Балхавіцінавым і іншымі славістамі Вільні, Львова, Масквы і Пецярбурга. У адных ён просіць падтрымкі ў сваіх пачыненнях, у другіх — звестак аб гарадзішчах і мясцовых гаворках, запісаў вуснапаэтычнай народнай творчасці і інш. Піша ён і да знаёмых і сваякоў на Случчыну, стрыечнаму брату ў Лецяшына, каб збіралі і дасылалі яму пераважна абрадавыя песні — «вясельныя, калядныя, купальскія, русальныя, запусныя», а таксама замовы, чары, варажбу, бо, як далей ён тлумачыць, «у вас (на Случчыне каля Клецка) Крывічане, або Русь Чорная, былі першапачаткова, пагэтаму тыя ж паданні павінны быць у вас, што і ў іншых мясцовасцях... Уся старажытнасць захавалася ў іх»³⁹. В. Красінскі дасылае з Вільні Хадакоўскаму звесткі аб межах распаўсюджання беларускай і літоўскай моў і паведамляе: «Граф Храптовіч падрыхтаваў для цябе шмат цікавага аб Крэве як з пункту гледжання тапаграфічнага, так і гістарычнага, але не адаслаў да гэтага часу, жадаючы сабраць яшчэ больш звестак аб гэтым старажытным месцы. Пан Анацэвіч рыхтуе адказы на пытанні аб яцвягах»⁴⁰.

П. Кэпен, якому Хадакоўскі выклаў свае погляды на фальклор, тапаніміку і мясцовыя дыялекты, а таксама пазнаёміў яго са сваёй гістарычнай сістэмай, вельмі захапіўся ідэямі Хадакоўскага і стаў руплівым яго паслядоўнікам. Пасля іх сустрэчы Кэпен старанна даследуе межы літоўскіх і славянскіх дыялектаў, славянскую тапаніміку, аб якіх меў да гэтага часу даволі цьмянае ўяўленне.

Нарэшце ў Гомель вяртаецца Румянцаў, з якім былі звязаны далейшыя надзеі Хадакоўскага. Аднак дамовіцца аб чым-небудзь з ім было нялёгка: сутнасць яго тапанімічных даследаванняў, сістэмы гарадзішчаў і іншых тэорый не заўсёды былі зразумелымі для графа.

9 верасня 1819 г. Хадакоўскі з Гомеля накіроўваецца ў Пецярбург праз Рагачоў, Быхаў, Магілёў, Віцебск, Полацк і Пскоў. Полацк з'явіўся тым жыватворным краем, дзе ён запісаў нямала беларускіх фальклорных твораў. Асабліва пашанцавала яму з абрадавай паэзіяй, за якой ён вельмі настойліва «паляваў» для падмацавання сваіх гістарычных гіпотэз. Па дарозе да Пскова ён заўважыў, што «на вясельных пірах і тут хваляць русую касу! Малады князь, або жаніх, падобным чынам скупляе яе ў брата сваёй нявесты, г. зн. куп-

³⁹ Listy Chodakowskiego do jednego z krewnych // Atheneum. 1842. T. 1. S. 229.

⁴⁰ ДПБ, ф. 588, воп. 4, адз. зах. 76.

ляе жонку, як гэта захоўваецца ў Ілрыі (Карамзін, т. 1, ч. 62) і ў многіх мясцінах Паўднёвай Русі. Радаўніца... вядомая дагэтуль па ўсёй Беларусі ў аўторак на Фаміным тыдні, калі па сваіх родных спраўляюць памінкі, вядома тут пад назвай радонка»⁴¹.

Непадалёку ад Себежа ён сустрэўся з Канстанцыяй Флемінг, родам з Беларусі, і ажаніўся з ёю. Флемінг праявіла вялікую цікавасць да заняткаў Хадакоўскага і, нярэдка суправаджаючы яго ў паездках па навакольных вёсках, зрабілася яго актыўнай памочніцай. У гэтым ёй дапамагала дасканалае веданне беларускай мовы, мясцовых нораваў і звычаяў. Хадакоўскі быў у захапленні ад сваёй нястомнай і дзейнай памочніцы, якая «хутчэй паспявала з вясковымі жанчынамі ў разважаннях аб паданнях і абрадавых песнях; перад ёю ўступала вясковая сарамлівасць, якая бывае некалькі цяжкаватай для даследчыкаў-мужчын»⁴². Флемінг была адной з першых жанчын-збіральніц беларускай народнай вуснапаэтычнай творчасці.

Першыя дні яго знаходжання ў Пецярбургу былі абнадзейлівымі. Ён азнаёміў са сваімі ідэямі А. Шышкова, Д. Языкова, Ф. Глінку, М. Грэча. Грэч, хапаючыся заўсёды за навіны, адразу ж хацеў зрабіць іх публікацыю ў сваім часопісе «Сын Отечества»⁴³. М. Царатэлеў, які ў той час рыхтаваў сваё выданне «Собрание старинных русских стихотворений», даведаўшыся аб зборы песень Хадакоўскага, прасіў яго азнаёміць з імі.

29 лістапада 1819 г. Хадакоўскага выбіраюць членам-карэспандэнтам Вольнага таварыства аматараў расійскай славеснасці, на адным з пасяджэнняў якога ён выступіў з дакладам на тэму «Аб трунах у Захлумскай зямлі. З падарожжа князя Алякс. Сапегі». Тут ён блізка знаёміцца з дзекабрыстамі К. Рылеевым, А. Бястужавым, А. Дэльвігам, В. Кюхельбекерам, Ф. Глінкай, з якімі яго збліжала агульнасць поглядаў на шэраг сацыяльных і навуковых праблем. Зварот да гісторыі і ролі народных мас у гістарычным працэсе быў цесна звязаны ў дзекабрыстаў, як і ў Хадакоўскага, з павышаным інтарэсам да народнай паэзіі, тэм і вобразаў гераічнага мінулага Старажытнай Русі, яе свабодных устаноў

⁴¹ Францев В. А. Польское славяноведение конца XVIII и первой четверти XIX ст. Прага Чешская. 1906. С. СХVII.

⁴² Ліст З. Хадакоўскага да Васілія Міхайлавіча Папова ад 11 чэрвеня 1820 г. «Департамент народного просвещения. Дело № 45732 о разрешении члену Варшавского общества друзей наук Зориану Доленге-Ходаковскому совершить путешествие по России для собирания материалов по истории славянских народов. Начато 12 августа 1819 года. Кончено 13 июля 1825 года. На 212 листах» // ЦДГАЛ, ф. 733, воп. 3, адз. зах. 41.

⁴³ Лобойко И. Н. Характеристика по личным воспоминаниям Ходаковского, Рагули, Шегрема и др. 1856 // Архіў Ін-та рус. літаратуры (Пушкінскі дом), ф. 154, № 55.

(веча, наўгародская абшчына), барацьбы за вызваленне Расіі ад татарскага іга, народных мяцяжоў і паўстанняў. «У асяроддзі гэтых тэм шукалі яны элементаў для вызначэння нацыянальнага характару, і ў гэту ж сістэму ідэй уключаўся імі і фальклор»⁴⁴. Гэтыя погляды дэкабрыстаў у многіх адносінах супадаюць з пунктам гледжання Хадакоўскага на славянскую вуснапаэтычную творчасць, што жыватворча ўплывала на распрацоўку ў таварыстве фальклорнай праблематыкі і выкарыстанне матэрыялаў народнай творчасці ў літаратурных творах, гістарычных даследаваннях, мастацтве.

У Пецярбургу Хадакоўскі сыходзіцца з вядомым гісторыкам і філалагам Іванам Лабойкам, які быў членам Вольнага таварыства і займаў у ім пасаду бібліятэкара і рэдактара. Агульнасць іх навуковых інтарэсаў у галіне старажытнай гісторыі, рускай, беларускай, украінскай і літоўскай этнаграфіі, фальклору і дыялекталогіі ў многім прадвызначыла іх далейшае супрацоўніцтва.

Рашэннем Галоўнага ўпраўлення вучылішчаў міністэрства асветы Хадакоўскі адпраўляецца ў падарожжа па Рускай Поўначы для збору фальклорных, этнаграфічных і археалагічных даных, вынікі якога былі пазней апублікаваны.

У канцы кастрычніка 1821 г. ён прыбывае ў Маскву, цэнтр навуковай і грамадскай думкі Расіі, як вучоны-падарожнік, вядомы сваімі працамі па славістыцы, цікавасць да якой пачала ўжо ў той час праяўляцца ў старажытнай рускай сталіцы. Увагу тагачаснай рускай гісторыка-філалагічнай навукі прыцягвалі пытанні старажытнай славянскай гісторыі і паэзіі. Гэта быў перыяд дзейнасці гуртка Румянцава і маскоўскага Таварыства гісторыі і старажытнасцей расійскіх, куды ў хуткім часе прынялі і Хадакоўскага. У Маскве ён блізка сыходзіцца з М. П. Пагодзіным, Д. М. Бантыш-Каменскім, А. Ф. Маліноўскім, К. і М. Палявымі, І. П. Сахаравым, І. М. Снегіровым, сям'ёй Ялагіных і іншымі аматарамі і даследчыкамі рускіх і славянскіх старажытнасцей.

У доме Ялагіных Снегіроў пазнаёміў Хадакоўскага са сваімі вучнямі — П. В. і І. В. Кірэеўскімі, з якімі той праводзіў шмат часу ў размовах аб славянскіх старажытнасцях і ролі фальклору для вывучэння гісторыі. П. Кірэеўскі, які дапамагаў Хадакоўскаму ў сістэматызацыі і апрацоўцы сабранага ім матэрыялу, у значна большай ступені, чым яго сучаснікі, аданіў песенную спадчыну Хадакоўскага і выпрацаваныя ім навуковыя прынцыпы збору і запісу фальклорных твораў і выкарыстаў іх у сваёй фалькларыстычнай дзейнасці. Услед за Хадакоўскім Кірэеўскі лічыў, што «песні, якія спяваюцца ў народзе, павінны быць запісаны слова ў слова, поўнасцю,

⁴⁴ Азадовский М. К. Статьи о литературе и фольклоре. М.; Л., 1960. С. 186.

без вынятку і разбору, не звяртаючы ўвагі на іх змест, кароткасць, няскладнасць і нават уяўную бяссэнсавасць»⁴⁵. П. Кірэеўскі, натхнёны «подзвігам Хадакоўскага, узяўся на непараўнальную па таму часу вышыню тонкага густу, трапнага разумення, правільнага такту, навуковага прыёму і адукаванага погляду»⁴⁶. Ён адзначаў, што без Хадакоўскага не было б яго як збіральніка і даследчыка славянскага фальклору.

Моцная дружба Хадакоўскага з Лабойкам, якая ўзнікла на глебе іх агульных інтарэсаў у галіне гісторыі і філалогіі (асабліва мовы і фальклору) яшчэ з часоў іх сустрэчы ў Пецярбургу, не слабела ў час знаходжання Хадакоўскага ў Маскве. «Мы ўпэўнены,— пісаў яму Лабойка з Вільні,— што ніхто лепш за вас не здольны напісаць старажытнай геаграфіі Расіі: ніхто лепш за вас не здолеў бы выдаць і растлумачыць нашых старажытных летапісаў і іншых помнікаў пісьмовай і народнай славеснасці... Я лічу, што для славы вашай няма нічога больш надзейнага, як хутчэй прыняцца за выданне вашых твораў. Няхай іх (ад чаго божа барані) ганьбуюць, як гісторыю Карамзіна. Але гэты шум не заглушыць ні добрай думкі публікі, ні ўраду»⁴⁷. Лабойка неаднаразова запрашаў Хадакоўскага да сябе ў Вільню, каб той змог «у спакойнай абстаноўцы закончыць свае працы». Ён пісаў Хадакоўскаму: «Мы б вас змясцілі ў сябе. Універсітэт цяпер зусім абнавіўся. Іншыя людзі, іншыя норавы»⁴⁸.

Багатая перапіска Хадакоўскага з Лабойкам змяшчае нямала звестак па пытаннях аб межах паміж літоўскімі і беларускімі дыялектамі, пра беларускі і ўкраінскі фальклор. Пачаткам гэтай перапіскі з'явілася пісьмо Хадакоўскага з Масквы ад 23 студзеня 1822 г., у якім ён просіць Лабойку дасылаць яму запісы вуснай народнай творчасці і звесткі, да «якіх месц распасціраецца рускі (маецца на ўвазе беларускі.— Л. М.) дыялект»⁴⁹. Лабойка адгукнуўся на просьбу Хадакоўскага і арганізаваў збор фальклорных матэрыялаў з дапамогай студэнтаў Віленскага універсітэта і мясцовых свяшчэннікаў, звяртаючы іх увагу на «народныя легенды і песні, некаторыя з якіх чуў і заўважыў у іх многа дасціпнасці»⁵⁰. Такім спосабам І. Лабойка сабраў для Хадакоўскага багаты матэрыял па беларускаму і ўкраінскаму фальклору і этнаграфіі. Пазней, даведаўшыся аб гэтым зборы для Хадакоўскага, І. Снегіроў невялікую яго частку выкарыстаў у

⁴⁵ Цыт. па: Бессонов П. Белорусские песни с подробными объяснениями их творчества и языка. М., 1871. С. XXIV.

⁴⁶ Там жа.

⁴⁷ Ліст І. Лабойкі да Хадакоўскага ад 20 лютага 1823 г. // ДПБ, ф. 588, воп. 4, адз. зах. 78.

⁴⁸ Там жа.

⁴⁹ Там жа.

⁵⁰ Там жа.

сваім шматтомным выданні. Некалькі ўкраінскіх песень з гэтага збору Лабойка пераслаў М. Максімовічу. Сабраны па анкеце Хадакоўскага матэрыял (у Мінскай, Віленскай, Гродзенскай, Літоўскай і іншых губернях) аказаўся вельмі каштоўным. Лабойка, які баяўся «назаўсёды з ім расстацца», не спяшаўся з адсылкай яго Хадакоўскаму. А для яго капіравання патрабаваўся час, бо, па словах Лабойкі, ён «склаў бы да 50 аркушаў». На жаль, сам Хадакоўскі гэтых матэрыялаў так і не атрымаў. Даведаўшыся аб гэтым, П. Кэпен у 1827 г. наведаў Вільню і часткова іх перапісаў.

Віленскія вучоныя з цікавасцю сачылі за працай Хадакоўскага, асаблівы інтарэс да яго даследаванняў праяўляў Лявелев. У час знаходжання ў Маскве Хадакоўскі вядзе перапіску з польскім асветнікам Сташыцам, гісторыкам І. Лявелем, І. Ракавецкім, І. Анацэвічам, І. Візерскім, А. Дабравольскім, Л. Галамбёўскім і інш.

Жывучы амаль бязвыезна ў Маскве, Хадакоўскі не мог папаўняць свой фальклорны збор новымі палявымі матэрыяламі. Таму ён часта звяртаўся за дапамогай да сваякоў, сяброў, знаёмых, землякоў з просьбай дасылаць яму запісы песень, паданняў і іншыя цікавыя яго звесткі па быце, мове, звычаях і абрадах. «Перш за ўсё, патрабуючы такую дапамогу ад паноў маларасійскіх, беларускіх і іншых губернатараў, — піша ён у лісце да гродзенскага губернатара, — адправіў да іх у арыгіналах адкрытыя лісты...»⁵¹ У адным з лістоў на радзіму ён просіць фальклорныя матэрыялы з Слуцкага і Навагрудскага паветаў, «бо гэта дапамога была вельмі мілай для мяне ў многіх адносінах». Па-першае, ён лічыў, што гэтыя месцы захавалі багата славянскіх старажытнасцей, а, па-другое, яму прыемна было атрымаць матэрыял з родных мясцін, па якіх ён вельмі сумаваў.

Акрамя непасрэдных кантактаў з рускімі славістамі, Масква для Хадакоўскага была месцам, дзе, «можна сказаць, ёсць штодзённая жатва... сярод народа, які прыязджае сюды з розных правінцый»⁵². Хадакоўскі часты наведвальнік людных маскоўскіх базараў, а таксама сяліб у Маскоўскай, Смаленскай і Тульскай губернях, дзе збірае ўзоры вуснай народнай творчасці і мясцовых дыялектаў.

З кожным днём матэрыяльнае становішча Хадакоўскага катастрафічна пагаршалася: доўгачаканай дапамогі з Пецябургі або Варшавы, на якую ён мог разлічваць, не прыходзіла, а маскоўскія сябры ўсё неахвотней давалі яму ў пазыку. Страціўшы ўсякую надзею на дапамогу, у жніўні 1823 г. ён пераязджае па рэкамендацыі сяброў у Цвярскую губерню

⁵¹ Ліст І. Лабойкі да Хадакоўскага ад 20 лютага 1823 г. // ДПБ, ф. 588, воп. 4, адз. зах. 78.

⁵² Ліст З. Я. Хадакоўскага да Н. М. Галіцына з Масквы ад 9.01.1822 г. // Францев В. А. Польское славяноведение. С. СХІІУ.

ў сяло Пятроўскае, дзе ўладкоўваецца кіраўніком маёнтка памешчыка Мацкевіча, вымушаны займацца пераважна справамі, далёкімі ад навукі.

Сябры і знаёмыя ў сваіх лістах паведамлялі Хадакоўскаму аб навуковым жыцці Масквы, Вільні, Варшавы, Пецярбурга, Львова, часам прысылалі яму фальклорныя і моўныя матэрыялы, некаторыя археалагічныя і этнаграфічныя звесткі. М. Палявой паведамляў яму аб літаратурных навінках, якія змяшчаліся на старонках рускіх часопісаў, прасіў Хадакоўскага прыслаць артыкулы ў яго часопіс «Маскоўскі тэлеграф». У адным з такіх лістоў Палявой пісаў: «Артыкул ваш пра «князя»⁵³ надрукаваны і прыняты з павагай. Заўважлі словы вашы аб мностве геаграфічных памылак у Карамзіна»⁵⁴.

Хадакоўскі да апошніх сваіх дзён працягваў працу над сабраным ім багатым матэрыялам па фальклору, тапаніміцы і дыялектах. Але многім яго задумам не суджана было здзейсніцца. Ён памёр 17 лістапада 1825 г. у росквіце творчых сіл на 41-м годзе жыцця, па словах яго другой жонкі Алены Мацвееўны Васілеўскай, «ад раптоўнай прастуды» (па іншых звестках, ад сухотаў) у сяле Пятроўскім і пахаваны па Валагодскай дарозе ў 10—12 кіламетрах ад Цверы.

Пасля смерці Хадакоўскага яго архіву суджана было зазнаць нямала зменлівасцей лёсу. Шмат толкаў і крыватолкаў было адносна рукапісаў Хадакоўскага і самога даследчыка. Але тым не менш амаль ні ў кога не засталася сумнення ў выключнай навуковай каштоўнасці яго прац. Вось чаму многія гісторыкі, этнографы і фалькларысты праяўлялі вялікую цікавасць да таго, што зроблена нястомным вучоным-энтузіястам. Пасля смерці даследчыка яго рукапісная спадчына трапіла ў рукі многіх асоб. Толькі частка гэтага збору ўбачыла свет пры яго жыцці. Нявыдадзенымі засталіся запісы славянскіх песень; сшытак славянскай міфалогіі; апісанні абрадаў, звычайў, замоў розных (пераважна ўсходнеславянскіх) народаў; слоўнікі: чатырохтомны гісторыка-геаграфічны, баганіка-зоолага-астранамічны і старажытных выразаў; матэрыялы па дыялекталогіі, тапаніміцы, археалогіі; багатая навуковая перапіска са шматлікімі вучонымі і карэспандэнтамі.

Яшчэ задоўга да смерці сябры Хадакоўскага, вядомыя вучоныя таго часу — Кэпен, Лабойка, Балхавіцінаў, Карамзін і іншыя — настойліва раілі яму апублікаваць сабраныя беларускія, польскія і ўкраінскія песні. Але Хадакоўскі, які меў намер сабраць песні ўсіх славянскіх народаў, зрабіць іх

⁵³ Маецца на ўвазе «Опыт изъяснения слова: ...князь, ksiądz (książ — Książ)» // Север. архив. 1842. Ч. 10. С. 219—241.

⁵⁴ ДПБ, ф. 588, воп. 4, адз. зах. 82.

пажанравую класіфікацыю і даць да іх каментарыі, не спяшаўся. Ды і на выданне іх не было ў яго ні сродкаў, ні часу. Згодна з завяшчаннем Хадакоўскага, яго жонка А. М. Васілеўская звярнулася да сяброў вучонага — М. Палявога і члена Таварыства гісторыі і старажытнасцей расійскіх І. Кошалева з просьбай дапамагчы ёй выдаць працы нябожчыка. Палявой прапанаваў ёй даслаць яму рукапісы мужа. У хуткім часе ўдава Хадакоўскага выслала яму адзін куфар і адну скрынку папер і кніг. Але паколькі вопіс гэтых матэрыялаў быў няпоўны, зараз цяжка меркаваць, што іменна атрымаў Палявой. Палавіна матэрыялаў была пісана лацінскімі літарамі, і таму Палявому, які не валодаў ні польскай, ні беларускай, ні ўкраінскай мовамі, цяжка было ў іх разабрацца. У сувязі з гэтым ён звяртаецца за дапамогай да паэта А. Міцкевіча, гісторыкаў Ц. Дашкевіча, Ф. Малеўскага і І. Яжоўскага, якія былі высланы з Вільні за ўдзел у гуртку філаматаў і знаходзіліся ў той час у Маскве. Яны з вялікай цікавасцю аднесліся да спадчыны свайго земляка. «Беглі,— успамінаў Дашкевіч у лісце да Лявелея,— прагнучы прагледзець рукапісы чалавека, які нарабіў шуму сваёй славяншчынай. Аб тым, што мы тут убачылі, пасылаю вельможнаму пану сваю дакладную справаздачу»⁵⁵. Асабліва ўразілі філаматаў фальклорныя запісы Хадакоўскага, дзе акрамя песень быў «збор розных народных вераванняў, шэптаў пры чарах і т. п. звываяў, якія бытуюць сярод простага народа. Да таго ж амаль усе яны нясуць адбітак язычніцтва... Адам (Міцкевіч.— Л. М.) надаваў ім вялікую каштоўнасць...»⁵⁶

Пра запісы песень Хадакоўскага, пісаных лацініцай і перададзеных Малеўскаму, маецца паведамленне самога Малеўскага Лявелею: «Даўно ўжо хацеў паведаміць вам аб рукапісах Хадакоўскага. Жонка нябожчыка пакінула іх у Палявога, той перанёс іх да мяне. Склаўся праект выдання збору, які забяспечыў бы які-небудзь даход для ўдавы... Самым каштоўным ва ўсёй спадчыне з'яўляецца збор песень... Украіна, Русь Чырвоная і Белая складалі некалькі сектэрнаў, з якіх сярэдні том можа скласці 8⁰... І ўсё гэта, што можна будзе надрукаваць, аж занадта, каб увекавечыць памяць аб Хадакоўскім, якая з розных пунктаў погляду заслугоўвае адабрэння»⁵⁷. Малеўскага ў пытанні падрыхтоўкі зборніка песень да друку непакоіла толькі беларуская і ўкраінская арфаграфія, якой у той час не існавала. У сувязі з гэтым ён пісаў: «Калі ў канцы гэтага або будучага года справа дойдзе да друкавання, гора будзе з песнямі: няма ніякай арфагра-

⁵⁵ Ліст Ц. Дашкевіча да І. Лявелея ад 24 сакавіка 1826 г. // Рукап. аддз. бібліятэкі Вільнюскага дзяржаўнага ўніверсітэта (у далейшым — ВДУ).

⁵⁶ Там жа.

⁵⁷ Там жа.

фії, а тутэйшыя выдаўцы будуць упірацца супраць польскага (лацінцы.— Л. М.) друкавання»⁵⁸. Палявым і землякамі Хадакоўскага было вырашана выдаць у двух тамах найбольш цікавыя і закончаныя яго працы. Акрамя ўкраінскіх песень, якія складалі пераважную большасць у зборы Хадакоўскага, Палявой хацеў надрукаваць таксама яго беларускія і польскія песні. «Першыя (беларускія і ўкраінскія.— Л. М.) збіраецца рэдагаваць сам, нашы (польскія.— Л. М.),— як паведамляў Дашкевіч у лісце Лялевелю,— аддае пад наша веданне...»⁵⁹

Выданне прац Хадакоўскага, агульны аб'ём якіх складаў, па падліках Палявога, да 50 аркушаў, павінен быў «каштаваць не менш 2000 рублёў»⁶⁰. На такую субсідыю Палявой не адважваецца. «Да таго ж, занятыя сваімі справамі, Малейскі, Міцкевіч і Палявой не спяшаюцца з гэтым выданнем». Энтузіязм Палявога, які, «атрымаўшы рукапісныя матэрыялы, загарэўся, меў шмат намераў і абяцаў», паступова згас. Праз два гады справа з выданнем «так заглохла, што не толькі нічога да друку не рыхтавалася, але нават невядома, дзе паперы знаходзяцца»⁶¹.

Прачакаўшы некалькі год, А. Васілеўская страціла ўсякую надзею на выданне прац мужа. Яна звяртаецца да Палявога з патрабаваннем даць канчатковы адказ і адначасова абвінавачвае яго, Міцкевіча, Малейскага і Дашкевіча ў выкарыстанні матэрыялаў Хадакоўскага ў сваіх творах.

У маі 1832 г. Васілеўская патрабуе ад Палявога вярнуць паперы мужа, якія ён хутка і пераслаў ёй. Аднак, як прызнаваўся сам Палявой, вярнуў далёка не ўсё, бо значную іх частку перадаў розным асобам. Будучы ўжо ў Парыжы, Міцкевіч успамінаў пра неацэнныя працы Хадакоўскага: «У Палявога прапала столькі цудоўных прац. Жадаючы гаварыць аб духу народа, аб чым даслоўна гаварыў Хадакоўскі, неабходна з ім сутыкнуцца ў жыцці»⁶². Пасля атрымання ад Палявога часткі ўжо к таму часу разрозненага архіва Хадакоўскага Васілеўская перадала яго гісторыку Пагодзіну, а той праз некаторы час — Пецярбургскай публічнай бібліятэцы, дзе і зараз ён захоўваецца.

З папер мужа, якія ў яе засталіся, Васілеўская ў 1833 г. прадала Максімовічу два сшыткі запісаў песень Хадакоўскага: адзін няпоўны, які змяшчаў № 273—887, а другі поўны — 1017 песень. Разам з гэтымі арыгіналамі Максімовіч на-

⁵⁸ Ліст Ф. Малейскага да І. Лялевеля ад 4 чэрвеня 1827 г. // Там жа.

⁵⁹ Там жа.

⁶⁰ Ліст М. Палявога да А. М. Васілеўскай ад 27 снежня 1831 г. // Рукап. аддз. Дзяржаўнай бібліятэкі імя У. І. Леніна, ф. 8567/18.

⁶¹ Ліст Ц. Дашкевіча да І. Лялевеля, ліпень 1827 г. // ВДУ.

⁶² Mickiewicz A. Dzieła wszystkie. Warszawa. 1933. Т. 16: Rozmowy. S. 360.

быў у яе таксама копіі ўкраінскіх песень з аўтографам Хадакоўскага ў двух фаліантах, падрыхтаваных у свой час па ініцыятыве Палявога да выдання, дзе з усяго збору песень Хадакоўскага выбраны выключна ўкраінскія песні з тытульным загаловам «Украинские песни, собранные Ходаковским. Том I и II»⁶³. Набыўшы гэтыя рукапісы, Максімовіч спяшаецца падзяліцца сваёй радасцю з М. В. Гогалем, які прымаў дзейсны ўдзел у падрыхтоўцы да друку яго песенных выданняў. «Я вельмі ўзрадаваўся,— пісаў яму Гогаль 9 лістапада 1833 г.,— пачуўшы ад вас аб багатым далучэнні песень са збору Хадакоўскага. Як бы я жадаў быць з вамі і прагледзець іх разам пры мігатлівай свечцы сярод сцен, набітых кнігамі і кніжным пылам. Мая радасць, жыццё маё! Песні! Як я вас люблю. Так, я вас прашу, зрабіце ласку, дайце спісач усе песні... Зрабіце ласку, і прышліце мне гэты экзэмпляр»⁶⁴. Максімовіч выконвае просьбу Гогалья і перасылае яму 7 сакавіка 1834 г. копіі двух фаліантаў песень Хадакоўскага. Атрымаўшы іх, Гогаль паведамляў Максімовічу: «Дзякую табе за песні. Я цяпер чытаю твае тоўстыя кнігі: у іх ёсць шмат характа»⁶⁵. У 1840 г. Гогаль вярнуў гэтыя фаліанты Максімовічу, зрабіўшы з іх копію для сябе.

Разбіраючы бібліятэку Максімовіча пасля яго смерці ў пачатку 80-х гадоў XIX ст., украінскі этнограф В. П. Навуменка выпадкова сустрэў памянёныя вышэй «фаліанты, а пазней і аўтографы двух зборнікаў Хадакоўскага, якія трапілі з бібліятэкі Максімовіча ў прыватныя рукі»⁶⁶. Навуменка набывае гэтыя аўтографы Хадакоўскага, адзін з якіх, на жаль, аказаўся ў «растрапаным выглядзе і таму няпоўны (№ 273—887), адзін том яго даволі спраўны (1017 песень.— Л. М.), а ад другога толькі шматкі засталіся»⁶⁷.

З 1017 песень першага сшытка — адна чэшская, 24 рускія, каля 200 беларускіх, столькі польскіх і звыш 600 украінскіх. Другі зборнік — у паўаркуша (№ 273—887) дагэтуль нам знайсці не ўдалося, але адшукана яго копія, зробленая Бадзянскім. Пасля смерці Навуменкі яго архіў быў перададзены ў Кіеўскую публічную бібліятэку, аднак памянёных аўтографам Хадакоўскага там не аказалася. Гэтыя зборнікі трапілі да вядомага ўкраінскага вучонага В. Гнацюка. Ужо ў наш час сваякі Гнацюка зборнік 1017 песень Хадакоўскага разам з яго іншымі паперамі перадалі ў Тарнопальскі абласны краязнаўчы музей, дзе яны захоўваюцца і зараз.

Адсутная частка (№ 1—272) другога зборніка Хадакоў-

⁶³ Цэнтральная навуковая бібліятэка АН УССР, ф. I-772, II-773.

⁶⁴ Гоголь Н. В. Полн. собр. соч. М., 1940. Т. 10: Письма. С. 284.

⁶⁵ Там жа. С. 310.

⁶⁶ ДПБ, ф. 621, адз. зах. 581.

⁶⁷ Ліст В. Навуменкі А. Пышніну // Цэнтр. дзярж. архіў літ. і мастацтва ў Маскве, ф. 395, адз. зах. 311.

скага была перададзена Васілеўскай М. Пагодзіну, у якога яе бачыў у 1841 г. Н. В. Савельеў-Расціславіч разам з іншымі матэрыяламі Хадакоўскага⁶⁸. Гэту частку Пагодзін пазычыў Бадзянскаму. І зараз сшытак знаходзіцца ў архіве Бадзянскага. У ім, як і ў першым зборніку Хадакоўскага (1017 песень), песні запісаны лацінцай і размешчаны ў два слупкі акуратным, цвёрдым почыркам Хадакоўскага. У сапраўднасці песень больш за 272, бо збіральнік не нумараваў варыянтаў і кароткіх песень. У гэтым зборніку знаходзім 3 польскія, 2 беларускія, адну рускую, астатнія — украінскія.

Акрамя гэтага зборніка, у архіве Бадзянскага знаходзіцца другі аўтограф Хадакоўскага — 106 славянскіх песень. Сярод іх 83 украінскія, 18 беларускіх, 3 польскія і 2 рускія. Запісаны яны пераважна на захадзе Украіны і Беларусі (пад Брэстам, Гомелем, Полацкам і ў іншых месцах). Беларускія, украінскія і рускія песні запісаны кірыліцай, польскія — лацінцай. На першай старонцы аўтографа, які пераплецены ў зялёны дыхтоўны кардон, намалеваны відарыс зоркі лялівы, якая абрамлена паўмесяцам жоўтага колеру на фоне блакітнага неба. На думку Хадакоўскага, у старажытных славян ляліва з паўмесяцам абазначала каханне маладых і вясельны пір. «Ляліва» (Venus) услаўляецца ў многіх вясельных песнях як сімвал закаханай пары.

Бадзянскі, які ў час вучобы ў Маскоўскім універсітэце пражываў у Максімовіча, як і апошні, пражываючы ў Палявога, употай перапісаў аўтографы зборнікаў песень Хадакоўскага, перавёўшы іх, акрамя польскіх і чэшскай, на кірыліцу, скапіраваўшы іх вельмі дакладна з усімі паметамі Хадакоўскага, а назвы мясцовасцей, дзе яны былі запісаны, пакінуў на польскай мове. У гэты час Бадзянскі вельмі энергічна займаўся збіраннем славянскіх песень, бо меў сур'ёзны намер выдаць іх, пра што і паведамляў Пагодзіну: «У час свайго падарожжа па Галіцыі, Паўднёвай Русі і Бела-Русі спадзяюся сабраць немалы запас народных песень»⁶⁹. Беларускія песень ён запісаў менш за ўсё.

Знаходзячыся ў Празе ў 1837 г., Бадзянскі пазнаёміў са сваім зборам славянскіх песень І. Шафарыка і пакінуў яму копію набытага ім у ўдавы Хадакоўскага асобнага зборніка 106 славянскіх песень⁷⁰. Шафарык вельмі зацікавіўся спадчынай Хадакоўскага. Пры напісанні сваёй фундаментальнай працы «Славянскія старажытнасці» ён выкарыстаў рукапіс чатырохтомнага Геаграфічнага слоўніка Хадакоўскага, які змяшчае пералік старажытных славянскіх паселішчаў. Дзя-

⁶⁸ Энциклопедический лексикон. СПб., 1841. Т. 17. С. 102.

⁶⁹ Чтения Общества истории и древностей российских. 1879. Кн. 1. С. 43.

⁷⁰ Гэта копія захоўваецца ў Нацыянальным музеі ў Празе.

куючы Пагодзіна за іх прысылку, Шафарык паведамляў яму, што Геаграфічны слоўнік уразіў яго багаццем матэрыялу і ён «знайшоў у іх шмат цікавага»⁷¹. Сваё захапленне Геаграфічным слоўнікам Шафарык выказаў таксама ў лісце да Кэпена⁷². Высока ацэньваючы заслугі і ўклад Хадакоўскага ў славяназнаўчую навуку і жадаючы пазнаёміць сваіх суайчыннікаў з працамі і жыццём вучонага, Шафарык даручае чэшскаму гісторыку К. Запу змясціць у «Часопісе чэшскага музея» артыкул, у якім гаворыцца аб Хадакоўскім як аб «першым і без сумнення найвыдатнейшым для свайго часу даследчыку славянскага народа і яго старажытнасцей»⁷³. У гэтым і іншых слоўніках Хадакоўскага сустракаюцца цікавыя этнаграфічныя заўвагі і ўрыўкі асобных песень, якія ён сабраў у час падарожжаў.

Разам з матэрыяламі старажытных грамат, летапісаў, розных слоўнікаў, помнікаў духоўнай і матэрыяльнай культуры Хадакоўскі для тлумачэння архаічнай лексікі часам выкарыстоўвае «Слова аб палку Ігаравым». Гэты твор ён лічыў арыгінальным помнікам старажытнарускай пісьменнасці, адпавядаючым духу, звычаям і мове Русі XII ст., і высока паніў яго як крыніцу старажытнай славянскай гісторыі. На матэрыяле «Слова» ён устанаўлівае, што бітва паміж Усяславам Полацкім і Яраславічамі 1067 г. («На Немизе снопы стелють головами...») адбылася не на Нёмане, як сцвярджаў Карамзін, а на Нямізе, на якой стаіць сучасны Мінск. Нароўні з Карамзіным, Вастокавым і Ермалаевым Пушкін называе Хадакоўскага ў ліку даследчыкаў, якія «ніколі не ўсумніліся ў сапраўднасці «Слова аб палку Ігаравым»⁷⁴. І думкі Хадакоўскага, знаўцы славянскіх старажытнасцей, аб гэтай паэме Пушкін лічыў найбольш аўтарытэтнымі і бачыў у ім не самавучку і не дзівака, а вучонага, думка якога аб славунай паэме значная. Ужо ў 1818 г. у сваёй працы «Пра славяншчыну да хрысціянства» Хадакоўскі адзначаў роднасць «Слова» з народнай паэзіяй⁷⁵, указваючы на яе як адну з крыніц для тлумачэння гэтага твора. Аб ім Хадакоўскі вёў гутарку з Балхавіцінавым, які раіў яму «папрацаваць у справе тлумачэння па-свойму Ігаравыя песні сабранымі ім песнямі»⁷⁶. Хадакоўскі яшчэ і да гэтага, аналізуючы народныя песні, адзначаў часта сустракаемы ў іх гідронім «Дунай», як і ў «Слове», дзе

⁷¹ Korespondence Pavla Jozefa Šafářika. Praha. 1927. S. 631.

⁷² Там жа. С. 369.

⁷³ Zap K. Zorian Doluha Chodakowský. Nástin jeho života a vedeckého snaženj // Časopis Českého Museum. Praha. 1842. Sv. 2. S. 234—252.

⁷⁴ Пушкин А. С. Полн. собр. соч. М., 1948. Т. 5. С. 147.

⁷⁵ Pamiętnik Lwowski. 1819. T. 1. S. 20.

⁷⁶ Письма митрополита киевского Евг. Болоховитинова к В. Анастасичу // Рус. архив. 1889. Т. 6. С. 357.

Ігару, які вяртаецца з палавецкага палону, «дзяўчаты спяваюць на Дунаі, уюцца галасы праз мора да Кіева»⁷⁷.

Цяжка пераацаніць уласна фальклорны збор Хадакоўскага, які, акрамя памянёных вышэй зборнікаў славянскіх песень, уяўляе сабой шматлікія запісы фальклорных тэкстаў на асобных лістках. Сярод іх запісы песень, загадак (140 украінскіх, 12 беларускіх), замоў, вераванняў і інш. Пазней з архіва Хадакоўскага яны трапілі да розных асоб. На жаль, выявіць іх нам не ўдалося, як і «Сшытка славянскай міфалогіі», які, па словах І. Сахарава, «варта пашукаць днём з агнём». Асобныя песні са збору Хадакоўскага пасля яго смерці пачалі з'яўляцца (нярэдка без указання імя збіральніка) у розных фальклорных зборніках: М. Максімовіча (1827, 1834, 1849), П. Лукашэвіча (1836), А. Мятлінскага (1854), М. Гогаля (1908), В. Гнацюка (1914) і інш.

Збор славянскіх песень Хадакоўскага без сумнення можна лічыць найбагацейшай энцыклапедыяй усходнеславянскай народнай паэзіі пачатку XIX ст.: ён пераўзыходзіць іншыя зборы славянскіх песень таго часу не толькі колькасна, але і ў жанрава-тэматычных і навуковых адносінах. З ім не ідзе ні ў якае параўнанне зборнік сербскіх песень Вука Караджыча (1814—1815), які дапускаў праўку песень і мадыфікаваў іх мову, зборнікі рускіх песень М. Чулкова, М. Папова, В. Трутоўскага і іншых складальнікаў XVIII—пачатку XIX ст., якія вельмі адвольна ставіліся да публікуемых тэкстаў, уключаючы ў склад зборнікаў і творы нефальклорнага характару, таксама невялічкі зборнічак дзевяці ўкраінскіх дум і адной песні М. Царатэлева (1813), малаколькасныя зборнікі славянскіх песень Ф. Чэлакоўскага (1822) і славацкіх — І. Шафарыка і Я. Колара (1823). Не было ў той час асобных выданняў польскіх і беларускіх песень, за выключэннем іх адзінкавых публікацый у розных перыядычных выданнях. Што датычыцца польскіх «запісаў народных песень і паданняў (?!) у самым пачатку XIX ст. І. Лявелея»⁷⁸, якія, на думку К. П. Кабашнікава, быццам бы паўплывалі на фарміраванне навуковых поглядаў Хадакоўскага, яны былі знойдзены толькі ў 1899 г. і надрукаваны праз 74 гады пасля смерці Хадакоўскага. Трэба таксама мець на ўвазе, што ні сам Лявель і ніхто іншы ніколі да публікацыі аб іх не ўпамінаў.

Як вядома, складальнікі фальклорных зборнікаў XVIII—пачатку XIX ст. грашылі свавольствам у абыходжанні з тэкстамі, дапаўняючы і «ачышчаючы» іх ад некаторых элемен-

⁷⁷ Доленга-Ходаковский. Извлечения из плана путешествия по России для отыскания древностей славянских // Вестник Европы. 1820. № 18. С. 100.

⁷⁸ Кабашнікаў К. П. Беларускі фальклор у параўнальным асветленні: Гіст. нарыс. Мн., 1981. С. 22.

таў простанароднай паэзіі, часта лічачы яе параджэннем грубага, прымітыўнага густу. У адрозненне ад іх каштоўнасць запісаў Хадакоўскага заключаецца ў тым, што ён добра разумеў навуковае значэнне народнай паэзіі і яе ролю ў развіцці нацыянальнай літаратуры. Ім была складзена спецыяльная праграма і распрацавана метадыка збору народных песень. Яна прадугледжвала запіс твораў непасрэдна з вуснаў саміх выканаўцаў, захаванне абсалютнай дакладнасці іх зместу, строфікі і моўных асаблівасцей з указаннем месца і абраду, у час якога яны выконваюцца. У прымяняемай ім метадыцы мы бачым ужо элементы навуковай пашпартызацыі фальклорных твораў і фіксацыі іх варыянтаў, на неабходнасць якіх адным з першых у славянскай фалькларыстыцы ўказаў Хадакоўскі. Асаблівую ўвагу надаваў ён аўтэнтычнасці песень, з насцярожанасцю адносячыся да іх падробак пад народныя. І калі дасланая карэспандэнтамі песня выклікала ў яго сумненне, ён стараўся яе пераправярць.

Працы Хадакоўскага і яго запісы фальклорных песень даюць падставу сцвярджаць, што іменна з яго пачынаецца навуковы этап у гісторыі славянскай фалькларыстыкі, які ішоў пад знакам канчатковага пераадолення рацыяналістычных тэндэнцый асветніцтва і ўсеагульнага прызнання не толькі навуковай, але і эстэтычнай, культурнай і маральнай вартасці вуснай народнай творчасці. Калі б багацейшы збор славянскіх песень Хадакоўскага, які ў навуковых адносінах намнога апярэдзіў свой час і склаў эпоху ва ўсходнеславянскай і польскай фалькларыстыцы, быў выдадзены на дзвіг свету славянскай фалькларыстыкі, ён бы значна паскорыў яе развіццё і стаў з'явай у тагачаснай філалагічнай навуцы.

Сучаснік Хадакоўскага і сведка яго напружанай збіральніцкай працы вядомы літаратуразнаўца М. Вішнеўскі пісаў: «Я бачыў, з якімі цяжкасцямі сутыкаўся Хадакоўскі, хоць ён ведаў усе дыялекты рускія і польскія. Хадзіў у падзёртай светцы і частаваў гарэлкай... Не аднойчы замест песні чуў абразлівае слова... Наш вучоны Хадакоўскі нярэдка аказваўся пасмешышчам не толькі для простага народа, але і шляхты і не шляхты, якая вучылася і вучыла. Ніхто не мог растлумачыць, чаго ён шукаў, хоць ён кожнаму ахвотна тлумачыў... Просты народ не мог зразумець, каб гэта песня, якая так моцна кранае яго сэрца, якую ён у момант весялосці або смутку сам сабе напявае і з якой зраслося ўсё яго духоўнае жыццё, магла быць адарванай ад гэтых пачуццяў, як галінка каліны, магла каго-небудзь яшчэ цешыць і забаўляць, акрамя яго, які яе выконвае»⁷⁹. Нярэдка наладжваць кан-

⁷⁹ Wiszniewski M. Historia literatury polskiej. Kraków. 1840. T. 1. S. 191—192; гл. таксама: Waclaw z Oleska. Pieśni polskie i ruskie ludu galicyjskiego. Lwów. 1833. S. X—XI.

такт з людзьмі Хадакоўскаму дапамагаў дар пранікнення ў чалавечае сэрца і яго натуральная прастата. Кэпен, які падарожнічаў разам з ім, расказваў: «Да выдатных уласцівасцей нашага даследчыка трэба залічыць яго здольнасць гутарыць з простымі людзьмі на кірмашах, у іх халупах, у сваім уласным прыстанку. Ён і яго жонка заўсёды з поспехам умелі карыстацца іх прастадушнымі апавяданнямі, паданнямі, мясцовымі ведамі і самімі прымхамі. Такім чынам ён паспеў сабраць каштоўныя матэрыялы, у ліку якіх мы заўсёды з асаблівай прыемнасцю ўспаміналі пра яго геаграфічныя фаліянты і збор народных песень, якія падслуханы ім як у Польшчы, так і ў Расіі і якія звычайна запісваліся са слоў саміх сялян»⁸⁰.

Хоць Хадакоўскі не напісаў спецыяльнай працы па праблемах фальклору і этнаграфіі, яго погляды на духоўную і матэрыяльную культуру народа, выказаныя ў працах, перапісцы, заўвагах да песень, слоўніках і іншых рукапісных матэрыялах, можна прывесці ў даволі стройную сістэму, якая была пакладзена ім у аснову яго фалькларыстычнай дзейнасці. Адзначаючы паэтычныя вартасці фальклору, Хадакоўскі разам з тым у першую чаргу ўдзяляў увагу яго навукова-пазнавальнаму боку. У асноўным гэта тычылася абрадавых песень, якія Хадакоўскі адносіў да найбольш старажытных, бо яны «выконваліся ў час вясельля, вянчання і іншых языцкіх абрадаў... і перадаваліся з пакалення ў пакаленне». Вясельная паэзія была для яго своеасаблівым эталонам старажытнасці, крыніцай пазнання славянскай мінуўшчыны. У заўвагах да гэтых песень Хадакоўскі часта адзначаў канкрэтныя сітуацыйныя моманты, у час якіх выконваецца тая ці іншая песня. Таму, відаць, з агульнай колькасці сабраных ім песень трэцюю частку складаюць вясельныя. Параўноўваючы беларускія вясельныя песні ў зборы Хадакоўскага з сучаснымі, заўважаем стабільнасць іх складу.

Хадакоўскі лічыў, што ўяўленні чалавека старажытнай эпохі фарміраваліся пад уплывам навакольнай прыроды, яе розных з'яў і прадметаў. Усё гэта і знайшло, на яго думку, вобразнае выражэнне ў вуснай народнай творчасці і міфалогіі, у якіх ён упершыню заўважыў уласціваю народнай паэзіі астранамічную, міфалагічную і прыродную сімваліку, анімістычнае ўспрыманне навакольнага свету, вобразны паралелізм, частае ўжыванне памяншальных слоў, а таксама нярэдку адсутнасць рыфмы.

Аб глыбокім веданні Хадакоўскім рускага, украінскага, польскага і беларускага фальклору, асабліва песень, сведчаць яго тонкія назіранні і трапныя заўвагі. Так, Хадакоўскі лічыў, што беларускія і ўкраінскія песні маюць шмат агуль-

⁸⁰ Библиографические листы П. Кепена 1825 г. СПб., 1826. С. 563.

нага. Часта ў яго запісах песень сустракаем заўвагу тыпу: «Ёсць такая ж беларуская (або ўкраінская)». Параўноўваючы апошнія з рускімі, Хадакоўскі адзначаў, што ў беларусаў і ўкраінцаў больш абрадавых песень, у рускіх жа пераважаюць лірычныя і частушкі, а каляндарна-абрадавыя рускія песні падобныя да такіх жа беларускіх. У польскіх песнях ён адзначаў мноства кракавякаў і беднасць абрадавых. Манатоннасць рускіх працяжных песень ён растлумачваў прыроднымі ўмовамі Расіі. У паэтычных адносінах перавагу аддаваў украінскім песням, а найбольш старажытнымі прызнаваў беларускія.

Заслуга Хадакоўскага, які сабраў багацейшы фальклорны матэрыял і праклаў першыя навуковыя сцэжкі ў славянскую фалькларыстыку, сапраўды неацэнна. Па гэтых сцэжках услед за ім пайшлі ў народ наступныя збіральнікі і даследчыкі вуснай паэтычнай творчасці іншых славянскіх краін. Амаль ні адзін славянскі фальклорны зборнік XIX ст. не абмінуў у сваёй прадмове імя Хадакоўскага, філалагічныя прыныцы запісвання песень якога з'яўляліся эталонам для іх складальнікаў.

Заклік Хадакоўскага да збірання вуснай народнай творчасці адыграў ролю праграмага лозунга і з'явіўся паваротным этапам у славянскай фалькларыстыцы. У сваёй працы «Пра славяншчыну...» Хадакоўскі ўказаў напрамак пошукаў і, выклікаючы да жыцця надзённыя славяназнаўчыя праблемы, абудзіў у маладога пакалення вялікую цікавасць да фальклору і пазнання ўсяго народнага. У гэты перыяд праграмантызму, калі быў пахіснуты асветніцкі аптымізм розуму, у перадавой частцы вучоных і літаратараў выпявае ўсведамленне ў неабходнасці вызвалення навукі і літаратуры ад путаў класіцызму і паварту іх на новы шлях развіцця. Як адзначаў І. Франко, «імпульс да працы на полі этнаграфіі і археалогіі выйшаў ад незвычайнага чалавека — дзівака і энтузіяста Адама Чарноцкага, вядомага пад іменем Зарыяна Хадакоўскага... Яго калекцыі не былі дагэтуль апублікаваны і ў значнай ступені прапалі, але дадзены ім імпульс не прапаў»⁸¹.

Пачынанне Хадакоўскага было падхоплена прыхільнікамі рамантычнай плыні, і збіральніцкая дзейнасць на фальклорнай ніве прыняла масавы характар. Вось як ацэньваў В. Польшу рэакцыю ў асяроддзі ранніх рамантыкаў: «Зарыян Хадакоўскі, выйшаўшы аднойчы на гэты шлях, абудзіў такі вялікі інтарэс ва ўсім народзе, што такога роду даследаванні з гэтай пары з'явіліся арганічна неабходнымі ў літаратуры. І праз некалькі дзесяткаў год уся моладзь таго часу

⁸¹ Франко Іван. Выбраныя статткі про народну творчість. Київ, 1955. С. 234.

пайшла гэтым шляхам. З гэтага часу пачынаюцца падарожжы па краіне, якія распачынаюцца не як забава, а як навуковыя даследаванні»⁸².

Адным з першых пераемнікаў і папулярызатараў ідэй Хадакоўскага быў гісторык Хрысціян Лях-Шырма, які блізка сышоўся з Хадакоўскім у 1818 г. у Сіняве ў перыяд яго работы над «Славяншчынай да хрысціянства». Хоць Шырма і быў выхаваны на класічных традыцыях, тым не менш праяўляў інтарэс да вуснай народнай творчасці і даўно збіраў народныя песні. «Выпадковае ж знаёмства з Хадакоўскім,— пісаў ён,— яшчэ больш заахвоціла мяне да гэтага»⁸³. Асабліва ўразіў Шырму энтузіязм Хадакоўскага і багацце сабраных ім песень. «Я павінен дзякаваць Хадакоўскаму, які не толькі ўказаў мне гэту крыніцу, але і дазволіў прачытаць усе свае сабраныя мазалём народныя песні»⁸⁴. Яны прыцягвалі Шырму сваёй лірычнасцю, і ён, напоены іх духам, асабліва тужлівым іх смуткам, імкнуўся пераліць у свае рыфмы, не прымешваючы да іх чужых думак, «якія нарадзіліся не пад нашым небам»⁸⁵. У часопісе «Dziennik Wileński» Лях-Шырма змяшчае артыкул «Думкі са спеваў сельскага люду Чыравонай Русі», куды ўвайшлі дзве балады са збору Хадакоўскага, і горача прапагандуе яго славiстычныя ідэі. У лісце да рэдактара Лях-Шырма папулярна, а ў некаторых выпадках амаль даслоўна выказвае думкі Хадакоўскага аб вуснай народнай творчасці. Услед за Хадакоўскім Шырма звяртае ўвагу на неабходнасць збіраць «сельскія песні, казкі, забавоны, паданні і г. д.», якія маглі б служыць для тлумачэння гісторыі, абрадаў, рэлігіі, бостваў, раскрыць «калыску нашага дзяцінства і племені». У песнях ён бачыць таксама «незамыслены скарб для нашай паэзіі», для фарміравання нацыянальнай літаратуры. Народная творчасць, пісаў Шырма, «з'яўляецца рэшткай некалі цудоўнага будынка, які ператварыўся ў руіны, але можа нам яшчэ паслужыць краевугольным каменем для стварэння Святыні Народнасці. Такім чынам, сыйдзем пад нізкія стрэхі, там гасціць суддзя народнасці...»⁸⁶ Гэты заклік Ляха-Шырмы, па сутнасці, з'яўляўся паўтарэннем праграмы і закліку Хадакоўскага. Верагодна, што гэты ліст да рэдактара быў складзены Шырмай разам з Хадакоўскім. Ён адыграў вялікую ролю ў папулярызатыі і

⁸² Pamiętnik Wincentego Pola do literatury polskiej XIX wieku. Lwów. 1886. S. 193.

⁸³ Listy Lacha Szyrmy do Rypińskiego // Poezje Aleksandra Rypińskiego pisane na pielgrzymstwie. Londyn, 1839. S. 250.

⁸⁴ Lach Szyrma K. Dumki ze śpiewów ludu wiejskiego Czerwonej Rusi // Dziennik Wileński. 1818. T. 1. S. 496.

⁸⁵ Там жа. С. 486—487.

⁸⁶ Там жа. С. 486.

збіранні славянскага фальклору, бо змяшчаў канкрэтныя ўказанні адносна метаду і мэт выкарыстання народнай паэзіі і таму прыцягваў да сябе маладое пакаленне⁸⁷. Шырма таксама шырока выкарыстаў фалькларыстычныя ідэі Хадакоўскага ў сваёй працы, якая ў 1823 г. была выдадзена ў Англіі⁸⁸.

Дзякуючы заклікам і праграме Хадакоўскага ў яго «Славяншчыне...», лісту Ляха-Шырма да рэдактара «Dziennik Wileński» ў 1819 г. часопіс «Tygodnik Wileński» адкрывае спецыяльны аддзел «Эталогія» («Etologia»), у якім змяшчаюцца матэрыялы па быце, паданнях і песнях славянскіх народаў. Часопісы «Dziennik Wileński», «Tygodnik Wileński» і «Kurjer Litewski» змяшчаюць на сваіх старонках тэксты народных песень, друкуюць артыкулы, у якіх абгрунтоўваюць неабходнасць збірання і вывучэння фальклору для паглыблення гістарычнай навукі і ўзбагачэння мастацкай літаратуры. У гэты час працу па збіранні народнай творчасці, звычайў, абрадаў і мове роднага краю праводзяць у Вільні члены рэвалюцыйна-асветніцкага таварыства філаматаў, на фалькларыстычную дзейнасць якіх у немалой ступені таксама ўплываў Хадакоўскі. Асабліва гэты ўплыў зведаў на сабе Ян Чачот. Грамадска-палітычныя погляды Хадакоўскага, які быў блізка да дэкабрыстаў і «выступаў за ліквідаванне феадальна-прыгонніцкіх адносін, за дэмакратычнае пераўтварэнне дзяржаўнага ладу»⁸⁹, яшчэ больш узмацнялі сімпатыі філаматаў, для якіх яго праца «Пра славяншчыну...» з'яўлялася свайго роду праграмным дакументам.

Сярод іншых збіральных і даследчыкаў вуснай народнай творчасці і быту беларускага народа, на якіх у той ці іншай ступені ўплываў Хадакоўскі, былі К. Кантрым, Р. Зянкевіч, І. Крашэўскі і інш., якія ў пошуках старажытных славянскіх павер'яў, казак і песень услед за Хадакоўскім асаблівую ўвагу звярталі на Палессе.

Значным быў уплыў Хадакоўскага і на ўкраінскіх збіральных і вуснай народнай творчасці. І гэта натуральна, бо Хадакоўскі шмат падарожнічаў па Украіне і сабраў там самы багаты фальклорны матэрыял. Таму яго дзейнасць з'явілася прыкладам, узорам і праграмай як для асобных збіральных — К. Гюнтара, В. Залескага, М. Максімовіча, Ж. Паўлі і інш., так і для цэлага навукова-літаратурнага аб'яднання — львоўскага Таварыства аб'яднаных славян.

У 1827 г. Варшаўскае таварыства сяброў навук, прадаў-

⁸⁷ Zdziarski St. Pierwiastek ludowy w poezji polskiej XIX wieku: Studia porównawczo-literackie. Warszawa. 1901. S. 10.

⁸⁸ Lach Szyrma K. Letters literary and political of Poland. Edinburg, 1823.

⁸⁹ Ольшанский П. Декабристы и польское национально-освободительное движение. М., 1959. С. 168.

жаючы традыцыі Хадакоўскага, аб'явіла конкурс на лепшую этнаграфічна-фальклорную працу, якая, згодна з умовамі, павінна была акрамя апісання абрадаў і звычайў змяшчаць народныя песні, паданні, забабоны і да т. п.⁹⁰ Ініцыятарам яго быў Ю. Нямцэвіч, аўтар вядомых «Гістарычных песень», які яшчэ ў 1819 г. асудзіў прафесараў Віленскага універсітэта за тое, што яны так «па-чаркеску» абышліся з Хадакоўскім⁹¹. Узначаліўшы таварыства, Нямцэвіч палічыў неабходным працягваць традыцыі Хадакоўскага. На конкурс была прадстаўлена праца К. Вуйціцкага, які, дарэчы, выкарыстоўваў метады Хадакоўскага ў збіранні фальклорных твораў, звяртаючы, у прыватнасці, асаблівую ўвагу на запіс варыянтаў. Аўтарытэт Хадакоўскага-фалькларыста быў для Вуйціцкага настолькі вялікі, што ён ставіў яго побач з А. Міцкевічам і адзначаў: «Чым быў Міцкевіч у паэзіі і як ён паўплываў на змены літаратурных уяўленняў, тым быў на ніве нарадазнаўства і старажытнасцей Хадакоўскі, які аспрэдзіў вялікага паэта на цэлых дзесяць год»⁹². Вуйціцкі лічыў, што ўсяму, што было дасягнута славянскай фалькларыстыкай, «мы абавязаны Хадакоўскаму, гарачы заклік якога атрымаў такі шчаслівы водгук»⁹³.

Высокім быў аўтарытэт Хадакоўскага і для першага прафесара славяназнаўства Маскоўскага універсітэта В. Бадзянскага. Сцверджанне Хадакоўскага аб гістарычнасці народнай паэзіі з'явілася галоўным тэзісам яго магістэрскай дысертацыі «Аб народнай паэзіі славянскіх плямён», якую Бадзянскі, дарэчы, пісаў у той час, калі рукапіснай спадчынай Хадакоўскага яму дазволіў карыстацца Пагодзін.

Погляды Хадакоўскага на славянскую народную паэзію як на матэрыял для гістарычных даследаванняў і выкарыстанне яе ў літаратурных творах і мастацтве паўплывалі на навуковую і літаратурную дзейнасць шэрага членаў Вольнага таварыства аматараў расійскай славеснасці ў Пецярбургу. Так, дзекабрыст К. Рылееў не без уплыву Хадакоўскага напісаў свае «Думы», якія ўпершыню былі надрукаваны ў «Сыне Отечества», і пераклаў на рускую мову рамантычныя балады Міцкевіча «Лілія» і «Свіцязянка», створаныя па матывах беларускага фальклору. Як вядома, яшчэ напярэдадні прыез-

⁹⁰ Kraushar A. Towarzystwo Warszawskie Przyjaciół Nauk (1924—1828). Kraków; Warszawa. 1906. Т. 4. S. 315; Duchńska-Pruszkowa S. Kazimierz Władysław Wójcicki. 1807—1879 // Biblioteka Warszawska. 1888. Т. 3. S. 325—361; Wójcicki K. Wł. Cmentarz Powiązkowy. Warszawa, 1858. Т. 2. S. 57.

⁹¹ Czartoryski A. Żywot J. U. Niemcewicza Berlin. 1860. List do ks. A. Czartoryskiego z Warszawy z dnia 26.1.1819. S. 330—332.

⁹² Biblioteka Warszawska. Т. 3. S. 161.

⁹³ Там жа.

ду ў Пецярбург Хадакоўскі меў багацейшы збор славянскіх народных песень, запісаных па выпрацаванай ім методыцы і праграме. Таму цяжка пагадзіцца са сцвярджаннем К. П. Кабашнікава аб тым, што на фалькларыстычную дзейнасць Хадакоўскага паўплываў А. Х. Вастокаў «з яго шырокімі планамі навуковага выдання песень і прыказак, з яго актыўнай (?) збіральніцкай дзейнасцю ў гушчы (?) працоўных мас»⁹⁴. Як вядома, збор песень Вастокава складаўся з перапісаных ім у асноўным з песеннікаў канца XVIII ст. і не быў апублікаваны. Пазней ён перадаў свае запісы фалькларыстам Кірэўскаму і Царатэлеву. Што датычыцца плана-запіскі Вастокава, з якой ён выступіў у 1810 г. на пасяджэнні Вольнага таварыства, то Хадакоўскі не быў з ёю знаёмы, паколькі прыбыў у Пецярбург у 1819 г., а запіска Вастокава была апублікавана толькі ў 1890 г. Наогул, як адзначае М. К. Азадоўскі, «у першыя дзесяцігоддзі XIX ст. руская фалькларыстыка яшчэ не сфарміравалася канчаткова і не высунула свайго Вастокава (як у рускім мовазнаўстве.— Л. М.)... Таму было б няправільна гаварыць аб якім-небудзь непасрэдным уплыве ў гэты час рускай фалькларыстыкі на славянскую»⁹⁵. Па словах таго ж Азадоўскага, прадстаўлены Хадакоўскім план падарожжа па Рускай Поўначы ўяўляў сабой «цэласную праграму даследаванняў, напісаную з тым жа ўласцівым яму пафасам, але разам з тым строга прадуманую, якая з'яўлялася сінтэтычным спалучэннем даследаванняў археалагічных, этнаграфічных і ўласна фальклорных»⁹⁶. Гэта праграма была прынята за ўзор многімі наступнымі славянскімі фалькларыстамі, і ўплыў Хадакоўскага, па словах І. І. Срэзневскага, аказаўся амаль аднолькава моцным кі на Усходзе і на Захадзе»⁹⁷.

Навуковыя інтарэсы Хадакоўскага былі шырокія і разнастайныя: археалогія і этнаграфія, старажытныя пісьмовыя помнікі і вусная народная творчасць, тапаніміка і дыялекталогія і, славянская міфалогія і гісторыя мовы. І ў кожную з гэтых галін ён унёс свой уклад. Хадакоўскі стварыў, няхай не ва ўсім правільную, арыгінальную тэорыю гарадзішчаў. Ён першы звярнуў увагу на каштоўнасць тапанімікі для гістарычных пошукаў, а ў дыялектах убачыў праславянскія рысы. Грунтуючыся на археалагічных, моўных, фальклорных і этнаграфічных даных, ён спрабаваў вызначыць межы рассялення старажытных славян. Хадакоўскі аспрэчваў вядучую

⁹⁴ Кабашнікаў К. П. Беларускі фальклор у параўнальным асвятленні. С. 22.

⁹⁵ Азадовский М. К. История русской фольклористики. Т. 1. С. 311.

⁹⁶ Там жа. С. 282.

⁹⁷ Срезневский И. И. Литературное оживление западных славян // Современник. 1846. № 6.

ролю асобы ў гістарычным працэсе і з усёй рашучасцю выступаў супраць так званай «нарманскай тэорыі». Ён першы сярод славянскіх вучоных вывучаў беларускія дыялекты і ўстанавіў арэал іх распаўсюджання. Яго запісы беларускіх народных песень — надзвычайны і самы ранні ўзор беларускага фальклору і дыялектнай мовы, які ўяўляе сабой вялікую каштоўнасць для філалагічнай навукі. З поўным правам яго можна назваць адным з пачынальнікаў беларускай фалькларыстыкі, археалогіі, этнаграфіі і дыялекталогіі. Менавіта Беларусь з'явілася своеасаблівай калыскай яго далейшых славістычных даследаванняў. Услед за Хадакоўскім у народ пайшлі збіральнікі фальклору многіх славянскіх народаў, уасабляючы ў сваіх працах яго ідэі. Першым прадаўжальнікам яго ідэй у беларускай фалькларыстыцы быў Ян Чачот.

ЯН ЧАЧОТ

Ян Чачот — фалькларыст, паэт, перакладчык, прадстаўнік беларуска-польскай інтэлігенцыі, якая выступала супраць феадальнага і нацыянальнага ўціску беларускага народа. Нарадзіўся ён 24 чэрвеня 1796 г. у в. Малюшычы Навагрудскага павета¹.

Род Чачотаў належаў да дробнай збяднялай мясцовай шляхты, апалячанай стагоддзямі нацыянальнага прымусу. Дзед і бацька яго жылі толькі з працы сваіх рук: былі арандатарамі, аканомамі, служылі ў розных панскіх фальварках і маёнтках. Чачоты не адгароджваліся ад простага люду. Ды і сам фалькларыст ніколі не саромеўся свайго сацыяльнага становішча, а, наадварот, часта яго падкрэсліваў. Яшчэ ў раннім дзяцінстве Чачот разам з бацькам-арандатарам, а потым аканомам, пабываў у многіх мясцінах Гродзеншчыны, дзе непасрэдна назіраў паднявольнае жыццё беларускага народа. Яго вельмі ўражвалі беларускія народныя казкі, таямнічыя паданні аб азёрах, замках, песні, якія сяляне спявалі ў час працы, вяселля і іншых народных свят і гульняў. Аб дзіцячых перажываннях і адносінах да беларускага фальклору Чачот нярэдка ўспамінае ў сваіх працах і пісьмах, па памяці прыводзячы многія народныя прыказкі, песні, казкі, легенды, якія бытавалі на яго роднай Навагрудчыне. У прадмове да апошняга зборніка народных песень ён піша: «Не магу без мілага якогасьці хвалявання ўспомніць казкі, якія чуў і ведаў у дзіцячыя гады. У іх часта заключана прыгожая мараль»². Цікавасць да беларускага фальклору ўзмацняецца ў час навучання ў Навагрудскай павятовай дамініканскай школе, дзе ён пазнаёміўся і пасябраваў з Адамам

¹ Ліст брата Я. Чачота ад 27 лістапада 1847 г. // Цэнтральны дзяржаўны гістарычны архіў Літоўскай ССР (У далейшым — ЦДГА ЛітССР), ф. 1135, воп. 9, адз. зах. 28, л. 140.

² *Piosnki wieśniacze z nad Niemna i Dźwiny, niektóre przysłowia i idiotyzmy w mowie sławiano-krewickiej z postrzeżeniami nad nią uczynionemi.* Wilno, 1846. S. XXVII.

Міцкевічам. Прыяцелі часта наведвалі народныя ўрачыстасці, кірмашы, гульні.

У 1815 г. Чачот (разам з Міцкевічам) пераязджае ў Вільню і пасля няўдалай спробы паступіць ва універсітэт уладкоўваецца на працу ў «пракураторыю» радзівілаўскіх маёнткаў. Нягледзячы на тое, што па характару працы Чачот павінен быў выязджаць з Вільні, ён не парывае сувязей з сябрамі, часта наведвае лекцыі ва універсітэце, самастойна займаецца нямецкай мовай, піша вершы, балады. 12 студзеня 1819 г. Чачот уступае ў таварыства філаматаў, сяброў навук, і неўзабаве становіцца яго сакратаром і любімым песняром. 12 снежня 1818 г. на адным з такіх пасяджэнняў быў прыхільна прыняты чачотаўскі верш «Купала». Шэраг лепшых твораў Чачота, якія былі напісаны ім па ўзорах народных песень, абрадаў, паданняў, загінулі. Не захаваліся і гэты верш.

Толькі па загалоўку можна здагадвацца, што ён быў заснаваны на беларускім абрадзе купалля і яго песнях. Гэта меркаванне пацвярджаецца і тым, што іншыя філаматы таксама шырока выкарыстоўвалі купальскія матыў у сваіх творах. Большасць сваіх песень Чачот пісаў на народную мелодыю, нярэдка запазычваючы і саму форму верша. Часам мелодыю да яго твораў падбіралі сябры. Адна з такіх песень «Лісічка — жоўты грыбок (або цвет)» да густу прыйшлася філаматам, якія затым часта выконвалі яе на розных урачыстасцях. Гэту песню ў сваіх успамінах праз пяцьдзсят гадоў даслоўна прыводзіць І. Дамейка³.

Фальклор для Чачота з'яўляўся не толькі матэрыялам для стварэння вершаў з нагоды розных урачыстасцей. У ім паэт знаходзіў і спосаб выражэння сваіх уласных пачуццяў, адносін да акружаючай рэчаіснасці. У «простых, чуллівых» народных песнях ён, як і сам народ, шукаў палягчэння цяжкага стану і глыбокіх душэўных перажыванняў. Так, калі філаматы ў час следства над імі, знаходзячыся ў базылянскім касцёле, спявалі патрыятычныя польскія і беларускія народныя песні, Чачот, як успамінае А. Адынец, «заспяваў з гітарай толькі што складзеную ім на народным русінскім дыялекце песню, з якой памятаю толькі два радкі:

Да лятуць, лятуць, да дзікія гусі,
Да нас павязуць да далёкай Русі.

Далейшы яе змест выражае супярэчлівае пачуццё: гэтыя лятуць дабравольна на поўдзень з надзеяй вяртання, а тых вязуць на поўнач без надзеі на вяртанне»⁴. Гэты твор Чачота з'яўляецца мадыфікацыяй вядомай беларускай лірычнай песні.

³ Domejko Ig. Filareci i Filomaci // Mościcki H. Z filarskiego świata. Warszawa. 1924. S. 87.

⁴ Odyniec A. E. Iisty z podruży. Warszawa. 1874. T. 1. S. 287.

Усе раннія вершы, песні, віншаванні Чачота займаюць прамежкавае становішча паміж фальклорнымі і літаратурнымі творамі. Штуршком да іх напісання для Чачота былі праца Хадакоўскага «Пра славяншчыну да хрысціянства» і ліст Ляха-Шырмы да рэдактара «Dziennika Wileńskiego», у якім ён не толькі гаварыў аб каштоўнасці народнай творчасці для літаратуры, заклікаў збіраць фальклор, але выказаў свае меркаванні адносна стварэння мастацкіх твораў на народнай аснове. Лях-Шырма дапускаў адыход ад арыгінала, развіццё і ўдакладненне зместу песні, але лічыў, што ні ў якім разе нельга выпускаць з-пад увагі народную прастату і спецыфічныя рысы яе выражэння. І сам Чачот у тэарэтычных працах, заўвагах да песень і вершах падкрэсліваў праўдзівасць, прастату, маральную якасць народных песень. У сваіх больш ранніх творах ён не толькі наследваў фальклорным узорам, выкарыстоўваў іх матывы, але і для захавання спецыфікі народнай паэзіі браў з яе цэлыя куплеты і фрагменты. Такі спрощаны спосаб выкарыстання фальклорных твораў для стварэння нацыянальнай літаратуры быў характэрны для прадстаўнікоў ранняга рамантызму. Народны рэалізм, прастата, шчырасць, непасрэднасць надавалі іх творах прыгажосць і свежасць. Для філаматаў, якія складалі свае вершы па ўзору класічных, песні Чачота здаваліся чымсьці новым і ў той жа час блізкім і зразумелым. Сваімі вершамі Чачот імкнуўся звярнуць увагу паэтаў-філаматаў на паэтычнасць, шырыню і разнастайную тэматыку беларускага фальклору як невычарпальнай крыніцы літаратурнай творчасці. І хоць вершы Чачота не вызначаліся асаблівымі мастацкімі якасцямі, яны тым не менш адыгралі ў свой час пазітыўную ролю ў папулярызацыі беларускага фальклору і з'явіліся спробай і ўзорам выкарыстання яго для стварэння беларускай літаратуры, бо «ад апрацовак беларускіх песень і казак толькі адзін крок да творчасці на беларускай мове»⁵.

Здольнасць Чачота ў галіне песняскладання заўважыў і высока ацаніў Міцкевіч, які пісаў: «Што мяне не менш узрадала і ў чым табе прызнаюся а la filomat — гэта твая песня, а хутчэй твае песні; бачу ў іх хуткі і нязмерны поспех з часу твайго ўступлення ў пісьменніцкую кар'еру. Лёгкасць, прытым сапраўды піндарскі агонь пераўзышлі нават надзеі, якія я на цябе ўскладаў, не занядабай, змілуйся! Выступаеш усё лепш; хацеў бы, каб ты паспрабаваў свае здольнасці на гэты ўзор на якім-небудзь лірычным прадмеце»⁶. Акрылены пахвалою геніяльнага паэта, Чачот падрыхтаваў зборнік песень, прызначаны для шырокага кола выканаўцаў у трох частках. Але, на жаль, ён не быў выдадзены. Пасля смерці

⁵ Мальдзіс А. Творчае пабрацімства. Мн., 1966. С. 28.

⁶ Mickiewicz A. Listy. Cz. 1 // Dzieła. T. 1. S. 64.

Чачота зборнік, пераходзячы з рук у рукі, быў згублены. Знайшлі яго толькі праз 100 гадоў у 1922 г.⁷ У ім змешчана звыш 200 твораў Чачота, з якіх 170 прысвечаны яго каханай, Зосі Малеўскай, дачцы рэктара Віленскага універсітэта. Першая частка зборніка азагалоўлена «Песні Яна, спяваныя для Зосі. Могучь быць на музыку Зосі і Марылі» (Марыля Верашчака — каханая А. Міцкевіча. — Л. М.), другая — «Зосіныя песні, прыстасаваныя да народных вясковых песень, з музыкай», трэцяя — «Элегіі».

Найбольш цікавымі для беларускай фалькларыстыкі з'яўляюцца песні другой часткі зборніка, у якой змешчаны 20 польскіх песень, складзеных Чачотам на мелодыю («ноту»), а часта і на ўзор беларускіх народных песень, і перад кожнай з іх называюцца першыя радкі той песні, на мелодыю якой трэба спяваць чачотаўскі тэкст. Да дзевяці песень прыводзіцца «нота» беларускіх народных песень, да шасці — украінскіх, да чатырох — польскіх народных і дробнашляхецкіх і да адной — мелодыя рускага раманса. Народныя песні, на мелодыю якіх Чачот прапанаваў спяваць свае песні, ён лічыў самымі яркімі, мілагучнымі, прыгожымі, любімымі і шырока распаўсюджанымі на Навагрудчыне і Віленшчыне. Гэтыя 9 песень былі пазней уключаны Чачотам у яго зборнікі наднёманскіх песень. Многа падобных песень або іх варыянты знаходзім і ў пазнейшых зборніках, што пацвярджае іх шырокае бытаванне.

На мелодыю беларускай народнай песні «Сем дзён малаціла — чах, чах зарабіла» Чачотам напісана польская песня «Piec, piec pudy, troski», змешчаная пад нумарам 3. Беларуская песня часцей за ўсё выконвалася ў час танца. Яна карысталася вялікай папулярнасцю сярод філаматаў.

Пятая песня другой часткі зборніка напісана Чачотам на мелодыю «Ой, валы ж мае палавыя». Яе першыя два радкі супадаюць з трэцім і чацвёртым радкамі адпаведнай беларускай народнай песні. Далей іх змест разыходзіцца. Мінорная мелодыя народнай песні вельмі стасуецца да тэксту чачотаўскай. Да шостаі песні патрыятычнага зместу Чачот указвае, што спяваецца яна на мелодыю народнай песні «Панічыку-кароліку, пускай жа нас дадоміку», і робіць заўвагу: «У Навагрудскім спяваюць жнеі». Тэксты песень адрозніваюцца — запазычана толькі мелодыя.

Сваё каханне да Зосі Чачот выказаў у восьмай песні, якая спяваецца на матыў народнай «Як не бачу Пятруса, то я з ветру валюся». Тут Чачот запазычыў не толькі рытміку і сінтаксічную структуру народнай песні, але і цэлыя радкі. Першы куплет Чачота поўнасьцю адпавядае тэксту народнай песні з заменай Пятруса на Зосю. Новым у Чачота з'яўляец-

⁷ Копія зборніка захоўваецца ў бібліятэцы Віленскага універсітэта.

ца рэфрэн «Oj losy me szogie», які паўтараецца пасля кожнага куплета.

Дзевятая песня спяваецца на матыў «Бяду ж сабе зрабіла да за свае грошы». У рукапісе Чачот зрабіў заўвагу: «Гэта нота мае свой уласны акорд. Адна наша прыцелька ўмее яе і некалькі іншых іграць. Прасіў, каб напісала ноты, і пэўна будучь»⁸.

Песня, змешчаная ў зборніку пад нумарам 10, спяваецца на мелодыю беларускай песні «Стаў заклікаці: «Падай перавозу». Чачот адзначае, што ў беларускім тэксце ён не помніць першага куплета. У такім жа няпоўным выглядзе ён надрукаваў яе ў сваім зборніку сялянскіх песень. Чачотаўская песня амаль даслоўна супадае з беларускім тэкстам.

Дванаццатая песня Чачота, якая спяваецца на мелодыю «Я калінушку ламала, я ў пучочкі вязала», таксама вельмі блізкая па зместу да беларускага арыгінала.

У трэцяй частцы зборніка Чачота «Элегіі» знаходзім факты, звязаныя з дзіцячымі гадамі збіральніка, а таксама фрагменты з вуснай народнай творчасці і назіранняў над бытам беларусаў.

Асаблівую ўвагу надае Чачот чатырнаццатай песні «Przez me rodówrze», складзенай на матыў беларускай народнай песні «Да цераз мой двор цяцера ляцела». Яна прыцягнула асаблівую ўвагу збіральніка не толькі сваёй музычнай прыгажосцю, але і высокай мастацкасцю: «Нота гэтая прыемная, самая прыгажэйшая з тых, якія я чуў у нашым Навагрудскім краі. Першы куплет з гэтай песні перанёс у маю. Ведаю два наступныя куплеты»⁹. Першы куплет даслоўна быў перакладзены Чачотам на польскую мову, а астатнія шэсць ён «дарабіў сам». У выніку атрымалася нібы невялікая паэмка аб нешчаслівым каханні, у якой дзяўчына скараецца перад сваім няўдалым лёсам, цешачыся тым, што яна злучыцца з каханым на тым свеце. Гэту песню, як і іншыя беларускія народныя песні, спявалі не толькі сярод простага народа, але і ў панскіх таварыскіх колах. Цікавую музычную варыяцыю на матыў гэтай песні зрабіла М. Верашчака.

Шматлікія заўвагі Чачота да песень дазваляюць раскрыць яго творчыя прычынпы, якімі ён кіраваўся пры стварэнні гэтага зборніка. Так, прыступаючы да напісання песні, Чачот, як ён сам адзначае, бярэ першыя (адзін або два) куплеты песні, якія памятаў даслоўна з дзяцінства, і дарабляе на «ноту» гэтых куплетаў згодна з «уласнай фантазіяй», імкнучыся захавць «тон і народны каларыт». У яго заўвагах адзначаецца: «Радкі, узятыя ў дзвоссе, пазычаны з песні, якая спяваецца

⁸ Male Archiwum Filomackie // Рукап. аддз. бібліятэкі Вільнюскага дзяржаўнага ўніверсітэта (у далейшым — ВДУ), ф. 194158.

⁹ Там жа.

на гэту ноту. Далейшых не ведаў і «даштукаваў»¹⁰. Або: «Што ўкраду ў чужога спевака, не таюся і двукосем адзначу». Да іншай песні, працяг якой Чачот не помніць і словы якой «нічога асаблівага не ўяўляюць», напрыклад, дабаўляе свае словы, бо яны, на думку аўтара, «магчыма, будуць некалькі лепшыя»¹¹.

Цесная сувязь тэксту песні з мелодыяй і прызнанне верша фундаментам апошняй з'яўляецца тыповым для народнай паэтычнай творчасці. Гэтыя ж прыწყпы былі пакладзены Чачотам у аснову песень яго рукапіснага зборніка, аб чым ён прама гаворыць у сваім «Дадатку» да яго, намячае праграму і заклікае да збірання, вывучэння фальклору і выкарыстання яго ў мастацкай літаратуры.

Ствараючы гэты зборнік, ён хацеў пры дапамозе песні зблізіць шляхту з народамі, якая, лічыў, пазнаўшы душу народа праз яго песні, лепш зразумее яго і будзе імкнуцца па-лепшыць матэрыяльнае становішча сялян. Важнейшая мэта гэтага зборніка, па словах Чачота, — «выклікаць увагу да народных песень... і абудзіць ахвоту да іх збірання»¹².

У «Дадатку» да зборніка Чачот выказвае свае погляды на вусную народную творчасць, яе каштоўнасць для стварэння пісьмовай нацыянальнай літаратуры, вывучэння гісторыі, мовы, матэрыяльнай і духоўнай культуры народа і вельмі шкадуе, што гэты багаты матэрыял дагэтуль «ляжыць у нас аблогай», тады як «у іншых краінах ужо маюць такія зборы, падрыхтаваныя добрасумленна і на належным узроўні». Народныя песні, на думку Чачота, раскрываюць характар, звычкі, пачуцці людзей тых месцаў, дзе яны спяваюцца. У іх адлюстравана, як адзначае даследчык, «весьляосць або меланхолія, нясціпласць або непрыстойнасць, рамантычнасць або мараль». У песнях могуць быць выказаны адносіны народа да пэўных падзей і працэсаў, якія адбываюцца ў свеце. Таму яны, на думку Чачота, у першую чаргу крыніцы для пазнання характару народа, спосабу яго рэагавання на розныя знешнія ўздзеянні, яго перажыванняў. Чачот піша, што цікава было б на аснове тэкстаў песень і іншых усходных гістарычных даных устанавіць час узнікнення песні. Але, як ён далей адзначае, «знікла памяць спевакоў і часу; засталіся толькі калечаныя, на розныя лады пераробленыя, паўтараемыя песні»¹³. З сабраных ім у філамацкі перыяд «каля 30 песень маюцца выразна перакручаныя і, згодна са здольнасцямі і ўяўленнем спявачак, з двух зусім розных склееныя»¹⁴. Чачот лічыў, што толькі поўныя запісы песень з розных мясцовасцей будуць садзейнічаць разу-

¹⁰ Male Archiwum Filomackie // ВДУ, ф. 194158.

¹¹ Там жа.

¹² Там жа.

¹³ Там жа.

¹⁴ Там жа.

менню і аднаўленню песень пэўнага рэгіёна. Некалі, як мяркуе Чачот, яны былі поўныя, мелі сваіх спевакоў. «Некаторыя жмудскія і літоўскія (беларускія.— Л. М.) песні вядомы ў перакладах (польскіх.— Л. М.), яны сапраўды прыгожыя, і такіх песень вельмі многа. Рамантычны гэта быў народ»,— заключае даследчык.

Асабліва трэба падкрэсліць, што Чачот лічыў абрадавыя песні самымі старажытнымі, і запісваць іх неабходна разам з суправаджаючымі іх абрадам. Калі б усё гэта было зроблена, то «атрымаўся б цудоўны помнік уласнага ўяўлення і фантазіі мясцовых людзей, якія, не настроеныя ні грэчаскім, ні лацінскім або французскім тонам, пелі і рабілі такім чынам, як ім самім уяўлялася»¹⁵.

Чачот упершыню звярнуў увагу на ўласцівы народным беларускім песням псіхалагічны паралелізм, адзначыўшы, што яны «амаль заўсёды пачынаюцца параўнаннем». У якасці прыкладу псіхалагічнага паралелізму ён прыводзіць песню пра сокала і чайку («ён кліча яе за сабой, а тая адмаўляе яму, раячы шукаць роўнай сабе»), якія параўноўваюцца з багатым жаніхом і беднай нявестай. Апошняя адмаўляе жаніху: «Я ўбогая, я не твая, шукай такой багатай, як ты сам».

Гаворачы пра змест народных песень, Чачот адзначаў у іх наяўнасць тонкага пачуцця любові паміж бацькамі і дзяцьмі, а часта і маралі ў канцы. У якасці прыкладу ён прыводзіў песню пра маці, якая пасылае сына ў сваты і наказвае не браць нявесты ні ў золаце, ні ў аксаміце, бо ўсё гэта з часам страціцца, а браць з розумам, які з'яўляецца самым трывалым багаццем. Чачот адзначаў, што такія разважлівыя песні сустракаюцца ў беларускім фальклоры часта, і заключаў, што «вельмі варта заняцца збіраннем гэтых помнікаў праўдзівай айчынай літаратуры»¹⁶. У «Дадатку» Чачот выклаў і абагуліў навейшыя для свайго часу фалькларыстычныя ідэі і выкарыстаў іх у прымяненні да беларускага матэрыялу. Калі б гэта праца была надрукавана, яна, безумоўна, адыграла б значную ролю ў справе збірання і вывучэння беларускага фальклору ў першай палавіне XIX ст.

Другой важнай сферай творчай дзейнасці Чачота філамацкага перыяду было стварэнне на беларускім фальклорна-этнографічным матэрыяле балад, якія з'яўляліся адметнай рысай літаратурнай творчасці філаматаў, пачынальнікаў віленскай рамантычнай школы. Балады Чачота маюць несумненную вартасць як першыя і дастаткова дакладныя фальклорна-этнографічныя запісы (паданні, казкі, абрады, павер'і і г. д.) у найбольш чыстым выглядзе, у якіх улічаны патрабаванні, што ставіліся перад літаратурай збіральнікамі і даследчыкамі

¹⁵ Male Archiwum Filomackie // ВДУ, ф. 194158.

¹⁶ Там жа.

старажытнасцей — Хадакоўскім, Ляхам-Шырмай, Калантаем, Брадзінскім, Хюбнерам і інш. Як і збіральнікі старажытнасцей, Чачот імкнуўся ў баладах, наколькі гэта было магчыма, захаваць факты і падзеі дагістарычных часоў роднай зямлі, зафіксаваныя ў розных народных пераказах, міфах, легендах, географічных назвах і г. д. Таму ён дакараў Міцкевіча, які ў сваіх баладах, асабліва ў «Свіцязі», не наследаваў літаратурнаму капіраванню фальклорных твораў, абрадаў і звычайў, запазычваючы ў іх толькі ідэю народнасці. Як вядома, Міцкевіч падыходзіў да фальклорнага матэрыялу творча, фактычна ствараючы свет баладнай фікцыі, у якім спалучаліся рэшткі даўніх паданняў, легенд і матывы народных песень, казак, архаізацыя і сучаснасць, рэалістычная дакладнасць апісання і дасканалая паэтычная выдумка.

Захавалася толькі восем балад, напісаных Чачотам: «Бекеш», «Навагрудскі замак», «Калдычэўскі шчупак», «Званячая гара ў Пазяневічах», «Радзівіл, ці Заснаванне Вільні», «Узногі», «Мышанка», «Свіцязь». Іх тэксты былі знойдзены і надрукаваны С. Свіркай толькі ў 1972 г.¹⁷ і перакладзены на беларускую мову К. А. Цвіркам¹⁸.

У баладзе «Бекеш» апавядаецца аб канкрэтнай гістарычнай асобе XVI ст. Каспару Бекешу, важаку венгерскай пяхоты ў час Лівонскай вайны, які нечакана ў 1580 г. памёр у Гродне і быў пахаваны ў Вільні на вяршыні гары, якая пазней пачала называцца Бекешава. Загадку гэтай таямнічай гары і высятляе Чачот у сваёй баладзе.

Вытокамі балады «Навагрудскі замак» з'яўляецца мясцовае паданне аб каханні шведкі да военачальніка Навагрудскага замка. У аснове балады, як паведамляе сам Чачот у прыпісцы да яе, ляжыць канкрэтны гістарычны факт аб зверствах шведскіх салдат у час руска-шведскай вайны.

У аснове балады «Званячая гара ў Пазяневічах» ляжыць легенда пра непачцівага папа і яго жонку, якія ў мэтах асабістага абагачэння інспіравалі мнімы цуд плача Хрыста.

У баладзе «Узногі» яскрава прасочваецца грамадскі радыкалізм Чачота, якім захапляўся паэт у філамацкі перыяд, калі неаднаразова выказаў свае погляды на сялянскае пытанне: асуджэнне пануючай прыгоннай сістэмы. Баладу «Узногі» можна лічыць творам, у якім найбольш выразна выказаны грамадска-палітычныя погляды Чачота. Даследчык яго балад І. В. Рыхтар падкрэслівае, што напісана яна «ў вальнадумным духу, нават вельмі вальнадумным», асабліва калі звярнуць увагу на час, у які яна была напісана¹⁹.

¹⁷ Swirko St. Z kręgu filomackiego preromantyzmu. Warszawa, 1972.

¹⁸ Цвірка К. «Там возера Свіцязь, як шыбіна лёду...» // Полюмя. 1984. № 4; Яго ж. Ян Чачот. Балады // Полюмя. 1985. № 7.

¹⁹ Rychter J. H. Jan Czeczot i jego nieznanne poezje // Ognisko Domowe. 1887. S. 52.

Самай удалай баладай Чачота, на думку Рыхтара, з'яўляецца «Мышанка». Яна складаецца з двух паданняў, якія змяшчаюць у сабе каментары да некаторых беларускіх звычайў і абрадаў. Пачатак балады мае форму зачына казкі. У ёй апавядаецца пра даўнія часы, калі гэты маёнтак яшчэ не належаў панам Хадкевічам, а праз яго ваколіцы працякала безымянная рака, на беразе якой пражываў бедны баярын Мышка з прыгожай дачкой. Княжацкі леннік, сустрэўшы яе аднойчы, спрабаваў спакусіць. Ратуючыся, яна кінулася ў раку і загінула. Вестка аб яе смерці абышла ўсе ваколіцы, і народ у памяць аб ёй назваў безымянную раку Мышанкай, а леннік, пакутуючы і перажываючы за свой учынак, пабудаваў на яе беразе горад і назваў яго Мыш. Дух тапельніцы, як паведамляюць легенда і балада, у выглядзе русалкі носіцца ў пагодную цёплую ноч над ракой. Дзяўчаты навакольных вёсак у дзень напярэдадні святага Юр'я (23 красавіка па старому стылю) збіраюць каля Мышы кветкі мінушкі, плятуць з іх вянкi, якія затым свенцяць у гонар святага Юр'я, і даюць дзецям у якасці лекаў ад урокаў чараўніц. Гэты абрад знаходзім таксама ў «Людзе беларускім» Федароўскага (1897, т. 1, с. 435). Больш дакладна гэту траву называе Чачот у сваёй чацвёртай кніжцы «Вясковых песень з-над Нёмана» (1844, с. 88). Не меншую цікавасць уяўляе апісаны тут і другі старажытны абрад, які выконваецца ў Юр'еў дзень: калі на небе зазіхаюць першыя зоркі, старэйшыя і моладзь з ваколіц Мышы ідуць на пагорак і ядуць прынесеную з сабой страву. Старыя, падмацаваўшыся, вядуць гутарку, а маладыя качаюцца па расе з пагоркаў. Прычым хлопцы, які прыкоціцца да якой-небудзь дзяўчыны, варожаць з ёю пажаніцца. Апісанне гэтага абраду зроблена Федароўскім у «Людзе беларускім» (1897, т. 1, с. 363), а таксама Л. Юцэвічам у кнізе «Літва з пункту погляду гістарычных помнікаў, звычайў, нораваў» (1846, с. 184). Чачот у гэтай баладзе засяроджваецца і на другім паданні, якое таксама звязана з назвай мястэчка Мыш. І хоць яго ўключэнне ў тэкст псавала цэласнасць кампазіцыі твора, над Чачотам-паэтам бярэ верх фалькларыст і этнограф. Гэта паданне апавядае аб тым, што нейкі рыцар пабудаваў над ракой асаду і не ведаў, як яе назваць. Нарэшце ён вырашыў назваць яе імем той істоты, якую ён назаўтра сустрэне першай. Раніцой, выехаўшы з асады, ён сустрэў маленькую мышку, таму назваў яе імем гэта пасяленне. У баладзе сустракаем і аўтабіяграфічныя моманты Чачота і яго кранаючыя ўспаміны аб ваколіцах Мышы, дзе прайшло яго дзяцінства і гады першага каханья. Таму калегі-філаматы далі яму прозвішча Ян з Мышы.

Апошняя балада Чачота «Свіцязь» — самая вялікая і займае цэнтральнае месца не толькі сярод яго балад, але і балад усіх філаматаў, уключаючы і балады Міцкевіча. У аснове ба-

лады ляжыць народнае паданне аб затапленні горада як пакаранне яго жыхароў за іх злачынствы. Гэта паданне, распаўсюджанае на ўсёй тэрыторыі Беларусі, складае галоўны матыў балады. Яно сустракаецца ў працах М. Федароўскага, Я. Карловіча, Е. Раманава, П. Дземідовіча і інш.²⁰ Асабліва распаўсюджана гэта паданне ў блізкіх варыянтах у наваколлях возера Свіцязь. Для беларускай фалькларыстыкі і этнаграфіі балады Чачота каштоўныя тым, што ў іх змешчаны розныя мясцовыя паданні, казкі, абрады і некаторыя дробныя фальклорныя жанры, якія сабраны самым вучоным і з'яўляюцца найбольш раннімі запісамі народнай творчасці.

Збіральніцкая і паэтычная дзейнасць Чачота была раптоўна спынена ў 1824 г. Яго арыштавалі за прыналежнасць да таварыства філаматаў і асудзілі на 6 месяцаў зняволення з далейшай бестэрміновай высылкай у глыб Расіі, якую ён адбываў спачатку ў Кізіўскай крэпасці, а затым з 1826 г. пад наглядам паліцыі ў г. Уфе²¹. Толькі ў 1833 г., надломлены 10-гадовай ссылкай, ён вяртаецца на Беларусь і працуе ў Лепелі сакратаром канцылярыі інжынернага ўпраўлення пры Бярэзінскім канале.

Тут ён узнаўляе свае філалагічныя заняткі: сам і праз сваіх карэспандэнтаў збірае беларускія народныя песні, казкі, загадкі, прыказкі, апісанні звычайў і абрадаў. У адным з лістоў да Марыі Путкамеравай, якой Міцкевіч прысвяціў нямала натхнёных радкоў, Чачот пісаў: «Я яшчэ, як лебедзь перад сваім кананнем, думаю выступіць з гэтымі вясковымі песнямі, хачу такім ненадзейным і часта зняважаным спосабам зарабіць акраец хлеба ў надзеі некаторы час быць свабодным ад гэтай агіднай службы»²².

На жаль, незаздорнае матэрыяльнае становішча і цяжкая хвароба не дазволілі яму так інтэнсіўна, як некалі, займацца збіраннем і вывучэннем вуснай народнай творчасці. Таму ён вельмі часта вяртаецца за дапамогай да «шаноўных паненак». Чачот клапаціцца аб захаванні ў запісах песень моўных асаблівасцей беларускіх гаворак і дакладнасці апісання народных звычайў і абрадаў і просіць сваіх карэспандэнтаў вяртаць на гэта асаблівую ўвагу. Сам і пры дапамозе карэспандэнтаў Чачот сабраў два вялікія зборнікі песень — наднёманскіх і наддзвінскіх. Але аб іх пасля смерці Чачота нідзе ў літаратуры не ўпаміналася. Толькі ў 1964 г. нам пашанцавала знайсці другую частку зборніка наддзвінскіх песень Чачота²³ і аўтограф трох варыянтаў уступнага артыкула

²⁰ Легенды і паданні. Мн., 1983. С. 391—395.

²¹ Дело о бывшем студенте Виленского университета дворянине Чечете 5 июля 1831 г. // Дзярж. гіст. архіў Маскоўскай вобл., ф. 31, воп. 13, спр. 31.

²² ЦДГА ЛітССР, ф. 1135, воп. 9, адз. зах. 29, л. 34.

²³ У далейшым — Рукапіс 1.

да яго шостаі кніжкі²⁴ ў Інстытуце літоўскай мовы і літаратуры АН Літоўскай ССР сярод іншых рукапісаў, прызначаных да знішчэння.

Першы рукапіс азагалоўлены Чачотам «Вясковыя песні з-над Дзвіны з ваколіц Лепеля і з самога Лепеля, размешчанага над вялікім возерам і выходзячай з яго ракі Улы (часам называемай Ульянкай), якая ўпадае ў Дзвіну пад мястэчкам Улай». Пад загалоўкам зборніка ім адзначана, што «другая яго частка сабрана паміж 1836—1839»²⁵ з пералічэннем назваў мясцовасцей і ўказаннем колькасці запісаных там песень—188 (на самай справе 195.—Л. М.), а ў папярэдняй «першай частцы — 369. Разам — 557»²⁶. Першую частку зборніка наддзвінскіх песень знайсці не ўдалося. З агульнай колькасці наддзвінскіх песень (557) у выдадзеныя Чачотам кніжкі ўвайшлі толькі 194 песні. Такім чынам, 363 песні з яго наддзвінскага зборніка засталіся неапублікаванымі.

Запісы песень другой часткі рукапісу наддзвінскіх песень зроблены рознымі асобамі лацініцай, карычневым чарнілам на жаўтаватай паперы невялікага фармату, шытай ніткамі. У ім налічваецца 69 лістоў. Гэты рукапіс Чачота²⁷ неацэнны для беларускай фалькларыстыкі і мовазнаўства, паколькі ўяўляе сабой найбольш ранні збор народнай паэзіі і ўзор дыялектнай мовы аднаго рэгіёна. Змешчаныя ў ім песні захаваліся ў першапачатковым выглядзе (так, як іх запісалі карэспандэнты) і ў большай сваёй частцы (114) не былі надрукаваны. Многія з іх суправаджаюцца заўвагамі і паметамі складальніка, якія раскрываюць навуковыя і тэксталагічныя прынцыпы Чачота, маюць даволі поўную пашпартызацыю (указанне на месца запісу, часам інфарматара, прозвішча карэспандэнта і сувязь з пэўным абрадам), што адсутнічае ў яго друкаваных зборніках. З памет у рукапісе («ёсць падобная», «была падобная», «ёсць такая ж з-над Нёмана» і інш.) відаць, што Чачот, які раней лічыў, што песні розных мясцовасцей адрозніваюцца паміж сабой, прыходзіць да вываду аб падабенстве песень на ўсёй тэрыторыі Беларусі. «Як спачатку я думаў,— адзначае збіральнік,— што на невялікай адлегласці песні па вёсках бываюць розныя, так я пры далейшым збіранні іх пераканаўся, што нават на вялікай адлегласці песні бываюць зусім падобныя або толькі з невялікімі зменамі ў слове. Нёман і Беліца не блізкія да Дзвіны, Беразіно да Лепельскага краю, і тым не менш іх песні падобныя, падобныя да іх песні на Віліі ў Завілейскім краі. Хто іх пераносіў?

²⁴ У далейшым — Рукапіс 2.

²⁵ Аддзел рэдкіх кніг і рукапісаў ЦНБ АН БССР, ф. 122.

²⁶ Там жа.

²⁷ Малаш Л. А. Ян Чечот и его рукописные сборники // Материалы науч. конф. / К 40-летию библиотеки АН БССР. Мн., 1965. С. 102—121.

Не друк і пісьмо, але памяць сэрца і вусны брацкіх плямён»²⁸.

Большасць песень гэтага зборніка абрадавыя, у якіх, лічыў Чачот, лепш за ўсё захаваліся элементы мовы, норавы, звычаяў і вераванняў народа. Асабліваю каштоўнасць маюць запісы 14 вясельных песень «з Юзафатова і Пакошава Лепельскага павета», побач з якімі змешчаны апісанні вясельных абрадаў і звычайў і адзначана, у які момант вяселля і ў гонар каго яны выконваюцца («калі вядуць маладую за стол», «калі вядуць дружкі ў хату», «калі дораць», «калі маладая не плача», «для сіраты», «для дружак маладога» і інш.). Тут жа знаходзім тэкст прамовы свата ў час благаслаўлення маладых.

Гаворачы аб іншаславянскім уплыве на беларускія песні, Чачот мяркуе, што больш за ўсё зазналі ўплыў рускага, украінскага і польскага элементаў наднёманскія песні, менш за ўсё — наддзвінскія²⁹.

Вялікую ўвагу звяртае Чачот на моўныя асаблівасці беларускага фальклору. Як ужо адзначалася, ён прасіў сваіх карэспандэнтаў рабіць запісы песень як мага дакладней, захоўваючы мясцовую гаворку. Разам з тым у рукапісе мы сустракаем праўкі, зробленыя рукой Чачота, у якіх словы з яскрава выражанымі рысамі паўночна-ўсходніх беларускіх гаворак надзелены рысамі паўднёва-заходніх беларускіх гаворак, носьбітам якіх Чачот з'яўляўся. Гэтыя праўкі, зробленыя, відаць, з мэтай уніфікацыі норм дыялектнай мовы, трапілі ў друкаваныя зборнікі фалькларыста.

У гэтым жа рукапісе знаходзяцца чатыры арыгінальныя беларускія казкі і 93 загадкі, якія запісаны рукой Чачота і таксама адсутнічаюць у друкаваных зборніках. Казкі фантастычнага зместу, без загаловаў, акрамя адной — «Казак». У іх апавядаецца аб незвычайных прыгодах сялянскай дачкі, чорта, казака, дачкі караля і іншых рэальных і фантастычных персанажаў. Гэта самыя раннія запісы беларускіх казак, якія ўяўляюць несумненную каштоўнасць для беларускага мовазнаўства як даволі рэдкі ўзор беларускай гутарковай мовы пачатку XIX ст. з выразнымі рысамі паўночных беларускіх гаворак.

Другі рукапіс Яна Чачота «Да кніжачкі шостаі арыгінальных сялянскіх песень, прыказак і ідыятызмаў»³⁰ змяшчае частку матэрыялаў шостаі, апошняй, друкаванай кніжкі Чачота, выдадзенай у 1846 г. Гэта прадмова да зборніка ў трох варыянтах, прычым два першыя — больш поўны ў параўнанні з трэцім нарыс аб беларускай мове і песнях; невялікі спіс беларускіх слоў («Крывіцкія словы Слуцкага павета»), які

²⁸ Piosnki wieśniacze z nad Dźwiny. Wilno, 1840. S. VII.

²⁹ Piosnki wieśniacze z nad Niemna i Dźwiny. 1846. S. XXX.

³⁰ Рукапіс 2, л. 1.

налічвае 129 адзінак з польскімі і рускімі эквівалентамі; прыказкі і прымаўкі, параўнанні, этымалагічныя нататкі і інш. У рукапісе амаль у два разы больш прыказак (250), чым у кнізе (130).

Такім чынам, рукапісныя сшыткі Чачота змяшчаюць разнастайны і багаты матэрыял, значная частка якога не ўвайшла ў друкаваныя зборнікі, і ўяўляюць несумненную каштоўнасць для беларускай фалькларыстыкі, мовазнаўства і літаратуразнаўства. Яны раскрываюць даследчую і творчую лабараторыю аднаго з першых даследчыкаў беларускай фалькларыстыкі і пачынальніка новай беларускай літаратуры.

Адначасова са зборам песень на Лепельшчыне, дзе Чачот пражываў некаторы час, ён збірае песні з Навагрудчыны праз сваіх карэспандэнтаў. Піша на радзіму сваім родным і знаёмым, каб яны дапамаглі яму ў гэтай справе, у сваіх лістах дае ўказанні, як і ад каго запісваць. Так, Ю. Дамейка ён піша: «Каб сабрала для мяне хоць трохі сялянскіх песень — далматоўскіх, бартніцкіх. Сястра мая выехала адтуль, няма мне да каго звярнуцца з такой просьбай»³¹. У другім лісце да яе паведамляе, што яго сястра Тэклія, якая жыла некаторы час разам з маці ў фальварку Скокі непадалёку ад Беліцы на Навагрудчыне, больш за ўсіх даслала яму песень. І на самай справе, многія запісы песень, якія ўвайшлі ў друкаваныя зборнікі і рукапіс Чачота, памечаны назвамі: «Беліцкае вяселле», «Скокі», «Бартнікі» і інш.

Як пазней пісаў Чачот у прадмове да сваёй шостаў кніжкі песень, яму ўдалося сабраць каля 400 наднёманскіх песень. Частку гэтых запісаў (71 беларускую і 8 польскіх) у выглядзе невялікага зборніка нам удалося знайсці ў Гістарычным архіве Літоўскай ССР. У адрозненне ад зборніка наддзвінскіх песень, які змяшчае ў асноўным запісы карэспандэнтаў, наднёманскі пад загалоўкам «Вясковыя песні» перапісаны самім Чачотам. Кожны яго ліст падзелены на дзве часткі: злева змешчаны тэкст беларускай песні, справа — яе польскі пераклад. У пачатку кожнай перакладзенай песні, як і ў друкаваных зборніках, прыводзіцца графічная схема метрычнай формы верша. Тэкстам некаторых беларускіх песень папярэднічае ўказанне на іх тыпы (купальскіх — 2, летніх — 4, асенніх — 6, вясельных — 23). З 71 толькі 11 беларускіх песень гэтага рукапісу трапілі ў друкаваныя зборнікі ў арыгінале, 52 былі надрукаваны ў розных зборніках у перакладзе на польскую мову, а 8 не ўвайшлі ні ў адзін з выдадзеных Чачотам зборнікаў.

Першая кніжка «Вясковыя песні з-над Нёмана» выйшла ў свет у 1837 г. у Вільні ў друкарні Завадскага. У падрыхтаванай яшчэ ў 1834 г. прадмове Чачот гаворыць аб мэце гэтага

³¹ ЦДГА ЛітССР, ф. 1135, воп. 9, адз. зах. 28, л. 50.

выдання і карысці яго ў справе вывучэння быту і духоўнай культуры простага народа. Чачот тлумачыць прычыны перакладу беларускіх песень на польскую мову і падрабязна спыняецца на яго прынцыпах. Ён зыходзіў з таго, што «сялянская (беларуская.— Л. М.) мова і наша (польская.— Л. М.) пісьмовая не вельмі адрозніваюцца, таму часам застаюцца не перакладзенымі цэлыя выразы; некаторыя песні перакладзены даслоўна, іншыя больш-менш дакладна; калі-нікалі для згладжвання або дапаўнення думкі дазваляў сабе адступіць ад тэксту, але галоўная думка заставалася той жа». Асабліваю ўвагу ў час перакладу удзяляў Чачот строфіцы, рытміцы і рыфмам, бо спадзяваўся, што калі-небудзь «народныя песні, аздобленыя музыкай вядомых кампазітараў і выконваемыя харшымі галасамі па дварах, абудзяць больш жывую ўвагу да аўтараў гэтых песень — сялян, хоць і без таго на гэта са слоўе, якое стварае матэрыяльнае дабро для ўсіх людзей, павінна звяртацца ўвага»³². Таму кожны перакладзены верш, як і ў рукапісе, ён суправаджаў графічнай схемай метрычнай формы, якая, аднак, не дае магчымасці аднавіць мелодыю. Як вядома, пазней яго мара часткова здзейснілася: Манюшка ў хуткім часе напісаў чудоўную музыку на словы дзевятнаццаці народных песень са збору Чачота. Некаторую шурпатасць перакладаў беларускіх песень Чачот тлумачыў цяжкасцямі захавання рытму арыгінала ў польскай мове, якой уласціва расцягнутасць.

Усе 100 песень (99 беларускіх і 1 украінская пад нумарам XII), змешчаныя ў кніжцы «Вясковыя песні з-над Нёмана», перакладзены на польскую мову. Памыляецца Р. Ф. Кірчыў, які, гаворачы пра выкарыстанне матываў украінскіх песень у творчасці Міцкевіча, сцвярджае, што песні гэтага зборніка (№ I, VII, XCVII) перакладзены на польскую мову з украінскіх народных песень³³. Па-першае, Чачот заўсёды дакладна адзначаў, з якой мовы зроблены пераклад той ці іншай песні. Па-другое, арыгінал песні пад нумарам VII змешчаны ў 4-м зборніку Чачота (1844) пад нумарам IV на беларускай мове. Беларускія арыгіналы песень (№ I і XCVII знаходзяцца ў наднёманскім рукапісным зборніку пад нумарам LXXII (ліст 13) і пад нумарам LXX (ліст 11). Памылкі такога ж характару робіць Кірчыў пры разглядзе «Зборніка Зосіных песень» Чачота³⁴.

У Лепелі, папоўніўшы свой збор мясцовымі песнямі, Чачот выдае другую кніжку «Вясковыя песні з-над Нёмана і Дзвіны» (1839). У ёй пераважаюць наддзвінскія песні (94), знач-

³² Piosnki wieśniacze z nad Niemna, Dniepra i Dniestra. Wilno, 1845. S. XII.

³³ Кірчів Р. Ф. Український фольклор у польській літературі. Київ, 1971. С. 166—167.

³⁴ Там жа. С. 89.

на менш наднёманскіх (26). Як і ў папярэдняй кніжцы, у якасці прыкладу ён вылучае ўзоры некаторых тыпаў народных песень (вясельныя, купальскія, ці святаянскія, дажынкавыя, розныя).

Здароўе Чачота пагаршаецца, працаваць становіцца ўсё цяжэй. Ён імкнецца пераехаць бліжэй да родных месц. 21 верасня 1839 г. ён паведамляе Ю. Дамейка: «Што датычыцца мяне, то стараюся звольніцца са службы, бо маё здароўе надарвана і не дазваляе мне служыць, стараюся вярнуцца ў Навагрудак»³⁵. Пры дапамозе сяброў Чачоту ўдаецца ўладкавацца на працу ў бібліятэку графа Храптовіча ў Шчорсах. Тут ён рыхтуе і выдае сваю трэцюю кніжку «Вясковыя песні з-над Дзвіны» (1840) і прысвячае яе «любімым сялянам з-над Нёмана і Дзвіны». У ёй змешчана 100 надзвінскіх песень, з якіх, як і ў папярэдніх зборніках, вылучаны ў якасці прыкладу купальскія, або святаянскія, жніўныя і дажынкавыя, вясельныя (якія выконваюцца «распятаючы касу», «едучы да касцёла»), дзіцячыя («якія спяваліся над нашай калыскай»), розныя. Цікавыя нататкі зроблены Чачотам да дзіцячых песень, дзе ён падкрэсліваў вартае жалю існаванне сялянскіх дзяцей, супрацьпастаўляючы яго бляску панскага двара. У дзяцей такі ўбогі выгляд («нямытыя, нячэсаныя, часта ў вельмі брудных і пашкуматаных кашульках»), што, адзначае Чачот, «з болем і часам міжвольнай агідай прыходзіцца адводзіць вочы ад гэтых найнявіннейшых і наймілейшых боскіх стварэнняў»³⁶. І далей, разважаючы аб будучым гэтых дзяцей, ён заўважае, што яны, такія дробныя, кволыя, «павінны будучь араць і баранаваць для ўладара». «Дзіцячыя песні пелі над нашымі калыскамі,— піша Чачот,— іх мамкі, пакідаючы сваіх дзяцей на чужую апеку, просячы гэтымі песнямі для нас благаслаўлення. Прашу не грэбаваць гэтымі песнямі»³⁷.

Пасля выхату ў свет першай кніжкі Чачота рэцэнзенты, пахвальна адазваўшыся аб іх, выказалі пажаданне, «каб былі надрукаваны арыгінальныя беларускія песні для аматараў славяншчыны, а таксама для сапраўдных прыхільнікаў чалавечнасці і дабрачынцаў сваіх сялян».

У чацвёртую кніжку «Вясковыя песні з-над Нёмана і Дзвіны» (1844) Чачот упершыню ўключае 20 беларускіх песень (з 66) у арыгінале (10 наднёманскіх і 10 надзвінскіх). Ім папярэднічае невялікая прадмова «Спрадвечныя вясковыя песні»³⁸, у якой разглядаюцца і параўноўваюцца фанетычныя рысы і акцэнталагічныя асаблівасці наднёманскага (паўноч-

³⁵ Ліст Я. Чачота ад 21 верасня 1839 г. да Ю. Дамейка // ЦДГА ЛітССР, ф. 1135, воп. 9, спр. 28.

³⁶ Piosnki wieśniacze z nad Dźwiny. 1840. S. 25.

³⁷ Там жа.

³⁸ Piosnki wieśniacze z nad Niemna i Dźwiny. Wilno, 1844. S. 51.

на-заходняга) і наддзвінскага (паўночна-ўсходняга) беларускіх дыялектаў. Перад кожнай беларускай песняй даецца спасылка на адпаведную кніжку Чачота, дзе змешчаны яе польскі пераклад. Услед за арыгінальнымі беларускімі песнямі ў гэтай кніжцы змешчаны беларускія «песні ўласныя, выконваемыя па-сялянску, з перакладам». Да адной з калядных песень Чачот змяшчае заўвагу аб паходжанні назвы «каляды» і самога свята, спасылаючыся на 1-ы том «Старажытнай гісторыі» Т. Нарбута³⁹. «На каляды па вёсках і вясковых мястэчках адбываюцца ігрышчы з музыкай і танцамі, на якіх гаспадары дамаўляюцца аб работніках для сябе на наступны год». Цікавую заўвагу Чачот робіць да жніўнай песні пад нумарам XLVI: «Гэту песню завучыў ад жней у 1806 ці 1807 г. у Баранавічах, у парафіі Мышскай, у Навагрудскім павеце, будучы яшчэ дзіцём, і дасюль з мелодыяй захаваў у памяці». У прадмове да зборніка ён закранае праблемы вывучэння старажытных беларускіх абрадаў і песень. Каб больш дакладна даследаваць іх, Чачот лічыць, што вучоны павінен «сам збіраць вясковыя песні, быць на вяселлі і іншых абрадах. Без гэтага немагчыма ні захаваць належнага парадку ў выкананні адной песні за другой, ні ведаць абраду, як і ў роўнай ступені немагчыма будзе ўстанавіць, якія песні паходзяць з даўніх часоў, якія і як створаны нанова»⁴⁰. Чачот лічыць вусную паэзію сапраўды народнай, бо яна, на яго думку, «у старажытных вякі была агульнай усім нашым продкам; таму яна павінна быць вартай увагі нават тых, якія не хацелі б нічога добрага бачыць у тым, што ёсць толькі вясковае, сялянскае. Нашым сялянам мы абавязаны захаваннем старажытных абрадаў і песень. І за гэта мы павінны быць ім удзячны»⁴¹. Аднак, адзначае Чачот, абрады і песні не захаваліся нязменнымі, у першапачатковым выглядзе, на іх аказала ўплыў паэзія кантактных народаў.

Чачот высока цаніў народную паэзію і, параўноўваючы з паэзіяй прафесійнай, адзначаў яе асаблівую прывабнасць, дасканаласць формы і лаканізм у перадачы пачуццяў, «чаго не знаходзім у нашых салонных пісьменнікаў», і тлумачыў гэта тым, што «памяць не кніжка, не здолее іх (песні.— Л. М.) утрымаць навекі; працавітага і дзейснага жыцця не хапіла б на вялікія паэмы. Адсюль паходзіць і тая сцісласць, але разам з тым выразнасць паэзіі народа»⁴².

Пятая кніжка Чачота «Вясковыя песні з-над Нёмана, Дняпра і Днястра» (1845) змяшчае 9 беларускіх наднёманскіх і 71 украінскую ў польскім перакладзе. У зборніку змешчана 26 украінскіх песень з-над Дняпра, «некаторыя з якіх

³⁹ Narbutt T. Dzieje starożytnie narodu Litewskiego. Wilno, 1835.

⁴⁰ Piosnki wieśniacze z nad Niemna i Dźwiny. 1844. S. VIII.

⁴¹ Там жа. С. VII.

⁴² Там жа. С. X.

ва ўкраінскім арыгінале да таго часу яшчэ не друкаваліся»⁴³, што выклікала здзіўленне Кірчыва, як маглі трапіць гэтыя песні да Чачота. Чачот піша ў прадмове да шостаі кнігі, што ўсе «26 песень з-над ніжняга Дняпра спяваюцца ў Ліпавіцкім павеце: некалькі з іх я атрымаў ад простага салдата, які родам адтуль, а астатнія ад аднаго паважанага ксяндза, які жыў там у маладосці»⁴⁴.

Апошні, шосты зборнік Чачота «Вясковыя песні з-над Нёмана і Дзвіны, некаторыя прыказкі і ідыятызмы» (1846) змяшчае 99 беларускіх народных песень у арыгінале і адну песню Чачота «Да мілых мужычкоў» на беларускай мове. Большасць з іх (71) сустракаецца ў папярэдніх кніжках Чачота ў польскім перакладзе. Сярод песень — валачобная, або велікодная, юр'еўскія, або вясеннія, купальскія, або святаянскія, калядныя, або божага нараджэння, жніўныя, або летнія, дажынкавыя, вясельныя, хрэсьбінныя, або хрысцінныя, дзіцячыя, спяваныя над нашай калыскай, розныя; упершыню ён вылучае сірочыя. У заўвагах да некаторых песень Чачот указвае месца іх запісу і пад якім нумарам яны былі апублікаваны ў папярэдніх кніжках.

Сюды ўключаны таксама невялікі слоўнічак незразумелых слоў з песень з польскімі адпаведнікамі (с. 64—68), спіс фразеалагічных адзінак беларускай мовы (с. 69—120), якія змешчаны ў наступных раздзелах зборніка: «Некаторыя ідыятызмы», «Крывіцкія прыказкі», «Прыказкі, прыстасаваныя да свят», а таксама «Добрачытлівыя заўвагі для этымолагаў» (с. 97—101) і вытрымкі з артыкула В. Маеўскага «Аб славянах і іх пабрацімах» аб падабенстве славянскіх моў з санскрыцкай⁴⁵. Усе прыказкі, якія ўвайшлі ў зборнік, як піша Чачот, былі вядомы яму яшчэ ў дзяцінстве і прыведзены тут па памяці ў алфавітным парадку, каб было зручней таму, хто будзе класіфікаваць іх па зместу. Чачот шкадуе, што ў яго не было пад рукой зборнікаў прыказак іншых славянскіх народаў для параўнання.

Чачот заўважае, што «да гэтага часу не маем дакладнага апісання абраду і гульніў нашага люду. Тым не менш гэтыя апісанні былі б вельмі цікавыя і пазнаёмлілі б нас бліжэй з сялянамі, з якімі знаёмімся дагэтуль толькі ў час працы або калі яны звяртаюцца за дапамогай для сябе або з данінай у двор: і то тады іх часцей за ўсё бачаць панскія слугі»⁴⁶.

У адрозненне ад папярэдніх кніжак Чачота шостая ўяўляе сабой першы друкаваны збор арыгінальных беларускіх народных песень з больш дэталёвай класіфікацыяй матэрыялу, каштоўнымі заўвагамі і этнаграфічнымі звесткамі да некато-

⁴³ Кірчів Р. Ф. Украінський фольклор. С. 90.

⁴⁴ Piosnki wieśniacze z nad Niemna i Dźwiny. 1846. S. XXXX.

⁴⁵ Там жа. С. VI.

⁴⁶ Там жа. С. XXXI.


рых песень. Калі ранейшыя свае кніжкі ён лічыў папулярны-затарскімі, прысвячаючы іх «сялянам і добразычлівым да іх памешчыкам», то апошняя кніжка мела навуковую вартасць. Гэта добра ўсведамляў Чачот, адзначаючы: «Рэкамендую гэту маю працу добразычлівай прыхільнасці чалавечых сэрцаў чытачоў, чулых да лёсу сялян, і ласкавай увазе даследчыкаў славяншчыны»⁴⁷. У прадмове Чачот выкладаў свае прынцыпы збірання і ўкладання фальклорных зборнікаў і, што асабліва важна, намесціў праграму збірання і вывучэння фальклорнага, этнаграфічнага і моўнага матэрыялу беларускага народа, які «захаваў славяншчыну ў чыстым выглядзе». Гэтай прадмовай Чачот як бы падводзіў вынік сваёй фалькларыстычнай дзейнасці, бо стан яго здароўя значна пагоршыўся. У адной з папярэдніх кніжак ён пісаў, што гэта, шостая, кніжка будзе апошняй. Чачот, як бы перадаючы эстафету нашчадкам, называў населеныя пункты, дзе запісаны ўключаныя ў яго зборнікі песні, каб будучы даследчык, збіраючы вусную народную творчасць у тых жа месцах, змог параўнаць запісы сваіх песень з яго⁴⁸. Ён заклікаў, пакуль яшчэ не позна, сабраць усе скарыбы духоўнай і матэрыяльнай культуры беларускага народа, інакш нашчадкі нашы, заўважыў ён, будуць папракаць нас, як мы «папракаем мінулых хранікёраў», якія не сабралі ўсяго гэтага і аб ім «толькі мімаходам упамінаюць»⁴⁹. Такую працу Чачот лічыў абавязкам кожнага перад сваімі нашчадкамі. І ён яе выканаў. 11 жніўня 1847 г. ён памёр у Друскеніках і пахаваны ў вёсцы Ротніца.

Уклад Яна Чачота ў беларускую фалькларыстыку неацэнны. Сабраны ім фальклорны матэрыял пераўзыходзіць усё, што было сабрана (як па колькасці, так і па якасці) прадстаўнікамі беларускай фалькларыстыкі першай палавіны XIX ст. Каштоўнасць фальклорнай спадчыны Чачота заключаецца яшчэ і ў тым, што яна была поўнасьцю запісана непасрэдна ад інфарматараў, а не запазычана з друкаваных крыніц. Упершыню ў беларускай фалькларыстыцы Чачотам была зроблена спроба навуковай класіфікацыі і жанрава-тэматычнага аналізу сабранага ім багатага фальклорнага матэрыялу. Таксама ўпершыню Чачот паглядзеў на беларускую вуснапаэтычную творчасць вачамі сапраўднага даследчыка. Будучы глыбока дасведчаным у тагачаснай еўрапейскай, у першую чаргу славянскай, фалькларыстыцы, ён аб'ектыўна ацаніў вартасць і значэнне беларускага фальклору ў развіцці нацыянальнай літаратуры і культуры наогул.

⁴⁷ Piosnki wieśniacze z nad Niemna i Dźwiny. 1846. S. XXXIV.

⁴⁸ Там жа. С. XXIX.

⁴⁹ Там жа. С. XXXII.



Беларуская
фалькларыстыка
30-40-х гадоў XIX ст.

Новы этап у гісторыі збірання і вывучэння беларускай вуснапаэтычнай творчасці наступіў пасля паўстання 1830—1831 гг. Царскімі ўладамі была спынена дзейнасць некаторых навучальных устаноў, Віленскі універсітэт, які дагэтуль меў выключнае значэнне для Беларусі, зачынены і пераведзены ў Кіеў. Найбольш актыўныя ўдзельнікі грамадска-палітычнага руху ссылаліся на Поўнач, у Сібір ці ў казахскія стэпы. У 1832 г. па ініцыятыве пецяярбургскай адміністрацыі быў арганізаваны Асобны камітэт па справах заходніх губерняў, задачай якога стаў кантроль за становішчам у краі, забеспячэнне поўнай пакорлівасці яго насельніцтва. Камітэт займаўся не толькі вярбоўкай рускага дваранства, а і перасяленнем рускіх сялян. Ён правёў шэраг мерапрыемстваў па русіфікацыі Беларусі, асабліва гэта датычылася пытанняў кіраўніцтва, суда, асветы, культуры. Тут насаджаліся рускія чыноўнікі, ствараліся ім найлепшыя ўмовы, для іх пераезду прадпрымаліся розныя заахвочванні і рабіліся павышэнні па службе. Усе судовыя, адміністрацыйныя, грамадскія акты павінны былі складацца толькі на рускай мове. «Намагаючыся знішчыць усё, што магло б напамінаць пра Беларусь і Літву як асобныя нацыянальныя раёны са сваімі гістарычнымі, культурнабытавымі і моўнымі асаблівасцямі, Мікалай І

указам ад 18 чэрвеня 1840 г. забараніў ужываць тэрміны «беларускія губерні» і «літоўскія губерні», а замест гэтага была ўведзена назва «Паўночна-Заходні край»¹.

Нагледзячы на выключныя меры, якія былі прыняты па дэнацыяналізацыі краю, царызму не ўдалося заглушыць тут грамадска-палітычнае жыццё. Крызіс феадальна-прыгонніцкай сістэмы выклікаў пратэст сялянства супраць сваіх прыгнятальнікаў, шырыўся рэвалюцыйна-дэмакратычны рух. Тайныя таварыствы, групы, гурткі накіраваныя «Дэмакратычнага таварыства» (1836) Франца Савіча аказвалі значны ўплыў на моладзь, а гэта ў сваю чаргу стварала ўмовы для развіцця публіцыстыкі ў духу часу. Напрыклад, у аснове Юліяна Бакшычэўскага «Да смаргонскіх мужыкоў» гаворыцца пра гістарычную ролю народных мас: «Магутнасць нацыі складае клас людзей, назва якім мужыкі»².

У такіх умовах грамадскага жыцця на Беларусі падтрымлівалася сувязь з прагрэсіўнымі дзеячамі Расіі, Літвы, Латвіі, Украіны, Польшчы. Асабліва папулярнымі на Беларусі былі ідэі А. Герцэна, М. Дабралюбава, М. Чарнышэўскага. Над Еўропай прагрэмеў гом рэвалюцыйных выступленняў 1848 г.— года так званай вясны народаў Захаду. У Расіі, у тым ліку і на Беларусі, праводзілася жорсткая палітыка Мікалая I аб недапушчэнні нацыянальна-вызваленчых уплываў. У гэты час ствараліся перадумовы духоўнага разняволення беларускага народа.

У 30—40-я гады нарадазнаўча-грамадскі рух на Беларусі набыў такое палітычнае значэнне, якога не было ў часы дзейнасці філамацкай арганізацыі, хоць традыцыі апошняй тут не забываліся. Далёка не заўсёды гэта можна было лічыць сведчаннем сапраўднай любові да народа, бясспрэчным фактам прызнання самастойнага шляху развіцця беларусаў. Аднак у гэты час ужо нельга не бачыць цікавасці да духоўнага жыцця народа. Ішло прызнанне і абарона самабытнасці беларускай мовы, культуры. Мясцовая, «краёвая», інтэлігенцыя вылучыла са свайго асяроддзя літаратараў, мастакоў, кампазітараў, вучоных. Нардазнаўства стала прадметам актыўнага вывучэння. Новы этап яго развіцця характарызаваўся яшчэ большай увагай даследчыцкай думкі да фальклору. У гэтай галіне плённа працавалі ў азначаны час Ян Баршчэўскі, Аляксандр Рыпінскі, Рамуальд Зянькевіч, Ігнат Храпавіцкі, Людвік з Пакева, Рамуальд Друцкі-Падбярэскі, пачыналі навуковую дзейнасць браты Яўстафій і Канстанцін Тышкевічы.

Імя Яна Баршчэўскага (1797—1851) даўно ўвайшло ў гісторыю беларускай літаратуры і аказалася сярод тых пісьменнікаў, каму выпала ўсталёўваць у пачатку XIX ст. пэўныя

¹ Гісторыя Беларускай ССР: У 5 т. Мн., 1972. Т. 1. С. 586.

² ЦДГА ЛітССР, ф. 378, воп. 216, спр. 72, арк. 26 адв.

эстэтычныя канцэпцыі. Яго спадчына яшчэ не ўся выяўлена і не выключана, што літаратуразнаўцаў чакаюць новыя адкрыцці. Літаратурная дзейнасць Яна Баршчэўскага непарыўна звязана з вуснай народнай творчасцю Падзвіння. У яго асобе аб'ядноўвалася цікавасць да вывучэння беларускага краянаўства, фалькларыстыкі і нават археалогіі. Яго захаплялі мастацтва, музыка, гісторыя. Ян Баршчэўскі, як і А. Рыпінскі, В. Дунін-Марцінкевіч, Я. Чачот, з'яўляўся прадстаўніком літаратурнага кірунку, які складаўся пад уплывам польскага рамантызму.

Поўны энтузіязму і творчых задум, Я. Баршчэўскі меў досыць вялікую папулярнасць і знаходзіў падтрымку сярод сучаснікаў. Яго знаёмымі былі А. Міцкевіч, Т. Шаўчэнка, Р. Друцкі-Падбярэскі, Т. Нарбут, І. Крашэўскі, А. Абрамовіч, І. Храпавіцкі, Н. Орда, К. Буйніцкі, А. Плятэр, Р. Жукоўскі. Рамантызм распаліў у ім цікавасць да мінулага роднага краю. Ён не толькі сам стаў друкавацца, але і схіляець творчую моладзь да супрацоўніцтва ў створаным ім альманасе «Незабудка».

У Я. Баршчэўскага на першым месцы стаяла мастацкая літаратура, на другім — фальклор, які арганічна дапаўняў яго творчасць. Запісаў фальклору непасрэдна самім Я. Баршчэўскім даследчыкамі пакуль што не адшукана. Змешчаныя ці проста ўключаныя ва ўласныя творы народныя легенды, казкі, прымаўкі ўсё ж трэба лічыць аўтэнтычнымі, яны кампазіцыйна запоўнілі «прастор» аўтарскага тэксту «Шляхціца Завальні...», сталі састаўной часткай іншых твораў. Менавіта з гэтых пазіцый і з гэтай меркай належыць вывучаць Яна Баршчэўскага як фалькларыста.

Ян Баршчэўскі³ нарадзіўся ў 1797 г.⁴ у фальварку Мурагі Полацкага ваяводства, на беразе возера Нешчарда, у сям'і беднага засяняковага шляхціца. Першапачатковую адукацыю атрымаў дома, а пасля вучыўся ў Полацкай езуіцкай акадэміі (калегіі), якая давала трывалыя веды ў галіне літаратуры, мастацтва, класічных моў. Выкладчыкі гаварылі пра адзінства старажытнай культуры Полацкай зямлі з польскай, тым самым падводзячы падмурак пад тэрытарыяльную неад'емнасць Беларусі ад Рэчы Паспалітай. Аб гэтым пісаў і часопіс «Miesięcznik Połocki», які выпускаўся пры Полацкай акадэміі. Як мясцовае выданне ён даваў і гістарычныя звесткі пра старажытныя фартэцыі, розныя прыкметнасці краю. Пры акадэміі меліся друкарня, багатая бібліятэка, якая налічвала каля 35 тыс. тамоў кніг 5576 аўтараў, а таксама досыць ба-

³ Я. Баршчэўскі некаторыя творы падпісаў крыптанімамі J. B., Jan B.

⁴ Дата даецца паводле Жытомірскага абл. архіва (гл.: Кахановікі Г. Адчыніся, таямніца часу. Мн., 1984. С. 69).

гаты музей⁵. Яшчэ будучы навучэнцам, Ян Баршчэўскі зацікавіўся таямніцамі курганоў, песнямі, якія чуў ад простых сялян, паэзіяй, з якой знаёміўся не толькі ў акадэмічнай бібліятэцы, але і ў бібліятэках тутэйшай шляхты.

Ад звычайнай зацікаўленасці беларускім фальклорам ён яшчэ ў гады вучобы перайшоў да яго сістэматычных запісаў. У час летніх вакацый Ян Баршчэўскі хадзіў на вяселлі, гулянні, каб паслухаць гучанне песень, дасціпны жарт, убачыць жывыя абрады. Не было ў наваколлі кірмашу, дзе не бываў Я. Баршчэўскі. Многае з пачутага занатоўвалася ў запісную кніжачку.

Пасля завяршэння вучобы ў Полацку Ян Баршчэўскі адпраўляецца ў Пецярбург для паступлення ва універсітэт. Была гэтаму нейкая перашкода, і ён наймаецца працаваць у марское ведамства. Дзякуючы такому выпадку ён змог зрабіць некалькі падарожжаў да берагоў Францыі, Англіі, Скандынаўскіх краін. Некаторы час ён быў гувернёрам, выкладчыкам грэчаскай і лацінскай моў. Старанны ў рабоце і ашчадны ў расходах, Ян Баршчэўскі змог сабраць грошы для выдання ўласнага альманаха і кніг. Асабліва насычана працаваў зімой, а «вясной, як жаваранка, паэзія роднага краю цягнула дамоў». «Рабіў тыя падарожжы з кіем пілігрыма ў руцэ»⁶. Першы біёграф Я. Баршчэўскага Р. Друцкі-Падбярэскі пісаў: «Усю Беларусь ведае дасканала, бо разоў трыццаць пешшу абышоў яе і штогод і цяпер з Пецярбургу наведзе...»

У час вандраванняў і дома ён запісваў казкі, паданні, гутаркі, балады, а таксама паданні і легенды пра помнікі археалогіі і старажытнай архітэктуры. Часта браў у рукі пэндзаль і маляваў краявіды, а таксама карыкатуры⁷.

Для збору фальклорнага матэрыялу Ян Баршчэўскі карыстаўся такім даволі пашыраным метадам, як перапіска. У лістах да сваіх знаёмых прасіў дасылаць яму запісы казак, песень, звычайў і г. д. Рамуальд Падбярэскі заўважаў, што Баршчэўскі ніколі не разлучаўся з запіснай кніжачкай ці альбомчыкам. «Не было ў яго моднай арфаграфіі, а ні доўгага «і», а ні «крэскаванага «ò». Письмом сваім ён бліжэй стаяў да Беларусі, да нормаў беларускага народнага вымаўлення»⁸. Падбярэскі заўважаў: «...палымяны беларус, не цяпер, але з самага маленства; правёў з народамі ўсё сваё жыццё».

У Пецярбургу Баршчэўскі веў ґрунтоўную арганізацыйна-падрыхтоўчую работу да выдання свайго альманаха «Незабудка». Хадзіў па судах, да цензараў, наводзіў сувязі з дру-

⁵ Radziszewski F. Krótka wzmianka o jezuitach na Białorusi i byłej Połockiej Akademii // Rubon. 1847. T. 8. S. 63.

⁶ Szlachcic Zawalnia czyli Białoruś w fantastycznych opowiadaniach przez Jana Barszczewskiego. Petersburg. T. 1. S. XXX—XXXI.

⁷ Szlachcic Zawalnia... T. 1. S. XXVI.

⁸ Там жа. С. XXXIX.

карнямі. «Спадзяюся, што ў пачатку студзеня 1840 года ўсё будзе ўладжана,— пісаў Я. Баршчэўскі Ю. Шапялевіч,— і выйдзе альманах «Незабудка». Меў з ім шмат клопатаў, бо польскай мовы ніхто з друкароў не ведаў. Рабілі шмат памылак, якіх не змог выправіць і карэктар... Адчуў на сабе працу выдаўца»⁹.

Першым памочнікам у вырашэнні ўсіх цяжкасцей быў Р. Друцкі-Падбярэскі, які іншых падштурхоўваў і сам прыкладаў шмат намаганняў для наладжвання літаратурна-выдавецкай справы. Ён прыспешваў Баршчэўскага завяршыць вядомыя нам «Нарысы Паўночнай Беларусі». Ды і аўтар сам прызнаваўся Ю. Шапялевіч: «Пішу зараз «Нарысы Паўночнай Беларусі» для пана Падбярэскага». Радаваліся яны абое выхаду ў свет «Rocznika literackiego», ў якім змяшчалася многа беларускіх матэрыялаў.

Я. Баршчэўскі меў задуму выдаваць альманах «Незабудка» для жыхароў беларускіх зямель і перш за ўсё роднага Падзвіння. Разлічваў на шырокую падтрымку пецябургскай творчай моладзі, асабліва універсітэцкай, літаратараў з Полаччыны, Віцебшчыны. На думку Т. С. Грабоўскага, Баршчэўскі быў «шчыра аддадзены сялянскай справе выразным падкрэсліваннем крыўд з боку паноў, вынясеннем на пярэдні план грамадскіх праблем нават у паэтычных творах»¹⁰. Акрамя таго, яго хвалявала праблема адкрыцця на Беларусі пачатковых школ з беларускай і польскай мовамі навучання. Пра ўсё гэта можна было гаварыць са старонак альманаха. З такімі добрымі надзеямі Баршчэўскі і ўзяўся выпускаць «Незабудку».

Напачатку выдання «Незабудкі» добраахвотных падпісчыкаў было нямала (некаторыя дзеля матэрыяльнай падтрымкі выпісвалі па некалькі экзэмпляраў). Сярод падпісчыкаў былі А. Міцкевіч, В. Дунін-Марцінкевіч, П. Кірэеўскі, М. Шыманоўская, Я. Дыбоўскі (бацька будучых вядомых вучоных Бенядзікта і Уладзіслава Дыбоўскіх.— Г. К.), А. Быхавец, Я. Кісель, Т. Ліпінскі, усё сямейства Падбярэскіх і іншыя дошчы вядомыя ў той час людзі, што станоўча адбівалася на павышэнні аўтарытэту новага альманаха. Выдавалася «Незабудка» на таннай паперы, маленькім фарматам і невысокім тыражом. Планавалася выпусціць шэсць кніжак, а выйшла пяць. Цэнзурны камітэт не падпісваў дазвол на іх выхад, бо ў гэтым ведамстве не знайшлося чалавека, хто б ведаў польскую мову. Даводзілася цэнзурнаму камітэту запрашаць таго чалавека спецыяльна¹¹.

⁹ Цыт. па: Кахановскі Г. А. Вандраванні // Маладосць. 1984. № 10. С. 157.

¹⁰ Grabowski T. S. Z pogranicza polska-białoruskiego // Księga pamiętnikowa ku czci Stanisława Pigońa. Kraków. 1961. S. 453.

¹¹ Цэнзарам «Незабудкі» быў Габрыэль Дукшта-Душынскі, урадженец

Ужо ў першым томе «Незабудкі»¹² сустракаем шмат аўтараў — выхадцаў з Беларусі: А. Жалкевіча, С. Ляховіча, Г. Шапялёвіча, В. Рамана. Гістарычная балада, сентыментальныя вершы студэнтаў, якія схіляліся да эпігонства, знайшлі месца ў першай кнізе альманаха. Тут жа змешчаны лірычныя вершы «Ноч», «Смутак», «У дзень імянін Юзі О...» самога Я. Баршчэўскага, у якіх ёсць даніна рамантызму. Ужо пасля выхаду першай кніжкі ў «Незабудкі» з'явіліся праціўнікі, новыя прыхільнікі, якім імпанавала задума даваць дарогу літаратурнай моладзі. Некаторым пачынаючым літаратарам, як, напрыклад, Л. Штырмеру, альманах адкрыў дарогу ў вялікую літаратуру.

У другім томе змешчана вялікая гістарычная аповесць С. Сярпінскага «Суд д'яблаў на Люблінскім трыбунале», вершы В. Рэўта, Г. Шапялёвіча і інш. З твораў Баршчэўскага змешчаны «Вясна ў сталіцы», «Рыбак», а таксама балада «Русалка-зводніца» з падзагалоўкам «З гмінных паданняў»¹³. У баладзе з беларускага жыцця аўтар вывёў вобраз сялянскай дзяўчыны, гарэзлівай, разумнай, добрай. Дзяўчына з сумам спявае песню, дарэчы, самую любімую песню Баршчэўскага:

Гусанькі, лябёданькі,
Скільце мне па пёрку,
Я з вамі палячу.¹⁴

У гэтай кнізе альманаха змешчаны вершаваны твор «Пачаноўская гара ў Невельскім»¹⁵ Яна Баршчэўскага, які таксама заснаваны на мясцовай легендзе, якую яму расказала яго сяброўка Юлія Шапялёвіч, што жыла ў недалёкім ад Невеля фальварку Рудня. Таямнічасцю навеяны яго балады «Падарожжы», «Курганы», таксама пабудаваныя на фальклорным матэрыяле.

У наступных гадавіках «Незабудкі» Я. Баршчэўскі настойліва звяртаецца да мінулага Беларусі, яе культурнай і фальклорнай спадчыны. У баладзе «Дзве бярозы», расказваючы пра лёс закаханых Яся і Марылі, аўтар перадаў народную легенду пра кветку іван-ды-мар'я. Калі Ясь з дарагім падарункам з'явіўся да любай Марылі і не застаў яе дома, голуб перад самым ганкам расказаў яму пра няшчасце, якое здарылася з дзяўчынай. Ясь не паверыў у бяду, шукаў любую па лесе. Зязюлька сказала, што душа Марылі жыве ў самотнай

Віцебшчыны, бацька мастачкі Эміліі Дукшты-Душынскай (1847—1898). Ён падпісаў новае выданне ў друк 16 кастрычніка 1839 г.

¹² Niezabudka: Noworocznik / Wydany przez J. Barszewskiego. Petersburg. 1840. T. 1.

¹³ Там жа. Т. 2. С. 29—36.

¹⁴ Там жа. Т. 1. С. 7.

¹⁵ Там жа. Т. 2. С. 99—102.

бярозе. Ясь застаўся ля той бярозы, ліў слёзы, аж пакуль не паднялася бура. Раніцай пастух убачыў на лузе дзве злучаныя паміж сабой бярозы, а людзі назвалі кветку «іван-ды-мар'я». Дарэчы, у каментарыях да «Дзвюх бяроз» Баршчэўскі тлумачыў: «У Полацкім павеце ёсць возера Шэвіна, пры якім на ўзгорку стаяць дзве бярозы. Людзі называюць іх «дзявочымі бярозамі». На купалле дзяўчаты вешаюць на іх вянк з кветак іван-ды-мар'я»¹⁶.

Балада «Заросшае возера» з'яўляецца апрацаваным запісам фальклорнага твора. Да паданняў Падзвіння адносіцца «Крыніца дзяўчыны». У гэтай баладзе расказваецца пра вёсачку, якая стаяла на месцы ўпадзення Палаты ў Заходнюю Дзвіну і дзе чараўнік ператварыў дударка ў мядзведзя, кабет вёскі ў птушак, а мужчын ў ваўкоў. Вёска знікла, засталася адна дзяўчына Аліна, якая лятае зязюлькай і ад слёз якой нібыта ўтварылася крыніца.

У пятым томе «Незабудкі» Я. Баршчэўскі змясціў свае праявіныя творы: «Драўляны дзядок» і «Кабета Інсэхта», якія таксама выраслі з легенд Падзвіння. У гэтым жа томе шмат месца адведзена творчасці беларускага кампазітара Антона Іванавіча Абрамовіча, які лічыў, што яго музыка — гэта адна справа, а найвышэй — музыка народа, якую ён любіў і запісваў. Асабліва варта ўвагі яго музычная паэма «Беларускае вяселле» на словы Яна Баршчэўскага, якая цалкам заснавана на беларускім фальклору¹⁷. Тут перадаецца вясельная абраднасць: сватанне, дзявочы вечар, прыезд у царкву, царкоўны хор, бласлаўленне, кругавая. Кампазітар стварыў таксама музыку да «Зачараванай дуды» і «Беларускай мелодыі». Імя таленавітага кампазітара варта таго, каб яго засталася не толькі ў гісторыі беларускай музыкі, але і ў гісторыі беларускага фальклору, паколькі А. І. Абрамовіч з'яўляўся выдатным прапагандыстам народнага меласу і ў маладыя гады належаў да пецярбургскага кола Я. Баршчэўскага. Яго можна аднесці да самых ранніх кампазітараў-этнамузыкалагаў.

Бясспрэчна, што Ян Баршчэўскі ўсведамляў сябе беларускім паэтам, яго вершы народ ведаў на памяць і перадаваў з вуснаў у вусны. Адступіцца ад блізкай яму беларускай тэматыкі ён ужо не мог. Але як абысці пільную да абуджэння нацыянальнага руху царскую службу? Баршчэўскі, здаецца, знайшоў даволі арыгінальнае рашэнне: склаў польскамоўны твор з беларускага фальклору. Так з'явіўся зборнік апавяданняў «Шляхціц Завальня, або Беларусь у фантастычных апавяданнях»¹⁸, які па духу і зместу — чыста беларускі літара-

¹⁶ Niezabudka. T. 3. S. 164.

¹⁷ Мальдзіс Адам. Падарожжа ў XIX стагоддзе. Мн., 1969. С. 129.

¹⁸ Цэнзарам «Шляхціца Завальні» быў Ігнат Іваноўскі (1807—1886) — выпускнік Віленскага і Дэрптыкага універсітэтаў, доктар права, прафесар

турны твор. Зрэшты, і Р. Зямкевіч таксама сцвярджаў, што «ўсе гэтыя творы Баршчэўскага напісаны былі на польскай мове дзеля таго, што па-беларуску друкаваць не дазвалялі. Балады, апісальныя вершы Баршчэўскага, а таксама і «Шляхціц Завальня» так і просяцца, каб іх пералажыць на беларускую мову, бо ўсё гэта ўзята жыўцом з беларускага жыцця і ў польскай літаратуры не мае і не будзе мець такога вялікага значэння»¹⁹.

Прынцыповае значэнне мае такая абставіна: лічыць ці не лічыць «Шляхціца Завальню» фальклорным творам? Дзе мяжа паміж тым, што стварыў Баршчэўскі, і аўтэнтычна народным? У якой меры аўтар зборніка пакідаў за сабой права ўмешвацца ў тэкст помніка вуснай народнай творчасці? Наколькі блізкімі да арыгінала заставаліся тэксты казак і іншых твораў? Прыстасоўваліся яны да мясцовых умоў Я. Баршчэўскім ці такімі існавалі ў жыцці? А значыць, якое значэнне «Шляхціц Завальня» мае для беларускай фалькларыстыкі? У дадзеным выпадку гэтыя пытанні абавязковыя.

Сам Ян Баршчэўскі пра свой чатырохтомны зборнік выказаўся наступным чынам: «Вырашыў я тыя народныя апавяданні, якія чуў з вуснаў народа, па меры сваіх здольнасцей, даць у даслоўным перакладзе на польскай мове»²⁰. З гэтага вынікае, што выданне гэта фальклорнае. Баршчэўскі ўмела «дырыжыруе» ўсім тым, што адбываецца на дварэ і ў хаце Завальні, нават у наваколлі возера Нешчарда. Заклікаюцца ў гасцінны дом шляхціца ўсё новыя гутарнікі, каб не перарывалася жывая нітачка апавядання і не страцілася ад гэтага сэнсавая нагрузка кніжак, каб эстэтычная думка ўсё новых дзеючых асоб не была супрацьдзеючай, каб не зніжалася энергія слова і думкі. Гэтай задачы падпарадкавана і структура «Шляхціца Завальні»: апісанне ўкладу жыцця ў доме гаспадара, апавядальнікі-гутарнікі, іх казкі і, нарэшце, аўтарскія лірычныя застаўкі, замалеўкі, адступленні. Вось гэтыя сюжэтныя лініі выразна абазначыліся ў зборніку.

Фальклорныя творы, якія ўведзены ў кнігі «Шляхціца Завальні», прайшлі літаратурную апрацоўку пісьменніка, атрымалі пры гэтым пэўную стылявую афарбоўку. Паводле заключэння Р. Падбярэскага, у названым зборніку «толькі ядро належыць народу, але ж вобраз цалкам з'яўляецца вымыслам аўтара»²¹. Далей Р. Падбярэскі заўважае, што даследчык павінен разглядаць «Шляхціца Завальню» як твор мастацкі і ў

Пецярбургскага універсітэта, аўтар шматлікіх навуковых прац. Графічныя малюнкi да «Шляхціца Завальні» выканаў мастак Рудольф Жукоўскі.

¹⁹ Зямкевіч Рамуальд. Ян Баршчэўскі, першы беларускі пісьменнік XIX стагоддзя. Вільня, 1911. С. 7.

²⁰ Szlachcic Zawalnia... Т. 1. С. 23.

²¹ Там жа. С. 36.

той жа час фальклорны, не толькі ў польскай транскрыпцыі, але і на польскай мове.

Я. Баршчэўскі перакананы, што народная творчасць, у тым ліку і народная фантастыка, звязана з жыццём, вынікае з яго і нараджаецца пад уздзеяннем адпаведных калізій. Пра гэта гавораць дзядзька Завальня са сваім пляменнікам Янкам: «Мне здаецца, дзядзька, што такія фантазіі ўзнікаюць сярод людзей са смутку і пакут»²². Фантастычнае можа быць і ў гумары. Самае галоўнае, што яно ўсё ж ідзе ад жыцця, звязана з ім, нягледзячы на неверагоднасць падзей. Яны адбываюцца ў зусім канкрэтных мясцінах: возера Нешчарда, рэкі Дзвіна, Дрыса, Палата, вёскі Юхнавічы, Краснопаль.

Кампазіцыйна чатыры кнігі «Шляхціца Завальні», як заўважыў яшчэ адзін сучаснік Я. Баршчэўскага В. Пракаповіч, нагадваюць агульнавядомыя казкі Шахразады ці апавяданні Сервантэса²³. У беларускай жа літаратуры «Шляхціц Завальня» не меў аналагаў. Гэта быў своеасаблівы фальклорны клуб Завальні, хоць на самай справе такога клуба магло і не быць. Магчыма, такая форма фальклорных «турніраў», дзе кожны імкнецца расказаць самае цікавае, самае неверагоднае, прыдуманая аўтарам.

Дом Завальні — як лямпа маяка, куды ў мяцеліцу збочвалі ўсе здарожаныя людзі.

«Парабак адчыняў хату.

— А паночак, пусці нас пераначаваць...

— А ці ўмеець казкі, прыказкі?

— Да ўжо ж як-небудзь скажам, калі толькі будзе ласка панская».

Адмыкаліся вароты, уезджала некалькі вазоў на падворышча. Сам пан сустракаў прыезджых з умовай, што будуць ад іх пачуты казкі. І ў доме даваў вячэру, яшчэ і па кілішку гарэлкі і прысаджваўся лепей, каб слухаць. Завальня не толькі слухаў, але і сам расказаў. Яго вобраз — гэта, па сутнасці, самы ранні вобраз беларускага фалькларыста, прапагандыста вуснай народнай творчасці.

У «Нарысах Паўночнай Беларусі» аўтар звяртае ўвагу на самабытнасць краю, мовы, народнай творчасці, уласнай гісторыі, на прыгажосць мясцовай прыроды. Сярод гэтай прыроднай маляўнічасці «ў бедных вёсках у дні свят і ў будніцу заўсёды пануе якаясьці панурая цішыня»²⁴. Аднак у забітай горам вёсцы не згублена галоўнае — вера ў жыццё, не замёр, не страціўся духоўны воплік народа, які з незапамятных часоў захаваў, данёс вусную творчасць — песні, легенды, казкі, прымаўкі, захаваў помнікі старажытнасці.

²² Szlachcic Zawalnia... T. 1. S. 34.

²³ Tygodnik Petersburski. 1845. S. 485—487.

²⁴ Szlachcic Zawalnia... T. 1. S. 2.

Яну Баршчэўскаму ўдалося запісаць пра помнікі старажытнасці розныя легенды і паданні. Напрыклад, ён прывёў легенду пра старажытнае ўмацаванне на паўднёвым беразе Нешчарды. На тым месцы толькі гара засталася, дзе людзі знаходзяць даўнія прылады працы, манеты, аздобы, рэшткі зброі. Некалі па загаду жорсткага князя тут быў знішчаны нават тутэйшы драўляны касцёл, а званы закінуты ў возера. Яны званілі ўвечары і раніцай, абуджаючы глухія спустошаныя берагі. Усё жывое пахавалася ў барах. Апоўначы лятала чума падобна чорнай кулі, дзе толькі да каго дакранецца, нікога жывым не пакідала. Так вымерла і дружина князя, а самога князя з усім багаццем пахавалі на гары. Народ яе называе «Магілай князя». Я. Баршчэўскі быў адным з першых фалькларыстаў, хто злучаў у сабе цікавасць да помнікаў археалогіі і фальклору.

У «Нарысах Паўночнай Беларусі» Баршчэўскім апісана беларускае выселле. Ёсць тут і ўрачыстасці на Івана Купалу, якія, па справядлівай заўвазе аўтара, знаёмы і іншым славянскім народам. У беларусаў гэта свята поўна чарадзейства, шмат неверагоднага, калі нават дрэвы «пераходзяць з месца на месца». Аўтар «Шляхціца Завальні» прыводзіць зор спеваў:

Іван да Мар'я —
На гарэ купальня.
Гдзе Іван купаўся,
Бераг калыхаўся;
Гдзе Мар'я купалась,
Трава расцілалась.²⁵

У апавяданні «Аб чарнакніжніку і змяі, што вылупіліся з яйка пеўня»²⁶ гаворыцца пра злога пана і амаль такога ж драпежнага яго слугу Карпа, якія прадалі чорту душу. Звышчалавечая сіла чарнакніжніка зрабіла пана яшчэ больш дэспатычным, і той прагнаў свайго слугу з двара. Апошні прагнуў багацця і ўлады і таксама звярнуўся да цудадзейнага чараўніка Парамона, а той параіў выгадаваць лютучага цмока, які зможа выканаць усе жаданні хцівага Карпа. Аднак імкненне здабыць багацце шляхам чараў не прынесла яму шчасця. Апавядальнік заключае, што ўсё, набытае несумленным шляхам, нетрывалае, нявечнае.

Баршчэўскім падаецца шмат казак, у якіх злыя сілы падпільноўваюць чалавека, асабліва ў цяжкія хвіліны жыцця. Ахвярай учэпістага чорта з'яўляецца панскі лоўчы Сымон («Змяіная корона»).

На Віцебшчыне былі шырока распаўсюджаны казкі, у якіх

²⁵ Szlachcic Zawalnia... Т. 1. С. 10.

²⁶ Там жа. С. 10.

ахвярай чарадзеіных дзеянняў станавіліся сумленныя людзі. Прыкладам можа служыць твор «Ваўкалак». Галоўны герой — селянін Марка з-пад Невеля, які адзінока дажываў свой век. Быў ён у маладосці вясёлым чалавекам, ніводзін кірмаш без яго не праходзіў. Пазнаёміўся Марка з Алёнай — дачкой багатых бацькоў. Маладыя пакахалі адзін аднаго. Аднак на іх шляху ўзнікла перашкода — пан вырашыў аддаць дзяўчыну за свайго ўслужлівага даносчыка Іллю. Марка быў у роспачы і задумаў адпомсціць свайму саперніку. Дудар Арцём пацягнуў Марку на вяселле. Выпіў Марка дзве чаркі, і нібы перуном яго праняло. Усе ўбачылі, што аблічча Марка мяняецца. Рукі і твар абраслі поўсцю — ён ператварыўся ў ваўка і кінуўся ў лес. Штоноч снілася яму Алёна. Як толькі мог шкодзіў усім, хто прынёс яму гора. Напрыклад, адпомсціў нават Арцёму, украўшы ў яго малую дачку.

Нібы прымаўка-заклінанне гучыць канцоўка твора: «Блага чалавеку, калі ён зраўняецца са зверам». Апавяданне па сваёй сутнасці антыпрыгонніцкае, у ім паказана нахабства паноў і іх паслугачоў, якія робяць людзей ваўкамі.

У зборніку «Шляхціц Завальня» Баршчэўскі змясціў чатырнаццаць фантастычных аповесцей, або апавяданняў, як сказана ў загаловку. У кожным з гэтых твораў жыве павага да простага чалавека, цярплівага, разважлівага, дасціпнага ў гутарцы.

Баршчэўскі з замілаваннем ставіўся не толькі да твораў вуснай народнай творчасці, але і да іх носьбітаў. Яны звычайна гуманныя людзі, з'яўляюцца хавальнікамі краёвых традыцый, самі таленавітыя і мудрыя (Сівоха ў «Вечары перад Новым годам», Севярын у «Таварышы ў падарожжы»). А некаторыя з іх маюць яшчэ і здольнасці да імправізацыі, на хаду ствараюць фантастычныя сітуацыі ў сваім апавяданні (Андрэй у «Андрэі Арганісце»).

У названых вышэй творах поруч з героямі — сучаснікамі аўтара ўваскрашаюцца барацьбіты за чалавечую годнасць, справядлівасць, такія, як парабак Алешка, які выбавіў край, родныя мясціны ад няшчасця, а ад гэтага і сябе адчуў шчаслівым. Не пакінуўшы сабе ні талера, бедны Алешка аддаў, што меў, стогадоваму сляпому старцу («Дзіўны кій»). У заўвазе да гэтай аповесці Баршчэўскі піша, што Дубіня, Пруд, Гарыня — героі паганскіх часоў — засталіся ў памяці людзей і паўтараюцца ў некаторых байках, як Баба Яга, Купала, Чур і іншыя боствы. У кароткім апавяданні «Таварыш у падарожжы» расказваецца пра вяселле ў вёсцы над ракой Обаль і прыводзіцца песня, якую там спявалі:

Наехала гасцей
Поўны двор, поўны двор.
Выбірай, Марынка,
Каторы твой, каторы твой.

Трапляюцца запісы такіх песень, якія ствараліся пад фальклор, як, напрыклад, песня ў апавяданні «Рада»:

І Сітна маё,
І Глыбокае маё,
І Скобрыя маё,
І Язна маё,
І Нешчарда маё,
І Няведра маё,
Як маё, дык маё і ўсё маё.²⁷

Радзей трапляюцца ў зборніку жартоўныя песні:

Кошка Цяліцу забіла,
Жук, Жаба Кошку судзіла;
А жэ справа была кепска,
То пшэнеслі да Вітэбска.²⁸

Увядзеннем народных казак, легенд, паданняў у такой колькасці ва ўласны твор Ян Баршчэўскі ў беларускай літаратуры XIX ст., бадай, не меў сабе роўных. Малюючы вобразы сваіх герояў, ён імкнуўся паказаць чалавечую чысціню, сумленнасць, супрацьпастаўляў ім злых, чэрствых, бяздушных людзей. Дабрачыннасць, чалавечая годнасць і цяроўнасць — вось галоўнае крэда і грунт этыкі Яна Баршчэўскага. Аўтар стараўся ў кожным творы перадаць свой настрой («Сын буры», «Пакутлівы дух», «Плачка»). Менавіта маральна-этычны бок бярэ верх над сацыяльным, хоць мы ведаем Баршчэўскага і як праціўніка існаваўшых тады парадкаў. Гэта выказана і словамі яго героя Роцькі («Рыбак Роцька»): «Цяпер кожны панок, маючы некалькі сцяпельных хат, добра плаціць розныя экіпажы і багатыя ўбранні, прыдумляе розныя сродкі, як здабываць грошы; прадае быдла і апошні хлеб, даводзіць бедны люд да таго, што кожную вёску ён вымушае спажываць горкі бабоўнік замест хлеба»²⁹.

І колькі б ні ўзважвалі даследчыкі фальклорныя і літаратурныя вартасці кніг Яна Баршчэўскага, асабліва «Шляхціца Завальню, або Беларусь у фантастычных апавяданнях», яны аднолькава належаць гісторыі беларускай фалькларыстыкі і гісторыі літаратуры, паколькі іх аўтар заўсёды дбаў пра духоўную культуру беларускага народа.

Актыўная грамадская і літаратурная дзейнасць Я. Баршчэўскага спрыяла фарміраванню невялікага своеасаблівага «культурнага эпіцэнтра» ў Пецярбургу, пераважна з прадстаўнікоў беларускага Падзвіння. Гэтаму спрыялі, як ужо вышэй гаварылася, яго вопыт, шырокія сувязі і асабістая

²⁷ Szlachcic Zawalnia... Т. 4. S. 34—35.

²⁸ Там жа. Т. 3. С. 42.

²⁹ Там жа. Т. 1. С. 19.

абаяльнасць. Другім такім жа «эпіцэнтрам» па вывучэнні заходняй часткі віцебскага Падзвіння стаў часопіс «Рубон» («Дзвіна»), які таксама быў звязаны з імем Я. Баршчэўскага. На яго старонках знайшла адлюстраванне краязнаўчая, археалагічная, этнаграфічная і фалькларыстычная дзейнасць Адама Плятэра, Казіміра Буйніцкага, Міхаіла Борха, трох братоў Гжымалоўскіх і інш. Сярод тых, хто групаваўся вакол радыкальнага часопіса «Рубон», не заўсёды выяўлялася адзінства поглядаў на праблемы сацыяльна-палітычнага і літаратурнага жыцця. Кожны з аўтараў па-свойму глядзеў на праблемы свайго часу.

«Рубон» выходзіў у Вільні ў 1842—1849 гг. Выпушчана было ўсяго восем кніг часопіса. Пры яго выданні ставілася мэта звярнуць увагу грамадскасці на самабытнасць Падзвіння, на гістарычнае мінулае, фальклор, этнаграфію, археалогію.

Сярод аўтараў «Рубона» варта асобна адзначыць дзейнасць І. Я. Храпавіцкага, які найбольш сумленна і свядома ставіўся да мясцовага фальклору і этнаграфіі.

Імя Ігната Яўстахавіча Храпавіцкага (1817—1893), самабытнага даследчыка і сапраўднага знаўцы беларускай духоўнай і матэрыяльнай культуры, не часта ўпаміналася ў нашай фалькларыстычнай літаратуры. Навуковых прац ім было апублікавана не так ужо і многа, але значнасць толькі адной яго працы «Погляд на паэзію беларускага народа»³⁰ варта таго, каб ён назаўсёды застаўся ў гісторыі фалькларыстыкі. Звяртае на сябе ўвагу яго даследчыцкая кампетэнтнасць, эрудыцыя, веданне народнага жыцця. Доўгі час наша фалькларыстычная навука не мела ніякіх біяграфічных звестак, акрамя той, што напісаў сам Храпавіцкі пад сваёй працай, — маёнтак Каханавічы на Віцебшчыне. Дзякуючы настойлівым пошукам Л. М. Салавей метрыка І. Я. Храпавіцкага стала паўнейшай, змястоўнай, а галоўнае, канкрэтнай³¹.

Нарадзіўся Ігнат Яўстахавіч Храпавіцкі 31 ліпеня 1817 г. у мястэчку Каханавічы Дрысенскага павета Віцебскай губерні. Род Храпавіцкіх вядомы з XVI ст., многія прадстаўнікі яго прымалі актыўны ўдзел у дзяржаўным, палітычным і военным жыцці Вялікага княства Літоўскага, Рэчы Паспалітай і царскай Расіі³².

Будучы даследчык атрымаў адукацыю «ў доме свайго бацькі Яўстахія Іосіфавіча, камергера двара «яго імператарскай вялікасці»³³. Светапогляд будучага даследчыка беларус-

³⁰ Ign[aci] Chr[apowicki]. Rzut oka na poezję ludu Białoruskiego // *Rubon*. 1845. S. 35—82.

³¹ Салавей Л. М. Ігнат Храпавіцкі — беларускі фалькларыст // *Помнікі гісторыі і культуры Беларусі*. 1976. № 4. С. 55—57.

³² Румянцев В. И. и Голубев В. В. Родословный сборник русских дворянских фамилий. СПб, 1887. Т. 2. С. 594—612.

³³ Салавей Л. М. Ігнат Храпавіцкі — беларускі фалькларыст. С. 56.

кага фальклору сфарміраваўся пад уздзеяннем яго грамадскай дзейнасці ў Дрысенскім павеце, што давала яму магчымасць «быць заўсёды на людзях», добра ведаць вёску, а заадно быт, норавы, звычаі, абрады, назіраць гульні, чуць песні, бачыць людскія твары ў весялосці, жаласці, жалобе і скрусе. Вядома, што І. Храпавіцкі разам са сваімі калегамі С. Убры і Ю. Шчытам яшчэ ў студзені 1850 г. распрацавалі праграму рэформы ранейшага прыгоннага права, а фактычна скасавання паншчыны. На пасяджэнні дваранскага сходу Віцебскай губерні была спроба правесці яе па большасці пададзеных галасоў (206 супраць 187)³⁴, аднак для таго, каб закон уступіў у сілу, патрабавалася не менш 262 галасоў³⁵. Сам факт рэферэндума прагрэсіўны, хоць афіцыйныя ўлады да рэформы ставіліся вельмі наспярожана³⁶. Вырашэнню сялянскага пытання Ігнат Храпавіцкі надаваў выключнае значэнне. Унікаў ва ўсякія спрэчкі па праву старшыні міравога з'езда ў Дрысе і кіраўніка Дрысенскага павятовага дваранства³⁷, а з лістапада 1880 г. ён з'яўляўся старшынёй дваранскай зброі ўсёй Віцебскай губерні. Кіраваў таксама Віцебскім таварыствам сельскіх гаспадароў. Быў ён яшчэ правадзейным членам Віцебскага губернскага папярэдняга дзіцячых прытулкаў, а таксама членам губернскага статыстычнага камітэта. Бясспрэчна, што ў яго былі вялікія сувязі, яму многае было даступна. У 1871 г. ён прымаў удзел у з'ездзе сельскіх гаспадароў, які праходзіў у Смаленску³⁸.

Кола знаёмых І. Храпавіцкага было досыць широкім: археолагі К. А. Гаворскі, А. М. Семянтоўскі, літаратары Я. Баршчэўскі, К. Буйніцкі, В. Рэут, А. Гроза, Г. Марцінкевіч, крэязнаўцы А. Плятэр, М. Борх, біёлаг В. Бялыніцкі-Біруля і інш. Двор І. Храпавіцкага ў Каханавічах быў заўсёды адчынены для тых, хто цікавіўся культурай беларускага народа. Вуснапаэтычная творчасць, аграрны каляндар жыхароў Падзвіння, іх быт і норавы сталі прадметам даследавання фалькларыста. Свае запісы на месцы ён папаўняў у падарожжах па краі. Ведаў Падняпроўе, Палессе, Панямонне. Мог рабіць параўнанні фальклору ў розных рэгіёнах, аналізаваць і рабіць вывады.

Пакуль што не прадстаўляецца магчымым устанавіць пачатак літаратурнай і навукова-фалькларыстычнай дзейнасці Ігната Храпавіцкага. Не выключана, што і да выхаду ў свет «Рубона» ён пісаў вершы, збіраў фальклор. Сам жа выхад

³⁴ Салавей Л. М. Ігнат Храпавіцкі — беларускі фалькларыст. С. 56.

³⁵ Белоруссия в эпоху феодализма: Сб. документов. Мн., 1961. Т. 3. С. 295.

³⁶ І. Храпавіцкі атрымаў за гэту справу сярэбраны медаль на Аляксееўскай ленце і бронзавы «За труды по освобождению крестьян».

³⁷ ЦДГА БССР, ф. 2512, воп. 1, spr. 667, л. 259.

³⁸ Там жа, л. 130.

гэтага часопіса толькі актывізаваў і прыспешваў яго даследчыцкую працу.

Першы нумар «Рубона» (1842) адкрываецца праграмным вершам І. Храпавіцкага «Дзвіна». Аўтар узнёсла гаворыць пра раку свайго дзяцінства. «Стары Рубон» пераклікаецца з Віліяй, Нёманам, Віслай. Аўтар верша заклікае ўсіх творцаў звярнуць увагу на прыгажосць Падзвіння, на багацце мясцовай культуры. Сам І. Храпавіцкі ўскладаў вялікую надзею на часопіс і верыў, што з яго выходам у свет будзе надрукавана шмат таленавітых твораў пра край. Ён лічыў, што «Рубон» павінен стаць «храмам народных памятак». У гэтым выданні належыць аддаць адпаведнае месца мясцоваму фальклору, гісторыі, помнікам старажытнасці, справе разумнага гаспадарання.

І. Храпавіцкі бліскуча распачаў у «Рубоне» беларускую фальклорна-нарадазнаўчую дзейнасць. Яго двор стаў своеасаблівай творчай «лабараторыяй»: тут спявалі сялянкі што хацелі і як хацелі.

Даследчыкам была задумана вялікая навуковая праца па вывучэнні шматаспектнасці беларускага фальклору, і ён яе паспяхова ажыццявіў. Трэба прызнаць, што надрукаваны ў «Рубоне» «Погляд на паэзію беларускага народа» — гэта толькі частка запраграмаванай ім работы. Усю працу ён адправіў у Пецярбург з разлікам, каб там яна выйшла асобным выданнем. Ігнат Храпавіцкі ўскладаў вялікія надзеі на Рамуальда Друцкага-Падбярэскага, а апошні сапраўды наважыўся выпусціць гэту працу асобнай кнігай. Але арышт і сылка Р. Падбярэскага перашкодзілі здзейсніць запланаванае. Лёс рукапіснай спадчыны Храпавіцкага застаецца загадкай. Адшуканне яе — справа вялікай важнасці, і тады беларуская фальклорыстыка можа папоўніцца каштоўным помнікам навуковай думкі XIX ст. Выказаная тут пазітыўная ацэнка вынікае з навуковай каштоўнасці апублікаванай часткі яго працы — «Погляда на паэзію беларускага народа».

І. Храпавіцкі не проста запісваў беларускія песні, але і праводзіў іх пэўную сістэматызацыю па відах: зімовыя, жніўныя, купальскія і інш. Часта побач з арыгіналам ён змяшчаў уласны польскі пераклад, аналагічна таму, як гэта рабілі Р. Зянькевіч, Я. Чачот. Напачатку сваёй працы І. Храпавіцкі адзначае, што яму неаб'якавая паэзія беларусаў, ён не з тых, хто да яе адносіўся зняважліва, не заўважаў помнікаў старажытнасці роднага краю, не хацеў бачыць сялянскай кемлівасці. Даследчык з абурэннем піша, што некалі беларускі фальклор быў прадметам пагарды з боку прывілеяваных колаў³⁹. Храпавіцкі высока цаніў вуснапаэтычную творчасць народа, бачыў яе адрозненне ад паэзіі, якая запаўняла панскія сало-

³⁹ Ign... Chr... Rzut oka... S. 35.

ны, бо «гмінная паэзія жыла сваім жыццём, будучы шырока распаўсюджанай сярод простага люду»⁴⁰.

Фалькларыст заставаўся праціўнікам усякіх догмаў, пад якія стараліся падагнаць жывую творчасць народа. Ён прапаведаваў ідэю разумнага выкарыстання яе ў літаратуры, катэгарычна выступаў супраць шаблоннасці не толькі ў творчым перайманні ў літаратуры, але і ў самім працэсе даследавання. «Вызваленне нашай літаратуры з путаў класіцызму, — пісаў І. Храпавіцкі, — адчыніла б поле для гміннай паэзіі, яе даследавання»⁴¹.

З усёй старажытнай спадчыны беларускага народа І. Храпавіцкі на першае месца вылучаў фальклор, які служыць нібы «паходня ў асвятленні славяншчыны». Гэтым самым ён надаваў пэўную ролю беларускаму фальклору ў агульнаславянскім кантэксце. І тут думку І. Я. Храпавіцкага падзяляў А. Рыпінскі, які падобнае выказаў у сваім даследаванні «Беларусь».

Хоць І. Храпавіцкі збіраў беларускія песні толькі на тэрыторыі заходняй часткі Віцебскай губерні, тым не менш яго пераканаўчыя вывады ў аднолькавай ступені можна аднесці да вуснапаэтычнай творчасці ва ўсёй Беларусі. Ён супастаўляў беларускі фальклор з фальклорам іншых народаў, а гэта давала яму права сцвярджаць пра жыццяздольнасць народнай творчасці і ўплыве беларускага фальклору на літаратуру. «Світанак новай эры, — пісаў ён, — ужо нам засвяціў, эры народнай літаратуры, бо яе закладальнікам з'яўляецца прости народ, і неабходна здабываць з-пад пылу забыцця натуральныя рэшткі славянскай культуры, уваскрасіць стары дух народа»⁴².

У навуковых вывадах Ігнат Храпавіцкі заставаўся на ўзроўні даследчыцкай думкі свайго часу, а ў падыходзе да вызначэння месца фальклору ў самабытнасці народа ён быў проста наватарам. Ён першы сярод фалькларыстаў звярнуў увагу на выхаваўчае і глыбокае эмацыянальнае ўздзеянне вуснай народнай творчасці як на фактар дыдактычна-маральнага выхавання чалавека. Храпавіцкі вывучаў народную творчасць не выбарачна, а шырокамаштабна — усё, што здаралася пачуць і запісаць.

Аналітычны розум даследчыка прыкмеціў такую важную і, можна сказаць, неабходную акалічнасць для развіцця фальклору кожнага народа, як наследванне. У якасці прыкладу ўмелага наследвання фальклору ўказаў на творчасць такіх літаратурных аўтарызэтаў, як Ян Каханоўскі і Адам Міцкевіч⁴³.

І яшчэ адна рыса І. Храпавіцкага як вучонага — схіль-

⁴⁰ Ign... Chr... Rzut oka... S. 35.

⁴¹ Там жа. С. 37.

⁴² Там жа. С. 39.

⁴³ Там жа. С. 40.

насць да канкрэтнай ацэначнай пазіцыі. «Гмінная песенька, — пісаў даследчык, — заўсёды нясе ў сабе зарад праўдзівай паэзіі, у той час як у паэзіі літаратурнай часта бракуе натхнення. Кожная гмінная песенька — гэта імправізацыя»⁴⁴. У пьсьме да Р. Друцкага-Падбярэскага даследчык выказаў свае меркаванні па класіфікацыі беларускага песеннага фальклору. На першае месца ён паставіў «гістарычныя песні (калі такія будуць), абрадавыя, вясельныя, летнія, думы і прыпеўкі». Уважліва чытаючы працу І. Храпавіцкага «Погляд на паэзію беларускага народа», прыходзіш да высновы, што ён першы разгледзеў беларускі фальклор у кантэксце гістарычнага працэсу. Як правільна заўважыла Л. М. Салавей, І. Храпавіцкі выказаў арыгінальную думку пра гістарызм беларускага фальклору. Па нашаму глыбокаму перакананню, гістарызм фальклору тут разумеецца ў больш шырокім значэнні гэтых слоў, чым толькі апісанне канкрэтных палітычных ці ваенных падзей, у тым плане, што ў вуснай народнай творчасці беларусаў адлюстраваліся помнікі старажытнасці, старадаўнія абрады, звычаі і г. д., хоць «гістарычных песень у беларусаў мала, хіба што аб французскай вайне»⁴⁵. Песні нараджаліся ў розныя эпохі: адны творы даследчык адносіў да часоў Вялікага княства Літоўскага, другія — да часоў Рэчы Паспалітай, іншыя нарадзіліся ўжо ў час знаходжання Беларусі ў складзе Расійскай імперыі. Гэта правільна з пункту гледжання гістарычнага мінулага краю, дзе нарадзіўся і жыў фалькларыст. «Люд у беларускіх правінцыях, што жыў у даўнюю эпоху, калі гісторыя наша пачынала высвятляцца, не браў нікага ўдзелу ў кіраўніцтве краем ды і ў пастаянных хваляваннях не выступаў адпаведнай арганізацыяй»⁴⁶. Вось чаму ўплывы Літвы, Польшчы, Расіі «не павінны дзівіць нас, калі мы не прыхавалі ў памяці тых выпадкаў і народ наш не апяваў чыноў ваяўніка і не ведаў, якое даць яму імя — ворага ці брата»⁴⁷. Сярод фалькларыстаў І. Храпавіцкі першым сцвярдзальна стаў гаварыць пра беларускі народ як гістарычную супольнасць. Фалькларыст правільна пісаў, што гістарычных песень на Беларусі не сустракаецца. Апрача як аб вайне 1812 г. «не здаралася чуць уласна беларускіх гістарычных песень». Толькі вось «казалі мне, што ў Себежскім павеце кружыць нейкая песня пра татарскі напад, але дагэтуль яе знайсці не ўдалося». І ўсё ж «беларуская паэзія не пазбаўлена ўсякай гістарычнай цаны. Яна можа стаць прадметам цікавых уваг для гісторыка, які не будзе займацца сухой наменклатурай слаўных імён, апісаннямі войнаў і г. д. У іх дамовы быт,

⁴⁴ Ign... Chr... Rzut oka... S. 42.

⁴⁵ Там жа. С. 60.

⁴⁶ Там жа. С. 60—61.

⁴⁷ Там жа. С. 61.

жыццё, характар нашага народа»⁴⁸. З вышэйсказанага можна канстатаваць, што ўжо ў 1840-х гадах упершыню ў беларускай фалькларыстыцы абазначыўся гістарычны падыход да вуснапаэтычнай творчасці.

І. Храпавіцкі асаблівае значэнне надаваў песні, якая выконвалася ў натуральных умовах, а не спецыяльна, па чыёйсьці просьбе. Ён лічыў, што песню трэба не толькі чуць, а і бачыць яе ў імправізацыі, калі яе часта суправаджалі танцамі, забавамі. «У той песні,— заключаў Храпавіцкі,— і глухі адчуе прывабнасць»⁴⁹. Вось чаму ён любіў рабіць іх запісы ў час звычайных спеваў, калі можна ацаніць дасканаласць выканання, музычнасць песень, гаварыць аб іх прызначэнні. Як ужо ўпаміналася, Храпавіцкі неаднойчы запрашаў спявачак у свой двор, пры гэтым не столькі пачастункамі, колькі павагай да іх выклікаў прыхільнасць. Гаспадар двара радаваўся кожнай новай знаходцы, свежаму варыянту. Даследчык надзвычай захапляўся любімай справай, і гэта перадавалася спявачкам, якія адчувалі сябе далучанымі да нечага вельмі важнага, таму сялянкі паводзілі сябе тут па-свойску. Сам фалькларыст аказаўся на ўзроўні сапраўднага вучонага: правільна трактаваў шматлікія з'явы, цэлыя жанравыя цыклы і асобныя песні. Напрыклад, беларускую народную песню «Усю ночку я не спала» назваў «одай пра мацярынства»:

Усю ночку я не спала,
Мала дзіця калыхала...
Я ж няможка прыснула,
Нічагусенькі не чула.
Як узняліся буйны ветры!
С хатай дахі паздзірала,
У чыста поле пазнасіла,
Там краватанькі памасціла,
Мяне там спаць паклала.⁵⁰

Сярод запісаных І. Храпавіцкім песень ёсць і сіроцкія, як, напрыклад, «Лятаў салавей па саду» ці «Зямля мая сырусенька!»:

Зямля мая сырусенька!
Прымі мяне маладзеньку,
Як вішаньку саладзеньку.⁵¹

Фалькларыст запісаў рэкруцкія песні:

Будуць мяне, малайца, у салдацкі браць,
Будуць мне, малайцу, белы ручанькі вязаць,

⁴⁸ Ігн... Chr... Rzut oka... S. 61.

⁴⁹ Там жа. С. 44.

⁵⁰ Там жа. С. 45.

⁵¹ Там жа. С. 46.

Будуць мне, малайцу, скоры ножкі каваць,
Ты патам, мая матка, не плач, не тужы,
Ні пячалься па мне.⁵²

Асобны раздзел у працы склалі вясельныя песні. Сярод іх такія, як «Я ж табе, Уллянка, сватаў прыслаў», «Не сячы, мой татухна» і інш. У вясельных песнях, як адзначае фалькларыст, шмат дзясвочай чуллівасці:

Ой, рана-раненька,
Дзевачкі, падружачкі,
Выйдзіце, паслухайце,
Ці шуміць дубровенька...

Збіральнік фальклору прывёў узоры песень, у якіх перадаецца замілаванне ад прыроды:

Не сячы, мой татухна,
Ля дарожкі бярозкі...

Падборам песень І. Храпавіцкі імкнуўся прадэманстраваць прысутнасць у іх алегарычнасці, сімволікі, падкрэсліў элемент старажытнасці, указаўшы на пераходнасць ад язычніцкай русалкі да пазнейшай каралевы, а таксама агульнасць сюжэтаў у славянскім фальклору.

Вылучаў ён жніўныя песні:

Ішоў раёк дарогай шырокай.
Ніхто ж райка не пераймаць?
Выйдзі, панок, пераймі раёк
І знімі вянок.⁵³

Вастрэйшай сацыяльнага гучання вылучаецца жніўная песня «У чысценькім полі»:

У чысценькім полі
Сіротанька жала, жала,
З соўнікам размаўляла:
— Ох ты, соўніко маё яснае!
Не было ж сонца ў найме,
Не спагадаеш сіраце!..

Сумны характар народных песень І. Храпавіцкі тлумачыў цяжкімі сацыяльна-эканамічнымі ўмовамі жыцця беларуса.

Запісаў І. Храпавіцкі купальскія песні («На святое Яна» і інш.). Есць у яго песня пра рэкруцкі набор:

Праявілась навіна:
Клічуць войта са двара
І соцкага са сяла.

⁵² Ign... Chr... Rzut oka... S. 48.

⁵³ Там жа. С. 62.

Аўтар даследавання ўпамінае аб песнях пра ладу, русалкі, хохлікі. Гэтыя творы бяруць пачатак у дахрысціянскую эпоху.

Творы пахавальнага абраду, на думку Храпавіцкага, даволі блізкія па зместу да літоўскіх, што дало яму падставу зрабіць вывад пра агульнасць тут старажытнай літоўскай міфалогіі. Зрэшты, і ў паданнях шмат агульнага ў «ліцвіноў і русінаў нашых»⁵⁴. Далей ён небеспадстаўна гаворыць і пра ўплыў «русінаў» на Літву, «дзе нават пры двары князя пачалі гаварыць іх мовай»⁵⁵. Храпавіцкі выказаў думку аб даўняй цывілізацыі крывічоў, якая магла ўплываць на язычніцкую Літву, на блізкасць умоў развіцця палачан, віцябчан, смальян з усімі крывічамі.

У раздзеле пра зімовую паэзію І. Храпавіцкі падае не толькі песні, але і прыводзіць бытапісанне так называемых «крывых вечароў», якія прыпадаюць (два тыдні) на «калядніцу», калі нічога іншага рабіць не дазваляецца, як толькі расказваць казкі, паданні, легенды, забабоны. Пры гэтым фалькларыст адзначае, што ў беларусаў іх вялікае мноства.

Даследчык пісаў пра лірычнасць беларускіх песень, асабліва іх паэтычнага строю, якія вызначаюцца дакладнасцю, адраснасцю выканання, звярнуў увагу на паралелізмы.

І. Храпавіцкі аказаўся першым беларускім фалькларыстам, які змясціў беларуска-польскі слоўнічак тых незразумелых польскаму чытачу слоў, якія трапляюцца ў аўтарскім тэксе і найперш у саміх аўтэнтчных творах. Зроблена ўсё старанна, з веданнем справы, таму гэты слоўнік трэба аднесці і на рахунак беларускай лінгвістыкі першай палавіны XIX ст. як адзін з самых ранніх.

Тэарэтычная праца І. Храпавіцкага «Погляд на паэзію беларускага народа» мела немалы рэзананс сярод маладых інтэлектуалаў Беларусі. Асаблівае захапленне выклікала праца ў прагрэсіўнага грамадскага дзеяча і літаратуразнаўцы Р. А. Друцкага-Падбярэскага, які ацэньваў яе як «першы самастойны філасофскі погляд на паэзію беларускага народа, першае набліжэнне да ўсведамлення сябе ў сутнасці сваёй паэзіі»⁵⁶. Р. Падбярэскі называў працу «экстрактам глыбокіх даследаванняў» і лічыў, што яна магла быць толькі «вынікам агульнага інтэлектуальнага руху на Падзвінні»⁵⁷. Асабліва цанілі ў І. Храпавіцкага арыгінальную думку пра фальклорны гістарызм, паралелізм, сімваліку. Р. Падбярэскі рабіў каментары да сабраных Храпавіцкім песень і хацеў да іх «далучыць ноты мелодый». Пецябургскі калега запэўніваў І. Храпавіцкага, што прыкладзе ўсе сілы, каб гэта «важная

⁵⁴ Ign... Chr... Rzut oka... S. 63.

⁵⁵ Там жа. С. 64.

⁵⁶ Szlachcic Zawalnia... Т. 1. S. XXI.

⁵⁷ Там жа. С. XXIII.

праца як найхутчэй аказалася закончанай, выйшла на публічны відок»⁵⁸. Ёсць усе падставы меркаваць, што і сам Храпавіцкі планаваў выдаць, як ён называў, «Поўны беларускі песнязбор» і рабіў у сувязі з гэтым больш грунтоўную класіфікацыю твораў. На жаль, задума засталася толькі задумай, бо яго «падрадчык» Р. Друцкі-Падбярэскі з-за арышту і ссылкі ў Архангельскую губерню не паспеў ажыццявіць запланаванае. Не змог гэта зрабіць і вядомы кампазітар А. І. Абрамовіч, па невядомай прычыне ён нават і не праілюстраваў іх нотамі. Сляды фальклорных запісаў Храпавіцкага, відаць, трэба шукаць у архівах у сувязі з асобамі Р. А. Друцкага-Падбярэскага і А. І. Абрамовіча. Не выключана, што нейкая частка вуснапаэтычных твораў засталася ў асабістым архіве самога даследчыка.

І. Я. Храпавіцкі пражыў досыць вялікае жыццё. І наўрад ці перастаў ён цікавіцца народнай творчасцю ў пазнейшы час, тым больш што яго непакоілі загадкі фальклору. Калі раней Храпавіцкі запісваў песні ў Каханавічах, то цяпер пашырае тэрыторыю навуковых інтарэсаў, хоць даследчык найбольш быў прывязаны да сваёй зямлі: «Збіраючы летась у маіх ваколіцах песні вясковых людзей нашай правінцыі, знайшоў тут вялікую колькасць песень выключна лірычных».

Прыхільнасць да фальклору праступала нават у яго афіцыйных паперах. І тут ён мог часам уставіць беларускую прымаўку⁵⁹. Усім сваім жыццём Храпавіцкі служыў сумленна і аддана беларускай вуснапаэтычнай культуры, якую ён, як маля хто з яго сучаснікаў, ведаў і цаніў.

Праца І. Храпавіцкага зрабіла адпаведны ўплыў на наступныя пакаленні вучоных. Гэта не раз адзначалі М. Федароўскі⁶⁰, А. П. Сапуноў⁶¹. Таленавітым «тэарэтыкам збіральніцтва», які ўмеў «гаварыць з народамі яго мовай», называе яго сучасны польскі даследчык М. Інглёт⁶².

Не выключана, што з часам адшукаюцца невядомыя рукапісы І. Храпавіцкага і тады сучаснаму даследчыку адкрыецца цэлы скарб вуснапаэтычнай творчасці Падзвіння.

Не толькі ў фалькларыстыцы, але і ў літаратурнай творчасці Ігнат Яўстахавіч Храпавіцкі быў прывязаны да роднай зямлі. Прыкладам могуць служыць яго «Санет», «Юнак» і інш., у якіх ёсць аўтарская пазіцыя, зацікаўленасць у ажыццеленні духоўнай культуры краю. Паэт шмат перакладаў, найперш творы беларускай вуснапаэтычнай творчасці, такія, як «Сумна, нудна маладой», «Да за гарою, за камяною», «Зялё-

⁵⁸ Szlachcic Zawalnia... Т. 3. S. XXIV.

⁵⁹ ЦДГА БССР, ф. 2512, воп. 1, спр. 667, л. 260.

⁶⁰ Federowski Michał. Lud Białoruski. Warszawa. 1961. Т. 8. S. 77—122.

⁶¹ Сапунов А. П. Река Западная Двина. Витебск, 1893.

⁶² Ingłot Mieczysław. Polskie czasopisma litewskie ziem litewska-ruskich w latach 1832—1851. Warszawa. 1966. S. 190.

ная дуброванька! Што ў цябе дуб'я многа» і інш.⁶³ Перакладаў І. Храпавіцкі сумесна са сваім сябрам, таксама шчырым прыхільнікам беларускага меласу, Геранімам Марцінкевічам. Прыкладам такога творчага супрацоўніцтва можа служыць беларуская народная песня «Ляцелі гускі»⁶⁴.

Даследчыцкі вопыт І. Я. Храпавіцкага для многіх аматараў паэзіі беларускага фальклору і на сённяшні дзень з'яўляецца актуальным.

Пішучы пра літаратурна-краязнаўчы часопіс «Рубон», нельга абысці маўчаннем імя аднаго з арганізатараў вывучэння на захадзе Віцебшчыны народнай творчасці Казіміра-Уладзіслава Андрэвіча Буйніцкага (1788—1878) — кансерватыўна-ліберальнага пісьменніка, краязнаўца, ганаровага куратара школ Віцебскай губерні, а пад канец жыцця члена Віленскай археалагічнай камісіі. Вядома, выхад «Рубона» — перш за ўсё заслуга К. Буйніцкага. Мэтай гэтага выдання стала азнамленне чытачоў з гісторыяй і культурай краю. Ён нават арганізаваў навуковае таварыства па вывучэнні Падзвіння. У «Слове ад выдаўца» К. Буйніцкі пісаў, што ён будзе сваім часопісам прадаўжаць традыцыі «Атэнэума» І. Крашэўскага. У часопісе было надрукавана некалькі прац Буйніцкага. Асабліваю цікавасць выклікае яго праца «Вандраванні па малых дарогах»⁶⁵, у якой аўтар пазнаёміў чытачоў з гісторыяй розных населеных пунктаў заходняга Падзвіння, з іх пазнейшым лёсам і станам, звярнуў увагу на быт насельнікаў краю.

З дня выхаду ў свет «Рубона» гэты альманах абуджаў цікавасць да мінулага Падзвіння, да духоўнай спадчыны народа. Міністр народнай асветы Расіі Увараў патрабаваў «наогул звяртаць на працы літаратараў больш строгую ўвагу, асабліва з пункту гледжання мясцовага, правінцыяльнага патрыятызму»⁶⁶. Нават без сацыяльнай вастрыні «Рубон» быў на віду ў цэнзараў. На думку К. Буйніцкага, мясцовы сяляннін толькі тым і заняты, што сее ды жне, богу моліцца, падпарадкоўваецца ўладам; тут поўнае разуменне паміж сялянінам і панамі, поўная гармонія інтарэсаў. Так што як сам рэдактар, так і яго часопіс заставаўся глухім да сацыяльнай перабудовы грамадства.

К. А. Буйніцкі ў сваім маентку Дагда Дынабургскага павета меў вялізную бібліятэку, багаты рукапісны збор дакументаў, большасць якіх датычыла гісторыі паўночнай Беларусі. Ён напісана на аснове гэтых матэрыялаў праца пра По-

⁶³ Rubon. 1843. Т. 3. С. 148, 151, 155.

⁶⁴ Там жа. С. 154.

⁶⁵ *Wędrowki po małych drogach: Szkice obyczajów na prowincji. Wilno, 1841. Т. 1—2.*

⁶⁶ Кісялёў Г. Загадка беларускай «Энеіды». Мн., 1971. С. 27.

лацк⁶⁷. Віленскаму музею старажытнасцей К. Буйніцкі перадаў уласныя зборы: прадметы мастацтва, археалагічныя знаходкі, геалагічныя выкапні і інш.

Сярод тых, хто актыўна друкаваўся ў «Рубоне», быў і мясцовы краязнавец, археолаг, біёлаг і калекцыянер Адам Аўгуставіч Плятэр (1790—1862). Ён звярнуў увагу навуковай грамадскасці на самабытнасць дынабургскага Падзвіння, на старажытныя фартэцы, вераванні, мясцовыя абрады і г. д. Асабліва захапляўся старажытнымі надпісамі на Барысавых камянях, прызначэнне якіх не заўсёды правільна мог растлумачыць і заставаўся ў палоне разважанняў вядомага гісторыка М. Стрыйкоўскага. Усё, што адносіцца да мінулага роднага краю, ён збіраў у сваім маёнтку Краславе. Цікавілася культурай краю і сваячка Адама Плятэра — Эмілія Францаўна Плятэр (1806—1831), геранія паўстання 1830—1831 гг., якая не проста любіла беларускія песні, а сама іх запісвала⁶⁸. Э. Плятэр расказвала, што спеў беларусаў ёю глыбока адчуты, што ён ідзе з самога жыцця селяніна. Яна словам і справай у час паўстання даказвала самабытнасць гэтага краю⁶⁹.

У «Рубоне» надрукавана некалькі твораў вядомага паэта і грамадскага дзеяча Віцебшчыны Тадэвуша Гіляравіча Лады-Заблоцкага (1811—1847), які сваімі антыпрыгонніцкімі, антыцарскімі перакананнямі даказваў адданасць рэвалюцыйна-дэмакратычнаму руху. Т. Г. Лада-Заблоцкі нарадзіўся ў сям'і віцебскага збяднелага шляхціца. Каля 1830 г. ён скончыў Віцебскую гімназію, а ў гады вучобы на славянскім аддзяленні Маскоўскага універсітэта ўступіў у тайнае польскае літаратурнае таварыства, членам якога былі яго землякі А. П. Бялецкі, К. А. Қасовіч, Л. М. Макс і І. С. Савініч. Т. Г. Лада-Заблоцкі быў блізка знаёмы з В. Р. Бялінскім⁷⁰, а таксама з прагрэсіўным педагогам і пісьменнікам М. Б. Чысцяковым. Вядома, дружба з Бялінскім і ўплыву апошняга на фарміраванне грамадска-палітычных поглядаў і літаратурных густаў паэта мела рашаючае значэнне. А. І. Герцэн вучыўся разам з Заблоцкім і ўспамінаў аб ім з цеплынёй: «Прысланы на казённы кошт, не па сваёй волі, яго прызначылі ў наш курс; мы пазнаёміліся з ім; ён паводзіў сябе сціпла і самотна, ніколі мы не чулі ад яго ніводнага рэзкага слова; але ніколі не чулі і ніводнага слабага. Аднойчы рані-

⁶⁷ Bujnicki K. Wyjętek z własnoręcznego pamiętnika: Z okolic Dzwiny. Księga zbiorowa. Witebsk, 1912. S. 46—58.

⁶⁸ Мальдзіс А. Таямніцы старажытных сховішчаў. Мн., 1974. С. 84—85.

⁶⁹ Кахановікі Г. Ваявода паўстанцаў // Работніца і сялянка. 1987. № 2.

⁷⁰ Смирнов А. Ф. Революционные связи народов России и Польши. М., 1962. С. 117.

цай яго не было на лекцыях, назаўтра таксама няма. Мы пачалі распытваць, казённакоштныя студэнты сказалі нам па сакрэту, што за ім прыходзілі ноччу, што яго паклікалі ў праўленне (універсітэта), потым з'явіліся нейкія людзі за яго паперамі і нататкамі і не дазвалялі пра гэта гаварыць. Так і скончылася, мы ніколі не чулі нічога пра лёс гэтага няшчаснага маладога чалавека»⁷¹. Прычынай арышту з'явілася песня рэвалюцыйнага зместу, якую знайшлі ў Чавусах. Сляды прывялі ў Маскву да нелегальнага таварыства і яе члена Т. Лады-Заблоцкага⁷². Ён заняўся вядомае Трэцяе аддзяленне. Царызм расправіўся з бясспрэчна даравітым паэтам і грамадскім дзеячам.

Лада-Заблоцкі лічыў патрыятычнай справай запісваць беларускі фальклор і выкарыстоўваць яго ў сваёй творчасці. Любоўю да краю адсвечвае цудоўная паэма Заблоцкага «Ваколіца Віцебска», у прадмове да якой гаворыцца пра абуджэнне самасвядомасці беларусаў. Аўтар не раз звяртаўся да мясцовых легенд. Характэрна роднага краю напоўнены элегіі «Вілія», «Да Лучосы», «Да Дзвіны» і інш., у якіх аўтар не абышоўся без фальклорных сюжэтаў. У прадмове да паэмы «Ваколіца Віцебска» Лада-Заблоцкі піша пра абуджэнне нацыянальнай самасвядомасці беларусаў. Ад гэтага аўтара можна было вельмі шмат чакаць, калі б яго ў 26 гадоў цар па канфірмацыі не паслаў пад кулі каўказскіх горцаў. І толькі за год да смерці Т. Заблоцкі з дапамогай сяброў выпусціў невялікі зборнік «Паэзія».

Прагрэсіўнаму дзеячу і сябру Т. Заблоцкага — Каэтану Андрэвічу Касовічу (1815—1883) *, на думку Г. В. Кісялёва, належыць публікацыя беларускай народнай песні ў часопісе «Молва» за 1835 г. (№ 21) і вялікая нататка за подпісам «Беларус К. К.»⁷³ У ёй востра крытыкаваліся погляды рэакцыйных літаратараў і даследчыкаў, якія лічылі беларускую мову дыялектам польскай ці рускай. Песня сама сабой прадэманстравала, што мова беларуская існуе — гэта водпадведз М. Грэчу і іншым шавіністам.

Дзя «Енцыклопедыі rowszecznej» (1864) пісаў пра Полацк і крывічоў яшчэ адзін сябра Заблоцкага і В. Р. Бялінскага — Іван Савініч **, дзейнасць якога, як і іншых з гэтага кола людзей, патрабуе дадатковых пошукаў, даследаванняў, наколь-

⁷¹ Герцен А. И. Былое и думы. Л., 1947. С. 73.

⁷² ЦДГА БССР, ф. 295, воп. 1, спр. 396, л. 1—2.

* К. А. Касовіч — буйнейшы беларускі вучоны-мовазнавец, у свой час суветна вядомы арыенталіст і санскрытолаг, навуковую дзейнасць якога высока цаніў В. Р. Бялінскі (Полн. собр. соч. М., 1953. Т. 3. С. 46).

⁷³ Кісялёў Г. Загадка беларускай «Энеіды». С. 15.

** І. С. Савініч нарадзіўся ў Падзвінні ў сям'і святара. Скончыў Полацкую грэка-уніяцкую семінарыю. З 1829 г. стаў студэнтам Маскоўскага ун-та. Працаваў настаўнікам у Маскве. У 1843 г. пераехаў у Польшчу. Займаўся лінгвістыкай. Аўтар «Польскай граматыкі» на рускай мове.

кі ўсе яны мелі дачыненне да вывучэння матэрыяльнай і духоўнай культуры Беларусі.

Рамуальд Падбярэскі ў сваёй працы «Беларусь і Ян Баршчэўскі» называў Вінцэнта Рэута «карысным збіральнікам матэрыялаў». І на самай справе, у гэтага калекцыянера былі прадметы мастацтва, археалогіі, этнаграфіі, арніталогіі, а таксама фальклорныя запісы (пераважна легенды), мноства рукапісных дакументаў розных часоў. Аднак звестак пра гэтага чалавека захавалася мала.

Вінцэнт Уладзіслававіч Рэут-Газдава нарадзіўся каля 1815 г. у маёнтку Масар Полацкага павета ў старадаўняй шляхецкай сям'і, якая вядзе сваю радаслоўную з 1420 г. Рэуты атрымалі прывілей яшчэ ад караля С. Баторыя і займалі шэраг даволі адказных пасадаў⁷⁴. В. Рэут у 1832 г. быў унесены ў спіскі Полацкай камісіі⁷⁵, а ў 1840-х гадах ён ужо значыўся як прадвадзіцель дваранства Полацкага павета. Не выключана, што смелы палачанін удзельнічаў у паўстанні 1863—1864 гг. Органы ўлады тады пісалі, што ў «Вікенція Рэута, пры адсутнасці пастаяннага месцажыхарства, які ваяжыраваў не толькі па розных паветах, але і па губернях, ёсць рэвалюцыйныя адозвы і вершы прафесара Міхайлава⁷⁶, якімі ён надзяляе сустрэчнага і папярэчнага...»⁷⁷ Далейшы лёс В. Рэута невядомы. Ёсць звесткі, што апошнія гады жыцця ён правёў у Давялёўшчыне каля Люцына (зараз Лудза ЛатвССР.— Г. К.), дзе і памёр у канцы 70-х — пачатку 80-х гадоў XIX ст. Як літаратар В. Рэут быў цесна звязаны з перыёдыкай Пецярбурга, Вільні, Гродна, Варшавы. Друкаваўся ў «Незабудцы», «Рубоне», «Roczniku literackim», «Ondynie», «Bibliotece Warszawskiej», змясціў свой верш у вядомы «Альбом» А. Вярыгі-Дарэўскага.

У «Рубоне» В. Рэут надрукаваў «Беларускія гмінныя песні»⁷⁸. У першай частцы ён прадставіў беларускі фальклор у арыгінальным гучанні, у другой — у перакладзе на польскую мову. У заўвагах да беларускіх песень пісаў, што яны могуць гучаць не толькі ў полі, але і ў салоне, што мова іх чыстая. Як і Храпавіцкі, В. Рэут прывёў тлумачэнні некаторых слоў. Больш за ўсё збіральніка захаплялі беларускія лірычныя песні. Праўда, у яго няма той строгасці класіфікацыі, якую мы бачым у запісах Храпавіцкага, аднак і тут даволі часта мы знаходзім арыгінальныя ўзоры народнай песнятворчасці.

Кампазітару Пшыбору, які напісаў музычны твор на тэму «Беларуская дуда», прысвечана публікацыя Рэута («Клосы»,

⁷⁴ ЦДГА БССР, ф. 2512, воп. 1, спр. 12, л. 222—225.

⁷⁵ Там жа, спр. 665, л. 20.

⁷⁶ Маешча на ўвазе рэвалюцыйны паэт Міхаіл Ларывонавіч Міхайлаў (1826—1865).

⁷⁷ Рэвалюцыйны пад'ём у Літве і Беларусі. М., 1964. С. 590.

⁷⁸ Reutt W. Piosenki gminne białoruskie // Rubon, 1843. Т. 1.

1869, № 222). Адзначаючы фальклорную аснову твора, В. Рэут тлумачыў: «Мы, хто зжыўся з нашымі людзямі, прызнаем, што патрэбен быў талент Пшыборы, каб на такой простае канве правясці праз разнастайныя пасажы надзвычай манатонны народны матыў і зрабіць з гэтага рэч сапраўды прыгожую, нават для выпрабаваных меламанаў».

Паэзія Вінцэнта Рэута мае пераважна фальклорную аснову. Таму не выклікаюць здзіўлення яго заўвагі да вершаў, у якіх можна прачытаць, што легенду аўтар чуў у пэўнай мясціне. Да эпігонскай аповесці «Жонка» эпіграфам паслужыла чатырохрадкоўе з беларускай народнай песні:

І ва сне і наяву!
Бубніць баба ў галаву.
А вось ангел прыляціць,
Мая баба памаўчыць.

У другім томе «Незабудкі» Я. Баршчэўскага В. Рэут змясціў фантазію «Энтузіяст», а ў чацвёртым — «Песеньку да сяброў пры віне» і іншыя творы, якія таксама ідуць ад фальклору і пад уплывам яго. У «Рубоне» ён выступіў з артыкулам, як палепшыць сельскую гаспадарку на Падзвінні⁷⁹. У ім аўтар апісаў этнічны склад насельнікаў краю, іх жыллё, адзенне, сельскагаспадарчы рыштунак, севазварот, палявыя работы.

Усе музейныя зборы В. Рэута загінулі, хоць у свой час імі цікавіўся А. Рыпінскі. Невядомы лёс і яго фальклорных запісаў.

Прыкладна ў той жа час, як і В. Рэут, працаваў у літаратуры і фалькларыстыцы Геранім Францавіч Марцінкевіч (1816(?) — пасля 1871). Нарадзіўся ён у Віцебску. Адпрацаваўшы 11 гадоў губерньскім сакратаром, у 1864 г. па хваробе атрымаў пенсію⁸⁰. З гэтага часу ён цалкам аддаўся творчасці. Г. Марцінкевіч усё жыццё цікавіўся беларускім фальклорам, запісваў яго. Пераклады вясельных песень трапілі ў яго зборнік «Паэзія»⁸¹. Фактычна на народнай аснове пабудаваны яго літаратурныя творы «Сячупалі», «Бура», п'еса «Аказія пры Палкоўніцах», дзе ўжываюцца беларускія прымаўкі, трапныя выразы, асобныя словы і г. д. Яркі этнаграфічны малюнак у вершах «Пастрыжэнне і сады», «Зося хрысціць хату бацькі» і інш. У вершы «Жнейкі» разам з паказам цяжкай працы прыгоніц аўтар прыводзіць прыклад народнай традыцыі, уменне сялянак весці паэтычную песню. Пераклад беларускіх песень, змешчаны ў зборніку, не вельмі ўдалы, прыблізны. На матэрыяле казак Віцебшчыны Г. Марцінкевіч

⁷⁹ Reutt W. Rzut oka na wioski i pola w Inflantach // Rubon. 1843. T. 1.

⁸⁰ ЦДГА БССР, ф. 2512, воп. 1, спр. 601, л. 4—5.

⁸¹ Marcinkiewicz Heronim. Poezje. Wilno, 1845.

стварыў паэму, у шматлікіх каментарыях да якой піша пра звычэй і вераванні ў Падзвінні.

Запісы беларускага фальклору, якія часцей за ўсё перакладаў на польскую мову, Г. Марцінкевіч змяшчаў у «Незабудцы», «Рубоне», «Слове». Сустракаюцца ў Г. Марцінкевіча вершы-макаранізмы («З-пад вёсачкі Яся...», «Зоя хрысціць хату бацькі» і інш.).

Беларускім фальклорам жывілася творчасць братоў-літаратараў з Падзвіння (Дынабургскага павета) Валерыяна, Клеменса, Юльяна Іосіфавічаў Гжымалоўскіх, якія калектыўна выдалі ў 1837 г. зборнік паэзіі «Паэтычныя творы трох братоў Валерыяна, Клеменса, Юльяна Гжымалоўскіх, беларусінаў, у трох тамах». У гэтым трохтомніку адчуваецца ўплыў беларускага фальклору, а таксама творчасці Адама Міцкевіча. Толькі Юльян Гжымалоўскі асабіста пераклаў на польскую мову адзінаццаць беларускіх песень, пераважна вясельных і пастухоўскіх. Ён жа з сімпатый адзываўся пра беларускіх сялян, што да гонару дэмакратычнага шляхціца.

Лёс братоў малавядомы. Адзін з іх, Юльян, быў у Турцыі. Адукацыю атрымаў у Дэрпцкім універсітэце⁸². Напэўна, два другія жылі на радзіме, у Дынабургскім павеце. Валерыян разам з І. Я. Храпавіцкім працаваў у міравым з'ездзе Дрысенскага павета. Клеменс быў аўтарам драмы «Сонцаварот» (1847). Юльян перакладаў з французскай і нямецкай моў.

«Выхадзец з Украіны Аляксандр Гроза даў цудоўны прыклад перадачы паэзіі простага люду, — пісаў Р. А. Друцкі-Падбярэскі. — З асобных паданняў склаў ён нешта цэлае і, афарбаваўшы іх колерамі мясцовай паэзіі, стварыў вельмі прыгожую паэму, якая мае больш характару народнасці, чым усе паэтычныя творы, напісаныя дагэтуль у тым краі. Праўда, узяўся за гэта ўмелы штукар, майстра сваёй справы!»⁸³ Так дакладна ахарактарызавана літаратурная дзейнасць Аляксандра Грозы (1807—1875), які ў Вільні ў 1838—1842 гг. выдаваў альманах «Русалка». У паэмах «Глухое возера», «Марына» і інш., што склалі двухтомнік «Народных апovesей і думаў» (Варшава, 1855), ён выкарыстаў беларускі фальклор.

А. Гроза рабіў пераклады беларускіх фальклорных твораў на польскую мову для «Русалкі» і «Рубона» («Перад варотамі сад зялёны»). У сваім альманасе «Русалка» змясціў працу «Некалькі дэталей да славянскай міфалогіі, якія ўзяты з гмінных паданняў і гмінных таямніц», дзе звярнуў увагу на старажытнасць беларускага фальклору, які займае пачэснае месца ў агульнаславянскай вуснай народнай творчасці.

Да гэтага часу адносіцца творчая дзейнасць яшчэ аднаго паэта Аляксандра Грот-Спасоўскага (каля 1808—каля

⁸² ЦДГА ЭССР, ф. 402, воп. 2, с. 8163.

⁸³ Пачынальнікі. Мн., 1977. С. 62—63.

1847), супрацоўніка «Tygodnika Petersburskiego», аўтара двухтомніка «Паэзія»⁸⁴, куды ўвайшлі вершаваныя творы «Сіняе возера», «Апошнія паляванне», «Закаваны ў панцыр» і інш., напісаныя ім паводле беларускіх легенд. Праўда, яго творчасць больш падыходзіць да салонных альбомаў, гэта так называемы шляхецкі фальклор — анекдоты, жарты і г. д.⁸⁵ Ён адзін з паслядоўнікаў творчасці А. Міцкевіча, маючы на ўвазе іх блізкасць да беларускай народнай творчасці. Галоўныя творы А. Грот-Спасоўскага — «Русалка», «Апошнія ловы», «Панары», «Святое возера», «Скруха», у якіх таксама закладзена фальклорная аснова.

Запісы беларускага фальклору ў 1830—1840 гг. змяшчалі «Радэгаст»⁸⁶, «Люд і час»⁸⁷, «Ondyna Druskienickich źródeł»⁸⁸ і іншыя выданні. З цяжкасцямі, перашкодамі ішло станаўленне беларускай фалькларыстыкі. Царызм замарозіў яе развіццё, але не перапыніў.

Складаным і супярэчлівым аказаўся шлях у беларускую літаратуру і фалькларыстыку для Аляксандра Феліксавіча Рыпінскага (1811—1900?) — паэта і фалькларыста, этнографа і публіцыста, мемуарыста і выдаўца, мастака і славіста, які быў яшчэ і фатографам, што ў сярэдзіне XIX ст. з'яўлялася рэдкасцю. Быў час, калі некаторыя даследчыкі беларускай літаратуры і гісторыі Аляксандра Рыпінскага і Яна Баршчэўскага называлі «заўзятымі рэакцыянерамі і цемрашаламі»⁸⁹, далучалі да іх яшчэ і «ідыёлага польска-шляхецкага лібералізму Яна Чачота». Такая аднабокасць суджэння не магла быць навуковай і патрабавала аб'ектыўнага разгляду і ацэнкі іх спадчыны з улікам стану грамадска-палітычнай думкі пачатку XIX ст. Варта ўлічыць самапрызнанне А. Рыпінскага: «Хто, як я, любіў і любіць свой край, у якім нарадзіўся, той ніколі і нідзе яго не забудзе»⁹⁰. І сапраўды, ён раней за іншых вучоных прадэманстраваў у цэнтры Еўропы багацце і мудрасць вуснапаэтычнай творчасці беларускага народа. Першым аб'ектыўную ацэнку творчасці А. Ф. Рыпінскага даў А. І. Мальдзіс. Пры гэтым ён справядліва заўважыў: «Яго супярэчнасці — гэта супярэчнасці польскага нацыянальна-вызваленчага руху, з якім ён быў цесна

⁸⁴ Spasowski-Grot Alex. Poezje. 1840. T. 1—2.

⁸⁵ Inglot Mecz. Polskie czasopisma literackie ziem litewska-ruskich 1832—1851 г. Warszawa, 1966. S. 30.

⁸⁶ Zieńkiewicz Romuald. Piesni gminne // Radegast. 1843. T. 1.

⁸⁷ Wiesele w okolicach Nadzwińskich // Lud i czas. 1845.

⁸⁸ J. J... czicz. Wiadomości o kupalnikach na Podlesiu // Ondyna Druskienickich źródeł. 1846. Z. 1.

⁸⁹ История Белорусской ССР. Мн., 1954. Т. 1. С. 255.

⁹⁰ Rypiński Aleksander. Białoruś. Kilka słów o poezji prostego ludu tej naszej polskiej prowincji, o jego muzyce, śpiewie, tancach etc. Paryż. 1840. S. 115.

звязаны»⁹¹, і погляды Рыпінскага ахарактарызаваў як «погляды шляхецкага рэвалюцыянера». Рэалістычна да творчасці фалькларыста падышлі таксама Н. С. Гілевіч, М. А. Лазарук, К. П. Кабашнікаў. Іх даследаванні паўплывалі на ўдакладненне агульнай ацэнкі, што адлюстравалася ў новым выданні «Гісторыі Беларускай ССР» і «Гісторыі беларускай дакастрычніцкай літаратуры».

Аляксандр-Радаван Феліксавіч Рыпінскі⁹² нарадзіўся каля 1811 г. пад Віцебскам⁹³ у сям'і мясцовага старасты, вяхадца са старой беларускай шляхты, якая вядзе сваю рада-слоўную з XVII ст. У гады навучання ў Віцебскай гімназіі ён актыўна заняўся запісамі фальклору. Тады ён быў не адзінокі. У рукапісным часопісе гімназіі акрамя вучнёўскіх апавяданняў, вершаў змяшчаліся таксама запісы народных святкаванняў, у прыватнасці купалля, а таксама народных прымахаў, забабонаў, легенд і г. д.⁹⁴

Пасля заканчэння Віцебскай гімназіі А. Рыпінскі ў 1829—1830 гг. вучыўся ў Дынабургскай школе падхарунжых (прапаршчыкаў), дзе лёс звёў яго з рускім паэтам-дзекабрыстам Вільгельмам Карлавічам Кюхельбекерам (1797—1846). Апошні дзяліўся ў гутарках сваімі ўражаннямі пра дзекабрыстаў, тым самым аказаў на А. Рыпінскага моцнае ўздзеянне, аб чым пазней пісаў фалькларыст у сваіх мемуарах і ў кнізе «Беларусь...» Антыцарскія, антыўрадавыя настроі В. Кюхельбекера зрабілі пэўны ўплыў на светапогляд маладога Рыпінскага, раскрылі яму вочы не толькі на складаны тагачасны літаратурны працэс, але і на не менш складаныя праблемы грамадска-палітычнага жыцця.

Лістападаўскае паўстанне 1830—1831 гг. паскорыла расстаноўку грамадскіх сіл краю. Хоць яно жывілася ідэямі нацыянальна-вызваленчай барацьбы Польшчы, аднак перадавыя сілы не толькі Польшчы, а і Беларусі ўвязвалі гэты рух з антыфеадальным, з ажыццяўленнем сацыяльных рэформ. Толькі ў Дзісенскім, Свянцянскім, Вілейскім і Ашмянскім паветах паўстала каля 10 тысяч чалавек⁹⁵. Паўстанцкая хваля падхапіла А. Ф. Рыпінскага і яго пабрацімаў па вайскавай школе. У адной з баявых аперацый у красавіку 1831 г. ён страціў ранец з вялікім зборам уласных запісаў беларускага фальклору, з якім дагэтуль ніколі не расставаўся. Гэта страта у будучым ускладніла яму работу над кнігай «Беларусь...»

Пад канец паўстання з арміяй Гелгуда А. Рыпінскі перайшоў прускую граніцу і эмігрыраваў у Францыю, як толькі

⁹¹ Мальдзіс Адам. Творчае пабрацімства. Мн., 1966. С. 37.

⁹² Псеўданімы А. Ф. Рыпінскага: Autor Sierżanta; Autor Sierżanta i Dwóch objwień.

⁹³ Хутэй за ўсё ў Бялосцу, а магчыма, Кукавячыне ці Стайках Віцебскага павета.

⁹⁴ ЦДГА БССР, ф. 2507, воп. 1, спр. 75, л. 43—92.

⁹⁵ Гісторыя Беларускай ССР: У 2 т. Мн., 1972: Т. 1. С. 575.

ўбачыў, што яго землякі не толькі не пераходзілі на бок паўстання, але самі агітавалі не ўдзельнічаць у ім, за што атрымлівалі ўзнагароды ад царскага ўрада і яго мясцовых адэптаў⁹⁶.

Спачатку А. Ф. Рыпінскі аказаўся ў Авіньёне, а пазней асеў у Парыжы, дзе сышоўся з Адамам Міцкевічам і дзе па волі лёсу аказаліся такія вядомыя людзі таго часу, як Ю. Нямцэвіч, Л. Ходзька, С. Канарскі і інш.

А. Рыпінскі і ў эміграцыі не траціў пачуцця роднасці да сваёй бацькаўшчыны, зямлі, дзе ён нарадзіўся і рос, прычым было яно ў яго своеасаблівае. Гэту асаблівасць беларускі пісьменнік Сяргей Палуян тлумачыў тым, што А. Рыпінскі тэрытарыяльна лічыў сябе беларусам, а палітычна — палякам⁹⁷. Тлумачэнне такога настрою чалавека з Падзвіння трэба шукаць і ў той стракатай эміграцыі, сярод якой жыў і працаваў Рыпінскі.

Сярод эміграцыі распаўсюджваўся так званы «Польскі катэхізіс», сутнасць якога — падняць ваяўнічы нацыяналістычны дух кожнага паляка, каб кожны марыў не проста аб вольнай Польшчы, а аб той, якая ў перспектыве змагла б стаць саперніцай самой Англіі! Вось што сказана ў «Катэхізісе»: «Польшча зараз з'яўляецца пераважна краінай для гандлю і цывілізацыі. Была пара ўладарства Польшчы сілаю яе неперамаганаснай і слаўнай зброі, але лёсы былі не вызнаныя і зараз прадстаіць ёй уладарніцтва над тымі краінамі сілаю розуму, гандлю і асветы. Гляньце на Англію: нацыя выключна гандлёвая, мацнейшая ў свеце і ўладарніца ўсяго свету. Англія на моры — Польшча на сушы. У Англіі калоніі — усё яе багацце, але яны аддалены, у Польшчы ёсць свая Індыя: Украіна і Літва; калоніі гэтыя складаюць з Польшчай адно цэлае і, пры розуме і веданні справы, ніколі ў матэрыяльных адносінах не будуць ад яе адарваны»⁹⁸. Пры такім настроі эміграцыі няпроста было выступіць з патрыятычнымі пачуццямі пра самабытнасць Беларусі. У такіх умовах А. Рыпінскі працаваў над курсам лекцый для эміграцыі, якія пасля павінны былі стаць асобнай кнігай.

Адначасова з работай над мемуарамі аб лістападаўскім паўстанні А. Рыпінскі аднаўляў па памяці страчаныя яшчэ пад Дзіснай свае фальклорныя запісы, з якімі пасля пазнаёміў сяброў на пасяджэнні Польскага літаратурнага таварыства. Былі яны прачытаны ў Калеж дэ Франс, бо першая частка будучай кнігі «Беларусь...» А. Рыпінскім якраз і пісалася ў форме лекцыі, якая адрасавалася адпаведнай катэгорыі слухачоў.

⁹⁶ ЦДГА БССР, ф. 1430, воп. 1, спр. 2653, л. 1—3.

⁹⁷ Палуян С. А. Рыпінскі // Нотан. 1916. № 6.

⁹⁸ Польская эміграцыя до и после последнего мятежа. 1831—1863 гг. (Извлечено из «Вестника Западной России»). Вильна, 1866. С. 399.

Лекцыі А. Рыпінскага выклікалі цікавасць у слухачоў, паколькі яны давалі багацейшую інфармацыю аб культуры беларусаў Падзвіння; перад слухачамі раскрываўся цэлы мацярык славянскага фальклору. У 1840 г. за свой кошт у друкарні Я. Марыльскага ён выдаў кнігу «Беларусь. Колькі слоў аб паэзіі простага люду той нашай польскай правінцыі, аб яго музыцы, спевах, танцах і інш.» Гэту працу вядомы польскі даследчык Ю. Кшыжаноўскі лічыў роўнай аналагічным працам З. Даленгі-Хадакоўскага і М. Федароўскага⁹⁹, асабліва цаніў сярод яго запісаў «інтэлігентную» думу пра казака Байду.

Сучаснага беларуса не можа не насцярожыць прадмова А. Рыпінскага да «Беларусі...», у якой некаторыя даследчыкі бачаць нібы праграму паланізацыі краю. Гэтым кніга ў пэўнай меры адштурхоўвае ад сябе. Але не будзем забываць, што праца пісалася ў першай палавіне XIX ст., калі спаланізаваная ранейшымі стагоддзямі беларуская шляхта не ўзнімалася яшчэ да разумення нацыянальных праблем. А. Рыпінскі гэта таксама меў на ўвазе, апавядаючы эмігранцкаму чытачу пра самабытнасць Беларусі, і ў той жа час памылкова залічаў яе землі да польскіх. Гэту памылку можна растлумачыць тым фактам, што ў першай палавіне XIX ст., кажучы словамі У. І. Леніна, «шляхецкі вызваленчы рух у Польшчы набываў гіганцкае, першаступеннае значэнне з пункту гледжання дэмакратыі...»¹⁰⁰

Кніга «Беларусь...» стваралася пасля паражэння паўстання, і гэта акалічнасць наклала свой адбітак на змест кнігі, на яе «двухслойнасць». Верхні слой — абалонка, шырма, дзе чуецца назойлівая крыўда за страчаную Рэч Паспалітую ўзору 1772 г. А ўнутраны — скарб беларускай духоўнай і матэрыяльнай культуры. Упершыню ў сталіцы еўрапейскай цывілізацыі з'явілася манаграфія, якая расказала пра самабытнасць матэрыяльнай і духоўнай культуры беларусаў, іх эстэтыку, этыку, псіхалогію, мараль. Як заўважыў Максім Гарэцкі¹⁰¹, у аўтара было жаданне напісаць яе па-беларуску, якое ён не змог ажыццявіць, бо не валодаў беларускай арфаграфіяй. Усё ж для перадачы беларускіх тэкстаў Рыпінскі ўвёў у польскі алфавіт «ў» і паставіў націскі ў адпаведнасці з беларускім вымаўленнем на Падзвінні. Пашкадаваў, што і друкарня не прыстасавана для гэтай справы, няма адпаведных шрыфтоў¹⁰². Хваляваўся, што з-за гэтага ў беларускай паэзіі траціцца дакладнасць сэнсу і зместу. А. Рыпінскі ўказаў на

⁹⁹ Krzyżanowski J. «Tyrtusz polski», dekabryści // Kwartalnik Instytutu Polsko-Radzieckiego. 1954. N 2. S. 78.

¹⁰⁰ Ленин В. И. Полн. собр. соч. Т. 25. С. 297.

¹⁰¹ Гарэцкі Максім. Гісторыя беларускай літаратуры. Вільня, 1920. С. 68.

¹⁰² Rypński A. Białoruś... S. 36.

адрозненні беларускай мовы ад польскай, зазначыў, што «беларуская мова трывалая сваім галоўным элементам, мае ўсё ж сваё арыгінальнае народнае гучанне, чым адрозніваецца ад усіх іншых...»¹⁰³ Беларуская песня, тлумачыць ён, заўсёды выконваецца гожа, пачуццёва, так як з роднай мовай беларусы маюць менш цяжкасцей, чым з польскай¹⁰⁴. У ацэнцы беларускай мовы А. Рыпінскі пагаджаўся з В. Кюхельбекерам, які бачыў яе самабытнасць¹⁰⁵.

Услед за З. Даленгам-Хадакоўскім А. Рыпінскі спрабаваў вызначыць этнаграфічную мяжу аседласці беларусаў. Калі першы браў пад увагу найперш помнікі археалогіі, а пасля моўныя асаблівасці, то Рыпінскі за аснову браў менавіта мову, а магчыма, і фальклорныя адрозненні: тэксты аднасюжэтных твораў. Паўднёвую мяжу Беларусі ён вызначаў па Прыпяці, а паўночную даводзіў да Апочки і Вялікіх Лук. І гэтая зямля, як ён піша, носіць імя «Беларусь»¹⁰⁶.

А. Рыпінскі паважаў і цаніў мясцовы патрыятызм тых, хто ведаў і пісаў пра родны край,— А. Міцкевіча, І. Крашэўскага. «Не адзін толькі Хадакоўскі з кіем у руцэ, з торбай за плячамі хадзіў ад хаты да хаты, ад жабрака да дудара, ад пастыра да жнейкі, з вяселля на ігрышча, з гучных хрэсьбін да могілак і заўсёды вуха трымаў востра... збіраў, грамадзіў невядомыя нам скарбы»¹⁰⁷.

Сам А. Рыпінскі ўсё жыццё памятаў пра гэты высакародны прыклад. Сведчанне таму — узнаўленне па памяці больш сотні (!) крыніц вуснапаэтычнай творчасці ў парыжскай кватэры. Даследчык у меру сваіх магчымасцей і здольнасцей правёў сэгрэгацыю твораў па жанрах.

На першае месца ў кнізе А. Рыпінскі паставіў раздзел «Спевы». Такое рашэнне ён прыняў пад уплывам Адама Міцкевіча, якога, як вядома, таксама цікавіла беларуская песня. У выканаўчай манеры сялянскай дзяўчыны А. Рыпінскі заўважаў шмат замілавання, любасці, якая «нават самой прастатой захапляла думку»¹⁰⁸. І таму грэшна было б пасля гэтага заняцца «нашы жывыя народныя оперы», у якіх закладзена і жыве вялікая стваральная сіла. А. Ф. Рыпінскі пашкадаваў, што «запісы робяцца без нот, без музыкі, а то можна было б пераканацца, што гэта за веліч і прыгажосць».

У цэлым у беларускай вуснапаэтычнай творчасці даследчык вылучаў песні рэлігійныя, вясельныя, пахавальныя, або жалобныя, гістарычныя, песні аб каханні, танцавальныя (якія выконваюцца ў танцы.— Г. К.). Апошнія па сваёй манеры,

¹⁰³ Rypiński A. Białoruś... S. 21

¹⁰⁴ Там жа. С. 37.

¹⁰⁵ Там жа. С. 22—23.

¹⁰⁶ Там жа. С. 16.

¹⁰⁷ Там жа. С. 18.

¹⁰⁸ Там жа. С. 27.

заўважае аўтар кнігі, напамінаюць кракавякі ці галіцыйскія каламыйкі.

Да першай групы песень А. Рыпінскі адносіў умоўна названня ім рэлігійныя песні, а дакладней, валачобныя. Даследчык адзначаў іх некаторую манатоннасць, праўда, на думку Л. М. Салавей¹⁰⁹, гэта не зусім так. У той жа час сам А. Рыпінскі піша, што ў калядных песнях захоўваецца свая паэтыка, хоць тут менш выдумкі і імправізацыі. Аўтар кнігі «Беларусь...» прывёў некалькі калядак, шчадравак, а таксама прыклады песнятворчасці беларусаў, дзе прысутнічае **дасціпны** гумар:

Кузьма і Дзям'ян — два літвіны.
Прынеслі гаршчок бацьвіны.
Прачыстая паглядае,
На літвінаў наракае:
— Чом вы глупы, два літвіны?
Не есьць мой Хрыстос бацьвіны!..

Як ужо ўпаміналася, А. Рыпінскі першы ў беларускай фалькларыстыцы зрабіў апісанне абраду валачобніцтва, звярнуў увагу на вядучую ролю «пачынальніка», а таксама на незайздросную ролю такога персанажа, як «механоша», які акуратна збіраў увесь «заробак»: чырвоныя яйкі, сыр, кілбасы і г. д.:

Механошага горкая доля:
Чэрвон — залаты
У папярчку
Да сыр малады
На талерачку.

Рэй вёў найбольш здольны пачынальнік, або імправізатар, ва ўсёй гэтай працэсіі. Яны жыва ацэньвалі сітуацыю, ходзячы ад хаты да хаты, пачыналі ад панскага двара, спадзеючыся на багаты дарунак. Сола вёў пачынальнік, а за ім усе астатнія падпывалі.

Для маладой паненкі спявалі «Ляцела пава, пер'е раняла». І паўтаралі рэфрэн: «Пейце, малойцы, спявайце!»¹¹⁰

А. Рыпінскі маляўніча апісаў хаджэнне валачобнікаў, паказаў этнаграфічныя абставіны, пры якіх выконваліся гэтыя песні. Тут аўтар выступае не з агульнымі разважанымі, а прывязвае падзеі да канкрэтных мясцовасцей, што прымушае чытача паверыць у аўтэнтычнасць матэрыялу, у прыведзеную ім сельскую аперэтку валачобнікаў.

Вяселлю А. Рыпінскі прысвяціў самы вялікі раздзел кнігі.

¹⁰⁹ Валачобныя песні / Склад. Л. М. Салавей. Мн., 1980. С. 2—3. (Беларус. нар. творчасць).

¹¹⁰ Рупі́нскі А. Białoruś... S. 47.

У сваім даследаванні ён абавіраўся на вядомыя ўжо працы Л. Галамбёўскага і М. Чарноўскай. Не выключана, што яны былі для яго адзінымі крыніцамі ў французскай эміграцыі, на якія ён мог арыентавацца ў сваім даследаванні. Заўважым, што А. Рыпінскаму найбольш дапамог яго ўласны багаты вопыт назіранняў. Прыведзеныя аўтарам параўнанні аднаасобных твораў розных народаў толькі сведчаць пра ўменне аналізаваць і супастаўляць іх і імкненне паказаць месца беларускага фальклору ў агульнаславянскім і нават агульнаеўрапейскім кантэксте.

Вяселле беларусаў А. Рыпінскі апісаў даволі ўсебакова, з песнямі і абрадамі, заўважыўшы, што на Беларусі яно праходзіць больш энергічна і разнастайна, «на вясёлай ноце і не паўтараецца», у той час як у рускіх выглядае «манатонным, часам да занудзення»¹¹¹. Пацвярджэнне гэтай думкі фалькларыста знаходзім і ў працы сучаснай рускай даследчыцы Н. П. Калпакавай¹¹². У беларускім вяселлі пастаянна прысутнічае імпрывізацыя. «Няма ніводнага руху без спеваў»,— заўважае Рыпінскі. Даследуючы сутнасць вясельнага фальклору, ён зразумеў, якое перад ім неацэннае народнае мастацтва. А. Рыпінскі звяртаецца да ўсіх тых, хто зацікавіцца гэтым скарбам, каб пісалі праўдзіва, не скажалі ні песень, ні абрадаў. Каб паказаць мастацкую дасканаласць, дакладнасць вясельных абрадаў, іх старажытнасць, як і прыведзеных тэкстаў песень, А. Рыпінскі адзін з першых у беларускай фалькларыстыцы звяртаецца да аналагаў у абрадах і песнях іншых народаў свету.

У вясельным абрадзе Рыпінскі вылучаў заручыны, запоіны, ачэпіны, шлюбавіны і інш.

Прыводзячы тэкст беларускай песні пры заручынах, аўтар кнігі «Беларусь...» паказаў сціпласць сялянскай дзяўчыны, якая добра выхавана ў сям'і, пры сватах «апускае долу прыгожыя вочы, чырванее». Самі ж бацькі без дачкі нічога не вырашаюць.

А. Рыпінскі прыводзіць узоры песень дзяўчат-сірот:

Куды ж ты, татулька, так зайшоў,
Што на маю свадзёбку не прыйшоў!..

Сялянкі пяюць:

Да не плач, Аўдотка, не далечка ідзеш,
Чэраз бор,
Чэраз бор,
Да на цешчын двор!

¹¹¹ Рупі́нскі А. *Біалогія*... С. 52.

¹¹² Колпакава Н. П. Восточнославянская лирическая песня: Сравнительный анализ поэтики // Исторические связи в славянском фольклоре. Русский фольклор. Т. 11. М., 1968. С. 111.

Але ж цёшча ці свякруха ніколі не будзе маткай, і гэта яшчэ больш надае жалбы маладой:

Да што ж ты, лосю, што ж ты, нябожа,
Так к сялу прывыкаеш?!..

Ёсць падобная песня і ў Галіцыі, заўважае Рыпінскі, але беларуская больш лагаднейшая¹¹³.

Беларускі звычай бласлаўлення фалькларыст лічыць бліжэй да прускага. Даследчык упершыню апісаў нават адзенне маладога і яго дружыны і іх прыезд да маладой.

Пасад маладой — важны элемент у вясельным абрадзе і таксама суправаджаецца песняй:

Кукавала зязюленька чэраз сад,
Пара ж табе, Маланка, на пасад!..

Праілюстраваў А. Рыпінскі вясельны абрад сваіх землякоў-падзвінцаў арыгінальнымі элементамі няз'едлівага гумару і нават гіпербалізацыі:

Паглядзі, Тацянка, скрозь вяршок,¹¹⁴
Вот твой Тараска як мяшок!!! і г. д.

У канцы вяселля спяваюць:

Да й не брат, не брат, да татар
Прадаў сястрыцу за таляр,
Да русую косульку за шастак,
А белае лічанька — пайшло так!¹¹⁵

Апошняя песня падкрэслівае даўнасьць гэтай беларускай вясельнай песні, калі ў хаду былі «таляры» (талеры), шастакі, якія пачалі абарачвацца на тэрыторыі Беларусі з XVI ст. і чаканіліся пераважна Віленскім і Гродзенскім манетнымі дварамі. Хоць тут грошы маюць пераноснае, чыста сімвалічнае значэнне, але трэба мець на ўвазе даўнасьць песні, якая нарадзілася тады, калі ў хаду былі гэтыя манеты.

А. Рыпінскі прыйшоў да вываду, што беларускае вяселле заўсёды было багата імправізаванай операй. Услед за ім такую ж высокую ацэнку беларускаму вяселлю давалі М. А. Пыпін, М. К. Азадоўскі, М. Федароўскі і інш.

Хоць «жалобныя песні» склалі ўсяго толькі невялічкі раздзел кнігі, тым не менш А. Рыпінскі і тут аказаўся найбольш раннім даследчыкам гэтага жанру ў беларускай фалькларыс-

¹¹³ Рупі́нскі А. Białoruś... S. 98.

¹¹⁴ Вяршок — малое вакенца ўверсе над печчу пад страхой, якое служыла для выхаду дыму з курнай хаты.

¹¹⁵ Рупі́нскі А. Białoruś... S. 58.



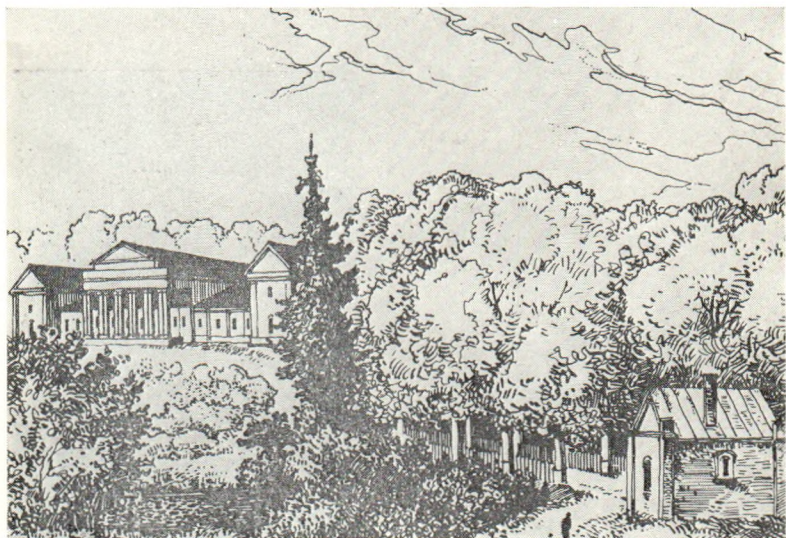
Аляксандр Рыпінскі,
беларускі і польскі паэт,
фалькларыст



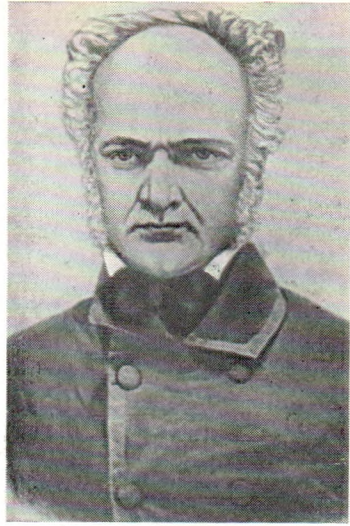
Іахім Храптовіч,
асветнік, заснавальнік музея
і бібліятэкі ў Шчорсах



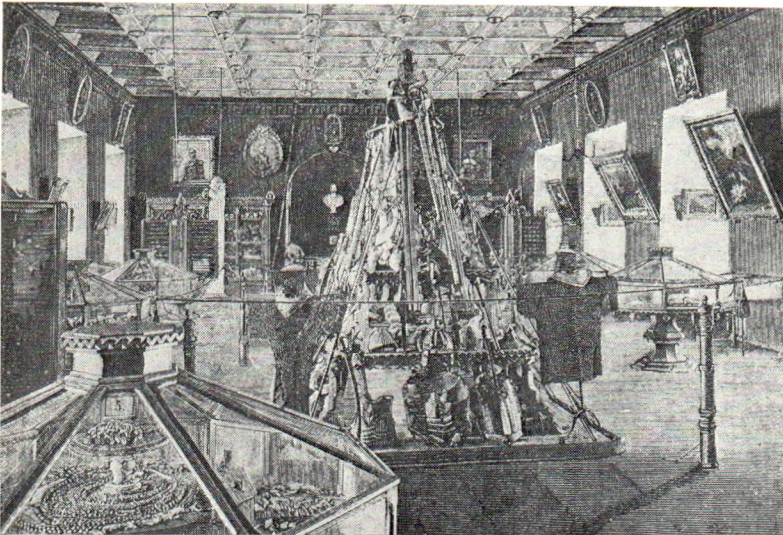
Канстанцін Тышкевіч,
беларускі археолаг
і краязнавец



Лагойск. Палац Тышкевічаў,
у якім знаходзіўся музей



Яўстафій Тышкевіч,
беларускі археолаг, краязнавец,
этнограф і фалькларыст



Віленскі музей старажытнасцей,
які арганізаваў Я. Тышкевіч



Адам Кіркор,
беларускі краязнавец, археолаг,
фалькларыст, этнограф



Тодар Нарбут,
даследчык старажытнай гісторыі
і культуры Беларусі і Літвы

Іосіф Крашэўскі,
пісьменнік, даследчык беларускай
і польскай культуры



Ян Баршчэўскі,
беларуска-польскі пісьменнік,
выдавец





Уладзіслаў Сыракомля,
беларуска-польскі паэт, краязнавец



Рамуальд Зянькевіч,
беларускі фалькларыст і этнограф

тыцы. Няшмат было зроблена ў гэтым кірунку да той пары і ў агульнаславянскай гісторыі. Сумны абрад пахавання і звычай галашэння па дарагіх родных, блізкіх, знаёмых, як зазначыў А. Рыпінскі, вельмі распаўсюджаны на Беларусі. Плач раздаецца ўсюды: у хатах, гаях, на могілках. Асабліва цяжка перажываецца смерць дзяцей.

Услед за І. Ходзькам А. Рыпінскі лічыць, што галашэнні ў Беларусь прыйшлі з Грэцыі, хоць гэта і спрэчная думка. Іх беларусы называюць «жалем», «болесцю». Ёсць яны і на Украіне, але «на іншай ноце». Даследчык паказаў сваё ўменне тонка ўлоўліваць нават музычныя адценні блізкіх па тэматыцы твораў. А. Рыпінскі ўказвае, што да яго жалобныя песні апісаў Л. Галамбёўскі, а А. Міцкевіч іх выкарыстаў у сваёй паэме «Дзяды». Аднак беларускі даследчык апісаў іх з улікам мясцовых асаблівасцей гэтага жанру, тым самым яшчэ раз сцвердзіў сваё навуковае разуменне вуснапаэтычнай творчасці краю.

Адносна невялікі раздзел у кнізе «Беларусь...» занялі «Гістарычныя песні», якія А. Рыпінскі добра ведаў і шкадаваў, што іх мала ў Падзвінні. Ён іх вычленіў у асобную групу. Хутчэй за ўсё тут паўплывала на фалькларыста іх змястоўнасць, паколькі ў некаторых чуюцца народны дух свабодалюбства і непераможнасці краю. Існавала суладдзе асабістага настрою аўтара кнігі з тым, што гаворыцца ў песні. Характарызуючы героя рыцарскай балады случака Байду, які, прасякнуты нянавісцю да тырана, забівае яго, А. Рыпінскі выказаў пажаданні, каб такія пачуцці абурэння агарнулі і сучаснікаў¹¹⁶. Толькі тады можна будзе пакончыць з удушэннем народаў, лічыў ён.

Народная адвага ўвасобілася ў легендарных рыцарах Саве і Байдзе. Мяркуюцца, што гэта легенда мае пад сабой рэальную гістарычную глебу. Прататыпам Байды мог паслужыць шляхціц Вішнявецкі, які ў 1561 г. з сапраўды рыцарскай адвагай кінуўся ў бітву са сваімі праціўнікамі і якога ўздыбілі на турэцкія крукі. Сілай вялікай, амаль звышчалавечай мужнасці, палымнай любові да бацькаўшчыны ён вынес усе пакуты, выжыў, вызваліўся, вылечыўся і працягваў помсціць ворагу. Сваім подзвігам, бяспрашам і ваяўнічасцю, як пераконвае А. Рыпінскі, рыцар паходзіць на паўночнага Атылу¹¹⁷. Бясспрэчна, што пра такіх герояў складаюць балады, песні, пішуць кнігі, іх вобразы ўвасабляюць на мастацкіх палотнах. Фалькларыст правільна арыентуецца ў паходжанні твора, які нарадзіўся ў межах Украіны, але сваім зместам імпанавалі беларусам, таму і меў такі поспех паўсюдна, у тым ліку і ў Падзвінні. А каб твор быў бліжэй беларусам, дзеян-

¹¹⁶ Рыпінскі А. Беларусь... С. 75.

¹¹⁷ Там жа. С. 66—68.

не Байды перанесена ў Слуцк. І самае галоўнае — мова твора народная, беларуская:

Да й у Слуцку на рыначку,
Да піў Байда гарэлачку;
Турэцкі цар наяжджае,
Маладога Байду намаўляе:
— Ой ты, Байда маладзюсенькі!
З цябе рыцар слаўнюсенькі...¹¹⁸

Балада пазначана высокай нотай патрыятызму. У творы адчуваецца драматызм сітуацыі, у якой апынуўся герой, яго рашучасць. Балада стала шырока вядомым беларускім вуснапаэтычным творам, вось чаму яе можна было пачуць і на Віцебшчыне, далёка ад Слуцка.

Як чалавек антыпрыгонніцкіх настройў А. Ф. Рыпінскі першы з беларускіх фалькларыстаў звярнуўся да песень чалавека працы. І сам прызнаецца, што яму «дарагія песні рабочыя, якія чуваць і ўдзень, і вечарам, і ноччу»¹¹⁹. У многіх з іх жыве спрадвечная павага і любоў да стваральніка матэрыяльных каштоўнасцей. Фалькларыст падкрэсліў, што прыкладна ў тым жа ключы, што і песні працы, спяваюцца і песні барацьбы, асабліва калі народ прыгнечаны варожай сілай. А пра «што думае наш чалавек, няхай вораг адгадае»¹²⁰. Для яго якраз, можа, і «прыйшла пара буры». Аўтар кнігі тут дае волю сваім пачуццям да простых людзей, «змораных і змардаваных штодзённай работай». Сімптаматычна, што Рыпінскі менавіта ў гэтым раздзеле найбольш шчыра прызнаецца ў сваёй адданасці Бацькаўшчыне. У яго свядомасці зблізіліся два разуменні: праца і любоў да роднага краю.

Падзвінне багата песнямі, зазначае даследчык, іх спяваюць усюды. Сялянка «з-за сціпласці не заўсёды пацешыць песняй, калі мы хочам ад яе навучыцца»¹²¹. Але ж хутчэй за ўсё сялянкі проста стаміліся, бо яны працуюць у двары ад рання да змяркання. «Ужо сонца ідзе на захад, раса з'яўляецца, а нявінныя сяляне працуюць». Тут жа часта былі і дзеці.

А жончкі, у двор пара,
Сцюдзёная раса пала...

Няма сумнення, што і А. Рыпінскаму не раз, напэўна, трэба было пахадзіць у поле да жней, каб падслухаць іх песні, запісаць, а фактычна замацаваць у памяці, каб і ў Парыжы больш чым праз дзесятак гадоў іх успомніць.

¹¹⁸ Балады / Склад. Л. М. Салавей. Мн., 1978. С. 83. (Беларус. нар. творчасць).

¹¹⁹ Рыпінскі А. Białoruś... S. 116.

¹²⁰ Там жа. С. 119.

¹²¹ Там жа. С. 115.

Жартоўныя песні ў фальклорна-этнаграфічным даследаванні «Беларусь...» прадстаўлены Рыпінскім даволі разнастайна з імкненнем паказаць дасціпнасць і квяцістасць. Сам даследчык сцвярджаў, што жартоўнымі песнямі Беларусь бясконца багатая. А ён змог даць толькі тыя, якія «прыйшлі на памяць»¹²². Спявалі іх усюды і пры любым выпадку:

Не хадзі, не хадзі, не заляцайся!
Не пайду за цябе — не спадзявайся!
Не хадзі, не хадзі і не траць грошы:
Не пайду за цябе — бо ты не харошы!

Жартоўныя песні адносяцца да старажытных пластоў беларускага фальклору. Нягледзячы на іх забаўнасць і прызначэнне — весяліць людзей, яны часам мелі пад сабой і рэальныя падзеі з мінулага краю. Гэта найбольш гнуткі від творчасці, які лёгка мог прыстасоўвацца і да новай мясціны і да новага часу, адклікаючыся на гістарычныя падзеі, і тады яна становілася песняй-панегірыкам. Так характарызаваў даследчык жартоўныя песні. І як прыклад прывёў з'едлівую песню-сатыру на цара Мікалая, якая хутчэй за ўсё нарадзілася на Палессі:

Чалавеча Мікалаю!
Гдзе ж я тэбе поховаю?!
Поховаю на могiлі:
Што б по тобэ волкі вылі!!!¹²³

Тут жа А. Рыпінскі заявіў пра свае адносіны да імператара: «... цару ніколі не кланяўся, калі мы глядзелі вока ў вока, тым больш зараз біць чалом яму не буду». Пры гэтым ён зрабіў націск на тое, што цар — вораг усіх народаў: «Нават самі рускія яго цяпець не могуць». Як доказ — радкі з верша А. С. Пушкіна:

Лишь только на престол — тотчас накуролесил.
Сто двадцать в кандалы — и пятерых повесил.¹²⁴

Гэтым даследчык пацвердзіў свае, кажучы сучаснай мовай, інтэрнацыяналісцкія адносіны да фальклору іншых народаў свету. Рыпінскі тактоўна, з веданнем справы зрабіў параўнанне беларускіх жартоўных песень з аналагічнымі на Украіне і ў Польшчы. Праводзіў ён паралелі з аналагічнымі

¹²² Рыпінскі А. *Біалогія...* С. 130.

¹²³ Цікава, што аналагічную песню ў канцы XIX ст. запісаў М. Я. Нікіфароўскі і лічыў, што яна скіравана супраць цара Мікалая II, таксама вядомага сваімі жорсткасцямі (гл.: Никифоровский Н. Я. *Белорусские песни «частушки»*. Вільня, 1911. С. 4, 8; Цішчанка І. К. *Беларуская частушка*. Мн., 1971. С. 49—50). Аднак запіс А. Рыпінскага сведчыць, што гэты панегірык адрасаваны Мікалаю I.

¹²⁴ Рыпінскі А. *Біалогія...* С. 149.

жанрамі суседніх народаў, перш за ўсё славянскіх, і гэта таксама станоўчы момант у яго фалькларыстычнай дзейнасці. Напрыклад, змяшчаючы беларускі ўзор жартоўнай песні пра старога мужа, тут жа прыводзіць польскі або ўкраінскі аналаг.

А. Рыпінскі ўпершыню ў беларускай фалькларыстыцы зрабіў параўнанні аднасюжэтных твораў, якія адносяцца да розных жанраў. І як прыклад прывёў жартоўную песню пра няўмольна-ўпартую жонку:

Сеяў мужык ямень — жонка кажа: грэчка.
Няхай, няхай, няхай, няхай будзе грэчка!
Не моў жа мне ні славечка,
Няхай будзе грэчка...

Разважаючы пра фальклор, А. Рыпінскі піша пра неспрыяльныя ўмовы для развіцця культуры цэлага народа з-за жорсткай цензуры. Нават «думаць небяспечна, бо цар вышле ў Іркуцк ці ў Нерчынск паляваць на свае царскія футры»¹²⁵. І як ілюстрацыю антыпрыгонніцкіх твораў падае:

Служыў я ў пана поўнае лета,
Выслужыў у пана курачку за ета!..¹²⁶

Як ужо вядома, збіранне і вывучэнне беларускага дзіцячага фальклору пачыналі яшчэ Л. Галамбёўскі, Я. Чачот і А. Рыпінскі, у іх ёсць узоры запісаў калыханак, дзіцячых песень.

А. Рыпінскі беларускі дзіцячы фальклор параўноўвае з адпаведнымі жанрамі ў Германіі, Францыі, паказваючы на распаўсюджанне гэтага жанру ў агульнаеўрапейскім кантэксце.

Вартым увагі з'яўляецца раздзел так называемых танцавальных песень, інакш кажучы, прыпевак, жартаў, песень, якія выконваюцца ў танцы. Тут нешта захавалася ад старажытнай традыцыі сінкрэтызму. Першае месца ў Еўропе па танцах А. Рыпінскі аддае французам, але і беларусы, на думку фалькларыста, танцуюць гожа, задорна. Асабліва папулярны ў той час быў «кругавы» танец накшталт польскіх абэрка ці мазура, а бліжэй да кракавяка. Упершыню ён прыводзіць не толькі песні танцора, але і апісвае яго паставу. «Танцор, паправіўшы вусы, падцягнуўшы пояс, і пад музыку разам з выбранай дае «гасла»¹²⁷. Аўтар кнігі не хавае свайго захаплення танцамі ў Падзвінні. Беларускія дзецюкі не толькі цудоўна танцуюць, а парой і вершы дасціпныя прамаўляюць, што крыху разбівае танцавальную аднастайнасць і прыдае

¹²⁵ Рупі́нскі А. Białoruś... S. 153.

¹²⁶ Там жа. С. 155.

¹²⁷ Там жа. С. 166.

ёй больш жвавасці і віртуознасці. А малюнак вечарынкі становіцца больш яскравы, запамінальны:

Як хоц, так хоц — да самага свету!
Пагляджу я на ножанькі — чаравічак нету!

Адрасавалася гэта песенька змучаным у танцы дзяўчатам. А для галантных хлопцаў была і такая:

На рэчаньке, на быстрэнькай — там ліхінкі перавоз.
Тарасечка Марусеньку на ручаньках перанёс.

Вылучае даследчык двухвершавыя і чатырохвершавыя прыпеўкі, песні-запросіны, вядома ж, жартоўнага складу:

А дзеванькі, да я ваш!
Пойдзем ў мейсца на кермаш!
А з кермашу — дадому,
Да ў ячную салому.

І адмовіны ў тым жа ладзе:

Ня ты мяне гадаваў!
Ня ты мяне нячыў!
Бадай жэ ты не даждаў,
Што ты са мной танчыў!..¹²⁸

Чацвёрты раздзел кнігі склалі «Гульні і забавы», якія спатку чыталіся як лекцыі на пасяджэнні Польскага літаратурнага таварыства ў Парыжы. Гаварылася пра іх разнастайнасць у беларусаў і далёкую старажытнасць. Даследчык зробіў вывад, што «Беларусь параўнальна не такая ўжо бедная — можа прыдзець хоць якога блазна...»¹²⁹ Апошнія гучыць некалькі прэтэнцыёзна, але ў галоўным, што народ творчы і працавіты, А. Рыпінскі мае рацыю.

З сельскай рабочай тэматыкі А. Рыпінскі вылучыў у асобную групу «Дажынкi» (або, як ён іх называў, «Абжынкi»), што звычайна наладжваюцца з выпадку шчаслівага завяршэння жніва. «Дажынкi гэтыя ў нас на Беларусі,— пісаў А. Рыпінскі,— звычайна бываюць падвойныя, г. зн. «малыя» і «вялікія». «Малымі» называюць тыя, якія спраўляюцца адразу пасля ўборкі жыта, бо азімае даспявае раней за ярыну і раней збіраецца; «вялікімі» называюць агульную ўрачыстасць увосень пасля поўнага сканчэння яравога жніва»¹³⁰. Ён даволі падрабозна апісаў гэты абрад. Асабліва каларыт-

¹²⁸ Рупі́нскі А. Біа́лору́с... С. 171.

¹²⁹ Там жа. С. 183.

¹³⁰ Там жа. С. 186.

на глядзелася працэсія жнеек, што з песнямі накіроўваліся ў двор гаспадара:

Канец нівуньцэ, канец!
Упляцём пану вянец!

Наперадзе ўсіх ішла са звязаным снапком вабная жанчына, якая была найлепшай спявачкай. Яна і вяла рэй.

Фалькларыст засяродзіў сваю ўвагу не толькі на самім абрадзе, яго выкананні, але і даў партрэт мілых жнеек, простых, але сціпла апранутых. «Прыгожыя дзяўчаты зачаруюць кожнага...» «У нашых сядзібах жывуць дзяўчаты, вартыя пэндзля вялікіх майстроў Рыма, няма больш прывабнейшых, чым нашы багіні дажынак»¹³¹.

Яшчэ адну з'яву падкрэсліў А. Рыпінскі ў сваёй кнізе, маючы на ўвазе макаранізмы, якія сустракаюцца як у французаў, палякаў, так і ў беларусаў. І гэта з'ява не проста моўная, а сацыяльная. Часцей за ўсё шляхціц стараўся гаварыць па-польску, а просты селянін — па-беларуску. На розных мовах гавораць таксама яўрэй і шляхціц, селянін і яўрэй, асабліва багаты, і г. д. Асабліва падкрэсліваецца ў фальклору фанабэрыстасць шляхты:

Пан шляхціц на заградзе
Хоча быць ровен ваяводзе!¹³²

Аўтар кнігі апісвае розны посуд, яго назвы, прызначэнне. «Берасцень» — гэта «стары разбіты гарнак, які аплецены карой», інакш лыкам. Шмат ва ўжытку беларусаў глінянага посуду. І кожная сялянка, калі яго купляе, то правярае на звон, каб не брынчэў, як чэрап. Посуд гліняны выкарыстоўвалі для ссыпання збожжа, для мёду, смалы, дзёгцю і г. д.¹³³ І тут Рыпінскі праводзіць паралель суладнасці ў жыцці беларуса, яго матэрыяльнай і духоўнай культуры.

Асобны і даволі багаты раздзел у кнізе «Беларусь...» склалі «Прымаўкі». У перыяд развіцця новай беларускай літаратуры, звароту да фальклору А. Рыпінскі і тут аказаўся наватарам. Фактычна праз 222 гады пасля выхаду ў свет першай працы Саламона Рысінскага ён грунтоўна прадставіў гэты жанр. З аптымизмам даследчык напісаў, што беларускі народ «іх (прымавак.— Г. К.) мае незлічонае мноства»¹³⁴. Прымаўкі бываюць вершаваныя, або рыфмаваныя, і праязічныя: «Купіў бы сяло, да грошы — гало!»; «Абое рабое»; «Свой свайго пазнаў і на піва пазваў».

¹³¹ Палуян С. А. Рыпінскі // Номан. 1916. № 6.

¹³² Rypiniski A. Białoruś... S. 198.

¹³³ Там жа. С. 205.

¹³⁴ Там жа. С. 210.

Фактычна беларуская фалькларыстыка не мае больш ранніх публікацый прыказак і прымавак, якія былі запісаны ў арыгінальным гучанні, таму гэту працу трэба лічыць першай. Больш таго, аўтар кнігі браў не адвольна першыя, што прыйшлі ў галаву, прымаўкі, а рабіў адбор, паказаў розныя ўзоры твораў: «Адзін чорт, да ўмазаўся»; «Ад прыбылі галава не баліць».

Багаццем прымавак А. Рыпінскі паказаў, што ў беларуса натура шырокая: ён мае што сказаць і ведае, дзе сказаць, можа пастаяць за сябе, свой гонар, гонар сваёй сям'і.

Апошні раздзел кнігі склала «Музыка», што надае працы А. Рыпінскага асаблівую каштоўнасць. Па ёй лёгка ўзнавіць вобраз беларускіх вечарынак. Аўтар піша пра музыку, музыкаў, музычныя інструменты і нават пра рэпертуар. На Падзвінні найбольшай пашанай карыстаўся дудар. Сярод музычных інструментаў перавага аддавалася дудзе і скрыпцы. Даследчык заключае, што дуда і дудар вельмі пашыраны ў беларускім фальклору. Дудар — важнейшы госць на любой забаве:

Скачу, плачу — без дуды:
Ходзяць ногі — не туды!
Як дуданьку пачуюць,
Самі яны танцуюць!

Асабліва гэта прыкметна, як адзначае А. Рыпінскі, у вясельным фальклору:

Дзявіца: Дудараньку! Гаспадараньку,
Да ўжо ж мяне заручылі?
Дудар: Ня бойся, нябога!
Не будзе нічога,
Я з табою.
Дыл, дыл! З дудою!..

Як зазначае А. Рыпінскі, у сялян ёсць дудкі, свірэлі, скрыпкі. Беларус жа аддае перавагу дудцы. Аўтар падкрэслівае даравітасць беларуса, пераемнасць традыцый выпрацаванага стагоддзямі ўмельства, яго глыбокія гістарычныя карані. Ён падмацоўвае свае назіранні прыкладамі фальклору, этнаграфіі, гісторыі, нават археалогіі, тым самым указваючы на старажытнасць культуры беларусаў. Разам з тым аўтар кнігі «Беларусь...» не пазбег апісальнасці, суб'ектывізму, аб чым ужо гаварылася вышэй. Часта ў Рыпінскага адчуваецца толькі жаданне ўсё спазнаць, якое не падмацоўваецца арыгінальным матэрыялам. І самая вялікая памылка фалькларыста — яго погляды на Беларусь як на ўскраіну Польшчы, хоць у пераважнай большасці выпадкаў ён сам сябе абвяргае. І застаецца толькі чыстая, адкрытая любоў да беларускай песні. Нездарма ён настойліва ўпрошваў кампазітара А. Савінска-

га, каб той хоць па памяці акуратна запісваў беларускія песні і дэкламаваў іх у Парыжы сярод эміграцыі.

Аляксандр Рыпінскі першы сярод беларусаў вывеў фальклор роднага Падзвіння на авансцэну еўрапейскіх агледзін у Парыжы, голасна сцвярджаючы, што песня беларуская не горшая за іншыя, а часта яшчэ і больш меладычная, глыбокая па думцы, самастойная. Ці не таму яго лекцыі ў Парыжы захаплялі вядомых пісьменнікаў, публіцыстаў, вучоных¹³⁵.

Даследчык прадэманстраваў усе асноўныя жанры беларускага фальклору, пісаў пра час і месца выканання вуснапаэтычных твораў, і ўсё гэта ў непарыўнай сувязі з бытам народа. Як правільна заўважыў польскі вучоны Ян Лось, так можна напісаць чалавек, які ніколі не забывае ні Беларусі, ні яе народа¹³⁶. Сапраўды, праца А. Рыпінскага стала здабыткам беларускай культуры, сур'ёзным укладам у гісторыю беларускай фалькларыстыкі. Яна — своеасаблівы помнік беларускай навуковай і грамадскай думкі.

Пасля выдання гэтай працы А. Рыпінскі збіраў матэрыялы пра памятныя мясціны, гарады, вёскі Беларусі, асабліва старанна вывучаў працы Т. Нарбута. Аднак абставіны ў Парыжы складаліся не лепшым чынам. Эміграцыя раздзіралася плёткамі, інтрыгамі, зламыснасцю. Да таго ж фірма, якая выпусціла кнігу «Беларусь...», у 1842 г. перастала існаваць. У 1846 г. А. Рыпінскі пераехаў у Лондан, дзе займаўся выдавецкай і творчай дзейнасцю, працаваў выкладчыкам матэматыкі. У 1852 г. разам з ураджэнцам Беларусі Ігнатам Яцкоўскім заснаваў уласную вольную друкарню і ўжо ў кастрычніку гэтага года пачаў выпускаць цэнтральны орган Таварыства дэмакратычнай Польшчы «Demokrata polski». Кнігі, якія выходзілі ў яго друкарні, былі выкананы на высокім паліграфічным узроўні, мелі прывабны выгляд. А. Рыпінскі амаль усё стараўся праілюстраваць сам, выконваў застаўкі, а яшчэ ў 1846 г. (!) у Лондане ён першы з беларусаў распачаў фотасправу, апырэдзіўшы ў гэтай галіне некаторыя народы свету. І напэўна, першы ў свеце пачаў змяшчаць фатаграфіі ў кнігах. Яго зборнік «Паэзія» выйшаў з дзевяцію ілюстрацыямі («Дзед з немаўляткам», «Сон у абозе пад Вільняй» і інш.). Кнігавыдавецкая дзейнасць А. Рыпінскага заслугоўвае асобнай старонкі ў гісторыі беларускай культуры.

Тэма Віцебшчыны ніколі не пакідала Рыпінскага. Гэта прысутнічае ў яго зборніку «Паэзія» (паданні, легенды, матывы родных песень), у «Сяржанце-філосафе», прысвечаным вялікаму паэту А. Міцкевічу. У творы ўпамінаюцца Жыровічы, Баруны, мясціны Віленшчыны і Віцебшчыны.

¹³⁵ Straszewska Maria, *Życie literackie miejskiej emigracji we Francji 1830—1840*. Warszawa. 1970. S. 120.

¹³⁶ Адзел рукапісаў Цэнтр. б-кі АН ЛітССР, ф. 79—65, л. 5.

Сярод твораў А. Рыпінскага, выддзеных у Лондане, асобна стаіць беларуская балада «Нячысцік», якая вытрымала тры выданні. Згаданую баладу аўтар меў намер выдаць і ў Пецярбургу. Але гэтаму перашкодзіла адмоўная рэцэнзія вядомага рускага славіста і цэнзара І. І. Сразнеўскага: «Кніжка не можа быць адабрана да друку рускай цэнзурай, па-першае, таму, што аўтар гэтай балады Аляксандр Рыпінскі вядомы як пісьменнік, які аддадзены бунтарскім ідэям, і выказаў іх, між іншым, у адносінах да Беларусі ў кніжцы «Беларусь...»; па-другое, таму, што яго балада «Нячысцік» прапануецца да друку лацінскімі літарамі, тады як яна напісана па-руску на мясцовай гаворцы праваслаўных жыхароў беларускага краю, хоць і без шкоднай і наўмыснай мэты, але ўсё-такі не без магчымасці распаўсюджвання ў народзе пісьменнасці лацінскай»¹³⁷. Як вынікае з рэцэнзіі, у «Беларусі...» выразна чуюцца антыцарскія і антыпрыгонніцкія ноткі. Памяталі ў Расіі і ўдзел аўтара ў паўстанні 1830—1831 гг.

Балада «Нячысцік» напісана ў хрысціянска-маралізатарскім духу і апавядае пра селяніна Мікіту і яго жонку, якая спазналася з чортам. Чорт той спаліў хату, украў забітага вепра, а Мікіціху давёў да смерці толькі за тое, што яна не прытрымлівалася пастоў і ела каўбасы. Аб сапраўдным значэнні гэтага твора вельмі дакладна сказаў беларускі крытык Сяргей Палуян: «Як для Рыпінскага, то яна паказвае крок уперад, бо перш за ўсё польскай мовай напісана адна толькі прадмова, а тэкст ўсёй балады беларускі, другое — мова беларуская ў ёй даволі чыстая і прыгожая. Думаецца, што з гэтых прычын яна мела вялікі попыт, бо змест яе вельмі прымітыўны і наіўны»¹³⁸.

Жыццё ў Лондане — гэта жыццё да часу: Рыпінскі чакаў амністыі для ўдзельнікаў паўстанцкага руху 1830—1831 гг. Яна была абвешчана 24 мая 1856 г. Выгнаннік адразу ж звярнуўся да віцэбскага губернатара з просьбай вярнуцца на радзіму. Вядома, што А. Рыпінскі адносіўся да тых «злачынцаў» Расіі, якіх належала адпраўляць на катаржныя работы¹³⁹. Улічваючы гэта, дазвол вярхоўных ўлады Пецярбурга далі з умовай, што «ён пасля вяртання на радзіму будзе падвергнуты строгаму сакрэтнаму нагляду»¹⁴⁰.

А. Рыпінскі ў 1857 г. прадаў сваю лонданскую друкарню Зянону Свентаслаўскаму. Па дарозе дамоў ён амаль на год затрымаўся ў Парыжы і толькі пасля канчатковага вырашэн-

¹³⁷ Сцяпунін І. Адданы бунтарскім ідэям // Літ. і мастацтва. 1967. 19 снеж.

¹³⁸ Палуян С. А. Рыпінскі // Номан. 1916. № 6.

¹³⁹ Dargel Stanislaw. Rok 1831 w Mińszczyźnie. Warszawa. 1925.

S. 148.

¹⁴⁰ ЦДГА БССР, ф. 1430, воп. 1, спр. 30114, л. 1—2.

ня лёсу кіруючымі коламі Расіі вярнуўся ў «Аркадзію шчаслівую».

А. Рыпінскі пасяліўся ў доме свайго брата адстаўнога штабс-капітана артылерыі Віктара Феліксавіча Рыпінскага ў маёнтку Кукавячын Віцебскага павета. Кантроль за ім вёўся безупынна¹⁴¹. А. Рыпінскі зразумеў, што, пакуль ён адсутнічаў, у Беларусі ішоў працэс радыкалізацыі грамадскай думкі, абумоўленай тагачаснай сацыяльнай барацьбой. Былы эмігрант адчуў на сабе дабратворны ўплыў народнай культуры. У гэтым нас пераконвае верш А. Рыпінскага, які ён пакінуў у папулярным «Альбоме» А. Вярыгі-Дарэўскага:

Ты ж сам, суседзька, захачеў,
Штоб я і табе запеў;
Ну, я табе і пяю —
Прымі песеньку маю!
Можа, гэта не песнь? Каша!
Ды ўсё ж такі свая — наша!!!

Кукавячын, 1860 г.

Гэта ўжо канчатковы паварот да беларускай культуры і прызнанне яе сваёй. Можна меркаваць, што пад уплывам таленавітага і адданага беларускай справе Арцёма Вярыгі-Дарэўскага А. Рыпінскі атрымаў пэўную грамадзянскую загартоўку. Дружба двух сяброў-суседзяў была хоць і кароткачасовай, але плённай, узаемна патрэбнай. Напэўна, і А. Вярыгу-Дарэўскаму карысна было пачуць пра жыццё ў эміграцыі. Рыпінскі ж яшчэ больш тут усвядоміў свае былыя пралікі ў нацыянальным пытанні і да канца сваіх дзён стаяў на пазіцыях адраджэння беларускай культуры. Асабліва шчыра захапіўся вывучэннем літаратуры і меркаваў напісаць (а можа, і напісаў.— Г. К.) яе гісторыю. Уражвае спіс беларускіх і беларуска-польскіх пісьменнікаў, пераважна выхадцаў з Падзвіння, якія павінны былі стаць галоўнымі дзеючымі асобамі ў мяркуемай манаграфіі, аб чым ён паведамляў рэдактару «Kłosów» Адаму Плогу¹⁴². У прыватнасці, Рыпінскі пісаў, што «пачаў збіраць па прыкладу Вуйціцкага гісторыі, далучаючы тут жа ўзоры стылю кожнага з нашых пісьменнікаў, асабліва тых, пра якія папярэднія гісторыкі літаратуры зусім нічога не ведаюць». Ён абураны, што ў польскіх гісторыях напісана «вельмі мала пра нас: дарэмна мы горнемся да гэтай няшчаснай Польшчы»¹⁴³.

У свае 50 гадоў, пасля вяртання з эміграцыі, А. Рыпінскі працягваў папаўняць запісы фальклору. У кароценькай запісцы да А. Вярыгі-Дарэўскага, напісанай па-беларуску, ён з захапленнем паведамляў: «Іду, брат, па-твойму, на мужыц-

¹⁴¹ ЦДГА, ф. 2512, воп. 1, адз. зах. 582, л. 6 адв., 13 і інш.

¹⁴² Пачынальнікі. С. 174—178.

¹⁴³ Там жа. С. 176.

кую свадзьбу аж у Бутрымова...¹⁴⁴ Гутаркі адсылаю, але пасля мне дасі»¹⁴⁵.

А. Рыпінскі падтрымліваў дружбу з братам Арцёма Вярэгі-Дарэўскага Сымонам, які працаваў на ніве беларускай культуры і меў уласныя працы па гісторыі Беларусі¹⁴⁶. Сам Рыпінскі таксама збіраў краязнаўчыя матэрыялы, рыхтаваў публікацыі па гісторыі Віцебшчыны.

Архіў А. Рыпінскага — уласныя творы, краязнаўчыя нататкі, фальклорныя і этнаграфічныя запісы, бібліяграфічныя зборы, эскізы па тапаніміцы, мемуары, пісьмы дзеячаў навукі, культуры і літаратуры, — каштоўнасць якога мы проста не можам ацаніць, страчаны. У яго калекцыі былі арыгінальныя творы сучаснікаў, быў у Рыпінскага і адзін з варыянтаў «Тараса на Парнасе», які пазней трапіў да прафесара-літаратуразнаўца Міхася Пятуховіча, аб чым паведамляе Г. В. Кісялёў¹⁴⁷. Зрэшты, архіў Рыпінскага мог цалкам захавацца, бо сам ён актыўнага ўдзелу ў паўстанні 1863—1864 гг. не прымаў, як, напрыклад, у папярэднім — 1830—1831 гг., а таму не значыцца ў спісе «ненадзейных», па якім праходзіць яго «суседзька» А. Вярэга-Дарэўскі¹⁴⁸. Ёсць нясныя звесткі, што некаторыя матэрыялы былі ў калекцыі Р. Зямкевіча, паслугамі якога карыстаўся ў 1930-х гадах даследчык беларускай літаратуры Ю. Галомбак, аб чым ён пісаў да А. Навіны¹⁴⁹. У час Вялікай Айчыннай вайны ў Варшаве загінуў Ю. Галомбак, згарэў яго дом з вялікай калекцыяй беларускіх рукапісаў, васьмітысячная бібліятэка¹⁵⁰.

А. Рыпінскі ў канцы свайго жыцця жыў у Страганах¹⁵¹ — невялікім маёнтку Ксаверыі Аляксандраўны Рыпінскай, набытым у Ганны Ігнатаўны Заблоцкай, удавы паэта Т. Лады-Заблоцкага¹⁵². Але і тут, далёка ад Віцебска, у глухім закутку ля мястэчка Яновічы, дзе былі ў яго нешматлікія сябры, да якіх ён мог зрэдку выбрацца ў госці, Рыпінскі прадаўжаў працаваць.

«Я стары, гэта праўда, але, далібог, самы цярплівы з усіх людзей на свеце, ні на кога доўга злаваць не магу і крыўдаў не памятаю, хоць меў іх нямала ў сваім жыцці, якое, дзякуй богу, не было бяздзейным як на гістарычнай, так і на літаратурнай ніве, а тая, што пастаянна ў руху і дзеянні, маюць

¹⁴⁴ Вёска Бутрымова ў Віцебскім раёне, у 2-х км ад Кукавячына.

¹⁴⁵ Кісялёў Г. В. Загадка беларускай «Энеіды». С. 161.

¹⁴⁶ Живописная Россия. СПб., 1883. Т. 3. С. 327.

¹⁴⁷ Кісялёў Генадзь. Пошукі імя. Мн., 1978. С. 206.

¹⁴⁸ ЦДГА БССР, ф. 1430, воп. 1, спр. 31383, арк. 7 адв., 44—45.

¹⁴⁹ Адзел рукапісаў Цэнтр. б-кі АН ЛітССР, ф. 79-29, арк. 4/1, 4/5.

¹⁵⁰ Мальдзіс Адам. Таямніцы старажытных сховішчаў. С. 18—19.

¹⁵¹ В. Страганы знаходзіцца цяпер у Лёзненскім р-не Віцебскай вобл.

¹⁵² ЦДГА БССР, ф. 1430, воп. 1, спр. 33185, 1867 г., арк. 2, 4.

заўсёды шмат праціўнікаў і зайздроснікаў у бандзе гультаёў...»¹⁵³

У Страганы¹⁵⁴ ішлі пісьмы ад А. Плуга, У. Спасовіча, В. Каратынскага і асабліва ад А. Ельскага. Памёр А. Ф. Рыпінскі ўсімі забыты, дажыўшы амаль да дзевяноста гадоў, каля 1900 г.

У ацэнцы творчай спадчыны і палітычнай дзейнасці пісьменніка мала аднадумцаў, хоць Максім Гарэцкі лічыў, што ў сярэдзіне мінулага стагоддзя выданні А. Рыпінскага мелі «для нас некаторае палітычнае значэнне, як чутны для Захаду голас аб беларускай справе»¹⁵⁵.

Для гісторыі беларускай вуснай народнай творчасці значэнне яго прац у тым, што іх аўтар стаяў ля вытокаў навуковай фалькларыстыкі, закладваў яе асновы. І гэта было не штучнай дэкарацыяй, а сумленным засваеннем спадчыны беларускага народа.

Даследаваннем беларускага фальклору Палесся ў першай палавіне XIX ст. займаўся Рамуальд Сымонавіч Зянькевіч (1811—1868). Яму выпала жыць і працаваць у час нацыянальна-вызваленчага руху славянскіх народаў, пару ломкі старых грамадска-палітычных і сацыяльных адносін, калі вастрэй стала разумецца далучанасць да вывучэння мінулага свайго народа.

Р. Зянькевіч усё сваё жыццё прысвяціў вывучэнню матэрыяльнай і духоўнай культуры беларусаў. Рабіў ён гэта свядома, імкнуўся прасачыць яе вытокі. Як і большасць сучаснікаў, пісаў на польскай мове. Прычынай таму было традыцыйнае хатняе выхаванне ў шляхецкіх сем'ях на Беларусі, якія знаходзіліся пад моцным уплывам польскай моўнай стыхіі. Да гэтага «падштурхоўвала» вялікадзяржаўная палітыка царызму, у выніку якой мясцовая інтэлігенцыя кідалася ў другую крайнасць — яна акаталічвалася, успрымала як сваю польскую нацыянальную палітыку. Расія пашырыла паліцэйскі кантроль за ўнутраным становішчам на Беларусі пасля расправы над дзекабрыстамі і паўстання 1830—1831 гг. Перш за ўсё супраць творчай інтэлігенцыі было скіравана вастрэны Бутурлінскага сакрэтнага камітэта па справах друку (створаны 2 красавіка 1848 г.), які стаў кантраляваць усе дагэтуль існаваўшыя ўстановы цензуры, аж пакуль не быў распушчаны ў 1855 г. пасля смерці цара Мікалая I¹⁵⁶. Схавацца ад

¹⁵³ Пачынальнікі. С. 174—175.

¹⁵⁴ Па расказах старажылаў, сама К. А. Рыпінская жыла тут да канца 1920-х гадоў. Працавала рахункаводам. У доме, ад якога зараз застаўся толькі рэшткі падмуркаў ды плянты, была дарагая бібліятэка, альбомы, карціны, рукапісы. Многае страцілася ў пазнейшыя часы ліхалецця.

¹⁵⁵ Гарэцкі Максім. Гісторыя беларускай літаратуры. С. 69—70.

¹⁵⁶ Лемке М. К. Очерки по истории русской цензуры и журналистики XIX столетия. СПб, 1904. С. 205—206.

«усёбачнага вока» было вельмі цяжка, бо, як пісаў Карл Маркс, у цэнтралізацыі, уласна, і заключалася цывілізатарская дзейнасць «абсалютызму»¹⁵⁷. Гэтым, магчыма, і можна растлумачыць адказ амаль усёй мясцовай інтэлігенцыі ад супрацоўніцтва з царызмам, якая часам праводзіла адкрытыя дэмаршы супраць яго гвалтоўнай палітыкі. Р. С. Зянькевіч якраз і стаў сведкам не толькі антыфеадальнага руху, а і цягі да культуралагічнага пазнання краю, асабліва яго духоўнага багацця, хоць глыбінны працэс гэтага руху ён разумеў далёка не цалкам.

Доўгі час жыццё і дзейнасць фалькларыста не атрымлівала шырокага асвятлення ў нашай гістарыяграфіі. Яго спадчына знаходзілася ў занябанні і чакала свайго даследчыка. Перашкодай з'явілася страта большай часткі асабістага архіва Зянькевіча, хоць у апошнія два дзесяцігоддзі фалькларысты, этнографы, радзей археолагі час ад часу ўводзяць яго гіпотэзы, меркаванні ў навуковы ўжытак. Гэтага яшчэ недастаткова, каб ліквідаваць прагалы ў творчым жыцці даследчыка. Пакуль што самай надзейнай крыніцай з'яўляецца нарыс В. А. Каратынскага «Рамуальд Зянькевіч»¹⁵⁸. Кароткая біяграфічная даведка пра фалькларыста належыць І. У. Саламевічу¹⁵⁹. Застаецца праблематычным пытанне, адкуль у Р. С. Зянькевіча такія міжславянскія пазнанні, разуменне мясцовага ў агульнаславянскім кантэксце. Адказ на гэта і іншыя пытанні мог бы больш дакладна акрэсліць яго месца ў гісторыі беларускай культуры.

Рамуальд Сымонавіч Зянькевіч нарадзіўся ў Свянцянскім павеце Віленскай губерні ў сям'і немаможнага шляхціца. Больш дакладных звестак пра месца яго нараджэння пакуль што не адшукалася. Магчыма, гэта быў нейкі фальварак у раёне Свянцянаў і Свіры, бо першую адукацыю ён атрымаў менавіта ў Свіры, а з 1820 г. вучыўся ў Пастаўскай павятовай школе. У 1822 г. бацькі адправілі Рамуальда ў Вільню, і тут ён прайшоў поўны гімназічны курс падрыхтоўкі, а ў пятнаццаць гадоў стаў студэнтам літаратурнага аддзялення Віленскага ўніверсітэта.

Разам з засваеннем ведаў адпаведна праграмы студэнт ўніверсітэта знаёміўся з ужо амаль усталяванымі традыцыямі нарадазнаўства, адчуваў на сабе дабратворны ўплыў ідэй філарэтаў і філаматаў. Рамуальд Зянькевіч слухаў лекцыі Э. Гродэка, І. Лявеля, Я. Лабойкі, М. Зубаковіча, Я. Чарняўскага і інш. Яму прадстаўлялася магчымасць пазнаёміцца з «нумізматычным кабінетам» пры ўніверсітэце, якім кіраваў

¹⁵⁷ Маркс К., Энгельс Ф. Соч. 2-е изд. Т. 4. С. 308.

¹⁵⁸ W. K. Romuald Zieńkiewicz // Tygodnik ilustrowany. 1869. Т. 4, № 103; Каратынскі Вінцэсь. Творы. Мн., 1981. Т. 122—125.

¹⁵⁹ Саламевіч І. Рамуальд Сымонавіч Зянькевіч // Полымя. 1968. № 9. С. 252—253.

спачатку Э. Гродэк, а пасля А. Ёхер, дзе ў часы вучобы Р. Зянькевіча налічвалася каля 2 тыс. знакаў нумізматыкі і сфрагістыкі¹⁶⁰. Не выключана, што ўбачанае і пачутае ва ўніверсітэце выклікала ў будучага даследчыка цікавасць да фальклору, археалогіі, этнаграфіі, славістыкі. Р. Зянькевіч належаў да той групы пісьменнікаў і дзеячаў культуры, якую В. Вегняровіч слушна назваў «беларускай школай»¹⁶¹.

У дзевятнаццаць гадоў Р. С. Зянькевіч ужо стаў настаўнікам і працаваў у прыватных школах у розных месцах Беларусі, а магчыма, і Літвы. І толькі праз чатырнаццаць гадоў ён атрымаў сталае месца педагога ў Росенскай павятовай школе. Працаваў там нядоўга і з-за прагрэсіраваўшай слепаты пакінуў школу, часта мяняў месцы жыхарства і працы. Аднак ён нідзе не забываўся пра вывучэнне народнай культуры. Цяга гэта выпрацавалася ў яго з універсітэцкіх гадоў, калі ён на канікулах запісваў казкі і легенды ад сваёй бабулі Шыманіхі, якіх яна ведала вялікае мноства.

У пошуках работы Р. С. Зянькевіч трапіў на Палессе. На некалькі гадоў асталяваўся ў Луніне Пінскага павета — рэзідэнцыі князёў Друцкіх-Любецкіх. Гэты перыяд жыцця аказаўся найбольш плённы для даследчыка. Ён адчуў першаходныя пласты старажытнай культуры палескага краю. Фактычна пасля Л. Галамбёўскага ніхто ўсур'ёз не займаўся тутэйшым фальклорам. У сярэдзіне XIX ст. Р. С. Зянькевіч ацаніў мясцовую песенную творчасць па самай высокай шкале вартасці і зрабіў такі істотны крок у вывучэнні фальклору, што зарэкамендаваў сябе ў той час самым дасведчаным спецыялістам. Ён актыўна запісваў песні, казкі, паданні, абрады і г. д. І па-ранейшаму вывучаў даследаванні фалькларыстаў суседніх народаў, асабліва цікавіўся кнігамі пра старажытную традыцыю.

У спадчыне Р. С. Зянькевіча налічваецца каля дзесятка публікацый¹⁶² і манускрыптаў¹⁶³. Гэта тое, што нейкім чынам ашчадзіў лёс.

Першы спецыяльны нарыс пра палескі фальклор Р. С. Зянькевіч змясціў у 1847 г. у «Атэнэуме»¹⁶⁴. Аўтар зрабіў

¹⁶⁰ Bieliński J. Uniwersytet Wileński (1579—1831). Kraków, 1899—1900. T. 1. S. 156.

¹⁶¹ Wegnierowicz W. R. Młoda Białorus // Świat słowiański, 1912. T. 1. S. 1—13, 113—120, 172—190.

¹⁶² Самай ранній публікацый Р. С. Зянькевіча з'яўляецца невялікі этнаграфічны абразок пра ваджэнне «казы», які ён змясціў у 1843 г. у кіркораўскім «Радэгасце» (т. 1).

¹⁶³ Многае з ненадрукаваных матэрыялаў Р. С. Зянькевіча страцілася. У адзеле рукапісаў Цэнтр. б-кі АН ЛітССР (фонд Ф. 9-1930) захоўваецца частка аўтографу, пераважна апублікаваных прац Р. С. Зянькевіча.

¹⁶⁴ Pieśni ludu zebrane w Pinszczyźnie i przełożone przez Romualda Ziefkiewicza // Athenaeum. 1847. T. 4. S. 146—186.

спробу класіфікацыі вуснапаэтычнай творчасці паводле календара яе выканання, прывёў сем песень вясновага цыкла пра вярбу, шэсць летніх песень і дзевяць калядак, а таксама шэсць вясельных і столькі ж іншых жанраў, якія ён не стаў удакладняць. Змясціў каментарыі да фальклорных твораў і тлумачэнні некаторых фальклорна-этнаграфічных з'яў на Палессі. У сваіх запісах аўтар захаваў мясцовыя дыялектныя асаблівасці, напрыклад: «У нядільку рано Ганночка сінцы мела».

Больш двухсот тэкстаў апублікавана ў першай кнізе Р. С. Зянькевіча — зборніку «Народныя песні пінскага люду»¹⁶⁵. У прадмове да зборніка Р. Зянькевіч зазначыў, што песні запісваў над Пінай, Прыпяццю і Цной, што мова ў гэтым краі даўня і «сляды звычаяў тут яшчэ жывыя з далёкіх стагоддзяў і іх нельга абысці даследчыкам старажытнасцей»¹⁶⁶. На песню даследчык глядзеў як на эмпірычны матэрыял, які павінен адказаць, якому народу яна належыць, выявіць псіхалогію гэтага народа, яго мудрасць, напамінь сабой пра «рэшткі мінулага». Сам захапляўся і даў адчуць чытачу, што даволі багаты ў пінчукоў вясельны цыкл, у якім збераглося шмат язычніцкіх прыкмет і ўсяго перажытага краем за пазнейшыя часы.

Рамуальд Зянькевіч сабралі ім песенны матэрыял вылучаў у раздзелы: «Калядныя песні», «Вяселле», «Свята куста», «Купала» і інш. Да калядных песень ён адносіў «Шчодры вам вечар», «Максім стары, барадаты», «У полі крыж выстаўлены», «Святыня ў Тураве» і інш.:

Ой, у Турові на мораві
Святы вечор, свят!
Пятнасце рэк чыстых
О водах срэбрыстых.
На Прыпяці лоне
Не тая ся тоне,
Чулны і байдакі
Плушчася, як птакі.

Р. Зянькевіч, зыходзячы са свайго вопыту фальклорных запісаў і размеркавання па загадзя прадуманай схеме ў зборніках, падсвядома закладваў пачаткі метадыкі. З народнай песняй абыходзіўся ашчадна, захоўваў яе мясцовы моўны каларыт:

Два літвіны із Дывін
Прынеслі гаршчок ботвін...

Пры гэтым фалькларыст зрабіў зноску і растлумачыў, што

¹⁶⁵ Piosenki gminne ludu Pińskiego / Zebrał i przekładał Romuald Zięńkiewicz. Kowno, 1851.

¹⁶⁶ Там жа. С. 3—4.

Дывін знаходзіцца недалёка ад Кобрына, тым самым падкрэсліваючы мясцовы характар песні і тое, што «літвіны» не якія-небудзь перасяленцы, а тутэйшыя людзі.

Разам з аўтэнтчнымі творамі Р. С. Зянькевіч сінхронна змяшчаў і ўласныя пераклады іх на польскую мову. Па агульнай ацэнцы крытыкаў, пераклады атрымаліся вельмі няўдалымі, з адступленнем ад арыгіналаў, нават з парушэннем рытмікі. Сам жа ён тлумачыў гэта цяжкасцю «пераўстварыць» на польскую мову ўстойлівыя словазлучэнні народнай песні.

Пры разглядзе лірычнай паэзіі, у якой выяўляюцца ідэяна-эмацыянальныя адносіны да тых ці іншых абрадаў, даследчык перш за ўсё звярнуўся да вясельных песень. Ва ўступнай частцы ён зрабіў кароткае апісанне рытуалу заручын і асобна заручын для беднай маладой. Ёсць і такія фальклорныя запісы, як «Пры абходзе сватоў», «Перад шлюбам», «Перад касцёлам», «Песні пасля шлюбу». Складальнік падае песні свацяў, дружкаў, каравайніц, пры дарунках маладой, асобна вылучаючы «Песні сватоў у дарозе» і інш.

Напрыклад, пры заручынах спяваецца:

Ты зовзулька рабая,
Ты няверная пташачка! ¹⁶⁷

Ёсць песня і для беднай маладой:

Ой, у руці, у руці, у зялёнай мяці...

Песня, якая выкрыкваецца ў час абходу сватоў:

Ганначка госценькі праводзіт
Да за вішнёв садок заводзіт...

Рамуальд Зянькевіч зноў звяртае ўвагу на старажытнасць некаторых элементаў у адзенні маладой: бісер, аксаміт, нават прысутнасць у вянку некаторых відаў раслін (рута, мята). Ён дапускае, што ў абрадзе вяселля ёсць нешта ад суседніх народаў, з чым можна пагадзіцца, аднак перабольшвае магчымасці ўплыву традыцый, якія нібыта прыйшлі з далёкага Егіпта і Індыі.

Пасля вяртання ад шлюбу маладых сустракае маці, у доме маладой бацька ў перавярнутым кажуху, з хлебам і соллю, і зноў жа без гарэлкі не абыходзіцца ¹⁶⁸. Пры гэтым спяваецца песня «Мы ў касцэле бывалі...»:

Мы ў касцэле бывалі,
Тое зелле відалі:
Одное зелле рута,

¹⁶⁷ Piosenki gminne ludu Pińskiego. S. 48.

¹⁶⁸ Там жа. С. 98.

А другое мята,
А трэцяе кветкі,
Штоб любіліся дзеткі.

Шмат выдумкі і імпрэвізацыі, як адзначае Р. С. Зянькевіч, і ў іншых актах вясельнай урачыстасці.

У зборніку «Народныя песні пінскага люду» Р. С. Зянькевіч паказаў выключную папулярнасць свята «куста» ва ўсёй каляндарнай паэзіі жыхароў Палесся:

Ой, вясна, вясна!
Як жэ ж ты красна!
Мы дзетонькі спеваем,
Міло тебе вітаем.

Р. С. Зянькевіч назіраў за карнавальнымі працэсіямі «куста» ў розных сёлах на Піншчыне і за тым, што адбываецца на другі дзень зялёных святак. Збіраўся ўвесь люд, хоць галоўнымі дзеючымі асобамі з'яўляюцца толькі жанчыны. Самую маладую, вясёлую, гаваркую дзяўчыну апранаюць пад «зялёны куст». Пры гэтым абрадце чалавек просіць у прыроды спагады да сваёй цяжкай, карпатлівай працы на зямлі. У абрадце вітання вясны асабліва падкрэсліваецца клопат пра будучы ўраджай. Фалькларыст задумваецца над даўнасцю свята «куста» на Палессі і прыходзіць да вываду, што ў ім шмат элементаў старажытнага абраду пакланення богствам, а пачатак трэба шукаць у язычніцкіх часах.

Купальскія песні займаюць у зборніку невялікае месца, і гэтым самым складальнік паказвае, што на Палессі, дзе іх бытаванне было абмежаваным, яны, паводле гучання і каларыту, вельмі характэрныя для гэтага жанру:

Цяпер Купала, заўтра Іван,
Кідав біс відзьму чэрэз паркан.¹⁶⁹

Знайшлі адлюстраванне ў спеўніку Зянькевіча песні летнія, жніўныя:

Жніце, жэнчынкі, жніце!
Самі сябе не позніце:
Не дожавшы, не пойдзець,
Не дожавшы, не ложэце,
Не доспавшы, не вставайце.

Ёсць у зборніку і песні талочныя. Яны сведчаць пра разнастайнасць і багацце земляробчага цыкла народнай паэзіі. У адной з іх нават лакалізавана месца дзеі — Лунін, Янушкаў двор:

¹⁶⁹ Piosenki gminne ludu Pińskiego. S. 177.

Чые гэто толочане,
Што по полю блудзілі?
Пыталіся воны Лунінскага сіла
А Янушкаваго двора.¹⁷⁰

Не выключана, што гаспадар двара ў Луніне — легендарная асоба, паколькі яму прысвечана і другая песня «Служыў Янушка каралю...»

Большасць запісаных фалькларыстам песень рэалістычнага плана. Адно толькі насцярожыла ў зборніку Зянькевіча — класіфікацыя твораў. Хоць у сваёй аснове ён арыентаваўся досыць правільна, але многа песень аднёс да раздзелу «Розныя», у тым ліку і баладу «Ой у Слуцку, на рыначку...»

Зборнік «Народныя песні пінскага люду» Р. С. Зянькевіч лічыў этапным у сваёй дзейнасці на шляху да новых арыгінальных навукова-тэарэтычных высноў. Гэта кніга выклікала ў чытачоў павышаную зацікаўленасць да магутнага пласта народнай культуры Палесся. Яе падпісчыкамі сталі браты Я. і К. Тышкевічы, І. Крашэўскі, Т. Зан, А. Плятэр, К. Буйніцкі, М. Маліноўскі, Э. Жалігоўскі і інш. У рэцэнзіі на гэты фальклорны зборнік Казімір Буйніцкі высока ацаніў сістэматычнасць і дакладнасць укладання, глыбокае веданне даследчыкам глыбінных пластоў фальклору. Р. С. Зянькевіч сваёй працай даў магчымасць і пазнейшым пакаленням адчуць багацце і высокамастацкасць песні палешукоў¹⁷¹. Гэта заахвоціла яго да новых запісаў твораў і грунтоўных тэарэтычных даследаванняў. Узровень еўрапейскай нарадазнаўчай навукі вымушаў фалькларыста правесці дадатковыя зборы вуснапаэтычнай творчасці, зрабіць параўнанні з адпаведнымі ўзорамі іншых краін, асабліва славянскімі. Ён быў поўны даследчыцкіх планаў. Аднак у Р. С. Зянькевіча пагаршалася здароўе, прагрэсіравала слепата і гэта станавілася галоўнай перашкодай у навуковай дзейнасці. Бясспрэчна, яму ў зборы песень, асабліва пры іх апрацоўцы, перапісанні, дапамагалі знаёмыя. Аб гэтым сведчаць выяўленыя рукапісы, якія напісаны рознымі почыркамі¹⁷².

Трэба аддаць належнае лунінскаму гаспадару маёнтка — Эдвіну Друцкаму-Любецкаму, які не толькі забяспечыў пражыццёвы мінімум вандроўнаму настаўніку і фалькларысту, а і дазволіў яму карыстацца сваёй вялікай бібліятэкай, у якой былі сабраны лепшыя творы айчынай і замежнай літаратуры. Мецэнат быў адным з арганізатараў падпіскі на друкаваныя кнігі Р. С. Зянькевіча. Мажліва, што ён і матэрыяльна дапамог пры выданні прац даследчыка. У зборы песень, асабліва ў запісах легенд і абрадаў пінчукоў, дапамагаў Р. С.

¹⁷⁰ Piosenki gminne ludu Pińskiego. S. 227.

¹⁷¹ Biblioteka Warszawska. 1851. T. 4. S. 356—366.

¹⁷² Адзел рукапісаў Цэнтр. б-кі АН ЛітССР, ф. 9—1930, л. 1—39 (132—170).

Зянькевічу Павел Геніюш¹⁷³, які тут, на Палессі, збіраў зельнік, запісваў усё, што звязана з народным выкарыстаннем раслін для лекаў і ежы, абрадаў і варажбы і інш. Разам з батанічнай характарыстыкай раслін П. Геніюш запісваў мясцовыя легенды і паданні аб іх. Такая супольная праца была на карысць абодвум даследчыкам, паколькі яны дапаўнялі і ўдакладнялі адзін аднаго¹⁷⁴.

Вялікую дапамогу Р. С. Зянькевічу пры запісе песень з мелодыямі аказаў Геркуланум Крэмпскі — настаўнік музыкі ў Луніне. Гэты факт фалькларыст адзначыў у каментарыях да свайго зборніка «Рыфмаваныя спробы». Аднак нотныя запісы Г. Крэмпскага з голасу пінскіх спевакоў не былі надрукаваны і дзесьці страціліся.

Важнейшай у навуковай спадчыне Р. С. Зянькевіча з'яўляецца праца «Пра ўрочышчы і звычай пінскага люду, а таксама пра характар яго песні»¹⁷⁵. Яе аўтар даследаваў быт, норавы, вусную народную творчасць жыхароў Пінскага краю ў агульнаславянскім кантэксце¹⁷⁶. Асаблівую ўвагу ён засяродзіў на праблемах паходжання мясцовых абрадаў, звычайў, народных традыцый, на іх падабенстве з традыцыямі іншых народаў. Гэта адна з ранніх прац па беларускай фалькларыстыцы, якая выйшла ў эпоху феадалізму, дзе даследчык упершыню закрануў праблему генезісу народнай песні.

Р. С. Зянькевіч зрабіў агульны агляд вывучэння Піншчыны рознымі даследчыкамі. Для пазнання гістарычнага мінулага Палесся ён звярнуўся да прац гісторыка Т. У. Нарбута, які сцвярджаў, што славянскія плямёны сюды прыйшлі праз Каўказ з Індастану і аселі ў міжрэччы Морачы, Луні, Піны, Ясельды, Прыпяці. У падраздзеле «Урочышчы» Р. С. Зянькевіч апісаў помнікі мясцовай старажытнасці: земляныя валы ля Кажан-Гарадка, Дубнавіч, двор Гарадок, курган Дзеўка ля Белага возера і інш. Даследчык прыводзіць легенды пра некаторыя з іх. Калісьці ля Белага возера на раўніне рос вялікі лес. Тут заблудзілася дзеўка, не знайшла дарогі дамоў і загінула. Яе пахавалі ў кургане, які народ назваў Дзеўка. Анала-

¹⁷³ Павел Геніюш (1805—1848) — батанік і паэт. Нарадзіўся ў Сакольскім пав. Гродзенскай губ. Вучыўся ў Гродне. З 1823 г. жыў у Гарадзішчы Пінскага пав., а ў апошнія гады — у Луніне. У паззіі, нярэдка рэлігійнага кірунку, звяртаўся і да ўзораў народнай песеннай творчасці.

¹⁷⁴ Больш падрабязней пра гэта гл.: Каханюскі Г. Пінская барва ў славянскай вяселы // Мастацтва Беларусі. 1986. № 6. С. 32—34.

¹⁷⁵ O uroczyskach i zwyczajach ludu Pińskiego, oraz o charakterze jego pieśni przez Romualda Zielińwicza // Biblioteka Warszawska. 1852. T. 1. S. 104—133; T. 4. S. 505—527.

¹⁷⁶ У двары кн. Друцкіх-Любецкіх у Луніне меўся так званы «кабінет»-музей з прадметамі мастацтва, этнаграфіі, археалогіі, а таксама ўласны архіў, была і багатая бібліятэка, у якой захоўваліся розныя фаліянты, манускрыпты. Усё гэта ў нейкай меры магло служыць «творчай лабараторыяй» для навуковай дзейнасці Р. С. Зянькевіча.

гічныя легенды можна было пачуць пра Сваху, Авідывушаву Гару, вёску Калеень над р. Бобрык, што ля Пагоста, і інш.

Асобны раздзел Р. С. Зянькевіч прысвяціў палескім абрадам. Тут аўтар спыніўся не проста на апісанні мясцовых звячачаў калядавання, купалля, «куста», дажынак і вяселля, а зрабіў першую спробу заглянуць у перадагісторыю некаторых з іх, выявіць іх пэўную заканамернасць.

Як і ў папярэдняй працы, фалькларыст уважліва аднёсся да вясенняга цыкла песень, якія пяюць усюды: у полі, лузе, лесе, нават пры вырабе смалы і дзёгцю. На Палессі валачобных песень не сустракаецца, затое ёсць іншыя, якія выконваюцца пры абрадзе «куста», на якім аўтар спыніў асаблівую ўвагу. І тут генезіс абраду «куста» ён выводзіць з глыбокай старажытнасці, бо, як зазначае Зянькевіч, некалі так убіралася ў зялёныя каплянка-язычніца. У гэтым рэлікце абраду ім разумеўся важны аргумент у карысць таго, што на Палессі перакрываваўся славянскія традыцыі народнай творчасці.

Р. С. Зянькевіч пагаджаецца з К. У. Вуйціцкім, які таксама вывучаў палескі фальклор, што абрад «куста» ў пінчукоў нагадвае сабой аналагічнае сербскае свята вясны, апісанае Вукам Караджычам. Розніца толькі ў тым, заўважае Р. С. Зянькевіч, што ў палешукоў ён называецца «куст», а у сербаў — «дадола». Тым самым беларускі фалькларыст напамінае пра агульнаславянскі характар песні і абраду, хоць у многіх мясцінах ён ужо даўно аджыў.

У дэталях апісваецца Зянькевічам свята Купалы, гістарычныя вытокі якога таксама трэба шукаць у часах язычніцкіх. Як і абрад «куста», гэта свята фалькларыст адносіць да земляробчых. У ім адлюстравалася старажытная форма тэатралізаванага мастацтва: песні, танцы, жарты ў адпаведна распрацаванай народнай інсцэніроўцы. Даследчык прыкмеціў шырокае распаўсюджанне гэтага свята ў суседніх народаў, напрыклад у літоўцаў, дзе яно называецца «ладо».

Упершыню Р. С. Зянькевічам так падрабязна апісаны пахавальныя абрады, а таксама памінанне «дзядоў», або абход задушных. Не прамінуў ён сказаць і пра сем страў, якія спецыяльна рыхтаваліся к памінальнаму сталу (саланіна смажаная, аладкі, яечня з кілбасамі, каша грэчневая, мак з макаком і інш.). Пры расстаноўцы страў на стале ганаровае месца займала булка хлеба. Стол вакол абкладвалі малымі булачкамі, каб каля кожнага ўдзельніка памінак ляжалі на першым месцы па тры булачкі¹⁷⁷.

У раздзеле «Пра характар народнай песні пінскага насельніцтва» Р. С. Зянькевіч яшчэ раз падкрэсліў, што мясцовыя песні «нясуць адбітак глыбокай старажытнасці». У іх можна пачуць пра татарскія напады, пра пажары ў час казацкіх вы-

¹⁷⁷ О uroczyskach i zwyczajach ludu Pińskiego. S. 106—108.

ступленняў XVII ст. і інш. Ёсць у іх і ўпамінанне пра больш даўніх міфічных герояў, як, напрыклад, Крыве-Крывейтэ. У гэтым раздзеле даследчык удакладняе, што ў барвах палескага фальклору ёсць рысы агульнаславянскія, польскія, сербскія, ругійскія, літоўскія, грэчаска-рымскія ¹⁷⁸.

У трактоўцы агульнасці славянскай «калыскі» на Палессі Р. Зянькевіч меў на ўвазе не толькі фальклор, а і мясцовы шчодры пласт лексікі, які мог бы шмат аб чым сказаць будучаму даследчыку гэтай праблемы. Важнейшым ён лічыў фальклорны матэрыял, але не апошняе месца адводзіў этнаграфічнаму. У песнях славян, у тым ліку на Палессі, часта ўпамінаюцца адны і тыя ж зёлкі, кусты, дрэвы, асабліва каліна, ляшчына, вярба, дуб і г. д.

Трэба прызнаць, што фалькларыст добра ведаў народныя песні. Запісаўшы твор «Як паехаў Ясенька на паляванне», ён удакладніў, што такія ж песні запісваў Я. Чачот і П. Шафарык. Працы апошняга пра славянскі этнагенез палескі даследчык вывучаў асабліва ўважліва і шмат у чым кіраваўся імі. Пры вызначэнні агульнаславянскіх рыс важным лічыў Зянькевіч вясельны цыкл. У мове гэтых песень «адбітак мовы ўсякіх славянскіх плямён і водгалас іх то больш выразны, то прыглушаны» ¹⁷⁹.

Р. С. Зянькевіч адзначае высокую гуманнасць у адносінах пінчукоў да старых людзей. Гэта чуецца і ў песнях жыхароў Палесся. Дзед можа і з торбай хадзіць жабраваць, але да яго ў людзей заўсёды жыла пашана. Жабрак — матэрыяльна бедны чалавек, але гэта не значыць, што духоўна. Наадварот, у яго вобразе ўвасоблены жыццёва мудры дабрадзей. Ён шмат вандруе, нямала ведае і можа даваць добрыя парады. Пачуццё дабраты і спагады да жабракоў і проста старых людзей уласціва і іншым славянскім народам.

Энергічны і смелы ў сваіх даследаваннях, Р. С. Зянькевіч часам намагаўся ўзяць ад прадмета свайго вивучэння больш, чым той мог даць на самай справе. Для тлумачэння некаторых з'яў у абрадах, песнях, варажбе, прымхах і г. д. даследчык звяртаўся да прац гісторыкаў, хоць, вядома, такіх адказаў не мог знайсці. Так, Зянькевіч лічыў, што ў вясельнай песні «Гдзе ж наша галубка, што ад нас уцякае?» належыць шукаць вытокі ў старажытным абрадзе «ўцёкаў паненкі з дому». Пры гэтым фалькларыст спасылаецца на гісторыка Т. У. Нарбута, які ведаў мінулае Беларусі, у тым ліку Палесся. Песню «Уступіла нявеста на Юры дзень» Р. Зянькевіч, спасылаючыся на І. І. Крашэўскага, растлумачыў наступным чынам. Юра была багіняй і каралевай Балтыйскага мора, у глыбінях яко-

¹⁷⁸ О uroczykach i zwyczajach ludu Pińskiego. С. 119. Больш падрабязней пра гэта гл.: Каханюўскі Г. Пінская барва ў славянскай вясёлцы // Мастацтва Беларусі. 1986. № 6. С. 32—34.

¹⁷⁹ О uroczykach i zwyczajach ludu Pińskiego. S. 119.

га ўзняліся горы бурштыну, і пярун грымеў на яе за таямнічыя адносіны да рыбака. Зянькевіч прасачыў, што Юры сустракаецца як у палескім, так і жамоіцкім фальклоры. Прыводзіць даследчык і іншыя аналагі. Спасылаючыся на В. Маціеўскага, І. Крашэўскага, Т. Нарбута і інш., ён прыйшоў да вываду, што існуе шмат падабенства ў жыхароў Прыбалтыкі і Палесся. Можна зразумець імкненне даследчыка зрабіць параўнанні, правесці паралелі ў народнай творчасці, але гэта часта зроблена на адзінкавых прыкладах, не заўсёды характэрных.

Асноўная думка, якая вынікае з тэарэтычнай працы Р. С. Зянькевіча, зводзіцца да сцвярджэння самабытнасці духоўнай і матэрыяльнай культуры Палесся, асабліва яе фальклорна-этнаграфічнага пласта. І хоць ён многія гіпотэзы, меркаванні іншых аўтараў пакінуў нібы на «самаіснаванне», усё ж ва ўсім гэтым згрупаваным ім строі думак праводзіцца яго ідэя, што Палессе з'яўляецца прарадзімай славян. На сучасным этапе гэта праблема вылілася ў шматаспектныя тэарэтычныя даследаванні, у якіх, як заўсёды, ёсць прыхільнікі і праціўнікі. Разбор розных гіпотэз такога плана зрабіў В. У. Мартынаў ва ўступным артыкуле да манаграфіі «Лексіка Палесся ў прасторы і часе»¹⁸⁰. Гэта праблема цікавіць і многіх замежных вучоных¹⁸¹.

Варты ўвагі такі бок навуковай дзейнасці Р. С. Зянькевіча, як археалогія, якую даследчык лічыў дапаможнай у фалькларыстычных і этнаграфічных даследаваннях. Пра такі род помнікаў ён піша ў названай вышэй працы «Пра ўрочышчы і звычай пінскага люду», у яе апошнім раздзеле «Пра характар народнай песні». Зянькевіч успрымаў старажытную міфалогію беларусаў не як рудымент аджытага язычніцтва, а як элемент народнай культуры. Крытычна аналізуючы, супастаўляючы і ацэньваючы сабраны ім палескі матэрыял, не без уплыву рамантызму даказваў, што ў XI ст. на берагах Піны ўжо жыло славянскае племя, а не якія-небудзь насельнікі індастанскага паходжання. Гэта сцверджанне трэба аднесці таксама да яго навуковага актыву, тым больш што і зараз у археалогіі Беларусі існуе такая гіпотэза.

Услед за З. Даленгам-Хадакоўскім пры вывучэнні Палесся Р. Зянькевіч карыстаўся паслугамі сваіх памочнікаў-інфарматараў, а таксама кансультацыямі дасведчаных людзей. Яму дапамагалі Л. Зянькевіч, К. Манькоўскі, Я. Ельскі, Л. Крашэўскі, М. Скірмунт і інш.

¹⁸⁰ Вештарт Г. Ф., Выгонная Л. Ц., Лучыц-Федарэц І. І., Мартынаў В. У. Лексіка Палесся ў прасторы і часе. Мн., 1971. С. 3—35.

¹⁸¹ Вроцлавский К. Сравнительные разыскания в области славянской фольклорной прозы в связи с исследованием этногенеза // Резюме докл. и письменных сообщ. IX Междунар. съезда славистов в Киеве. М., 1983. С. 518—519.

Акрамя ўжо названых фальклорных зборнікаў і навуковых прац этнаграфічнага і археалагічнага плана, Р. С. Зянькевіч выдаў у Вільні зборнікі «Рыфмаваныя спробы», «Вяселле, рыфмаваны перадшлюбны падарунак». Паводле слоў В. Каратынскага, пасля смерці Р. С. Зянькевіча ў рукапісе засталіся «Гісторыя польскай літаратуры», якая заканчвалася раздзелам пра творчасць Адама Міцкевіча, а таксама педагагічная праца пра выхаванне моладзі, з пералікам абавязкаў бацькоў і настаўнікаў. Акрамя гэтых прац ён напісаў «Сістэматычны агляд усіх навук».

Р. С. Зянькевіч памёр на 58-м годзе жыцця, а навуковую дзейнасць спыніў у 42 гады — у самым росквіце чалавечых сіл, калі яго выбіла з сядла цяжкая хвароба — слепата. Тое, што зроблена ім для навукі ў Беларусі, варта шырокага прызнання. Р. С. Зянькевіч з пашанай адносіўся да ўсяго, што пакінула след на нашай зямлі. І ўслед за П. В. Кірзеўскім ён мог бы сказаць: «Я з кожнай гадзінай адчуваю выразней, што адметная ўласцівасць варварства — бяспамятнасць...» Якраз супраць гэтага і выступаў Р. С. Зянькевіч. Яго творчасць аказала значны ўплыў не толькі на сучаснікаў, а і пазнейшых вучоных: Міколу Янчука, Еўдакіма Раманава, Зыгмунта Глогера, Яна Карловіча. Зянькевічаўская інтэрпрэтацыя ў фалькларыстыцы цікавіць і будзе цікавіць даследчыкаў, а значыць, імя яго — неад’емнае ад гісторыі беларускай навукі.

Адным з даследчыкаў беларускай матэрыяльнай і духоўнай культуры мінулых часоў стаў Людвік з Пакева (Л. -А. Юцэвіч), чалавек дэмакратычных перакананняў, які зведаў цяжкі шлях выгнанніка. Пачаўшы сваю дзейнасць са звычайнага аматарскага захаплення помнікамі старажытнасці, ён вырас ва ўсімі прызнанага даследчыка. Яго апантанасць у вывучэнні народных традыцый, павышаная цікавасць да культуры суседніх народаў, умённе распазнаць адрозненні і ўбачыць падабенства прынеслі яму аўтарытэт даследчыка, спецыяліста ў галіне нарадазнаўства. Яго заўважлілі сучаснікі, з думкамі маладога вучонага лічыліся, асабліваю навуковую пільнасць да Юцэвіча праявіў Я. П. Тышкевіч.

Людвік-Адам Юцэвіч (Людвік з Пакева, 1813—1846) нарадзіўся ў сям’і шляхціца сярэдняй рукі ў фальварку Пакева на Ковеншчыне¹⁸². Скончыў гімназію ў Крыжах, на радзіме, а ў 1829 г. паступіў на медыцынскі факультэт Віленскага ўніверсітэта, які не паспеў закончыць у сувязі з паўстаннем 1830—1831 гг. Нейкі час ён працаваў гувернёрам у заможных сем’ях, а ў 1834 г. паступіў у Віленскую духоўную семінарыю. Пасля яе заканчэння Л. Юцэвіч прыняў Свянцянскі прыход і быў яго вікарыем, а пазней перавёўся ў Свядошчскі прыход.

¹⁸² Вёска Пакева тады знаходзілася ў Свянцянскім пав. Ковенскай губ.

Меркаваў, што з дапамогай рэлігіі яму ўдасца вырашыць многія сацыяльныя праблемы. Аднак хутка ён пераканаўся, што яго служба святара нічога не дала для паляпшэння быту сялян, і ў 1842 г. Людвік Юцэвіч адмовіўся ад сану ксяндза і фактычна парваў з рэлігіяй, чым заваяваў рэпутацыю неўгамоннага народнага заступніка.

Л. Юцэвіч стаў актыўна вывучаць помнікі старажытнай культуры, цікавіцца яе першавытокамі. Ён знаёміўся з працамі І. Лялевеля, Т. Нарбута, І. Лабойкі, З. Даленгі-Хадакоўскага і інш., знаходзіўся пад уражаннем публікацыі І. Лялевеля «Якім мае быць гісторык?»¹⁸³

З 5 ліпеня 1843 г. Людвік Юцэвіч становіцца выкладчыкам гісторыі і геаграфіі Лепельскага пяцікласнага шляхецкага вучылішча. Замест ранейшага подпісу пад публікацыямі «Кс. Л. А. Юцэвіч» ён бярэ сабе псеўданім «Людвік з Пакева». Праца і жыццё на Падзвінні пашырылі дыяпазон яго творчай зацікаўленасці, сталі пераломным этапам у яго навуковай дзейнасці. Даследчык тут пачаў праводзіць параўнальнае вывучэнне этнаграфічнага і фальклорнага матэрыялаў. І гэта не толькі знешняя адзнака яго разыходжання са сваім нядаўнім мінулым. Юцэвіч поўнасьцю прысвяціў сябе навуцы. Валодаў ён пяццю мовамі, што давала яму магчымасць знаёміцца з працамі шматлікіх еўрапейскіх вучоных.

Пытаннем фальклору прысвячалася невялікая праца «Песні літоўскага люду»¹⁸⁴, у якой аўтар зрабіў толькі накіды будучых даследаванняў пэсеннай творчасці народа, фактычна намерзіў уласную перспектыву навуковых пошукаў, надаючы асаблівае значэнне даследаванню вытокаў культуры. Затым у друку з'явілася праца «Камяні літоўскіх багін». Даследчык зазначыў, што вялікія камяні ў старажытныя часы лічыліся святымі, ім у прызначаны час рабілі ахвярапрынашэнні. Называліся тыя фетышы імёнамі пэўных багоў, за імі замацоўвалася і перадавалася наступным пакаленням адпаведная легенда.

У наступнай працы Л. Юцэвіча «Вялікія горы і гарадзішчы ў Літве» вядзецца гаворка пра помнікі археалогіі, якія прымаліся ў народзе за свяцілішчы старажытных продкаў. На працягу 1839 г. з'яўляюцца ў друку адзін за другім яго артыкулы: «Другая гара» (фрагменты рукапісу «Даследаванне літоўскай і беларускай даўніны»), «Гульні і забавы літоўскага народа на Жмудзі», «Літоўскія звычаі, якія дапасуюцца да пэўных дзён года». У полі зроку даследчыка аказаліся важныя пытанні вытокаў і бытавання народнай культуры.

У першай палавіне XIX ст. Юцэвіч, можа, найбольш вы-

¹⁸³ Lelelew J. Jakim być ma historyk? // Tygodnik Wileński. 1818. T. 5. S. 338—344, 369—376.

¹⁸⁴ Jucewicz L. A. Pieśni ludu Litewskiego // Tygodnik Petersburski. 1837. Cz. 11. S. 180.

разней, чым яго сучаснікі, адчуваў адрозненне паміж так званымі Руссю Літоўскай і Літвой на Жмудзі. Ён напамінаў сваім чытачам, каб не змешвалі яго рабочы матэрыял даследаванняў, які мог быць узяты для параўнання з дзвюх розных тэрыторый. Даследчык з вялікай упартасцю шукаў уласныя шляхі вывучэння ўзаемаўплываў, падабенства і разыходжання культур суседніх народаў. Пісаў ён на польскай мове, але прыклады для сваёй працы браў у арыгінальным гучанні, тым самым паказваючы ўзор метадычнага падыходу да фальклору.

У Людвіка Юцэвіча толькі ў 1840 г. выйшлі кнігі «Прыказкі літоўскага народа», «Рысы Жмудзі», «Літоўская гісторыя для дзяцей», а таксама «Інструкцыя Якава Сабескага, кастэляна Кракаўскага...» і інш. У 1841 г. з'явіўся яго артыкул «Некалькі слоў да п. Крашэўскага». Хоць творча Крашэўскі ў гэты час не паспеў яшчэ поўнасю раскрыцца, Юцэвіч не толькі заўважыў станоўчае ў яго творах, але і папракнуў пісьменніка ў недахопах, у некаторай павярхоўнасці, супрацьпаставішы яго Нарбуту, які непараўнальна глыбей раскрываў гісторыю станаўлення Вялікага княства Літоўскага, карыстаўся мноствам першакрыніц. Юцэвіча захапляла ідэя даследавання мясцовых старажытнасцей і да ўсіх навуковых прац на гэту тэму ён адносіўся выключна патрабавальна. Даследчык папракаў М. І. Балінскага за «Гісторыю горада Вільні», лічыў яе зробленай наспех, без крытычнага аналізу крыніц.

У выніку падарожжаў Юцэвіча па Літве з'явілася кніга фальклорна-этнаграфічных нататкаў з геаграфічным апісаннем «Паданні Літвы». Наступная кніга Людвіка з Пакева — «Успаміны Жмудзі» (1842). Ён не толькі прысвяціў яе Крашэўскаму, але і стварыў па ўзору яго «Успамінаў Вільні, Палесся і Літвы». Кніга мае непасрэднае дачыненне да тэрыторыі Літвы. Аўтар зрабіў цікавыя параўнанні беларускіх і літоўскіх назваў, а з імі і легенд. У прыватнасці, ён лічыў, што беларускай назве «Буда» адэкватны літоўскія Шыдлава ці Шылас¹⁸⁵. Гэта праца нагадвае другую працу даследчыка «Рысы Жмудзі» (1840), у якой Юцэвіч сцвярджаў, што працаў Нявежы праходзіць этнаграфічная граніца Літвы і Жмудзі. «У Літве,— пісаў ён,— хаты ў сялян нізкія, курныя, пахіленыя — да людскога жыцця падобныя...»¹⁸⁶ Дарэчы, такім жа выглядаў і дом самога Юцэвіча, што стаяў у Пакеве, «з салямянай страхой ля гары Гарбені»¹⁸⁷.

У Лепелі, у канцы 1844 г., Людвік Юцэвіч завяршыў адну з самых грунтоўных у навуковых адносінах прац «Літва, апіса-

¹⁸⁵ Wspomnienie Żmudzi przez ks. Ludwika Adama Jucewicza. Wilno, 1842. S. 14.

¹⁸⁶ Rysy Żmudzi przez ks. Ludwika Adama Jucewicza. Warszawa, 1840. S. 3.

¹⁸⁷ Там жа. С. 5. (Хутчэй за ўсё гэта сучасны Свянцянскі р-н).

ная з погляду захаваных тут рэштак старажытнасці», якая выйшла ў віленскай друкарні М. Рома ў 1846 г. за кошт Рубэна Рафаловіча.

У прадмове аўтар зазначае, што яго цікавяць не толькі хронікі, якія ўвялі ў навуковы ўжытак Тодар Нарбут і Казімір Вуйціцкі, а і мясцовыя паданні. Ён высока цаніў іх як важную крыніцу краязнаўства. Праз паданні і мову людзей можна лепш зразумець кожны край, бо «ніхто не павінен забываць гутарак бацькоў сваіх». Вялікай шкодай, сцвярджаў даследчык, з'явілася тое, што «ліцвіны мала клапаціліся пра асвету», гаварылі і пісалі часцей па-нямецку, па латыні, па-руску, па-польску, чым на ўласнай мове. «А мова наша такая ж дасканалая, як і іншыя, хоць цяпер стала амаль мёртвай». Адзіным сродкам самавыяўлення народа стаў фальклор.

Адштурхоўваючыся ад сцвярджэнняў Т. Нарбута аб жывучасці ў памяці людзей старажытных міфаў пра багіню і багоў, Юцэвіч тлумачыў гэту даўгавечнасць не толькі пакланеннем некаторым з іх, а і іх пастаяннай «прысутнасцю» пры выкананні некаторых фальклорна-этнаграфічных абрадаў. Раннія веды па нарадазнаўству зафіксаваліся ў пісьмовых крыніцах і вусных паданнях. На іх ляжыць адбітак часу, і таму першавытокі духоўнай культуры, як піша Юцэвіч, трэба шукаць у эпосе паганства.

Добры плён прынеслі параўнаўчыя аналізы Юцэвіча. У прыватнасці, ён імкнуўся прасачыць бытаванне міфаў пра русалку на Беларусі, якую найлепш ведаў, і андыну ў Літве. Няцяжка здагадацца, што Людвік з Пакева аднолькава добра валодаў усімі гэтымі культурамі і іх асновай — мовай. Ва ўсякім выпадку, даследчык прыводзіў арыгінальныя прыклады на адпаведных мовах. Ён падводзіў чытача да думкі, што чыста знешнія разыходжанні не з'яўляюцца прыныповымі, бо прадметная аснова ў іх амаль заўсёды супадае. Гэта датычыцца міфаў пра буслоў, коней, мядзведзяў¹⁸⁸ і інш. Жывучы ў аднолькавых або блізкіх прыродных умовах, людзі не мелі вялікага разыходжання ў духоўнай і ў матэрыяльнай культуры. Цяжка толькі даказаць, у каго больш трывалыя традыцыі. Ва ўсякім выпадку Юцэвіч сцвярджаў, што «звераняты, птушкі, дрэвы, шырокавядомыя зёлкі, якім ліцвіны надаюць асаблівае значэнне і надзейнасць, знайшлі сваё адлюстраванне нават у прывілеях»¹⁸⁹.

Хутчэй за ўсё Л. Юцэвіч тут меў на ўвазе такія юрыдычныя дакументы, як Устава на валокі (1557 г.), Статут Вялікага княства Літоўскага 1588 г. і іншыя дакументы, асобныя артыкулы якіх так ці інакш датычацца аховы прыроды, асаб-

¹⁸⁸ Litwa pod względem starożytnych zabytków skreślona przez Ludwika z Pokiewa. Wilno, 1846. S. 78—80.

¹⁸⁹ Там жа. С. 79.

ліва рэдкіх раслін і звяроў, што мелі асаблівае значэнне ў гаспадарцы, пры хваробах чалавека і хатніх жывёл¹⁹⁰.

Пішучы пра народныя забавы, Людвік з Пакева не абышоў увагай і славетную смаргонскую «мядзведжую акадэмію»— вядомую на ўсю Еўропу школу па дрэсіроўцы гэтых звяроў. Аўтар кнігі даў кароткую гістарычную даведку і расказаў аб папулярнасці гэтай «акадэміі». Ён прыводзіць шмат тагачасных выслоўяў: «Смаргонская акадэмія», «Вучань са смаргонскай школы», «Гагатак смаргонскі» і інш.¹⁹¹ Напладзіла народная фантазія мноства анекдотаў, паданняў, прыказак, прымавак, усялякіх небыліц, асабліва пра выкарыстанне Радзівіламі мядзведзяў у іх забавых у ваколіцах Нясвіжа.

У вызначэнні этнаграфічных асаблівасцей Літвы Л. А. Юцэвіч быў не заўсёды паспяховым. Так, гаворачы пра вялікую пашану старажытнага жыхара Літвы да каня, ён ілюструе ўсё гэта прыкладамі вуснай народнай творчасці Беларускага Панямоння ў запісах Я. Чачота¹⁹², што несумненна выклікае цікавасць да гэтага вельмі сур'ёзнага даследавання. Аўтар выказваў думкі пра культуру насельнікаў Панямоння, зрабіўшы экскурс у далёкае мінулае краю. Для вытлумачэння беларускай народнай песні пра каня ён спасылаецца на знаходкі старажытнай зброі коннікаў, якія жылі ў басейне Нёмана. Пры гэтым Юцэвіч эмпірычны матэрыял беларускага паходжання параўноўваў з адпаведным з тэрыторыі Жмудзі. Даследчык у сваёй працы імкнуўся прасачыць узаемаўплывы суседніх культур, міграцыю насельнікаў, заадно і этнічныя межы і г. д. Такі смелы падыход да складаных праблем нарадазнаўства вылучаў даследчыка сярод яго сучаснікаў. Узнятае ім цэлае кола пытанняў і для сённяшняй беларускай этнаграфіі і фалькларыстыкі застаецца важным. Шлях жа даследчыка ў пошуках уласных кірункаў навуковай дзейнасці ім быў акрэслены: праз здабыткі сумежных галін ведаў, у выяўленні першавытокаў, параўнанні і аналізе адна тыпных матэрыялаў. Забяспечвала яму поспех у гэтым і глыбокае веданне прац З. Даленгі-Хадакоўскага, Т. Нарбута, Л. Галамбёўскага, Ю. Нямцэвіча, Я. Чачота, Ю. Ярашэвіча і некаторых іншых, на якіх ён не раз спасылаўся.

Юцэвіч указвае, што ў сялян Літвы і Беларусі ў павазе быў вол, як самая працавітая і паслухмяная жывёліна. З ёю звязаны ў людзей і некаторыя абрады, а таксама прымаўкі, прыказкі, казкі, песні і г. д.: «Працавіты як вол», «Працуе як вол у плузе», «Як вол у ярме», «Воле! Ты воле!», «Вол вясну чуче» і г. д.¹⁹³

¹⁹⁰ Улашчык М. Законы сівой даўніны // Родная прырода. 1986. № 4.

С. 26.

¹⁹¹ Litwa pod względem starożytnych zabytków. S. 95.

¹⁹² Czeczot J. Piosenki wiesniacze z nad Niemna. Wilno, 1837. S. 8.

¹⁹³ Litwa pod względem starożytnych zabytków. S. 116.

У асобным раздзеле працы «Рэшткі паганства» этнограф і фалькларыст піша пра пакланенне багам, найперш Перуну. Даследчык зазначае, што сярод людзей бытавалі і прымхі, якія датычыліся адносін чалавека да ваўкоў, мышэй. Існавалі замовы ад зубоў: «Мышка, мышка чарнюхна! На табе зуб драўляны, а ты мне дай жалезны або касцяны»¹⁹⁴. Ёсць у кнізе ўзоры варажбы на валасы, на хлеб, на сяўбу жыта і г. д. Нельга дапусціць, каб «гаспадар наўцям прапусціў загон, бо гэта надта дрэнная прыкмета, яна прыводзіць да смерці ўладальніка той зямлі»¹⁹⁵, што, на думку даследчыка, уплывае на выхаванне гаспадарчай акуратнасці і стараннасці.

Ёсць запісы некаторых забабонаў і прыкмет: «У панядзелак у дарогу не збірайся — нешчаслівы дзень», «Дым, які сцелецца па зямлі, варожыць на дождж, а проста ў гару — на пагоду», «Белыя плямкі на пазногцях — шчасце таму, хто іх мае», «Калі правая далонь свярбіць, гэта на вітанне з мілым чалавекам, калі левая — то грошы лічыць»¹⁹⁶. Ёсць у Юцэвіча запісы пра чары, пра звычай, нават пра спосабы вітання, прыняцця гасцей, як, напрыклад: «Было ўсяго, бракавала толькі прынукі»¹⁹⁷.

Л. -А. Юцэвіч бадай што адным з першых запісаў абрады і звычай, якія прымеркаваны былі да канкрэтных дат года (Новы год, чысты чацвер, вялікдзень і інш.) і ўлічваліся селянінам у яго гаспадарчым календары. Усё гэта ішло ад патрэб жыцця народа, а пазней выкарыстоўвалася царквой.

Даследчык запісаў на Лепельшчыне бытаваўшыя ў той час танцы «бітва», «тапор», «падушачка», а таксама танцы мясцовай шляхты, зафіксаваў шырока распаўсюджаныя народныя музычныя інструменты, указаўшы на асаблівую пашану ў людзей да дуды. Таму і песні часта ўспамінаюць яе. «Да дудар дудару задаў штуку...» — гэту песню фалькларыст запісаў у Мінскай губерні¹⁹⁸. Даў ён звесткі пра розныя ўборы, якія насілі жыхары цэнтральнай Беларусі. Чамусьці аўтару манаграфіі падалося, што ў ваколіцах Ліды і Гродна жыве «народ карлікаваты»¹⁹⁹. Больш ніхто такіх «адкрыццяў» не зрабіў. Вось абразок з партрэта наднёманца:

На белай шыі бурштыну шнурочак,
На белых валасах русіны вяночак.

Сялянкі і сяляне апрануты ва ўсё самаробнае. Мужчыны насілі жупан з шырокім станам, шапкі з «шэрага самаробу», а

¹⁹⁴ Litwa pod względem starożytnych zabytków. S. 134.

¹⁹⁵ Там жа. С. 141.

¹⁹⁶ Там жа. С. 147—154.

¹⁹⁷ Там жа. С. 163, 164—165, 167, 168.

¹⁹⁸ Там жа. С. 201.

¹⁹⁹ Там жа. С. 211.

кабеты абавязкова абвязвалі галовы хатнімі, радзей крамнымі хусткамі.

Людвік Юцэвіч групаваў святы на сямейныя і агульнаўрачыстыя (або агульнавясковыя). Да апошніх ён адносіў спатканне вясны, купалле, дажынкі і г. д. Кожны са святочных абрадаў этнограф і фалькларыст падаў у агульнаславянскім і нават у агульнаеўрапейскім кантэксце, указаўшы на магчымыя этнакантакты. Так, спатканне вясны, пісаў Юцэвіч, святкуецца ў Далмацыі, Германіі і нават у самай далёкай Ісландыі, а таксама ва ўсіх славян²⁰⁰. Просьба і мальба ў бога паслаць багаты ўраджай характэрны для многіх народаў, і даследчык тут толькі канстатаваў сам факт.

Выкарыстоўваючы матэрыялы розных народаў, вывучаў Юцэвіч купальскі абрад, асабліва ён блізка ведаў беларускае і літоўскае святы. У сваёй манаграфіі фалькларыст і этнограф сцвердзіў сябе дасканалым аналітыкам, які імкнуўся рабіць не толькі візуальныя назіранні, але і пранікнуць у сутнасць з'явы, дэталізаваць яе, ацаніць філасофскі сэнс быцця.

Юцэвіч зафіксаваў рэдкія паданні краю. На Лепельшчыне яму ўдалося запісаць паданне, паводле якога селяніну ў купальскую ноч папала ў лапаць кветка папараці, што прынесла вяскоўцу вялікі дар бачання мінулага, а заадно і капаных кімсьці ад народа скарбаў. Аднак селяніну не пашанцавала, ён згубіў той лапаць з кветкай, а з імі і бліскуючую перспектыву празарлівасці²⁰¹. Застаўся чалавек жыць той рэальнасцю, што і раней. Няма сумненняў, што народная памяць, якая пакінула такую легенду, верыла ў кветку шчасця. Ва ўсіх беларускіх легендах, запісаных І. Крашэўскім, Я. Тышкевічам і іншымі збіральнікамі фальклору, няма шчаслівай канцоўкі. Як зазначае Юцэвіч і іншыя даследчыкі, у гэтым абрадзе купалля закладзены сялянскі клопат пра сваё здароўе, захаванасць хатняй жывёлы ад усякіх злых духаў. Людзі збіраюць лекавыя расліны менавіта на купалле, таму што нібыта яны эфектыўней дапамагаюць у барацьбе з цяжкімі хваробамі.

Апісана Л. А. Юцэвічам і шырокараспаўсюджанае свята Пятра і Паўла²⁰². Ёсць у манаграфіі апісанне дажынак, якое запісана хутчэй за ўсё на паўночным захадзе Літвы, бо праілюстравана літоўскімі нацыянальнымі песнямі²⁰³.

Пры даследаванні беларускай народнай песні, як належыць вопытнаму фалькларысту, Л. Юцэвіч засяродзіў увагу на асаблівасцях вясельнага цыкла²⁰⁴, узяўшы кірунак на параўнальны аналіз твораў і саміх рытуалаў з адпаведнымі ма-

²⁰⁰ Litwa pod względem starożytnych zabytków S. 217.

²⁰¹ Там жа. С. 225—226.

²⁰² Там жа. С. 228.

²⁰³ Там жа. С. 238.

²⁰⁴ Там жа. С. 263—284.

тэрыяламі суседніх народаў. На Лепельшчыне і Барысаўшчыне даследчык адзначыў даўнюю традыцыю, багатую імпрэвізацыю, паэтычнасць песні.

У рэтраспектыўным плане Юцэвічам апісаны абрад пахавання²⁰⁵, які, на думку даследчыка, вядомы з часоў сярэднявекі, з першага апісання ў «Хроніцы» М. Стрыйкоўскага. Ён указваў на пераемнасць абрадаў, элементы якіх прыйшлі з язычніцтва.

Захапляла даследчыцкі розум фалькларыста старажытнае бласлаўленне легендарнага язычніка Крыве-Крывейтэ. Дарэчы, гэтым героем цікавіўся і Я. Баршчэўскі²⁰⁶. Л. Юцэвіч рэканструктыўна абмалёўвае тую сітуацыю, як у даўнія часы капляны неслі абраз Крыве-Крывейтэ і ў час баявых дзеянняў дастаўлялі да месца дыслакацыі войска²⁰⁷. Услаўленне гэтага і іншых бостваў мела месца сярод старажытных насельнікаў Беларусі. Фалькларыст на некалькіх прыкладах паказаў, што ў часы язычніцтва ды і пазней бытаваў культ агню і гэтым часта карысталіся ў сваіх мэтах чарадзеі.

Не абышоў ён сваёй увагай шырока распаўсюджаную варажбу ад хвароб. Яшчэ ў XVI ст. хворых з ложка ставілі перад агнём. Верылі, што калі цень хворага падаў проста ў процілеглым кірунку, то гэта было знакам яго адраджэння, папраўкі, а калі ж цень падаў коса, то гэта паказвала, што смерць кліча пацярпеўшага да сябе.

Юцэвіч паспрабаваў асэнсаваць такі рэдкі элемент даўняга рэлігійнага абраду, як споведзь²⁰⁸, хоць не даў яму належнай ацэнкі. Былому ксяндзу гэты рытуал быў добра знаёмы. На жаль, пра споведзь з пункту погляду этнаграфіі ў XIX ст. мала хто пісаў.

Паводле сярэднявекowych хронік, даследчык узнавіў шлюбны абрад. Крыніцамі яму служылі хронікі Длугаша, Мехаўты, Кромера, Стрыйкоўскага, Віюк-Каяловіча і інш., тым самым ён падказаў сваім сучаснікам крыніцы, дзе зафіксаваны абрад, і прадэманстраваў уласны метад узнаўлення. Зразу мела, што матэрыял зборны і прасачыць па ім абрад на прыкладзе толькі адной мясціны няпроста. На жаль, апанентаў і паслядоўнікаў, якія б яго паправілі, у даследчыка не знайшлося.

Фалькларыст піша, што ў гэтыя далёкія часы дзяўчаты збіраліся ў апошнія дні перад шлюбам у хату маладой і ў песнях аплаквалі блізкую страту вянка. Потым у песнях яны звярталіся да ўсіх хатніх жывёл, якіх даглядала маладая: «Хто ж

²⁰⁵ Litwa pod względem starożytnych zabytków. S. 285—289.

²⁰⁶ Журнал Министерства народного просвещения. 1844. Апрель. Отд. II.

²⁰⁷ Litwa pod względem starożytnych zabytków. S. 300.

²⁰⁸ Там жа. С. 302.

цяпер вас выгадуе, хто ж вас карміць будзе, хто ж аб вас клапаціцца будзе?»²⁰⁹

Ёсць і некаторыя розначытання ў параўнанні з іншымі крыніцамі XVI—XVII стст. Калі ў Я. Ласіцкага гаворыцца пра абрад выкрадання маладой («умыкаху ў воды дэвіца»), то Л. Юцэвіч піша пра некалькі іншы абрад — удэкі маладой з дому бацькоў: «Сядала на прыхаваную вазніцу і конь ва ўсю сілу вёз яе ў канец вёскі. На канцы вёскі спатыкаў яе пасланец ад маладога, трымаючы ў адной руцэ распаленую галаўню, а ў другой кубак піва. Ён абыходзіў тройчы вазніцу і казаў: «Не плач! Гэта святы агонь! Як утрымалася і была ў хаце сваіх бацькоў, так і будзеш жыць у нас». Даваў пасланец маладой напіцца піва, садзіўся на каня і нёсся да нарачонага, а вазніца за ім спяшала»²¹⁰.

Не выключана, што гэты абрад падаецца ў адвольным выглядзе; запісы рабіліся прыкладна ў адзін час, але ў розных месцах і рознымі храністамі, а значыць, і база для назіранняў у іх была розная.

Вельмі каштоўныя назіранні зрабіў Л. Юцэвіч адносна назваў месяцаў і як яны стасуюцца з земляробчым календаром, калі год селяніна пачынаўся з красавіка. Няма сумненняў, што тут даследчык арыентаваўся на вядомую працу Т. Нарбута²¹¹, аднак меў і свой пункт погляду.

У працы гаворыцца аб праблеме зараджэння земляробства на тэрыторыі краю, пра яго сувязь з бытаваўшымі народнымі абрадамі, вераваннямі і г. д. Л. Юцэвіч меркаваў прасачыць гісторыю гаспадарчай дзейнасці чалавека на зямлі²¹², і толькі кароткае жыццё не дазволіла яму давесці справу да канца. Дыяпазон даследаванняў Л. Юцэвіча быў па-сапраўднаму шырокім, дасведчанасць яго ў многіх пытаннях ні ў кога не выклікала сумнення. Яму шмат удалося зрабіць. Талент у яго быў бяспрэчным, і сумна, што пражытыя ім толькі 33 гады не далі зрабіць большага. Л. Юцэвіч да канца жыцця збіраў матэрыялы для энцыклапедыі пра родны край, але смерць 12 сакавіка 1846 г. перапыніла яго працоўную дзейнасць.

²⁰⁹ Litwa pod względem starożytnych zabytków. S. 303.

²¹⁰ Там жа. С. 303—304.

²¹¹ Narbutt T. Dzieje starożytne narodu Litewskiego. T. 3. S. 499.

²¹² Litwa pod względem starożytnych zabytków. S. 314.

Беларуская фалькларыстыка 50-х гадоў XIX ст.

A decorative graphic featuring a large, stylized letter 'Б' (B) in the center. The letter is composed of thick black strokes and is surrounded by several curved, parallel lines that sweep across the page. To the right of the letter, there is a cluster of stylized flowers with dark petals and light centers, with some leaves and stems extending upwards and to the right.

На Беларусі, як і на ўсёй тэрыторыі Расійскай імперыі, у сярэдзіне XIX ст. грамадска-палітычны рух стаў яшчэ больш актыўным. У канцы 50-х гадоў усё часцей праходзяць народныя выступленні. У іх адгукнулася рэха не толькі рэвалюцый на Захадзе, але і вядомых галіцыйскіх падзей 1846 г. Размах антыфеадальнай барацьбы адбіўся і на настроях перадавой інтэлігенцыі Беларусі, якая падтрымлівала гэты рух. Баючыся непажаданых сацыяльных перамен, царызм у глыбокай тайне рыхтаваў сялянскую рэформу. Яна, як вядома, толькі прыдчыніла грамадскі клапан, але сацыяльна-палітычнай праблемы не зняла. Далейшы ход гістарычных падзей у Расіі і Еўропе прывёў да ўздыму грамадска-палітычнага руху на Беларусі. Тут дзейнічала падпольная арганізацыя «Саюз свабодных братоў». Цэнтр яе знаходзіўся ў Вільні, аддзяленні працавалі ў Мінску, Лідзе, Гродне, Навагрудку, Ашмянах, Слоніме і іншых гарадах. Сярод насельніцтва прапагандавалася ідэя барацьбы за свабоду, вывешваліся пракламацыі з заклікам да паўстання. Ідэалогія «Саюза» стала палітыкай новага напрамку — рэвалюцыйна-дэмакратычнага.

Грамадскія зрухі на Беларусі адбіваліся на дзейнасці некаторых вучоных самых розных галін ведаў, асабліва гэта праявілася ў публі-

кацях па краязнаўству, фалькларыстыцы, этнаграфіі (Ул. Сыракомля, Ю. Бакшанскі, К. Паўлоўская, М. Маркс). У атмасферы барацьбы розных напрамкаў выкрышталізоўвалася даследчыцкая думка беларускіх фалькларыстаў. Часта вастрыня сацыяльных пратэстаў уцягвала ў свой вадаварот і прагрэсіўную творчую інтэлігенцыю. Яе антыпод — кансерватары, што групаваліся вакол часопіса «Вестник Западной России» на чале з К. Гаворскім.

Створанае яшчэ ў 1845 г. Рускае геаграфічнае таварыства (РГТ) арганізоўвала навуковую дзейнасць, а галоўнае, кантралявала яе. У яго склад увайшлі не толькі вядомыя вучоныя таго часу, але і людзі, далёкія ад навукі, напрыклад афіцэры, пра што досыць падрабязна пісаў І. К. Цішчанка¹. На працягу доўгіх гадоў РГТ узначальваў архісатрап М. М. Мураўёў, таму няцяжка здагадацца пра кірунак дзейнасці навуковай арганізацыі. Гэта яшчэ раз сведчыць, што ініцыятыва кантролю ў адносінах любога творчага аб'яднання ішла зверху.

Нельга забываць, што ў РГТ уваходзіла нямала прызнаных вучоных. Напрыклад, М. І. Надзеждзін распрацаваў праграму збору этнаграфічных звестак, у якой праводзіцца і думка пра неабходнасць збору фальклору. Вось чаму пад уплывам гэтага таварыства (а яно выпускала і «Вестник Русского географического общества». — Г. К.) праводзіліся запісы фальклору ў розных мясцінах Беларусі, як, напрыклад, «Песні сялян Навагрудскага павета», што даслаў у Пецярбург настаўнік Навагрудскага шляхецкага павятовага вучылішча М. А. Дзмітрыеў². У першым нумары гэтага неперыядычнага выдання (1853) змешчаны артыкул І. Юркевіча «Вострынскі прыход Віленскай губерні Лідскага павета», дзе надрукавана па некалькі жніўных і вясельных песень. У другой кнізе «Вестника...» (1854) змешчана вялікая этнаграфічная праца «Быт беларускіх сялян», дзе ёсць і народныя песні, і абрады, запісаныя ў асноўным М. Анімеле на Віцебшчыне.

У пачатку 50-х гадоў XIX ст. беларуская даследчыца вуснай паэзіі Ізабэла Гласка даслала ў РГТ свае запісы песень. Яны былі ўхвалены на адным з пасяджэнняў навуковага таварыства, а ў 1853 г. надрукаваны на старонках аднаго з акадэмічных выданняў («Беларускія песні і загадкі, запісаныя ў Віцебскай губерні ў маёнтку Зябі Дрысенскага павета»).

Пэўны ўплыў на станаўленне беларускай фалькларыстыкі мелі Віленскае археалагічнае таварыства і Віленскі музей старажытнасцей, паколькі праблема даследавання помнікаў археалогіі часта ўвязвалася з вивучэннем вуснай народнай творчасці, асабліва легенд і паданняў. У дзейнасці таварыства

¹ Цішчанка І. К. Да народных вытокаў: Збіранне і вивучэнне беларускага фальклору ў 50—60-я гады XIX ст. Мн., 1986. С. 68.

² Вестник императорского Русского географического общества. 1854. Кн. 6. Ч. 12. С. 31.

прымалі непасрэдны ўдзел тыя, хто рабіў свой уклад у фалькларыстыку, а менавіта Я. Тышкевіч, К. Тышкевіч, А. Кіркор, Ул. Сыракомля, І. Крашэўскі і інш.³

Дзейнасць гэтага таварыства магла б зрабіць яшчэ большы ўплыў, калі б не М. М. Мураўёў-Вешальнік, які жорстка растаптаў паўстанне 1863—1864 гг. і зачыніў усе культурна-асветныя і навуковыя ўстановы. Толькі не ўдалося яму растаптаць і пахаваць ідэі «Мужыцкай праўды» Кастуся Каліноўскага. Прагрэсіўныя слаі грамадства пра іх памяталі.

Першы беларускі прафесійны пісьменнік Вінцэнт-Якуб Іванавіч Дунін-Марцінкевіч (1808—1884) вядомы і як фалькларыст. Яго зацікаўленасць народнай творчасцю праяўлялася не толькі ў шырокім выкарыстанні фальклору ў сваіх творах, ён сам непасрэдна веў запісы фальклору. Улічваючы, што дачка і сын пісьменніка былі кампазітарамі, таленавітымі музычнымі выканаўцамі, няма сумненняў, што народныя песні, мелодыі, танцы з'яўляліся справай агульнасямейнай. Запісы рабіліся на Віленшчыне, Піншчыне, пад Валожынам, Мінскам, Барысавам. На жаль, многае з сабранага пісьменніцкай сям'ёй і самім Дуніным-Марцінкевічам загінула ў пажары і іншых віхурах жыцця.

Як падкрэсліваюць даследчыкі беларускай літаратуры, перш за ўсё Г. В. Кісялёў, В. І. Дунін-Марцінкевіч жыў адным духоўным жыццём са сваім народам⁴. А гэта было не так проста ў тую пару, калі, па словах А. І. Герцэна, панавалі «ўгодніцтва, ваенны дэспатызм, пакорлівасць наварсе, бізуны ўсюды». На беларускага пісьменніка сыпаліся папрокі, што ён праводзіў ідэю класавага міру паміж панамі і сялянамі. А ці так гэта? І. Я. Навуменка выказаў слушную думку, якая зыходзіць з талстоўскай ацэнкі дваранства. Паводле ўспамінаў М. Горкага, Л. Талстой меркаваў, што «дваранства даўно б вырадзілася нават фізічна, калі б час ад часу яго хілае, аслабелае бессэнсоўным жыццём цела не папаўнялася здаровай мужыцкай крывёю». І далей І. Я. Навуменка заключае: «Штосьці блізкае да гэтай думкі знаходзім у некаторых ранніх творах В. Дуніна-Марцінкевіча, прасякнутых ідэяй класавага міру паміж памешчыкам і селянінам. Наўрад ці трэба бясконца папракаць пісьменніка за тое, што ў яго творчасці сустракаюцца падобныя ідэі. Ён, першы вядомы беларускі літаратар, свядома пісаў для народа, жыў у вельмі супярэчлівым сацыяльным асяроддзі, і не віна яго, а хутчэй бяда, што на першым часе ён звязаў свае ідэалы з вобразам «прасветленага», добрага пана»⁵. Зрэшты, ідэя «класавага міру» пра-

³ Больш падрабязна пра гэта гл.: Кахановічы Г. А. Археалогія і гісторычнае краязнаўства Беларусі ў XVI—XIX стст. Мн., 1984. С. 78—92.

⁴ Кісялёў Генадзь. Сейбіты вечнага. Мн., 1968. С. 122—187.

⁵ Навуменка І. Я. Пісьменнікі-дэмакраты. Мн., 1967. С. 30—31.

сочваецца не толькі ў творах беларускага пісьменніка, а і ў «Запісках паляўнічага» Тургенева і «Антоне Гарамыку» Грыгаровіча, толькі апошнія арыентавалі свае творы на дваранства, а Дунін-Марцінкевіч — сялянства.

В. Дунін-Марцінкевіч не раз выстаўляў на пасмешышча паноў-касмапалітаў і супрацьпастаўляў ім сялян — носьбітаў народнай мудрасці, якія на працягу доўгіх часоў стваралі вуснапаэтычнае мастацтва. Ён стаяў ля вытокаў літаратурнага засваення гэтага скарба.

Праблема «фальклор і творчасць В. І. Дуніна-Марцінкевіча» ў большай ці меншай меры хвалявала і хвалюе многія пакаленні даследчыкаў. Першым, хто па-сапраўднаму адчуў напрамак творчасці пісьменніка, быў Ул. Сыракомля, які і падтрымліваў калегу ў пошуках свайго «я». Пра ролю пісьменніка ў нацыянальнай культуры Беларусі пісалі А. П. Сапуноў, Я. Ф. Карскі, М. В. Доўнар-Запольскі, М. А. Багдановіч, М. І. Гарэцкі, Ю. Галомбак, І. С. Дварчанін, С. Х. Александровіч, А. А. Семяновіч, Я. К. Усікаў, Г. В. Кісялёў, А. І. Мальдзіс, Я. І. Янушкевіч і інш. В. Каваленка выказаў думку, што В. Дунін-Марцінкевіч услед за Я. Баршчэўскім шукаў вытокі даўно сфарміраванага духоўнага жыцця⁶. Цікавае да спадчыны В. І. Дуніна-Марцінкевіча з гадамі не знікае, а, наадварот, ажывае, і даследчыкі яшчэ доўга будуць звяртацца да яго творчасці як да помніка свайго часу.

Пісьменнік у сваёй творчасці не абыходзіўся без народнай песні, прыказкі, казкі, драмы, танца, мелодыі. Ён дзеля эмацыянальнага ўздзеяння на чытача, а часам і падмацавання драматызацыі падзеі ўводзіў у свае творы адпаведнага жанру фальклор. Цэлыя творы ці фрагменты ўключалі ў свае аповесці, апавяданні, вершы, камедыі, вадэвілі, якія часта аж да натуралізму праглядаліся ў яго літаратурнай працы. Сёй-той папракаў за гэта пісьменніка, але былі і прыхільнікі, што горача падтрымлівалі.

У «Лістах з Беларусі» Ул. Сыракомля, высока ацэньваючы нацыянальную прыхільнасць Дуніна-Марцінкевіча да свайго роднага, сцвярджаў, што пісьменнік, «выдатна адчуваючы дух і найдалікатнейшыя адценні крывіцай мовы, першы адважыўся з большым размахам сам пісаць творы на нашай народнай гаворцы...»⁷ Няма сумненняў у тым, што менавіта Ул. Сыракомля ў свой час так тактоўна заўважыў і падтрымаў Дуніна-Марцінкевіча, чым і забяспечыў яго творчы поспех. «Наша выблеклая літаратура мае досыць працаўнікоў, у народнай — ён адзін»⁸. Уладзіслаў Сыракомля ўхва-

⁶ Каваленка В. А. Міфа-паэтычныя матывы ў беларускай літаратуры. Мн., 1981. С. 107.

⁷ Беларуская літаратура XIX стагоддзя: Хрэстаматыя. Мн., 1971. С. 123.

⁸ Там жа. С. 124.

ліў і фальклорны пачатак яго паэм «Вечарніцы» і «Гапон»⁹.

Пра фальклорныя ўплывы на творчасць В. Дуніна-Марцінкевіча ўжо ёсць некалькі публікацый, і гэты факт не выклікае ніякіх сумненняў. Але ці быў ён фалькларыстам у прамым значэнні слова? Так, ён ім быў. Больш таго, архіўныя звесткі сведчаць, што ён не толькі вёў запісы фальклору, а збіраўся выдаць «Зборнік народных песень» на пінскай гаворцы¹⁰.

Ужо пасля смерці Дуніна-Марцінкевіча прыхільнікі і сябы спрабавалі надрукаваць яго «Зборнік народных песень» у «Календары Паўночна-Заходняга краю». Выдавец календара прадставіў гэты зборнік, а таксама камедыю «Пінская шляхта» і біяграфію пісьменніка ва ўпраўленне па справах друку, а тыя пераправалі віленскаму генерал-губернатару. Апошні зрабіў заключэнне, што змяшчаць у календары біяграфію В. Дуніна-Марцінкевіча будзе зусім лішнім, і матываваў гэта наступным: «Па-першае, што асоба аўтара наўрад ці можа ўяўляць якую-небудзь цікавасць для чытачоў календара, а па-другое, таму, што гэты паэт, па словах аўтара яго біяграфіі, быў вельмі папулярны ў асяроддзі польскіх пісьменнікаў, якія, як, напрыклад, Сыракомля, прысвяцілі яму нават свае вершы»¹¹. І далей: «Што ж датычыцца апошняга артыкула — «Зборніка народных песень» на пінскай гаворцы, то з прычыны таго, што песні гэтыя могуць быць цікавыя ў навуковых адносінах, я абцяжараны даць пра іх якое-небудзь заключэнне, але ва ўсякім выпадку мяркую, што некаторыя з іх павінны быць падвергнуты строгай цензуры як па свайму зместу, так і па мове і што наўрад ці для гэтых песень «Календар Паўночна-Заходняга краю» можа быць прызнаны адпавядаючым»¹².

Пасля гэтага сведчання не застаецца ніякіх сумненняў, што «Зборнік народных песень» існаваў і В. Дунін-Марцінкевіч вёў запісы фальклору на Палессі. Рукапісны фальклорны зборнік з пінскімі песнямі недзе страціўся, як і некаторыя іншыя фальклорныя запісы, якія рабіў пісьменнік. Розныя меркаванні наконт гэтага зборніка выказаў Г. В. Кісялёў¹³.

Адно несумненна, што Дунін-Марцінкевіч меў вялікі фальклорны запас для сваёй творчасці. У лісце да І. Крашэўскага беларускі дудар тлумачыў сваю адданасць народнай справе наступнымі словамі: «Жывучы сярод народа, які гаворыць на беларускай мове, звязаны целам і душой з яго складам думак, хвалючыся пра лепшую долю гэтага братняга народа, які

⁹ Gazeta Warszawska. 1855. N 184, 244.

¹⁰ ЦДГА ЛітССР, ф. 378, спр. 10, л. 27; Пачынальнікі: 3 гісторыка-літаратурных матэрыялаў XIX ст. / Уклад. Г. В. Кісялёў. Мн., 1977. С. 167—168.

¹¹ Пачынальнікі. С. 168.

¹² Там жа. С. 170.

¹³ Кісялёў Г. В. Спасцігаючы Дуніна-Марцінкевіча. Мн., 1988. С. 47.

закаснѣу адсталасці і цемры, вырашыў я абудзіць яго цікавасць да асветы, у духу яго звычайў, паданняў, легенд і схільнасці душэўнай пісаць на яго роднай мове»¹⁴. Менавіта такога напрамку ў літаратуры трымаўся сам В. Дунін-Марцінкевіч і даваў прыклад іншым.

Ён першы сярод вядомых беларускіх пісьменнікаў даў свой прыклад апрацоўкі і выкарыстання народнай творчасці. Большасць яго твораў нават па сваёй унутранай архітэктоніцы фальклорнага паходжання («Гапон», «Травіца-брат сястрыца», «Шчадроўскія дажынкi», «Купала», «Быліцы, расказы Навума», «Вечарніцы» і інш.). Асабліва часта выкарыстоўваў пісьменнік абрадавую паэзію, народныя песні, казкі, прымаўкі, легенды, варажбу і г. д.

У творчасці В. І. Дуніна-Марцінкевіча прынята вылучаць два перыяды: дарэформенны і паслярэформенны. На раннім этапе літаратурнай дзейнасці ён актыўна выкарыстоўвае фальклор, праўда, больш для этнаграфічнай аздобы фона дзеяння, на другім — вуснапаэтычная творчасць нясе выразную сацыяльную нагрузку. Ужо ў першым друкаваным творы «Сялянка» («Ідылія», 1846) аўтар з'едліва абмалёўвае вобразы паноў-касмапалітаў і іх адносіны да сялян — носьбітаў даўніх традыцый. У творы паны гавораць па-польску, трымаюцца фанабэрыста, выдаюць сябе за разумнікаў, сяляне ж гавораць па-беларуску, шчырыя ў сваіх адносінах паміж сабой. Селянін Ціт і вясковы воіт Навум Прыгаворка духоўна багатыя людзі. Іх мова — узор народнай дасціпнасці.

«Навум: Знаеш прыгаворку: чаго ж бы плакаў слеп, каб відзеў свет? Да і я не дзівіўся, штоб ведаў. Дагадаўся толькі, што нам, пэўне, горшай катаргі не будзе, якую ад камісара церпім. Бо знаеш прымоўку: і адсюль гарачо, і адтуль балячо. А калі яна к нам прыйдзе, то, пэўне, на бяду нашага гада камісара: бо штось ён вельмі цяпер у кулак затрубіў; а лётае! а бегает! як бы блёкату наеўся. А яснавельможны пан пісар так на яго накрычаў, што аж мне ў вушах і цяпер звiніць»¹⁵.

У вусны Навума Прыгаворкі Дунін-Марцінкевіч уводзіць розныя вуснапаэтычныя творы:

Я цячёрку злавіў, ух я!
Чы не дудка была?
Весялушка была,
Весяліла мяне
На чужой старане...¹⁶

Моўнымі сродкамі фальклору пісьменнік паказаў сапраўдную вартасць простага чалавека, які пагардліва ставіцца да паноў і падпанкаў: «Да бога высока, да пана далёка», «Вораў

¹⁴ Gazeta Warszawska. 1864. N 111.

¹⁵ Дунін-Марцінкевіч Вінцэнт. Творы. Мн., 1984. С. 21—22.

¹⁶ Там жа. С. 46.

ворану вачэй не выклюе», «Панска вока каня тучыць», «Сем бед ды адзін атвет», «І сцены маюць вушы», «Хто б пазнаў дзятла, штоб не яго нос», «Калі маеш грошы, то не будзеш босы», «Абьяцанка-цацанка, а дурню радасць». Асабліва вылучаюцца сваёй дасціпнасцю сельскія веселуны, у якіх на ўсякі выпадак жыцця ёсць прыказка ці прымаўка.

Значнае месца ў творчасці Дуніна-Марцінкевіча занялі фальклорна-этнаграфічныя абрады. Так, у вершаванай аповесці «Гапон» аўтар на фоне сялянскага побыту паказаў сватанне і само вяселле. Письменнік арганічна ўвёў цэлыя фрагменты з вясельнага абраду, а разам з тым і песень. Вось як спявае Гапон:

Эй, чух, Кацярынка!
Чаботкі красны;
Каму блішчаць, каго любяць
Твае вочкі ясны? ¹⁷

Адпаведна спяваюць на вяселлі і дзяўчаты:

Ах, калі ж я у матулькі была,
Як вішанька у садочку, цвіла;
Папалася злomu духу, мужыку!
Ён высушыў, як ліпінку у духу. ¹⁸

Напоўненасць «Ідыліі» і іншых твораў В. Дуніна-Марцінкевіча фальклорам не раз адзначалі рэцэнзенты яшчэ ў XIX ст., што лішні раз сведчыла пра непасрэднае знаёмства письменніка з духоўным жыццём народа ¹⁹.

У творы «Гапон» ёсць перш за ўсё рамантычная цікавасць да народных звычаяў і імкненне аўтара злучыць фальклорнае з рэальным. Дарэчы, гэта мае адносіны да «Шчадроўскіх дажынак», «Купалы» і іншых твораў. Этнаграфізм тут займае істотнае месца. Галоўны герой аднайменнага твора Гапон — чалавек вельмі рэальны, з гонарам. Як у той казцы, дзе сялянін-маладзец перамагае сваіх ворагаў, так і тут Гапон з салдата робіцца афіцэрам, але застаецца годным свайго народа:

Хоць Гапон чыноў дажыўся,
Да ведаў, з каго радзіўся.
Не хапеў прынараўляць
Панам, — простым звычаем,
Ён мужыцкім абычаем
Здумаў вяселле сыграць. ²⁰

Насычаныя забавамі і змястоўнымі гутаркамі вольныя зямовыя вечары Дунін-Марцінкевіч паказаў у дыдактычна-па-

¹⁷ Дунін-Марцінкевіч Вінцэнт. Творы. С. 175.

¹⁸ Там жа. С. 176.

¹⁹ Кісялёў Г. В. Спасцігаючы Дуніна-Марцінкевіча. С. 68—77.

²⁰ Дунін-Марцінкевіч Вінцэнт. Творы. С. 191.

вучальнай баладзе «Вечарніцы». Ва ўмовах сялянскай неписьменнасці яны былі своеасаблівай «школай самаадукацыі»²¹. У другой вечарніцы аўтар прывёў эпізод ушанавання памяці продкаў («Стаўроўскія дзяды»). Аўтар зафіксаваў традыцыйныя памінанні, прыгадаўшы даўні дахрысціянскі звычай частаваць прылятаючыя духі «так, як яно праходзіла ў даўнейшыя і цяперашнія часы»²². В. Дуніным-Марцінкевічам падкрэслена трываласць у пераемнасці духоўных традыцый культуры дзядоў у жыцці народа. Тут жа паказаны звычай ушаноўваць памяць паляўнічых сабак Стаўры і Гаўры, якія нагадваюць сабой жывыя істоты.

У аповесці «Купала» В. Дунін-Марцінкевіч даў абразок народнага гуляння ў вёсцы Лошыца, што ў 7 вярстах ад Мінска. Як сведчаць тлумачэнні да гэтага твора, для апісання святкавання купалля зыходнай крыніцай паслужыла праца Я. П. Тышкевіча «Апісанне Барысаўскага павета». Гэта свята ўслаўлення апекуна зямных дароў і дабрабыту багіні Лады. Аўтар прывёў узор ахвярапрынашэнняў. Пры апісанні абрадавых песень пісьменнік прыбег да кантамінацыі фальклору:

Сягоння ў нас купала — то-то-то!
Сам бог агонь раскладаў,— то-то-то!
Усіх святых к сабе зваў,— то-то-то!²³

Або:

Цераз горачку тры спежачкі,— божа наш!
Ішлі туды тры дзевачкі,— божа наш!..²⁴

Праз сістэму мастацка-фальклорных вобразаў у творчасці В. Дуніна-Марцінкевіча праглядваецца яго еднасць з тагачаснай рэчаіснасцю.

І іншыя творы В. Дуніна-Марцінкевіча («Пінская шляхта», «Залёты») ствараліся пад моцным уплывам фальклору. Хіба не з казак прыйшоў несправядлівы суддзя Кручкоў? Гэта пра яго гавораць: «Абдзярэ, як ліпку», «Пабраў рублі ды яшчэ і па капейкі сягае», «Без капеек і чвэрці, як без солі страва», «Капейкі і чвэрці — да скарбу, а рублі — сабе».

Да каляндарна-абрадавай паэзіі можна аднесці вершаваную аповесць «Шчадроўскія дажынкi» (1857), у якой апісана свята дажынак. Аўтар даў малюнак абрання «царыцы дажынак». Старая Грыпінка вызначае маладую дзяўчыну, якая павінна надзець на сябе вянок з каласоў. Пасля спрэчак і абмеркаванняў сышліся на маладой прыгожай сірацінцы Тадорцы.

²¹ Грынчык М. М. Фальклорныя традыцыі ў беларускай дакастрычніцкай паэзіі. Мн., 1969. С. 59.

²² Карскі Е. Ф. Беларусы. Пг, 1921. Т. 3. Ч. 3. С. 56.

²³ Дунін-Марцінкевіч Вінцэнт. Творы. С. 229.

²⁴ Там жа. С. 230.

Дунін-Марцінкевіч уводзіць нямала жніўных песень:

Усё поле зваявалі,
У копачкі паскладалі.²⁵

Або:

Канец ніўцы, канец!
Упляцём пану вянец...

Па творах В. І. Дуніна-Марцінкевіча можна вывучаць быт, норавы, паэзію, абрады беларускага народа XIX ст. Гэта выключна каштоўная крыніца для фалькларыстаў і этнографуў XX ст.

Справу В. Дуніна-Марцінкевіча перанялі, развілі і паняслі новым пакаленням Ф. Багушэвіч, Я. Купала, М. Багдановіч, У. Караткевіч. Меў рацыю польскі вучоны Ю. Кшыжаноўскі, калі сказаў, што В. Дунін-Марцінкевіч выканаў на Беларусі ролю Тараса Шаўчэнкі на Украіне²⁶.

Сам жа В. Дунін-Марцінкевіч свой галоўны эстэтычны прынып у літаратуры — «зліццё» літаратуры з фальклорам — выказаў наступным чынам: «Няхай што хочучь гавораць, я ўсё ж першы паэзію нашага сельскага люду апрануў у шаты родавай эстэтыкі, узвёў на сцэну жыцця і паставіў у рад твораў пісьмовай літаратуры, чым і ганаруся»²⁷. І даўно сказана Ул. Сыракомляй: «Паэзія народная, беларуская з'яўляецца арэнай п. Марцінкевіча — няхай ён трымаецца на ёй як праўдзівы гаспадар»²⁸. Гэты заповіт Дунін-Марцінкевіч выканаў да канца.

Беларуская мова і песня спадарожнічалі з самага маленства вядомаму кампазітару Станіславу Манюшкі, які нарадзіўся ў цэнтры Беларусі, пад Мінскам. Нават яго бацька, Чэслаў Манюшка, дзеяч культуры, мастак, сам запісваў фальклор, даслаўшы сыну беларускую песню «Сем дзён малаціла» і танец «Мяцеліцу»²⁹. У другі раз Ч. Манюшка запісаў каля Радашковіч танец «Лявоніху», нават зрабіў замалеўкі і перадаў сыну-кампазітару, адзначыўшы, што хоць танец не вельмі шырока вядомы ў свеце, але ж цікавы, а пры выкананні яго спяваюць песні.

Станіслаў Манюшка зацікавіўся зборнікамі Я. Чачота і пад іх уражаннем сам у 1842 г. прапанаваў «хатнія спеўнікі», у кожны з якіх былі ўключаны і беларускія фальклорныя

²⁵ Дунін-Марцінкевіч Вінцэнт. Творы. С. 293.

²⁶ Krzyżanowski J. Szkice folklorystyczne. Warszawa, 1980. T. 1. S. 221.

²⁷ Dunin-Marcinkiewicz W. Ciekawyc? — Przeczytaj! Mińsk, 1856. S. 8.

²⁸ Александрович С. Х., Александрович В. С. Беларуская літаратура XIX — пачатку XX ст.: Хрэстаматыя крытычных матэрыялаў. Мн., 1978. С. 68.

²⁹ Rudziński W. Stanisław Moniuszka. Kraków, 1955. Cz. 1. S. 189.

песні. Калі ў першы зборнік іх увайшло тры, то ў трэці — дванаццаць. Змяшчаліся беларускія песні і ў наступных «спеўніках». Сюды пераважна ўключаліся творы з кніжак Я. Чачота, з якім кампазітар перапісаўся³⁰. С. Манюшка нават стварыў цыкл «Песні прыёманскіх вёсак»³¹.

Вядомы дзеяч музычнай культуры і сам збіраў фальклор, запісваў мелодыі. Найперш гэта яму спатрэбілася пры творчым супрацоўніцтве з В. Дуніным-Марцінкевічам («Рэкруцкі набор», «Чарадзейная вада», «Ідылія» («Сялянка»)).

Аўгуст Іванскі ўспамінае, як С. Манюшка затрымаўся ў Смаргоні і ў мясцовай карчме любавалася беларускім танцам «Мяцеліца». А жывучы на Віліі і Нёмане, кампазітар запісваў легенды і паданні, у якіх прысутнічае музычная аздоба³². Ён жа звяртаўся з просьбамі і да А. Кіркора, каб той прыслаў народныя песні і мелодыі беларусаў.

Цесная сувязь С. Манюшкі з іншымі кампазітарамі і выканаўцамі з Беларусі яшчэ больш гуртавала мясцовых творцаў музыкі (К. Марцінкевіч, І. Горват, Д. Стафановіч, Ф. Міладоўскі, А. Концкі і інш.). Зараз ужо агульнапрызнана, што вытокі дэмакратычнай музычнай культуры славутага кампазітара ідуць з беларускай і польскай вуснапаэтычнай творчасці.

Эпоха Асветніцтва на Беларусі пачалася ў другой палавіне XVIII ст. і працягвалася да канца 30-х гадоў XIX ст. У яе атмасферы фарміраваліся таленты З. Даленгі-Хадакоўскага, А. Міцкевіча, Я. Чачота і інш. Пад яе ўплыў трапілі некалькі «запозненыя» Яўстафій і Канстанцін Тышкевічы.

Яўстафій Піевіч Тышкевіч, імя якога было шырока вядома ў беларускай археалогіі, этнаграфіі і фалькларыстыцы, з'яўляўся адным з самых яркіх прадстаўнікоў навукі і культуры XIX ст. Як справядліва адзначыў А. М. Пыпін, «граф Тышкевіч прымаў удзел у работах Маскоўскага археалагічнага таварыства, і яго імя карыстаецца павагай у асяродзі рускіх вучоных»³³. Можна сказаць, што браты Тышкевічы, а таксама А. Рыпінскі, І. Храпавіцкі, Р. Друцкі-Падбярэскі і іншыя даследчыкі склалі так званы дваранскі перыяд беларускай навукі мінулага стагоддзя.

Выключнай патрабавальнасцю да сябе, бясспрэчнай дасведчанасцю, шырокімі навуковымі сувязямі, памножанымі на энергію і незвычайную працаздольнасць, Я. П. Тышкевіч заваяваў аўтарытэт не толькі сярод тагачаснай інтэлігенцыі Беларусі, але і Расіі.

³⁰ Wałocki A. Stanisław Moniuszka. Warszawa, 1873. S. 121.

³¹ Мальдзіс А. Падарожжа ў XIX стагоддзе. Мн., 1969. С. 120.

³² Olechnowicz M. Polscy badacze folkloru i języka białoruskiego w XIX wieku. Łódź, 1986. S. 180.

³³ Пыпин А. Н. История русской этнографии. СПб, 1892. Т. 4. С. 114.

Ужо стала амаль нормай, што ў Я. П. Тышкевічу бачаць фалькларыста толькі па яго працы «Апісанне Барысаўскага павета», якая з'яўляецца адным з самых дасканалых даследаванняў сярэдзіны XIX ст. Але пранікненне ў свет вуснапаэтычнай творчасці беларусаў адлюстравана ім не толькі ў гэтай кнізе, а і ў некаторых іншых працах, што і патрабуе даследчыцкага аналізу.

Па жаль, біяграфія вучонага распрацавана яшчэ вельмі слаба і многае застаецца гіпатэтычным, а часам і проста памылковым, што яшчэ раз абавязвае звяртацца да першакрыніц.

Яўстафій П'евіч Тышкевіч нарадзіўся 6 (18) красавіка 1814 г. у Лагойску ў багатай дваранскай сям'і з вялікімі грамадска-палітычнымі традыцыямі, што вяла сваю радаслоўную з XV—XVI стст. ад смаленскага ваяводы, старосты мінскага і пінскага Васіля Тышкі (або Цішкі). Сын Васіля Астафей асеў у Лагойску і адносіў сябе да мясцовай «руска-літоўскай шляхты»³⁴, інакш кажучы, беларускай. З гэтага роду выйшлі дзяржаўныя дзеячы, эканамісты, военачальнікі, вучоныя.

Бацька Пій Феліцыянавіч Тышкевіч (1756—1858) быў чалавекам адукаваным, творчым. Ён іграў на розных музычных інструментах, займаўся разьбой па дрэве, калекцыяніраваў прадметы антыкварыяту, творы мастацтва, прадаўжаў пісаць хроніку Лагойска, якая перайшла яму ў спадчыну ад бацькі. Ён цікавіўся мясцовымі старажытнасцямі, спрыяў сынам весці археалагічныя раскопкі і ў стогадовым узросце быў абраны членам Віленскай археалагічнай камісіі. Ён быў першым настаўнікам сваіх сыноў.

Яўстафій Тышкевіч пачаў вучобу ў Віленскай гімназіі ў 1824 г. пад кіраўніцтвам і наглядам прафесара Віленскага універсітэта Яна Вашкевіча, а ў 1831 г. скончыў гімназію ў Мінску. Дабратворны ўплыў на яго аказаў прафесар гісторыі Казімір Асмольскі. Я. Тышкевічу не давялося атрымаць вышэйшай адукацыі. І як правільна ацэньваў В. А. Каратынскі, будучы вучоны «ўласнымі рукамі назапашваў вялікія скарбы гістарычнай навукі»³⁵. Менавіта гэтым назапашваннем ведаў Я. Тышкевіч змог займацца ў Пецяўбургу, працуючы ў імператарскай бібліятэцы.

Пачатак самастойнай творчай дзейнасці Я. Тышкевіча пачынаецца 9 снежня 1833 г., калі ён быў прыняты на службу ў ордэнскі капітул пры сенаце³⁶, дзе займаўся афармленнем царскіх і імператарскіх узнагарод. У 1835 г. яго перавялі ў

³⁴ Tyszkiewicz E. Groby rodziny Tyszkiewiczza. Warszawa, 1873. S. 8; Kunasiewicz St. Eustachy hr. Tyszkiewicz. Lwów, 1874. S. 10; Krzyżanowski St. Eustachy Tyszkiewicz i jego prace. Lwów. 1874. S. 25—27.

³⁵ Каратынскі Вінцэсь. Творы. Мн., 1981. С. 128.

³⁶ ЦДГА БССР, ф. 299, воп. 7, спр. 125, арк. 763—766.

канцылярыю віленскага генерал-губернатара Даўгарукава, а ў хуткім часе ў канцылярыю Чарнігаўскага, Палтаўскага, Харкаўскага генерал-губернатарства. У 1840 г. Я. Тышкевіч па невядомай прычыне быў звольнены са службы³⁷, праз два гады зацверджаны ганаровым наглядчыкам вучылішчаў Барысаўскага павета. Зыходзячы з гуманных пабуджэнняў аб развіцці асветы ў краі, ён у 1848 г. ахвяраваў дом для Барысаўскага вучылішча³⁸, чым выклікаў прыхільнасць грамадскасці.

Восенню 1844 г. Я. Тышкевіча абралі маршалкам (прадвядзіцелем) дваранства Барысаўскага павета. А праз тры гады ён аказаўся ў губернскім Мінску, дзе стаў куратарам (1848—1854) Мінскай гімназіі. Паводле службовага абавязку і рашэння мінскага губернатара А. В. Сямёнава, Я. Тышкевіч быў уведзены ў склад Археаграфічнай камісіі па збору і публікацыі даўніх актаў і прывілеяў, што захоўваліся ў розных архівах і кляштарых Міншчыны. Губернатар А. В. Сямёнаў вырашыў выпусціць у свет помнікі пісьменства на тым узроўні, як гэта было зроблена ў Вільні. Правільна піша М. М. Улашчак, што пры ажыццяўленні мінскага выдання першакрыніц³⁹ адной з найбольш дзейных асоб аказаўся Я. Тышкевіч, які стаў «накшталт галоўнага рэдактара выдання»⁴⁰. Я. Тышкевіч прапанаваў, каб «кожная грамата друкавалася на той мове і тымі літарамі, як пісаны сам арыгінал...»⁴¹, што дало магчымасць данесці змест і форму дакументаў, у тым ліку і на беларускай мове, з XVI ст. да 1748 г. У працэсе падрыхтоўкі манускрыптаў да друку даследчык адчуў іх каштоўнасць для сябе як для археолага і фалькларыста.

Я. Тышкевіч к гэтаму часу стаў даволі вядомым грамадскім і навуковым дзеячам. Ён кожнае лета праводзіў археалагічныя раскопкі, запісваў свае назіранні над духоўным жыццём краю. Важнай падзеяй у яго жыцці аказалася замежная паездка ў Фінляндыю, Швецыю, Данію, сустрэчы з вядомымі археолагамі, этнографамі, а таксама знаёмства з калекцыямі ў музеях. Я. Тышкевіч змог параўнаць уласныя даследаванні з замежнымі, што падштурхнула яго да новых археалагічных раскопак, фальклорных запісаў, этнаграфічных збораў.

Асабліва настойліва Я. Тышкевіч разам з братам Канстанцінам узяліся за арганізацыю музея, які павінен быў адлюстраваць матэрыяльную культуру Беларусі і Літвы. Абудва

³⁷ ЦДГА БССР, ф. 299, воп. 7, спр. 125, арк. 767.

³⁸ ЦДГА СССР (г. Ленінград), ф. 733, воп. 66, спр. 902, арк. 16.

³⁹ Собрание древних грамот и актов городов Минской губернии, православных монастырей и по разным предметам. Мн., 1848.

⁴⁰ Улащик Н. Н. Очерки по археографии и источниковедению и истории Белоруссии феодального периода. М., 1973. С. 51.

⁴¹ ЦДГА БССР, ф. 299, воп. 7, спр. 125, арк. 778—779.

мелі на ўвазе перш за ўсё цэнтральную і заходнюю частку Беларусі. У 1852 г. Я. Тышкевіч накіраваў абгрунтаванае пісьмо ў Пецярбург з просьбай дазволіць адкрыць у краі музей і пасля доўгай валакітнай перапіскі нарэшце атрымаў такі дазвол на музей у Вільні⁴². Ён стаў папчыцелем Віленскага музея старажытнасцей і старшынёй Віленскай археалагічнай камісіі. Тысячы экспанатаў, рукапісаў і бібліятэку ён вёз з Лагойска ў Вільню, каб ахвяраваць музею. Пісьменніца і мастачка Габрыэля Пузына (1815—1869) успамінала, што Яўстафій Тышкевіч «вёз з сабой усе памяткі даўніны, як сваіх родзічаў, як Энэй сваіх багоў»⁴³. Па яе словах, збіральнік у чорным фрак на фоне сваіх рэліквій напамінаў «індыйскага бажка», якога Гётэ «выбраў бы для свайго «Фаўста». Навуковы аўтарытэт Я. Тышкевіча, яго кіпучая натура прываблівала віленскую інтэлігенцыю. Адных цікавілі яго даследаванні, другіх захапляла добрае веданне ім народнага жыцця.

Разам з Я. Тышкевічам у музеі працавалі Ул. Сыракомля, І. Крашэўскі, А. Кіркор, М. Маліноўскі, М. Гамаліцкі, М. Балінскі. У музей дасылалі матэрыялы з Мінска, Гродна, Навагрудка, Брэста, Маладзечна, Крэва. Сярод вядомых імён ахвяравальнікаў сустракаем імя гімназіста Францішка Багушэвіча. У зборах Віленскага музея старажытнасцей нямала было прадметаў міфалагічных: бажкі, рытуальныя сасуды, дыядэмы і інш.⁴⁴ Пасля паўстання 1863—1864 гг. усе экспанаты падверглі «рэвізіі» і аб'явілі «польскай інтрыгай», іх сотнямі адпраўлялі ў Маскву. Усё гэта балюча перажыў 50-гадовы Тышкевіч, зняў з сябе паўнамоцтвы кіраўніка музея і неўзабаве пакінуў Вільню, пасяліўшыся ў невялічкім мястэчку Біржы⁴⁵.

Я. Тышкевіч перапісваўся з маскоўскімі, пецярбургскімі, кіеўскімі і мінскімі вучонымі. А кракаўскія калегі прапаноўвалі яму, а таксама В. Каратынскаму і А. Кіркору, стварыць слоўнік краёвых старажытнасцей⁴⁶. Напэўна, да практычнага ажыццяўлення гэтай задумы справа не дайшла.

Канец жыцця Я. Тышкевіча склаўся драматычна. Усімі прызнаны вучоны, які ў 29 гадоў быў абраны членам Дацкага каралеўскага таварыства аматараў паўночных старажытнасцей, членам і карэспандэнтам Стакгольмскай каралеўскай акадэміі выяўленчага мастацтва і старажытнасцей, а пазней членам Лонданскага археалагічнага інстытута і ганаровым

⁴² Падрабязней пра гэта гл.: Кохановский Г. Редкости для общественного употребления // Неман. 1979. № 7. С. 156—157.

⁴³ Puzynina Gabriela z Güntherów. W Wilnie i w dworach litewskich. Wilno, 1929. S. 269.

⁴⁴ Адзел рукапісаў Цэнтр. б-кі АН ЛітССР, ф. 22-32, л. 1—72; ф. 22-33, л. 1—12.

⁴⁵ Біржы — сучаснае Біржай, знаходзіцца на тэрыторыі ЛітССР.

⁴⁶ Krzyżanowski J. Szkice folklorystyczne. T. 1. S. 294.

членам Пецярбургскай Акадэміі навук⁴⁷, зараз заставаўся ў поўнай неведомасці. Адзінока і самотна дажываў Я. Тышкевіч свой век у Вільні. Памёр ён 13 (26) жніўня 1873 г. і пахаваны на «Літаратурнай Горцы» на Росах.

Захапленне мясцовымі старажытнасцямі пачалося для Я. Тышкевіча з паданняў, балад, абрадаў. Сярод важнейшых пасылак яго навуковай канцэпцыі сталі фальклорныя матэрыялы. Больш таго, ён са сваімі фальклорнымі назіраннямі выступіў намнога раней, чым выйшла ў свет яго папулярная праца «Апісанне Барысаўскага павета», ад якой вучоныя вядуць бібліяграфічны адлік яго спадчыны ў галіне даследаванняў вуснапаэтычнай творчасці.

Яшчэ будучы гімназістам, Я. Тышкевіч прыглядаўся да народных рытуалаў, прыслухоўваўся да песень, удумваўся ў іх сэнс. Не адзін раз бываў на беразе ракі Бярэзіны летняй парой, каб зафіксаваць увесь ход святкавання купалля. Ён хадзіў разам з валачобнікамі, у полі слухаў песні жнеек, запісваў легенды, казкі. У хатнім імправізаваным тэатры ў Красным Двары слухаў музыку вядомага тады кампазітара і настаўніка Фларыяна Міладоўскага⁴⁸.

Я. Тышкевіч першую публікацыю па фалькларыстыцы зрабіў у адзін год з публікацыяй па археалогіі «Забавы і ўрачыстасці вясковага люду. Купалле» (1837)⁴⁹. У гэтай працы даследчык даў апісанне святочнай урачыстасці, якая адбываецца на берагах Бярэзіны. На пераломе лета ў ноч на Івана Купалу сялянская моладзь абходзіць мясцовасці.

На захадзе сонца кожная вёска раскладвае вогнішча, маладзья дзяўчаты абкружаюць агонь і спяваюць. Старыя хоць і не спяваюць, але шчыра падзяляюць урачыстасць. І кветкі пры гэтай урачыстасці, на думку Я. Тышкевіча, з'яўляюцца таксама прыкметай свята. Збіраюць іх з вечара, затыкаюць усе шчыліны ў будынках, каб праз тых адтуліны не магла пралезці ведзьма. Кожная вёска мае сваё вогнішча і адна з другой не злучаюцца. Спевы купальскіх песень адной вёскі пераклікаюцца са спевамі другіх вёсак.

У адной з песень, запісаных Я. Тышкевічам, расказваецца, што ў вёсцы аб'яўлена ваенная выправа, усе пайшлі, а вайту не было каго паслаць, бо ён не меў сыноў, а толькі адну дачку, якая папрасілася, каб бацька даў ёй каня, сядло са стрэмам і востры меч, каб ім «сеч магла ўражу». Яна так добра білася, што нават каралевіч хацеў узяць за жонку. А дзяўчына адказала: «Нашто мне быць каралеўнай, калі я

⁴⁷ Архіў АН СССР, ф. 1, воп. 2, 1859 г., № 27, л. 1 (Падзяка Я. П. Тышкевіча Д. М. Блудаву за выбранне ў ганаровыя члены АН).

⁴⁸ ЦДГА ЛітССР, ф. 716, воп. 1, спр. 1954, л. 1—47.

⁴⁹ Tyzkiewicz E. hr. Zabawy i uroczystości ludu wiejskiego. Kupało // Tygodnik Petersburski. 27.VIII (8.IX) 1837. N 66. S. 395—396.

ёсць панна вайтоўна!»⁵⁰ Далей даследчык зазначае, што, паводле славянскай міфалогіі, Купала ў народзе ўшаноўваецца як бажок пладоў зямлі (у выглядзе дзеда з барадой), а русалкі — боствы ніжэйшага рангу, падобныя німфам.

Сам даследчык ужо быў знаёмы з апісаннем купалля паводле храніста XVI ст. М. Стрыйкоўскага і прафесара Харкаўскага універсітэта Успенскага. Аднак Тышкевіч тут не паўтараўся, ён апісаў сучасны абрад сялян, што жылі ўздоўж Бярэзіны. Пераконваў, што купалле ні да якой рэлігіі не адносіцца, бо нарадзілася яшчэ ў часы паганства. Некалькі пазней І. Лялевель адзначаў: «Цяжка сцвердзіць, якога бога меў на воку Купала і абрад купальскі»⁵¹. Дзяўчаты скакалі праз агонь, які з'яўляўся сімвалам ачышчэння ад злых духаў. Зрэшты, у самім танцы вакол агню заключалася пэўная сімволіка. С. Богуш-Сестранцэвіч лічыў гэта ўшанаваннем нейкага боства ў старажытнасці, але тая сімволіка са стагоддзямі прыглушылася, забылася.

Я. Тышкевіч звяртаўся да ўсіх з напамінкам «аб зборы купальскіх песень не ў адной толькі мясцовасці», а шырока, што можа быць карысным для іх даследавання. Як паказала далейшае вывучэнне купальскіх абрадаў і песень, гэтай народнай урачыстасцю займаліся дзесяткі фалькларыстаў і этнографав у розных пакаленнях⁵². Вывады Я. Тышкевіча аб тым, што купальская паэзія своеасаблівая, вельмі спецыфічная, мае аналагаў у земляробчым календары беларуса і такая сваяточная, тэатралізаваная, дзе шмат выдумкі, імправізацыі, пацвердзілася многімі ранейшымі і сучаснымі вучонымі⁵³.

Яўстафій Тышкевіч першы ў беларускай фалькларыстыцы ўзяўся за запіс легенд, якія звязаны з рознымі зёлкамі, пераважна абрадавага ці лекавага прызначэння. Цяжка сказаць, калі ён распачаў сваю работу, бо застаўся рукапісны сшытак «Зельнік Барысаўскага павета»⁵⁴. Ён запісваў ад мясцовых знаўцаў расліннага свету розныя назвы зёлак і іх лекавыя ўласцівасці. Хутчэй за ўсё, гэта работа так і не была завяршана. «Зельнік...» складзены ў алфавітным парадку, пачынаецца з «аніса» і канчаецца словам «жываглот». Часткова гэты «Зельнік...» Я. Тышкевіч змясціў у сваёй працы «Апісанне Барысаўскага павета».

З'яўленню кнігі «Апісанне Барысаўскага павета»⁵⁵ па-

⁵⁰ Tyszkiewicz E. hr. Zabawy i uroczystości ludu wiejskiego. Kupalo // Tygodnik Petersburski. 27.VIII (8.IX) 1837. N 66. S. 396.

⁵¹ Cześć balwochwalstwa Sławia i Polski przez J. Lelewela. Poznań, 1855. S. 31.

⁵² Ліс Арсень. Купальскія песні. Мн., 1974. С. 3—35.

⁵³ Там жа. С. 194.

⁵⁴ Addzel rukapisaŭ Цэнтр. 6-кі АН ЛітССР, ф. 9-1033, арк. 1—35.

⁵⁵ Tyszkiewicz E. Opisanie powiatu Borysowskiego pod względem statystycznym, geognostycznym, historycznym, gospodarowym, przemysłowo-handlowym i lekarskim. Wilno, 1847.

пярэднічала карпатлівая работа самога Я. Тышкевіча. Ім выкарыстаны гістарычныя крыніцы, сабраны этнаграфічныя, фальклорныя матэрыялы прыватных калекцый, уласных музеяў, нават сямейныя паданні і іншыя звесткі. Не выключна, што ў бытнасць маршалкам дваранства Барысаўскага павета Я. Тышкевіч часткова падключаў тутэйшых памочнікаў, якіх толькі ўмоўна можна залічыць да крэйзнаўцаў: Каэтан Адамовіч, Пётра Чачот, Міхал Чарноцкі, Фларыян Чаховіч, Павел Ціханоўскі, Вінцэнт Твардоўскі і інш., аднак галоўны аб'ём працы ён выканаў сам⁵⁶. Найбольш дзейнымі памочнікамі яго былі бацька, маці і старэйшы брат Канстанцін.

Вядома, кнізе Я. Тышкевіча папярэднічалі зборнікі фальклору Я. Чачота, працы А. Рыпінскага, Я. Баршчэўскага, І. Храпавіцкага, публікацыя ў «Маяку» І. Цытовіча «Словы два аб мове і пісьменнасці Беларусі» (1843), нарыс К. Фалютынскага «Народныя святы, відовішчы, павер'і і прымхавыя абрады жыхароў Беларусі» (1828). Калі не з усімі, то з большасцю ён быў знаёмы, як мог быць знаёмы з «Славянскім нарадапісам» П. Шафарыка, паставіўшым беларускую мову і культуру ўпавянь з іншымі. Я. Тышкевіч шырока карыстаўся польскай, рускай, украінскай спецыяльнай літаратурай, а таксама даследаваннямі заходнееўрапейскіх вучоных.

Ужо ў самой структуры манаграфіі «Апісанне Барысаўскага павета» закладзена ідэя ўсебакова паказаць гістарычнае мінулае краю, яго быт, народныя абрады, песні, сучасны стан павета, даць геаграфічную характарыстыку, звяртаецца ўвага на мясцовыя прыкметы, асабліва археалагічныя і архітэктурныя, вызначаны эканамічныя магчымасці, г. зн. усё тое, што арганізуе і цэментуе псіхалагічную еднасць людзей аднаго рэгіёна, а шырэй — усёй Беларусі.

У гістарычнай частцы «Апісання...» не выпускаліся з поля зроку і дакументы, аўтар часта звяртаецца да мясцовых паданняў. Дасціпную легенду запісаў Я. Тышкевіч для тлумачэння геаграфічнай назвы паселішча Стань Кароль, якое знаходзіцца недалёка ад Мільчы ў Вілейскім павеце, на мяжы з Барысаўскім⁵⁷. Звязваецца гэта з паходам караля Стэфана Баторыя ў бок Полацка. Прыводзіцца легенда і аб паходжанні назвы Лагойска⁵⁸, асобных вуліц горада Барысава⁵⁹, чаго ніхто да яго не рабіў. Ва ўсіх прыведзеных назвах ёсць народная дасціпнасць, вобразнасць, а часам і гістарычнасць. Менавіта гэта і імпанавала даследчыку-крэйзнаўцу.

⁵⁶ На гэты факт указвае К. Тышкевіч у пісьме да П. Янкоўскага: «Брат Яўстафій для статэстычнага камітэта напісаў гісторыю горада і цэлага Барысаўскага павета, якая хутка павінна з'явіцца ў друку» (Аддзел рукапісаў Цэнтр. б-кі АН ЛітССР, ф. 79—645, л. 3).

⁵⁷ Tyszkiewicz E. Opisanie powiatu Borysowskiego. S. 32.

⁵⁸ Там жа. С. 132.

⁵⁹ Там жа. С. 102—103.

Я. Тышкевіч на прыкладзе аднаго павета даў увесь гаспадарчы календар селяніна: сяўба, жніво, прычым усё распісана па месяцах.

Ацэньваючы розныя раздзелы манаграфіі як краязнаўча-этнаграфічныя, нельга не заўважыць, што ў Я. Тышкевіча паслядоўна праводзіцца думка аб здаровай плыні народнай культуры не толькі Барысаўшчыны, але і ўсёй Беларусі. У раздзеле «Люд і яго звычэй» аўтар абмяляваў стан краю, у якім нарадзіліся і жылі абрады, песні, паданні. Выкарыстоўваючы фальклорна-этнаграфічны матэрыял, Я. Тышкевіч звяртаў увагу сваіх сучаснікаў на адметнасць народных календарна-земляробчых звычаяў і абрадаў, звязаных з самымі старадаўнімі і найбагацейшымі пластамі вуснай паэзіі беларусаў — абраднасцю розных гаспадарчых работ і асабліва жніва.

Я. Тышкевіч уважліва аднёсся да даследавання вяселля, з якога пачынаецца складанне трывалай сям'і, разумнай ашчаднасці, дабрабыту, добрасуседскасці, узаемадапамогі, шчырых паводзін. Усё гэта закладваецца з дзяцінства, першых крокаў чалавека на зямлі, але вяселле — гэта нібы адкрыты ўрок тым, хто стварае сям'ю, урок павучальны.

Даследчык пачынае апісанне вясельнага абраду з традыцыйнай першай сустрэчы прадстаўнікоў з боку маладога і маладой, якая носіць народную назву «запойн»⁶⁰. Галоўнай дзеючай асобай пры «запойнах» з'яўляецца старшы сват — чалавек вопытны, вясёлы, гутарлівы, паважаны ў наваколлі. Прыбывае сват з гарэлкай ва ўмоўлены час. Дзяўчына перад гэтым збірае сябровак, клічуць хросных, крэўных і запрашаюць на «запойны». Калі ўсе ў зборы, дзяўчаты суправаджаюць маладую з наступным спевам, які звернуты да свата:

Ото ж табе, Васілька,
Увядзёнка Агатка,
Калі яе любіш, дай пірог,
Калі ня любіш, то вон за парог.
Не хваліся, што ў нас быў,
Што нашай Агаткі не злюбіў.⁶¹

Я. Тышкевіч змясціў дзевяць песень для ілюстрацыі першага акта вясельнай урачыстасці, і кожная з іх — ёмістае вершаванае апавяданне з глыбокім зместам і нават падтэкстам. Падкрэсліваецца годнасць і высакароднасць дзяўчыны, яе бацькоў. Ва ўсякай рабоце яна маладзец:

⁶⁰ Гэтае ж апісанне вяселля ў перакладзе на рускую мову апублікаваў П. В. Шэйн (Материалы для изучения быта и языка русского населения Северо-Западного края. СПб, 1890. Т. 1. Ч. 2. С. 68—126), а таксама О. Кольберг (Dzieła wszystkie. Т. 52. Białorus—Polesie. С. 218—271) і К. А. Цвірка (Вяселле: Абрад. Мн., 1978. С. 50—91).

⁶¹ Tyszkiewicz E. Opisanie powiatu Borysowskiego. S. 289.

Як пойдзень на ток,
Возьмець цапок,
Ёсць з кім малаціць.⁶²

Даследчык імкнецца быць гранічна дакладным у апісанні змовін. Ён піша не толькі пра тое, што дамоўлена, але і пра традыцыі ў гэтай справе. Напрыклад, адносна «вясельнага поезда» маладога сказана, што ён «складаецца звычайна з трох свах (старшая сваха — хросная матка, дзве малодшыя — сёстры або бліжэйшыя сваячкі), двух дружкаў, столькі ж намеснікаў і хроснага бацькі, які вязе свах і каго там завуць вазіла...»⁶³

Гаворка ішла і пра пасаг і пра гаспадарку маладога, бо тут абдумвалася і матэрыяльная трываласць будучай сям'і. Лічыцца, што гэта частка змовін у вясельным абрадзе даволі старажытная. Такі дагавор «існаваў у эпоху разлажэння радавога ладу, а яшчэ і таму, што вяселле ў патрыярхальнай сям'і з'яўлялася перш за ўсё гаспадарчай умовай, было звязана са стварэннем новай эканамічнай адзінкі»⁶⁴. М. М. Нікольскі лічыць, што гэты абрад таксама варты аднесці да родаплемяннай эпохі⁶⁵.

Падрабязна апісан Я. Тышкевічам і абрад замесу каравая.

Не выключана, што пры запісе вяселля на Барысаўшчыне асобныя моманты былі апушчаны, але ў асноўным краязнавец досыць падрабязна абмяляваў усю дынаміку гэтай абраднасці. Паказаў яе жыва, з пашанай да спадчыны народнай. І шмат у чым ён быў першым. Іншыя фалькларысты яго паўтаралі ці ў лепшым выпадку дапаўнялі. Момант выпечкі вясельнага каравая — гэта яшчэ і выхаванне пашаны да традыцыі хлебаробства. Заўважана, што выпякалі тры караваі: першы ў выглядзе паўмесяца прызначаўся для абмену, другі — у форме вялікай булкі, называецца перапечка. І трэці — маленькі каравай для маладой. Ёсць яшчэ і чацвёрты каравай. Ён плоскі і яго ядуць самі каравайніцы. Згодна звычайу, сядзяць у печ каравай мужчыны. Апісаны нават метад выпечкі, каб каравай быў румяны. Дзяўчаты ж спяваюць:

Шчарбаты, лупаты загнет закладаець,
Яму бог не памагаець.

Пакуль караваі выпякаюцца, каравайніцы скачучь і спяваюць:

Хвала богу, што мы дзела зрабілі,
Каравай усадзілі

⁶² Tyszkiewicz E. Opisanie powiatu Borysowskiego. S. 290.

⁶³ Там жа. С. 293.

⁶⁴ Померанцева Э. В. Семейная обрядовая поэзия // Рус. нар. поэтическое творчество. М., 1956. С. 244.

⁶⁵ Никольский Н. М. Происхождение и история белорусской свадебной обрядности. Мн., 1956. С. 44.

⁶⁶ Tyszkiewicz E. Opisanie powiatu Borysowskiego. S. 298.

Ручкамі беленькімі,
Персцямі залаценькімі,
Песнямі весяленькімі.⁶⁶

У гэтых песнях шырока выкарыстана гіпербалізацыя:

Ніхто не ўгадае,
Што ў нашым караваю.
Дзевяці пудоў мука,
Асьмі кароў масла,
А яец паўтараста.⁶⁷

Абагаўленне каравая — хлеба ідзе ад старажытнасці. Гэта, бадай, самая даўняя традыцыя беларускага вяселля, якая зарадзілася ў пару язычніцтва, калі паганскім багам ахвяроўвалі акрамя ўсяго іншага «требы и корован им ломают... иже нарицается беззаконная трапеза, менимая Роду и Рожаницам...»⁶⁹ Адтуль ідзе пакланенне караваю. Калі пазней некаторыя элементы беларускага вяселля зніклі або рэканструяваліся, то каравайны абрад аказаўся самым устойлівым і даўгавечным, прайшоў праз некалькі гістарычных эпох і захаваўся.

Фалькларыст падборам песеннага рэпертуару звярнуў увагу і на розныя прыёмы, якімі багата вясельная паэзія: нечаканы пераход, алегорыя, эпітэты:

На дварэ явар сякуць,
А ў хатачку трэсачкі лятуць,
Каля явару трэсачкі,
Каля караваю маладзічкі.
Першая квятка —
Наша Агатка.⁶⁹

Яскрава бачна пазіцыя аўтара манаграфіі і ў плане павагі да ўсяго разумнага, сумленнага на зямлі. Зрэшты, гэта чужаць і ў вясельных песнях, асабліва тых, дзе спявалі пра выбар дзяўчыны, якая можа быць і беднай, ды разумнай. Вось як сястра брата навучае:

Не бяры тае, што ў золаце,
Да бяры тую, што ў розуме;
Мы золата ў краме дастанем,
Мы розуму свайго не ўставім.⁷⁰

З вясельнага абраду не ўпушчана ніводнага больш-менш істотнага элемента, і гэта дае магчымасць прасачыць з часам у ім усе змяненні. І трэба прызнаць, што тышкевічаўскі ва-

⁶⁷ Tyszkiewicz E. Opisanie powiatu Borysowskiego. S. 296.

⁶⁸ Памятники древнерусской церковно-учительной литературы. СПб, 1897. Вып. 3. С. 225—227.

⁶⁹ Tyszkiewicz E. Opisanie powiatu Borysowskiego. S. 300.

⁷⁰ Там жа. С. 301.

рыянт найбольш багаты і дакладны, асабліва песенны каларыт. Хоць бы ўзяць ад'езд да маладой. Дружына маладога сядзе за стол. На галаве яго барановая шапка з чырвоным кукардавым бантам, на шыі хустка, перавязаная чырвонай стужкай. Ад'езд таксама суправаджаецца песняй:

Чые то конікі
Ля стаенкі стаяць,
Сівыя, буланя,
У дарожку прыбраныя? ⁷¹

Узнёсла праходзіць абрад, калі садзяць маладую на пасад. Тут шмат сялянскай сімволікі: брат з жытнім пірагом, з конаўкай вады і бярозавай галінкаю бярэ сястру і вядзе на кут. Сястра захінаецца хусткай і са слязамі спявае:

А мой брахнёнька, нашто ўвайшоў...

Як і належыць на вяселлі, сват заўсёды гаваркі, у яго ў запасе поўна прыказак, прымавак. Яны часта паўтараюцца, але з іншай канцоўкай: «Ёсць тут бог, бацька і матка, хрышчоныя, радзёныя... благаславіце маладую панну на пасад пасадзіць».

Сацыяльныя праблемы тагачаснага жыцця ў вясельным абрадзе не затушоўваюцца. Іншая справа, што на вяселлі па звычайных меркаваннях пра іх не прынята гаварыць, усе сацыяльна-канфліктныя сітуацыі вырашаюцца дагэтуль.

У вясельным абрадзе закладзена ідэя выхавання ў духу працавітасці, гаспадарлівасці і сумленнасці, асабліва гэта датычыцца будучай гаспадыні. Часта ў вясельных песнях падкрэсліваецца яе ўменне ўсё рабіць зграбна, хутка, старанна:

Аж наша Агатка
І тонка прала,
І звонка ткала,
І бела бяліла,
І ўсіх сватоў дзяліла. ⁷²

Асобны цыкл песень складзены для сірот і пра сірот, іх нядолю, іх лёс:

Хто ў полі гукаець?
Там Агатка сваей маткі шукаець... ⁷³

Трэба думаць, што ў фалькларыста было нямала варыянтаў такіх песень, і ён выбіраў самыя дасканалыя як па думцы, так і па мастацкай вобразнасці.

Аўтар прыводзіць народныя прыкметы, варажбу, асабліва

⁷¹ Tyszkiewicz E. Opisanie powiatu Borysowskiego. S. 302.

⁷² Там жа. С. 314.

⁷³ Там жа. С. 316.

з боку дзяўчат, якія не хочуць доўга заседжвацца ў дзеўках і старанна выконваюць усе патрабаванні абрадаў. Так, седзячы за сталом каля маладой, яны перад ад'ездам да шлюбу бяруць па кавалачку хлеба і, памакнуўшы ў соль, хаваюць за шнуроўку.

У моладзі на вяселлі выхоўваецца пашана да роднай хаты, да бацькоў:

Таткаў кучок,
Божы дамочак,
Благаславі да шлюбу ступіць!
Калі ты благаславіш,
Сам бог благаславіць.⁷⁴

Бацька маладой гаворыць да маладога: «Зяцечка! Даю табе дачку не храмую, не слякую. Даўшы лёну, прасі сарочку; даўшы жыта, прасі хлеба; даўшы ячменю, прасі круп, а калі таго не паслухаець — вазьмі ніткі, навязы на саломку ды дай, дай, а калі таго не паслухаець, вазьмі гуж ды дай, дый гужом, каб звала мужом»⁷⁵. Усё гэта гучыць як жарт, аднак тут падразумяецца, што ў сям'і галоўны мужчына.

У кнізе апісан і рытуал падстрыгання маладой. Пасля шлюбу матка падстрыгае маладую, кладзе на галаву тры пасмачкі лёну, прыпальвае накрыв свечкаю валасы, а сястра маладога падстрыгае іх нажніцамі. Свахі ў гэты час спяваюць:

На сінім азёры сядзела лебедзька,
Крылкамі апусцяся, пер'ейкам асыпяся...

Фалькларыст дэталізуе сам абрад у хаце маладога.

У абрадзе ўдзельнічае і бацька маладога, які ўзлазіць на лаву, бярэ намётку з галавы маладой і вешае побач з абразамі на круку.

Як адзін з вясельных звычаяў — ламанне лавы, лоўля курэй, так званая сваяволя.

Апісана развітанне прыданак з маладой у канцы вяселля.

Вяселле, якое апісаў Я. Тышкевіч, характэрнае не толькі для Барысаўскага павета, але і ўсёй цэнтральнай часткі Беларусі. Ён, як і належыць сапраўднаму вучонаму, засведчыў усю народную ўрачыстасць, не прыхарошваючы і не ганьбячы тутэйшых звычаяў. Магчыма, гэта было вяселле і збяднелай шляхты, якая нічым не адрознівалася ад астатняй часткі вясковага люду. Даследчык змог данесці каларыт аднаго з самых светлых момантаў у вясковым жыцці.

Каштоўнымі ў тышкевічаўскім апісанні вяселля з'яўляюцца дыялогі, якія гучаць па-беларуску з захаваннем асаб-

⁷⁴ Tyszkiewicz E. Opisanie powiatu Borysowskiego. S. 319.

⁷⁵ Там жа. С. 327—328.

лівасцей сінтаксісу, што важна не толькі пры вывучэнні фальклору, але і для даследавання працэсу змянення беларускай мовы з сярэдзіны XIX ст., напрыклад: «Добры вечар, пане сваце, і той свяцонай хаце, таму міру хрэснаму, прыслаў свят да свата, сваця да сваці, малады князь да маладой князі; ёсць тут панна заручона, каб нам былі выдадзёна, чы чулі?» Адказваюць: «ня чулі!». Толькі на трэці раз адказваюць «чулі!»⁷⁶ Такіх прыкладаў шмат, і яны сведчаць пра навуковую адказнасць Я. Тышкевіча не толькі перад чытачом-сучаснікам, а і чытачом будучых стагоддзяў.

Я. Тышкевіч пачынаў сваю фалькларыстычную дзейнасць з запісаў купальскіх песень і потым пры кожным зручным выпадку вяртаўся да гэтай тэмы, уносячы нешта новае ў яе даследаванне. У сваёй кнізе ён аналізуе святкаванне купалля ў Барысаўскім павеце і параўноўвае з украінскім і купаллем іншых народаў. На аснове параўнаўчага метаду вывучэння купалля нарадазнавец прыйшоў да вываду аб неаднолькавасці яго святкавання. Купальскі рытуал кожнага народа мае свае адрозненні. Даследчык для ілюстрацыі гэтых адрозненняў прыводзіў абрады з Беларусі, Украіны, Літвы, Германіі. Аднак лепш за ўсё ён ведаў беларускія павер'і. Паводле народных павер'яў, прырода сходзіць са звыкллага тора: сонца грае, дрэвы, звяры і ўсякія «стварэнні» заводзяць паміж сабой размову, д'яблы носяцца на конях, русалкі вандруюць, шукаюць кветку шчасця. Абмалёўваючы каларыт народных урачыстасцей, Я. Тышкевіч заключае, што духоўнае жыццё беларускага селяніна вельмі часта не супадала з матэрыяльным. Беднасць, як вядома, адбіваецца на ўзроўні духоўных запатрабаванняў, але ж «бяды і розуму вучыць», павагі да даўніны, якую «селянін сэрцам чуе». Ён сумленна, з пакалення ў пакаленне ўшаноўвае памяць продкаў, іх духоўны скарб, які высковец ашчаджае і перадае ўнукам.

Працягам яго вывучэння народнай культуры з'яўляюцца абрады ўшанавання продкаў — дзядоў. Як сцвярджае Я. Тышкевіч, дзяды былі асеннія, стаўроўскія, змітроўскія, радаўніца, або вясеннія. Да аднаго з рытуалаў ушанавання продкаў можна аднесці і прыкладзіны, паколькі ён сабой таксама напамінае абрад ушанавання памерлых. Усе іх даследчык апісаў як з боку фальклору, так і этнаграфіі. Ушанаванне стаўроўскіх дзядоў менш распаўсюджана на Барысаўшчыне, бо вось што піша Я. Тышкевіч пра іх бытаванне ў паўночнай частцы павета: «Каля Докшыц, над Бярэзінай і ля граніц Белай Русі, праходзіць яшчэ і зараз перад сёмухай урачыстасць дзядоў стаўроўскіх». Зрэшты, і гэты абрад даследчык хутчэй за ўсё запазычыў у Я. Баршчэўскага з вядомага твора «Шляхціц Завальня». Адрозніваюцца гэтыя дзяды ад звычайных тым,

⁷⁶ Tyszkiewicz E. Opisanie powiatu Borysowskiego. S. 307.

што гаспадар, сабраўшы рэшткі ежы, апускаецца пад стол і тройчы паўтарае: «Стаўры, Гаўры, хам, прыхадзіце к нам!» Пайшоў гэты звычай, зноў жа паводле Я. Баршчэўскага, з далёкіх часоў, калі жыў князь Бой...

Дзяды асеннія, ці, як іх называе Я. Тышкевіч, звычайныя, больш распаўсюджаныя. Яны апісаны ў вядомай паэме А. Міцкевіча «Дзяды». Пры абрадзе дзядоў выконваюцца адпаведныя песні, іх «спявае каплан, званы «казляр», гусляр, таму і ўрачыстасць гэта называецца ўшанаваннем казла»⁷⁷. У гэтых песнях услаўляліся адвага ў баях, а таксама трывалае сямейнае жыццё, вартае павагі. Хоць песень Я. Тышкевіч не прыводзіць, але сам факт спеваў гусляра вельмі цікавы і, напэўна, адносіцца да больш старажытных часоў у творчасці беларусаў.

Даследчык дае падрабязнае апісанне змітроўскіх дзядоў, якія праходзяць даволі сціпла, хоць страў падаецца на стол шмат, прычым колькасць іх павінна быць няцотнай. Радаўніца, або дзяды дзясеннія, адзначаецца ў аўторак пасля правядзенай нядзелі.

Паводле Я. Тышкевіча, абрад куцці таксама даўні і мае свае вытокі ў глыбокай старажытнасці і адносіць яго да сельскагаспадарчых урачыстасцей, паколькі тут чуецца своеасаблівая падзяка за ўраджай. Выводзіць вучоны гэта з таго, што на куццю ўжываецца шмат пладоў зямлі: гарох, крупы ячменныя і грэчневыя, мёд. На месцы ўстанаўлення куцці расцілае гаспадар сена, гаспадыня пакрывае яго абрусам. Гэта нібы ахвяра богу ўрадлівасці — элемент язычніцтва. Існуюць тры куцці: посная перад калядамі, багатая, або шчодры вечар, перад Новым годам і трэцяя — зноў посная перад провадамі.

У апісанні памінальных і калядных абрадаў Я. Тышкевіч быў адным з першых сярод беларускіх этнографіў і фалькларыстаў. Таму яго погляды, ацэнкі часта з'яўляюцца адпраўнымі для наступных пакаленняў даследчыкаў. «Каляды, — піша аўтар кнігі, — паводле разумення гісторыкаў, мабыць, назва бостваў даўніх славян». І хоць урачыстасць прыпадае на дзень нараджэння Ісуса Хрыста, усё ж ён лічыць, што вытокі калядавання трэба шукаць у часах язычніцкіх, тлумачыць гэта тым, што на каляды забіваюць вепра, прыносяць ахвяру калядзе («забіваюць каляду») аналагічна таму, як прыносяць плады зямлі на куццю.

Калядных песень фалькларыст ведаў мала і на Барысаўшчыне чуў толькі адну:

Стары Восіп барадаты,
Спадохаўся, выскачыў з хаты.
Што-то, дзеткі, за пракуда?
Неба гарыць, вялікае цуда!⁷⁸

⁷⁷ Tyszkiewicz E. Opisanie powiatu Borysowskiego. S. 376—377.

⁷⁸ Там жа. С. 383.

Цікавую думку выказаў Яўстафій Тышкевіч адносна з'яўлення гэтай песні на беларускай мове і мяркуе, што яна створана ордэнам езуітаў. Ён піша, што пры каляднай урачыстасці спяваюцца і іншыя песні з рознай танальнасцю і зместам, як, напрыклад, вельмі паэтычная «Сын у маткі начаваў, дзіўны сон відзеў...» Драматызм у ёй даведзены да найвышэйшага стану:

Еду, паеду, мой конь не бяжыць,
Прыеду к гаю, мой гай не шуміць...

З абрадавай урачыстасцю каляд звязваюцца розныя звычкі і забабоны. Аўтар кнігі ілюструе гэта прыкладамі. Піша пра віды хатніх работ, якія можна выконваць і якія нельга.

Я. Тышкевічам, як і І. Храпавіцкім, досыць падрабязна апісаны «святыя вечары». Яны з'яўляюцца працягам тых абрадаў, звычайў, пра якія пісалася вышэй. Ад каляд да свята «трох каралёў» (провадаў) народ адпачывае, праводзяцца «святыя вечары». З заходам сонца ніхто не прадзе, не шые, не шчапае нават лучыны. Усе ўстрымліваюцца ад работы. Але для «грэшнікаў» знаходзілася выйсце: яны перасякалі праслаў плоце, каб гэтыя грахі адпалі.

Як адзначае даследчык, тут справа не толькі ва ўшанаванні святых вечароў. Гэта адносна нерабочы перыяд у жыцці селяніна, калі ёсць магчымасць адпачыць вясковаму люду. Растрачаныя на працягу года сілы некалькі аднаўляюцца. Чалавек адпачывае духоўна, аддаецца ўспамінам. Настае час для трансфармацыі ведаў ад старэйшых пакаленняў да моладзі, перадаецца навука жыць.

Не абышоў увагай даследчык і такое свята, як вялікдзень, але расказаў аб ім даволі сцісла, толькі аб асобных момантах. Перад вялікаднем святар свенціць у адкрытых каробках (лубках) «нястачу», якая называецца пасля гэтага «святонкай» і ўжываецца на свята. Лічыцца, што абрус, на якім стаяла «нястача», летам бароніць ад граду, калі яго выкінуць на двор.

Можна, не так падрабязна, як А. Рыпінскі, Я. Тышкевіч даў апісанне абходу валачобнікаў. У іх песнях пра святых шмат зямнога:

... Святы Пётра жыта спеліць,
Святы Кузьма сярпы робіць,
зататыя, новыя і сталёвыя.
Святы Паўлюк граблі робіць,
Святы Дзям'ян сена грабіць,
Святы Ілля — слаўная жняя,
Святы Барыс снапы зносіць,
Святыя Ганны дамоў возяць,
Святы Спас жыта пасвянцаець,
Святая Прачыстая папары мяшаець
І жыта засяваець, а другая ей памагаець.⁷⁹

⁷⁹ Tyszkiewicz E. Opisanie powiatu Borysowskiego. S. 390.

Нельга не пагадзіцца з даследчыкам, што ў гэтай валачобнай песні падаецца своеасаблівы земляробчы каляндар. Некаторыя звароты да гаспадара сталі нават прымаўкамі: «На таку ўмалотам, а ў арудзе спорам», «У дзяжы падходам, а ў педы ростам» і г. д., а некаторыя загадкамі: «Нашы дары невялічкі, у дзверы не лезуць». Шмат гумару ў валачобных песнях:

Перайшлі сялцо, знайшлі яйцо.
Перайшлі другое, згубілі і тое.

Увядзенне ў песню гадавога календара селяніна — нібы дыдактычнае павучанне аб вечнай павазе да працы.

У доўгім ланцугу сельскагаспадарчых работ аўтар «Апісання Барысаўскага павета» вылучае жніво, якое мае два асноўныя этапы: жажынкі і дажынкі, а таксама пакрыванне поля.

Я. Тышкевіч пры апісанні дажынак падкрэсліў, што ў багатых людзей яны бываюць двойчы: жытнія — малыя і агульныя — вялікія, калі ўсё з поля ўбіраюць. У дажынках удзельнічае шмат жанчын, часам бяруць людзей збоку. Тут чуваць песні, жарты, прыказкі, ёсць і танцы:

Золата маё, золата, на таку малочана,
На стаце пасыпана. Хто золата палічыць,
Той на вайну не пойдзець.⁸⁰

Вось песня, якая выконваецца ў дзень сканчэння жніва:

У нас сёння вайна была.
Усё поле зваявалі,
Змялі поле мяцёлкамі,
Ідзем дамоў вясёлкамі.

Цэлы раздзел Я. Тышкевіч прысвяціў чарам. Аўтар тлумачыць іх трываласць і распаўсюджанасць у народзе глыбокай верай у сілу слова, якое напоўнена таямнічасцю. Даследчык крытычна адносіцца да забабоннасці⁸¹. З прыемнасцю адзначае, што не ўсе людзі вераць у чарадзейства і абыходзіцца без яго, аддаючы перавагу правераным практыкай народным сродкам лячэння.

Я. П. Тышкевіч сцвярджае, што і забабоны ўзніклі ў дахрысціянскія часы і пазней абнаўляліся, змяняліся, адміралі, а новыя нараджаліся. Першымі даследчыкамі іх былі Л. Галамбёўскі і Л. Юцэвіч. Гаворачы аб прымаўках, якія шырока бытуюць сярод простых людзей, Я. Тышкевіч характарызуе разумовыя здольнасці насельнікаў краю. Прымаўкі перада-

⁸⁰ Дзецца тлумачэнне, што гэта песня выконвалася ў час жніва і пры выправах у войска (Tyszkiewicz E. Opisanie powiatu Borysowskiego. S. 396).

⁸¹ Там жа. С. 400.

юцца з пакалення ў пакаленне, але, здараецца, яны ўзнікаюць і знікаюць, калі праходзіць час, які яны характарызуюць, з'яўляюцца разумовым прадуктам пэўнай эпохі. Вельмі трапіна сказаў даследчык аб значэнні прыказак у духоўным жыцці людзей. «Народная паэзія дае нам магчымасць пазнаць пачуцці народа, а прымаўкі — пазнаёміцца з яго розумам»⁸². Даследчык першы ў гісторыі фалькларыстыкі робіць падзел прымавак на «гістарычныя», «набожныя», «забабонныя», «адносіны падданных з панамі», «навука жыцця і маралі», «хатняе жыццё, сямейнае і грамадскае», «жарты, прымаўкі, сваркі», «прымаўкі пакрыўджаных», «пра гасціннасць», «раскоша жыцця пачуццёвага», «здзеклівыя парады», «розныя прымаўкі», «прымаўкі гандляроў», «прымаўкі аратых». Раздзел прыказак і прымавак — адзін з самых значных у тышкевічаўскім запісе фальклорных твораў. Цікава, што Я. Тышкевіч упершыню ў гісторыі беларускай фалькларыстыкі зрабіў падзел прыказак і прымавак па іх тэматыцы. Хоць з пазіцыі сучаснай фалькларыстыкі гэта методыка недасканалая, усё ж у многім даследчык арыентаваўся правільна.

Асобна фалькларыст вылучаў прыказкі і прымаўкі пра бедных людзей, пакрыўджаных лёсам. Гэта своеасаблівыя прыказкі-скаргі на нядолю сялян-жабракоў. Тут таксама жыве паэзія духу народнага, толькі больш абвострана, аголена, у той жа час вобразна. Кандэнсацыя думкі, творы ў мініяцюры. Вось прыклады з запісаў: «Свет вялікі, ды дзявацца няма дзе», «Ніхто не ведае, як хто абедае», «Пакуль сонца ўзыходзіць, раса вочы выесць».

Апошні даволі значны раздзел склалі прыказкі аратых. У іх раскрываюцца ўсе бакі жыцця спрактыкаванага селяніна: гаспадарлівасць, ашчаднасць, руплівасць, а таксама гультайства, нядбайнасць, сквапнасць і раз'явацтва. «З лубкі жывём» — гэта азначае, тлумачыць фалькларыст, што вакол у краі жылі толькі земляробы. «Пакінь стрэльбу і вуду, то і я (хлеб) у цябе буду», «Дай зямлі, яна табе дасць», «Гдзе араты плачыць, там жняя скачыць».

Прыведзеныя прыклады збораў Тышкевіча канца 30-х — пачатку 40-х гадоў XIX ст. засведчылі яго прафесіяналізм як фалькларыста. Выдатныя ўзоры прыказак і прымавак, якія ўмела падабраў для сваёй кнігі Я. П. Тышкевіч, выкарыстаны і ў сучасным выданні «Прыказак і прымавак»⁸³. Як этнограф ён не забываўся пра каментары адпаведнага плана, без чаго «Апісанне Барысаўскага павета» не мела б такога значэння. Вось чаму сёння праца Я. Тышкевіча ўспрымаецца як выдатны набытак беларускай даследчыцкай думкі XIX ст. Ён на

⁸² Tyszkiewicz E. Opisanie powiatu Borysowskiego. S. 411.

⁸³ Прыказкі і прымаўкі / Склад. М. Я. Грынблат. Мн., 1976 (Беларус. нар. творчасць).

агульнаславянскім матэрыяле змог падкрэсліць характэрныя прызнакі матэрыяльнай і духоўнай культуры беларусаў, даследуючы параўнальна невялікі Барысаўскі павет, указаўшы на падабенства і адрозненні, агульнае і прыватнае. Я. Тышкевіч у сваёй працы схіляўся да тэорыі міфалагічнай школы ў беларускай фалькларыстыцы. І як вынік яго творчых пошукаў з'явіўся заключны раздзел кнігі, дзе ён выказаў свае меркаванні на сур'ёзнейшую праблему этнагенезу славян.

Праца Я. Тышкевіча «Апісанне Барысаўскага павета» — з'ява рэдкая ў XIX ст. Няма неабходнасці гаварыць, як шырока ёю карыстаюцца на сучасным этапе. Археологі, фалькларысты, этнографы, гісторыкі, музеязнаўцы, краязнаўцы, эканамісты і іншыя спецыялісты заўсёды будуць трымаць яе ў полі зроку. У 1850 г. у «Bibliotece Warszawskiej» з'явілася падборка прыказак і прымавак Я. Тышкевіча⁸⁴. Праўда, тут ёсць творы, друкаваныя раней, як, напрыклад, вершаваная прымаўка пра караля Саса і некаторыя іншыя. Аднак знаходзім і новыя: «Варт Пац палаца, а палац Паца», «Пісаў на Бердычаў», «Дажылі палякі, ні хлеба ні табакі», «Кажды дудак мае свой чубак» і інш. Амаль усе іх Я. Тышкевіч суправаджае каментарыямі.

Я. Тышкевіч быў перш за ўсё гісторыкам-даследчыкам старажытнасцей, таму і не дзіўна, што ў такой спецыфічнай працы, як «Вобразы хатняга сумеснага жыцця ў Літве»⁸⁵, адлюстраваліся быт шляхты ранейшых стагоддзяў. Яна таксама багата насычана беларускімі прыказкамі, прымаўкамі, легендамі, паданнямі, апісанніямі абрадаў, напрыклад: «На бязрыб'і і рак рыба», «Дзяры лыка, калі дзярэцца», «Пападзя княгіня, пакуль поп не згіне», «Пераначуем, болі пачуем» і інш. Ёсць апісанне пахавання (апovesць «Гарадзішча»). Жыццю края прысвечаны «Нашы старонкі»⁸⁶. Аўтар апovesці зноў звяртаецца да матэрыялаў з мясцін барысаўскіх.

Так на прыкладзе толькі аднаго беларускага павета вопытны даследчык стварыў панараму духоўнага жыцця народа. І ён мае рацыю, калі сцвярджае, што пры старанні і ў другіх такіх рэгіёнах можна адшукаць перлы народнай творчасці.

Валодаючы глыбокімі ведамі, Яўстафій Піевіч Тышкевіч за сваё жыццё выканаў вялізны аб'ём работы ў розных галінах нарадазнаўства: археалогіі, этнаграфіі, фалькларыстыцы, краязнаўстве, музеязнаўстве, мастацтвазнаўстве, ахове помнікаў, бібліятэчнай справе, тапаніміцы, мемуарыстыцы, народнай медыцыне, навуказнаўстве. Яго майстэрства шліфа-

⁸⁴ Biblioteka Warszawska, 1850. T. 1. S. 165—167.

⁸⁵ Obrazy domowego pożycia na Litwie / Skreslił E. T. Warszawa, 1865. Раней таксама выходзіла яго праца: Obrazy domowego pożycia na Litwie. Wilno, 1842 і 1844. T. 1—2.

⁸⁶ Nasze strony. Obrazy litewski / Skreslił przez Eustachego Tyszkiewicza. Kraków, 1871.

валася ў працы і спалучалася з выключнай адданасцю навуцы і яго мэтанакіраванасцю. І калі ў нечым ён не паспеў давесці да канца задуманага, то гэта не яго віна: вучоны жыў і працаваў у складаны і гістарычна важны перыяд развіцця нарадазнаўства. Тут належыць ацаніць «камертон» Я. Тышкевіча, які сваімі працамі, думкамі, ідэямі задаў тон не толькі сучаснікам, а некалькім пакаленням наперад, што адзначалася і будзе заўсёды адзначацца вучонымі не толькі нашага, а і будучага стагоддзяў. Яго спадчына непадзельна належыць беларускай навучы.

Канстанцін Піевіч Тышкевіч у навуку прыйшоў не адразу. Калі яго малодшы брат Яўстафій ужо даўно публікаваўся, то ён усё яшчэ працягваў збіраць і адбіраць эмпірычны матэрыял, які пазней стаў трывалым грунтам для навуковай дзейнасці. Вёў археалагічныя раскопкі, выяўляў прадметы старажытнага мастацтва, назапашваў гістарычна-краязнаўчы матэрыял, запісваў фальклор. Яго прыход у навуку адразу ж быў заўважаны, пазітыўна ацэнены, а плён творчай работы не раз станавіўся прадметам зацікаўленай гаворкі сучаснікаў. Яго гіпотэзы, узнятыя праблемы ўжо многія дзесяцігоддзі хвалююць цэлыя пакаленні археолагаў, этнографіў, гісторыкаў, мастацтвазнаўцаў, а таксама фалькларыстаў.

Канстанцін Піевіч Тышкевіч нарадзіўся 5 (17) лютага 1806 г. у Лагойску. Выхаванне атрымаў, як і яго брат Яўстафій, у сям'і, не абыякавай да народных традыцый.

Канстанцін Тышкевіч вучыўся ў Полацкай езуіцкай акадэміі, а пасля яе закрыцця — у вядомай на Віцебшчыне Забельскай калегіі дамініканаў. Каля 1822 г. пераехаў у Вільню. Тут завяршыў гімназічны курс падрыхтоўкі і ў 1823 г. паступіў на аддзяленне права Віленскага ўніверсітэта. Адразу ж пасля заканчэння ўніверсітэта на працягу васьмі гадоў (1828—1836) К. Тышкевіч працаваў фінансавым чыноўнікам у Варшаўскім банку і нават са спецыяльнай місіяй бываў за мяжой. У 1831 г. К. Тышкевіч разам з бацькам К. Каганца — Карлам Кастравіцкім удзельнічаў у паўстанні⁸⁷. Трыццацігадовы Канстанцін Піевіч жаніўся на Паўліне Цеханавецкай і назаўсёды пасяліўся ў сваім родавым маёнтку ў Лагойску. Кола інтарэсаў яго было надзвычай шырокім. Ён займаўся гаспадарчымі пытаннямі — рэканструяваў фабрыку жалезнага начыння для сельскай гаспадаркі, якая працавала на мясцовай сыравіне — балотнай рудзе, а таксама фабрыку розных тканін, цукраварню, заклаў новую фабрыку лянных і баваўняных тканін, якая ў хуткім часе стала даваць штогод да мільёна локцяў палатна. Аднак асноўным яго захапленнем

⁸⁷ ЦДГА БССР, ф. 299, воп. 1, спр. 207, л. 539.

стала навука, хоць у вольны час ён канструяваў розныя прыборы, гаспадарчыя прыстасаванні.

У 1837 г. К. Тышкевіч пры падтрымцы бацькі і малодшага брата Яўстафія пачаў ствараць прыватны музей, экспазіцыя якога была поўнаасцю завершана ў 1842 г. Гэта ён лічыў найважнейшай справай жыцця.

К. Тышкевіч пашыраў навуковыя сувязі, імкнучыся папоўніць экспазіцыю новымі экспанатамі. З гэтай мэтай летам 1838 г. ён правёў першую навуковую экспедыцыю па Заходняй Дзвіне. Пабываў у старых замках, маёнтках, крэпасцях, пацікавіўся музейнай калекцыяй Адама Плятэра ў Краславе. Слухаў легенды тутэйшых жыхароў, асабліва яго хвалявалі тыя народныя паданні, у якіх гаворка ішла пра помнікі старажытнасці. Ездзіў К. Тышкевіч па Міншчыне, Гродзеншчыне, Віленшчыне. Пасля кожнай такой паездкі лагойскі музей папаўняўся рэдкімі матэрыяламі.

Навуковую дзейнасць К. Тышкевіч пачаў з археалагічных раскопак курганоў на тэрыторыі Лагойскага графства, а пасля і ва ўсім Барысаўскім павеце, нарэшце пашырыў іх на ўсю Міншчыну, цікавіўся Падзвіннем, Падняпроўем, Панямоннем. Праз Мінскі і Віленскі стагтыстычныя камітэты Канстанцін Тышкевіч перапісваўся з навуковымі таварыствамі Пецярбурга, Масквы, Кракава, Прагі, Парыжа, Лондана, Стагольма, Капенгагена. Яго абаяльнасць, дасціпнасць, а галоўнае, кампетэнтнасць давалі яму магчымасць быць у цёплых сяброўскіх адносінах з дзеячамі навукі, культуры, літаратуры. У той жа час ён ніколі не паступаўся сваімі прынцыпамі.

К. Тышкевіч не праводзіў выразнай мяжы паміж археалагічным, этнаграфічным і фалькларыстычным матэрыяламі. У іх ён шукаў адказ на пытанне: чым быў наш край у глыбокай старажытнасці? Для гэтага даследчык звяртаўся непасрэдна да вынікаў археалагічных раскопак, народных абрадаў, вуснай народнай творчасці язычніцкіх часоў. Менавіта разглядаючы матэрыялы ў сукупнасці, ён першы выказаў думку пра ўзаемаўплывы славян і балтаў. Напрыклад, адны і другія пакланяліся богу Перуну (Пяркунасу), у балтаў і славян фактычна быў адзін бог будаўніцтва — Кірпічус (Кірпіч) і г. д.⁸⁸ Аўтар пераконваў чытачоў у неабходнасці вывучэння тых помнікаў матэрыяльнай і духоўнай культуры, якія могуць аказацца неабходнымі для даследавання гістарычнага мінулага Беларусі. Для гэтага ўслед за З. Даленгам-Хадакоўскім К. Тышкевіч выкарыстоўваў у працах гістарызм фальклору.

Галоўная цяжкасць, з якой сутыкнуліся ўсе даследчыкі, у

⁸⁸ Wiadomość historyczna o zamkach, horodyszczach i okopiskach starożytnych na Litwie i Rusi Litewskiej przez Konstantego hr. Tyszkiewicza // Tygodnik Wileński. 1858. N 3. S. 302.

тым ліку і браты Тышкевічы, заключалася ў тым, што ў сярэдзіне XIX ст. яшчэ не акрэслілася выразна тэрытарыяльна-этнаграфічнае разуменне Беларусі. Вось чаму К. Тышкевіч ужываў такія назвы, як «Літва», «Русь Літоўская», «Заходняя Русь», «Беларусь». Пад «Літвой» ён разумеў заходнія землі сучаснай Беларусі, пад «Руссю Літоўскай» і «Заходняй Руссю» — цэнтральныя раёны, Падняпроўе называў імем «Беларусь»⁸⁹.

Манаграфія «Вілія і яе берагі»⁹⁰ — адна з найбольш сур'ёзных краянаўчых кніг сярэдзіны XIX ст. Яна стала вынікам краянаўча-археалагічнай, фальклорнай і этнаграфічнай экспедыцыі К. П. Тышкевіча, да якой ён задоўга рыхтаваўся, збіраў неабходныя матэрыялы пра найбольш цікавыя мясціны, знаёміўся з працамі пра Павілле. Чытаў аналагічныя выданні пра Тэмзу, Дунай, Эльбу, Рэйн, Віслу і іншыя рэкі. Пазнаёміўся з рукапісам доктара Мураўскага пра Нёман «Ад Мерэча да Коўна», які ўжо ў 1858 г. надрукавала «Тека Wi-leńska». Вельмі дапамагла яму праца І. Ходзькі «Бераг Віліі» (1843), кнігі і артыкулы А. Глябовіча, М. Борха, Д. Ходзькі, Т. Чацкага, Л. Вольскага, А. Тызенгаўза...

Падводзячы вынікі сваёй падрыхтоўкі да экспедыцыі па Віліі, К. Тышкевіч паведамляў у 1857 г. сваяку Адаму Плятэру ў Краславу: «Мяне цікавіць усё, што адносіцца да рэшткаў мінуўшчыны. Буду запісваць і песні народныя таксама, бо ў іх наша гісторыя і мудрасць, доля і нядоля тутэйшых людзей...»

Ужо да 1856 г. па праекту К. Тышкевіча ў Лагойску была пабудавана флатылія з пяці так званых «статкаў», якія зімой перавезлі ў в. Камень на Вілію. 16-сажнёвы карабель «Марыя» з родавым гербам і рознакаляровымі сцягамі прызначыўся для персаналу экспедыцыі. У крытым павільёне карабля знаходзіліся розныя інструменты для вымярэння Віліі і абследавання помнікаў археалогіі і архітэктуры. Сярод іх быў і сканструяваны К. Тышкевічам своеасаблівы спідометр для вымярэння даўжыні ракі. Тут жа знаходзіліся альбомы, кнігі, дзённікі. Другі карабель — «Ад'ютант» вёз усё грувасткае начынне. Трэці — «Выгода» спецыялізаваўся пад кухню, чацвёрты — пад спіжарню, пяты — для камунікацыі паміж экспедыцыяй і берагам.

5 чэрвеня 1857 г. флатылія Канстанціна Тышкевіча рушыла ад в. Камень у бок Вілейкі. У экспедыцыі прымалі ўдзел мастакі Артур Бартэльс, Марцэль Янушэвіч, краязнавец Ігнат Бялінскі, а таксама 70-гадовы Васіль Буслаўскі-Сапежка з в. Чапельшчына, які выдатна ведаў раку: назвы ўсіх на-

⁸⁹ Цікава, што І. Крашэўскі называў Канстанціна Тышкевіча «літвінам» як жыхара Міншчыны, або «літоўскім археолагам».

⁹⁰ Tyszkiewicz Konstanty. Wilija i jej brzegi. Pod względem hydrograficznym, historycznym, archeologicznym i etnograficznym. Drezno, 1871.

селеных пунктаў, легенды пра іх, назвы засценкаў, урочышчаў, узгоркаў і нават вялікіх камянёў. Мэтай экспедыцыі быў збор матэрыялаў для краязнаўчай кнігі «Вілія і яе берагі». Меркавалася сабраць звесткі пра помнікі археалогіі і архітэктуры, запісаць песні, паданні, легенды, абрады, прымхі, вераванні і г. д. Нягледзячы на цяжкасці падарожжа, экспедыцыя ішла паспяхова. Ёй дапамагалі ў зборы матэрыялаў. Вельмі інтэнсіўна працаваў сам Канстанцін Тышкевіч, які адразу ж рабіў накіды для будучай манаграфіі.

Ужо праз год рукапіс кнігі «Вілія і яе берагі» (першапачатковая назва «Апісанне берагоў Віліі». — Г. К.) быў гатовы. А вось яе друкаванне зацягнулася. Як успамінаў пісьменнік В. А. Каратынскі, выхад кнігі «затрымаўся з-за неабавязковасці лейпцыгскага друкара Бабровіча»⁹¹. За выданне ўзяўся вядомы пісьменнік І. Крашэўскі, які ў гэты час быў у эміграцыі. Свае адносіны да кнігі і яе аўтара Крашэўскі выказаў у прадмове: «Як клапатлівага даследчыка старажытнасцей краю варта падняць яго на агульнаацыянальны ўзровень...» Канстанцін Тышкевіч, як падкрэсліваў Крашэўскі, быў «не якім-небудзь дылетантам, які забаўляўся старымі цацкамі, а вучоным, які шукаў сляды гісторыі сярод курганоў... Гэта быў не толькі археолаг, але і аматар усяго старадаўняга»⁹². Кніга К. Тышкевіча выйшла ў Дрэздэне праз 13 гадоў пасля яе напісання і праз тры гады пасля смерці аўтара.

Сваё даследаванне К. Тышкевіч пачаў з гістарыяграфіі краязнаўства. Крытычна адносіўся да Т. Нарбута, над якім панаваў дух старажытнай Літвы і які так да канца і не разабраўся ў яе складанай гісторыі.

295 вёсак, мястэчак, гарадоў, якія мясціліся на берагах Віліі, зафіксаваў К. Тышкевіч у час падарожжа, хоць не з усімі як след пазнаёміўся. Ён запісваў легенды і песні, імкнуўся заўважыць адметнае, склаў нават слоўнік плятагонаў⁹³.

К. Тышкевіч у кнізе «Вілія і яе берагі» прыводзіць легенду аб паходжанні назвы ракі, схіляючыся ў яе вызначэнні да праславянскай этымалогіі. Гэты тэзіс у канцы XIX ст. развіў і падмацаваў актавымі дакументамі XV—XVI стст. вядомы славіст А. А. Качубінскі⁹⁴. Запісаў яе Тышкевіч у Забор'і, дзе ляжыць вялізны камень, які народ назваў Сцёт-каменем. Людзі расказвалі, што жылі ў той вёсцы двое закаханых: знакаміты на ўсё наваколле кравец Сцяпан і Вулляна. За нейкую правінасць бог пакараў краўца — ператварыў яго ў напаўжывы камень. Людзі па-ранейшаму неслі яму шыць і клалі на камень плату за работу. Ноччу, ва ўмоўлены час,

⁹¹ Каратынскі Вінцэс. Творы. С. 119.

⁹² Tyszkiewicz Konstanty. Wilija i jej brzegi. S. X.

⁹³ Там жа. С. 290—291.

⁹⁴ Кочубинский А. Территория доисторической Литвы // Журнал Министерства народного просвещения. Ч. XXXIX. 1897. Январь. С. 88.

приходзіла да каменя Вулляна і забірала пакладзеныя людзьмі грошы. З'явіўся нейкі дзівак і кажа Сцяпану: «Пашый мне ні то ні сё!» Кравец успрыняў гэта як здзек, разгневаўся і ператварыўся ў мёртвы камень. Прыйшла Вулляна ва ўмоўлены час, убачыла гэта і горка заплакала. Слёзы яе сталі струменіць і пацяклі ракой. І стаў народ называць раку Вілейй, або Вяльлэй, а камень — Сцёп-каменем⁹⁵. Гэту легенду выкарыстаў і сучасны літоўскі вучоны Ч. П. Кудабя, які праплыў тым жа водным шляхам⁹⁶.

У Вілейцы Канстанцін Тышкевіч запісаў легенду пра камень «Лысіна Паца», вяршыня якога сухім летам непрыкметна аказвалася над вадой, што было небяспечна для лодак, лайбаў, плытоў. Стары ўладальнік Вілейкі Пацей збудаваў сабе ў XVII ст. двор на беразе Віліі. Вяльможа часта «ад няма чаго рабіць» высоўваў з акна сваю лысую галаву і гучна папярэджаваў усіх лодачнікаў, каму выпадала праплываць паўз камень. Тая прывыклі да гэтага воклічу і пасля смерці гаспадара старосцінскага двара камень назвалі «Лысіна Паца»⁹⁷.

Мастак М. М. Янушэвіч, які ўдзельнічаў у экспедыцыі К. Тышкевіча, зрабіў замалёўкі выгляду Вілейкі сярэдзіны 50-х гадоў XIX ст., а таксама легендарнага каменю. Такое творчае супрацоўніцтва аказалася надзвычай каштоўным і плённым, нават неабходным. Калі адзін запісаў песні з голасу, то другі тут жа замалёўваў спявачак або расказчыкаў. Такім чынам да нас дайшлі не толькі песні, а і тыпаж сялянскіх, шляхцкіх, іх адзенне. Фалькларыст і мастак данеслі да нашага часу культуру гэтага рэгіёна.

Напачатку экспедыцыі пры запісе фальклорных твораў К. Тышкевіч не рабіў ніякай класіфікацыі. З экспедыцыйных матэрыялаў Канстанцін Тышкевіч браў пераважна тое, што ў той ці іншай ступені датычылася яго навуковых даследаванняў па старажытнай гісторыі і археалогіі.

К. Тышкевіч даследаваў вялікі рэгіён уздоўж адной ракі, з усходу на захад. Ён аналізаваў змяненне твораў, адзначаў лексічныя адрозненні блізкіх па змесце песень. У населеных пунктах, размешчаных бліжэй да Віліі, у гутарковай мове і фальклоры часцей трапляюцца паланізмы, а далей у бок Коўна — літуанізмы і, нарэшце, літоўская гаворка⁹⁸. Такім чынам, даследчык яшчэ раз прадэманстраваў на фальклорных запісах дынаміку пераходу ад адной мовы да другой, а таксама ўзаемаўплывы суседніх народаў.

⁹⁵ Tyszkiewicz Konstanty. Wilija i jej brzegi. S. 21—22.

⁹⁶ Kudaba Česlovas. Neremi. Vilnius, 1896. R. 14—19.

⁹⁷ Tyszkiewicz Konstanty. Wilija i jej brzegi. S. 72. (Камень гэты ўзарваны ў 1920-х гадах пры ачышчэнні русла Віліі.)

⁹⁸ Каханюўскі Г. А. Адзін з ранніх даследчыкаў беларуска-літоўскага пагранічча // Быт і культура беларусаў. Мн., 1984. С. 100—101.

Каля хутара Лінарогі, што на беразе Быстрыцы, К. Тышкевіч апісаў гарадзішча Замкаўшчыну, якое ён назваў язычнікім ахвярна-абрадавым месцам, спаслаўшыся пры гэтым на «Хроніку» М. Стрыйкоўскага і працу В. Каяловіча. Рас-тлумачыў магчымасць знаходжання там першай сталіцы летапіснай Літвы. У наш час такая павышаная цікавасць да гэтага рэгіёна праўляецца ў крязнаўцаў, гісторыкаў, пісьменнікаў⁹⁹. Як і ў іншых месцах, К. Тышкевіч і тут запісваў вуснапаэтычную творчасць.

К. Тышкевіч параўноўваў песні з Русі Літоўскай з украінскімі і зрабіў вывад, што адпаведныя ўкраінскія песні выконваюцца на журботнай ноце, больш драматызавана, на Украіне найчасцей упамінаецца, услаўляецца Дунай. Працягваючы параўнанні, даследчык зрабіў вывады пра паэтыку фальклору. «У нас на Русі Літоўскай,— заключае К. Тышкевіч,— ужываюцца цалкам іншыя параўнанні. Белы лебедзь, смарагдавае пяро павы... Сокал служыць для ўстрашэння і сілы, зязюлька служыць сімвалам улюблёнасці і сціпласці, ружа і каліна служаць для параўнання прыгажосці дзяўчыны... Прычым песня літоўская адрозніваецца ад русінскай. Літоўскія песні сціплейшыя»¹⁰⁰.

Вучоны пісаў, што «песні жывуць, як і народ». У іх адлюстраваліся характар, псіхалогія, душа народа. Весаюцца лічыў характэрнай прыкметай славянскіх народаў.

У тэарэтычным даследаванні «Аб песні гміннай»¹⁰¹ ён вядзе гутарку толькі аб беларускай песні, хоць, як ужо вышэй было сказана, у яго яна называецца то «русінскай», то «літоўскай», то «заходняй». Бясспрэчна, што гэта акалічнасць некалькі ўскладняе яснасць навуковых тлумачэнняў аўтарам твораў пры вызначэнні іх нацыянальнай прыналежнасці.

Памочнікам у папулярызацыі песні з'яўляюцца музычныя інструменты. Яны дапамагаюць іх шліфаваць і перадаваць наступнаму пакаленню, замацоўваць у людской памяці танальнасць твораў. «Гусляры, дудары і лірнікі ў нас адзіныя барды народнай паэзіі»¹⁰²,— падкрэсліваў фалькларыст.

Наватарскай для таго часу была думка К. П. Тышкевіча адносна захаванасці і пераемнасці народных традыцый і перш за ўсё вуснай творчасці. Яго сцверджанне, «што ў таго народа добра захаваліся народныя звычаі, які сам менш падвяргаўся асіміляцыі іншых народаў і ўвесь час жыве на адным месцы ды прывязаны да сваёй зямлі, таму і захоўваюцца мясцовыя традыцыі, захаваліся свае народныя паданні і легенды»¹⁰³,— небеспадстаўнае. Гэта выказванне ён сам не раз

⁹⁹ Мальдзіс Адам. Астравеччына, край дарагі. Мн., 1977. С. 135—136.

¹⁰⁰ Tyszkiewicz Konstanty. Wilija i jej brzegi. S. 230—231.

¹⁰¹ Там жа. С. 294.

¹⁰² Там жа. С. 295.

¹⁰³ Там жа. С. 296.

вывяраў не толькі фалькларыстычнымі, а і археалагічнымі даследаваннямі.

Для прыкладу ўстойлівасці народных традыцый вучоны ўзяў Шатландыю, дзе кожная сям'я мае свае паданні, таму і Вальтэр Скот у сваёй творчасці шырока карыстаўся гэтымі скарбамі. Мацней трымаюцца сваіх абрадаў і песень жыхары горных пасяленняў, слабей на раўнінах, і толькі «сляпым лёсам многае ўратаўваецца ад знешніх уплываў». Вось такі пакуль што спагадлівы лёс у славян, па чых землях пракаціліся спусташальныя войны, «прарэзаліся» розныя палітычныя каляіны. Песня народная захавалася ў чыстым выкананні, лічыў Канстанцін Тышкевіч, не страціліся і мясцовыя традыцыі. Народную песню трэба адчуць і зразумець душой: «Хто ні разу ў жыцці не збіраў народныя песні з самой іх крыніцы, інакш кажучы, хто іх не чэрпаў з вуснаў людзей, той не зможа зразумець іх сутнасць»¹⁰⁴.

Вандруючы па Віліі, К. Тышкевіч яшчэ больш пераканаўся ў багацці і разнастайнасці народнай творчасці. Адзін з яе пластоў — танцы, якія як і песні, распаўсюджаны шырока. Часта танцы выконваюцца пад спевы — з душой, узнёсла. Танцаў шмат, а найбольш вядомымі з'яўляюцца «скакуха», «мяцеліца», або «круцёлка», і «лявоніха», пры выкананні якіх спяваюць прыпеўкі — чатырохрадкоўі, заўсёды вясёлыя, дасціпныя¹⁰⁵.

У асобны раздзел кнігі аўтар вылучыў запісы вуснапаэтычнай творчасці. Адкрываецца фальклорная частка твораў, якія ім былі запісаны ў Барысаўскім павеце. І пачаў ён з самага дасціпнага — прыпевак:

І капуста мая,
І расада мая:
Харошая дзяўчыначка,
Перасада мая.

Даследчык фальклору сабраў на Барысаўшчыне шмат прыпевак, указаў на іх сувязь з рэаліямі жыцця, з бытам народа, бо, як вядома, прыпеўка — з'ява часовага настрою, яна агістарычная і не ведае ні мінулага, ні будучага. І хоць у прыпеўцы адбілася самае надзённае, сучаснае і нават актуальнае, тым не менш у ёй гучыць традыцыйны настрой лірыкі, сатыры, гумару, вось чаму бытапісальнік краю не пакінуў гэты жанр па-за ўвагай.

У класіфікацыі фальклору К. Тышкевіч не вызначаўся строгай паслядоўнасцю. Хутчэй за ўсё творы ён прадстаўляў так, як яны запісваліся. Адна асаблівасць звяртае на сябе ўвагу: амаль ва ўсіх паветах яму ўдалося запісаць нямала

¹⁰⁴ Tyszkewicz Konstanty. Wilija i jej brzegi. S. 296.

¹⁰⁵ Там жа. С. 321.

вясельных песень. Вось напрыклад, тэкст твора, які выконваўся на запусты:

Юр'ева маці па жыцце хадзіла,
Ключыкі насіла, сыночка будзіла:
— Да ўстань, сыночак, атамкні зямлю!
Да выпусці расу на зямлю красну;
Радзі, божа, жыта і пшаніцу і ўсякую пашніцу,
Да ў полі капамі, а ў гумне сціртамі...¹⁰⁶

Змешчаны ў кнізе ўзоры велікодных і пятроўскіх песень. На Барысаўшчыне, зазначае К. Тышкевіч, распаўсюджаны сярод народных танцаў такія, як «казёл» і «чумак», прычым «казёл» — танец сольны. Пры выкананні «чумака» спяваецца і песня з такой жа назвай:

Ах я, чумак нешчаслівы,
Хаджу з тугі ледво жывы;
Сам не знаю, што робіты
А за што сэ ўчапіты.

Заканчваецца песня словамі:

О, прадала чумачыха свінку,
А купіла для чумака світку.¹⁰⁷

Вядома, гэта песня ўкраінскага паходжання, якую на Беларусь прывезлі казакі і якая тут выконвалася на мясцовы лад. А вось танец «казёл», магчыма, запазычаны з Расіі і таксама прыстасаваны да мясцовых умоў выканання.

Вілейскі павет фалькларыст прадставіў вясельнымі, купальскімі і хрэсьбіннымі песнямі. Запісы зроблены ў вёсцы Швады. Вясельны цыкл праілюстраваны песнямі, якія, паводле К. Тышкевіча, можна падзяліць па іх абраднасці: 1) Зборная субота; 2) Дзявочы вечар; 3) Выправы да шлюбу; 4) Вяртанне са шлюбу; 5) Вярнуўшыся са шлюбу; 6) Свацця да сватоў; 7) Маладая панна па шлюбе і г. д. Ход самога вяселля аўтар кнігі не апісаў, а вось самі песні класіфікаваў па іх рытуальнасці.

Упершыню Канстанцін Тышкевіч прывёў паралелі выканання аднажанравых песень сялянамі і шляхтай. Тут ёсць і лексічныя адрозненні, у вясельнай песні шляхты назіраецца некалькі жарсткаватае абыходжанне з маладой.

Ёсць запісы жартоўных песень для дружкаў у розных варыянтах. Даследчык фальклору, прывёўшы песні розных жанраў, даў чытачу ўяўленне пра іх багацце і разнастайнасць. Запісаў К. Тышкевіча аказалася значна больш, чым іх удалося змясціць у кнізе. Як выйсце з гэтага становішча — друка-

¹⁰⁶ Tyszkiewicz Konstanty. Willja i jej brzegi. S. 327.

¹⁰⁷ Там жа. С. 326.

ванне толькі адной-дзвюх-трох песень асобных жанраў. Напрыклад, ён падае адну купальскую песню:

На мой лён раса пала,
На мой лён сцюдзёная.

Калі адны песні К. Тышкевіч мог беспамылкова аднесці да аднаго з жанраў, то іншым ён не знаходзіў канкрэтнага азначэння і аб'ядноўваў іх у групу «розныя». Сюды трапілі і балады, як, напрыклад:

Цякла рэчка чраз мястэчка,
А другая край Дунаю.
Там казакі ў карты іграюць,
Дзяўчыначку падмаўляюць.

Да ў нас масты залатыя,
Едзем поле і другое,
На трэцяе ўз'язджаем.
Стала дзяўчына, пытаем:
— Дзе ў вас поля грашовыя?
Гдзе ў вас сцірты пшанічныя?
Гдзе ў вас рэчкі мядовыя?
Гдзе ў вас росы цукровыя?
Гдзе ў вас масты залатыя?¹⁰⁸

Вінаваціць К. Тышкевіча ў няўменні выдзяляць балады ў асобны раздзел проста нельга, бо ў яго час іх яшчэ ніхто так не вылучаў. Толькі У. Вярэга ў канцы XIX ст., запісаўшы пад Глыбокім нямала балад, выдзяліў іх сярод іншых жанраў і назваў гэтыя творы думкамі. Заўважым, што К. Тышкевіч, разумеючы іх адметнасць, аднёс іх да розных песень і змясціў тут творы «Ой, пайду я каля броду», «Купалася Кася ў моры», «Чырвоная каліначка», якія маглі выконвацца ў любую пару года.

У Данішэве Свянцянскага павета К. Тышкевічам у асноўным былі запісаны песні ад маладых сялянскіх Караліны і Марысі. Яны не толькі па-майстэрску спявалі, але і тлумачылі час і месца іх выканання. Тут ёсць вясельныя, хрэсьбіныя, купальскія і інш.

Вось адна са шлюбных:

Сцялю кунтуш і жупан,
Кладуся спаць як бы пан.
Мы ж маладыя людзі,
Хто ж нас будзіць будзе.

Да абрадавых жа песень аднесена вось гэта:

Ой у Вільні, Вільні
Усе дзваны задзванілі

¹⁰⁸ Tyszkiewicz Konstanty. Wilija i jej brzegi. S. 335—336.

Малыя і вялікія,—
Там кароль абедае.¹⁰⁹

Ёсць і купальскія:

І на купалле
На вазочку, на сіпенькім...

І нарэшце так называемыя «розныя»:

Плыве чаўночак на быстрой вадзе,
Да ў тым чаўночку харош маладзец...¹¹⁰

На Віленшчыне Канстанцін Тышкевіч запісаў традыцыйныя вясельныя песні і песні іншых жанраў. У мове спевакоў трапляюцца паланізмы, улоўліваецца іншае вымаўленне слоў, змяненне націскаў і г. д. У вёсцы Быстрыца з вясельных песень запісаны тыя, што адносяцца да дзявочага вечара, а таксама жніўныя, купальскія, песні розныя, у Няменчынскай парафіі — песні розныя і вясельныя:

Ці:
Кукавала зязюлька за окнэм,
Заплакала дзяўчына за столэм!

Я цяцёрку пару — ох я!
На зялёным верасу
І цяцёрка за куст,
Я цяцёрку за хвост,
Да і вырваў я пёрачку,
Зрабіў сабе дудачку.¹¹¹

У Трокскім павеце сяляне спявалі К. Тышкевічу белару-скую, розныя песні, у тым ліку і вясельную:

Зялён малён, зялён малён
Да па двары паслаўся.
Малады кароль
У дарожаньку сабраўся.

А таксама:

Ой, хадзіла малада Грасыла па полю,
Сеяла ружаньку з прыполю.¹¹²

У гэтым павеце фалькларыстам запісаны вясельныя, жніўныя і іншыя песні.

Некалькі беларускіх песень Канстанцін Тышкевіч запісаў у ваколіцах Дукштаў¹¹³, на этнаграфічным паграніччы з Літ-

¹⁰⁹ Tyszkiewicz Konstanty. Wilija i jej brzegi. S. 339.

¹¹⁰ Там жа. С. 341.

¹¹¹ Там жа. С. 344.

¹¹² Там жа. С. 346.

¹¹³ Зараз Дукшты ў Ігналінскім р-не Літоўскай ССР.

вой. Аўтар кнігі не вылучаў тут які-небудзь жанры, а таму ён прадставіў песні як розныя ¹¹⁴.

Дзе ж ты, хмелю, зімаваў,
Чым не развіваўся?
Дзе ж ты, сынку, начаваў,
Чым не разуваўся?

Кепска, кепска, сыну, робіш,
Што па ночы ходзіш.
Жаліліся маладзіцы,
Што ты шкоды робіш.

Апошнім паведам на экспедыцыйным шляху К. Тышкевіча быў Ковенскі, яшчэ больш стракаты ў моўных адносінах — ад польска-беларускіх да літоўскіх песень. Запісаны тут жніўныя і песні розныя:

Пожэлі жыта — то хвала богу,
Поедем дадому, дзякаваць богу.

У вызначэнні моўна-фальклорнага славяна-балтыйскага пагранічча Канстанцін Піевіч Тышкевіч быў адным з ранніх даследчыкаў. Ён уважліва аднёсся да духоўнага жыцця гэтага краю, адкінуў усё спрэчнае, што было знойдзена ім у іншых аўтараў, і пакінуў пераважна тое народнае, чым жыў край. А калі ўлічыць, што вучоны вывучаў яго ў комплексе: адзенне, мова, фальклор, архітэктура, археалогія, звычаі, абрады, што з'яўляюцца вызначальнымі ў характарыстыцы кожнага народа, то каштоўнасць манаграфіі «Вілія і яе берагі» відавочная.

К. Тышкевіч фактычна быў першым гісторыкам беларускай фалькларыстыкі, паказаў яе вытокі. Ён даў ацэнку дзейнасці тых даследчыкаў, хто ў большай ці меншай меры быў знаёмы з беларускім фальклорам і пісаў аб ім: А. Бранд, М. Новікаў, І. Прач, Д. Кашын, Калацілін, П. Кірзеўскі. Усе яны — прадстаўнікі рускай культуры XVIII—XIX стст. З дзеячаў польскай культуры ён адзначыў Г. Калантая, У. Вуйціцкага, Я. Вароніча і інш. Гаворачы пра Г. Калантая, К. Тышкевіч упамінаў, напрыклад, пра яго ліст да Яна Маера — кракаўскага кнігавыдаўца, выказваўся пра неабходнасць запісаў песень, паданняў, абрадаў, звычаяў. З нямецкіх вучоных да беларускага фальклору праяўлялі цікавасць аўтар слоўніка польскай мовы С. Ліндэ, а таксама К. Богуш з Віленскага універсітэта, які ў 1806 г. сабраў і выдаў зборнік песень. З мясцовых збіральнікаў народнай творчасці К. Тышкевіч ухваліў дзейнасць І. Шыдлоўскага. Але найбольш захапляўся Канстанцін Тышкевіч подзвігам З. Даленгі-Хадакоўскага, з імем якога звязана станаўленне навуковага славяназнаўства і які найбольшы след пакінуў у археалогіі і фалькларыстыцы. Ён адзначыў, што Хадакоўскі «...у асноўным пісаў па-руску і толькі дзве працы — па-польску» ¹¹⁵. Тым

¹¹⁴ Tyszkiewicz Konstanty. Wilija i jej brzegi. S. 351—353.

¹¹⁵ Там жа. С. 304.

самым гістарыёграф падкрэсліў, што ў Хадакоўскага не было выразнай прывязанасці і арыентацыі ні на польскую, ні на рускую культуры і яго хутчэй за ўсё належыць аднесці да даследчыкаў таго краю, у якім ён не толькі нарадзіўся, але і стаў даследчыкам культуры свайго народа.

Запісваць і вывучаць песні народныя трэба так, як гэта рабіў Хадакоўскі, раіў К. Тышкевіч. «З кіем у руцэ, ад страхі да страхі, не ў сурдуце ці фраку, а належыць ісці ў сярмяжнай свіце. Трэба пасядзець на адной лаве з сялянамі, з адной пацягнуць чаркі»¹¹⁶. Зрэшты, прыклад Хадакоўскага для самога К. Тышкевіча стаў узорам для пераймання. Вандруючы па Віліі, ён заходзіў у сялянскія хаты як просты чалавек, ні вопраткай, ні манерамі не паказваў сваёй знатнасці. Каб зразумець псіхалогію селяніна, ён мог пахадзіць за сахой, за адным сталом пасядзець і паспрабаваць стравы, разам паспяваць. Толькі пасля такіх даследчыцкіх «эксперыментаў» ён мог, не пакрываўшы душой, сцвярджаць: «Усе навукі, а найбольш літаратура і гісторыя, не былі ні выдумкай пяра, ні фантазіі, — нарадзіліся яны сярод народа і доўгія вякі жылі сярод яго самародна і грамадзіліся без усякай лініі і кірунку. Песня народная была літаратурай народа, як паданні і легенды былі яго першай гісторыяй»¹¹⁷. Як пацвярджэнне сваіх слоў К. Тышкевіч прывёў у прыклад творчасць А. Міцкевіча, талент якога ўзрастаў на ўзорах высокамастацкай беларускай вуснапаэтычнай творчасці і жывіўся ёю.

К. Тышкевіч адзначаў прыхільнасць да беларускага фальклору Я. Нямцэвіча, Л. Кандратовіча, І. Крашэўскага, Л. Юцэвіча, І. Ходзькі, К. Брадзінскага, Л. Асінскага, Т. Нарбута, Л. Галамбёўскага. Звяртаў увагу на падыход да народнай песні Аляксандра Тышынскага, які падзяляў яе на «гмінную і сельскую». Беларускі гістарыёграф піша пра плённую дзейнасць фалькларыстаў Яна Чачота, Клемянціны Таньскай. У Барысаўскім павеце акрамя І. Шыдлоўскага фальклорнымі зборамі займаліся Яўстафій Тышкевіч, а Канстанцін Дуліч рабіў запісы песень і легенд у ваколіцах маёнтка Палярэжа. Было на Барысаўшчыне яшчэ некалькі аматараў вывучэння фальклору.

З пашанай пісаў К. Тышкевіч пра фалькларыстычную дзейнасць Рамуальда Зянькевіча, які шмат каго заахоціў да вывучэння народнай песні. Адзначаў ён і творчасць Вінцэнта Дуніна-Марцінкевіча, якая насычана беларускім фальклорам. Ацэньваючы мову твораў В. Дуніна-Марцінкевіча. К. Тышкевіч назваў яе народнай, а тое, што пісьменнік піша на зразумелай сялянам і шляхце мове, — станючай з'явай. Аднак Канстанцін Тышкевіч сумняваўся, ці будзе гэта мова

¹¹⁶ Tyszkiewicz Konstanty. Wilija i jej brzegi. S. 313.

¹¹⁷ Там жа. С. 317.

мовай навукі, хоць у прынцеце ён не адмаўляў перспектывы яе развіцця.

К. Тышкевіч указаў на ўменне авалодваць пластамі народнай культуры Людвіка Кандратовіча і нават назваў яго «дударом беларускім». Асабліва плённай у плане фальклору была яго экспедыцыя ў 1856 г. у ваколіцы Вільні.

У агульным аб'ёме навуковай спадчыны К. Тышкевіча фалькларыстыка займае меншае месца, чым, напрыклад, археалогія, але частыя звароты да гэтай галіны традыцыйнай духоўнай культуры ўказваюць на тое, якое значэнне надаваў даследчык у аналітычных працах беларускаму нарадазнаўству. Навуковую грунтоўнасць многіх сваіх вывадаў пра помнікі старажытнасцей правяраў фальклорным матэрыялам (легенды, паданні, прымхі, забабоны, заговоры, асобныя купальскія, вясельныя, хрэсьбінныя песні), асабліва пры адсутнасці іншых звестак. У гэтым плане ён даваў прыклад для пераймання сваім спадкаемцам Е. Раманаву, А. Сапунову, У. Завітневічу, М. Куцінскаму, М. Доўнар-Запольскаму. Даследаваннем сінхронна існаваўшых жанраў фальклору суседніх народаў К. Тышкевіч прасочваў узаемаўплывы. Публікуючы падборкі вуснапаэтычнай творчасці, ён, як і яго сучаснікі-фалькларысты, верыў у выхаваўчы эфект традыцыйнай народнай культуры.

Сваёй апантанасцю археолага, краязнаўца, фалькларыста К. Тышкевіч, як і яго брат Яўстафій Піевіч, стаў прыкладам самаахвярнага служэння навуцы, пасеяў надзейныя зерні на духоўнай ніве, на якой давала пакуль яшчэ кволы ўсходы нацыянальнай інтэлігенцыя. З вышні дасягнутага ён мог пра сябе сказаць: «Чаму я навучыўся на працягу столькіх працёкшых гадоў, — гэта тое, што я як грамадскі скарб павінен перадаць свайму народу»¹¹⁸.

У братоў Тышкевічаў вялікія заслугі на ніве беларускай археалогіі, фалькларыстыкі, этнаграфіі, краязнаўства. Найгалоўнейшай справай іх жыцця была навука. Іх даследаванні выходзілі на розных мовах у Мінску, Вільні, Пецярбургу, Варшаве, Кракаве, Берліне, Дрэздэне і не страцілі каштоўнасці і актуальнасці ў наш такі насычаны навуковымі публікацыямі час.

Не толькі кроўнае сваяцтва, але і духоўная блізкасць, непасрэдная цікавасць да народнай культуры звязвала імя легендарнай гераіні паўстання 1830—1831 гг. Эміліі Францаўны Плятэр (1806—1831) з імёнамі братоў Тышкевічаў, а таксама з А. Плятэрам, краязнаўцам з Краслава. Рана Э. Плятэр далучылася да духоўнай спадчыны роднага ёй Падзвіння. Уважліва вывучаючы жыццёвы шлях гераіні,

¹¹⁸ Tyszkiewicz Konstanty. Wiadomość historyczna o zamkach, horodyszczach i okopiskach starożytnych... S. 279.

прыходзіш да пераканання, што яна змолладу рыхтавала сябе да баёў з існуючым ладам і калі не навуковай, то культурна-асветніцкай дзейнасці. Пра яе створаны песні, напісаны кнігі, яе вобраз адлюстраваны на палотнах некаторых мастакоў.

Эмілія Плятэр нарадзілася 13 верасня 1806 г. у Вільні, аднак у хуткім часе маці з дачкой пераехалі ў Ліксну Віцебскай губерні, што ў 16 вярстах ад Дынабурга. Для Э. Плятэр дарога ад Лікснянскага двара яе цёткі да сялянскіх курных хат беларусаў была звычайнай. Разам з лірыкай напеваў спявачак яна пазнавала і іх жыццё. Ёй сам лёс накановаў стаць даследчыцай беларускага фальклору, бо вельмі глыбока ўрасла яна ў стыхію народнай культуры. Зрэшты, А. І. Мальдзіс вельмі слушна піша, што Э. Плятэр ахвяравала сябе Прыдзвінскаму краю, «збірала і запісвала яго песні»¹¹⁹. Гэта зазначае і польская даследчыца Д. Цяпенька-Зялінска: «Першая яна — бадай што не памыляюся — з запалам, уласцівым чуламу шляхетнаму сэрцу, усёй душой аддалася беларускаму народу, вывучала яго беды і спачувала яму, старалася паводле магчымасцей зрабіць аблягчэнне: збірала і спявала яго песні. На фартэпіяна яна ахвотна выконвала музыку скокаў, перадавала жывасць і сум народных матываў і нават тэмбры жалейкі і басы дуды»¹²⁰.

Многае з таго, што мы можам гаварыць пра Э. Плятэр як фалькларыстку, вядома нам са слоў беларускага этнографа і фалькларыста М. І. Маркса. Э. Плятэр часта гасціла ў сям'і Марксаў у Віцебску. На пытанне маці М. Маркса, адкуль Эмілія ведае так многа песень, асабліва тужлівых, яна адказала, што ў беларусаў іх шмат, часцей за ўсё іх можна пачуць над трунамі дзяцей, або калі жонкі аплакваюць сваіх мужыкоў, ці пры выправе сыноў у рэкруты. «Спеў той тужлівы, плачлівы, як выцягнуты болем сэрца».

Э. Плятэр расказвала з болем у душы, што спеў беларусаў ёю глыбока адчуты, ён ідзе з самога жыцця селяніна, ведала безліч народных песень, легенд, паданняў, жартаў. Яна цікавілася міфамі, паходжаннем назваў рэк, гор, лясоў. Шукала сувязь песеннага фальклору з народнымі абрадамі. Сваімі спевамі яна дэманстравала прыгажосць беларускай песні.

Падобна Яну Чачоту, Тамашу Зану, Э. Плятэр сама спрабавала пісаць пад беларускі фальклор. Яе да гэтага падштурхнулі традыцыі філарэтаў і філаматаў, сярод якіх, па словах Т. Зана, «сялянская (беларуская) мова паміж студэнтамі ўжывалася ахвотна»¹²¹.

Пачалося паўстанне 1830—1831 гг. Э. Плятэр смела асяд-

¹¹⁹ Мальдзіс Адам. Таямніцы старажытных сховішчаў. С. 84—85.

¹²⁰ СіерпеŃко-Zielińska D. Emilia Plater // Księżka i wiedza. Warszawa, 1966. S. 78.

¹²¹ Там жа. С. 73.

лала каня і «адлучылася за Дзвіну»¹²². Яе ў мундзіры паўстанца ўсе прымалі за юнака, які гуртаваў збройную сілу¹²³.

На яе маёнтак Падгур'е віцебскі губернатар 2 чэрвеня 1831 г. прадпісаў: «...зараз жа і неадкладна накласці забарону»¹²⁴, паколькі Э. Плятэр адносілася да той шляхты, якая «прымала ўдзел у бунце і якая ўзброенай рукою выступіла супраць статута законнай улады, нерухомяя маёнткі гэтых злачынцаў браць у казну...» Пакуль ішлі суды, бясстрашная дзяўчына змагалася на Віцебшчыне, Вілейшчыне. Вызначылася ў баях пад Соламі і Вільняй. Эмілія Плятэр, як і яе любімая гераіня Жанна д'Арк, засталася да канца на полі бою. Цяжка параненая, яна памерла 23 снежня 1831 г. Пахавана ля мястэчка Капчамесціс.

Яе асабісты архіў, фальклорныя і краязнаўчыя запісы, як і ўся маёмасць, былі канфіскаваны. Трэба меркаваць, што рукапісаў у яе мелася нямала¹²⁵.

Вартае ўвагі імя Максімільяна Іосіфавіча Маркса (1816—1893). Нарадзіўся ён у Віцебску, дзе і скончыў у 1834 г. гімназію, вучыўся ў Маскоўскім універсітэце. Настаўнічаў у Віцебску, а з 1857 г.—у Смаленску і 4-й Маскоўскай гімназіі. Не выключана, што напярэдадні паўстання 1863—1864 гг. ён вярнуўся на Беларусь і прыняў у ім непасрэдны ўдзел, бо менавіта за гэта М. Маркс сядзеў у Трубяцкім бастыёне Петрапаўлаўскай крэпасці. Яго ўмоўна вызвалілі пад нагляд паліцыі. Аднак доўга заставацца ў баку ад грамадска-палітычнай дзейнасці ён не мог і хутка стаў кіраўніком падпольнай рэвалюцыйнай арганізацыі ў Маскве. У 1866 г. па каракозаўскай справе яго выслалі ў Сібір¹²⁶. Жыў на вечным пасяленні ў Енісейскім павеце, спачатку ў Кяжэмскім, а пасля ў Енісейску. Там ён і памёр і пахаваны на Абалакаўскіх могілках у Енісейску. Многае ў яго біяграфіі застаецца нявысветленым.

У ссылцы М. Маркс зблізіўся з мясцовай інтэлігенцыяй, пазнаёміўся з бытам насельніцтва. Пад псеўданімам «Нядолин» (паходзіць ад беларускага слова «нядоля». — Г. К.) друкаваўся ў прыродазнаўчых часопісах. З'яўляўся членам Рускага геаграфічнага таварыства. Навукова-даследчыцкая дзейнасць М. І. Маркса была адзначана залатым медалём.

Паралельна з сібірскай тэматыкай даследавання ўраджэнец Падзвіння не забываўся і пра родны край, натхнёна працаваў над беларускім матэрыялам, у прыватнасці над «За-

¹²² ЦДГА БССР, ф. 1416, воп. 5, спр. 2851, арк. 1.

¹²³ Каханоўскі Г. Ваявода паўстанцаў // Работніца і сялянка. 1987. № 2. С. 11.

¹²⁴ ЦДГА БССР, ф. 1416, воп. 5, спр. 2851, арк. 3.

¹²⁵ Swirko Stanislaw. Litwa u Bialorus // Dzieje folklorystyki Polskiej. 1800—1861. Warszawa, 1970. S. 220.

¹²⁶ Кісялёў Генадзь. Пошукі імя. Мн., 1978. С. 56.

піскамі старога»¹²⁷. Не выключана, што М. Маркс мог у якасці крыніц выкарыстоўваць не толькі ўласна пачутае і перажытае ў маладосці, але і ўспаміны сваіх землякоў, сасланых у Сібір. «Многае з гэтага матэрыялу, — скардзіўся М. Маркс, — дзесьці загразна ў руках жандармеры, засталіся толькі рэшткі. Я іх старанна сабраў, дапоўніў, наколькі хапала памяці на восьмым дзесятку гадоў жыцця... Апрача большага рукапісу пад назвай «Запіскі старога» ёсць у мяне яшчэ меншыя польскія і рускія артыкулы. Ці не знойдзеца для іх месца ў бібліятэцы?»¹²⁸

Часткова спадчыну М. Маркса апублікаваў польскі даследчык Вільгельм Брухнальскі¹²⁹, які змясціў некаторыя ўрыўкі ў львоўскім часопісе «Lud»¹³⁰. Сам жа М. Маркс змясціў у «Русской старине» (1886, т. 52) толькі ўспаміны пра свайго сябра-земляка, таленавітага арыенталіста Каэтана Касовіча. Пра фальклорныя зацікаўленасці М. Маркса была публікацыя ў «Гадавіку Беларускага навуковага таварыства» (1933)¹³¹. У наш час запіскі віцябчаніна апублікавала маскоўская даследчыца грамадска-палітычнага руху XIX ст. Т. Ф. Федосава¹³². Асабліва варта ўвагі першая частка ўспамінаў, якая ўтрымлівае каштоўнейшыя звесткі з літаратурынага і культурнага жыцця Віцебска ў 1821—1840 гг.

М. І. Маркс жыва цікавіўся беларускай літаратурай і фальклорам. Асабліва яго хвалявалі «Энеіда навыварат» і «Тарас на Парнасе», рукапісныя спіскі якіх ён узяў з сабой у Сібір¹³³.

Ужо ў першай публікацыі В. Брухнальскі паказаў дасведчанасць М. Маркса ў беларускім фальклоры. Дакладна перададзена ім захопленасць Маркса творчасцю Э. Плятэр, яе ўменнем правільна цаніць мудрасць простых людзей. Менавіта пад яе ўражаннем і развіваўся густ віцебскага фалькларыста. Нават будучы ў Сібіры, М. Маркс цэлымі фрагментамі па памяці ўзнаўляў творы, пісаў успаміны пра гераіню.

¹²⁷ На думку А. І. Мальдзіса, «Запіскі старога» пісаліся ў Енісейску ў 1887 г. (Мальдзіс Адам. Таямніцы старажытных сховішчаў. С. 12).

¹²⁸ Мальдзіс Адам. Таямніцы старажытных сховішчаў. С. 127.

¹²⁹ Брухнальскі Вільгельм (1859—1938) — гісторык літаратуры, фалькларыстыкі і этнаграфіі. Прафесар Львоўскага ўніверсітэта. Вывучаў старапольскую літаратуру. У сувязі з гэтым вывучаў і быў знаёмы з беларускай філалогіяй.

¹³⁰ Bruchnalski W. Emilia Platerówna jako folklorystka // Lud. 1906. Т. 12. S. 183—186; Ён жа. Z «Pamiętnika» M. Marksa, witebczanina // Lud, 1922. Т. 22 (1).

¹³¹ А. Л. Беларускі гутарнік Піліп Смуры // Гадавік Беларускага навуковага таварыства. Вільня, 1933. Кн. 1. С. 188—189.

¹³² Федосова Т. Ф. Воспоминания Максимилиана Маркса «Записки старика» // Исслед. по истории польского общественного движения XIX — начала XX в. М., 1971. С. 148—196.

¹³³ Кісялёў Г. Пошукі імя. С. 56—58; Ён жа. Загадка беларускай «Энеіды». С. 141, 144—145, 212.

Поўны тэкст успамінаў Максімільяна Маркса пакуль што не выяўлены. Часткова яны апублікаваны ў артыкуле Вільгельма Брухнальскага, аб чым ужо пісаў Г. Кісялёў, некаторыя з іх адшуканы аўтарам гэтай працы¹³⁴. Раней яны знаходзіліся ў Беларускам музеі імя І. Луцкевіча ў Вільні. У фондах таго ж музея ў 1920—1930 гг. захоўвалася і пісьмо М. І. Маркса з Енісейска ў Віцебск. Разам з лістом у рэдакцыю «Вітебских губернских ведомостей» ён даслаў у «Беларускую родавую гутарку» запісы гутарніка з Віцебшчыны Піліпа См урага ва ўласнай апрацоўцы. Іх унікальнасць у тым, што старажыл з Падзвіння ў сваёй імправізацыі і паводле народнай фантазіі выводзіў даўнія беларускія роды, называючы іх пачынальнікаў.

«Прапануемы артыкул,— пісаў М. Маркс у рэдакцыю «Вітебских губернских ведомостей», — нічога болей, як расказ гутарніка Піліпа См урага, які быў запісаны ў перыяд з 26 па 29 год бягучага стагоддзя»¹³⁵. Трэба меркаваць, што М. І. Маркс, баючыся, каб не страцілася яго праца, зрабіў з яе дзве ці тры копіі і даслаў іх у Віцебск, Львоў, а адну, напэўна, пакінуў пры сабе ў Енісейску.

Сам М. Маркс падобных П. См ураму гутарнікаў больш нідзе не сустракаў, хоць, як ён сцвярджае, шукаў іх аж да свайго выезду з Віцебска ў 1841 г. Аднак І. І. Луцкевіч удакладняе, што такіх гутарнікаў, як П. См уры, было многа на Беларусі і адзін з іх Восіп Арлоўскі з-пад Полацка, чулі яшчэ пра Мікалая Марозіка з Лаўрышава, што пад Навагрудкам, і інш. М. Маркс выказаў вельмі важную гіпотэзу пра гутарнікаў не толькі як носьбітаў фальклору, але і ўмелых імправізатараў-расказчыкаў — з'ява, выключна важная ў духоўным жыцці Беларусі.

В. Брухнальскі прыводзіць назвы раздзелаў рукапіснага даследавання М. Маркса: «1. Адзенне людзей, мяшчан і яўрэяў, забавы і танцы віцебскіх сялян; 2. Гутарнікі і гутаркі (заўважым, што і тут ён падкрэсліваў значэнне носьбітаў вуснай народнай творчасці. — Г. К.); 3. Вучоныя і пісьменнікі, што займаюцца Беларуссю; 4. Форма і мова беларускіх песень; 5. Беларусіяна ў Вільні; 6. Стаўленне да беларускай мовы рускіх славянафілаў; 7. Радавод беларускі, расказ апошняга гутарніка Піліпа См урага». Усё гэта яскрава сведчыць пра маштабнасць зацікаўленасці М. І. Маркса, які бачыў перспектыву і напрамак фалькларыстычнай і этнаграфічнай дзейнасці ў Беларусі.

З апублікаваных В. Брухнальскім матэрыялаў вынікае, што Максімільян Юсіфавіч Маркс сур'ёзна вывучаў этнаграфічную характарыстыку жыхароў Віцебшчыны, іх звычаі, вопратку,

¹³⁴ Адзел рукапісаў Цэнтр. 6-кі АН ЛітССР, ф. 21—835, арк. 232—234.

¹³⁵ Там жа, арк. 234.

стравы, абрадавыя песні, некаторыя найбольш вобразныя казкі, паданні і легенды Падзвіння. Ёсць там і верш невядомага аўтара «Худа жыць на свеце стала»:

Худа жыць на свеце стала —
Ані солі, ані круп,
І скаціне корму мала,
І самому ані ў зуб...

Як ужо адзначалася, у «Запісках старога» М. І. Марк даў абразкі з жыцця вайсковых пасяленцаў на Беларусі, якіх рассялілі тут яшчэ ў 1810 г. «з мэтай змяншэння выдаткаў на армію і стварэння ізаляванай касты для барацьбы з вызваленчым рухам»¹³⁶. Галоўным ініцыятарам такіх пасяленняў, як вядома, быў Аракчэеў. М. Марк і апісаў гэту аракчэеўшчыну на Віцебшчыне. Сяляне былі пераведзены амаль на казарменнае становішча, строем са сваім інвентаром ішлі на панскае поле пад наглядам ардынарцаў. М. Марк нават прыводзіць анекдот: «Якая розніца паміж агнём і мужыком? Агонь спачатку высекуць, а потым раскладаюць, а мужыка спачатку разломаць, а потым высекуць»¹³⁷.

У асобе М. Маркса беларуская культура і навука мелі назіральнага даследчыка, востра адчуваўшага сацыяльнае зло, тонка разумеўшага паэзію беларускага селяніна. Не выключана, што з адкрыццём яго новых рукапісных матэрыялаў прыцягальнасць да гэтага імя яшчэ больш узрасце.

Дастаткова вядомым на Беларусі ў сярэдзіне XIX ст. быў Плакід Янкоўскі (1810—1872), цікавасць якога да фальклору абудзілася пад уплывам К. Тышкевіча. Справядлівасць патрабуе сказаць, што найперш яго імя было вядома сярод натхніцеляў насаджэння на Беларусі рускай праваслаўнай царквы. Навуковая ж аб'ектыўнасць абавязвае не выпускаць з поля зроку краязнаўча-этнаграфічную дзейнасць Плакіда Янкоўскага, аўтара 25 кніг, мноства публікацый, у якіх ён выявіў сябе знаўцам матэрыяльнай і духоўнай культуры краю, асабліва на першым этапе творчасці, пакуль не сышоў на шлях рэнегатава.

Плакід-Яўстафій Габрыэлевіч Янкоўскі нарадзіўся ў в. Войскай на Брэстчыне¹³⁸ ў сям'і уніяцкага каноніка Габрыэля Яўхімавіча Янкоўскага (1771—1832), які быў капітанам у час паўстання Касцюшкі. У сям'і, дзе гасцілі розныя дзеячы культуры і мастацтва, жыла пашана да народнай традыцыі. П. Янкоўскі вучыўся ў Свіслачы, Брэсце, Вільні. У Вільнянскім універсітэце яго апекаваў вядомы вучоны А. Доў-

¹³⁶ Зайцаў М., Шчарбакоў С. Гістарычныя замалёўкі віцэбчаніна // Помнікі гісторыі і культуры Беларусі. 1984. № 3. С. 31.

¹³⁷ Там жа.

¹³⁸ Войская (Вайская) знаходзіцца цяпер у Камянецкім р-не Брэсцкай вобл.

гiрд. Юны Плакiд перажыў судовы працэс над фiламатамi i фiларэтамi, да якіх належаў яго старэйшы брат Ян, які здрадзіў пабрацiмам i выдаў суду паiменна ўсiх членаў тайнага таварыства.

Пасля паўстання 1830—1831 гг. П. Янкоўскi пакiнуў Вiльню i атрымаў месца гувернёра ў Нiзах — маёнтку Чудноўскiх на Чэрыкаўшчыне. Менавіта тут упершыню ён заняўся запiсамi беларускага фальклору, назiраннямi над календаром сялянскага жыцця. Рухавы, дапытлiвы, П. Янкоўскi сабраў вакол сябе шмат прыхiльнiкаў, якія яму дапамагалi ў зборы матэрыялаў. Збiраў для Янкоўскага народны гумар К. Тышкевіч. «Маю для вас жарты i анекдоты, — пісаў Канстанцiн Пiевiч, — якія сабралiся праз Дыцальпа. Калiсьцi чуў iх у Жыровiчах, яны краёвыя. Ёсць анекдоты з вайны 1812 года»¹³⁹.

У запiсах Янкоўскага анекдоты i жарты пра тэатр у Вiльнi, пра забаўнага капiтана, пра карчмароў са Слонiма, Белаўiч, Полацка i г. д. Складаў народ жарты i пра кар'ерыстаў, а iх было нямала. Як пісаў К. Тышкевіч, у адным толькi Мiнску з-за прагi ўлады колькi было iнтрыг. Калi адны «героi» жартаў цi анекдотаў глядзелi на народную дасцiпнасць спакойна, то другiя «iшлi на смерць»¹⁴⁰.

Публiкацыi Янкоўскага сведчаць, што ён ведаў Беларусь, задумваўся i пра стварэнне духоўнага цэнтра беларусаў, дзе б свабодна, без уцiску зверху можна было развiваць культуру. Ён зайздросцiў палякам, што ў iх ёсць моцныя цэнтры культуры, а ў беларусаў iх не было: «Армiя без генералаў, а часта i з дэзерцiрамі»¹⁴¹. На першым этапе творчасцi П. Янкоўскi стаяў на пазiцыях краёвага патрыятызму. Прычым, як падкрэсліваў К. П. Тышкевіч, тады патрыятызм Янкоўскага быў свядомым.

П. Янкоўскi пісаў, што сярод ураджэнцаў беларускай зямлi ёсць нямала дзеячаў лiтаратуры, хто выкарыстоўваў у сваёй творчасцi мясцовы фальклор. Сярод першых ён назваў аўтара «Дзядоў», у якога «фальклор, як росная трава»¹⁴². Спадзяваўся, што са студэнта медыцыны Ф. Савiча, якога П. Янкоўскi называў «Другiм Занам», можа выйсцi даследчык беларускай культуры. З пашанай адносiўся да фальклорных заняткаў Я. Чачота i археалагiчных даследаванняў М. Гамалiцкага.

Пад уплывам творчасцi А. Мiцкевіча Янкоўскi таксама рабiў апрацоўкi фальклорных твораў, аднак узровень яго творчасцi быў вельмi нiзкi. Часта ён у сваё зборнiкi ўключаў

¹³⁹ Аддзел рукапісаў Цэнтр. б-кi АН ЛiтССР, ф. 79-645, л. 3.

¹⁴⁰ Там жа. л. 5.

¹⁴¹ Charkiewicz Walerian. Placyd Jankowski (John of Dycalp): Zycie i tworczość. Wilno, 1928. S. 39.

¹⁴² «Pamiętnik Elfa», ogłoszony przez Johna of Dycalpa. 1843. T. 1. S. 176.

цалкам запісання ў народзе творы. Асабліва паказальным у гэтым плане з'яўляецца кніга жартаў і анекдотаў «Хаос», куды Янкоўскі ўключыў 82 творы, пераважна пра засцяпковую шляхту, пра яўрэяў-гандляроў, пра салдат, суддзяў і г. д. Прыводзячы смешныя гісторыі з жыцця свайго краю, Янкоўскі не раз любіў паўтараць: «Ад сур'ёзнага да смешнага адзін крок».

П. Янкоўскі галоўнай справай сваёй дзейнасці лічыў збор жартаў, анекдотаў, гумарэсак. Спяшаўся больш запісаць у розных месцах і ад розных людзей, часта не задумваючыся над іх вартасцю, і гэта даводзіла да графаманства. Калі К. Тышкевіч цяплява папраўляў Янкоўскага, арыентаваў весці запісы толькі беларускага фальклору, у якім так шмат прыхавана здаровых нораваў, то А. Тышынскі і Л. Юцэвіч з'едліва крытыкавалі яго за скажэнне народнай творчасці.

У фалькларыста адна за другой выходзілі кнігі «Анекдоты і жарты», «Апошні вампір у Белаградзе», «Доктар Пантэуш у перапынках» і інш. Вобраз роднага краю імкнуўся абмаляваць у «Ліцвінах». Тут аўтар апісаў тыя мясціны Віленшчыны, Гродзеншчыны, Падняпроўя, Падзвіння, дзе воляй лёсу яму самому давялося жыць. Паводле сабраных ім крыніц стварыў гісторыю Віленскага ўніверсітэта.

На другім этапе творчасці П. Янкоўскі ствараў «вэрноподаннические опусы», без перастанку друкуючы іх у «Віленском вестнике» (1866—1867) і іншых выданнях кансерватыўнага толку. Ён закрываў вочы на беднасць краю, на ўзмоцненую палітыку насаджэння праваслаўя і русіфікацыі, фактычна стаў паслухмяным выканаўцам волі вярхоў праваслаўя, стаў тым, з каго раней смяяўся і каго ўпікаў.

І калі ў дадзенай рабоце ўпамінаецца імя П. Янкоўскага, то толькі з адной мэтай: паказаць, што ў гісторыі беларускай культуры не ўсё адназначна, разам з актыўнымі праваднікамі дэмакратычных ідэй працавалі збіральнікі народнай творчасці з супярэчлівымі, а часам і проста шкоднымі поглядамі.

Беларусазнаўства XIX ст. не можа абысціся без імя Уладзіслава Сыракомлі (Л. Кандратовіча), які ўнёс свой пачэсны ўклад у агульную скарбонку вывучэння матэрыяльнай і духоўнай культуры Наднёманскага краю, Міншчыны і Палесся. Ён падобна А. Міцкевічу шукаў у творчасці народа «іскаркі» ўласнага натхнення. Аднак не толькі ў яго літаратурнай творчасці скандэнсаваны пласты народнай культуры. Сыракомля актыўна выступаў па праблемах этнаграфіі, літаратуры, гісторыі, археалогіі, крэязнаўства, мастацтвазнаўства, музычнай справы, а таксама фалькларыстыкі.

Дзякуючы настойлівым даследчыцкім пошукам многіх вучоных, пераважна беларускіх і польскіх, Ул. Сыракомля ў апошнія два дзесяцігоддзі адкрыўся нам новымі гранямі сва-

ёй літаратурнай і навуковай дзейнасці, хоць зробленае вучонымі нельга лічыць вычарпальным. Творчасць Сыракомлі прыцягвала да сябе яго сучаснікаў В. Каратынскага, І. Крашэўскага, Ю. Гарайна, А. Тышынскага, А. Плуга, Ул. Спасовіча, Т. Ленартовіча і інш. У канцы XIX — пачатку XX ст. пісалі пра Сыракомлю Ч. Янкоўскі, Я. Обст, Л. Сімон, Л. Узембла, А. Драгашэўскі. Шмат даследчыцкага старання аддалі яго асобе А. І. Мальдзіс, К. А. Цвірка, У. І. Мархель, а таксама Ф. Фарнальчык, І. Трыпуцька, М. Інглёт, М. Віткоўскі, Ю. Бартніцка, М. Раманковіч.

Уладзіслаў Сыракомля (Людвік-Францішак-Уладзіслаў Аляксандравіч Кандратовіч) (1823—1862) нарадзіўся ў сям'і безземельнага беларускага шляхціца-арандатара, каморніка па прафесіі, у фальварку Смольгава Бабруйскага павета. Бацька паэта Аляксандр-Казімір Іосіфавіч Кандратовіч пераязджаў з сям'ёй з месца на месца. Жылі яны ў Яськавічах, Кудзінавічах, Мархачоўшчыне, Залучы.

Л. Кандратовіч вучыўся ў дамініканскіх школах у Нясвіжы і Навагрудку, працаваў у нясвіжскай канцылярыі Радзівілаў. Тут перад ім адкрыліся незлічоныя бібліятэчныя і музычна-архіўныя скарбы. Усё гэта выхавала ў ім дапытлівасць да пазнання помнікаў матэрыяльнай і духоўнай культуры.

Ажаніўшыся ў 1844 г. на 16-гадовай Паўліне Мітрашэўскай, Л. Кандратовіч пераехаў з Нясвіжа ў арандаваны ім фальварак Залуча. Тут паэт стварыў у фальклорным ключы гутаркі «Дабрародны Ян Дэмбарог», «Хадыка», «Тры зорачкі», «Гутарка пра бусла» і інш., а таксама распрацаваў «Гісторыю літаратуры Польшчы» ў двух тамах. Акрамя літаратурных займалі Ул. Сыракомлю клопаты і іншага плана. «У мяне ў Залучы, — скардзіўся на сваю беднасць паэт, — стрэхі працякаюць, старыя будыніны хутка могуць разваліцца, збор збожжа не надта ўдалы... у мяне ні капейкі, а патрэб як маку. Перш за ўсё хацелася б пабываць у кнігарні, падмацаваць пустую галаву і перапоўненае жаданнямі сэрца... У мяне няма паперы, таму бяздзейнічаю». Запісаў Сыракомля гэтыя словы крыўды ў свой дзённік¹⁴³.

Паэту дорага было асяроддзе вясковай моладзі. Разам з ёй спяваў ён народныя песні і ладзіў забавы. Цешыўся трапным словам, нечаканым жартам, вострасюжэтнай казкай, паўнапыльнай баладай, вобразным параўнаннем. У лісце да Адама Плуга Уладзіслаў Сыракомля дзяліўся сваімі ўражаннямі ад таго, што «любіў круціцца каля крам», каб занатаваць ад прыезджых з вёсак у Нясвіж простых людзей перлы народнай творчасці. «У мяне ёсць цэлая кніжачка такіх замалёвак»¹⁴⁴. У адрозненне ад многіх сваіх папярэднікаў і сучас-

¹⁴³ Мархель У. І. Лірнік вясковы. Мн., 1983. С. 31.

¹⁴⁴ Biblioteka Warszawska. 1862. T. 4. S. 471.

нікаў ён фальклор не выдаваў асобнымі зборнікамі, а толькі ўмела выкарыстоўваў для напісання сваіх твораў, часта ўводзячы цэлыя фрагменты.

Паэт з энтузіязмам сустрэў рэвалюцыю 1848 г. у Заходняй Еўропе і адгукнуўся патрыятычным вершам «Добрыя весці»:

Здаровы ж будзьце, эй, добрыя весці!
Там, на Захадзе, праліваюць кроў.
Б'юцца для славы, свабоды і чэсці
І робяць вольных людзей з мужыкоў!

Светлы павеў рэвалюцыйнага ўздыму напоўніў ветразі Сыракомлевай паэзіі. Дэмакратызм творчасці быў відавочным, хоць адкрытых заклікаў да крутых перамен у дзяржаўным ладзе імперыі ён не рабіў. Хто ж з сучаснікаў мог тады замахануцца рэальна на «турму народаў»? Цэнзура не прапусціла б ні адной смелай думкі. «Часы не для літаратуры, — жаліўся ў 1848 г. Сыракомля Р. Падбярэскаму, — цэнзура такая вострая, што кожнага, хто піша, можа канчаткова адбіць ад справы. Пішы тут і друкуй»¹⁴⁵. На скептычнае пытанне аднаго віленскага паэта, ці варта пісаць у жорсткіх умовах, Сыракомля адказаў пераканаўча: «Гэта фальшывы сорам — стрымліваць енк пад нажом!»¹⁴⁶ Ён вітаў усё дэмакратычнае, у тым ліку і спробу выдаць беларускі часопіс «Вязынка» яго сябрамі Р. Падбярэскім і Э. Жалігоўскім.

У верасні 1852 г. Сыракомля з сям'ёй перабіраецца ў Барэйкаўшчыну, бліжэй да Вільні — буйнейшага цэнтра інтэлектуальнай думкі, да сховішчаў гістарычных крыніц, так неабходных яму для навуковай і літаратурнай дзейнасці. Тут прадаўжае работу над другім томам «Вандровак па маіх былых ваколліцах» і «Маргерам». Сыракомля шмат падарожнічаў па Віленшчыне, Міншчыне, у выніку чаго з'явілася яго праца «Кароткае даследаванне мовы і характару паэзіі русінаў Мінскай правінцыі»¹⁴⁷. Сыракомля першы ўзяўся за манаграфічнае даследаванне гісторыі Мінска, выкарыстоўваючы багаты этнаграфічны і краязнаўча-гістарычны матэрыял, а таксама вялікую колькасць звестак пра мастацтва, архітэктур, асвету і інш. Працягам манаграфічнага даследавання стала «Хроніка горада Мінска»¹⁴⁸. Даследчык верыў у аўтэнтычнасць «Слова пра паход Ігаравы» і выказаў думку, што «вешчы Баян» паходзіў з Мінска, сам жа літаратурны твор адносіў да беларускай спадчыны, тлумачачы гэта тым, што напісаны

¹⁴⁵ Tomkiewicz St. Przyczynek do biografii Wł. Syrokomli na podstawie autografów // Tygodnik ilustrowany. 1882. N 316.

¹⁴⁶ Poezja Ludwika Kondratowicza. Warszawa, 1872. T. 1. S. 8.

¹⁴⁷ Gazeta Warszawska. 1856. N 137, 139, 142.

¹⁴⁸ Syrokomla Wł. Mińsk i kronika miasta Mińska // Teka Wilenska. 1857. T. 1. S. 173—232; T. 2. S. 133—204.

ён на старажытнабеларускай мове. Асобны раздзел аўтар прысвяціў даўнім легендам, звычаям краю.

Пяру даследчыка належаць вялікія працы «Падарожжа па Літве ў напрамках ад Вільні»¹⁴⁹, «Нёман ад вытокаў да вусця»¹⁵⁰, а таксама артыкулы пра творчасць В. Дуніна-Марцінкевіча, доктара Юльяна Машынскага, які лячыў паэта, драматурга Яна Хэнцінскага, скульптара Міхаіла Сівіцкага, пісаў краязнаўчыя нарысы пра Валожын, Смаргонь, Слонім, Пружаны, браўся за даследаванне Маладзечна і некаторых іншых гарадоў і мястэчак Беларусі. Навуковая дзейнасць Ул. Сыракомлі з кожным годам станавілася ўсё больш прыкметнай. Яго запрасілі працаваць у новаствораны Віленскі музей старажытнасцей. У 1855 г. ён атрымаў дыплом правадзейнага супрацоўніка гэтага музея, а праз 5 гадоў яму ўручылі дыплом ганаровага члена Віленскай археалагічнай камісіі¹⁵¹.

Вельмі цяжкімі і напружанымі для Сыракомлі аказаліся віленскія гады жыцця, якія супалі з абвастрэннем рэвалюцыйнай сітуацыі ў Расіі. 27 лютага 1861 г. Сыракомля ўдзельнічаў у антыўрадавай маніфестацыі, пасля чаго яго пасадзілі ў віленскую цямніцу. За паэта заступіліся А. Кіркор і доктар Ю. Ціцюс, якія выратавалі яго адсылкі ў Сібір. Улады ў адміністрацыйным парадку прымусілі Сыракомлю пакінуць Вільню і жыць неадлучна ў Барэйкаўшчыне.

Здароўе паэта было падарвана маральнымі перагрузкамі і бесперапыннай творчай працай. Паэт памёр ва ўзросце 39 гадоў.

Як ужо адзначалася, фальклорных матэрыялаў Сыракомлі ў архівах пакуль што не выяўлена, хоць, безумоўна, такія запісы ён рабіў. Паэт указваў на дабратворны ўплыў беларускага фальклору на творчасць В. Дуніна-Марцінкевіча і Я. Чачога, падкрэсліваў, што іх поспех якраз і таіўся ў разуменні народнай традыцыі і правільным яе выкарыстанні. «І я навучыўся крывіцкай мове і валодаю ёю з пэўнай элеганцыяй у размовах з добрым сялянствам Жукавага Барка»¹⁵². Несумненна, фальклор быў яго рабочым матэрыялам, які паэт выкарыстоўваў для сваёй творчасці, а пасля ўжо і для навуковай працы. З запісамі народнай творчасці ён сутыкаўся і ў час работы вучоным сакратаром Віленскага музея старажытнасцей¹⁵³. У пісьме да пісьменніцы з Ашмянскага павета

¹⁴⁹ Syrokomla Wl. Wycieczka po Litwie w promniach od Wilna. Wilno, 1860.

¹⁵⁰ Syrokomla Wl. Niemen od źródel do uścia. Wilno, 1861.

¹⁵¹ ЦДГА ЛітССР, ф. 1135, воп. 23, спр. 23, л. 1—3.

¹⁵² Беларуская літаратура XIX стагоддзя: Хрэстаматыя / Склад. А. А. Лойка, В. П. Рагойша. 2-е выд. Мн., 1988. С. 105.

¹⁵³ Рукан. адз. Дзяржаўнага гістарычнага музея (г. Масква), И-VI, № 58 (155/60/46), 18.

Габрыэлі Пузыны ён ацэньваў беларускую песню як паўнакроўную, высокамастацкую. І яна пагаджалася з Уладзіславам Сыракомлем, што «без гэтай песні, без народнай творчасці пісьменнік не можа абысціся»¹⁵⁴. Сыракомля ў асабістай перапісцы нібы правяраў адносіны мясцовых пісьменнікаў да «літвінскай» (беларускай. — Г. К.) песні і часцей за ўсё заставаўся задаволеным іхнімі думкамі. Паэт дзякаваў крытыку і літаратуразнаўцу А. Тышынскаму, у якога бываў дома ў Мясаце пад Маладзечнам¹⁵⁵, за прачытанне яго працы. Я. Тышкевіч прасіў Ул. Сыракомлю прадставіць у навуковае таварыства нейкую яму вядомую працу для абмеркавання¹⁵⁶. За Сыракомлю хадаінічалі, каб паспяхова праходзілі летнія экспедыцыі. Усё гэта сведчыць пра яго шырокія сувязі. І сам ён праяўляў максімум увагі да сваіх калег.

У літаратуры Ул. Сыракомля перш за ўсё паэт, у навуковай дзейнасці — краязнавец. Напэўна, ні адно пачутае ім паданне не прайшло па-за яго ўвагай. Сведчаннем таму могуць служыць шматлікія гутаркі і перш за ўсё «Хадыка», «Бывала», «Крадзенае», «Дыферэнцыя», «Тры зоркі», «Бласлаўён садок» і інш.

У паэме «Хадыка» Сыракомля перадаў запісанае ім паданне пра мужага асочніка Хадыку, які арганізоўваў на Палессі асочванне звяроў для зручнасці палявання. Адноўчы прыехаў на паляванне сам гетман Сапега і Хадыка абавязаны быў асачыць мядзведзяў. Але ён, атрымаўшы грошы, загуляў у карчме. Абкружаны мядзведзь сышоў з пушчы. Жаданае паляванне не адбылося. Лоўчы прывязаў Хадыку да дрэва і моцна біў гарапнікам з дроту. Асочнік знайшоў у сабе сілы і рашучасць, выхапіў сякеру, якая была ў яго за дзягай, і ўдарыў абухам лоўчаму паміж вачэй, а сам ўцёк у пушчу. У дупле агромністага дуба асочнік змайстраваў сабе бярогу, ды так, што і вока людское не магло ўбачыць. У абсалютнай адзіноце пражыў ён у той глушы трыццаць гадоў у непасрэднай садружнасці з прыродай, развёў пасеку, зведаў усе цяжкасці жыцця ў дзікай глухамані, але выжыў, не здаўся, загартаваўся духоўна і фізічна. Толькі праз 30 гадоў стары Хадыка выйшаў з пушчы да людзей — засумаваў па чалавечаму жыццю. Ён з'явіўся ў Слуцкі замак, прызнаўся ва ўсім і прасіў над сабой справядлівага суда:

Не ведаю, які быў дзень той судны,
Ды званары са Слуцка мне казалі,
Што ў кляштары памёр стары прыблудны,
Якога быццам бы Хадыкам звалі.¹⁵⁷

¹⁵⁴ Цэнтральны дзярж. архіў літ. і мастацтва ЛітССР (у далейшым — ЦДАЛМ ЛітССР), ф. 96, воп. 1, 1861, спр. 103, л. 1.

¹⁵⁵ Там жа, спр. 116, л. 1—3.

¹⁵⁶ Там жа, спр. 117, л. 1.

¹⁵⁷ Сыракомля Уладзіслаў. Выбраныя творы. Мн., 1966. С. 122.

Бытаванне гэтай легенды на радзіме Ул. Сыракомлі больш чым праз сто гадоў пацвердзіў К. А. Цвірка¹⁵⁸.

Фальклорны матэрыял Сыракомля адбіраў толькі той, што адпавядаў яго ўласнай канцэпцыі пісьменніка-дэмакрата. Яму імпанавалі паданні пра легендарнага асілка, у якім увасобіліся лепшыя рысы яго народа. «Справа вялікага значэння як збіраць з чыста гістарычнай мэтай легенды, што маглі застацца з часоў дахрысціянскай славяншчыны, так і па-мастацку ўзнаўляць у паэзіі тую мінуўшчыну, што сінееца з імглы вякоў,— мінуўшчыну, некаторыя звесткі аб якой запісала для нас гісторыя, а некаторыя мы выкапалі з кургана. Здаецца, невялікі запас, але і з гэтага нямногага геніяльны паэт можа стварыць рэч гамераўскай моцы — бо чаго яму не даскажа кніжка або старая магіла, тое можа ён знайсці пад саламянаю страхой народа, які ў паданнях, казках, прыказках, забабонах і мове захаваў яшчэ мноства перадохрысціянскага элемента. Спасцігнуць усё гэта, умець падслухаць біццё сэрца гэтага народа, умець ключом уласнай шчаслівай інтуіцыі прачытаць іерогліф паданняў, умець пакласці на палатне мінуўшчыны фарбы і контуры, якія асыпаліся вякамі,— вось задача паэта, вось яго шырокая ніва»¹⁵⁹ — такое крэда можа мець не іншародзец, а толькі сын сваёй зямлі, якім і быў Уладзіслаў Сыракомля.

Ул. Сыракомля, адчуваецца, аддаваў перавагу легендам і паданням у параўнанні з іншымі жанрамі беларускага фальклору. І гэта зразумела, бо ён быў яшчэ гісторыкам і краязнаўцам. А крыніцамі для яго даследаванняў служылі не толькі архівы, бібліятэкі, музейныя калекцыі, але і запісы народнай творчасці (песні, прыказкі, прымаўкі, замовы, выслоўі, жарты, загадкі, баллады і інш.). Як заўважыў К. А. Цвірка, Уладзіслаў Сыракомля асабліва ўмела выкарыстоўваў беларускія прыказкі, прымаўкі, устойлівыя фразеалагізмы: «На Мацея зіма пацее», «І вуж не пралезе паміж місак і талерак» («Штогадовыя святы на Літве»), «Хто позна ходзіць, той сам сабе шкодзіць» («Стары дзяцюк»), «Бадай цябе качкі стапталі» (ліст да А. Плуга), «Да пары збан ваду носіць» («Уражанні пілігрыма») ¹⁶⁰ і г. д. А вось такая прыказка «Выскачыў, як Піліп з канпель» падштурхнула аўтара стварыць уласны твор «Фрагменты пра Піліпа з канпель». Прымаўка «Не адзін Гаўрыла ў Полацку» падказала паэту тэму для напісання аднайменнага твора.

Выкарыстоўваў Сыракомля і беларускія народныя казкі, аб чым сведчыць яго так называемая гавэнда «Дакументы». Гэты твор сацыяльнага зместу мае антышляхецкі характар.

¹⁵⁸ Цвірка Кастусь. Дарога ў сто год. Мн., 1974. С. 17—45; Ён жа. Той курган векапомны. Мн., 1985. С. 88—113.

¹⁵⁹ Беларуская літаратура XIX стагоддзя: Хрэстаматыя. С. 105.

¹⁶⁰ Цвірка К. А. Слова пра Сыракомлю. Мн., 1975. С. 191.

Ён пабудаваны на старым паданні, як звяры вялі свой архіў, але яго «ўзялі на востры зубок» мышы, і згінулі «дыпломы» звяроў аб шляхецкім паходжанні, паводле якіх усе яны мелі свае «рангі». І пайшлі пасля гэтага звяры ў адзін «аклад падатковы». Казкі аналагічнага сюжэта шырока бытуюць на Беларусі¹⁶¹. Усё гэта сведчыць, што Сыракомля не абмінаў народныя творы самых розных жанраў і выкарыстоўваў, асэнсоўваючы іх сацыяльны кірунак, каб тым самым абудзіць грамадскую думку. Яго сучаснік і калега Юльян Гарайн, які сачыў за творчым працэсам Сыракомлі, адзначаў дасведчанасць «вясковага лірніка», яго ўвагу да народнай творчасці. Паэта займала ўсё, што датычыцца характарыстыкі паселішча як з боку духоўнай, так і з боку матэрыяльнай культуры.

Як сцвярджае У. І. Мархель, «Сыракомля выкарыстоўваў розныя варыянты вуснапаэтычнага твора або сінтэзаваў блізка да пэўнага сюжэта матывы, ён паказваў у падзагалоўку, што гэта народная (ці «літоўская») песня. Калі ж паэт выходзіў з канкрэтнай фальклорнай крыніцы ці правобраза, то тады ён не даваў вершу назвы ад сябе, а проста на месцы загалоўка пазначаў, што гэта народная песня»¹⁶². Уменне Ул. Сыракомлі карыстацца фальклорам У. І. Мархель пераканаўча праілюстраваў на канкрэтным прыкладзе «Песенькі» («Паехаў Ясю»).

У Сыракомлі:

Poechał Jasiu wyszukac żony,
Lecz sie kłaniał matce rodzonej...

У фальклорным зборніку Яна Чачота:

Паехаў сынок аж на Украіну,
Туды паехаў не ажаніўшыся...¹⁶³

А. І. Мальдзіс схільны лічыць, што гэту народную песню паэт мог пачуць каля Вільні¹⁶⁴. Сучасны польскі даследчык У. Монах піша, што Сыракомля вырываў з «прымітывізму і шурпатасці» беларускую першакрыніцу «дзеля ўзмацнення своеасаблівага дыдактызму і маральнай сентэнцыі»¹⁶⁵. Толькі наўрад ці Ул. Сыракомля адносіўся да фальклору, як да «прымітывізму і шурпатасці», як піша У. Монах, бо інакш на-

¹⁶¹ Казкі пра жывёл і чарадзейныя казкі / Склад. К. П. Кабашнікаў, Мн., 1971. С. 196—198. (Беларус. нар. творчасць).

¹⁶² Мархель У. І. Беларускі фальклор у творчасці Сыракомлі // Узроўні фальклорных уплываў. Мн., 1982. С. 152.

¹⁶³ Там жа. С. 152—153; Kondratowicz L. Poezye. Wyd. zupełne. Warszawa, 1872. T. 7. S. 219; Czeczot J. Piosnki wieśniacze z nad Niemna i Dzwiny. Wilno, 1846. S. 57.

¹⁶⁴ Мальдзіс А. І. Творчае пабрацімства. С. 63—69.

¹⁶⁵ Monach Wł. Folklor białoruski w liryce Wł. Syrokomli // Studia Polona-Slavica-Orientalia. Acta Literatura. Wrocław; Warszawa; Kraków. 1974. S. 164.

вошта было б лірыку гэтай «шурпатасцю» ўзмацняць маральную сентэнцыю.

Амаль усе творы Сыракомлі маюць фальклорную аснову. Яркія малюнкi быту беларускіх вёсак у розных паветах, асабліва блізкага яму Панямоння, прыводзяцца ў «Вандроўках па маіх былых ваколіцах». «Што ж за дзіва, што тыя ваколіцы засталіся для мяне святымі, — прызнаецца даследчык, — бо вока здраднілася, бо сэрца прырасло да кожнай вежы касцельнай, да кожнага ўзгорка ў полі, крыжа пры дарозе, да кожнага дрэўца і кусціка, амаль да кожнай хмаркі на небе! ...Кожны закуток краю, хоць на першы погляд нічога незвычайнага не ўяўляе, можа стаць прадметам вывучэння»¹⁶⁶. Аўтар пачаў краязнаўчае даследаванне з блізкага яму Залуча, некалькі перабольшваючы яго значэнне ў старажытнасці, праводзячы па Суле племянную мяжу¹⁶⁷.

Апісанне падарожжа ў Мір з'яўляецца адным з найбольш змястоўных. Аўтар заключае, што мясцовы замак з'явіўся пазней за навагрудскі, лідскі, меднікаўскі і крэўскі. Апошнія зроблены з каменя, сцены масіўныя і прызначаліся больш для ваенна-абарончых мэт. Паводле запісанай Сыракомлем легенды, крэўскі і меднікаўскі замкі будаваліся адначасова. «І племя, што іх будавала, было такое моцнае, што майстры пазычалі адзін у аднаго мулярскі мататок, кідаючы яго па паветры з Меднік у Крэва і назад»¹⁶⁸. Аўтар кнігі піша пра развіццё Міра ў далёкія стагоддзі, пра спусташэнні замкаў татарамі ў Міры, Троках, Лідзе і інш.

Падрабязна Ул. Сыракомля апісаў Нясвіж, яго духоўнае жыццё, скарбы радзівілаўскага замка, практычна недаступныя для іншых. «Скарбец нясвіжскі» быў самы багаты на Беларусі на працягу некалькіх стагоддзяў, яго таямніцы прыцягвалі вучоных розных краін свету. Унікальнай калекцыяй старых гармат з'яўляўся музей «Збраёўня». Сыракомля згадвае анекдатычныя надпісы на некаторых гарматах, напрыклад: «Гідра рыхтуе жалобы, калі дзе смальне, аглушыўшы паветра»; «Цэрбер грыміць страшэнна, калі салдаты бароняць дзяржаву» і інш.¹⁶⁹

Адзін з раздзелаў «Вандровак...» Сыракомля прысвяціў даследаванню культуры краю: веры, звычаяў, абрадаў, асветы, быту і інш. Ён з'едліва ахарактарызаваў заможную шляхту, яе касмапалітызм, эгаізм, што забівалі ў ёй усё чалавечае, закладзенае самой прыродай¹⁷⁰.

¹⁶⁶ Syrokomla Wł. Wędrówki po moich niegdyś okolicach. Wilno, 1853. S. 8.

¹⁶⁷ Каханоўскі Г. А. Археалогія і гістарычныя краязнаўства ў Беларусі ў XVI—XIX стст. С. 64—68.

¹⁶⁸ Syrokomla Wł. Wędrówki... S. 8.

¹⁶⁹ Там жа. С. 85—86.

¹⁷⁰ Там жа. С. 215.

У апошнім раздзеле «Вандровак...» Ул. Сыракомля характарызуе планіроўку вёсак, унутраны інтэр'ер сялянскай хаты. Як піша даследчык, вёскі найчасцей выцягнуты ў адну лінію. На самым прыкметным месцы ўзвышаюцца царква ці касцёл. З абодвух бакоў вёскі ставіліся брамы. Пры ўязной браме «знаходзіўся крыж ці проста слуп, які размалёўвалі белымі і чорнымі палосамі, з абавязковым надпісам назвы вёскі і лічбай хат»¹⁷¹.

Пішучы пра духоўнае жыццё беларускага селяніна, аўтар падаў трапныя прыказкі і прымаўкі, чым засведчыў здаровую мараль сейбіта і жнія: «І бога хвалі і чорта не гняві», «Прыбудзе шчасця — і розум знойдзеца», «Бліжэй кашуля да цела, чым каптан», «Не ганіш — не купіш, не хваліш — не прадасі», «Дурны дае, а разумны бярэ», «Лагоднае цяля дзве маткі ссе, а ганарыстае ніводнай», «Дзе цяжка пераскочыць, можна падлажыць» і г. д.¹⁷² А вось пра песні, казкі, балады і іншыя жанры фальклору беларускай вёскі Сыракомля толькі ўпамінае, але тэкстаў не прыводзіць. Ён перакананы, што песні найлепш прадставіў Ян Чачот, які быў для яго найбольшым аўтарызэтам. Усё ж і ў Сыракомлі знаходзім апісанне аднаго вяселля, у прыватнасці пасляшлюбны абрад. Маладая любіць паўтараць прымаўку: «Дзень — наш век»¹⁷³. Даюцца некалькі песень у перакладзе на польскую мову, што яўна зніжае іх каштоўнасць.

Сыракомля даў малюнак жыцця селяніна ад нараджэння да смерці, расказаўшы пра своеасаблівы каляндар вяскоўца, калі адна праца змяняе другую, буднія дні чаргуюцца са святочнымі. Нарэшце наступае старасць і смерць, пахаванне. Апісаў ён і абрады памяці па нябожчыку¹⁷⁴.

Кніга «Вандровак...» Сыракомлі з'явілася выдатным помнікам матэрыяльнай і духоўнай культуры беларускага народа XIX ст., да якога будзе звяртацца не адно пакаленне даследчыкаў. Аўтар ў ёй выступае як чалавек дэмакратычных перакананняў. І не выпадкова па патрабаванні цэнзараў шматлікія рэзкія сужэнні аўтара ў адрас існаваўшай сацыяльнай сістэмы былі зняты¹⁷⁵.

Аўтарскі экзэмпляр «Падарожжа па Літве ў напрамках ад Вільні» адрозніваецца ад выйшаўшай у свет кнігі, паколькі і тут цэнзура была пільнай і многае забараніла¹⁷⁶.

Як і ў вышэй разгледжанай кнізе, Сыракомля засяродзіў увагу на адметнасцях краю, якія павінны былі прывабіць

¹⁷¹ Syrokomla Wł. Wędrówki... S. 225.

¹⁷² Там жа. С. 230.

¹⁷³ Там жа. С. 231—234.

¹⁷⁴ Там жа. С. 238.

¹⁷⁵ Цвірка К. А. Слова пра Сыракомлю... С. 115.

¹⁷⁶ Першы аўтарскі экзэмпляр гэтай працы захоўваецца ў архіве (гл.: ЦДГА ЛітССР, ф. 1135, воп. 20, спр. 633, л. 1—162).

кожнага падарожніка. Напрыклад, у Езне яму спадабаўся палац Пацаў, а найбольш запомніўся адпаведны надпіс-прымаўка: «Варт Пац палаца, а палац Паца!»¹⁷⁷ Не мог Сыракомля абысці ўвагай славетную «Паўлаўскую рэспубліку», якую стварыў у XVIII ст. пад Вільняй дэмакрат Павел Бжастоўскі, меднікаўскі замак з яго легендамі. Асабліва цікавае паданне пра Каменны Лог. Калісьці мясцовы лог быў усыпаны камянямі, якія парасыпала тут нейкая нячыстая сіла. Убяручь сяляне іх, каб можна было касіць, а ноччу зноў крушнямі лог засыпаны. Так і замацавалася назва не толькі за логам, але і за тутэйшай вёскай і паштовай станцыяй¹⁷⁸. Сыракомля прыводзіць прыклады, калі «русінскі літвін не мог разгаварыцца з сапраўдным «літвінам», і тады мовай пасрэднай была польская, бо беларус і літовец ніяк не разумеюць адзін другога». Заўважае, што «літвінка» больш фанатычная ў веры, чым «русінка»¹⁷⁹. Піша Сыракомля пра строі адзення адных і другіх. Прывёў паданне пра святога Зніча, які падтрымліваў агонь, цяпельца жыцця»¹⁸⁰. Гэта праца яшчэ раз засведчыла, што ў асобе Сыракомлі беларуская культура, літаратура і навука мела аб'ектыўнага мысліцеля, які хоць і не выбраўся з палону тагачасных трактовак Беларусі, але заставаўся патрыётам роднай зямлі.

У аўтабіяграфічнай аповесці «Школьныя гады» паэт апісаў свята ў Нясвіжы. Па традыцы сюды з'ехалася ўсё наваколле, былі людзі нават з далёкіх краёў. Сыракомля даў нам цэлы пасаж мод, дэталізаваў, хто ў чым прыехаў на ўрачыстасць:

Глянь на сімпатычную постаць селяніна:
 На ім такое ж самае ўбранне,
 Якое насілі па старому звычайу продкі —
 Багатыры старажытнай Русі.
 На галаве багатая высокая аўчынная шапка,
 Волас доўгі, падстрыжаны ад вока да вока,—
 А рэштка русымі пасамі спадае яму на шыю
 І па чорнай сярмязе завіткамі віецца.¹⁸¹

У «Даследаванні над даўнімі крывічамі» (манаграфія «Мінск») Сыракомля сцвярджаў, што спрадвечныя насельнікі Беларусі нават пасля прыняцця хрысціянства доўгі час упарта трымаліся старадаўняй «ідалапаклонніцкай веры». Шмат яе элементаў захаваў народ у сваіх павер'ях, абрадах, наданнях, казках, песнях, а таксама ў мове.

Вельмі цікавае назіранне зрабіў даследчык на конт устойлівасці народнай традыцыі. Для продкаў беларусаў у стара-

¹⁷⁷ Syrakomla Wł. Wycieczki po Litwie. T. 1. S. 172.

¹⁷⁸ Там жа. С. 56.

¹⁷⁹ Там жа. С. 94—97.

¹⁸⁰ Там жа. С. 118.

¹⁸¹ Цвірка К. А. Слова пра Сыракомлю... С. 128—129.

жытныя часы характэрны быў дуалізм. Тады адухоўлены былі сілы добра і зла, былі Белы бог і Чорны бог, або чорт. Была багіня Доля, унучка Дажджбога, была і Нядоля, а таксама іншыя багі. Сыракомля піша, што «рэшткі даўнейшых язычніцкіх вераванняў, моцных яшчэ сярод нашага люду, сведчаць, што неадукаваны народ зусім нялёгка выракаецца веры сваіх дзядоў»¹⁸². Многія жывёлы, птушкі, расліны апаэтызаваны ў Сыракомлі ў кантэксце народнай міфалогіі:

Гняздо ж бусел бяспечна
На страсе пачаў класці —
Селянін верыць вечно,
Што яго ў гэтым шчасце.¹⁸³

(Пераклад Я. Купалы)

Даследчык матэрыяльнай і духоўнай культуры беларусаў у «Гадавых святах на Літве» паказаў, як святкуюць людзі свае гадавыя святы, у прыватнасці каляды. Гэта першае свята ў новым гаспадарчым годзе, і ў селяніна жыве вера і спадзяванне на шчаслівы год, калі будзе хлеб і да хлеба. Паэт не раз звяртаўся да народных абрадаў, якія выконваюцца на каляды, масленіцу, вялікдзень, купалле, Юр'е, Спаса, дзяды і г. д. Сустрэкаюцца ў творах Сыракомлі апісанні розных народных гулянняў, варожбаў, забабонаў, прымхаў і г. д. Хоць селянін не заўсёды можа сабе растлумачыць сэнс розных з'яў, але ён спрадвеку прывык да іх, як гэта сказана ў гутарцы «Непісьменны»:

Маўчыць папера, як мур таўсценны.
Бывайце ж, думкі мае, здаровы,—
Я не злаўлю вас, я непісьменны!¹⁸⁴

(Пераклад М. Лужаніна)

Уладзіслаў Сыракомля звяртаўся да пачуцця ўласнай годнасці народа і яго памяці: «О браты мае з-пад Віліі, з-пад Нёмана! Чытайце, калі вам уласная гутарка прыемная»¹⁸⁵.

У якасці члена Віленскай археалагічнай камісіі ён вёў раскопкі курганоў па ўласна распрацаванаму метаду. Пачатак экспедыцыі Ул. Сыракомля суправаджаў старажытным рытуалам, у аснову якога ён узяў даўні звычай капланаў (жрацоў) асвячаць капішчы. Так было летам 1857 г. Яго экспедыцыю на месцы былой сталіцы Літвы Керновы сустрэў мясцовы ксёндз у строі Крыве-Крывейтэ, «арцыкаплана старой паганскай Літвы». На яго прывітанне Ул. Сыракомля адказаў вершам. Усю першую ноч на беразе Віліі гарэла ры-

¹⁸² Teka Wileńska. 1857. T. 1. S. 225.

¹⁸³ Сыракомля Ул. Выбраныя творы. С. 17.

¹⁸⁴ Там жа. С. 128.

¹⁸⁵ Syrokomla Wl. Gawendy, piosnki. Wilno, 1929. S. 3.

туальнае вогнішча, якое расклалі арцыкаплан і Сыракомля. Пасля шасцітыднёвай работы экспедыцыі такім жа ўрачыстым было яе закрыццё¹⁸⁶.

У пэўным сэнсе мае адносіны да беларускай фалькларыстыкі сыракомлеўскае «Кароткае даследаванне мовы і характару паэзіі русінаў Мінскай правінцыі»¹⁸⁷. У гэтай працы ён яшчэ раз засведчыў адметнасць беларускай мовы, народных песень, у якіх так шмат тугі, нявыказанай шчырасці. Як і ў іншых працах, тут часта ўжываюцца словы «Літва», «літвін», хоць літоўскай мовы ў сучасным яе разуменні Сыракомля не ведаў. Толькі яго вандраванні ў 1856 г. па этнаграфічнай Літве далі яму магчымасць пазнаёміцца з характарам жыцця яе насельнікаў. І там, дзе ў працы гаворка ідзе пра фальклор, маецца на ўвазе менавіта беларускі. Гэта ж сцвярджаюць і польскія даследчыкі М. Здзяхоўскі, Ю. Кшыжаноўскі, У. Монах, Ф. Фарнальчык і інш., а таксама беларускія А. І. Мальдзіс, У. І. Мархель, Қ. А. Цвірка. Аднак некаторыя літоўскія гісторыкі трымаюцца іншай думкі¹⁸⁸. Мае рацыю У. І. Мархель, паказаўшы беспадстаўнасць сцвярджэння С. М. Кербелітэ, якая лічыць Сыракомлю літоўскім фалькларыстам. Нельга «пераконваць чытача ў тым, — піша У. І. Мархель, — што такія творы Сыракомлі, як «Прысвячэнне літвінам народных гутарак», «Гутарка пра бусла» і інш., непасрэдна звязаны з Літвой»¹⁸⁹. Дакладней, гістарычна яно было так, этнаграфічна — не. Аднак Кербелітэ не размяжоўвае гэтых паняццяў. Больш таго, яна сцвярджае, што Сыракомля называў сябе літоўцам, тым самым блытае даўняе разуменне «літвін» і сучаснае «літовец». Канкрэтнымі прыкладамі У. І. Мархель аб-берг тэзіс С. М. Кербелітэ.

Тут перш за ўсё варта прыслухацца да голасу самога Сыракомлі. Пішучы пра мову В. Дуніна-Марцінкевіча, ён так тлумачыў: «Гэта мова Русі Літоўскай»¹⁹⁰. У «Лістах з Беларусі» паэт сцвярджае: «...гэта мова нашага Літоўскага Статута... бо смела можна сказаць, што гаварылі на ёй тры чвэрці насельніцтва Літвы ранейшай, народныя нізы, шляхта і магнаты»¹⁹¹.

Творчасць Ул. Сыракомлі правільна тлумачыў польскі даследчык У. Монах, які прысвяціў спецыяльнае даследаванне беларускаму фальклору ў творчасці паэта¹⁹². Менавіта Ул. Сыракомля і перш за ўсё А. Міцкевіч як ураджэнцы Бе-

¹⁸⁶ Kraj, 1892. S. 4—6.

¹⁸⁷ Gazeta Warszawska, 1856. N 139. S. 6.

¹⁸⁸ История Литовской ССР. Вильнюс, 1978. С. 203.

¹⁸⁹ Мархель У. І. Лірнік вясковы. С. 62.

¹⁹⁰ Syrokomla Wł. Prace Wincentego Dunina-Marcinkiewicza // Kurjer Wileński. 1861. N 19. S. 168.

¹⁹¹ Беларуская літаратура XIX стагоддзя. С. 123.

¹⁹² Monach Wł. Folklor białoruski w lirycie Wł. Syrokomli... S. 155—164.

ларусі сваёй творчасцю паказалі, што ўзровень іх паэзіі знаходзіцца ў прамой сувязі з веданнем вуснай паэзіі беларусаў.

У працах Сыракомлі, прысвечаных Беларусі і землям, этнаграфічна літоўскім, адчуваецца істотная розніца. Калі пра мясціны, блізкія яму ад нараджэння, ён пісаў грунтоўна, з выкарыстаннем адпаведных гістарычных крыніц, фальклору і матэрыялаў этнаграфіі, то пра землі літоўскія — некалькі схематычна, прыблізна, у агульных рысах, часта проста паўтараліся звесткі даўно вядомыя, дадаваліся толькі ўласныя візуальныя назіранні. Усё гэта ад таго, што беларускі паэт не ведаў літоўскай мовы, а разам і літоўскага фальклору.

Шматгранная сувязь твораў Сыракомлі з беларускім фальклорам выяўлялася ў перакладах і апрацоўках народных песень («Народная песенька з ваколіц Вільні», «Доля», «Жніўная песня», «Груган»); запазычанні матываў і сюжэтаў («Хадыка», «Пра зачараваны скарб» і інш.) былі для яго нормай літаратурнай дзейнасці.

«Янка-цвітарнік» Ул. Сыракомлі з'яўляецца яскравым прыкладам таго, што беларускі фальклор у творах выдатных майстроў — з'ява не застылая, а дынамічная, жывая:

Яліна мая зялёная!
Старана мая радзоная!
Трудна цябе прызабыціся.
Уночы сплочы, а ўдзень ходзючы,
З салавейкам гаворачы.
— Салавейка, ты мой брацечка!
Ці не бываў на маёй старане?
Ці не плача там радзіна па мне?
— Плача, плача, заліваецца,
Горкім жалем разрываецца.

Паэт выдатна разумеў значэнне фальклору ў жыцці народа. Наўрад ці выстаялі б беларусы перад войнамі і ліхалеццямі, калі б яны нараўне з мячом не ўладалі іншай магутнай зброяй — нацыянальным словам, песняй, традыцыяй, гісторыяй, пісьменнасцю. Усёй сваёй літаратурнай і навуковай дзейнасцю Ул. Сыракомля сцвярджаў жыццяздольнасць беларускай культуры.

Польскі пісьменнік Крашэўскі, чалавек выключных дараванняў, вядомы як празаік, паэт, драматург, публіцыст, літаратурны крытык, філосаф, гісторык, этнограф, археолаг, мастак, мастацтвазнавец, краязнавец і, нарэшце, фалькларыст. Да яго гарнуліся сучаснікі яшчэ і як да дэмакратычнага выдаўца і рэдактара. За сваё жыццё Крашэўскі выканаў неабсяжна вялікі аб'ём работы, які цяжка паддаецца звычайнаму арыфметычнаму падліку. Рэдка якую галіну ведаў не закранаў яго дапытлівы розум. На думку біёграфуў,

творчая спадчына пісьменніка і вучонага складае звыш 500 тамоў.

Дэмакратычныя погляды Крашэўскага на літаратуру, навуку, грамадскае жыццё прыцягваюць увагу не толькі польскіх, але і беларускіх даследчыкаў. Аўтарытэтам сярод прагрэсіўнай грамадскасці пісьменнік карыстаўся за негатыўныя адносіны да ўрадавай палітыкі, кансерватызму, прыгонніцтва і рucinнасці. Не забываючы аб польскіх настроях Крашэўскага, мусім усё ж адзначыць, што ён у той час адчуваў сябе «краеўцам» ды і цягнуўся не столькі да варшаўскай, колькі да віленскай «духоўнай званіцы». Гэту акалічнасць таксама трэба мець на ўвазе пры вывучэнні яго дзейнасці. Нават творчасць тагачасных беларускіх пісьменнікаў і грамадскіх дзячаў цікавей праглядваецца праз прызму поглядаў Крашэўскага.

Іосіф-Ігнат Іванавіч Крашэўскі нарадзіўся ў сям'і пружанскага харунжага Івана Іосіфавіча Крашэўскага. Бацьку пісьменніка належаў маёнтак Доўгае, што недалёка ад Пружан, які ён пакінуў на кароткі час і пераехаў у Варшаву. Тут 28 ліпеня 1812 г. і нарадзіўся Іосіф Крашэўскі. Разгалінаваны род Крашэўскіх бярэ свой пачатак на Беларусі з 1695 г. ад Івана Крашэўскага. Жылі яны на Пружаншчыне, Піншчыне, Міншчыне, Барысаўшчыне, Случчыне, Кобрыншчыне¹⁹³. Дзяцінства пісьменніка прайшло ў Доўгім, на Беларусі, у доме яго бабулі, дзе паважалі старыя народныя традыцыі. Гэта выхавала ў ім пашану да мінулага краю, абрадаў, песень, сялянскіх гульняў, паколькі бавіў час з дзецьмі прыгонных. Беларускае вясковае жыццё ў нейкай меры паўплывала на фарміраванне светапогляду Крашэўскага.

На Беларусі нарадзіліся два яго малодшыя браты Люцыян (1820—1892) і Каэтан (1827—1896), якія таксама прымалі ўдзел у грамадскім і культурным жыцці свайго краю. Іх можна аднесці да «блудных дзяцей» Беларусі — прадстаўнікоў спаланізаванай беларускай шляхты.

Іосіф Крашэўскі ў 15 гадоў паступіў у Свіслацкую гімназію, дзе выкладалі даволі вядомыя педагогі. Тут мелася сваё навуковае таварыства. Семнаццацігадовым юнаком Крашэўскі стаў студэнтам літаратурнага аддзялення Віленскага ўніверсітэта, больш за 80 працэнтаў прафесарскага саставу якога паходзіла з Беларусі. Любімцам моладзі быў знакаміты вучоны-гісторык І. Лялевель. І ўсіх, хто знаходзіўся ў цесных сувязях з вядомым мяцежнікам Лялевелем» (так называў яго шэф жандараў А. Х. Бенкендорф.— Г. К.), бралі пад паліцэйскі кантроль. Бурныя падзеі на Беларусі, у Польшчы і Літве ў 1830—1831 гг. уцягнулі ў свой вадаварот і віленскіх студэнтаў. Расія ў адносінах да гэтага паўстання прадэманст-

¹⁹³ ЦДГА БССР, ф. 319, воп. 2, спр. 1617, арк. 21—24.

равала сваё «исконно русское спокойствие», як пісала афіцыйная прэса. На самай жа справе царызм веў сапраўдную вайну супраць паўстаўшых народаў. Віленскі універсітэт быў зачынены. Выявілася, што І. Крашэўскі «знаходзіўся ў сувязях з былым прафесарам Лялевелем». Небяспечнага студэнта выключылі з універсітэта і меркавалі адправіць радавым у адзін з палкоў каўказскага корпуса¹⁹⁴. Уплывовыя сваякі рабілі ўсё магчымае, каб выратаваць юнага Крашэўскага. Яму дазволілі жыць у Доўгім, у свайго бацькі, і займацца творчасцю, але пад наглядам паліцыі. Пісаў мастацкія творы, навуковыя артыкулы, у якіх часта звяртаўся да беларускай тэматыкі. Шмат вандраваў па Валыні, Палессі. Яго захапляла Піншчына, Кобрыншчына, Брэстчына. Асабістыя ўражанні ад духоўнай і матэрыяльнай культуры краю, а таксама вывучэнне пісьмовых крыніц далі яму магчымасць стварыць цікавае даследаванне «Пінск і яго ваколіцы» (1837), «Успаміны Палесся, Валыні і Літвы» (1840), а таксама «Малюнкi з жыцця і падарожжаў» (1842).

Справай свайго жыцця Крашэўскі лічыў выпуск арганізаванага ім часопіса «Атэнэум» (1841—1851) — аднаго з самых папулярных выданняў польскай перыёдыкі сярэдзіны XIX ст. Клапоцячыся, каб на яго старонкі трапілі матэрыялы з гісторыі і культуры краю, ён тым самым даў магчымасць друкавацца мясцовым дзеячам навукі і культуры, у тым ліку і фалькларыстам Р. С. Зянькевічу, Ул. Сыракомлю, Я. Тышкевічу і інш.

У сувязі з пачаткам паўстання 1863 г. ён у лютым 1863 г. нелегальна выбыў за мяжу. Пакідаючы сям'ю, сяброў, навуковыя справы, Крашэўскі спадзяваўся, што гэта часова, але, як паказала жыццё, ён развітаўся са сваім мінулым назаўсёды. Амаль чвэрць стагоддзя правёў ён за мяжой. Жыў у розных гарадах Германіі, а найбольш у Дрэздэне, дзе меў друкарню. Тут ён падрыхтаваў і выдаў не толькі свае, але і іншых аўтараў кнігі, у тым ліку і «Вілія і яе берагі» К. Тышкевіча. Нягледзячы на адарванасць ад радзімы, Крашэўскі па-ранейшаму падтрымліваў цесныя творчыя сувязі са сваімі даўнімі сябрамі і калегамі.

Адным з самых актыўных карэспандэнтаў пісьменніка быў граф В. Суліма-Савіч-Забалоцкі (1849 — ?), які падпісваўся «Грамадзянін з Белай Русі». Ён звярнуўся да Крашэўскага з просьбай напісаць уступны артыкул пра славян да кнігі «Гісторыя разумовага развіцця ў Еўропе». Яго перапіска з Крашэўскім працягвалася да 1875 г., пакуль графа не арыштавалі за «сацыялістычныя падкопы»¹⁹⁵. В. Суліма-Савіч-Забалоцкі

¹⁹⁴ Попков Б. С. Польский ученый и революционер Иоахим Лелевель. М., 1974. С. 148.

¹⁹⁵ Мальдзіс Адам. Таямніцы старажытных сховішчаў. С. 103—104.

лоцкі з павагай адносіўся да беларускай мовы і песні, а таксама да народнай традыцыі.

У 1871 г. Крашэўскі як даследчык старажытнасцей прымаў удзел у археалагічным кангрэсе ў Балонні, а пасля ў Стакгольме. Яго імя прызнавалі ў навуковым свеце. Быў абраны ганаровым доктарам навук універсітэтаў у Кракаве і Франкфурце-на-Майне. Ён заўсёды знаходзіўся ў гушчыні падзей і ў цесным коле сяброў-пісьменнікаў і вучоных, сярод якіх было нямала выхадцаў з Беларусі. Менавіта яго навуковая дзейнасць у кантэксце развіцця беларускай рэальнасці можа і павінна стаць тэмай асобнага даследавання. Адпаведнае месца ў гэтым даследаванні павінна будзе заняць тэма фальклору ў яго навуковай і літаратурнай дзейнасці.

Як пісьменнік Крашэўскі перад сабой меў прыклад А. Міцкевіча, і сам у гэтым кірунку рабіў канкрэтныя крокі: запісваў беларускі фальклор, выбіраў высокамастацкія творы народнай паэзіі са зборнікаў Я. Чачота, Р. Зянькевіча і іншых і выкарыстоўваў іх ў сваіх публікацыях.

Ян Чачот першы заўважыў «краёвы зачын» у Крашэўскага. Беларускі фалькларыст меў на ўвазе толькі адну яго паэму — «Баі Вітольдавы». Гэта быў пачатак даследавання фальклорнай асновы некаторых твораў польскага пісьменніка. Спачатку чачотаўская публікацыя была змешчана ў «*Tudogodniku Petersburskim*», а пасля выйшла асобным выданнем¹⁹⁶. Чачот пісаў пра ўмелае выкарыстанне Крашэўскім старажытнага пласта народнай творчасці беларускага народа. Сам пісьменнік публікацыю Чачота ўспрыняў прыхільна. У лісце да віленскага выдаўца А. Завадскага раіў «зацікавіцца беларускімі песнямі Яна Чачота».

Для Крашэўскага Чачот заўсёды заставаўся аўтарытэтам не толькі як фалькларыст, а і як былы кіраўнік папулярнага таварыства філаматаў, дзе мясцовыя песня і легенда былі ў пашане. Пісьменнік падтрымліваў Чачота ў яго творчасці і раіў далей пісаць па-беларуску. 11 жніўня 1847 г. Крашэўскі ўшанаваў памяць беларускага паэта пранікнёным вершам «На смерць Чачота». Ён завяраў нашчадкаў, што зерне яго (Чачота.— Г. К.) працы вернецца ў час багатага жніва¹⁹⁷. Усё гэта сведчыць пра неаб'якавасць Крашэўскага да зробленага Чачотам, яго фальклорнай дзейнасці.

А. М. Пылін адносіў І. Крашэўскага да тых польскіх пісьменнікаў, якія жылі ў літаратуры «мясцовым патрыятызмам» і калі не асабістым удзелам, то сваімі творамі спрыялі і дапамагалі членам Рускага геаграфічнага таварыства «ў вывучэнні заходнерускай даўніны»¹⁹⁸. Вядома, што Пылін

¹⁹⁶ Czeczot Jan. Niektóre uwagi... nad pismą trzecią... «Anafielas». «Witoldowym Wojów» przez p. Kraszewskiego. Wilno, 1846.

¹⁹⁷ Мальдзіс А. Бацька польскай прозы // Літ. і мастацтва. 1962. 27 ліп.

¹⁹⁸ Пылін А. Н. История русской этнографии. СПб, 1892. Т. 4. С. 114.

тут меў на ўвазе Беларусь і імя Крашэўскага не выключаў з яе агульнаграмадскага і навукова-творчага працэсу.

У наш час да «беларускага кантэксту» творчасці Крашэўскага звярнуўся А. І. Мальдзіс, які найбольш дакладна акрэсліў яго сувязь з Беларуссю. Ю. Кшыжаноўскі таксама звярнуў увагу на наяўнасць у творчасці польскага раманіста элементаў беларускага фальклору¹⁹⁹.

Крашэўскі паспяхова вывучаў беларускія старажытнасці. Ён першы на мясцовых матэрыялах пацвердзіў правамернасць тэорыі дацкага археолага К. Томсена аб «трох эпохах»: каменя, бронзы, жалеза. Самае галоўнае адкрыццё Крашэўскага — «плаўнасць» пераходу адной эпохі ў другую, адсутнасць паміж імі рэзкай мяжы²⁰⁰. Да такога вываду не прыходзілі нават вучоныя-практыкі. Кожнай археалагічнай эпосе ён даваў уласнае вызначэнне.

У «Атэнэуме» І. Крашэўскі змясціў «Некалькі момантаў з жыцця сельскага насельніцтва Қобрынскага павета»²⁰¹. Аўтарства тут не пазначана. І толькі пасля таго, як быў выяўлены экзэмпляр часопіса з некаторымі паметкамі аўтара і крыптанім «Қ...»²⁰², можна меркаваць, што гэта і ёсць Крашэўскі. Заўважым, што кобрынскім рэгіёнам у той час ён найбольш цікавіўся. Звернемся да самой публікацыі.

Аўтар сцвярджае, што цывілізацыя найменш закранула Қобрыншчыну, адтаго тут захавалася даўняя традыцыя і лёгка весці вывучэнне народных звычаяў. Напрыклад, моды ў Кобрынскім павеце не мяняюцца, і доўгія часы людзіносяць адзенне аднаго строю. У якасці ілюстрацыі прыведзена апісанне вопраткі мужчын і жанчын²⁰³. Звернута ўвага і на духоўнае жыццё краю. Даследчык піша, што злы чалавек тут разумеецца часта як чараўнік, ваўкалак і г. д.²⁰⁴ Аўтар публікацыі выявіў адметнасці і ў пахавальным абрадзе. Пра дзяды сказана, што яны адзначаюцца тры разы ў год: перад зялёнымі святкамі, перад пятроўкай і ўвосень.

З вясельнага абраду адзначаны самы старажытны: плата на права шлюбу ў дзявочы вечар, які тут называецца «куніцай», хоць звычайна «плата» бывае іншага гатунку: яйкі, куры і г. д. Прыводзяцца некаторыя звесткі пра святыя вечары, пра шчадроўнікаў, валачобнікаў.

На Юр'е на Кобрыншчыне гаспадыня выпякала каравай, упрыгожвала яго фігуркамі. Абрануты па-святочнаму, па-

¹⁹⁹ Krzyżanowski J. Szkice folklorystyczne. T. 1. S. 222—234.

²⁰⁰ Kraszewki J. Sztuka u słowian, szczególnie w Polsce i Litwie przedchrześcijańskiej. Wilno, 1960. S. 13.

²⁰¹ Athenaeum. 1850. T. 4.

²⁰² Аддзел рукапісаў Цэнтр. б-кі АН ЛітССР, ф. 79—82, л. 43.

²⁰³ Kilka zarysów z życia ludu wiejskiego w powiecie Kobyńskim // Athenaeum. 1850. T. 4. S. 169—171.

²⁰⁴ Там жа. С. 172.

клаўшы на белае палатно каравай, гаспадар абносіў ім поле, пасля свянціў яго ў царкве і прасіў бога аб новым ураджаі. Дзень у хаце канчаўся вясёлым застоллем. Часам прыходскага папа запрашалі ў хату і ў поле. Шчаслівым знакам для сялян быў прылёт буслоў на Юр'е. Убачыўшы іх, сялянін кажаў: «Бусю, бусю, на табе галопу, дай мне копу»²⁰⁵.

Песні пададзены так, як іх чуў запісваючы:

Чы то, божа, воля твая,
Што нешчасна доля мая...

ці:

Седыт голуб на дубочку, голубка на вышні...

У асобны цыкл вылучаны песні жнівеньскія:

Дажынкi, пане, дажынкi,—
Не жалей, пане, гарэлкi..

Прыводзяцца і 24 прымаўкі: «Голы як быч, а востры як міч»; «Даў бы на молебін, але сам патрэбін»; «Шчасце мае рогі, бяда мае ногі»; «На чужы каравай вачэй не парывай»²⁰⁶.

У заключнай частцы працы прыведзена вельмі рэдкая песня беларускіх бурлакоў:

Нема ў свеце так нікому,
Як бурлаку маладому:
Цэлы тыдзень зарабляе,
Аж пот вочы залівае...²⁰⁷

Да ранніх прац Крашэўскага этнаграфічна-фальклорнага плана належыць аднесці «Пінск і яго ваколіцы»²⁰⁸. Аўтар нарыса звяртаецца да чытача з адкрытым пытаннем: ці ацаніў хто па-сапраўднаму гаспадарчыя магчымасці поўдня Беларусі, культуру гэтага краю? І сам адказвае: ніхто толкам не ацаніў эканамічны патэнцыял Пінска, гэтага «будучага Ліверпуля»²⁰⁹. Многае Крашэўскім узятая з летапісаў, хронік, мемуараў, з адшуканых манускрыптаў і апублікаваных крыніц. Письменнік даў даволі выразны малюнак Пінска, якім ён бачыўся яму ў час падарожжа.

Пінск зрабіў на письменніка сумнае ўражанне: «... Тырчэлі смярдзючыя корчмы, масты паламанья, грэблі дрогкія, едучы па гэтых дарогах, так і стукаеш зубамі ад страху, каб

²⁰⁵ *Kilka zarysów z życia...* S. 176—177.

²⁰⁶ Там жа. С. 185—186.

²⁰⁷ Там жа. С. 186—187.

²⁰⁸ Пінск и его окрестности. Из записок г. Крашевского // *Сын Отечества*. СПб, 1837. Ч. 37 (187 ч.). С. 194—219.

²⁰⁹ Там жа. С. 195.

не паламаць сабе касцей ... гасцінец усланы карэннямі дрэў, дзе стаіць на ростанях белы драўляны крыж, а дзе старусенькая падпёртая цэркаўка...»²¹⁰ Крашэўскі звярнуў увагу на быт насельнікаў краю, які ў многім дыктуецца іх становішчам.

З дапытлівасцю этнографа Крашэўскі думаў пра жыццё пінскай прыстані. Ён апісаў тыпы лодак — найбольш распаўсюджанымі тут былі байдаркі, баркі. Адносна Прыпяці пісьменнік-краязнавец зазначыў наступнае: «Прыпяць, гавораць, у даўнія часы называлася Трыпяць, гэта значыць рака ўбіра-ла ў сябе 15 рэчак. Варта паверыць у гэтае паданне»²¹¹. Крашэўскі адзначаў выключную ролю вялікай ракі ў жыцці Палесся, не толькі ў гаспадарчым, але і ў духоўным.

Вынікам краязнаўчых падарожжаў Крашэўскага па многіх гарадах і вёсках з'явілася кніга «Успаміны пра Палессе, Валынь і Літву»²¹², у якой аўтар выказаў свае погляды на некаторыя аспекты матэрыяльнай і духоўнай культуры гэтых рэгіёнаў.

Пісьменнік пачынаў даследаванне з Піншчыны, з Зарэчча, якое ўжо апісаў Р. Зянькевіч. Зрэшты, многа песень Крашэўскі браў якраз з запісаў свайго папярэдніка, імкнуўся выкарыстаць неапублікаваныя. Для гісторыі беларускай фалькларыстыкі важныя не толькі самі запісы народных твораў, але і іх інтэрпрэтацыя. Для даследавання браў ён пераважна песні вясельнага цыкла, не парушаючы паслядоўнасці іх выканання. Пачаў краязнавец з песень на «запоінах»:

Ты, шэрая зязюлька,
Ты, няверна пташачка...²¹³

Крашэўскі падкрэсліваў, што беларускія вясельныя песні, нягледзячы на сваю прастату, з'яўляюцца паэтычнымі і дакладнымі па думцы:

Выйшла Ганна за вароты,
Пад калінай стала,
Ручкі заламала,
Цяжка ўздыхнула,
Моцна заплакала...²¹⁴

У большасці выпадкаў Крашэўскі знаёміў чытача з беларускім фальклорам у польскім перакладзе, у выніку чаго нівеліравалася яго першароднасць. Даследчык зазначыў, што ў беларускім вяселлі магічную сілу мае слова ў песні, яно

²¹⁰ Пинск и его окрестности. Из записок г. Крашевского // Сын Отечества. СПб, 1837. Ч. 37 (187 ч.).

²¹¹ Крашевский И. И. Пинск и его окрестности. С. 211.

²¹² Kraszewski J. Wspomnienia Polesia, Wołyńia i Litwy. Warszawa. 1840. Cz. 4. S. 20.

²¹³ Там жа. С. 29.

²¹⁴ Там жа. С. 30.

ўзрушае, робіць людзей дабрэйшымі, сціплейшымі, старанейшымі. Песні гэтыя зычныя, прыгожыя.

Крашэўскі трымаўся думкі, што некаторыя вясельныя песні ідуць з язычніцкай пары. Вось як песня вяртання ад шлюбу:

Былі мы ў касцёле,
Відзелі Трой-зелле:
Адно зелле рута,
Другое зелле мята,
А трэцяе то кветкі,
Каб любіліся дзеткі. ²¹⁵

Зрэшты, гэтай жа думкі трымаўся і Т. Нарбут, які таксама лічыў, што вясельныя песні з Піншчыны пра тры зёлкі, па сутнасці, адначасова адрасаваліся і язычніцкаму бажку Любічу.

Не мог не адзначыць даследчык, што многія фальклорныя песні, у тым ліку і вясельныя, носяць на сабе выразны рэлігійны адбітак: услаўленне бога, мальба паслаць шчасце, лепшую долю, не пакінуць без хлеба, выратаваць ад хвароб і г. д. Такімі пачуццямі напоўнены змест песень каравайніц.

Зразумела, што аўтару кнігі пра Палессе было не так проста выявіць самы старажытны пласт народнай паэзіі і засведчыць навукова першароднасць духоўнай культуры. Ён імкнуўся запісаць песні найбольш паэтычныя:

Не едзь, сватачка, так позна ў дарозе,
Бо будзеш начаваць у зялёнай дуброве,
Пасцель слаць з зялёнага зеля
І падушачку з павінага пер'я... ²¹⁶

Даследчык наўмысна вылучае ў вясельным абрадзе тыя элементы, якія, на яго думку, ідуць з дахрысціянскай пары. Возьмем для прыкладу толькі адзін з эцюдаў агульнага малюнка вяселля, які несумненна можна лічыць з'явай гісторыка-этнаграфічнага паходжання. Вось які эпізод Крашэўскі запісаў з гэтага абраду пры з'яўленні вясельнай дружыны маладога да хаты маладой. Маршалак узмахам сякеры наносіць засечкі на парозе яе будыніны. Узбунтаваныя каравайніцы стрымліваюць гэту «агрэсіўную навалу» традыцыйным клічам: «Не нападай, Літва!»

Задумаемся над гэтым выразам, бо тут не простая фраза, а імітацыя канкрэтнага дзеяння, якое трапіла ў вясельны абрад не выпадкова. Тут прагучала перасцярога небяспекі, якая даўней існавала для жыхароў Піншчыны з боку гістарычнай Літвы, межы якой у старажытнасці пралеглі поруч.

²¹⁵ Kraszewski J. Wspomnienia Polesia... S. 31.

²¹⁶ Там жа. С. 33—34.

Да «палескай прызмы» бачання гэтай праблемы прыладжваецца і сам Крашэўскі. Ён прыслухоўваўся да кожнай новай навуковай думкі, чытаў усе гістарычныя працы і часта выступаў з водгукамі ў друку. Варта было Т. Нарбуту выпусціць у свет першы том «Старажытнай гісторыі літоўскага народа», як тут жа з'явіўся водгук Крашэўскага²¹⁷, у якім ён станоўча ацаніў намер вучонага правесці старанны адбор матэрыялаў для кнігі, вялікую крыніцазнаўчую базу, арыгінальнасьць мыслення. Аднак Крашэўскі заўважыў тут жа, што ў даследаванні гістарычнага працэсу Нарбут дапускаў і нацяжкі, што зніжае навуковую каштоўнасьць працы.

Письменнік захапіўся народнымі паданьнямі, якія сабраў Казімір Вуйціцкі, паколькі і сам іх запісваў. Крашэўскі ў паданьнях і легендах бачыў каштоўную крыніцу для стварэння гістарычных аповесцей і раманаў. І ў зборах Вуйціцкага ён знаходзіў менавіта тыя легенды і паданні, з якіх можна браць сюжэты для ўласных твораў, таму дзейнасьць гэтага даследчыка заўсёды была ў яго полі зроку.

Письменнікам, якія выкарыстоўвалі фальклор у сваёй творчасці, Крашэўскі раіў праяўляць вялікую асцярожнасьць, паколькі многія з іх дапускаюць вольнасьць апрацоўкі, часта па-рамесніцку і бездапаможна. Даследчык настойваў пакідаць вусную народную творчасць такой, якая яна ёсць²¹⁸. А калі ўжо пісаць на фальклорную тэматыку, то недалёка адыходзіць ад яе. Зрэшты, гэты тэзіс Крашэўскі не толькі прапагандаваў, але і сам на практыцы паказаў, як трэба абыходзіцца з фальклорам. Прыкладам можа служыць яго казка «Папараць-кветка»²¹⁹, якая цалкам пабудавана на народным паданні. Не змяніўшы ў казцы традыцыйнага, письменнік усё ж знайшоў магчымым узмацніць у ёй маральна-сацыяльнае гучанне для выхавання ў моладзі высакародства. Багацце само па сабе нічога не варта, калі пошукі яго з'яўляюцца саматэмай, яно ганьбіць чалавечую асобу, як гэта паказана на вобразе Яцака, героя казкі «Папараць-кветка».

Разважаючы пра народнасьць літаратуры, письменнік падкрэсліваў яе цесную сувязь з фальклорам. Менавіта на гэтай аснове можа развівацца нацыянальная літаратура. Самым надзейным арыенцірам для письменніка, лічыў Крашэўскі, павінна быць народная традыцыя, нацыянальная гісторыя.

У актыў беларускага нарадазнаўства XIX ст. можна залічыць і «Малюнкi з жыцця і падарожжаў»²²⁰. Трыццацігадовы аўтар у адносінах да помнікаў матэрыяльнай і духоўнай

²¹⁷ Kraszewski J. Uwagi nad piśmem p. t. «Dzieje starożytne narodu Litewskiego» // Tygodnik Petersburski. 1836. N 70—71.

²¹⁸ Kraszewski J. O Strykowskiom i jego kronice. Warszawa. 1894. S. 32—82.

²¹⁹ Kraszewski J. Kwiat paproci. Warszawa, 1881. S. 28.

²²⁰ Kraszewski J. Obrazy z życia i podróży. Wilno, 1842. T. 1.

культуры сфармуляваў такое правіла: «Сягоння без учора вельмі кароткае, карацей, чым дзень без раніцы, бо і ўчарашняе з'яўляецца нашай неаспрэчнай уласнасцю і ніхто яго ў нас не адбярэ. А раніца? Хто ж ведае?»²²¹ Такі патрыятычны зачын кнігі пра родныя мясціны пісьменніка. І гэта не мімалётнае захапленне мілымі краявідамі, а аўтарская пазіцыя ў адносінах да некаторых з'яў жыцця, гістарычнай спадчыны. Як вядома, многае з назапашаных уражанняў ад падарожжаў па краю ён выкарыстаў у белетрызаваных апавесцях (пра Свіслач — у «Белай», Бела-Падляску — у «Вялікім свеце малага мястэчка» і «Пане Валеры» і г. д.).

Краязнаўчыя старонкі пра Кобрын, Пружаны і Драгічын таксама насычаны фальклорна-этнаграфічным матэрыялам. Асабліва гэта датычыцца Драгічына. Пісьменнік лічыў карчму найбольш прыдатным месцам для сходаў, дзе чалавек хоць на хвілінку адчувае сябе незалежным, бесклапотным, можа з усімі пагутарыць, параіцца і палаяцца. Вось у такую карчомную вольніцу і ўводзіць чытача Крашэўскі. Пісьменнік і сам тут не раз бываў, слухаў і думаў, бо ў другім месцы, лічыць ён, чалавек нібы спавіты, напружаны, негаваркі. У драгічынскай карчме ён прачытаў напісаны нейкім «вальнадумцам» тэкст на шкле:

Пішоў Апанас
Па гарэлку для нас.
Зачапіўся за пень
І стаяў цэлы дзень.²²²

Крашэўскі сцвярджае, што ён вынес з карчмы такое ўражанне, быццам на востры бачыў таго Апанаса і даўнім-даўно яго ведаў, настолькі ўсё было тыповым.

У раздзеле «Дамы і людзі. Вандраванне 1836 года»²²³ аўтар апісаў вопратку розных слаёў насельніцтва, мэблю, ежу, дзіцячыя цацкі: лялькі, конікі, вазкі і г. д.²²⁴ Крашэўскага вабіла традыцыйнае, народнае: ён не любіў тое, што разбурала гэтае спрадвечнае. У прыватнасці, не царпеў станцый, смяўся над імі: «Ха, ха! Добрая станцыя, зладзейскі дом, чорная хата...»²²⁵ Некалькі старонак прысвечана Брэсту, пераважна яго гісторыі паводле даўніх крыніц.

Для гісторыі культуры, у тым ліку і для фалькларыстыкі мае пэўнае навуковае значэнне прадмова І. І. Крашэўскага да яго кнігі «Помнікі гісторыі звычайў у Польшчы XVI і XVII стагоддзяў»²²⁶.

²²¹ Kraszewski J. Obrazy z życia i podróży. Wilno, 1842. T. 1.

²²² Kraszewski J. Obrazy z życia i podróży... S. 144.

²²³ Там жа. С. 153—170.

²²⁴ Там жа. С. 168.

²²⁵ Там жа. С. 168—169.

²²⁶ Pomniki do historii obyczajów w Polsce z XVI i XVII wieku. Wydanie z rzadkich druków przez J. S. Kraszewskiego. Warszawa, 1843.

Даследчык зазначае, што сабраныя пісьмовыя крыніцы з'яўляюцца не толькі дакументам гісторыі, што важна само па сабе, але і праліваюць святло на быт, норавы, звычаі, абрады, духоўнае жыццё розных слаёў грамадства мінулых стагоддзяў. Паводле ўласнага вопыту, Крашэўскі сцвярджае, наколькі гэты матэрыял прыдатны для стварэння літаратурных твораў, у якіх у даступнай форме належыць расказаць пра далёкі час. Вось чаму «і спевы, і гутаркі, і народная паэзія ёсць у пэўным сэнсе матэрыялам гістарычным»²²⁷. Фактычна Крашэўскі быў першы, хто так аўтарытэтна ацаніў фальклор, які зафіксаваны ў пісьмовых помніках. Асабліва ён цаніў народнае паданне, якое можа нічога не дадаць да гісторыі, але «стаць цаглінкай у гмаху літаратуры».

Крашэўскі крытычна адносіўся да гарадской цывілізацыі, якая нішчыць фальклор. Не спрыяюць захаванню народнай творчасці і вышэйшыя слаі грамадства. Па той рафініраванай культуры, якая ва ўжытку гэтых слаёў, цяжка прасачыць вытокі старажытнай культуры, сляды паходжання славян, таму даследчыкам даводзіцца арыентавацца толькі на сялянства. У салонах Еўропы можна сустрэць людзей у аднолькавым убранстве, часта прывазным. Яны выракаюцца мовы свайго народа і нават думкамі жывуць чужымі. Гэтыя людзі — стэрэатыпы, якія гатовы штодзень усё мяняць, каб не адстаць ад моды. Ад іх любові да свайго краю нельга чакаць. «Гэта павольны поступ дэнацыяналізацыі, які пераходзіць ад класаў вышэйшых да сярэдніх і спльвае аж да нізоў зямлі, да народу, карэнне якога падсыхае і нікне»²²⁸. Таму зварот да гісторыі свайго народа, вяртанне да старых звычаяў, сцвярджае Крашэўскі, з'яўляецца справай вельмі цяжкай, але важней для разумення сапраўднага становішча краю. Ён тлумачыць, што трэба шукаць страчанае на любым этапе гісторыі, і таму пісьмовыя крыніцы тут могуць аказаць першаступенную паслугу, а таму іх трэба збіраць і захоўваць. У тых крыніцах ён выявіў звесткі пра даўнюю музыку, музычныя інструменты, розныя забаўкі, пра жыццё феадалаў: Мікалая Зяновіча, ваяводы брэсцкага, Аляксандра Хадкевіча, старосты і дзяржаўцы гродзенскага. Ёсць тут і парады, каб стары дружыў са старым, а малады бавіў час з маладымі, «бо дзе розныя гуморы, там розныя забавы». У кнізе змешчана і песенька, якую цытавалі пазней Маціеўскі і Вуйціцкі, прыведзены розныя пажаданні, якія вынікаюць з практыкі жыцця.

Крашэўскі ў фалькларыстыцы ўзяў за аснову комплекснае вывучэнне народнай культуры, праўда, гэта больш датычыцца яго літаратурнай, чым навуковай дзейнасці. Тым не менш

²²⁷ Pomniki do historii obyczajów... S. 4.

²²⁸ Там жа. С. 4.

сам падыход да праблемы трэба прызнаць навуковым. Крашэўскі арыентаваўся на вывучэнне ўбораў, абрадаў, пабудоў, нават фізічнага выгляду людзей, а таксама іх духоўнай культуры, каб па гэтых прызнаках можна было даць характарыстыку кожнай ваколіцы ²²⁹.

Мы ўжо зазначалі, што І. Крашэўскі быў вядомы і як выдавец, рэдактар. На свой кошт ён выдаў кнігу «Вілія і яе берагі» К. П. Тышкевіча, якая мае выключнае значэнне для гісторыі беларускага краязнаўства, фалькларыстыкі і этнаграфіі.

У прадмове да кнігі Крашэўскі назваў Канстанціна Тышкевіча «клапатлівым даследчыкам старажытнасцей краю»²³⁰. Высока ацэньваў яго намаганні ў стварэнні музея ў Лагойску, дзе было шмат гравюр, пісьмовых крыніц, прадметаў археалогіі. К. П. Тышкевіч, як сцвярджае І. Крашэўскі, падняў даследаванне помнікаў матэрыяльнай і духоўнай культуры на высокі ўзровень для свайго часу, тым самым і сабе здабыў агульнаславянскае прызнанне.

У звароце да беларускай нацыянальнай культуры прыклад Крашэўскага знайшоў прадаўжэнне ў творчасці Э. Ажэшкі, М. Радзевіч, А. Плуга і іншых польскіх пісьменнікаў, чыё жыццё было цесна звязана з Беларуссю.

У даследаванні гісторыі культуры Беларусі эпохі феадалізму цяперашнія і будучыя даследчыкі яшчэ не раз будуць звяртацца да спадчыны Крашэўскага, каб на яго прыкладзе паказаць не толькі пралікі даследчыкаў яго пакалення, але і вартасці яго навуковых прац.

Для беларускай фалькларыстыкі пэўнае значэнне мае дзейнасць Антона Іосіфавіча Мухлінскага, асабліва што датычыцца яго прац па беларуска-татарскіх духоўных кантактах. Агульнапрызнана, што ў XIX ст. сярод беларускіх арабістаў Мухлінскі быў адным з найбольш вопытных тэарэтыкаў і практыкаў. Ён ажыццявіў падарожжы ў Егіпет, Сірыю, Палесціну, Ліван, Іран, Ірак і іншыя краіны Блізкага Усходу, распрацаваў спецыяльны курс лекцый для студэнтаў Пецябургскага ўніверсітэта, паклаўшы пачатак навуковай арабістыцы ў Расіі.

Нарадзіўся Антон Іосіфавіч Мухлінскі (1808—1877) у фальварку Саснова Навагрудскага павета ў сям'і дробнага беларускага шляхціца. Скончыў павятовую школу пры кляштары трынітарыяў у Маладзечне, а пасля юрыдычны факультэт Віленскага ўніверсітэта са ступенню кандыдата юрыспрудэнцыі. Спецыялізаваўся па арабістыцы ў Пецябургскім ўніверсітэце. Адначасова ён вучыўся ва Усходнім інстытуце пры

²²⁹ Kraszewski J. Podania gminu // Studia literackie. Wilno, 1842. S. 106.

²³⁰ Dzieje folklorystyki Polskiej. 1864—1918. S. 114.

Азіяцкім дэпартаменце калегіума замежных спраў. У 1833 г. Мухлінскі адправіўся ў сваё першае падарожжа ў Турцыю, а ў 1834 — у Егіпет, дзе прабыў да 1835 г. У час экспедыцыі ён ледзь ўратаваўся ад цяжкага інфекцыйнага захворвання, ад якога там жа памёр у 1834 г. яго калега прафесар А. Гусеў²³¹. З 1839 г. А. І. Мухлінскі стаў прафесарам кафедры асманскай філасофіі. Ён працаваў у Пецярбургскім універсітэце разам з М. В. Гогалем²³², прафесарамі братамі М. С. Кутаргай (1809—1886) і С. С. Кутаргай (1805—1861)²³³, ураджэнцамі Магілёўшчыны і іншымі вядомымі тады дзеячамі навукі і культуры. У 1859 г. Мухлінскі стаў дэканам створанага ім факультэта ўсходніх моў. Шмат увагі ўдзяляў ён навуковым даследаванням, збіранню помнікаў арабскай пісьменнасці, мастацтва, захапляўся нумізматыкай, этнаграфіяй. Двойчы ён быў вымушаны пакідаць універсітэт па дэмакратычных меркаваннях. Прафесар не пагадзіўся з абуральнай афіцыйнай універсітэцкай пастановай ад 19 кастрычніка 1849 г., дзе гаварылася, «каб казённым вяхаванцы, ураджэнцы заходніх губерняў, прызначаны былі на работу ва ўнутраныя рускія губерні, а казённакоштныя студэнты універсітэта з прыродных рускіх губерняў — на настаўніцкія месцы ў Беларускай навучальнай акрузе»²³⁴. Несумненна, што такое рашэнне не маглі падтрымаць нават лібералы, не кажучы пра дэмакратычна настроеную інтэлігенцыю. Гэта пастанова перашкаджала росту ўласных творчых сіл на Беларусі, вяло да нахабнай асіміляцыі народа. Прычынай таго, што Мухлінскі ў другі раз пакінуў універсітэт, былі перашкоды з боку прэпіліяванага рэнегата В. І. Сянкоўскага (1800—1858) — ідыёлага вялікадзяржаўнай палітыкі царызму, праціўніка ўсяго прагрэсіўнага і дэмакратычнага.

Цяжка сказаць, што пабудзіла А. І. Мухлінскага заняцца даследаваннем праблемы культуры татар, захаванасці іх этнічных асаблівасцей, а таксама ўзаемадзеяння з беларускай, літоўскай, польскай, украінскай культурамі. Найбольш значнай яго работай з'явілася «Даследаванне пра паходжанне і стан літоўскіх татар»²³⁵. Аўтар прывёў гісторыю пасялення татар на тэрыторыі Беларусі і Літвы. Першыя іх селішчы з'явіліся тут у часы Вітаўта, які цаніў у іх гонар воіна і культуру земляроба. Яны праявілі сябе гераічна ў бітве з Тэўтонскім ордэнам. Як адзначае Мухлінскі, некаторыя татарскія словы, нават фразеалагізмы замацоўваліся ў мясцовай га-

²³¹ Дзяржархіў Ленінградскай вобл., ф. 14, т. 4, 1834, спр. 4161, л. 1—3.

²³² Там жа, спр. 4091, л. 1—5.

²³³ Там жа, спр. 4336а, л. 2—4; спр. 4618, л. 1—308.

²³⁴ Дзяржархіў Ленінградскай вобл., ф. 14, т. 4, 1834, спр. 14, воп. 1, т. 2; спр. 4939, л. 1.

²³⁵ Мухлинский А. Исследование о происхождении и состоянии литовских татар. СПб, 1857.

ворцы. Напрыклад, Ватадзь у татар быў мясцовым прарокам, пра яго складаліся цэлыя легенды. Гэта быў моцны чалавек, апора для свайго роду. Слова «ватадзь» перайшло да беларусаў і літоўцаў і стала будаўнічым тэрмінам, што абазначае «падпора дома»²³⁶.

А. Мухлінскі прыводзіць урывак з пісьмовай крыніцы, у якой засведчана жорсткасць татарскіх нападаў. Яна хутчэй за ўсё не мела адносін да тых татар, што здаўна жылі на тэрыторыі Беларусі.

У 1503 г. арда крымскага хана Менглі-Гірэя аказалася пад Клецкам. «Уварваўшыся ў горад, жорстка спустошыўшы яго, ператварыла ў разваліны як сам горад, так і старажытны замак. Галодныя і амаль голяя жыхары вымушаны былі ратавацца бегствам у лясы»²³⁷. Другі раз татары Менглі-Гірэя аказаліся тут у 1506 г. На гэты раз яны былі разбіты войскам князя Міхаіла Глінскага. Ля Цёмнага возера, што лучыцца з ракой Ланню, больш трох гадзін ішоў бой, і праціўнік быў разбіты. Даследчык запісаў народнае паданне пра магілы памір ракой і возерам. Само возера з таго часу называюць Чырвоным або Красным. Значную колькасць татар тут пабілі, а астатніх узялі ў палон. Іх рассялілі па мястэчках і гарадах. Вось чаму ў Клецку з'явілася Татарская вуліца, як і ў іншых гарадах і мястэчках Беларусі, а ў Мінску — Татарскі канец. Мясцовыя татары з пагардай адносіліся да татар-заваёўнікаў. Сяліліся яны часта адасоблена ад беларусаў, трымаліся сваіх традыцый, веры, але не варагавалі з імі.

«Мы будзем кроў праліваць за літвінаў», — так засведчана адданасць тутэйшых татар у Актах Літоўскай метрыкі (1508). Яны на самай справе гэта не раз даказвалі. Паступова татары сталі пераймаць ад беларусаў некаторыя элементы культуры. Як пісалі П. М. Шпілеўскі і А. І. Мухлінскі, мужчыны першымі прынялі строй беларускага касцюма. Мясцовыя татары перанялі мову беларускіх мяшчан, нават самае для іх дарагое і сімвалічнае — каран — пераклалі на беларускую мову. А. Мухлінскі прывёў узоры такіх перакладаў: «Эй, нядужы адамскі чалавек! Астатні час прыдзе, ніхто табе не дапаможа, як толькі бог»²³⁸. У 1558 г., паводле падлікаў Мухлінскага, на беларускай зямлі жыло 200 тыс. татар. І хоць яны жылі кампактнымі групамі, трымаліся сваёй рэлігіі, аднак духоўныя ўзаемаўплывы адбываліся. У выніку шматгадовых назіранняў і супастаўленняў даследчык прыйшоў да важных вывадаў, што беларускія («літоўскія») тата-

²³⁶ Мухлинский А. Исследование о происхождении и состоянии литовских татар. С. 125.

²³⁷ Там жа. С. 131.

²³⁸ Там жа. С. 180.

ры «ніколькі не падобныя да мангольскіх плямён»²³⁹. Гэта здарылася таму, што яны на працягу цэлых стагоддзяў успрымалі ў сваю культуру пэўныя элементы беларускай. Працэс узаемадзеяння аказаўся няспынным.

А. Мухлінскі праводзіў запісы фальклору сярод беларускіх татар, збіраў помнікі татарскага пісьменства. На яго думку, з тых рукапісных кніг татар, якія яму ўдалося адшукаць у Беларусі, «можна было б скласці маленькую бібліятэчку»²⁴⁰. Былі тут кнігі і на беларускай мове. Мухлінскі яшчэ раз пераканаўся, што сярод мясцовых татар бытаваў беларускі фальклор, асабліва прыказкі і прымаўкі, якія, вядома, спачатку нарадзіліся ў асяродку беларусаў. Магло быць і наадварот — уплыў духоўнай культуры татар на сваіх суседзяў-славян, але такое здаралася радзей. Пра гэта прафесар напісаў асобнае даследаванне²⁴¹. Пачынаючы з XVI ст. мясцовыя татары аказаліся пад пастаянным моўным уплывам беларусаў. Часта першыя звярталіся да сваіх суродзічаў з просьбай падтрымліваць даўнюю традыцыю: «Калі не ўмеецца маліцца па-татарску, абракайцеся па-беларуску». Паводле выяўленай Мухлінскім мясцовай арабскай пісьменнасці, няцяжка прасачыць паступовае нарошчванне духоўных узаемаўплываў. Гэта мае адносіны і да прымхаў, забабонаў, замоў, чараў і г. д., напрыклад: «Хто бы дуў²⁴² насів, як долній будзец»; «Іеслі грудзі балац насіц гожа»; «От сердца баленне піц і насіц»; «От ліхіх очыў насіц»; «Калі ў кого шыя боліт, гэту дуў напісавшы насіц» і г. д.²⁴³ Бясспрэчна, у мове беларускіх татар назіраецца спецыфічная арфаэпія, але такое бытаванне ў суседстве з беларускай гутарковай мовай не выклікае ніякіх сумненняў. Татары з часам сталі, бадай, такімі ж носьбітамі беларускай культуры, як і карэнныя насельнікі.

У сваёй навуковай практыцы А. Мухлінскі звяртаўся да праблемы становішча татар на Беларусі²⁴⁴. Ён выказваўся пра далейшае збліжэнне культур двух этнічных груп — беларусаў і татар, хоць дамінуючае становішча вызначала і будзе вызначаць беларуская моўная культура. Ён першы сярод беларускіх даследчыкаў засяродзіў увагу на норавах і быце татар. Для большай перакананасці вучоны прывёў статыстыч-

²³⁹ Мухлинский А. И. Исследование о происхождении и состоянии литовских татар. С. 48.

²⁴⁰ Там жа. С. 29.

²⁴¹ Muchliński A. Źródło. Słownik wyrazów, które przeszły wprost czy pośrednio do naszej mowy z języków wschodnich. Petersburg. 1858.

²⁴² Два — малітва (татарск.).

²⁴³ Гэтыя арабскія тэксты з калекцыі А. І. Мухлінскага ўпершыню апублікаваў прафесар А. К. Антановіч (Белорусские тексты, писанные арабским письмом, и их графико-орфографическая система. Вильнюс, 1968. С. 155—355).

²⁴⁴ Muchlinski A. Zdanie sprawy o Tatarach litewskich w r. 1858 // Teka Wileńska, 1858. N 4, 5, 6.

ныя даныя колькасці татарскага насельніцтва па Мінскай, Віленскай, Гродзенскай, Ковенскай, Аўгустоўскай і Люблінскай губернях і паказаў, што на беларускай зямлі мясцовыя татары да сярэдзіны XIX ст. поўнасю перайшлі на беларускую мову зносін, а, значыць, беларускі фальклор стаў ім родным, і яны сталі не толькі яго носьбітамі, а і творцамі.

У тэкстах XVII—XIX стст. шмат сустракаецца беларускіх слоў і трапных параўнанняў, фразеалагізмаў: «у руку не ідзе» (не шанцуе); «пан Бог чалавека скоро ўпарсоніць, у пакаленне яго на сьвет пусьціць» (нарадзіцца на свет); «дрыжалі косьці майе, йак ліст на дрэве»; «чалавек без наўчонага, йако страва без солі»; «калі з крыніцы вадуды пйеш — добра меіце будзе» і іншыя творы. Многія з іх зразумелыя і сучаснаму чытачу.

Каб параўноўваць беларускую духоўную і матэрыяльную культуру з татарскай, Мухлінскаму належала ведаць абедзве. Першая яго публікацыя якраз і датычылася святаў, абрадаў, прымхаў сялян Навагрудчыны²⁴⁵. Аўтар даў апісанні абрадаў, праўда, без істотнага аналізу вызначыў іх месца ў жыцці простага народа як даніну даўняй традыцыі.

На жаль, фалькларыст не ўказаў у працы ні назвы вёсак, ні час запісу, што дало падставу польскаму вучонаму Мсціславу Аляхновічу ўсумніцца ў іх аўтэнтычнасці, супаставіўшы з адпаведнымі баладамі А. Міцкевіча. М. Аляхновіч заклучыў, што гэтыя творы маглі стварацца пад уплывам вядомага паэта²⁴⁶. Такое дапушчэнне лагічнае, хоць А. Мухлінскі мог і сам на Навагрудчыне іх запісваць.

Урадженец Навагрудчыны І. Петрашэўскі (1796—1869), якога ведалі сярод вучоных Заходняй Еўропы, называў свайго земляка Мухлінскага «вялікім пакутнікам», які «шмат сабраў, адкрыў, апісаў, даследаваў, але сам ніколі не вылучаўся на першы план». Гэта было ў натуры прафесара Пецярбургскага ўніверсітэта А. І. Мухлінскага.

Справу А. І. Мухлінскага, які стаяў ля вытокаў вывучэння ўзаемадзеяння розных этнічных груп на Беларусі прадоўжылі ў пачатку XX ст. Я. Ф. Карскі, М. А. Янчук, А. М. Рубяроўскі, У. А. Котвіч, І. Ю. Крачкоўскі, А. А. Шлюбскі, І. І. Луцкевіч, А. Варановіч, Я. Шынкевіч, М. Канапацкі, А. К. Антановіч, В. Несцяровіч і інш.

Тыповым прадстаўніком разначыннай інтэлігенцыі на Беларусі быў даследчык фалькларыстыкі, этнаграфіі, краязнаў-

²⁴⁵ Мухлинский А. Праздники, забавы, предрассудки и суеверные обряды простого народа в Новогрудском повете Литовско-Гродзенской губернии / Пер. с польского // Вестник Европы. 1830. Ч. 173, № 14. С. 147—153; № 15—16. С. 271—276.

²⁴⁶ Olechnowicz M. Polscy badacze folkloru i języka białoruskiego w XIX wieku. S. 85—86.

ства, мастацтвазнаўства і літаратуры Павел Міхайлавіч Шпілеўскі, аўтар шматлікіх, вартых навуковай ацэнкі публікацый. Яго імя ў апошні час усё больш прыцягвае творчую грамадскасць Беларусі, да спадчыны гэтага аўтара звяртаюцца спецыялісты.

Плённыя пошукі вопытнага літаратуразнаўца Г. Кісялёва сёння далі магчымасць гаварыць больш канкрэтна пра творчасць П. М. Шпілеўскага²⁴⁷. Яму ўдалося раскрыць новыя факты біяграфіі аўтара «Падарожжа па Палессі і Беларускам краі», а таксама ўдакладніць многае з таго, што ўжо было вядома. Павел Міхайлавіч Шпілеўскі нарадзіўся 12 лістапада 1823 г. у в. Шыпілавічы Бабруйскага павета ў сям'і святара мясцовай царквы. Вучыўся ў Слуцкім духоўным вучылішчы, Мінскай духоўнай семінары і Пецярбургскай духоўнай акадэміі. З дыпламам кандыдата багаслоўя Шпілеўскі быў накіраваны ў Варшаўскае духоўнае вучылішча. Праз пяць гадоў ён пераводзіцца ў Галоўны педагагічны інстытут у Пецярбургу, адрокся ад духоўнага сану і поўнасцю аддаўся свецкім навукам, творчай працы. Маючы журналісцкія здольнасці, П. М. Шпілеўскі супрацоўнічаў у розных перыядычных выданнях сталіцы: «Сын Отчества», «Современник», «Иллюстрация», «Русский мир», «Пантеон» і інш. Ён быў здзіўлены, як у той час у Расіі мала ведалі пра Беларусь. «Для многіх яна terra incognita»²⁴⁸,— пісаў П. М. Шпілеўскі.

Пачэснае месца сярод розных захапленняў журналіста займала і вусная народная творчасць беларусаў. Змалку ведаючы свой край, ён чуйна прыслухоўваўся да гаворкі сялян, іх спеваў. У час падарожжа па Міншчыне ён зрабіў такі запіс: «Пражыўшы ў Лошніцы немалы час, я запісаў з вуснаў народа некалькі песень, павер'яў і прымавак...» Пытаннем беларускага фальклору і этнаграфіі П. М. Шпілеўскі прысвяціў некалькі прац²⁴⁹. Усё гэта варта таго, каб імя даследчыка заняло належнае месца ў гісторыі вывучэння беларускай духоўнай спадчыны.

²⁴⁷ Кісялёў Генадзь. ...Я жыў з імі, я рос сярод іх // Полюмя. 1974. № 4. С. 219—236; Ён жа. Пошукі імя.

²⁴⁸ Шпилевский П. М. Дожинки. СПб, 1857. С. III.

²⁴⁹ Шпилевский П. М. Белоруссия в характеристических описаниях и фантастических ее сказках // Пантеон. СПб, 1853. Т. 8, № 4. С. 71—96; Т. 9, № 5. С. 1—20; № 6. С. 1—31; Т. 10, № 7. С. 15—51; 1854. Т. 15, № 5. С. 21—44; № 6. С. 47—68; 1856. Т. 25, № 1. С. 1—30; Т. 26, № 3. С. 1—28; 1855. Т. 19. С. 24—72; Ён жа. Путешествие по Полесью и Белорусскому краю // Современник. СПб, 1853. № 6, Т. 6, отд. 1. С. 75—98; № 7, Т. 7, отд. 2. С. 1—26; № 8, Т. 3. С. 39—110; 1854. Т. 48, отд. 2. С. 1—58; 1855. Т. 52, отд. 2. С. 1—62; Ён жа. Исследование о вовколаках на основании белорусских поверий // Москвитянин. М., 1853. Т. 2; Ён жа. Свадебная обрядность у застенковцев (окологчан) Витебской губернии // Пантеон. СПб, 1854. Т. 15. С. 31—44; Ён жа. Дожинки. Белорусский народный обичай. Сценическое представление в двух действиях с хорами, песнями, хороводами и плясками белорусскими. СПб, 1857 і інш.

Паколькі фалькларыстычная дзейнасць П. М. Шпілеўскага даволі шырока разглядалася І. К. Цішчанкам²⁵⁰, нам застаецца толькі нагадаць асноўныя вехі яго творчасці.

П. М. Шпілеўскі ў сваёй навуковай і літаратурнай дзейнасці падтрымліваў сувязь з прадстаўнікамі рускай культуры — гісторыкам М. П. Пагодзіным, акадэмікам Я. Брэднікавым, філолагам І. І. Давыдавым, а таксама з М. А. Някрасавым, М. А. Дабралюбовым і інш. Навейшыя даследаванні паказваюць, што беларускі фалькларыст і этнограф пісаў пра творчасць польскіх пісьменнікаў Ю. Каржанеўскага, І. Крашэўскага, В. Маціёўскага. У яго было шырокае кола знаёмых і ў сябе на радзіме.

Друкаваўся П. М. Шпілеўскі пераважна ў рускіх выданнях. Яго ведалі ў Пецябургскай акадэміі навук. На думку І. І. Давыдава, П. М. Шпілеўскі «зусім падрыхтаваны чалавек да гэтага занятку (да вывучэння беларускай лексікі.— Г. К.) як прыроджаны беларус і як аўтар некалькіх артыкулаў адносна беларускай гаворкі»²⁵¹.

Беларускаму даследчыку ўдалося падрыхтаваць задуманы ім «Зборнік слоў беларускай гаворкі», які пасля быў перададзены акадэміку Я. Брэднікаву. Які быў далейшы лёс гэтага зборніка, цяжка сказаць, хоць, напэўна, здольнасці аўтара былі заўважаны і ацэнены, бо Акадэмія навук даручае П. М. Шпілеўскаму скласці «Праграму вывучэння беларускай гаворкі»²⁵². Такі выбар быў апраўданы, паколькі ён тонка адчуваў асаблівасці роднай мовы, добра ведаў фальклор, дзе функцыянальнае месца слова вельмі дакладнае.

П. М. Шпілеўскі ацэньваў беларускі фальклор як надзвычай багаты і старажытны, вытокі якога ідуць з часоў язычніцтва. Свае першыя запісы і ацэначныя вывады пры аналізе сабраных ім мясцовых паданняў і легенд ён мясціў у публікацыі «Беларускія паданні»²⁵³. Гэта было юначае захапленне і да яго трэба ставіцца як да навукова няспелага. Магчыма, для даследчыка гэта было нешта накшталт эксперыментавання на базе знаёмства з культурамі суседніх народаў. Некаторыя яго паданні здаюцца фантастычнымі і не маюць адносін да беларускай духоўнай творчасці. Пры ўсёй недасканаласці гэту публікацыю трэба ўспрымаць як факт, і не больш. Зрэшты, і А. М. Пыпін публікацыю «Беларускія паданні» П. М. Шпілеўскага ацэньваў стрымана, як вельмі «прастадушную працу»²⁵⁴.

²⁵⁰ Цішчанка І. К. Да народных вытокаў. С. 36—64.

²⁵¹ Каўко Алесь. Як прыроджаны беларус: Новае аб Паўлу Шпілеўскім // Голас Радзімы. 1986. № 13. 27 сак. С. 6.

²⁵² Там жа.

²⁵³ Журнал Міністэрства народнага просвешчання. СПб, 1846. Кн. 1. С. 4—25; Кн. 4. С. 85—125.

²⁵⁴ Пыпін А. Н. История русской этнографии. СПб, 1894. Т. 4. С. 72.

Будучы чалавекам дэмакратычных перакананняў, П. М. Шпілеўскі актыўна займаўся вывучэннем беларускай вуснапаэтычнай творчасці, а міфалогія стала цэнтрам яго навуковай дзейнасці. І «Даследаванне пра ваўкалакаў» на падставе беларускіх паданняў з'яўляецца нібы працягам вышэй разгледжаных «Беларускіх паданняў». Захоплены міфамі пра багоў, П. М. Шпілеўскі шукаў разгадак у многіх з'явах жыцця. Напрыклад, «галаку» лічыў апякункай урадлівасці. Такой штучнай сімволікі, якая будавалася на ўласнай асацыяцыі, было ў яго шмат.

Усё ж гэта праца засведчыла, што даследчык стаў больш патрабавальным да сябе, больш рэалістычна глядзеў на многія з'явы жыцця. Да гэтага ён заклікаў і іншых даследчыкаў беларускіх старажытнасцей, у якіх бачыў «выток усіх язычніцкіх вераванняў продкаў нашых». У многіх легендах і паданнях пра ваўкалакаў Шпілеўскі вуснамі сваіх герояў прапаведаваў мараль пашаны да чалавека, спагады да перанясення працаўніком пакут.

Як устаноўлена А. К. Каўко, некаторыя працы П. М. Шпілеўскага па віне супрацоўнікаў часопіса «Москвитянин» друкаваліся з купюрамі. П. М. Шпілеўскага асабліва абразіла, што ў адной яго ранейшай публікацыі былі зняты словы «Беларусь» і «беларускі», і ён настойліва прасіў рэдактара, каб у «Даследаванні пра ваўкалакаў» гэтага не здарылася. Аднак ужо ў прадмове да «Даследавання пра ваўкалакаў» ёсць пропуск слова «беларус», вельмі важны для этнографіі і фалькларыстаў. «Сапраўды,— заўважае П. М. Шпілеўскі,— чаго-небудзь ды варты беларускія казкі, паданні, песні, калі іх стала запазычваюць суседзі...» Далей даследчыкам згадваюцца прозвішчы польскіх вучоных В. Вуйніцкага, І. Лялевеля і інш., якія ў сваіх працах, на яго думку, шмат чаго з беларускага фальклору прыстасоўваюць на свой лад, і «такім чынам Беларусь пераўвасабляецца ў польскі край». Патрабавальна адносячыся да ацэнкі спадчыны П. М. Шпілеўскага, беларускі славіст А. Каўко заўважае: «Крытычна ставіўся аўтар (П. М. Шпілеўскі.— Г. К.) да асвятлення беларускага матэрыялу і рускімі этнографамі, напрыклад А. Афанасевым, Д. Шэпінгам. Ныведанне жывой беларускай мовы, «кніжны, кабінетны» падыход зніжаюць мастацкі ўзровень запісваемых твораў, а галоўнае — «шкодзяць дакладнасці філалагічных вывадаў» адносна беларускага слова. Згадваецца таксама І. Барычэўскі як аўтар «цікавых і праўдзівых распрацовак аб беларускіх старажытнасцях»²⁵⁵. Мае рацыю шукальнік спадчыны Шпілеўскага, што гэтая купюра пазбаўляе магчымасці правільна ацаніць крытычны агляд этнографіі і фалькларыста нарадазнаўчых прац пра Беларусь.

²⁵⁵ Каўко Алякс. Як прыроджаны беларус. С. 7.

У сілу творчай неабходнасці П. М. Шпілеўскі вельмі шмат падарожнічаў па Беларусі і пераканаўся ў яе моўнай адна-роднасці. Ён зрабіў крок уперад у параўнанні з М. В. Без-Карніловічам: калі апошні называў беларускімі толькі Магі-лёўскую і Віцебскую губерні, то Шпілеўскі сюды далучаў і Міншчыну. Пабываўшы пазней на Гродзеншчыне і Вілен-шчыне, ён зразумеў, што і тут гучыць беларуская мова. Белар-усы, лічыў Шпілеўскі, адно з найбольш старажытных усход-неславянскіх плямён, таму ў іх такая багатая архаікай мова і самабытныя норавы.

Даследчык быў чуйным да беларускага слова. Ён запісваў трапныя словы, асабліва прыказкі і прымаўкі. Сабраў іх каля пяцісот, часта вельмі арыгінальных па сваёй лексіцы: «Ногі дзярэць, а боты на кійку нясець», «Багаты дзівіцца, як худы жывіцца», «Бяда на бядзе як па нітцы ідзе», «Дудар дудару дарма іграець» і інш. Менавіта такое жывое знаёмства з мо-вай дазволіла Шпілеўскаму скласці слоўнік беларускай мовы, які ён перадаў у Акадэмію навук. З дазволу графа Уварава «Слоўнік і караняслоў беларускай гаворкі» часткова быў апублікаваны. І пазней славist папаўняў свой лінгвістычны запас. Сам ён прызнаваўся, што рабіў запісы пра «беларускія песні, павер'і, прыказкі і неўзабаве спадзяюся прыступіць да асобнага выдання ўсіх падрыхтаваных мною твораў». Сам быў перакананы ў аўтэнтчнасці беларускай мовы і іншым даводзіў, што мова мае не толькі гістарычнае, але і дзяржаў-нае значэнне, паколькі ёю карысталіся ў справаводстве ў Вя-лікім княстве Літоўскім. П. Шпілеўскі выступаў абаронцам беларускай мовы, хоць і мала верыў у перспектыву яе раз-віцця²⁵⁶.

Пэўнае значэнне для беларускай фалькларыстыкі мае пра-ца «Беларусь у характарыстычных апісаннях і фантастычных яе казках». Тут Шпілеўскі апублікаваў некалькі чарадзейных казак, а таксама зрабіў апісанне сямейна-бытавых абрадаў. Апісаны беларускі кірмаш, а разам з ім увесь набор кірма-шавых прыгаворак і інш. Ён даволі каларытна падаў народ-ныя гульні, забавы, якія адбываюцца ў розныя поры года. У прыватнасці, ён пісаў, пра калядныя вярчоркі, дзе здаўна збіралася шмат моладзі, пры гэтым падкрэсліваў выключ-ную этыку ў яе паводзінах: «Ніякага буйства і шуму не су-стрэнеце, таму што забавы гэтыя пераважна абыходзяцца без віна; частуюць адзін другога галоўным чынам півам ці салодкім пітным мёдам»²⁵⁷.

У гэтай працы П. М. Шпілеўскі змясціў цыкл беларускіх народных песень, найперш юр'еўскіх, жніўных, валачобных,

²⁵⁶ Шпилевский П. Путешествие по Полесью и Белорусскому краю // Современник. 1853. № 7. С. 73.

²⁵⁷ Шпилевский П. М. Белоруссия в характеристических описаниях и фантастических ее сказках // Пантеон. 1853. Т. 9, № 6. С. 48.

вясельных, карагодных. Пры гэтым фалькларыст падае і сам абрад, пры якім выконваліся песні. Ёсць тут і нарыс «Радзіны і хрысціны». Даследчык звярнуў увагу на рэдкі звычай выбараў кумоў. Апісаў хрышчэнне дзіцяці, вяртанне кумоў з царквы, перадачу дзіцяці бабцы-павітусе. Апошняя выварочвала кажух, укручвала ў яго дзіця і ўносіла ў хату²⁵⁸.

Не абышоў ён увагай і такі складаны і цяжкі момант у духоўным жыцці народа, як хаўтуры, плачы, прычытанні, памінкі. Прааналізаваўшы іх шырокае бытаванне, падкрэсліўшы элементы архаікі, П. М. Шпілеўскі зрабіў вывад, што фарміраванне пахавальных традыцый у беларусаў ідзе з глыбокай старажытнасці. Аднак трэба сказаць, што фалькларыст і этнограф некалькі перабольшвае значэнне забабоннасці ў беларусаў. Напрыклад, фантастычнымі здаюцца прыкметы, якія ўказваюць на блізкую смерць чалавека: іржанне каня ноччу, карканне вароны на страсе і інш.

Значнай падзеяй у культурным жыцці Беларусі сярэдзіны XIX ст. стаў выхад кнігі П. М. Шпілеўскага «Падарожжа па Палессі і Беларускім краі». Аўтар тут сцвердзіў сваю грамадзянскую пазіцыю, як гэта зрабіў раней у краязнаўчай кнізе «Вандроўкі па маіх былых ваколіцах» Ул. Сыракомля. Шпілеўскі змог паказаць жыццё краю, яго культуру, апісаў быт людзей, іх песні, адзенне, гульні, забавы, ежу, а таксама ў меру ўласных ведаў расказаў пра гісторыю некаторых населеных пунктаў (Брэст, Кобрын, Клецк, Нясвіж, Барысаў), апісаў архітэктурку, даў інфармацыю пра мясцовую тапаніміку. Аўтар найбольш звяртаў увагу на самабытнасць краю, на шчырасць людзей. «Я любіў гэтых добрых людзей, я знаходжу ўцеху ў іхняй павольнай, лянівай размове, у іхніх песнях, прыказках і прымаўках; мне весела было жыць з імі, дзяліцца чыстым захапленнем іхняй душы, мне не хацелася ісці з іхніх хат, мне шкада было расставацца з іх кутамі...»

Высока ацаніў «Падарожжа па Палессі і Беларускім краі» А. М. Пыпін, адзначыўшы, што гэта праца не мае сабе роўных па разнастайнасці матэрыялаў²⁵⁹. Аднак будзе справядлівым сказаць, што «Вандроўкі...» Сыракомлі ніколькі не ўступаюць, а па сацыяльнай заостранасці і дакладнасці апісанняў яшчэ і пераўзыходзяць працу папярэдняга аўтара.

У адрозненне ад некаторых сваіх сучаснікаў П. М. Шпілеўскі імкнуўся перадаць беларускі фальклор у арыгінале:

Як пайшоў наш каваль
З каваліхаю на баль,
Да марудна ж ён ідзе,
Да й дарожкі не найдзе.²⁶⁰

²⁵⁸ Шпилевский П. М. Белоруссия в характеристических описаниях и фантастических ее сказках. Кн. 1. С. 4.

²⁵⁹ Пыпин А. Н. История русской этнографии. С. 76.

²⁶⁰ Современник СПб, 1853. Т. 60. С. 17.

Даследчык фальклору ў нарысе «Радзіны і хрэсьбіны» піша, што без песень беларус «не можа ні нарадзіцца, ні жаніцца, ні памерці»²⁶¹. Адзначаў у іх багацце высокамастацкіх вобразаў, дакладнасць формы. Ён першы даў падрабязнае апісанне радзіннага абраду, а таксама ўзніёслюю паэзію песень.

П. М. Шпілеўскі шмат працаваў, імкнуўся многае пазнаць. І сапраўды, ён многа паспеў зрабіць, даследаваць, ацаніць, хоць пражыў толькі 38 гадоў, калі людзі яго ўзросту толькі набіралі сталасць і навуковы вопыт. Менавіта апошнія публікацыі і засведчылі ў ім дасведчанасць у даследаванні беларускай культуры, памкненні прасачыць яе вытокі, хоць катэгарычнасць яго некаторых меркаванняў заслугоўвала справядлівай крытыкі. Заслугай П. М. Шпілеўскага трэба прызнаць і тое, што ў неспрыяльных гістарычных умовах перадрэформеннай пары ён сваёй вялікай актыўнасцю ў культурным і навуковым руху спрыяў абуджэнню нацыянальнай самасвядомасці беларускага насельніцтва.

На вуснапазатычным матэрыяле, сабраным у Быхаўскім павеце Магілёўскай губерні, грунтавалася фалькларыстычная дзейнасць Лізаветы Іванаўны Паўлоўскай (1830—1915). У яе, як і ў П. М. Шпілеўскага, выразна намецілася рускамоўная лінія ў даследаванні беларускіх фальклорных твораў, адваротная польскамоўнай, якая панавала амаль да сярэдзіны XIX ст. Станоўчым у іх дзейнасці было тое, што абодва яны неслі веды пра адметнасць беларускай культуры шырокім колам Расіі, а заадно сцвердзілі, што і ў беларусаў ёсць патрыятычныя пачуцці да свайго краю.

Імя Л. І. Паўлоўскай толькі зусім нядаўна стала вядома нашаму чытачу. Яе зборнік «Народныя беларускія песні»²⁶² быў падпісаны крыптанімам «Е. П.» Выказваліся розныя гіпотэзы адносна аўтарства, пакуль гэтым паслядоўна і ўсур'ёз не заняўся С. Букчын, які ў сваіх публікацыях²⁶³ прывёў новыя даныя пра складальніцу зборніка. Даследчыку ўдалося высветліць і некаторыя біяграфічныя звесткі. Л. Паўлоўская — беларуска па паходжанні, ураджэнка Магілёва, з сям'і старшага афіцэра рускай арміі І. І. Паўлоўскага. Адукацыю атрымала ў Магілёве. Спачатку жыла ў Быхаўскім павеце, потым у Тамбове, а з 1860 г. і да смерці ў в. Фёда-

²⁶¹ Шпилевский П. М. Белоруссия в характеристических описаниях и фантастических ее сказках // Пантеон. 1853. Т. 9, № 5. С. 4.

²⁶² Народные белорусские песни / Собр. Е. П. СПб, 1853.

²⁶³ Букчын С. Хто ж усё-такі «Е. П.»? // Літ. і мастацтва. 1971. 3 сн.; Ён жа. Канец таямніцы // Літ. і мастацтва. 1973. 12 студз.; Ён жа. Дорогой Антон Павлович: Очерк о корреспондентах А. П. Чехова. Мн., 1973; Ён жа. Загадка Е. П. // Работніца і сялянка. 1976. № 9. С. 16—17.

раўка Рагачоўскага павета²⁶⁴. Была замужам за юрыстам Л. І. Кігнам, у іх быў сын Ул. Л. Кігн-Дзедлаў (1856—1908), рускі пісьменнік²⁶⁵.

Фалькларыстычная дзейнасць Л. І. Паўлоўскай ужо не раз асвятлялася беларускімі вучонымі. Найбольш грунтоўна пра яе пісаў І. К. Цішчанка²⁶⁶, што некалькі аблягчае справу з прадстаўленнем яе ў гісторыі беларускай фалькларыстыкі.

Пасяліўшыся ў сельскай мясцовасці, спачатку на Быхаўшчыне, а пазней на Рагачоўшчыне, Лізавета Іванаўна Паўлоўская не магла не адчуць прыгажосці вуснай народнай паэзіі, змястоўнасці, дасканаласці формы. І яна пачала запісваць песні, якія затым увайшлі ў зборнік «Народныя беларускія песні». Значная частка кнігі прысвечана апісанню мясцовага вясельнага абраду, а таксама песням, якія яго суправджаюць, уключаны творы каляндарна-абрадавай і пазаабрадавай паэзіі.

У раздзеле «Вясеннія песні» ўкладальніца змясціла сем тэкстаў гэтага цыкла. Тут ёсць песні пра надыход вясны, абуджэнне прыроды, вітанне сонца, маладосць зямлі. У іх падкрэсліваецца годнасць сялянскай працы, што ўзвышае чалавека, хоць яна цяжкая і часта няўдзячная.

Шэсць песен склалі другі раздзел кнігі «Песні летнія». Іх няшмат, і Л. Паўлоўская палічыла за лепшае змясціць каментарыі да абраду дажынак, апісала звычай зівання вянка з жыта, які надзяваўся самай стройнай дзяўчыне ці маладой жанчыне. Далей, як гэта ўжо было і ў іншых фалькларыстаў, апісана, як жнейкі ідуць віншаваць пана з хуткім завяршэннем працы; віншуючы гаспадара велічальнымі песнямі, яны напамінаюць і пра яго абавязак аддзякаваць працавітых сялянак.

У трэці раздзел Паўлоўская ўключыла «Лірычныя песні», сярэд іх карагодная («Ай, хаджу, хаджу»), баладная («Жаркае сонейка разгарэлася») і інш.

Пазаабрадавыя бяседныя, салдацкія і іншыя баладныя склалі цыкл «Апавядальных», па-свойму цікавы і варты ўвагі.

Л. Паўлоўская ў прадмове да свайго зборніка прызнавалася: «Самае галоўнае славеснае багацце беларусаў знаходзіцца ў песнях — гэтых самародкавых помніках славеснасці, якія, нягледзячы на ўсе змяненні і абнаўленні ў мове іх, жывуць несмяротнасцю ў вуснах простага народа». І далей яна працягвае: «Змешчаныя ў гэтым зборніку песні маюць каштоўнасць перш за ўсё як матэрыял для вучоных, якія займа-

²⁶⁴ На сучаснай карце Рагачоўскага р-на такі населены пункт ужо не значыцца.

²⁶⁵ У памяць трагічна загінуўшага сына Л. І. Паўлоўская пабудавала для сялянскіх дзяцей Асмолавіцкую школу (зараз Курганскі сельсавет Рагачоўскага р-на.— Г. К.).

²⁶⁶ Цішчанка І. К. Да народных вытокаў. С. 24—36.

юцца крытычнай распрацоўкай гэтай крыніцы народнай паэзіі, магчыма, праца мая не будзе зусім не карыснай.

Песні сабраны мною пераважна ў Быхаўскім павеце Магілёўскай губерні. Агульнаўжывальнасць іх і ў іншых паветах гэтай губерні асмеліла мяне прапанаваць кнізе даць назву «Песень беларускіх...»

Даследчыца ставіла мэту не толькі запісаць фальклор, а захаваць яго аўтэнтычнасць: «Я ні ў чым не змяніла песень, пісала так, як чула». Аднак далей мы адчуваем непаслядоўнасць у яе выказваннях: «...не захавала асаблівасцей беларускага вымаўлення і прыняла рускі алфавіт»²⁶⁷.

Сапраўды, Л. І. Паўлоўская перакладала беларускія песні на рускую мову. Пры перакладзе, да таго ж не заўсёды ўдалым, траціліся рытм, рыфма, разбураўся паэтычны вобраз:

Пойду я в бор по колоде,
Собираючи по ягоде:
Спельнькие в лубочек,
Зеленушки в кузовочек.
Спельнькие — то батюшке,
Зеленушки — то свекорке.
Ешь, батюшка, поживися,
Ешь, свекорка, подавился.²⁶⁸

У некаторых выпадках фалькларыстка спрабавала захаваць беларускую лексіку:

— Ох! Татку мой, татку,
Приди ко мне в нову хатку.
Приди ко мне в нову хатку,
В нову хатку на парадку...²⁶⁹

У цэлым станоўча ацаніўшы факт запісаў вуснай народнай творчасці, рэцэнзенты зборніка Паўлоўскай у «Современнике» і «Отечественных записках» адзначылі яе няўважлівасць да асаблівасцей беларускай мовы: «У апошні час, калі ў нас прыступілі да збірання помнікаў народнай літаратуры... нарэшце дайшлі да таго вываду, што трэба ж ведаць якія-небудзь і з паданняў беларускіх»²⁷⁰. Тут выразна чуваць заклапочанасць вывучэннем беларускай культуры.

Лізавета Іванаўна Паўлоўская выканала ў сваім жыцці бадай самую пачэсную працу — выдала збор беларускіх народных песень яшчэ ў змрочныя 50-я гады XIX ст. і гэтым заслужыла застацца ў аналах гісторыі фалькларыстыкі. Дажыла фалькларыстка да часоў Янкі Купалы і Максіма Багдановіча. Л. Паўлоўская магла быць знаёмая з беларускімі

²⁶⁷ Народные белорусские песни. С. 2.

²⁶⁸ Там жа. С. 10.

²⁶⁹ Там жа. С. 20.

²⁷⁰ Отечественные записки. 1853. № 10. С. 80.

фалькларыстамі новай генерацыі Е. Раманавым, М. Нікіфароўскім, У. Дабравольскім і многімі іншымі, але голасу яе не было чуваць. І ў гэтым таксама яе загадка. Зробленае ж Л. Паўлоўскай варта нашай памяці.

Падыходзячы да апошняга, заключнага слова да гэтай кнігі пра найбольш складаны этап развіцця беларускай фалькларыстыкі, мы павінны прызнаць, што пры такім аб'ёме часта ўпершыню ўзнятых матэрыялаў многае засталася па-за ўвагай даследчыкаў. У адной кнізе немагчыма ахарактарызаваць усе працы, што выходзілі ў гэты час, у тым ліку і ў 50-х гадах XIX ст., хоць многія з іх варты таго. Напрыклад, аўтару артыкула «Пра святы, павер'і і звычаі сялян беларускага племя, якія насяляюць Смаленскую губерню»²⁷¹ В. Невяровічу ўдалося запісаць вельмі рэдкія творы вясельнага цыкла. Ёсць тут творы высокамастацкія, часам з налётам архаікі. Адносна гэтай публікацыі Н. Гілевіч заўважыў: «Сярод запісаў сустракаюцца ўзоры досыць даўняга паходжання — з намікам на такую стражытную форму шлюбавання, як захоп, заваяванне маладой узброеным шляхам»²⁷².

На дварэ сняжок
Сыпком сыплець.
Па двару дзевачка
Дыбком дыблець.
— Охці мне, божа мой!
Відна, вайна едзець.
Зашчыці, мой бацюшка,
Шчытом варата.
Упусці ты, бацюшка,
На двор вады пад шчыт.
— Дурачка ты, глупачка,
Шчыт яны разломюць,
Коней у жыць пусцюць,
Самі ў брод пойдуць,
І мяне, старога,
Тагда разваююць,
А цябе, малоду,
У плен паланююць.

Падобныя матэрыялы змяшчаліся і ў іншых перыядычных выданнях. Публікацыя А. Овіча «Беларускі танец з прыпевам» з'явілася ў часопісе «Маяк» (1844, т. 13), у якой аўтар указвае на рытмічнасць, дасціпнасць і змястоўнасць песень малой формы. Узоры мясцовага фальклору на Падзвінні збіраў С. Мікуцкі («Беларускія песні і загадкі, запісаныя ў Віцебскай губерні, у маёнтку Зябкі Дзісенскага павета»). Друкавалі свае працы Ф. Падабед («Святочныя забавы ў Магі-

²⁷¹ Памятная книжка Смоленской губернии на 1859 г. С. 169—202.

²⁷² Гілевіч Н. С. З клопатам пра песні народа: Кароткі нарыс гісторыі збірання і даследавання беларускіх народных песень. Мн., 1970. С. 32.

лёўскай губерні»), Н. Пашкевіч («Шчадрэц»), А. Віслоўскі («Беларусь») і іншыя аўтары.

Падводзячы вынікі даволі плённай дзейнасці многіх даследчыкаў, якія працавалі ў апошнія дзесяцігоддзі дарэформеннай пары, належыць сказаць добрае слова і пра тых, хто ў палітычна складанай атмасферы спрыяў выхаду ў свет публікацый пра помнікі духоўнай культуры. Калі ў 30—40-я гады XIX ст. мы звязвалі выдавецкую справу з Янам Баршчэўскім, то ў 1850-я гады такім выдаўцом стаў Адам Кіркор (1818—1886). Ён сам быў выдатным даследчыкам у галіне беларускай этнаграфіі, археалогіі, фалькларыстыкі, краязнаўства. Тым не менш былі часы, калі ён паступаўся ўласнымі даследаваннямі, адстаўляў іх на другі план перад важнасцю выдавецкай справы.

У пачатку 1843 г. цензар Я. Вашкевіч падпісаў дазвол на выхад у свет часопіса «Радэгаст», які А. Кіркор спадзяваўся выдаваць разам з М. Грабоўскім і М. Верашчынскім. Выйшаў толькі першы нумар, а далей выданне спынілася па невядомых прычынах. Было задумана даваць матэрыялы па гісторыі Беларусі, а таксама пра культуру, жыццё краю. Праўда, былі адмоўныя рэцэнзіі на гэта выданне, аўтараў называлі графаманамі. Няўдалы дэбют А. Кіркора ў выдавецкай справе не падкасіў яго, не адбіў ад новых намераў выпускаць часопіс ці газету.

З 1850 г. А. Кіркор стаў рэдактарам «Памятной книжки Виленской губернии». Ён насуперак ранейшай традыцыі стаў даваць у штогодніку краязнаўча-гістарычныя публікацыі. Тут друкуюцца матэрыялы Т. Нарбута, успаміны А. Қорсака, змешчаны «Спевы гмінныя з Русі Літоўскай», якія запісаны на Нёмане.

Часта друкаваў А. Кіркор і свае творы. У навуцы ён быў не навічок, першая публікацыя пра паганскія абрады ў Беларусі з'явілася ў 1839 г. У 1852 г. убачылі свет яго працы на старонках вышэй названага гадавіка: «Нарысы гарадоў Віленскай губерні», «Статыстычны погляд на Віленскую губерню». Да гэтага часу адносіцца публікацыя «Гісторыка-статыстычных нарысаў Віленскай губерні», а ў 1854 г.— «Нарысаў з гісторыі жыцця літоўскага народа» і інш.

Выключна цікавай для беларускага нарадазнаўства з'яўляецца яго даволі вялікая праца «Этнаграфічны погляд на Віленскую губерню»²⁷³. Упершыню тут дадзена характарыстыка губерні па многіх параметрах: геаграфічнага, эканамічнага, гістарычнага, фальклорна-этнаграфічнага, адміністрацыйнага становішча. А. Кіркор абмаляваў знешні выгляд беларусаў Віленшчыны, даў характарыстыку мовы насельнікаў краю,

²⁷³ Киркор А. Этнографический взгляд на Виленскую губернию // Этнографический сборник. СПб, 1858. Вып. 3.

на якой гаварылі старажытныя крывічы. На ёй напісаны Статут Казіміра Ягелончыка (1492). Статут Вялікага княства Літоўскага, які, на яго думку, быў складзены яшчэ ў 1505 г.²⁷⁴, а пасля папраўляўся ў 1522, 1529, 1564, 1588 гг., і іншыя важныя дакументы. Даследчык даў апісанне хатняга быту, адзення, ежы. Праўдзіва паказаў жыццё простага селяніна, яго цяжкую работу. Аўтар з веданнем справы апісвае абрады, звязаныя з гаспадарчым календаром беларускай вёскі. І як ужо заўважана, увесь нарыс прасякнуты глыбокай пашанай А. Кіркора да сельскага жыхара і нават хваляваннем «за яго спосаб жыцця, які ён вёў»²⁷⁵.

Хвалюючыся за нізкі ўзровень духоўнага жыцця, А. Кіркор дапамагаў Я. Тышкевічу ў яго намаганнях адчыніць Віленскі музей старажытнасцей, а як той стаў працаваць і з'явілася першая экспазіцыя, выдаў каталог.

У 1857—1859 гг. выйшла шэсць тамоў «TeKa Wileńska», рэгіянальнага часопіса, дзе А. Кіркор таксама стараўся змяшчаць матэрыялы мясцовых даследчыкаў. Вакол новага часопіса гуртуюцца Я. Тышкевіч, Ул. Сыракомля, В. Каратынскі, С. Манюшка, І. Кулакоўскі і інш. Апісанне народнага свята «дажынкi» прыслаў з Навагрудка настаўнік М. Д. Дзмітрыеў. Ішлі і іншыя матэрыялы.

А пасля закрыцця гэтага часопіса А. Кіркор узяўся за выданне «Виленского вестника». Зноў вакол яго групуюцца творчыя сілы. Нават нехта Адам-Казімір Пашкоўскі з паўночнага горада Каргапаля, дзе быў у ссылцы, прыслаў сюды свае артыкулы. У адным з пісем да Пашкоўскага Кіркор пісаў: «Артыкул атрымаў, вельмі добры, трохі пасалю, пасыплю перцам і адашлю, пішы далей»²⁷⁶.

Сваю адданасць выдавецкай справе ён выказаў у пісьме да жонкі: «Зразумей маё становішча: я стаю на варце ўстановаў (органа) і буду адказваць перад грамадствам»²⁷⁷. Усё гэта яшчэ раз засведчыла, што ён сур'ёзна ставіўся да ўзятых на сябе абавязкаў. Выдавецкая і навуковая дзейнасць А. Кіркора адыграла ў разглядаемы намі перыяд значную ролю ў развіцці не толькі фалькларыстыкі, а і нарадазнаўства наогул.

²⁷⁴ Кіркор А. Этнографический взгляд на Виленскую губернию. С. 123.

²⁷⁵ Цішчанка І. К. Да народных вытокаў. С. 189.

²⁷⁶ ЦДГА ЛітССР, ф. 378, п/о, адз. зах. 654, арк. 2.

²⁷⁷ Там жа, арк. 13—14.

ЗАКЛЮЧЭННЕ

З вышыні дасягненняў сучаснай беларускай фалькларыстыкі яе ўзровень у эпоху феадалізму выглядае непараўнальна сціплейшым, а таму крытэрыі тут павінны быць дыферэнцыраванымі, адэкватнымі свайму часу. Вывучэнне ж вопыту папярэднікаў — абавязак кожнай нацыянальнай гістарыяграфіі, без чаго немагчымы прагрэс навукі. Менавіта гэтымі прынцыпамі і кіраваліся аўтары прапануемай кнігі.

Праяўленне навуковай цікавасці да фальклору — гэта пазнейшы этап развіцця фалькларыстыкі. Дагэтуль жа вуснапаэтычная творчасць мела толькі адну функцыю — духоўнае абслугоўванне народа і пры гэтым даказала сваю вялікую жыццяздольнасць, разам з беларускім словам песня і легенда выратавалі ад асіміляцыі ў часы цяжкіх выпрабаванняў цэлы славянскі народ, каб потым ён мог заявіць пра сваю самабытнасць. Меў рацыю М. Г. Чарнышэўскі, які лічыў, што «народная паэзія развіваецца толькі ў народаў энергічных, свежых, поўных кіпучага жыцця, шчырасці, годнасці і высакароднасці». Назапашаная стагоддзямі духоўная культура беларускага народа ўстаяла перад самымі крутымі паваротамі гісторыі і ў пагібельных войнах. У фальклоры адбіліся гістарычныя падзеі, ліхалецці ваенных нападаў, сацыяльны прыгнёт. Патрыятычная тэма знайшла адлюстраванне ў прымаўках, прыказках, выслоўях, афарызмах, песнях, паданнях. Калі меркаваць па духоўнай і матэрыяльнай культуры беларусаў наогул, то яны амаль ні ў чым не ўступалі суседнім народам і маглі б прэтэндаваць на большую стабільнасць у гісторыі сваёй сацыяльнай і палітычна-дзяржаўнай структуры. Так, некаторыя песні земляробчага календара, напрыклад восеньскія, захаваліся толькі ў беларусаў і іх няма нават у бліжэйшых суседзяў.

Практычна ўсе фалькларысты дарэформеннай пары ўказвалі на асаблівасці вуснапаэтычнай творчасці — высокую кампактнасць распаўсюджвання яе жанраў па ўсёй тэрыторыі Беларусі. Шырокае бытаванне рознажанравай творчасці абумоўлена было веданнем яе кожным членам практычна аднамоўнага грамадства. У гэтым і была яго аднасць. І толькі чалавек без ведання культуры таго грамадства, прадуктам якога ён з'яўляецца, нічога сабой не ўяўляе.

Беларускі фальклор вельмі старажытны, і таму не дзіва, што ён сустракаецца ў многіх уцалелых помніках пісьменнасці. На скрыжаванні славянскіх уплываў нешта змянілася ў вуснай народнай творчасці беларусаў, адмерла і нарадзілася новае, але, як заўважана большасцю даследчыкаў, у сваёй аснове яна захавала, данесла да нас архаіку язычніцтва. Фальклор беларускага народа вытрымаў моцнае ўздзеянне іншамоўнай стыхіі. Разам з культурна-бытавой традыцыяй гэта з'явілася асновай станаўлення ўласнага «я» беларускай нацыі.

У першай палавіне XIX ст. цікавасць да Беларусі з боку Польшчы была большай, чым Расіі. Усюды адчувалася атмосфера моцнага польскага ўплыву, пад які трапіла і мясцовая культура, асабліва прэса. Па-польску пісалі нават даследчыкі беларускага фальклору, якія атрымлівалі часта адпаведную адукацыю ў польскамоўным асяроддзі. Такую сітуацыю А. Мальдзіс тлумачыць тым, што «рускаму самаўладству не трэба было даказваць свае правы на Беларусь. Яно абাপіралася тут на сілу сваіх штыкоў. Нават у 40—50-я гады (XIX ст.— Г. К.) у Расіі мелі вельмі цьмянае ўяўленне аб Беларусі»¹. Польская ж шляхта брала сабе на ўзбраенне факты беларускай гісторыі, адметнасць беларускай культуры прыстасоўвала да сваіх мэт, даказвала свае правы на «ўсходнія крэсы» і гэтай зброяй вяла палітычную барацьбу з царызмам. Толькі сумленная творчая інтэлігенцыя разумела гэты «падвох», сама з павагай ставілася да беларускай самабытнасці і абуджала цікавасць да яе мясцовых насельнікаў, тым самым выхоўвала самасвядомасць.

Выключна цяжка зрабіць падлік не толькі ўсяго напісанага, але і надрукаванага ў галіне фальклору, паколькі адсутнічае бібліяграфічная распрацоўка тагачасных перыядычных выданняў. Да ўсіх гэтых цяжкасцей належыць аднесці і адсутнасць бібліяграфічных даведнікаў пра беларускіх фалькларыстаў. Аказаліся страчанымі важныя архіўныя матэрыялы саміх даследчыкаў, іх эпістальярная спадчына, дзённікі, чарнавыя накіды. Не заўсёды ўдаецца ўзнавіць гісторыю выдання фальклорных збораў і многае іншае.

¹ Мальдзіс Адам. Творчае пабрацімства: Беларуска-польскія літаратурныя ўзаема сувязі ў XIX ст. Мн., 1966. С. 17.

Шлях беларускай фалькларыстыкі ў нечым аналагічны шляху развіцця духоўнай культуры іншых народаў. Аднак тут былі свае асаблівасці. У беларускай фалькларыстыцы не выявілася такіх выразных фальклорна-лінгвістычных школ і кірункаў, як у Расіі. Да 30-х гадоў XIX ст. цэнтрам навукі доўгі час заставаўся Віленскі універсітэт, дзе працавала да 80—90 працэнтаў выхадцаў з Беларусі, пасля яго закрыцця творчая моладзь пацягнулася да іншых цэнтраў навукі, хоць Вільня яшчэ доўга заставалася «духоўнай званіцай» усёй Беларусі.

Калі ў Расіі развітая літаратура стымулявала ўсвядомлены зварот да народнай культуры, да фальклору і прапагандавала яго, то на Беларусі такой ўстойлівай ўзаема сувязі не было. Наш народ меў нязначныя магчымасці развіцця беларускамоўную літаратуру, таму ўся яго духоўнасць вылівалася ў песнях, прыказках, паданнях, казках. Менавіта з фальклору і ўзрасталі беларуская літаратура, якую штучна стрымлівалі ўсякімі перашкодамі. Трэба заўважыць, што і вывучэнне фальклору пачыналася галоўным чынам са знаёмства з краем, мясцовымі моўнымі асаблівасцямі, з легендамі, паданнямі, інакш кажучы, пачыналася з краязнаўства.

Знаёмства з беларускім фальклорам, як засведчылі матэрыялы, адбылося яшчэ ў сярэднія вякі (Я. Ласіцкі, С. Рысінскі, М. Стрыйкоўскі). Больш актыўна вывучаўся беларускі фальклор з пачатку XIX ст. (З. Даленга-Хадакоўскі, Ян Чачот, Людвік з Пакева (Л. Юцэвіч), Р. Друцкі-Падбярэскі, Р. Зянькевіч, браты Тышкевічы), а некаторыя фалькларысты-літаратары, акрамя выкарыстання фальклору ў сваёй творчасці, не раз выказвалі суджэнні пра яго мастацкія каштоўнасці, пра жанравую разнастайнасць і багацце каляндарнай паэзіі, пісалі цэлыя даследаванні па вуснай спадчыне народа (Ян Баршчэўскі, Ян Чачот, І. Храпавіцкі, І. Крашэўскі, В. Дунін-Марцінкевіч, Ул. Сыракомля). Менавіта пад уплывам рамантызму і народных выступленняў у паўстаннях 1830—1831 і 1863—1864 гг. Беларусь стала аб'ектам больш пільнай увагі даследчыкаў, у першую чаргу этнографіаў, фалькларыстаў, археолагаў, краязнаўцаў. Амаль у кожнага з тагачасных вучоных склаўся ўжо свой погляд на помнікі матэрыяльнай і духоўнай культуры. Адных цікавіў толькі этнаграфічны бок выкарыстання вуснапаэтычных твораў у абрадавай паэзіі, другіх захаплялі легенды і паданні краю, трэціх — іх старажытнасць. Адпаведна з гэтай зацікаўленасцю вызначаўся і іх уклад у фалькларыстыку. Знаходзіліся і такія, хто акрамя кавуковых мэт меў на ўвазе сцверджанне сваіх поглядаў.

Працэс станаўлення беларускай фалькларыстыкі адзначаўся спадамі і пад'ёмамі ў адпаведнасці з грамадска-культурнай і палітычнай атмасферай у краі. Зрэшты гэта адбывалася і на асабістым жыцці і працы даследчыкаў. Найбольш перадавая частка дзеячаў культуры, прадстаўнікоў дэмакратычнага на-

прамку (Ян Чачот, Р. Друцкі-Падбярэскі, Ул. Сыракомля, Э. Плятэр) падвяргалася ганенням, арыштам, ссылкам. Дзякуючы іх падзвіжніцкай дзейнасці матывы мясцовага патрыятызму траплялі ў літаратуру, і гэта ўплывала на духоўнае жыццё дарэформеннай Беларусі.

У эпоху федалізму фалькларыстыка паступова пачала вылучацца ў самастойную галіну ведаў. Намячаўся паслядоўны навукова-метадычны працэс вывучэння фальклору. Пашыраліся магчымасці выкарыстання вуснай народнай творчасці ў сферы іншых навук. Беларуская фалькларыстыка, як засведчыла дзейнасць многіх мясцовых вучоных, не адставала ад узроўню даследаванняў суседніх народаў, а па некаторых паказчыках, напрыклад па ахопу абследаванай тэрыторыі, прапарцыянальнасці вывучэння і інш., нават пераўзыходзіла. Творы фальклору сталі прадметам канкрэтнага вывучэння, ілюстрацыйным матэрыялам для тлумачэння пэўных з'яў. Напрыклад, З. Я. Даленга-Хадакоўскі выкарыстоўваў фальклор для «высвятлення першапачаткаў дахрысціянскіх часоў», браты Тышкевічы — для ўстанаўлення старажытнасці бытавання некаторых абрадаў і г. д. Амаль усе збіральнікі вусных твораў дамагаліся іх публікацыі, каб людзі задумваліся аб сваім месцы ў акаляючым іх свеце, каб інтэлектуальныя ўласцівасці гэтай творчасці сталі школай нацыянальнага выхавання. Усталёўвалася навуковая пераемнасць паміж пакаленнямі фалькларыстаў у практыцы тэрэтычнага асэнсавання народнай творчасці, у выпрацоўцы метадык яе запісаў і даследавання. Выразна праглядаліся плённыя ўзаемасувязі беларускіх фалькларыстаў з фалькларыстамі суседніх народаў. А разам з наладжваннем творчых кантактаў ішла і вучоба ў аўтарытэтнейшых нарадазнаўцаў.

Неацэнная спадчына, якая стала вынікам дзейнасці фалькларыстаў дарэформеннай пары, не страціла сваёй грамадскай і навуковай каштоўнасці для сучасных вучоных розных галін ведаў. Да гэтага скарбу звяртаюцца найперш фалькларысты, а таксама літаратуразнаўцы, мовазнаўцы, этнографы, гісторыкі і археолагі, кампазітары, мастакі, філосафы, мастацтвазнаўцы. Фальклор як частка традыцыйнай народнай культуры заўсёды быў, ёсць і будзе актуальным. А таму і гісторыя беларускай фалькларыстыкі можа падказаць шлях да вырашэння нераспрацаваных яшчэ праблем сучаснай гістарыяграфіі і да крыніцазнаўчай базы нацыянальнай філалогіі. Гэта будзе зварот не проста да даўно адышоўшай эпохі федалізму, а да яе відавочцаў і дзеючых асоб. Глыбокая пашана да гісторыі, творчае і нестандартнае выкарыстанне вопыту ранейшых вучоных заўсёды адрознівала прагрэсіўных дзеячаў навукі.

ПАКАЗАЛЬНІК ІМЕН

- Абрамовіч А. І. 73—74, 128, 132, 146
 Авідзій 23
 Адамовіч К. 207
 Адынец А. 109
 Азадоўскі М. К. 34, 85, 90, 106, 160
 Ажэшка Э. 261
 Александровіч В. С. 200
 Александровіч С. Х. 195, 200
 Альбертандзі Ян 42
 Аляксееў П. А. 50
 Альшанскі П. 104
 Аляхновіч М. 67, 202, 265
 Анастасевіч В. Г. 83, 98
 Анацэвіч І. С. 65, 67, 88, 92
 Анімеле М. 193
 Антановіч А. К. 264, 265
 Аракчэў А. А. 236
 Арлай І. 88
 Арлоўскі Восіп 235
 Арыстоцель 23
 Асінскі Л. 230
 Асмольскі К. 202
 Афанасьеў А. М. 268
- Баброўскі М. К. 65, 67
 Багдановіч А. Я. 10
 Багдановіч М. А. 3, 195, 200, 273
 Багушэвіч Ф. 3, 7, 200, 204
 Бадзянскі В. М. 8, 67, 69, 105
 Байран Дж. 58
 Бекеша К. 115
 Бантыш-Каменскі Д. М. 90
 Бакшанскі Ю. 127, 193
 Балхавіцінаў Я. 93, 98
 Балінскі М. І. 185, 204
 Бандке Е. С. 45, 65
 Бараг Л. Р. 7
 Барберыні Р. 16
 Бародзіч С. 80
 Барташэвіч Г. А. 7
 Барціцка Ю. 239
 Бартэльс А. 221
 Баршчэўскі Ян 7, 70, 72, 73, 127—137, 139, 150, 151, 153, 207, 213, 214, 275, 279, 280
 Барыч Г. 17, 18
- Баторый С. 150
 Без-Карніловіч М. В. 269
 Бельскі М. 23
 Бенкендорф А. Х. 251
 Бжастоўскі П. 247
 Блудаў Д. М. 205
 Богуш К. М. 42, 43, 229
 Богуш-Сестранцэвіч С. 37
 Бодмер І. Я. 32
 Болцін І. М. 35
 Борх М. 138, 139, 221
 Брадзінскі К. 230
 Бранд А. 229
 Брукнер А. 28, 29
 Брухнальскі В. 234, 235
 Брэднікаў Я. 267
 Брэменскі А. 13
 Буйніцкі К.-У. А. 138, 139, 147—178
 Букчын С. 271
 Буслаўскі-Сапежка В. 221
 Быстронь Я. 27
 Быхавец А. 130
 Бычкоў І. Ф. 66
 Бэндэ Л. А. 7
 Бялецкі А. П. 148
 Бялінскі В. Р. 70, 148, 149
 Бялінскі І. 221
 Бялінскі Я. 174
 Бялыніцкі-Біруля В. 139
 Бястужаў А. 89
- Валоцкі А. 201
 Валовіч А. 15
 Варановіч А. 265
 Вароніч Ян 42, 43, 229, 265
 Васілевіч У. А. 7, 61
 Васілеўская А. М. 94, 95, 97
 Васілёнак С. І. 7
 Вастокаў А. Х. 98
 Вашкевіч Я. 202, 275
 Верашчака М. 111, 112
 Верашчынскі М. 275
 Вештарт Г. Ф. 182
 Вергілій 23
 Візерскі І. 92
 Віка Дж. 31
 Віланд 32

- Вількоўская П. 71
 Вісліцкі Ян 14
 Віслоўскі А. 275
 Вітаўт 262
 Віткоўскі М. 239
 Вітсэн М. 17
 Вішнеўскі М. 8, 100
 Война Л. 15
 Вольскі Л. 221
 Ворцаль С. 54
 Вроцлаўскі К. 182
 Вуйціцкі К.-У. 8, 84, 105, 170, 180, 186, 229, 258, 260
 Выгонная Л. Ц. 182
 Вегняровіч В. Р. 174
 Вярыга-Дарэўскі А. 150, 170, 171
 Вярыга-Дарэўскі С. 171
- Гаворскі К. А. 139, 193
 Галамбёўскі Л. 61—64, 92, 159, 161, 164, 174, 187, 216, 230
 Галіцын А. 86, 88
 Галомбак Ю. 80, 171, 195
 Галіянішчаў-Кугузаў І. М. 13
 Гамаліцкі М. Л. 65, 204, 237
 Ганка В. 34
 Гарадзецкі С. 8, 9
 Гарайн Ю. 239, 244
 Гарацый 23
 Гарэцкі М. 3, 156, 172, 195
 Гаўдзілевіч 81
 Гаха В. 34
 Гваньіні А. 26
 Геніюш П. 179
 Георгі І. І. 35
 Герберштэйн С. 16
 Гердэр І. Г. 32, 33, 34
 Герцэн А. І. 127, 148, 149, 194
 Гётэ І. 204
 Гжымалоўскі В. 138, 152
 Гжымалоўскі К. 138, 152
 Гжымалоўскі Ю. 138, 152
 Гілевіч Н. С. 154, 274
 Гіцэвіч В. 72
 Глазенап 81, 82
 Гласка І. 193
 Глінка Ф. 89
 Глінскі М. 263
 Глогер З. 183
 Глябовіч А. 221
 Глябовіч Я. 17, 18
 Гнацюк В. 96, 99
 Гогаль М. В. 262
 Голубеў В. В. 138
 Горват І. 201
 Горкі М. 194
 Грабоўскі М. 275
 Грабоўскі Т. С. 130
 Гродэк Г. Э. 65, 173, 174
 Гроза А. 139, 152
- Грот-Спасоўскі А. 152—153
 Грыгаровіч Дз. В. 195
 Грынблат М. Я. 7, 217
 Грынчык М. М. 199
 Грыцкевіч В. П. 17
 Грэч М. 89, 149
 Гурскі А. І. 7
 Гурыновіч А. Г. К. 7
 Гусеў А. 262
 Гусоўскі М. 3, 13—14, 17
 Гутэн Ульрых 23
 Гэрнас Ч. 27, 28, 29, 30, 36
 Гюнтар К. 104
- Дабравольскі А. 92
 Дабравольскі У. 274
 Дабралоубаў М. 127, 267
 Даброўскі Я. 34, 44, 85
 Давыдаў І. І. 267
 Даленга-Хадакоўскі З. Я. (А. Чарноцкі) 55, 57, 65, 67, 77—107, 115, 156, 157, 182, 184, 187, 201, 220, 229, 230, 279, 280
 Дамейка І. 109
 Дамейка Ю. 120, 122
 Данілаў Кірша 28, 44—45
 Даніловіч І. М. 65, 67
 Дарашкевіч В. І. 14, 20
 Дарашэвіч Э. К. 70
 Даргэль Ст. 169
 Дашкевіч Ц. 94, 95
 Дварчанін І. С. 195
 Дземідовіч П. 117
 Дзерабін А. 88
 Дзмітрыеў М. А. 193, 276
 Длугаш Я. 66, 190
 Добнер Г. 34
 Доўгірд 236—237
 Доўнар-Запольскі М. В. 7, 195, 231
 Драгашэўскі А. 239
 Друцкія-Любецкія, князі, 174, 179
 Дукшта-Душынскі Г. 130
 Дукшта-Душынская Э. 131
 Духінска-Прушкова С. 105
 Дуліч К. 230
 Дунін-Марцінкевіч В. 7, 80, 128, 130, 194—200, 201, 230, 241, 249, 279, 280
 Дыбоўскі Б. 130
 Дыбоўскі Ул. 130
 Дыбоўскі Ян 130
 Дэмасфен 23
 Дэльвіг А. 89
 Дэмбіцкі Л. 85
- Ельскі А. 172
 Ельскі Я. 182
 Ермалаеў 98
 Еўлашэўскі Ф. 15

- Ефрасіння Полацкая (Прадслава) 12
- Ёхер А. 174
- Жалігоўскі Э. 70, 178, 240
 Жалкевіч А. 131
 Жукоўскі Р. 70, 128, 133
 Жырмунскі В. 34
- Заблоцкая Г. І. 171
 Завадскі А. 253
 Завадскі Ю. 54, 120
 Завітневіч У. 231
 Завіша К. 27
 Закрэўскі В. 71
 Залескі В. 104
 Зан Т. 65, 178, 232, 237
 Зап К. 98
 Здзяхоўскі М. 249
 Зубаковіч М. 173
 Зяблоўскі Е. П. 66
 Зямкевіч Р. 80, 133, 171
 Зяновіч М. 260
 Зянькевіч Л. 182, 279
 Зянькевіч Р. 104, 127, 153, 172—183, 252, 253
- Іваноўскі І. 132
 Іванскі А. 201
 Іёган дэ Родэр 17
 Інглёт М. 69, 146, 153, 239
- Кабашнікаў К. П. 7, 99, 106, 154, 244
 Кабендль фон Просег Ганс 16
 Каваленка В. А. 195
 Каганец К. 219
 Кадлубек В. 13
 Кайсараў А. С. 50, 82
 Калайдовіч К. Ф. 45
 Калантай Г. 38, 40, 53, 82, 115, 229
 Калацілін 229
 Калеснік Ул. 13, 14
 Каліноўскі К. 57, 194
 Калпакова Н. П. 159
 Канапакі М. 265
 Канарскі С. 69, 155
 Карамзін М. 89, 91, 98
 Караткевіч Ул. 3, 200
 Каратынскі В. 22, 25, 26, 172, 173, 183, 202, 204, 222, 239, 276
 Каржанеўскі Ю. 267
 Карловіч Я. 117, 183
 Карнеёў З. 88
 Карнелюс В. 21
 Карпінскі Ф. 35
 Карскі Я. Ф. 6, 7, 9, 195, 199, 265
 Касакоўскі Ян 42, 44
 Касовіч К. А. 148, 149, 234
- Каспяровіч М. 7
 Кастравіцкі К. 219
 Касцюшка Т. 236
 Каўко А. К. 267, 268
 Каупуж А. 65
 Каханоўскі Г. А. 18, 20, 71, 130, 148, 179, 194, 204, 223, 233, 245
 Каханоўскі Ян 141
 Качубінскі А. А. 222
 Кашын Д. 229
 Каяловіч-Віюк В. 190, 224
 Каяловіч К. Ф. 66
 Кербелітэ С. М. 249
 Кёне Б. В. 66
 Кігн Л. І. 272
 Кігн-Дзедлаў У. Л. 272
 Кіркор А. 6, 9, 194, 201, 204, 241, 275—276
 Кірчыў Р. Ф. 121, 124
 Кірэўскі І. В. 90
 Кірэўскі П. В. 8, 90, 91, 183, 229
 Кісель Я. 130
 Кісялёў Г. В. 70, 147, 149, 171, 194, 195, 196, 198, 233, 234, 235, 266
 Кіхель С. 17
 Клапшток Ф.-Г. 32
 Кліманская С. 70
 Кміта-Чарнабыльскі Ф. 15
 Князьнін Ф. 35
 Колар Я. 99
 Колас Я. 3
 Кольберг О. 56, 208
 Конан У. М. 70
 Контрым К. 54, 104
 Концкі А. 201
 Корб Іёган Георг 17
 Корсак А. 275
 Коршунаў А. Ф. 15
 Котвіч У. А. 265
 Крапінскі Л. 82
 Красіцкі І. 35
 Краўсгар А. 41, 86, 105
 Крачкоўскі І. Ю. 265
 Крашанінікаў С. П. 34
 Крашэўскі Іван 251
 Крашэўскі Іосіф 55, 69, 70, 72, 75, 104, 128, 147, 157, 178, 181, 182, 185, 189, 196, 200, 204, 221, 230, 239, 250—261, 267
 Крашэўскі Казан 251
 Крашэўскі Люцыян 182, 251
 Кромер М. 190
 Крэмпскі Г. 179
 Кулаба Ч. 223
 Кулакоўскі І. 276
 Купала Я. 3, 9, 200, 273
 Куцінскі М. 231
 Кутарга М. С. 262

- Кутарга С. С. 262
 Кушын П. 70
 Кшыжаноўскі С. 202
 Кшыжаноўскі Ю. 20, 21, 22, 23,
 24, 156, 200, 204, 249
 Кюхельбекер В. К. 89, 154, 157
 Кэпен П. І. 45, 66, 88, 92, 93, 101
- Лабойка І. М. 65, 67, 89, 90, 91,
 92, 93, 173, 184
 Лада-Заблоцкі Т. 70, 72, 148—
 149, 171
 Лазарук М. А. 154
 Ласіцкі Ян 17—19, 191, 279
 Ласкоўскі Я. 20
 Лафіто Ж. Ф. 31
 Ленартовіч Т. 239
 Лемке М. К. 172
 Ленін У. І. 9, 77, 156
 Лесінг Г.-Э. 32
 Ляўшын В. 35
 Лівій 23
 Ліндэ С. Б. 45
 Ліпінскі Т. 130
 Ліс А. С. 7, 206
 Літвін Міхалон 20
 Лойка А. А. 241
 Лось Ян 168
 Лукашэвіч П. 99
 Луцкевіч І. І. 235, 265
 Лучыц-Федарэц І. І. 182
 Львоў М. 35
 Лялемель І. 65, 67, 85, 92, 94, 95,
 173, 184, 206, 251, 252
 Ляпёхін І. Д. 66
 Ляховіч С. 131
 Ляхніцкі І. І. 66—67
 Лях-Шырма К. 103, 104, 110,
 115
 Ляцкі Я. А. 7
- Магніцкі М. 88
 Май Ян 38, 53, 82
 Маер Ян 229
 Маеўскі В. 124
 Майерберг Аўгусцін 17
 Макс Л. М. 148
 Максімовіч М. 8, 92, 96, 99, 104
 Макферсон Джэймс 32, 35, 38
 Малаш-Аксамітава Л. А. 7
 Малёўская З. 111
 Малёўскі Ф. 67, 86, 94
 Маліноўскі А. Ф. 90
 Маліноўскі М. 178, 204
 Мальдзіс А. І. 17, 27, 28, 29, 30,
 31, 70, 110, 132, 148, 153, 154,
 171, 195, 224, 232, 234, 239, 244,
 249, 252, 253, 278
 Манькоўскі К. 182
 Манюшка С. 200—201, 276
- Манюшка Ч. 200
 Маркс Карл. 9, 173
 Маркс Максімільян 232, 233—236
 Марозік М. 235
 Мартынава Э. М. 70
 Мартынаў В. У. 182
 Марушэўскі Ф. 82
 Мархель У. І. 76, 239, 244, 249
 Марцінкевіч Г. 139, 151—152
 Марцінкевіч К. 201
 Марціноўскі А. 54, 279
 Марцінкоўскі А. 81
 Марыльскі Я. 156
 Маслянка Ю. 36, 42
 Масціцкі Г. 109
 Махнач Н. М. 69, 70, 71
 Маціёўскі В. 182, 260, 267
 Машынскі Ю. 241
 Мёзер 32
 Мікуцкі С. 274
 Міладоўскі Ф. 201, 205
 Мітрашэўскі П. 239
 Міхайлаў, паэт, праф. 150
 Міцкевіч А. 3, 7, 55, 65, 80, 94,
 95, 105, 110, 115, 116, 121, 128,
 130, 141, 153, 155, 157, 161, 168,
 183, 201, 230, 237, 238, 249, 253,
 265
 Монах У. 244, 249
 Мураўёў М. М. 193, 194
 Мухлінскі А. І. 261—265
 Мянчынскі І. 82
 Мятлінскі А. 99
 Мяхоўскі Мацей (Мехавіта) 16,
 190
- Навіна А. (А. І. Луцкевіч) 171,
 234
 Навуменка В. П. 96
 Навуменка І. Я. 194
 Надзеждзін М. І. 193
 Нарбут Т. 65, 66, 80, 87, 123, 128,
 168, 179, 181, 182, 186, 187, 191,
 230, 257, 258, 275
 Нарушэвіч А.-С. 36, 38, 66
 Насовіч І. І. 8, 22
 Невяровіч В. 274
 Несяровіч В. 265
 Несялоўскі, граф 81
 Нікіфароўскі М. Я. 163
 Нікольскі М. М. 209
 Новікаў М. І. 28, 34, 229
 Някрасаў М. А. 267
 Нямцэвіч Ю. М. 37, 105, 155, 187,
 230
- Обст Я. 239
 Овіч А. 274
 Орда Н. 128

- Пагодзін М. П. 66, 79, 85, 90, 97, 105, 267
 Падабед Ф. 274
 Падбярэскі А. 69
 Падбярэскі Л. 69
 Падбярэскі Р. (Друцкі-Падбярэскі Р. А.) 9, 68—76, 127, 128, 129, 130, 140, 142, 145, 146, 152, 201, 240, 279, 280
 Палуян С. Е. 155, 166, 169
 Палявой К. 90
 Палявой М. 90, 94, 95
 Памяранцава Э. В. 209
 Папкоў Б. С. 252
 Папоў М. 35, 99
 Парэцкі Я. І. 20, 22, 24
 Патоцкі Ян 37
 Паўлі Ж. 104
 Паўлоўская К. 193
 Паўлоўская Л. І. (Е. П.) 271—274
 Паўлоўскі І. І. 271
 Пац С. 15
 Пашкевіч Н. 275
 Пашкоўскі А.-К. 276
 Пельцль Ф. М. 34
 Ператц У. М. 29
 Перцаў У. М. 7, 8
 Петрашэўскі І. 265
 Пігань С. 86
 Пятуховіч М. 171
 Плуг А. 170, 172, 239, 243, 261
 Плятэр А. А. 65, 128, 138, 139, 148, 178, 220, 231, 280
 Плятэр Э. Ф. 148, 231—233, 234
 Полацкі Сімяон (С. Е. Пятроўскі-Сітняковіч) 26
 Полацкі Усяслаў 13, 98
 Поль В. 102
 Пракаповіч В. 134
 Прач І. 229
 Прэнская Ю. І. 20, 22, 24
 Прэсль Я. С. 34
 Пузына Габрыэля 204, 242
 Путкамер В. 54
 Путкамер М. 117
 Чушкін А. С. 98, 163
 Пшыбора (кампазітар) 150—151
 Пылін А. М. 96, 201, 253, 267, 270
- Рагальскі Л. 58
 Рагнеда 13
 Рагойша В. П. 241
 Рагуля 89
 Радзевіч Мікалай 15, 261
 Радзівіл Крыштаф Мікалай 21
 Радзішчаў А. М. 35
 Радзішчаў Ф. 129
 Разумоўскі А. 45
 Ракавецкі Г. 279
- Ракавецкі І. 93
 Раман В. 131
 Раманаў Е. Р. 6, 9, 117, 183, 231
 Раманковіч М. 239
 Ратэрддамскі Эразм 23
 Ром М. 186
 Рубяроўскі А. М. 265
 Рудзінскі В. 200
 Рудніцкі Дамінік 29
 Румянцаў М. П. 45, 66, 86, 87
 Румянцаў В. І. 138
 Рупейка І. 65
 Русо Ж. Ж. 32, 35
 Рылееў К. 89
 Рымша 80
 Рыпінская К. А. 171, 172
 Рыпінскі А. Ф. 7, 103, 127, 128, 151, 153—172, 201, 207, 215
 Рыпінскі В. Ф. 170
 Рысінскі С. 20—26, 279
 Рыхтар І. В. 115, 116
 Рэй Мікалай 23
 Рэут-Газдава В. 131, 139, 150—151
- Сабескі Я. 185
 Савініч І. С. 148, 149
 Савельеў-Расціславіч М. В. 97
 Савінскі А. 167—168
 Савіч Ф. 127, 237
 Салавей Л. М. 7, 138, 139, 142, 158, 162
 Саламевіч І. У. 7, 173
 Саламон, цар 24
 Самбук С. М. 70
 Сапега А. 37, 89
 Сапуноў А. П. 6, 9, 146, 195, 231
 Свентаслаўскі З. 169
 Сахараў І. П. 90, 99
 Свірка С. 50, 115, 233
 Севяргін В. М. 66
 Семяновіч А. А. 195
 Семянтоўскі А. М. 139
 Серакоўскі С. 82
 Сербай І. А. 7
 Сервантэс С. М. 134
 Сержпудоўскі А. К. 5
 Сівіцкі М. 241
 Сімон Л. 239
 Скарына Ф. 3, 14
 Скімбаровіч Г. 80
 Скірмунт М. 182
 Скот В. 225
 Смірноў А. Ф. 148
 Смурь Піліп 234—235
 Снарскія 73
 Снегіроў І. 8, 67, 90, 91
 Снядэцкі Е. 54
 Снядэцкі Ян 42, 85

- Спасовіч У. 172, 239
Сразнеўскі І. І. 106, 169
Стафановіч Д. 201
Страшэўская М. 168
Сташыц С. 86, 92
Строеў П. М. 44
Стрыйкоўскі М. 13, 66, 190,
206, 224, 279
Суліма-Савіч-Заблоцкі В. 252
Суравецкі Ваўжынец 43, 82
Сціборскі 83
Сцяпунін І. 169
Сыракомля Ул. (Кандратовіч Л.)
9, 193, 194, 195, 196, 204, 230,
231, 238—250, 270, 276, 279,
280
Сямёнаў А. В. 203
Сянкоўскі В. І. 262
Сярпінскі С. 131
- Тамкевіч С. 240
Таньская К. 230
Ташішчаў В. М. 34
Тацыт 23
Твардоўскі В. 207
Трутоўскі В. 35, 99
Трыпуцька І. 239
Тукальскі-Нелюбовіч М. 37
Тураўскі Кірыла 12, 26
Тургенеў І. С. 195
Тызенгаўз А. 221
Тымінецкі 35
Тышкевіч К. П. 6, 127, 178, 194,
201, 203, 207, 219—231, 236,
237, 252, 261, 276, 279
Тышкевіч П. Ф. 202
Тышкевіч Я. П. 6, 9, 56, 57, 58,
127, 178, 183, 189, 194, 199,
201—219, 231, 252, 276, 279
Тышыньскі А. 238, 239, 242
Тарлецкая М. 62
- Убры С. 139
Увараў А. С. 147, 269
Узембла Л. 239
Улашчык М. М. 65, 187, 203
Усікаў Я. К. 195
Успенскі, праф. 206
- Фарнальчык Ф. 239, 249
Фалютынскі К. 68
Федароўскі М. 22, 117, 146, 156,
160
Флемінг К. 89
Флетчар Дж. 17
Франко І. 102
Францаў В. А. 44, 89
Фядосава Т. Ф. 234
Фядосік А. С. 4, 7, 8, 10
- Фялінская Е. 67
- Хадкевіч А., ваявода 260
Харкевіч В. 237
Хігрэй Д. 18
Ходзька А. 230
Ходзька Д. 55, 221
Ходзька І. 54, 55, 56, 161, 221,
230
Ходзька Л. 155
Ходзька Ян 54, 55
Храпавіцкі І. 127, 128, 138—147,
150, 201, 207, 215, 280
Храптовіч А. 88, 122
Хэнцінскі Ян 241
- Царатэлеў М. 89, 106
Цверцякевіч І. 71
Цвірка К. А. 56, 115, 208, 239,
243, 249
Целешаў 69
Цеханавецкая П. 219
Ціхановіцкі П. 207
Ціцюс Ю. 241
Цішчанка І. К. 7, 163, 193, 267,
272, 276
Цытовіч І. П. 207
Цыцэрон 23
Цяпенька-Зяліньская Д. 232
Цяплінскі Марцін (Марцін Асо-
рья) 75—76
Цярлецкая М. 62
Цярэшчанка А. 67
Цяхоўскі В. 54
- Чэлакоўскі Ф. 99
Чарвінскі Л. 43
Чарноўская М. 47—54, 62, 63, 67,
159, 279
Чарноцкі К. 80
Чарноцкі М. 207
Чарноцкі Я. 80
Чарнышэўскі М. Г. 127, 277
Чарняўскі Я. 173
Чартарыйскі А. 82, 83, 84, 86, 105
Чаховіч Ф. 207
Чацкі Т. 38, 62, 81, 82, 221
Чачот П. 207
Чачот Ян 7, 55, 65, 80, 104, 108—
125, 128, 140, 153, 164, 181, 187,
193, 200, 201, 207, 230, 232, 237,
241, 244, 246, 253, 279, 280
Чудноўскія, пань 237
Чулкоў М. Д. 28, 35, 66, 99
Чысцякоў М. Б. 148
Чэхаў А. П. 271

Шагрэм 89
Шалькевіч В. 57
Шадлевіч Г. 131

37963

Шапялевіч Ю. 130, 131
Шаўчэнка Т. Р. 70, 128, 200
Шафарык П. 8, 34, 85, 97, 99,
181
Шлюбскі А. А. 7, 9
Шпілеўскі П. М. 8, 56, 263, 266—
271

Штымер Л. 72
Шчыт Ю. 139
Шыдлоўскі Ігнат 54, 57—61, 229,
279

Шыдлоўскі Іосіф 57
Шыйкоўскі М. 35, 36
Шынкевіч Я. 265
Шышкоў А. 89
Шэйн П. В. 8, 208
Шэпінг Д. 268

Эзоп 23
Энгельс Ф. 9, 173

Юркевіч І. 193
Юндзіл С. 85
Юндзіл Я. 85
Юцэвіч Л. (Людвік з Пакева)
65, 75, 116, 127, 183—191, 216,
230, 238, 279

Языкоў Д. 89
Яжоўскі І. 94
Якубовіч А. Ф. 45
Ялагіны 90
Янкоўскі Г. Я. 236
Янкоўскі П.-Я. Г. 207, 236—238
Янкоўскі Ян 237
Янкоўскі Ч. 239
Ян III Сабескі 27
Янушкевіч Я. І. 195
Янушкевіч М. 221, 223
Янчук М. А. 6, 8, 9, 10, 183, 265
Ярашэвіч І. І. 65—66, 187
Яцкоўскі І. 168

ЗМЕСТ

Уступ. <i>Г. А. Каханойскі</i>	3
Вытокі. <i>Г. А. Каханойскі, К. А. Цвірка</i>	11
Краязнаўства і фальклор. <i>Г. А. Каханойскі, К. А. Цвірка</i>	16
Першыя збіральнікі і даследчыкі. <i>Г. А. Каханойскі</i>	47
Зар'ян Даленга-Хадакоўскі (Адам Чарноцкі). <i>Л. А. Малаш</i>	77
Ян Чачот. <i>Л. А. Малаш</i>	108
Беларуская фалькларыстыка 30—40-х гадоў XIX ст. (Я. Баршчэўскі, І. Храпавіцкі, А. Рыпінскі, Р. Зянькевіч, Л. Юцэвіч). <i>Г. А. Каханойскі</i>	126
Беларуская фалькларыстыка 50-х гадоў XIX ст. (В. Дунін-Марцінкевіч, Я. Тышкевіч, К. Тышкевіч, Ул. Сыракомля, І. Крашэўскі, П. Шпілеўскі, Е. Паўлоўская). <i>Г. А. Каханойскі</i>	192
Заклучэнне. <i>Г. А. Каханойскі</i>	277
Паказальнік імён	282

Научное издание

Кохановский Геннадий Александрович
Малаш Леонила Афанасьевна
Цвирка Константин Алексеевич

БЕЛУРУССКАЯ ФОЛЬКЛОРИСТИКА **ЭПОХА ФЕОДАЛИЗМА**

Мінск, іздательство «Наука и техника»

На беларуском языке

Навуковае выданне

Каханойскі Генадзь Аляксандравіч
Малаш Леаніла Афанасьеўна
Цвірка Канстанцін Аляксеєвіч

БЕЛУРУССКАЯ ФАЛЬКЛАРЫСТЫКА **ЭПОХА ФЕАДАЛІЗМУ**

Загадчык рэдакцыі Л. І. Пятрова. Рэдактар В. І. Марціновіч. Мастак Г. І. Мадур. Мастацкі рэдактар В. А. Жахавец. Тэхнічны рэдактар Л. А. Карнеева. Карэктар З. Я. Губашына

ІБ № 3141

Друкуецца па пастанове РВС АН БССР.

Здадзена ў набор 13.01.89. Падпісана ў друк 26.06.89. АТ 13386. Фармат 60×90^{1/16}. Папера друк. № 1. Гарнітура літаратурная. Высокі друк. Ум. друк. арк. 18,0+0,5 укл. на мял. пап. Ум. фарб.-адб. 18,56. Ул.-выд. арк. 19,36. Тыраж 1000 экз. Заказ № 248. Цана 3 р. 40 к.

Выдавецтва «Навука і тэхніка» Акадэміі навук БССР і Дзяржаўнага камітэта БССР па справах выдавецтваў, паліграфіі і кніжнага гандлю. 220072. Мінск, Ленінскі праспект, 68. Друкарня імя Францыска Скарыны выдавецтва «Навука і тэхніка». 220072. Мінск, Ленінскі праспект, 68.

3 p. 40 к.

1880
1881
1882
1883
1884
1885
1886
1887
1888
1889
1890
1891
1892
1893
1894
1895
1896
1897
1898
1899
1900

1901
1902
1903
1904
1905
1906
1907
1908
1909
1910
1911
1912
1913
1914
1915
1916
1917
1918
1919
1920