ЗАПІСЫ

БЕЛАРУСКІ ІНСТЫТУТ НАВУКІ Й МАСТАЦТВА

BELARUSAN INSTITUTE OF ARTS AND SCIENCES

ZAPISY 26

NEW YORK – MIENSK

2003

ЗАПІСЫ

БЕЛАРУСКІ ІНСТЫТУТ НАВУКІ Й МАСТАЦТВА

BELARUSAN INSTITUTE OF ARTS AND SCIENCES

ZAPISY 26

NEW YORK — MIENSK

2003

УВАГА: Гэты том працягвае сэрыйнае выданьне ЗАПІСЫ, запачаткаванае ў 1952 г.
Першыя 6 тамоў ЗАПІСАЎ у 1952—1954 гг. выйшлі ў Нью-Ёрку;
5 наступных у 1962—1970 гг. друкаваліся ў Мюнхене.
З 12-га (1974) па 24-ы (1999) том ЗАПІСЫ друкаваліся ў Нью-Ёрку.
25-ы том выйшаў у 2002 г. у Менску.

Кошт асобніка ў замежжы $20.

ADDRESS
Belarusan Institute of Arts and Sciences
166-34 Gothic Drive, Jamaica, NY. 11432, U.S.A
lyurevich@nypl.org

ЗЬМЕСТ

ТЭКСТЫ

ГІСТОРЫЯ

АСОБА

АРХІВЫ

ПЕРАКЛАДЫ

ЛІТАРАТУРА

За два апошнія дзесяцігодзьдзі ў Беларускім інстытуце навукі й мастацтва выйшлі наступныя кнігі:

у „Бібліяграфічнай сэрыі“:

№1. **Янка Купала й Якуб Колас на Захадзе.** Нью-Ёрк, 1985. 350 с.
№2. **Byelorussian Statehood.** New York. 1988. 398 p.
№3. **Пяць стагодзьдзяў Скарыніяны.** Нью-Ёрк, 1989. XXVIII+283 с.
№4. **Архівы Беларускай Народнай Рэспублікі.** Том I. Кн. 1—2. Вільня—Нью-Ёрк—Менск—Прага, 1998. 1721 с.
№5. **Беларускія слоўнікі й энцыкляпэдыі.** Нью-Ёрк—Менск, 2002.

рыхтуецца да друку:

№6. **Беларуская пэрыёдыка на эміграцыі.**

у сэрыі „Гісторыя эміграцыі“:

№1. *Ян Максімюк.* **Беларуская гімназія імя Янкі Купалы ў Заходняй Нямеччыне** (1945—1950). Нью-Ёрк—Беласток, 1994. 196 с.

рыхтуецца да друку:

№2. *Зьміцер Саўка.* **Гісторыя Беларуска-амэрыканскага задзіночаньня (1949—1999).**

у сэрыі „Беларускія паэты й пісьменьнікі“:

№1. *Натальля Арсеньнева.* **Між берагамі:** Выбар паэзіі. Нью-Ёрк—Таронта, 1979. 350+XXXIX с.
№2. *Алесь Салавей.* **Нятускная краса:** Збор твораў. Нью-Ёрк—Мэльбурн, 1982. 373+XVI с.
№3. *Аляксандра Саковіч.* У **пошуках праўды:** Апавяданьні й аповесьці. Нью-Ёрк—Кліўленд, 1986. 254 с.
№4. *Міхась Кавыль.* **Міжагнёўе:** Выбраныя творы. Нью-Ёрк, 1990. 344+XXI с.
№5. *Уладзімер Дудзіцкі.* **Напярэймы жаданьням:** Збор твораў. Нью-Ёрк, 1994. 312+XXIX с.
№6. *Мікола Цэлеш.* **Хмары над Бацькаўшчынай:** Апавяданьні. Нью-Ёрк, 1995. 299+XXXV с.
№7. *Юрка Віцьбіч.* **Антыбальшавіцкія паўстаньні і партызанская барацьба на Беларусі.** Нью-Ёрк, 1996. 397+XVI с.
№8. **Архіўная кніга.** Аўтар-укладальнік Лявон Юрэвіч. Нью-Ёрк, 1997. 446 с.
№9. *Лявон Крывічанін.* **Беларусізацыя пад №...** Нью-Ёрк, 1998. 164 с.
№10. *Лявон Юрэвіч.* **Беларуская мэмуарыстыка на эміграцыі.** Нью-Ёрк, 1999. 360 с.

рыхтуецца да друку:

№11. *Антон Адамовіч.* **Творы.**

Віржынія Шыманец
Новы Сарбонскі Ўнівэрсытэт (Парыж)

ПАД ВЫКЛЯЦЬЦЕМ

Калі тэатар ставіць пытаньні палітычнай і культурнай гісторыі Беларусі

Францішак Аляхновіч (1883—1944) — адна з найбольш спрэчных ды табуяваных постацяў на беларускім драматургічным Парнасе. Між тым ягоную кар'еру можна назваць бліскучай. Драматург, рэжысэр, актор, дырэктар трупы й тэатру, першы гісторык беларускага тэатру, эсэіст, аўтар аднаго зь першых сьведчаньняў пра савецкія канцэнтрацыйныя лягеры, выдавец часопісаў і газэтаў... Фэномэн Аляхновіча немагчыма абмінуць, калі сапраўды ёсьць жаданьне разглядаць гісторыю Беларусі „з расплюшчанымі вачыма". Адначасна, ведаючы яго як дырэктара беларускае трупы Нацыянальнага тэатру пад польскай акупацыяй, а падчас другой нямецкай акупацыі як галоўнага рэдактара віленскай газэты „Biełaruski hołas" (1942—1944), нельга чытаць Аляхновіча, абстрагаваўшыся ад факту ягонае антысавецкае калябарацыі.

Што ж казаць пра ягоныя творы, калі нават ягоную біяграфію не выпадае разглядаць без адчуваньня пэўнае няўтульнасьці? Некаторыя адразу маюць гатовы адказ. Дастаткова таго, што ён быў нацыяналістам; і можна не выказвацца пра ягонае палітычнае мінулае паза межамі гэтага вызначэньня. Таму, маўляў, маем апісваць ягоныя творы як цудоўныя ілюстрацыі мысьленьня нацыянальнага адраджэнскага руху. Іншыя ўяўляюць гэтыя творы толькі праз прызму асабістай пазыцыі аўтара, стыгматызуючы іх як канглямэрат тэкстаў, якія не заслугоўваюць вывучэньня, бо ўслаўляюць амаралістаў, псыхічна хворых, прастытутак, алькаголікаў ды іншых „дэгенэратаў". Іншымі словамі, або біяграфія й творы цалкам атаесамляюцца й разглядаюцца як у відавочных прычынна-выніковых сувязях, або цалкам разьядноўваюцца. Але ці то ў якасьці станоўчага, ці то адмоўнага пэрсанажу Аляхновіч застаецца адным з тых драматургаў, чые творы не аналізуюцца менавіта з гледзішча іх стылістычнага, эстэтычнага, драматургічнага зьместу, а тым больш — з гледзішча добрасумленна клясыфікаванага палітычнага зьместу.

Аўтарам досьледаў замінае крайняя складанасьць сюжэту, бо, каб ня гэта, ніхто б напэўна не адчуваў неабходнасьці рабіць сьпешныя высновы ў аднабаковай бінарнай манеры. Аляхновіч ставіць перад гісторыкамі беларускага тэатру пэўныя мэтадалягічныя праблемы, якія сёньня трэба паспрабаваць сфармуляваць як мага ясьней. Вывучэньне ягонага фэномэну далёка перасягае рамкі тэатразнаўства, бо ставіць „папярэчныя" пытаньні адносна гэтае „катэгорыі публічнай інтэрвэнцыі"[1], у найвышэйшай ступені палітызаванай, заданьнем якой была распрацоўка ідэі беларускае савецкае культуры, бо такія досьледы накіраваныя на вывучэньне таго, што якраз можна назваць адваротным бокам гэтае культуры.

Трэба прызнацца, што пры аналізе творчасьці Аляхновіча ўзьнікае ня менш пытаньняў і ў дачыненьні асноўных культурных прынцыпаў нацыянальнага адраджэнскага руху, іншай катэгорыі публічнай інтэрвэнцыі, бо закранаюць час, які можна назваць ягоным залатым векам. На працягу гадоў досьледы пра Аляхновіча застаюцца ўціснутымі ў дыскурсійнае поле, што існуе паміж гэтымі двума полюсамі, нераспрацаванымі з гледзішча прачытаньня ягоных твораў, аднак з прэтэнзіямі на пастаноўку апошняй кропкі ў разуменьні іх сэнсу.

Пісаць гісторыю беларускага тэатру й адначасна судзіць пра фэномэн Аляхновіча без жаданьня зразумець яго — гэта значыць задавальняцца мітычнай гісторыяй культуры Беларусі на шкоду разуменьню глыбіні ейнае рэальнае гісторыі. Пачнем з заўвагі, што табу не дазваляюць паглыбляць разуменьне гісторыі. Што да мітаў, то яны найперш інфармуюць нас пра ўяўленьні грамадзтва пра сябе самое, а таксама пра формы ўяўленьняў, якія маюць улада ці апазыцыя наконт сябе саміх і наконт грамадзтва. Такім чынам, ці ня быў фэномэн Аляхновіча сьвядома выкарыстаны для таго, каб спрыяць засваеньню людзьмі стэрэатыпных ўяўленьняў пра беларускую савецкую культуру? І ці ня ёсьць ён сёньня нечым накшталт каменя спатыканьня для кожнага гісторыка, сьведчаньнем таго, што мітычная гісторыя беларускае культуры яшчэ не дэмантажаваная?

Фэномэн Аляхновіча набыў сымбалічнасьць у сьвятле вельмі даўняе практыкі ўяўленьня гісторыі як служкі гэтак званых несумяшчальных ідэалягічных плыняў, калі гісторык мусіў выбіраць свой ля-

[1] Dubois V. La politique culturelle. Genèse d'une catégorie d'intervention publique. Belin, 1999. P. 7–18.

гер, згодна з падставовым прынцыпам: хто ня з намі — той здраднік. Займаючыся апісаньнем „добрага“ й „кепскага“, не акцэнтуючы ўвагі на адноснасьці гэткіх характарыстыкаў, урэшце ён выпрацоўвае стыль, які забавязвае таксама й чытачоў выбіраць свой лягер. Таму, што ў палітыцы найчасьцей завецца прапагандай, у тэатры адпавядае мэлядрама. Сапраўды, мэлядраматычны жанр не патрабуе ад публікі ніякага крытычнага суўдзелу, а толькі поўнае згоды[2]. Што да Аляхновіча, то тут лягер мэлядраматычных, міталягічных і стэрэатыпізаваных гісторыкаў жадае мець этычную прастору абсалютную й абсалютывісцкую, якая, дарэчы, яшчэ слаба вывучаная з гледзішча прыхаванае напоўненасьці гэткае прасторы гвалтам і дэструкцыяй.

Зрэшты, трэба адзначыць, што крайнія погляды некаторых сучасных гісторыкаў беларускага тэатру, якія базуюцца на сынкрэтызьме, ёсьць ня менш небясьпечнымі. Такія погляды вядуць да апэраваньня няспраўджанымі дадзенымі, якія прымаюцца за відавочныя, таму ні ў якім выпадку ня могуць трактавацца як карэктныя, а з чыста дасьледніцкага гледзішча — і як навуковыя. Гісторыя — не мэлядрама, каб распачынаць працэс ушанаваньня цноты. Гісторыя, паводле вызначэньня Жана-П'ера Фэя, — *„апавяданьне й паведамляльнае маўленьне“*[3]. Такім чынам, тэатральны тэкст сам сабою ня ёсьць гістарычным фактам. Драматургія Аляхновіча набывае каштоўнасьць гістарычнага фэномэну толькі тады, калі яна разглядаецца ў якасьці дыскурсійнага поля, якое знаходзіцца ў пэўных стасунках зь іншымі фэномэнамі грамадзтва. У гэтым сэнсе заслугоўвае пільнага вывучэньня яе пазыцыя дыялёгу або адмовы ад дыялёгу зь іншаю мастацкаю прадукцыяй. Якім чынам сёньня можна распавесьці гісторыю гэтага ўзаемадзеяньня паміж творамі Аляхновіча й культурным полем ягонага часу, бо зусім відавочна гэта адразу ставіць пытаньне пра наратыўную форму гісторыі беларускае культуры? Калі сёньня пры-

[2] Пра мэлядрамы гл.: Ubersfeld A. Les bons et les mechants // Revue des sciences humaines. T. XLI. 1976. № 162. Avril–Juin. P. 193–203; Rykner A. L'envers du théâtre, dramaturgie du silence de l'âge classique à Maeterlinck / Ed. José Corti. 1996; Thomasseau J.-M. Le mélodrame et la censure sous le Premier Empire et la Restauration // Revue des sciences humaines. T. XLI. 1976. № 162. Avril–Juin. P. 171–182; ён жа. Drame et tragedie. Paris: Hachette, 1995.

[3] Faye J.-P. Langages totalitaires. Critique de l'économie narrative. Paris, 1972. P. 3.; Ён жа. Le langage meurtrier. Paris, 1996.

знаць за сапраўдную праблему пытаньне аб тым, як падаваць, „апавядаць“ гісторыю беларускае культуры, то выпадак з Аляхновічам адыгрываеетут ролю трывожнага званочка: ён ставіць — магчыма, больш за іншыя — гісторыка перад пытаньнем, ці прымальны ягоны „аповед“ з гледзішча палітычнае эстэтыкі.

Мэтадалягічныя праблемы

Нягледзячы на сваю славу выклятага драматурга, Аляхновіч зрабіўся постацьцю сымбалічнай. Ён пазначае для кожнага гісторыка — і ня толькі тэатральнага — межы разуменьня мэтадалягічнае й канцэптуальнае недастатковасьці наратыўнае аксіялягічнае мадэлі гісторыі. Гэтая мадэль была вытлумачаная Полем Вэйнам як: *„гісторыя твораў, што заслужылі таго, каб трактавацца ў якасьці заўсёды жывых і спрадвечных, а не залежных ад часу іхняга ўзьнікненьня. (...) Уварваньне аксіялёгіі ў чыстую гісторыю звычайна прыводзіць да катастрофы; калі замест таго, каб тлумачыць і спрабаваць зразумець з гістарычнага пункту гледжаньня мастацтва барока, заяўляюць аксіялягічна, як герцагіня дэ Германт, што „гэта ня можа быць прыгожым, бо гэта пачварнае“. Зараз жа спыняюць працэс спасьціжэньня й бачаць толькі „дэгенэрацыю мастацтва“, і гэткі прысуд, спрэчны ўжо з аксіялягічнага гледзішча, гістарычна ўвогуле пазбаўлены сэнсу“*[4].

А тым часам галоўны палітычны аргумэнт, які прыцягваюць для клясыфікацыі справы Аляхновіча, — менавіта такі: *гэта ня можа быць прыгожым, бо гэта пачварнае*. Каштоўнаснае меркаваньне, за якім старанна прыхаваная пэўная палітычная пазыцыя, бярэ верх над рацыянальным аналізам. Гэта падводзіць шматлікіх аналітыкаў да зручнай думкі: драматычныя творы ацэньваюцца ў залежнасьці ад біяграфіі іх аўтараў, а не як самадастатковы аб'ект пазнаньня. У выпадку з Аляхновічам дэкадэнцка-рамантычны стыль некаторых ягоных тэкстаў быў прачытаны як сьведчаньне ягонай антысавецкасьці, і гэтая інтэрпрэтацыя была экстрапаляваная на ўсе ягоныя драматычныя тэксты. Такім чынам, позьні Аляхновіч кінуў цень на свае раньнія творы.

Ці павінны мы чытаць пэўныя творы выключна ў сьвятле вядомых фактаў з жыцьця іх аўтара? Ці, наадварот, павінны лічыць, што

[4] Veyne P. Comment on écrit l'histoire. Edition du Seuil, 1971. P. 97.

твор, аднойчы задуманы, прапанаваны да чытаньня, надрукаваны і пастаўлены, пазбаўляецца свайго творцы? Ці не належыць улічваць мадальнасьць яго ўспрыняцьця ў залежнасьці ад кантэксту, у якім ён быў створаны і ў якім ён быў успрыняты? Заўважым, што ўспрыняцьце таго ці іншага твору зьмяняецца пад узьдзеяньнем самых розных чыньнікаў і што чытацкая і глядацкая інтэрпрэтацыя твору настолькі ж залежыць ад часу, наколькі і сам твор. Падкрэсьлім і множнасьць тлумачальнага дыскурсу, які паўстае як у абароне пэўнае палітычнае эстэтыкі, так і ў яе непрыманьні. Той факт, што шматлікія гісторыкі беларускага тэатру яшчэ ўжываюць здаўна апрабаваны „палітычна карэктны" дыскурс — у выпадку з Аляхновічам ён толькі даведзены да свайго лягічнага канца, — наўпрост сьведчыць пра тое, што міма ўсяе бачнасьці ды па-за новымі вызначэньнямі й крытыкай фактаў дзеля саміх фактаў глябальны канцэптуальны падыход да гісторыі беларускае культуры рэальна не перагледжаны. У гэтым сэнсе гісторыя беларускага тэатру можа таксама быць акрэсьленая як частка мовы культуры, якую разам з Ралянам Бартам мы можам ахарактарызаваць як нязграбную, як *„аб'ект цэнзуры, магчыма, нашмат больш важны, чымся ўсе іншыя"*[5]. І калі я дазволю сабе замяніць у пазычанай у яго ж цытаце слова *літаратура* на *драматургія*, я апынуся проста насупраць пункту прыкладаньня цэнзуры: *„Са свайго боку, я лічу, што сама гэтая канцэпцыя — ёсьць цэнзура, якая ніколі не была сфармуляваная як канцэпцыя ў прысьвечаных ёй гісторыях. Яна ёсьць, па сутнасьці, аб'ектам у сабе, які ніколі ня быў вызначаны, альбо нечым, прынамсі што да ейных сацыяльных функцыяў, сымбалічным ці антрапалягічным; тады як у сапраўднасьці гэтую хібу можна зьліквідаваць, сказаўшы — прынамсі асабіста я гэта скажу ахвотна, — што гісторыя павінна выкладацца як гісторыя ідэі, і мне здаецца, што на гэты момант такой гісторыі яшчэ не існуе"*[6].

Аляхновіч, бясспрэчна, — частка гісторыі ідэі беларускае культуры. І тое, што вывучэньне яе ў пэўным сэнсе базуецца на цэнзуры ягоных твораў, мае сэнс само сабою. Таму нельга больш згаджацца з думкаю, што ён ёсьць часткаю пэўнае контркультуры. Фэномэн Аляхновіча набыў сэнс у рамках аўтарытарнае куль-

[5] Barthes R. Le bruissement de la langue // Essais critiques IV. Edition du Seuil, 1984. P.52.

[6] Тамсама.

турнае палітыкі, для якой ён быў неабходны менавіта такі, як яна яго апісвала[7].

У беларускім тэатразнаўстве, у адрозьненьне ад францускага, драматычны тэкст вельмі рэдка апісваецца як частка большага тэксту — тэксту спэктаклю, — але хутчэй як *„самая цяжкая форма літаратуры“*[8], што наўпрост адсылае да крытэраў сацыялістычнага рэалізму. Але калі прыгледзецца больш уважліва, літаратурацэнтрызм большасьці аналізаў мае таксама тэндэнцыю прышчапляць чытачу думку, што тэатар ня ёсьць найперш жывым мастацтвам рэпрэзэнтацыі. Між тым, як ужо было сказана, Аляхновіч, напэўна, — адзіны з найбольш граных пры жыцьці драматургаў. Гэта значыць, што ягоныя драматургічныя прапазыцыі існавалі ў іншай форме, чым форма літаратурная. Дык вось жа, калі ёсьць сфэра, пра якую мы ня маем аніякае інфармацыі, то гэта дакладна сфэра рэпрэзэнтацыі ягоных драматычных тэкстаў. Кожная рэпрэзэнтацыя ўяўляе сабою ўнікальную падзею, кожная новая пастаноўка мае на ўвазе перачытваньне драматычнага тэксту, таму тэкстуальныя матар'ялы, якімі мы валодаем, не дазваляюць вывучаць тое, што можна назваць „тэатрам Аляхновіча“ ў шырокім сэнсе гэтага слова, у сэнсе жывога мастацтва. Можна вывучаць тое, што прапаноўвалася да пастаноўкі ў пэўны, дакладна вызначаны час, але ня тое, як гэтыя драматычныя прапазыцыі эвалюцыянавалі ў залежнасьці ад розных пастановак. Таксама няма ніякае магчымасьці прасачыць разыходжаньні й зьмяшчэньні сэнсаў паміж драматычнымі тэкстамі, якія аўтар зафіксаваў на паперы, і больш шырокімі тэкстамі рэпрэзэнтацыяў.

Пад тэкстам рэпрэзэнтацыі трэба разумець суму тэкстаў, якая складаецца з тэксту вэрбальнага, тэксту плястычнага (рухі актораў), тэксту дэкарацыяў, тэксту касьцюмаў, тэксту гуку, тэксту сьвятла, — гэта значыць суму вытворных знакаў сэнсу, што прапануецца публіцы, якая сама сабою ёсьць ня меншым вытворцам сэнсу й якая не інтэрпрэтуе рэпрэзэнтаванага дакладна так, як хацелася б, каб яна гэта рабіла. І тут таксама, выключна з тэатральнага пункту гледжаньня (фр. *théâtre* ад грэц. *theatron* — месца для глядзеньня), адсутнасьць такога матар'ялу ўяўляе мэтадалягічную праблему. Ня толькі жывы

[7] Пра ідэі контркультуры гл.: Kagarlitski B. Les intellectuels et l'Etat sovietique de 1917 à nos jours. Paris: PUF, 1993. P. 99.

[8] Усікаў Я. Беларуская камэдыя, літаратурна-крытычныя нарысы. Мн., 1979. Аўтар цытуе М. Горкага.

тэатар Аляхновіча не падлягае вывучэньню — немагчыма дасьледаваць ягоную эстэтычную эвалюцыю і ў залежнасьці ад флюктуацыі кантэкстаў яго ўспрыняцьця. Іншымі словамі, ва ўласна тэатральным пляне фэномэн Аляхновіча яшчэ не атрымаў ніякай ацэнкі. Такім чынам, ягоная драматургія застаецца цалкам некранутаю сфэраю досьледаў.

Гэткі погляд ставіць пад сумнеў каштоўнасныя меркаваньні наконт палітычнае прыналежнасьці ўжо ня аўтара, а ягонае драматургіі. Бо калі застаецца нявывучаным яе публічнае вымярэньне, на падставе якіх крытэраў можна ацаніць яе сацыяльную эфэктыўнасьць? Да таго ж яшчэ й сёньня самі драматычныя тэксты застаюцца маладаступнымі: можна на пальцах пералічыць тых людзей, якія мелі магчымасьць пазнаёміцца зь імі як з цэласьцю. Вось і другое цалкам некранутае поле досьледаў — ужо ва ўласна драматургічным пляне.

Да таго ж з гледзішча ўспрыняцьця постаці Аляхновіча найбольш агульнапрыняты стэрэатып: Аляхновіч як буржуазна-нацыяналістычны аўтар пісаў буржуазна-нацыяналістычныя п'есы, адрасаваныя буржуазна-нацыяналістычнай публіцы. Пры гэтым, наколькі мне вядома, не існуе ніводнага сур'ёзнага аналізу самой тэатральнай публікі ў Беларусі да Другое сусьветнае вайны (зрэшты, як і пасьля яе), каб гэтую тэзу пацьвердзіць ці адкінуць.

Хто хадзіў у тэатар? Якія сацыяльныя групы? Носьбіты якой мовы? Ці запаўняліся тэатральныя залі? Ці Аляхновіч ставіў сабе за мэту „сэлекцыянаваць" адмысловую публіку? Адкуль вядома, што гэты аўтар меў спэцыфічную публіку, пэўным чынам палітычна арыентаваную? Ці *адзначаў* кожны індывід пры ўваходзе ў тэатар сваю палітычную прыналежнасьць? Тут яшчэ патрабуюць тлумачэньня прычынна-выніковыя сувязі паміж магчымасьцю доступу да пэўнага твору, аўтар якога клясыфікаваны як „буржуазны нацыяналіст", і ператварэньнем аўтара ў гэтага самага „буржуазнага нацыяналіста". Гэта толькі яшчэ адзін прыклад агульнае адсутнасьці тлумачэньняў на ўсіх стадыях аналізу, якія падмяняюцца зьбіраньнем дакумэнтальнага матар'ялу. Час закласьці некалькі камянёў у новы падмурак.

Аляхновіч у кантэксьце ўзьнікненьня дзяржаўнага тэатру ў Беларусі

Першая сусьветная вайна ня вынішчыла беларускага культурнага жыцьця ў „Паўночна-Заходнім краі". Разьлічваючы таксама й на

мясцовы нацыяналізм, нямецкія акупацыйныя ўлады спрыялі ягонаму структураваньню ды падтрымвалі ініцыятывы, накіраваныя на стварэньне асяродкаў, якія ў тых умовах выконвалі ролю культурніцкіх інстытуцыяў, як, прыкладам, Беларускі клюб у Вільні. На іншым, расейскім, баку фронту ваенны кантэкст дазволіў лідэрам нацыянальнага руху арганізавацца ў рамках таварыстваў дапамогі пацярпелым ад вайны, якія пад выглядам культурніцкае дзейнасьці сталіся сапраўднымі школамі нацыяналізму[9]. Паралельна рэвалюцыйныя ўзрушаньні расчысьцілі шлях да структураваньня шматлікіх беларускіх палітычных партыяў, якія — і з расейскага, і зь нямецкага бакоў фронту — распрацоўвалі беларускія культурніцкія праекты, часам нават супрацьлеглыя адзін аднаму. Але ў новым беларусаведным дыскурсійным полі тэатар ня стаў яшчэ адным з прыярытэтных кірункаў культурніцкае дзейнасьці гэтых арганізацыяў.

Такім чынам, кантэкст, у якім Аляхновіч рабіў свае першыя крокі ў якасьці драматычнага актора й рэжысэра, быў выключна складаны й нават канфліктны. Заангажаваны ў нацыянальны адраджэнскі рух, ён адным зь першых ясна сфармуляваў палітычныя мэты тэатральнае дзейнасьці ў Беларусі. У артыкуле „Беларускі тэатар (1910—1920)“ і ў гістарычнай працы пад той самай назваю (Вільня, 1924), распавядаючы пра гастролі Буйніцкага (1910—1913), ён тлумачыў, напрыклад: *„прэдпрыемства было даволі рызыкоўнае: з гэткім вялізным пэрсонэлам ехаць у мястэчкі, дзе яшчэ ня толькі ня чулі аб беларускім тэатры, але можа мала ведалі аб беларускім адраджэнскім руху наагул, ехаць, ня ведаючы, ці пойдзе ў тэатр публіка, як яна спаткае навізну — беларускі спэктакль (...) І ідэя тэатра хутка пашыраецца. Беларуская адраджэнская хваля, меўшая сваім пунктам выплыву Вільню, шырока разьліваецца на ўсёй Беларусі“*[10]. Вось так ён як актор і рэжысэр заангажаваўся ў гэтую справу яшчэ ў 1910 г., калі, па ягоным уласным прызнаньні: *„не было ні рэпэртуару, ні артыстычных сілаў, ні сцэнічных традыцыяў. Трэ' было ўсё пачынаць ад самага пачатку“*[11].

[9] Głogowska H. Białoruś 1914–1929. Kultura pod presją polityki. Białystok, 1996.

[10] Аляхновіч Ф. Беларускі тэатар. Вільня: Выд-не Беларускага Грамадзянскага сабраньня ў Вільні, 1924. С. 94. (Тут і далей цытаты падаюцца паводле арыгіналу).

[11] Тамсама. С. 87.

Аднак у тыя часы большасьць размоваў пра беларускую культуру заставаліся вельмі агульнымі, прытым галоўнымі тэмамі былі адукацыя ды друк. Таварыствы ўцекачоў былі, між іншага, і галоўнымі цэнтрамі вывучэньня мовы. Абмяркоўваліся пэрспэктывы закладаньня ўнівэрсытэту, магчымасьці палітычнай асьветы актывістаў, плянавалася стварыць агітацыйныя сэкцыі пры ўсіх беларускіх арганізацыях. На першым паседжаньні Цэнтральнае Рады Беларускіх Арганізацыяў у Менску (5—6 жніўня 1917 г.) было вырашана арганізаваць гурток асьветы й культуры ў войску.

Дарэчы, гэтае вельмі важнае пытаньне (тэатар і войска) не знайшло належнае ўвагі з боку заходніх дасьледнікаў. Войскі ўсіх дзяржаваў — удзельніц вайны — дзеля *„ўзьняцьця маральнага духу жаўнераў“* мелі армейскія тэатральныя трупы. Выкарыстаньне тэатру як інструмэнту агітацыі й прапаганды (агітпрап) аказаўся выключна эфэктыўным асабліва ў руках савецкіх агітатараў-прапагандыстаў. І сапраўды, тэатар прапаганды па духу ідэальна адпавядае прынцыпам вайсковай арганізацыі. Ва ўмовах войнаў сфармавалася цэлая генэрацыя артыстаў, якія навучыліся адно дыдактычным прыёмам драматургіі й цьвёрда засвоілі прынцыпы палітычнай эфэктыўнасьці тэатру. Да таго ж у Менску гарадзкі тэатар на працягу амаль усяго 1917 г. у гадзіны, вольныя ад спэктакляў, прымаў у сваіх сьценах палітычныя сходы — нават Усебеларускі Зьезд, каб урэшце пабачыць на сваёй сцэне першы акт абвяшчэньня незалежнасьці Беларусі.

На пачатку 1917 г. Аляхновіч нелегальна пераходзіць лінію фронту й апынаецца ў Менску, дзе ставіць „Бутрыма Няміру“. Потым ён далучаецца да гуртка інтэлектуалаў зь „Беларускае хаткі“. Кіраўніком тамтэйшай драматычнай групы быў Ядвігін Ш., і Аляхновіч разьмяшчае там уласную трупу. Іншая тагачасная прыватная ініцыятыва — стварэньне Ф. Ждановічам і Ў. Фальскім Беларускага таварыства драмы й камэдыі[12]. Ждановіч, які меў намеры ачоліць Таварыства, рыхтаваў пастаноўку „Хама“ паводле Э. Ажэшкі, але спэктакль быў забаронены. Дэбютная пастаноўка Таварыства адбылася 23 красавіка 1917 г. у залі гарадзкога тэатру Менску. Давалі „Ў зімовы вечар“ паводле

[12] У 1913 і іншая значная постаць беларускага тэатру 1920-х гг., шлях якое перакрыжуецца пазьней з Аляхновічавым, рабіла свае першыя крокі ў якасьці кіраўніка трупы. 13 жніўня з дапамогаю рэдакцыі газэты „Наша Ніва“ беларускі артыстычны гурток Флярыяна Ждановіча паставіў „Паўлінку“ Я. Купалы ў клюбе пажарнікаў у Радашкавічах (Helena Glogowska. Op. cit. S. 20).

Э. Ажэшкі і „Паўлінку“ Я. Купалы. 27 кастрычніка ў той самай залі Таварыства грала „Сёньняшнія і даўнейшыя“ К. Буйлы, а 28-га — „Пашыліся ў дурні“ ўкраінца М. Крапіўніцкага. 1 траўня 1917 г. дырэктарам Таварыства названы Буйніцкі[13]; Ждановіч прызначаны артыстычным дырэктарам, а Фальскі — адміністратарам. 7 траўня трупа накіравалася на гастролі[14]. Гэта былі апошнія гастролі Буйніцкага, які памёр 22 верасьня 1917 г.

У сакавіку 1918 г. у акупаваным немцамі Менску абвяшчаецца незалежнасьць Беларускай Народнай Рэспублікі. Архівы БНР[15] сьведчаць, што беларускі ўрад пад нямецкім пратэктаратам ня меў ні часу, ні сродкаў для ажыцьцяўленьня стабільнае культурнае палітыкі. Адзін зь першых дакумэнтаў, у якім больш дэталёва разглядаюцца культурніцкія пляны БНР, датуецца толькі 29 кастрычніка 1918 г. Ён адрасаваны вясковым беларускім радам і абвяшчае, што апошнія маюць за абавязак адкрыцьцё школаў і назіраньне за тым, каб іх вучні не ператвараліся там ані ў палякаў, ані ў расейцаў; адкрыцьцё беларускіх бібліятэкаў, чытальных заляў, а таксама народных тэатраў[16]. Тым ня менш, 30 траўня 1918 г. трупа Таварыства драмы й камэдыі была інтэграваная ў Беларускі Нацыянальны Тэатар[17] ды перайшла ў падпарадкаваньне Народнага Сакратарыяту. Была створаная адмысловая тэатральная камісія ў складзе Язэпа Варонкі, Лявона Зайца, Янкі Серады ды Васіля Захаркі.

27 чэрвеня 1918 г. Народны Сакратарыят БНР дзеля ўзмацненьня дырэкцыі Беларускага Дзяржаўнага тэатру (БДТ) вырашыў прызначыць Ф. Ждановіча артыстычным дырэктарам Тэатру. Новая структура мусіла дэбютаваць 29 чэрвеня з п'есамі „Калісь“ Ф. Аляхновіча й „Антось Лата“ Я. Коласа. Але тэатральная дырэкцыя Народнага Сакратарыяту адразу ж была ўцягнутай у вырашэньне нутраных праблемаў тэатру. Генэральная рэпэтыцыя „Калісь“ была збайкатаваная акторамі, якія не ўвайшлі ў склад выканаўцаў. Каб выправіць становішча, Я. Варонка мусіў учыніць аўтарытарныя захады, загадаўшы, каб *„на Генэральных пробах былі ў Тэатры ўсе артысты дружна, хаця і вольныя ад ігры. За невыкананьне гэта-*

[13] І. Буйніцкі бярэ новы сцэнічны псэўданім: Ігнат Нясушка.
[14] Дыла Я. Творы. Мн., 1981. С. 317–318.
[15] Архівы Беларускае Народнае Рэспублікі. НЁ–Вільня–Прага–Менск, 1998. Т. 1. Ч. 1.
[16] Тамсама. С. 136.
[17] Тамсама. С. 165.

га, вінаватыя будуць пакараны ў першы раз штрафам ня менш 10% пэнсіі"[18].

З тагачаснага беларускага друку можна даведацца пра некаторыя дэталі жыцьця тэатру, напрыклад, як набывалі білеты[19]. Цікава, што галоўным крытэрам, паводле якога глядач вызначаў, ці варта ісьці на спэктакль, заставаліся вонкавыя якасьці прымадонны тэатру, якая навявае столькі мараў, што можна забыцца на ўласную жонку! (Дарэчы, гэта яшчэ раз падкрэсьлівае, што тэатральная сцэна, як і палітычная, відавочна прызначалася для мужчынскае публікі.)

3 ліпеня 1918 г. Аляхновіч прызначаны рэпэртуарным дырэктарам Дзяржаўнага Тэатру[20]. Тады ж, на пачатку ліпеня, прынята рэзалюцыя аб стварэньні бюро тэатральнай інфармацыі й тэатральных архіваў дзеля спрыяньня публікацыі драматычных твораў[21]. 25 ліпеня Ждановічу паведамілі пра тое, што двума днямі раней Народны Сакратарыят кааптаваў Аляхновіча ў сябры дырэкцыі[22]. Хроніка, датаваная днём 29 ліпеня 1918 г., інфармуе пра тое, што Дзяржаўны Тэатар меўся даваць 2 жніўня „Бутрыма Няміру" Аляхновіча (са Ждановічам у галоўнай ролі); 3-га — п'есу „Пашыліся ў дурні" М. Крапіўніцкага і 4-га — „Раскіданае гняздо" Я. Купалы, пасьля чаго тэатар зьбіраўся на гастролі[23].

Але напярэдадні прэм'еры „Бутрыма" адбыўся раскол. Аляхновіч даслаў ліст у Народны Сакратарыят, у якім прасіў дазволу на стварэньне Беларускага Народнага Тэатру. Ён выступіў супраць таго, каб Ждановіч гастраляваў пад шыльдаю БДТ, звычайна зарэзэрваванаю для беларускіх імпрэзаў у Менску. У той самы дзень Я. Варонка пісьмова зьвярнуўся з пытаньнем да Я. Серады, ці вядома апошняму, што Народны Сакратарыят меў намер заснаваць новы тэатар з прыбліжаных да яго асобаў, ці трэба лічыць, што артысты БДТ усё яшчэ знаходзяцца на службе ў Народнага Сакратарыяту? І якія дачыненьні мусяць разьвіцца паміж новым тэатрам і трупаю БДТ[24]? У той самы

[18] Нацыянальны архіў Рэспублікі Беларусь (НАРБ), ф. 455, воп. 1, спр. 1, арк. 3.

[19] Прыкладам, газэта „Вольная Беларусь" (1918, № 25) апублікавала невялікі нарыс „Тэатар" з архіву Рамуальда Зямкевіча.

[20] Гэтае прызначэньне таксама пацьверджанае ў „Вольнай Беларусі" (1918, № 26).

[21] Архівы БНР... С. 201.

[22] Тамсама. С. 216.

[23] Тамсама. С. 220.

[24] Тамсама. С. 223.

дзень прэс-камюніке Народнага Сакратарыяту абвесьціла пра зьмену ў рэпэртуары БДТ[25]. „Бутрым“ заменены на „Бязьвінную кроў“ У. Галубка. У тым жа камюніке Народны Сакратарыят вызначыў, што ўсе п'есы рэжысуе Ждановіч. Выглядае, Аляхновіч — цалкам адхілены.

Ліст Народнага Сакратарыяту ад 2 жніўня праінфармаваў Я.Варонку й Ф. Ждановіча, што прынята рашэньне зачыніць Беларускі Дзяржаўны Тэатар з прычыны матэрыяльных цяжкасьцяў[26]. 4 жніўня газэта „Вольная Беларусь“ (№ 27) абвесьціла, што Дзяржаўны Тэатар падзяліўся на Нацыянальны Беларускі Тэатар Ждановіча й Беларускі Народны Тэатар Аляхновіча. Цяжка дакладна акрэсьліць прычыны гэтага расколу, але прынамсі варта адзначыць зьнікненьне азначэньня *Дзяржаўны* на карысьць азначэньняў *Нацыянальны* ды *Народны*, што сьведчыла пра вяртаньне да антрэпрызы. У якой ступені гэтая зьмена выкрывае нястачу сілаў і волі выпрацаваць выразную тэатральную, а шырэй — культурную палітыку? Ці быў фінансавы крызыс адзінаю прычынай таго, што можна інтэрпрэтаваць як нутраны крызыс?

Тады ж, у жніўні, Аляхновіч праз друк абвесьціў пра будову Беларускага Народнага Дому, здольнага стаць рэзыдэнцыяй ягонае трупы[27]. Неўзабаве зьяўляецца паведамленьне пра хуткае стварэньне асацыяцыі для будовы Дому[28]. У той час гарадзкі тэатар ня быў нацыяналізаваны й заставаўся ў валоданьні расейскае трупы, а Народны Тэатар працаваў у „Беларускай хатцы“, сцэну якой Аляхновіч лічыў „прымітыўнаю“[29].

Такім чынам, разьвіцьцё новых тэатральных калектываў патрабавала адпаведнае інфраструктуры, якую БНР, відавочна, была ня ў стане фінансаваць. Апрача структурных праблемаў, заставалася вострым пытаньне рэпэртуару. Дзеля таго быў кінуты заклік перакладаць на беларускую мову эўрапейскія клясычныя й сучасныя творы.

[25] Тамсама. С. 224.
[26] Тамсама. С. 225.
[27] Вольная Беларусь. 1918. № 29.
[28] Тамсама. № 31.
[29] Народны Сакратарыят арандаваў памяшканьне для тэатру (Архівы БНР. С. 170. Дак. № 0469 ад 4 чэрвеня 1918 г.). Спэктаклі Дзяржаўнага Тэатру БНР адбываліся ў залі польскае спартовае асацыяцыі „Sokół“, якая, дарэчы, уваходзіла ў сетку арганізацыяў польскае нацыянал-дэмакратычнае моладзі.

У 1918 г. пабачылі сьвет Аляхновічавы „Чорт і баба“ ды „Страхі жыцьця“, у тым самым годзе свой першы зборнік сцэнічных твораў выдае Я. Колас, у пэрыёдыцы надрукаваная „Пінская шляхта“ В. Дуніна-Марцінкевіча[30]; трупа Ждановіча зноў зьвяртаецца да „Бязьвіннае крыві“ й „Антося Латы“.

У сьнежні 1918 г. Чырвоная Армія заняла Менск. Рада БНР пакінула горад і перабралася ў Горадню. Новыя ўлады стварылі Беларускі Пралетарскі Тэатар, пра які амаль нічога невядома. Яшчэ менш вядома пра тое, ці адыгрываў ён нейкую ролю ў распрацоўцы новае культурнае палітыкі. 5 студзеня ў Менск пераехаў урад ССРБ.

Паводле Аляхновіча, ягоная трупа зьлілася з трупаю Ждановіча напярэдадні прыходу бальшавікоў, і менавіта на базе гэтага саюзу быў заснаваны „Беларускі савецкі тэатар“. Новая структура атрымала значныя субсыдыі. Апроч драматычнае трупы, сюды ўваходзіў хор пад кіраўніцтвам Уладзімера Тэраўскага. На яе былі ўскладзеныя абавязкі падтрымліваць палітыку савецкае ўлады ды разьвіваць беларускую пралетарскую творчасьць. Тэатар быў падзелены на чатыры сэкцыі: драматычную, харавую, музычную ды літаратурную. У рэпэртуар былі ўключаныя 23 п'есы. „Паўлінка“ Купалы[31] й „Птушка шчасьця“ Аляхновіча залічаныя ў катэгорыю апэрэты. „Раскіданае гняздо“ Купалы, „Калісь“, „Бутрым Няміра“ й „Страхі жыцьця“ Аляхновіча, „Бязьвінная кроў“ і „Апошняе спатканьне“ Галубка разглядаліся як палітычныя творы, здольныя несьці сацыяльныя ідэі.

Але, паводле Аляхновіча, сытуацыя досыць хутка пагаршалася: *„Бальшавіцкая паліцыя кожны вечар у салі тэатру робіць аблаву контррэволюцыянэраў, а ў канцы канцоў на самую сцэну пачынае глядзець як на „гнездо шовинизма“*[32].

Шмат хто з артыстаў зьбег з гораду, і тэатар „разбурыўся“. У рубрыцы „лісты зь Менску“ сацыялістычны штотыднёвік „Бацькаўшчына“[33] надрукаваў ліст Рамана Суніцы ад 23 лютага 1919 г., дзе распавядалася, якім чынам 9 лютага *„падчас спэктаклю ў беларускім тэатры арыштавалі ўсіх беларускіх бальшавікоў Першага беларус-*

[30] Вольная Беларусь. 1918. № 30-31.

[31] Музыку да „Паўлінкі“ ў 1913 г. напісаў летувіс Стасіс Шымкус (1887–1943).

[32] А.Ф. Мы і яны. Беларускае жыцьцё (Менск). 1920. №3.

[33] Бацькаўшчына (Горадня). 1919. № 2. 21 сакавіка.

кага ўраду"[34]. Сярод дапытаных за *„маскіраваны шавінізм"* і *„контррэвалюцыйную дзейнасьць"* знаходзім імя Б. Тарашкевіча, якому, разам з вышэйназванымі асноўнымі абвінавачаньнямі, закідалася яшчэ й арганізацыя пагромаў.

Хаця для тэатральнага жыцьця гэты пэрыяд ня быў шчасьлівы, аднак новыя праекты ўсё ж зьяўляліся. Паводле дакумэнту, датаванага сакавіком 1919 г., беларускі савецкі тэатар мусіў атрымаць 100 000 рублёў на прапаганду палітыкі зблiжэньня паміж ССРБ і РСФСР[35]. Прадугледжвалася стварэньне 5 перасоўных трупаў. Таксама прагучалі абяцаньні фінансаваць жыдоўскую трупу, стварыць адпаведную студыю й выдаць творы Шалома Алейхема, Пераца, Пінскага ды інш. Варта адзначыць, што ўжо ў лютым 1919 г. замест ССРБ было створана новае дзяржаўнае ўтварэньне Літоўска-Беларуская Савецкая Сацыялістычная Рэспубліка са сталіцай у Вільні — Літбел. Аднак і яе існаваньне было нядоўгім.

22 красавіка 1919 г. польскае войска захапіла Вільню, а 8 жніўня й Менск. У якасьці органа беларускіх партыяў і арганізацыяў узьнік Часовы Беларускі Нацыянальны Камітэт пад старшынствам А. Гаруна. Беларускі савецкі тэатар быў распушчаны. З 26 сьнежня 1919 г. да красавіка 1920 г. трупа Аляхновіча дзяліла сцэну гарадзкога тэатру з польскаю трупай Скомпскага. У сваёй кнізе „Беларускі тэатар" (1924) ён тлумачыў, што субсыдыяў акупацыйных уладаў не хапала на тое, каб даваць спэктаклі кожны дзень. Улады забаранілі ягоныя п'есы „Калісь" і „Бутрым Няміра", такі ж лёс напаткаў „Паўлінку" ды „Раскіданае гняздо" Я. Купалы й „Моднага шляхцюка" К. Каганца, аднак дазволілі Аляхновічаву адаптацыю купалаўскага твору пад назовам „Заручыны Паўлінкі". Паралельна Мастацкае Таварыства[36], заснаванае Фальскім на пачатку польскае акупацыі, асталявалася ў „Беларускай хатцы" й далучыла да свайго рэпэртуару колькі новых п'есаў, такіх, як „Жаніх бяз шлюбу" М. Кудзелькі[37] ці „Бязродны" У. Галуб-

[34] Паведамленьне пра хвалю арыштаў пацьвярджае Мікола Міцкевіч у дакумэнце, датаваным 19 красавіка 1920, пад назваю „Тлумачэньні Міколы Антановіча наконт свае тэатральнае дзейнасьці паміж 1917 і 1920" (НАРБ, ф. 368, воп. 1, спр. 44, арк. 10–11): „У красавіку зьмены й арышты адбываліся кожны дзень (...) Шмат сяброў-артыстаў пакінулі Менск і зьбеглі", між іншымі й Флярыян Ждановіч.

[35] НАРБ, ф. 804, воп. 1, спр. 14, арк. 44.

[36] Дзейнічала да лістапада 1919 г.

[37] Аўтар стаў шырака вядомы пад псэўданімам Міхась Чарот.

ка. З кастрычніка 1919 г. Мастацкае Таварыства дзяліла „Беларускую хатку“ з драматычнаю сэкцыяй Беларускага Грамадзкага Тэатру пад кіраўніцтвам Сымона Музыкі (псэўданім С. Іванова).

У красавіку 1920 г. у Менску арганізавалася тэатральная камісія на чале з Чаславам Родзевічам. Падпісаны ім пратакол ад 5 траўня тлумачыў, што камісія мела кіраваць „артыстычна-тэатральнаю“ дзейнасьцю беларускіх арганізацыяў, а яе прызначэньне — спрыяць разьвіцьцю тэатральных групаў і артыстычных гуртоў. Камісія таксама зьяўлялася ўладальнікам Менскага Беларускага Нацыянальнага Тэатру, які атрымаў гэткую назву 1 траўня. Сябры камісіі вырашылі прызначыць Ф. Ждановіча на пасаду дырэктара, *„адказнага перад прэзыдыюмам за арганізацыю драмы, камэдыі й опэры“*[38]. Ждановіч і Аляхновіч былі пакліканыя на рэжысэраў; Тэраўскі — на дырэктара хору[39].

Але Чырвоная Армія ўжо ішла на Варшаву. Рыскі мір 1921 г. пакінуў захад Беларусі пад уладаю Польшчы, а усход ізноў ператварыўся ў Савецкую Беларусь. Такі самы лёс — быць падзеленым — чакаў і тэатар.

Ад патрыятычнай драматургіі акупацыі да драматургіі паразы нацыяналізму

Перад тым як аддацца распрацоўцы рамантычна-дэкадэнцкае драматургіі, сымбалізм якой, дарэчы, выглядае даволі дыскусійным, асабліва ў кантэксьце савецкае маралі, Аляхновіч спачатку стварыў тое, што можна назваць драматургіяй акупацыі. Гэты фэномэн дасягнуў вяршыні ў „Заручынах Паўлінкі“. Ацэнкі гэтага тэксту нават і сёньня зводзяцца да адкіданьня — яшчэ ніхто ніколі не спрабаваў пасапраўднаму заглыбіцца ў ягоны зьмест. Без сумневу, тое, пра што кажа ў ім аўтар, можна зразумець праз алегарычны зьмест купалаўскае „Паўлінкі“. Зь першых арыгінальных беларускамоўных драматычных пастановак тэма шлюбу зацьвердзілася ва ўсёй сваёй сымбалічнай значнасьці, якая дазваляе вывесьці на сцэну драматургію нацыянальнага яднаньня. Але ў 1912 г. Янка Купала ўпершыню разгортвае гэтую пэрспэктыву ў сваёй „Паўлінцы“, надрукаванай і пастаўленай у 1913 г. Дапоўненая матывам немагчымага хаўрусу, сым-

[38] Вельмі важная інфармацыя, калі ўлічыць, што дырэктарства ў тэатры цягам усяго пэрыяду польскае акупацыі звычайна прыпісваецца выключна Аляхновічу.

[39] НАРБ, ф. 368, воп. 1, спр. 44, арк. 37–41.

боліка шлюбу пачынае зацьвярджацца ва ўсёй сваёй двухсэнсоўнасьці.

Да сёньня існавалі тры асноўныя тэзы ў дачыненьні да купалаўскага арыгіналу. Для У. Няфёда Паўлінка сымбалізуе барацьбу маладога пакаленьня супраць старога сьвету, убачаную праз прызму барацьбы клясаў: *„Галоўным іх праціўнікам выступае Сцяпан Крыніцкі — кулак, чалавек грубы і дэспатычны, які з карыслівых меркаванняў амаль што не даводзіць сваю дачку да самагубства“*[40].

З. Пазьняк аспрэчвае гэтую інтэрпрэтацыю: для яго фабуля не акрэсьліваецца простай любоўнай інтрыгай, якая служыць прэтэкстам для дэманстрацыі барацьбы паміж клясамі або пакаленьнямі; сэнс п'есы — сьцьвярджэньне права ўзяць свой лёс ва ўласныя рукі[41]. Я. Усікаў вызначае „Паўлінку“ як камэдыю адначасна й сатырычную, й лірычную. Ён згодны з поглядам А. Саладоўнікава[42], для якога *„гэта сапраўдная паэма — песня ў гонар смелай і незалежнай дзяўчыны, якая вырасла сярод старога ўкладу, але ўжо цягнецца да новага жыцця“*[43].

На маё разуменьне, апошняя інтэрпрэтацыя таксама поўная намёкаў. Бо хто ж гэта вырас ва ўмовах старога сьвету й цягнецца да новага жыцьця? І. Замоцін падкрэсьлівае двухсэнсоўнасьць пэрсанажу[44]. Гэтая дзяўчына таксама *„танцуе польку з панам Адольфам“* і *„гуляе зь ім у дурня“*[45]. Ці ж так цяжка ўбачыць тут мэтафару Беларусі, якая забаўляецца ці „гуляецца“ з пэрсанажам польскага шляхціча, у рукі якога спрабуюць яе падпіхнуць ейныя бацькі?

Калі п'еса мела такое гучаньне, то яна мусіла быць зручнаю для палітычнага прачытаньня. Гэта пацьвярджае гісторык А. Лабовіч, паказваючы якім чынам п'еса ўспрымалася ва Ўсходняй Беларусі пад польскай акупацыяй: *„У пастаноўцы „Паўлінкі“, — гаворыць адзін з удзельнікаў гэтага спектакля Янка Хвораст, — мы імкнуліся па-*

[40] Няфёд У. Беларускі тэатр: нарыс гісторыі. Мн., 1959. С. 77.

[41] Зенон Станиславович Позняк. Проблемы становления и развития белорусского профессионального театра начала XX в. (1900–1917 гг.) // Автореф. диссерт. на соискание ученой степени канд. искусствоведения. 17.00.01. Л., 1981. С. 10.

[42] Тамсама. С. 14.

[43] Правда (Москва). 1955. 17 февраля.

[44] Замоцін І. Беларуская драматургія // Узвышша (Менск). 1927. № 1. С. 71–82.

[45] Тамсама. С. 73.

казаць перш за ўсё жывых людзей, нашых сучаснікаў. І хаця падзеі камедыі гістарычна не супадалі з сучаснасцю, мы іх трактавалі па-сучаснаму. Галоўная ўвага ў пастаноўцы канцэнтравалася на вобразах Якіма, Паўлінкі, Быкоўскага. [...] Гэты персанаж ператвараўся на сцэне ў абагульненую фігуру польскага нацыяналіста, які карыстаўся падтрымкай улады, але не падтрымкай простых людзей працы"[46].

Тэзу пра жанчыну як сымбаль ідэалу нацыі разьвівае В. Каваленка[47]. Ён адстойвае думку, што зь першых сваіх вершаў Я. Купала стварыў дзявочыя пэрсанажы, *„у якіх угадваецца абагульненне стану народнага ці нацыянальнага духу. [...] У іх унутраным абліччы закладзены маральна-духоўны пачатак шырокай, агульнанароднай перспектывы. [...] Вобразы жанчын у драматычных паэмах і п'есах Янкі Купалы таксама так або інакш перадаюць ідэю імкнення маладой Беларусі да новых вышынь жыцця"*[48].

Такім чынам, З. Пазьняк ня надта памыляўся, калі лічыў асноўнаю тэмаю п'есы — тэму ўнезалежненьня, якая, суаднесеная з кантэкстам напісаньня п'есы, можа быць экстрапаляваная з пляну індывідуальнага ды ўласна сямейнага ў плян калектыўны ўсяго грамадзтва. Імкненьне юнае гераіні ў рамках гэтае сям'і мае мэтанімічную аснову. Гэты аспэкт праяўляецца ў першай сцэне: *„Мы, кажа [Якім], ня дзеці — маем свой розум і можам сабой пакіравацца", — тлумачыць Паўлінка.* Варта адзначыць, што характарыстыкі Паўлінкі тоесныя тым рысам, якія адпавядаюць паняцьцю *нацыя* ў нацыяналісцкім дыскурсе: сэнтымэнтальная й рамантычная, жыцьцярадасная, але можа ўпадаць у мэлянхолію, простая, цнатлівая, пабожная, маладая й жвавая, гаворыць па-беларуску з адзнакаю простанароднасьці, зь песьняю на вуснах, яна да таго ж і адзіная жанчына ў п'есе, на якую мужчыны, акрамя Сьцяпана (сымбаля ўлады), зьвяртаюць увагу. Сувязь юнае гераіні з нацыяй робіцца зьмястоўнейшай, калі зьяўляецца другі полюс сюжэту — Адольф Быкоўскі. Адтуль пачынаецца працэс супрацьпастаўленьня нацыянальнае сымболікі замежнай, узвышэньне першай й высьмейваньне другой.

[46] Лабовіч А. Тэатр змагання. Мн., 1969. С. 28.

[47] Каваленка В. Эпічная сіла паэтычнага слова. Мн., 1989. С. 484–493.

[48] Гэтую гіпотэзу можна прыкласьці да большасьці п'есаў Купалы, уключна з „Адрыўкам з драматычнай паэмы" зь ягоным пэрсанажам Лунянкі, а таксама да большасьці жаночых пэрсанажаў усіх тагачасных аўтараў-нацыяналістаў.

Але тут З. Пазьняк не дагаворвае, бо гэтае імкненьне — у сямейным кантэксьце правінцыйнае шляхты, куды папярэдне яно было зьмешчанае, — набывае сэнс рэвалюцыйнае чыннасьці, калі гаворыцца, што зыход справы залежыць ад Паўлінкі: *„Толькі ты, кажа [Якім], Паўлінка, павінна на гэта прыстаць канешне, бо іначай, кажа, згінем, як рудыя мышы...“*. Так ён тлумачыць дзяўчыне, якая, каб дасягнуць шлюбу зь ім, павінна цяпер зьдзейсьніць нутраную рэвалюцыю. Зь іншага боку, Якімава крытыка грамадзтва, што сыходзіць ад пэрсанажа, якога мы бачым на сцэне толькі раз, стала выражаецца вуснамі дзяўчыны. Перададзеная гаворка дазваляе аўтару паказаць імітацыйнасьць уваходу ў палітыку ягонага галоўнага жаночага пэрсанажу. Яна — рупар рэвалюцыйных ідэалаў маладога чалавека, які, у сваю чаргу, — больш ня проста элемэнт сюжэту, але робіцца адначасна ягонаю мэтаю й галоўным каталізатарам. Калі Паўлінка — гэта алегорыя нацыі, то ўзьнікненьне матываў трагізму ў фінале (Якіма арыштоўваюць па даносе бацькі, дзяўчына, якой адмоўлена ў магчымасьці стаць на „новы шлях шлюбу“, траціць прытомнасьць) магчыма, гаворыць нашмат больш пра веру Я. Купалы ў посьпех нацыянальнае рэвалюцыі, чым усе прамовы й усе вызначэньні палітычнае пазыцыі, якія наступныя аналітыкі спрабавалі яму прыпісаць.

У часе польскай акупацыі Аляхновіч заручае Паўлінку, за што абвінавачваецца ў плягіяце. Тым ня менш ягоную п'есу дазволена паставіць, тады як купалаўскі арыгінал здымаюць з афішы Нацыянальнага тэатру. Гэта паказвае, што акупацыйная адміністрацыя бачыла ў „Паўлінцы“ падставы для зьдзекаў з Польшчы й пальшчызны, а таксама для скепсысу ў дачыненьні да ўлады, бо апошняя, рэпрэзэнтаваная Бацькам, атрымала тут функцыю супраціўніка галоўнай інтрызе.

У крытыках Аляхновічавага праекту нястачы не назіраецца. У. Няфёд адстойвае думку, што адаптацыя „буржуазнага нацыяналіста“ Аляхновіча мела на мэце заглушыць сацыяльны бунт гераіні. У 1996 г. ён яшчэ абапіраецца на цытату з У. Карпава, каб абвінаваціць Аляхновіча ў тым, што ён, маўляў, хацеў далучыць трэці акт да тэксту арыгіналу. У 1943 г. (менавіта ў тым годзе новая пастаноўка Літвінава ператварыла фінал арыгіналу ў *happy end*) Карпаў пісаў: *„Дзякуючы гэтай фальсіфікацыі, сацыяльна-палітычная накіраванасць твора была знята, і гісторыя трагічнага кахання Паўлінкі і Сарокі набыла нявінны характар вясёлага здарэння са шчаслівым канцом-*

ідыліяй, што асабліва абурала Купалу і выклікала яго рашучыя пратэсты"[49].

Аднак, як вельмі слушна тлумачыць Сабалеўскі[50], Аляхновіч субтытраваў і надпісаў свой трэці акт у дар Купалу. І нам невядомы ніводзін дакумэнт, які б сьведчыў, што апошні адмовіўся ад гэтага падарунка. Як відаць з тэксту, апублікаванага ў Вільні ў 1921 г., „Заручыны Паўлінкі" — п'еса ў адным акце са сьпевамі й танцамі. Натуральна, яна магла служыць працягам купалаўскае „Паўлінкі", але пры гэтым ніколі не рэпрэзэнтавалася ейным аўтарам як „трэці акт". Публікуючы „Заручыны", Аляхновіч, відавочна, зыходзіў з таго, што купалаўская „Паўлінка" вядомая ўсім ягоным чытачам. Ён дадае да сцэнічнага складу адзін пэрсанаж: *Адэлька, сяброўка Паўлінкі, 20 год.* Дэкарацыі не мяняюцца. Аляхновіч проста кантэкстуалізуе дзеяньне ў гістарычным часе, а не ідзе за Купалам, які зьмяшчаў яго ў сымбалічным часе — увосень. Як піша Жан Дзювіньё: *„[увосень] асалода ды жарсьць згасаюць. Дом зачыняе індывіда; ён вяртаецца да сваіх зімовых звычак, ён сьціскаецца да сябе самога"*[51].

Насупраць, у Аляхновіча *„сцэна адбываецца ў апошнія гады перад вайною"*, што ўжо адразу перадвызначае іншы фінал. Такім чынам, прайшоў час. Паўлінка засталася жывою, але Якім па-ранейшаму ў турме.

Аляхновіч адразу адмаўляецца зьмяшчаць сваю п'есу ў рэвалюцыйную пэрспэктыву. У першай сцэне маці Альжбета ў сваёй прамове абараняе бацькоўскі аўтарытэт, і ў адрозьненьне ад купалаўскай гераіні, Паўлінка Аляхновіча больш не імкнецца не зьвяртаць на яе ўвагі. Яна проста пытаецца, чаму Якім арыштаваны, бо ж ён хацеў дабра народу? Але маці мае гатовы адказ: яны ўсе кажуць, што жадаюць дабра для народу, і няма дыму без агню. Калі закаханая Паўлінка й пачынае падзяляць мэлянхолію Паўлінкі купалаўскай, цяпер яна, аднак, зусім пазбаўленая жаданьня браць свой лёс ва ўласныя рукі. Больш палахлівая, яна ўжо не павінна зьдзяйсьняць нутраную рэвалюцыю, але згодная з матчынай парадай вярнуцца да Бога. Гэты аспэкт падкрэсьлены ў другой сцэне, калі яна застаецца сама, і ейны маналёг сапраўды робіцца зваротам да Бога, каб пасьля ператварыцца ў сьпеў: *„Супакойся, сэрцэйка, не дрыжы!"*

[49] Няфёд У. Беларускі тэатр... С. 49.

[50] Тэатральная Беларусь (Мінск). 1992. №3. С. 12.

[51] Duvignaud J. Sociologie du théâtre. Quadrige: Presses Universitaires de France, 1999. P. 120.

Першы тэатральны ход, які выкарыстоўвае Аляхновіч, каб разблякаваць сытуацыю, яшчэ ня сьведчыць пра радыкальную зьмену пэрспэктывы. У трэцяй сцэне зьяўляецца Адэлька, каб абвесьціць пасланьне Якіма (ён кінуў цыдулку праз краты сваёй камэры; дзеці знайшлі яе ды перадалі Адэльцы). Гэтым разам ужо Паўлінчына сяброўка праз цытаваньне чужых словаў робіцца рупарам ідэй Якіма. Аднак сам Якім цяпер зусім не падобны да рэвалюцыянэра ці нігіліста. Паліцыя пачала правяраць усе ягоныя кніжкі, але на ўсіх была адзнака „Дазволена цэнзурай". Не знайшоўшы нічога „недазволенага", яго ўвязьнілі, толькі каб папужаць, і мусяць ужо сёньня выпусьціць.

Якім зьяўляецца ў сцэне VIII: „Вось і я — як тут быў!"[52]. Але ягонае доўгачаканае спатканьне з Паўлінкай перарванае ўваходам Сьцяпана ў суправаджэньні Альжбеты. Убачыўшы ў сваёй уласнай хаце Якіма, гатовага пацалаваць ягоную дачку, Сьцяпан разьюшаны. Але малады чалавек здолеў заваладаць увагаю Бацькі. Падчас свайго даўгога маналёгу купалаўскі рэвалюцыянэр ператвараецца ў патрыёта. Імкненьне да нязбыўнага нацыянальнага зьдзяйсьненьня, прыхаванае ў Купалы, робіцца ў Аляхновіча адкрытым гімнам у гонар канкрэтызаванае Бацькаўшыны, у якой праблема антаганізму паміж клясамі павінна быць вырашаная праз салідарнасьць патрыётаў: *„Вы кажаце, пане Сьцяпане, што вы шляхціц, а я — мужык... Паночку! Але якая ўзапраўды між намі рожніца? Што ў вашых паперах напісана іншае, а ў маіх інакшае? Але не ў паперцы справа!.. Няўжож я ня гэтакі самы сын свае бацькаўшчыны Беларусі, які і вы? Няўжож мы рожнімся мовай, ці сэрцам сваім, ці сваім каханьнем?"*[53]

Якім укленчвае перад сымбалем улады й заключае, што ніколі й ня думаў ажаніцца без блаславленьня Сьцяпана. Гэта канчаткова надае п'есе легітымісцкую афарбоўку. Узрушаны Сьцяпан блаславляе хаўрус, які ўжо відавочна не залежыць больш ад Паўлінкі. Такая маўклівая, яна больш не падобная да той, што жадала сама вырашаць свой лёс. Затое п'еса пасьпяхова разьбіраецца з усім тым, што Купала рэпрэзэнтаваў як немагчымае каханьне: хаўрус нацыі ды ейнае інтэлігенцыі, натуральна, але таксама й салідарнасьць паміж інтэлігенцыяй і прадстаўніком улады. І на нацыянал-рэвалюцыйны запыт Ку-

[52] Аляхновіч Ф. Заручыны Паўлінкі. П'еса ў 1 акце зь песьнямі і скокамі. Вільня, 1922. С. 13.
[53] Тамсама. С. 17.

палы, Аляхновіч адказвае дэманстрацыяй палітычна легітымнага нацыяналізму, іншымі словамі — патрыятызму.

У сцэне X, як ураган, улятаюць Пранцысь і Агата, каб паведаміць тое , што канчаткова зьмяняе напрамак разьвіцьця Купалавае гісторыі: Быкоўскі арыштаваны. Кажуць, што, падпісваючы нейкія вэксэлі, ён там і сям памыліўся, паставіў нечае чужое імя замест уласнага. Альжбета ўражаная, што зараз арыштоўваюць людзей за такія дробязі. Але Пранцысь супакойвае прысутных: кажуць, яго хутка вызваляць. Усё добра, што добра сканчаецца.

Час на сьвята (сцэна XI). Альжбета склікае ўсіх суседзяў. Тут Аляхновіч пад сьпевы ды скокі дэманструе адзінства нацыянальнага цела. Як мае быць, Якім запрашае Паўлінку на лявоніху. Гэтак Аляхновіч зьвяртаецца да прынцыпаў пачынальнікаў нацыянальнае драматургіі — ад В. Дуніна-Марцінкевіча праз К. Каганца да Я. Купалы. Тут рэпрэзэнтацыя любоўных жаданьняў, зьдзейсьненых ці нязьдзейсьненых, была, у прыватнасьці, адаптаваная як для дэманстрацыі згоды або расколу паміж рознымі групамі ў рамках грамадзтва, так і для сьцьверджаньня самога існаваньня такога грамадзтва. Між тым сьвята — яшчэ не падстава забыцца на гіерархію, прынятую паміж групамі, аднак часам сьвяточная атмасфэра дазваляе зрабіць больш бачным пэўнае злагоджаньне стасункаў, але пры гэтым застаецца прывілеяванаю прастораю для дэманстрацыі магчымага разбурэньня гэтых стасункаў.

Адстойваць думку, што адзінае заданьне гэтае драматургіі — пазабаўляць публіку, — гэта значыць нязьмерна спрашчаць задуму аўтараў, не заўважаючы сымбалізму іхных твораў. Нельга зьмешваць прыёмы, якія найчасьцей ужываліся для адстойваньня права на існаваньне беларускае сацыяльнае ды нацыянальнае агульнасьці, з галоўнаю праблематыкай. Тут жа ў цэнтры ўвагі — інстытут шлюбу, узяты ў якасьці сымбаля ўсталяванага сацыяльнага ладу, за якім мусім бачыць сымбаль будучага новага палітычнага ладу й сацыяльнага ідэалу. Ва ўсялякім выпадку, сьвяточнае вымярэньне, бясспрэчна, займае важнае месца ў гэтай драматургіі нацыі, якая яшчэ маем выкрышталізавацца, і значыць, тут вядзецца пра эстэтызацыю мары пра зьяднаньне. Нельга недаацэньваць і ўварваньняў трагікамічнага альбо трагічнага, што дробяць асацыятыўнасьць індывідаў і групаў у рамках сьвята ці зноў ставяць пад пагрозу саму магчымасьць рэпрэзэнтацыі іхнага хаўрусу ў межах легальнага й дынамічнага цырыманіялу. Рэпрэзэнтацыя заручынаў або вясельля, якія выводзяць на сцэну

пэўную агульнасьць як фарсавую сублімацыю сэксуальных зносінаў паміж індывідамі, была пастаўленая на службу эстэтыцы сацыяльнае інтэграцыі. У гэтых умовах скрыгатаньні й шурпатасьці ставяць пад пытаньне саму легітымнасьць сацыяльных інстанцыяў ці ідэальнасьць *абмену* паміж групамі.

Выпадак з „Паўлінкамі" сымптаматычны. У межах нацыяналісцкага дыскурсійнага поля, да будовы якога спрычыніліся ўсе тагачасныя драматургі, вельмі паказальны той факт, што Аляхновіч менавіта ва ўмовах польскае акупацыі прапанаваў сымбалічнае вырашэньне праблемы немагчымасьці сацыяльнае інтэграцыі, якую вылучыў Купала. Бо ж разьбіцьцё ідэі сьвята ці сумнеў у яго магчымасьці даюць матар'ял для стварэньня перашкодаў у далучэньні нэафітаў, у той час як сьвяточныя й асацыяцыйныя рэпрэзэнтацыі, наадварот, ствараюць сытуацыю поўнае згоды зь неабходнасьцю аднаўленьня спрадвечнага ладу.

Але нацыяналісцкі дыскурс Аляхновіча няспынна эвалюцыянаваў, датыкаючыся да розных дамінантных матываў таго часу. Напрыклад, інтрыга „Чорта і бабы" дазволіла яму падаць у рэвалюцыйным кантэксьце алегорыю перакуленага сьвету. У „Калісь" канва „Рамэо й Джульеты" служыць прэтэкстам, каб паставіць крыж на рэвалюцыі, прэзэнтуючы яе трагічнае вымярэньне. У музычнай камэдыі „Птушка шчасьця" два алегарычныя пэрсанажы беларускага сялянства губляюць прапанаваны ім рай, што дазваляе паказаць паразу матэрыялізаванае рэвалюцыі празь ідэю вяртаньня ў страчаны рай. Хаця пэрсанажы зьдзяйсьняюць „новы першародны грэх", — парушаюць забарону й дазваляюць птушцы шчасьця высьлізнуць зь іхнага кошыка, — на першы погляд здаецца, што гэтая памылка судзеіць усталяваньню новае сацыяльнае згоды, бо пэрсанажы дасягаюць прымірэньня. Але — тэатральны ход — усё гэта быў толькі сон, і аўтар выносіць сваіх пэрсанажаў па-за час і па-за гісторыю, каб зноў кінуць у мітычную часовасьць. Пасьля выхаду са сну прамяністая будучыня зьяднаных народаў Беларусі ўжо належыць мінуўшчыне.

У п'есе „Ў лясным гушчары" Аляхновіч, ідучы за прыкладам Купалы й Коласа, распрацоўвае матыў заблуканьня, у якім цяжка ня ўбачыць, з увагі на кантэкст, мэтафары заблуканьня народу-дзіцяці, які мусіць знайсьці шлях да свае нацыянальнае маці, каб не загінуць у пашчы аднаго з галоўных пэрсанажаў расейскае міталёгіі.

У п'есе „На вёсцы" аўтар выразна аддае перавагу рамантычнай пэрспэктыве, уводзячы й дзеяньне, і пэрсанажаў у ідэалізаваны сьвет вёскі. Гэта дазваляе яму супрацьпаставіць простасьць і аўтэнтыч-

насьць вёскі штучнасьці гораду, які бэсьціць і нявечыць асобу. Такім чынам, Аляхновіч базуе сваё бачаньне на кансэрватыўнай эстэтыцы й набліжаецца да мэлядраматычнага стылю, зьмяшчаючы ў цэнтар свайго дыскурсу ўшанаваньне дабрадзейнасьці ды цноты.

У п'есе „Дзядзька Якуб" ён спрабуе распрацоўваць тыпы пэрсанажаў, якія ўжо сустракаліся ў „Зімовым вечары" Э. Ажэшкі, у „Блудніках" Л. Родзевіча або ў „Атруце" М. Гарэцкага. Сьвет „Дзядзькі Якуба" — яшчэ сялянскі, але Аляхновіч зьмяшчае ў гэтую прастору, у гэты эталён чысьціні крывавую драму, пэрсанажы якой не гаспадары свайго лёсу, але толькі закладнікі Боскае волі. Гэтым разам ён далучаецца да эстэтыкі чорнага рамантызму, паводле якой жах забойцы — гэта крыніца зачараваньня й дзе забойства ды гвалт стаяць ля вытокаў ініцыяцыі. У пошуках выкупленьня й дараваньня, герой мусіць вярнуцца да крыніцаў, якія змыюць ягонае злачынства. Асуджаны на блуканьне, ён здаецца істотаю, вызваленай ад усіх сацыяльных абавязкаў, і, адначасна, ягоны шлях да ўласнага мінулага непазьбежна набліжае яго да сьмерці. Гэтая прыватная форма мэлядраматычнае прапазыцыі мае таксама асаблівасьць трактаваць пакуты ды боль як пазытыўныя духоўныя практыкі, што маюць выхаваўчую каштоўнасьць.

Дзьве ягоныя п'есы, кажуць нам, напэўна, больш за іншыя пра эвалюцыю дачыненьняў аўтара з нацыяналізмам. Гэта „Няскончаная драма" й „Дрыгва" (перапрацоўка п'есы „Манька"). У „Няскончанай драме", напісанай, верагодна, на аўтабіяграфічным матар'яле, Аляхновіч задаецца пытаньнем пра пакуты творчасьці ды ставіць на дошку два аб'екты для стварэньня, дзьве няскончаныя драмы: тэатральную п'есу й Беларусь. Усё адбываецца ў Вільні падчас нямецкай акупацыі ва ўбогай кватэры, дзе спрабуюць выжыць Васіль, беларускі драматург-нацыяналіст, ягоныя жонка Ядзька зь дзіцем ды іхны сусед Костусь, Васілёў сябар дзяцінства. Нягледзячы на тое, што інтрыга выключна багатая на алюзіі, і гэта датычыцца ня толькі пэрсанажу нейкае Паўлінкі, якая кепска скончыла, нас тут будзе цікавіць толькі найвышэйшая кропка п'есы — сутычка паміж Костусем і Васілём, а таксама разьвязка ў якую ўсё вылілася.

Покуль жонка знаходзіцца ў шпіталі, Васіль пачынае пісаць новую драму, цалкам прысьвечаную беларускаму пытаньню: *„Хочацца, ведаеш, нечага магутнага, як удар молата па жалезным лісьце... Хочацца закрануць усе нашы важныя пытаньні, сьцебануць на нэрвах, як пугай, ашаламіць натоўп"*[54].

[54] Аляхновіч Ф. Няскончаная драма. Вільня, 1922. С. 16.

Пішацца лёгка. Словы прыходзяць хутка, нібыта ён ужо усё гэта бачыў у сьне. Ён амаль скочыў першы акт... Ён дайшоў да самага цікавага моманту... Сонца зайшло. Яно хаваецца за лесам і асьвятляе сваімі чырвонымі промнямі ўсю сцэну... Праз адчыненае вакно на заднім пляне відаць возера... Усе сабраліся, магчыма, у чаканьні нейкае падзеі... Цішыня... Лёгкі плёскат азёрных хваляў... Усе стаяць і чакаюць у прадчуваньні нечага вельмі важнага... У гэты момант, дзьверы нечакана расчыняюцца й уваходзіць Ён... Спалоханыя, усе моўчкі глядзяць на Яго. Даўгая паўза, такая ціснучая, што кроў застывае ў жылах... Нарэшце Невядомы павярняецца тварам. Старэйшы з пэрсанажаў пытаецца:

Хто ты такі? Чаго прыйшоў сюды,
Гдзе людзі ціханька спакойныя жылі?
Супольнага што з намі маеш ты?
Ня ведама, ці бачылі цябе калі!

Невядомы адказвае голасам спакойным і роўным, нібы адорваючы словамі:

Паклікала мяне тут вашых дум туга,
Паклікаў тут мяне сардэчны вашы боль,
І я ляцеў да вас, сьпяшаўся як мага.
На гарфяных струнах іграе бог Эоль,
А я хачу крануць струны няшчасных душ,
Хачу, каб кожны з вас харошы быў і дуж,
Каб сьмела запяяў гімн радасны жыцьця!"[55]

У акце II, калі Ядзька пайшла ўладкоўваць дзіця ў ясьлі, Васіль кідаецца да працы. Ён піша:

„Вы бачыце? Народ ужо ня сьпіць,
Да новага жыцьця ён косьці распрастаў,
Нядолі кайданы ўжо разьбіваць пачаў,
Бо так, як іншыя, свабодна хоча жыць..."[56]

Але ён знаходзіць гэты верш заслабым. Адчуваючы, што гэта не гучыць дакладна, ён прапаноўвае „Няволі ланцугі ўжо разьбіваць пачаў". Усё яшчэ не перакананы, ён зьвяртаецца да сына: *„Але, браток! Але, Юрачка! Як вырасьцеш, будзеш мо' сьмяяцца з бацькоўскіх твораў, яны пакажуцца табе наіўнымі ды слабымі, але, сынок, выбачай, мы людзі маленькія, мы толькі першыя ластаўкі*

[55] Тамсама. С. 18.
[56] Тамсама. С.40.

нашага расьцьвету, мы як той гной, на якім закрасуецца з часам багатае жыта...“[57]

Костусь застае яго за гэтаю размовай. Васіль гатовы выхоўваць свайго сына ў лягеры беларусаў і тлумачыць Костусю, што гэтае дзіця — часьціна ягонага ўласнага „я“: некалі Васіль памрэ, таму ён хоча, каб хтосьці працягнуў ягонае жыцьцё на зямлі, каб хтосьці працягнуў працу, якую ён пакіне нясканчанай. Костусь заўважае, што ніхто ня ведае, які лягер абярэ ягонае дзіця. Здараецца, нават, што бацькі й дзеці робяцца найгоршымі ворагамі. Ці ня будзе зрэшты лепей, калі дзіця абярэ свой уласны шлях? Костусь уважае, што Васіль ня можа зачыніць розум свайго сына ў клетцы сваіх уласных ідэалаў: сын выберацца з клеткі й паляціць туды, дзе б ён не жадаў яго бачыць. Паказваючы на рукапіс, Костусь дадае: *„Тут ніхто не разьдзяляе з табой тваіх мук творчасьці, тут ты адзін сапраўдны ўладар. Тут ты, як Бог, творыш свой уласны сьвет. І твой твор — тваё духоўнае дзіця — будзе такім, якім віхор думак тваіх яго выкуе“*[58].

Але Васіль дзеліцца зь ім цяжкасьцямі пісаньня. Нешта не атрымоўваецца. Калі б ён толькі мог цалкам прысьвяціць сябе напісаньню свае драмы, калі б ён ня быў абавязаны кожны дзень думаць пра заўтра. Ён хацеў бы паказаць людзям усё, што назьбіралася ў ягонай душы. Ён перакананы, што ягонае пяро можа шмат дапамагчы ягонай справе. Але Костусь іранічна пытаецца, каму карысьць зь ягонае справы? Васіль ня хоча больш спрачацца. Тады Костусь кідаецца ў абвінавачаньні, ён дакарае Васіля за бінарнае бачаньне рэчаў, за ўласьцівасьць бачыць толькі белае і чорнае, за манеру забывацца на тое, што паміж „так“ і „не“ існуе цэлая гама розных адценьняў, за звычку выказваць свае высокія й моцныя думкі перад усім сьветам. Увесь сьвет не падобны да яго. Існуюць яшчэ й далікатныя розумы, якія могуць загінуць пад ударамі ідыятызму іншых, асобы, якія хаваюць сваю душу, каб нішто яе не магло запляміць.

Васіль абараняецца. Ён згадвае часы, калі школа навучыла яго любіць чужыя культуры. Ці ж не пакутаваў ён, шукаючы адказ на балючае пытаньне? Ці Костусь думае, што Васілю было лёгка адкінуць сваё мінулае, каб зьвярнуцца да прымітыву, лёгка было стаць на новы шлях? Калі б усе людзі думалі, як Костусь, зямля спынілася б. Калі б Хрыстафор Калюмб плыў туды, куды большасьць, ён ніколі б не адк-

[57] Тамсама. С.40.
[58] Тамсама. С. 41.

рыў Амэрыкі, і Магамэт ніколі б не стварыў новай рэлігіі. Тыя, хто хоча штосьці пакінуць наступным пакаленьням, мусяць плысьці супраць плыні. Сёньня зь іх зьдзекуюцца й кідаюць у іх камяні, але заўтра ім паставяць помнікі. Костусь сьмяецца: значыць, усё гэта — для нашчадкаў? Але канкрэтна: куды ён, Васіль, ідзе? Васіль пакінуў багатую шматсотгадовую культуру, каб ісьці туды, дзе людзі нават ня памятаюць, як яны завуцца. *„Наш народ яшчэ аб сабе нічога не сказаў“*, — дадае ён. Але Васіль адказвае: *„Я веру ў адраджэньне свайго народу, як сярэдневяковыя рыцары, ішоўшыя ў крыжавы паход, верылі ў справядлівасьць свае справы. Я веру — а вера робіць цуды. Народ наш праз шмат гадоў аддаваў свае лепшыя сілы на службу чужынцам, узбагачваючы гэтак чужыя культуры, але, калі ён пачне жыць сам для сябе, тады ў хуткім часе багата закрасуецца наша культура... Быў час, калі беларускіх адраджэнцаў была толькі малюсенькая жменька, але яны верылі ў сваю справу і стаўся цуд!.. цяпер — грамада!.. але чаго ж ты ізноў сьмяешся? усялякія новые клічы кідаюць у народ ня масы, а паадзінокіе людзі, — масы толькі пасьля дуць за імі. Але дзеля гэтага трэба мець веру ў сваю ідэю — і ўскалыхнеш народ!*

Костусь. *Дзіця ты! Выгадаванае ў гарадзкіх сьценах дзіця! Ты ня ведаеш народу, ніколі ты ня быў на вёсцы. Ідзі на вёску — глянь! Папробуй там казаць аб Беларусі, аб Бацькаўшчыне — усе падумаюць, што ты з глузду зьехаў. І ніколі не даб'ешся там нацыянальнай сьвядомасьці, бо калі хто каталік, дык кажа табе: я „польскі“, а калі праваслаўны — дык: я „рускі“. Нацыянальныя паняцьці ў галаве селяніна пераблуталіся, — ён ведае толькі адно, што ён — „тутэйшы“.*

Васіль. *Але, вось жа гэтая яго „тутэйшасьць“ і давядзе яго да нацыянальнай сьвядомасьці, бо ён, у канцы канцоў, зразумее, што і польскі пан, і расейскі чыноўнік — людзі тут чужыя, а ён — гэта тутэйшы беларускі мужык — гаспадар свае зямлі.*

Костусь. *Нічога гэтага ня будзе! Адзін захоча зрабіцца падобным да пана, другі да чыноўніка, бо яны тут прадстаўнікі вышэйшай культуры, і аддасьць душу сваю ў вечны палон — адзін аднаму, другі другому. Нічога на гэта не парадзіш.*

Васіль. *Вось-жа ўся штука ў тым, каб ня даць душы ў палон!*

Костусь. *Вы гэта патрапіце? Хэ-хэ!*

Васіль. *Мы ў гэта верым!*

Костусь. *Скуль сілы на гэта?*

Васіль. *Сіла — наша вера [...].*

Костусь. *[...] Ну, але я цябе разумею, — гэта твая „вера“ — гэта ёсьць патрэбны для твайго жыцьця наркотык. Адзін п'е гарэлку, іншы курыць опіюм, трэйці нюхае какаіну, а ты — хэ-хэ-хэ — маеш сваю „веру“*[59].

Пасьля гэтае сутычкі паміж двума сябрамі адбыўся разрыў. Прымушаны жонкаю знайсьці працу, каб выжыць, Васіль урэшце спальвае сваю драму. У III акце Аляхновіч разьвязвае дзеяньне, перакрыжоўваючы дзьве падзеі. Спачатку, Багдзевіч, галоўны рэдактар беларускае газэты, дзе працуе Васіль, паведамляе, што 18 сьнежня 1917 г. Усебеларускі Зьезд у Менску абвесьціў незалежнасьць Беларускае Рэспублікі. „Простыя“ людзі зьехаліся з усіх куткоў краіны, каб сказаць на ўвесь сьвет пра сваю волю, але ж... бальшавікі разагналі зьезд. Для Багдзевіча гэта нічога ня значыць. Важна тое, што народ пасьля стагодзьдзяў маўчаньня ўзяў свой лёс у свае рукі. Гэтым усё сказана. Бальшавікі такія самыя акупанты, як і немцы. Чым больш яны робяць зла, тым больш выклікаюць у сэрцы народу глухі гнеў, які адкрые народу вочы. Багдзевічу патрэбны энэргічны чалавек, каб перадаць інфармацыю на той бок лініі фронту. Ён лічыць, што на гэта здольны толькі Васіль. Васіль згаджаецца. Ён пойдзе. Камітэт паклапоціцца пра ягоных жонку й дзіця. Васіль успамінае ўсё. Сваю драму. Ён зноў пачне яе пісаць. Ён дэклямуе:

„Паклікала мяне тут вашых дум туга,
Паклікаў тут мяне сардэчны вашы боль,
І я ляцеў да вас, сьпяшаўся як мага.
На гарфяных струнах іграе бог Эоль,
А я хачу крануць струны няшчасных душ,
Хачу, каб кожны з вас харошы быў і дуж,
Каб сьмела запяяў гімн радасны жыцьця!

Гэта добра сказана: каб сьмела запяяў гімн радасны жыцьця! [...] Менск! Менск! [...] Ерузалім ты мой! Бачу цябе!.. (як у экстазе). Горад шуміць... вуліцы заліты хвалямі сьвету... грыміць музыка...

Бачу! бачу!!.. рэфлекторы й рампы кідаюць яркі сьвет на сцэну. У тэатральнай залі цёмна, ціша... Дых ува ўсіх грудзёх устрымаўся: чакаюць разьвязкі... І вось фінал! Заслона паляцела ўніз, тысячы далоняў пачалі пляскаць, сарвалося нейкае выцьцё, як шум бурлівага мора — гэта з тысячных вуснаў ляціць кліч: аўтор!.. аўтор!

Чую!.. чую!.. а выцьцё натоўпу расьце: аўтор, аўтор!..“[60]

[59] Тамсама. С. 44-45.
[60] Тамсама. С. 59-60.

Ядзька вяртаецца зь ясьляў. Іхні сын — мёртвы. Васіль падаецца ў Менск, на Ўсход, дзе зіхаціць зорка ягонага новага жыцьця. Ён ідзе. Беспатомны.

У „драматычным эскізе ў 6-ёх абразох“ „Дрыгва“ пэсымізм Аляхновіча адносна пазыцыяў нацыянальнае інтэлігенцыі дасягае апагею. Горад робіцца людажэрцам. Рэстаран, куды кожны вечар прыходзяць і студэнты, і камэрсанты, каб напівацца ў чаканьні „новага жыцьця“, утварае сымбалічную прастору для дэманстрацыі інтэлектуальнага маразму маладога беларускага савецкага грамадзтва. Манька, дзяўчына з народу, якая імкнецца паўплываць на сваю сястру-зводніцу, — адзіны шчыры пэрсанаж п'есы, „анёльская душа“, чыя прыгажосьць яшчэ ярчэй падкрэсьліваецца станам маральнага раскладаньня, што атачае яе: вакол толькі цені чалавечых істотаў, якія трапілі ў пастку й засуджаныя на гібеньне ў сваёй дрыгве. Як сыпучыя пяскі, грамадзтва пакрысе паглынае ўсё, што ў іх засталося чалавечага.

Кантэкст сацыяльнага маразму асабліва выразна прачытваецца ў III акце, пазначаным прысутнасьцю двох алькаголікаў — акардэаніста Галубоўскага й вечнага студэнта Лякдугны, які акрэсьлівае сам сябе як інтэлектуала й паэта. Прыканцы абодва канстатуюць сваю няздольнасьць ажыцьцявіць „адраджэньне“.

Ноч. На сцэне зусім цёмна. Каля стойкі на падлозе сьпіць Галубоўскі. *„Ля яго, палажыўшы яму галаву на бруха, сьпіць Лягдугна. Галубоўскі пачынае кашляць, бруха яго ўздрыгвае, Лякдугна будзіцца“*. Усё ў яго баліць. Галава, бакі. Ён спаў тут як сьвіньня, ля Галубоўскага, у гэтай нары...

„Тфу! чорт!.. брыда, гадасьць, агіда! Тфу! [...] Ну, брат Лягдугна! Годзі ўжо гэтага сьвінячага жыцьця! Гэтак далей нельга!.. Або сабе кулю ў лоб, або трэ' ўрэшце пачаць жыць па-новаму!..“[61]

Лякдугна ўрэшце будзіць Галубоўскага. Колькі часу яны ўжо тут? Чорт яго ведае! Яны дапіліся да таго, што паваліліся на падлогу й спалі як сьвіньні. Тады Лякдугна пытаецца ў Галубоўскага: *„Скажы мне, Галубоўскі, дзеля якога ліха я жыву? Чаму я не павешуся? Чаму я не зарэжуся?“*[62]

І ўдвох яны пачынаюць разьбірацца ў прычынах, чаму яны п'юць. Лякдугна спрабуе адказаць: *„Бо мы, Галубоўскі, запуталіся як мухі ў нейкай павучыне... або не! лепш скажу: мы папалі ў дрыгву... На*

[61] Аляхновіч Ф. Дрыгва. Вільня: выд-ва Бел. Часов. Рады, 1925. С. 29-30.
[62] Тамсама. С.30.

Палесьсі — я там быў вучыцелем у адным маёнтку — ёсьць гэткая дрыгва: стануў нагой неасьцярожна — і ўскочыў па пояс, і ўжо зь яе ня выберашся, бо цягне цябе ўсё глыбей ды глыбей, пакуль ня ўцягне ўсяго з галавой... Вось і мы папалі ў гэткую дрыгву: камосімся, прабуем зь яе выкарабкацца, а дрыгва ўсё цягне нас глыбей і глыбей...“[63]

У Лякдугны ёсьць яшчэ сілы паўстаць. Ён не дазволіць зацягнуць сябе на дно балота. Ён ізноў пачне жыць. А каб ім удвох кінуць піць? Для Галубоўскага гэта немагчыма. Яму цяпер застаецца толькі загінуць у сваім балоце! Але Лякдугна ня здасца. Сыпучыя пяскі яго не паглынуць. Калі, на іх думку, віно дае шчасьце душы й радасьць жыцьця, кім жа тады яны зрабіліся? Атручанымі: *„мы — няшчасныя чэрві, якія капошацца ў брудзе, мы крэтыны“*. Далей, ён дае характарыстыку сваёй краіне: *„А ў нас? — пахмурна, балота, імгла, — пахмурна ў паветры, пахмурна ў душы, атрутай чалавек залівае пахмурнасьць душы... Сьвятла няма...“*[64].

Вырашана: заўтра ён як сьлед памыецца, чыста апранецца й зноў пачне пісаць: *„заўтра пачынаецца мой рэнэсанс...“*. Значыць, час спаць. Абодва кладуцца на падлогу, распавядаючы гісторыі свайго няўдалага каханьня. Але трэба спаць, *„каб заўтра з новымі сіламі пачаць сваё адраджэньне“*. Паўза. Лякдугна пачуваецца яшчэ горш. Ён ахоплены чорнымі думкамі. Навошта ён нарадзіўся? Навошта ён жыве? Два чалавекі зноў прымаюцца піць. Б'е гадзіньнік на катэдры. Лякдугна лічыць: *„Раз... два... тры... трэцяя гадзіна... вось кожны гэты стук гадзіньніка прыбліжае часіну сьмерці. Стукнуў гадзіньнік: дын! — і сьмерць бліжэй... А нашто чалавек родзіцца?.. Каб памерці? — якое глупства!“*[65].

Лякдугна пачынае адчуваць агіду да самога сябе. Кажуць, чалавек існуе каб жыць, каб штосьці пабудаваць, а ён п'е тут з Галубоўскім. У скрусе ён б'е сваю шклянку аб зямлю: *„А ў мяне душа крычыць. Душа крычыць: ратуйце, бо гіну-прападаю... (ап'янеўшы). Эх, марна прападаю! Галубоўскі! Ты сьвіньня і я сьвіньня, ты п'яніца і я п'яніца... Дай мне сваю ручку, Галубоўскі!“* Ён цалуе руку Галубоўскага, той пратэстуе. Гэта ён мусіць цалаваць пану руку, а не наадварот. Таксама яму цалуе руку два разы. Лякдугна зноў цалуе Галубоў-

[63] Тамсама. С. 32.
[64] Тамсама. С. 32.
[65] Тамсама. С. 33-36.

скаму, каб усё было пароўну: *„А цяпер давай пацалуемся ў морду... (Цалуюцца). Ты няшчасны і я няшчасны, абодва мы бяздольныя, эх!..“*[66].

У VI абразе даведваемся, што Лякдугна павесіўся. Каб адрадзіцца, трэба спачатку памерці.

Выснова на заканчэньне

Як бачым, зьмест драматычных твораў Аляхновіча ня можа быць перададзены толькі праз краты чытаньня, як гэта сыстэматычна практыкуецца. Яны паддаюцца шматлікім інтэрпрэтацыям, і тыя, якія мы тут рызыкнулі прапанаваць, ня ёсьць адзіным магчымым прачытаньнем. Калі быць дакладным, драматургія Аляхновіча, урэшце, закранае пытаньне суцэльнае фізычнае й інтэлектуальнае сьмерці пэўнага грамадзтва, падкрэсьліваючы яго натуральны поцяг да суіцыду, што выяўляецца праз увядзеньне алегарычных пэрсанажаў. Між тым, ёсьць яшчэ адна рэч, на якую мы ня мусім забывацца, калі вядзецца пра тэатар: сам працэс п'есы — гэта перанясеньне ў сфэру вымыслу. Драматычныя тэксты могуць утрымліваць шмат пытаньняў пра навакольны сьвет, але гэта ня значыць, што яны строга адпавядаюць рэальнасьці. Або, іншымі словамі, лічыць чытача ці гледача пазбаўленымі ўяўленьня, — мо менавіта гэта й ёсьць „пошукі немагчымага“. Пытаньне, якое паўстае адразу: чаму крытыкі няздольныя чытаць творы Аляхновіча як прадукты вымыслу, чаму ня бачаць умоўнасьці ягоных п'есаў? Ці ягоныя прапазыцыі настолькі падобныя да праўды, што адчуваецца неабходнасьць іх цэнзураваньня? Нязьменнае адно: уласьцівасьці цэнзуры заўжды паказальныя для грамадзтва, якое яе надзяляе гэтымі ўласьцівасьцямі[67].

[66] Тамсама. С. 37.

[67] Гл. Rougemont M. de. La vie theatrale en France au XVIIIeme siecle. Paris–Genève: Champion-Slatkine, 1988. P. 216–218.

Бібліяграфія твораў Францішка Аляхновіча

П'есы

Дрыгва. Драматычны эскіз у 6-ёх абразках з партрэтам аўтора. Вільня: выд-ва Бел. Часов. Рады, 1925. 63 с.

Заручыны Паўлінкі. П'еса ў 1 акце зь песьнямі і скокамі // Вільня, 1921. 23 с.

Калісь. Сцэнічны абразок у 2-х актах. Вільня: друкарня „Прамень", 1919. 32 с.

Круці, не круці — трэба памярці. Сцэнічны гратэск у шасьцёх абразкох з пралёгам. Менск: выд-не часопісу „Новы шлях", 1944. 79 с.

На вёсцы. Ідыльлічны абразок у 2-х актах // Беларускі тэатар: Сцэнічныя творы. Вільня: Бел. выд. т-ва, 1928. С. 35—42.

Няскончаная драма. П'еса ў 4-х актах з партрэтам аўтора. Вільня, 1922. 71 с.; тое ж // І. Дварчанін. Хрэстаматыя новай беларускай літэаратуры. Вып. 5. Вільня: Бел. выд. т-ва, 1927. С. 465—482.

Пан міністар. Камэдыя ў 3-х актах. Вільня: выд-не газэты „Голас беларуса", 1924. 53 с.

Птушка шчасьця. П'еса ў 3 актах са сьпевамі і танцамі. Вільня: выд-не Беларускага музыкальна-драматычнага гуртка ў Вільні, 1922. 29 с.

У лясным гушчары. Казка ў 1 акце для дзяцей малодшага веку. Рыга: выд-не Бел. выд-ва ў Латвіі, 1932. 15 с.

Чорт і Баба. Жарт у 1 акце (паводле народнай казкі) // Беларускі народны тэатар: Сцэнічныя творы. Кн. 1. Вільня: выд. т-ва „Пагоня", 1927. 13 с.

Dziadźka Jakub. Dramatyčny abraz u 2 aktach sa śpiewami i tancami // Biełaruskaje żyćcio. 1919. Lipien. № 3—7; Дзядзька Якуб. Драматычны абраз у 2-х актах са сьпевамі і скокамі // Беларускі тэатар: Сцэнічныя творы. Выд. 2. Вільня: Бел. выд. т-ва, 1928. С. 1—20.

Недраматычныя працы

Беларускі тэатар // Беларускае жыцьцё. 1920. №7 (29). С. 1—4; тое ж: Спадчына (Менск). 1991. №1. С. 35—43.

Беларускі тэатар. Вільня: выд-не Беларускага Грамадзянскага сабраньня ў Вільні, 1924. 114 с.

Мы і яны* // Беларускае жыцьцё. 1920. №3 (25). С. 1—2.

Першае Т-ва Беларускай драмы і камэдыі // Рунь. 1920. №2. 9 траўня. С. 6.

Справа будовы беларускага народнага дому // Вольная Беларусь. 1918. №29. Жнівень. С. 215—216.

* Падпісана крыптонімам А. Ф.

Тэатар на вёсцы // Рунь. 1920. №5—6. 6 чэрвеня. С. 13—14.

Яшчэ аб справе будовы беларускага народнага дому ў Менску // Вольная Беларусь. 1918. №30. Верасень. С. 224.

Крытычная літаратура пра творчасьць Ф. Аляхновіча

Аляхновіч Ф. Заручыны Паўлінкі // Адраджэньне: Літаратурна-навуковы веснік Інстытуту беларускае культуры. Мн., 1992. С.319—320.

Беларуская драматычная дружына ў Вільні // Беларусь: энцыклапедычны даведнік. Мн.: БелЭн, 1995. С.87.

Беларускі музычна-драматычны гурток у Вільні // Беларусь: Энцыклапедычны даведнік. Мінск: БелЭн, 1995. С. 101.

Беларускі трэці дзяржаўны тэатар // Беларусь: Энцыклапедычны даведнік.Мн.: БелЭн, 1995. С. 104.

***Васілевіч А.* Францішак Аляхновіч** // Бацькаўшчына (Мюнхен). 1956. №14 (296). С.1—2.

***Васілеўскі Ю.Р.* Беларуская хатка** // Беларусь: Энцыклапедычны даведнік. Мн.: БелЭн, 1995. С.97.

***Вецер І.Э.* Беларуская драматычная студыя ў Маскве** // Беларусь: Энцыкляпэдычны даведнік. Мн.: БелЭн, 1995. С. 87.

***Глыбінны У.* Бацька навейшае беларускае драматургіі і тэатру (да 70 угодкаў народзінаў і 9 гадавіны трагічнае сьмерці Францішка Аляхновіча)** // Беларус (Нью-Ёрк). 1953. № 5(29).

***Горецкий М.* Франц Карлович Олехнович (10 ноября 1927 г. Горки). „...У імя беларускай літаратуры і тэатра“** // Літаратура і мастацтва (Мінск). 1996. 26 студзеня. № 4 (3828).

***Езавітаў К.* Францішак—Алекна—Аляхновіч** // Новы шлях. 1944. №6(42). С. 6—7.

***Лаўшук С. С.* Аляхновіч Францішак** // Энцыклапедыя гісторыі Беларусі. Мн.: БелЭн, 1993. Т.1. С. 113.

***Няфёд Уладзімір.* Аляхновіч — тэатральная і грамадсзка-палітычная дзейнасць.** Мн.: Навука і тэхніка, 1996. 144 с.

***Сабалеўскі А.В.* Беларускі тэатр імя Якуба Коласа** // Беларусь: Энцыклапедычны даведнік. Мн.: БелЭн, 1995. С.104—105.

***Суховіч Максім.* За труною Францішка Аляхновіча** // Новы шлях. 1944. №6 (42). С. 8—9.

***Шарупіч Раман.* Франьцішак Аляхновіч, на 90-я ўгодкі ад ягонага нараджэньня** // Беларус (Нью-Ёрк). 1973. № 200.

Лявон Юрэвіч
Нью-Ёрк

Сьв. памяці
Зоры Кіпель

СЬМЕРЦЬ У ЛЮСТЭРКУ БЕЛАРУСКАЙ ЛІТАРАТУРЫ[1]

Шлях Паэта — шлях самотны. Вандруе Язэп Драздовіч. Сышоў у невядомасьць Уладзімер Дудзіцкі. Зьнік Мікола Цэлеш. Вярнуўся і не пакінуў па сабе вестак Янка Палонны. Бадай каля кожнага нашага пісьменьніка стаіць сьмерць. Не як завяршальны факт біяграфіі, а як таямніца. Сяргей Палуян. Янка Купала. Кузьма Чорны. Зьмітрок Бядуля. Рыгор Мурашка. Мікола Прашковіч. Міхась Стральцоў. Рыгор Семашкевіч. Яўгенія Янішчыц.

Некалі *memento mori* значыла 'сьпяшайся жыць', цяпер — 'сьпяшайся паміраць' або 'навучыся паміраць'. Бо — па шчырасьці — жыцьцё вельмі-вельмі кароткае. І нібы толькі зараз прыйшло разуменьне гэтага сумнага факту. Але застаецца, як у даўніну, пытаньне пра сьмерць. Пытаньне пра сьмерць — пытаньне пра сэнс сьмерці, а мёртвага сэнсу не існуе. І яшчэ — пра жыцьцё па сьмерці.

У беларускім прыгожым пісьменстве існуе альтэрнатыва сьмерці — памяць. Мо таму столькі ў нашай літаратуры вяртаньня — да Эўфрасіньні, да Вітаўта, да Каліноўскага, да таго пункту адліку, зь якога кожны пачынаецца сам для сябе. Мы пачалі пісаць пра гісторыю, калі задумаліся над пытаньнем сьмерці, у прыватнасьці, як нацыі, калі адчулі сябе самотнымі[2]. Акутагава, гэты вельмі беларускі, паводле Сяргея Дубаўца, японскі пісьменьнік неяк зазначыў: „Здаўна людзі верылі, што пекла — апраметная. І толькі адно ягонае кола — кола самотнасьці — нечакана паўстае ў паветры над горамі, лясамі, палямі. Інакш кажучы, тое, што заўсёдна вакол чалавека, можа вокамгненна стацца болем і пакутай".

Колькі б мы ні гаварылі пра адраджэнцаў — пачатку стагодзьдзя XX ці XXI, — мы гаворым агулам, бы пра супольнасьць людзей, нейкі гурт, аб'яднаньне. Але яны заўсёды былі самотныя, нават сярод „сваіх". Хіба — найбольш сярод сваіх. Кожны сам па сабе. Ці не праз

гэта сьмерць беларусаў — пісьменьнікаў і іхных герояў — мае свае спэцыфічныя адценьні, свой пах, свой лад?

Сьмерць па-беларуску. Празь яе — зразумець, убачыць саміх сябе. Праз чужую сьмерць убачыць чужое й чужога.

Як бы ні карцела некаторым, надта розныя мы. І былі, і ёсьць, і заўсёды будзем. Розным жыцьцём жывем. Рознай сьмерцю паміраем:

каляровыя вопраткі разрываюць паветра
механічныя сэрцы паўтараюць свой цырк
ураджайнай глебе спакойна
родзяцца прадбачванні (апрача пагоды)
горад цудоўна пасолены глухатой
у безупыннай продажы смех і захапленне
тыя ж самыя маршруты для ўсіх ад
першых да апошніх дзвярэй
штучнае святло калышацца пад музыку
глухаты
пад модным лозунгам усё
моднае жыццё
смерці — розныя[3]

Людзей — пры ўсёй іхнай рознасьці ды непадабенстве — лучаць дзьве падзеі: нараджэньне й сьмерць. Прычым першая застаецца паза полем зроку самога чалавека, яна прыходзіць да яго ў аповедах маці, спробах уяўленьня, другая — якраз тое адзінае, што ён сьвядома перажывае — адно што распавесьці пра набыты вопыт няма магчымасьці[4].

Чалавек ня думае пра сьмерць; і таму, што баіцца, і таму, што сьмерць цяжка паддаецца разважаньням, асэнсаваньню; а праз гэта сьмерць ці думка пра яе захоплівае нечакана, хоць, здаецца, мы ці не ад маленства ведаем, што яна — ёсьць[5].

Па-сутнасьці, сьмерць няўяўная, яна ня мае рэпрэзэнтацый: яе няма ані ў сьвядомым, ані ў падсьвядомым. І каб уявіць сабе яе, накрэсьліць нябачныя контуры, чалавек мае адзінае выйсьце: убачыць яе празь нешта — сымбаль, алегорыю, празь нейкую рэчаіснасьць, што стаіць на мінусе, на пустым месцы — надмагільлі, што закрывае няісную ў магіле сьмерць.

Са старажытнай Грэцыі вядомая жахлівая постаць сьмерці — Гаргоны, пагляд якой ператвараў чалавека ў камень, нібы ўласнае надмагільле. Каб паглядзець ёй у вочы й застацца жывым, трэба было схітраваць: адвярнуцца ад гібельных вачэй і зірнуць у люстэрка.

Не заглядвай у маё скраздоньне,
калі ты ня хочаш скамянець.
Ці ж я сам абраў такую долю,
што із дна люстэркаў зеўрыць сьмерць[6] *?*

Тут, натуральна, размова ідзе пра фэномэн сьмерці ў кантэксьце не прыроды, а духу, таму й развагі датычаць адной з формаў адлюстраваньня духу — літаратуры. Люстэрка літаратуры.

Падабраць адпаведную мэтадалёгію для аналізу вопыту, а часьцей — *уяўнага* вопыту сьмерці — няпроста. Найбольш прыдатнаю тут бачыцца гермэнэўтычная традыцыя, працэсы суперажываньня, разуменьня ды інтэрпрэтацыі, сфармуляваныя Г.-Г. Гадамэрам, трымаючы ў памяці й пазыцыю — таксама гермэнэўтычную — Ф. Шлеермахера, заснаваную на пошуках у творы сэнсу ня ўкладзенага аўтарам, але большага.

Гаворка пра сьмерць ускладняецца яшчэ тым, што ў падсавецкім грамадзтве, ня толькі псэўдасацыялістычным, але й псэўдааптымістычным, гэтая тэма была ня тое каб афіцыйна забароненая, але надта ж непажаданая. Сказаць пра сьмерць, напісаць пра яе было ўчынкам амаль непрыстойным. Гэта зразумела: у сьмерці ўлада бачыла выбар (нават калі размова ішла не пра самагубства, а сьмерць натуральную), нешта непадуладнае ёй, як, між іншага, і эрас, сэкс. (Сьмерць і сэкс аб'ядноўвае яшчэ нешта. Чалавек хавае сьмерць або сьмяротную хваробу гэтак сама, як хавае сваю сэксуальнасьць ці сэксуальную арыентаванасьць; гэта слушна як у дачыненьні да асобнага чалавека, гэтак і да сучаснага грамадзтва). Зрэшты, пытаньне сьмерці, выбару сьмерці зьявілася нечаканым рэактывам і для пасьлясавецкага беларускага грамадзтва[7]. На „Захадзе", у прыватнасьці ў ЗША, стаўленьне да сьмерці, да пытаньня сьмерці (як і іншых чалавечых *слабасьцяў*) прынцыпова інакшае[8]. Прыкладам, кніга „Сьмерць і паміраньне" (1969) Элізабэт Кюблер-Рос — адна са „Сьпісу кнігаў стагодзьдзя": „Elizabeth Kobler-Ross's work as a psychiatrist with the terminally ill resulted in the publication of *On Death and Dying*, which challenged many 20th-century taboos and attitudes associated with death. Reacting to the isolation and sanitization of death she encontered in the hospitals she worked in, Kobler-Ross sought to make the medical establishment, and society, pay attention to the physical and psychological needs of the dying. Her work has resulted in the spread of the hospice movement in America, and in a more dignified and humane approach to the end of life"[9].

Нават болей, сьмерць зрабілася прадметам навукі. Напрыклад, у канадыйскім Лёндане (штат Антарыё), дзе жыве доктар Барыс Рагуля, у *King's College* існуе *Certificate Program Palliative Care and Thanatology* з курсамі *Introduction to Thanatology; Palliative care: The Application of Basic Principles; Bereavement and Grief; Children and death; Suicide; Spiritual, Philosophical and Ethical issues in Death and Bereavement; Individual and family Counselling; Field Placement in Palliative care.*

У савецкай Беларусі былі ідэалягічныя падставы замоўчваньня сьмерці. На „Захадзе" сытуацыя адрозная. Вось што пра гэта піша беларуска з Парыжу Віржынія Шыманец: *„Ты ведаеш, я адчувала, што ў Беларусі людзі ня шмат размаўляюць пра сьмерць, а жывуць зь ёй. У Францыі сьмерць — гэта табу. Ніхто не жыве з гэтым. Вы стары — значыць, вы паміраеце ў шпіталі, ніхто ня ведае дакладна, як людзі ўміраюць. Ніхто ня думае, што гэта рэальна. Сьмерць можна ўбачыць у тэлевізіі. Гэта далёка. Гэта здымка. Паміраюць у Косаве, Чачэніі, Руандзе, Чарнобылі. А бліжэй – сьмерці няма ці мала... Калі сьмерць рэальна ўваходзіць у жыцьцё, усё вельмі чыста й хутка здараецца. Я ня ведаю, як гэта на Беларусі, але я чула, як людзі размаўляюць пра сьмерць і як жанчыны нараджаюць. Надзеі няма — у сьмерці, як і ў нараджэньні. Альбо — ёсьць надзеі ў сьмерці больш, як у нараджэньні? Гэта рэальна, і гэта жыцьцё. Гэты лёс выглядае так рэальна, што яго могуць уявіць сабе нават дзеці, як «Гансэль і Грэта». Я ня думаю, што ў Беларусі гэтая тэма маргінальная. Зірніце, колькі людзей прачыталі «Чарнобыльскую малітву»? Зірніце, які культ вайны ёсьць яшчэ ў Беларусі? Эміграцыя: я памятаю, што дзед заўсёды тлумачыў, што ён эміграваў, каб не памерці. Гісторыя: аб чым гісторыя гаворыць? Аб тых, хто цяпер пад зямлёй. Постмадэрнізм? У нас, пасьля Косава, размаўляюць аб постпэсьмізьме. Гэтыя кірункі нараджаліся таксама супраць або за ідэю, што мы ўсе разам ідзем у мур, і што мы ўсе жывём пасьля надзеі. Як думаць пасьля Гітлера, Сталіна, Хірасімы, Чарнобылю й г.д., назвы якія адзначаюць прасторы сьмерці, насільля, цішыні?"*[10].

У падсавецкім грамадзтве сьмерць атрымала іншы статус, паўлегальны, які ўскладняе ўсякае знаёмства, за выняткам асабістага. Стаўленьне тое — савецка-беларускае — адлюстроўваецца ў стаўленьні да могілак, якія, у сваю чаргу, ёсьць адлюстраваньнем сьмерці. Падзеі апошняга часу — з Кальварыйскімі могілкамі ў Менску, з Курапатамі — найлепшыя таму прыклады.

Могілкі — вельмі дакладнае люстэрка; месца, дзе ляжыць нябожчык, помнік або надмагільле з эпітафіяй — вось ідэя музэю продкаў (экспанат+шыльдачка з надпісам-тлумачэньнем), куды мы павінны ісьці на Дзяды[11]. Таму стан могілак — нашае стаўленьне і да сьмерці, і да продкаў, і да сваёй спадчыны як духовай, гэтак і матэрыяльнай.

Што пытаньне сьмерці ў літаратуры, ейнае адлюстраваньне, нават стаўленьне да яе вымяраецца не палітычнымі поглядамі — дакладней, ня толькі палітычнымі, — выдатна ілюструе сытуацыя з успрыманьнем творчасьці Ўладзімера Жылкі, якога яшчэ пры канцы 20-х гадоў мінулага стагодзьдзя разумнік Юры Бярозка спрабаваў абяліць ад эпітэту „пэсыміст"[12]. Вось цытата з артыкула эмігранта Язэпа Менскага (Ізыдара Плашчынскага) „Уладзімер Жылка" ў часопісе „Конадні": *„Выбраная Жылкам эміграцыя ў чужы край не магла не зрабіць уплыву на ягонае творства ды помсьцілася на паэце. Адсюль у ягонай паэзіі пашыраюцца матывы, адменныя ад вышэй разгляданых. Паэта пачынае пісаць пра „сьмяротны пах" ды „боль затоенай тугі ў кволым паху зьвялых кветак", пра сваю трывогу „ў бездарожжы, у бяспуцьці" зь няўцешным — „лёс нямілы" — „крыж пахілы і жарства", пра могілкі з крыжамі, сярод якіх лірычнае „я" ахапляе думка, „што маладосьць прайшла мая, што я астыг, калісьці сьмелы, калісь гарачы, яркі я", што чалавек ідзе „няроўным хібкім крокам", як „год тужліва-шалых сын". Паэтава ўвага запыняецца на вобразах духова-маральнага чалавечага ўпадку й кананьня, навет само лірычнае „я" трапляе пад уплыў, няхай і часовы, духовай выбітасьці. Але важна адцеміць, што Жылка, зварачаючы ў той час сваю творчую ўвагу на моманты кананьня жыцьця, ніколі не акцэнтаваў сваёй думкі й пачуцьця, не абрываў іх на закончанай і безвыходнай нірване"*[13].

Ня дзіва, што літаратуразнаўца Ўладзімер Калесьнік, аўтар манаграфіі пра паэта[14], піша наступнае: *„Калі чытаць асобныя інтымныя вершы паэта гэтай пары* (1923 г. – **Л.Ю.**) *безь біяграфічнага кантэксту, дык можна памылкова прыняць іх за праяву ўпадніцкіх настрояў, уласьцівых літаратурнаму дэкадансу. На самой жа справе гэта быў праўдзівы адбітак асабістай трагедыі сьмяротна хворага мастака. Прачытаныя ў кантэксьце аўтарскай біяграфіі, такія творы нечакана выяўляюць унутраную мужнасьць, рысу, якую слушна заўважыў у Жылкавай натуры Леапольд Родзевіч, пішучы да яго: „Моцны, браце, маеш дух, калі жартуеш у час, як кроў з горла ідзе". Праяваю мужнасьці, а ня слабасьці лічыў*

Юліюс Фучык размовы са сьмерцю Іржы Волькера, гэта ж адносіцца і да дваццацічатырохгадовага Жылкі"[15]. І далей: *„Дыялог са сьмерцю становіцца скразною тэмай інтымнай лірыкі Жылкі. І амаль нідзе паэт не паддаецца слабасьці, упадку духу. За гэтым ён сочыць*"[16].

Насамрэч усё зусім ня так. Жылку не было патрэбы выяўляць мужнасьць пры сустрэчах са сьмерцю, бо ён любіў яе — як мастак, як творца. Нездарма ж меў *„лятунак выдаць кніжку, ня больш за 30-50 вершаў, выключна з матывамі каханьня, сьмерці, хараства, прыроды, менскіх тавэрнаў і падобнага*"[17].

Зрэшты, Жылку сьмерць вабіла і як чалавека, думаньніка. Вось колькі цытатаў зь ягонага дзёньніка: *„15 сакавіка. Сьмерць саўсім ня страшыць, нават больш: яна жаданая госьця. Пужае жах жыцьця — жорсткі і няўломны, няўмольны. Я баюся пустаты й хаосу, а яны паўналадныя. Песьні хаосу заўсёды з намі, чортавы, праклятыя песьні. Толькі на час праясьнее неба нашага духоўнага сьвету, і здаецца (здаецца толькі) гармонія. Ах! Як цяжка жыцьцё, які велізарны цяжар*"[18]; *„6 кастрычніка. Такім чынам, я зноў саджуся пісаць. Баліць і гарыць галава, баляць грудзі. Дактары кажуць, што ў мяне вельмі сур'ёзна ў лёгкіх, трэба лячыцца. Але, Божанька, я так утаміўся, такі цяжкі быў мой шлях, такі пакутны, што я ўтаміўся. Мне скарэй хацелася б сьмерці. Хутчэй адпачыць. Я ж маю права аб гэтым марыць, як працаўнік, натаміўшыся за дзень, мае права, павячэраўшы, легчы спаць. ... Так, безумоўна, так — памерці радасьць, але страшна падумаць, што прыходзіцца (а мо й далей прыйдзецца) жыць кульгаючы, хвораму й разьбітаму. Так часта прыходзіць здрадная, салодкая думка — прыскорыць канец. Гэта найлепшае выйсьце, але... але я дурань і слабы, бязвольны. А мо хапіла б сіл, а пераконанасьці ў гэтым няма!*"[19].

Уладзімер Жылка быў ня першы, як думаў ён сам[20], хто спрабаваў зазірнуць па-за чалавечае існаваньне ў паэзіі, але, верагодна, яго можна назваць адным зь песьняроў сьмерці. Як хораша напісаў Міхась Скобла, *„Уладзімер Жылка ведаў пра сваю хваробу, успрымаў наканаваны лёс спакойна, нават такую непаэтычную* [вось з гэтым цяжка пагадзіцца – **Л. Ю.**] *зьяву як сьмерць не цураўся пускаць на цьвінтар свайго ціхага храма. А як жа — спрадвеку ў храме ня толькі благаслаўлялі на новае жыцьцё, але і адпявалі. Сьмерць мелася быць адным з матываў задуманай ім кнігі. Яе, каго паэты звыклі маляваць кашчавай і бяззубай, паэт называе жаданай*

госьцяй. Ягоная цудоўная элегія „Сьмяротны пах“ гучыць як прычашчальная малітва. Напярэдадні зьяўленьня на Беларусі новай літаратурнай плыні вітаізму (што абазначыцца творчасьцю Я. Пушчы, У. Дубоўкі, А. Бабарэкі) Жылка як бы пачынаў ад адваротнага, спавядаючы мартызм“[21].

Да вершаў з трэнічнымі матывамі, дзе чысты пэйзажны лірызм пераходзіць у лірызм трэнічны[22], належаць „Сьмяротны пах“, „Зімовае“, „Бяспынна, глуха“, „Так, няшмат“, „Прытулі, сястра, слабога“, „Не кляні, о анёл-абаронца!“, некаторыя іншыя. Ужо адзін пералік сьведчыць пра тое, што сьмерць у Жылкавай паэзіі заходзіла далёка за цьвінтар — аж да самага алтару. Бо яна – „сястра“, „каханка-сьмерць“, „як маці“, „сьмерць-збаўца “. Да яе паэта ідзе „закаханым“, „з тайнай радасьцю спатканьня“. Менавіта ёй — „апошні верш“ („Прытулі, сястра“), бо „будзе добра, лёгка, ціха,/ Супакойна, люба мне“.

Як тэстамэнту новага Бог,
Сваёй сьмерцю ён сьмерць перамог.
Варажы, варажы, варажы,
Раскрыжуй на ружовым крыжы,
На ружовым крыжы сярод рож,
Варажбою мой боль упрыгож.

Як праб'е немінучая чвэрць,
Ах, якая прыгожая сьмерць[23].

І да Жылкі, і пасьля яго нашыя паэты зьвярталіся да сьмерці, але наўрад ці хто стаўся большым за яго песьняром Сьмерці.

То якая яна, *нашая* сьмерць?

„Мітычная істота, якая ўвасабляла постаць сьмерці й нябыту, у крыўскім фальклёры дахавала некалькі эпітэтаў, якія характарызуюць яе даволі ўсестаронна. Да гэткіх належаць Баба Юга, або проста Югася (прыносіць зіму й завеі, рас.: вьюги*), Мара, Сьмерць (валадарка мораку, цемні, нябыту) і, урэшце, Кастуся (якая ня мае цела, а толькі адны косьці; зраўняй прыказку — Баба Юга, Касьцяная нага). Кожны з гэтых эпітэтаў акружаны ў народным фальклёры цэлым цыклем легендаў-мітаў або забабонаў, якія падробна і ўсестаронна характарызуюць мітычную постаць сьмерці. Падобна як страшному Лесавіку народ надаў, з боязьні, каб не ўквяліць яго, эпітэт Дабрахот, гэтак і да эпітэта сьмерці Кастуся дадаюць яшчэ з боязьні другое акрэсьленьне яе – Ласка-*

вая: «Ласкавая Кастуся». ... Гэты эпітэт, надаваны сьмерці нашым народам «Ласкавая Кастуся», характарызуе глыбока філязафічны погляд народа на сьмерць, каторая прымаецца ў некаторых здарэньнях не як страх і зло, а як вышэйшая ласкавасьць. Каб дайсьці да гэткай характарыстыкі сьмерці, на гэта трэба быць народам з дужа старой культурай і зь вельмі яркімі перажываньнямі ў мінуўшчыне, якімі і сапраўды могуць пахваліцца адзіна крывічы на славянскім усходзе"[24], — пісаў Вацлаў Ластоўскі.

Сувязь творчасьці Ластоўскага з масонствам ужо закраналася нашым літаратуразнаўствам[25]. Тут можна выказаць яшчэ здагадку, што пагляд Ластоўскага на сьмерць як на *вышэйшую ласкавасьць* і пошукі доказаў у нашае гісторыі атрымлівае дадатковы сэнс і часткова зьяўляецца адлюстраваньнем масонскага вучэньня, якое імкнецца *„выпрацаваць у сваіх адэптаў звычку да думкі пра сьмерць, быццам уздымаючы іх вышэй за міжвольны жах"*[26]. Для масонства таксама характэрна стаўленьне да сьмерці як да „таямнічай гульні", „нежахлівага жаху, што нязьменна вабіць чалавека"[27]. Гэтаю засяроджанасьцю на пытаньні сьмерці й тлумачыцца масонская сымболіка — труна, косьці, чэрап, што былі прызначаныя прывучаць да думкі пра сьмерць.

Пра сьмерць льга думаць нават з гумарам, плянуючы яе, як адбылося з Савостам Заблоцкім, героем апавяданьня Лукаша Калюгі „Шкодны вісельнік", што цудам захавалася ў архівах на эміграцыі (БІНіМ) і нядаўна было выдрукавана на Бацькаўшчыне[28].

„Што яно?" — гэта, відаць, трохі больш проста за назоў аднаго з апавяданьняў Максіма Гарэцкага[29]; гэта тое пытаньне[30], што квяліла пісьменьніка, штурхала да спазнаньня ці то душы беларуса, ці то ягонай сьмерці: *„Незразумела, уцяміць ня можна, што за штуковіна такая, — ламаў галаву медык, і на глыбіні ягонай душы пачалі капашыцца вобразы таемнага, страшнага, шчыра-беларускага"*[31].

Цяжка знайсьці адказ на пытаньні. Вось і студэнт-мэдык Архіп Ліпкевіч, дакрануўшыся да „роднага карэньня" (назоў іншага апавяданьня Гарэцкага) губляецца ў здагадках-роздумах: *„Мы ня ведаем, што будзе пасьля нашае сьмертухны, а на гэтым сьвеце на ўсё адгадкі знайсьці ня можна*[32]*, шукай не шукай. І шчасьліў той, хто мірыцца лёгка з гэткім будаваньнем жыцьця або хто бадай што ня думае аб гэтых „шалёных" пытаньнях, ці ў беганьні за кавалкам хлеба забывае аб іх, шчасьліў ён. І гора, вялікае гора таму, хто захоча хоць на адзін момант, адным вокам зірнуць на той бок заслоны! Яму адзін шлях к разгадцы, шлях страшны і, галоўнае, ня-*

пэўны, няпэўны шлях, і гэты шлях — сьмерць. ... Нічога ня ведаем, ня ведалі і ведаць ня будзем.. Сэрца пачне біцца дужэй і сьціхне, а нешта чорнае, вялікае стане перад вачмі, нейкія ўзоры мітусяцца, і так добра, ладна ляжаць. Навука, чэрці, зданьнё... Нічога ня ведаем... Бог, чэрці, душы... Ня ведаем.."[33].

Дзіўна, але тыя самыя пытаньні займаюць і Янку-чарнакніжніка, чалавека зь іншым кругаглядам, адукацыяй, сьветабачаньнем: *„Так было, так ёсьць, так будзе, і немаведама, адкуля яно гэта ўсё, хто гэта даў і што будзе пасьля сьмерці? Памёр, згінуў... а сілы таёмныя?? Ніхто нічога ня бачыў... З таго сьвету ніхто не казаў. Можа, і таго сьвету няма? Дык што ж тады, як тады? Нашто ж такі сьвет стварыў?*"[34]. Што аб'ядноўвае гэтых двух? Хіба толькі роднае карэньне...

І вось ужо ад нявырашаных пытаньняў, ад сумневу ў роспачы пытаецца (герой? аўтар?): *„Паглядзіш на жыцьцё яе і замаркоцісься. І памерці хочацца. Жыцьцё, жыцьцё, ці ж ты вартае таго, каб жыць?*"[35].

Але трэба сказаць, што сумневу адносна выгляду сьмерці ў Гарэцкага не было[36]. Была патрэба зразумець сьмерць; прыцягальнасьці не было.

„Браму скарбаў сваіх зачыняю. Цану рэчам пазнаў. Людзей да самых глыбінь уведаў. Жыцьцём даражыць навучыўся. І да сьмерці сябе рыхтаваць я ўмею. Каб прыняць яе меч хоць калі, і без пары, і без усякай патрэбы.

Дык слава жыцьцю!
Слава й сьмерці!"[37].

А якое ўяўленьне аб *нашай* сьмерці ў фальклёры?

„Śmierć w wyobraźni ludu białoruskiego, jest to, z małemi odmianami, szkaradna, wiecznie blada baba z kosą i miotłą w ręku, złożona z samych kosci, okrytych skóra, które grzechoczą, gdy ona idzie komuś odebrać życie; grzechotu tego jednak nikt nie słyszy oprócz denata. Wskutek swej kościstości zwana bywa Kościa albo ciotka Kostomacha – Kaścia albo ciotka Kastomacha, to też człowiek stary podczas niedomagania mówi o sobie lub inni o nim mówią: «już czyha na mnie (na niego) ciotka Kostomacha»"[38], — пісаў адзін з клясыкаў беларускіх этнаграфічных дасьледзін Чэслаў Пяткевіч.

Багіню сьмерці называлі Паляндраю. *„Паляндра, кажуць беларусы, знаходзіцца ў варожых адносінах зь людзьмі і таму рада бывае, калі людзі часьцей паміраюць: яна адразу ў выглядзе пачвар-*

най жанчыны зьяўляецца ў хатах паміраючых людзей і там забірае душы. Душы гэтыя ў яе забірае Баба-Яга – касьцяная нага, зь якою моцна сябруе, таму што яны разам разьяжджаюць у адной жалезнай ступе. Прымаўкі: Багдай цябе паляндра змарнявала, Паляндра ўчамерылася, каб ты запаляндраваўся. Калі беларусы гавораць пра сьмерць якога-небудзь дарагога чалавека, то звычайна адплёўваюцца, кажучы: а кыш, паляндра, не табе б, а кыш!"[39].

Прыказкі нашыя адбілі „народнае" стаўленьне да сьмерці: *цьвярозае*: немінучасьць сьмерці (далей, далей, бліжэй к сьмерці; жыві, будуйся і на сьмерць рыхтуйся)[40]; *філязафічнае*: сьмерць як канец клопатам і перажываньням (жыць, як набяжыць, а памрэцца — усё мінецца); *сацыяльнае*: роўнасьці перад сьмерцю (сьмерць не перабірае і не мінае; сьмерць усіх зраўняе)[41].

Эўфэмістычныя фразэалягізмы адлюстроўваюць стаўленьне да сьмерці, пазбаўленае ўсялякіх сантымэнтаў: галаву злажыць, косьці злажыць, ажаніцца зь зямлёю, Богу душу аддаць, чорту душу аддаць, галавою налажыць, душою загавець, ногі працягнуць, даць дубара, галаву скруціць, ногі выпруціць.

Вонкавы выгляд сьмерці розьніўся ад паэтычнага (панна сьмерці з вогненным вянком на галаве[42]; дзяўчына, убраная ў белае) да клясычна-трывіяльнага (жанчына, загорнутая ў белае, бледная і схуднелая, ці — шкілетам у белым саване з доўгаю і востраю касою; нячыстая істота, што выглядае як шкілет, з касою). Але ёсьць і „свойскія" вобразы: сьмерць — баба худая, вялікая, зь вялікімі зубамі, з касою і зь мяцёлачкаю ў руках.

У сваім клясычным абліччы сьмерць паўстае ў вершы Ўладзімера Дудзіцкага:

Сьмерць жыўцом хутае плечы,
уціскае ў дамавіну...
Выскаляецца ад млосьці,
кіем стукае у дзьверы...[43]

Адным з устойлівых архетыпаў падобных твораў зьяўляецца матыў перажываньня сьмерці і адраджэньня, непасрэднага кантакту зь ёю ў вобразах вандроўкі ў іншы сьвет. Перажываньне ўласнай сьмерці вядзе адэпта да тайнаў несьмяротнасьці, трансцэндэнцыі. Жывучы з думкаю аб сьмерці, ён навучаецца пераадольваць страх перад ёю, ён абнаўляецца. Сьмерць жывога, ужывую — містычная спроба спасьціг-

нуць агульны вобраз сьвету, спроба зразумець сябе самога, далучэньне да таго вопыту, якога жыцьцё даць ня ў стане[44] :

Шмат разоў гаварыў я сьмерці
пра звычайную рэч такую:
не жыву, і мне цяжка памерці,
хоць і ты ля касьцей такуеш.
Абдымі мяне ўпол рукамі,
як калісьці рабоў у Рыме...
Ці зь пятлёю на шыю камень
мора з радасьцяй цела прыме.
Непрыемна — на слуп дарогі
ці на гострыя сэрцам восьці,
хай сьмяецца і кпіць двухногі
з пакалечанай маладосьці.
Наракаць на цябе я ня буду:
я ж ад гора ня ўмею плакаць,
засьмяюся, як долу груды
пафарбуе ружовая мякаць...
Зашыпела у злосным блудзе,
быццам сэрца маё зжавала:
„Найцяжэйшаю карай будзе
табе, грэшнаму, сьмерць жывая[45] .

Бачаньне сьмерці ў гэтага паэты, эсхаталягічнага па сьветаадчуваньні вельмі разнастайнае; у яго сустракаюцца вельмі рэдкія для нашае паэзіі матывы рэінкарнацыі, пераваўсабленьня пасьля сьмерці:

Зь зямлі прыйшлі і вернемся ў зямлю,
каб пасьля тленьня цела, ліній, нормаў
(агнём душы цяплю шлях і жыўлю)
укласьці зьмест свой у інакшасьць формаў[46] .

Паэты-эмігранты да тэмы сьмерці зьвярталіся часта, асабліва ў параўнаньні з паэтамі падсавецкімі. Сьмерць атрымлівала не філязофскае асэнсаваньне; пераважна яна разглядалася і прыраўноўвалася да перадэміграцыйнага пэрыяду жыцьця. І пара жыцьцё/сьмерць набывала варыянтнасьць: або Бацькаўшчына/эміграцыя, або наадварот — эміграцыя/Бацькаўшчына[47] .

Трэба адзначыць, што сьмерць у філязафічнай і рэлігійнай літаратуры традыцыйна разглядаецца як сыход, выпраўленьне, нэгатыўнасьць якога ў тым, што станцыя прыбыцьця невядомая. У казках — гэта выпраўленьне на край сьвету[48] дзеля сустрэчы зь невядомым і, магчыма, без надзеі на вяртаньне. Падобная сытуацыя ў вершах эміграцыі:

Заставацца – небясьпечна,
а пайсьці — бліжэй да згіну[49].

Сьмерць у мастацкім успрыняцьці і адлюстраваньні У. Дудзіцкага ўбірае ў сябе як фальклёрныя, гэтак і біблійна-апакаліпсычныя рысы, праз што карціна сустрэчы сьмерці робіцца адначасна й свойска-пазнавальнаю, і клясычна-велічнаю:

Ты наровіш, пазнаў я, употай паўзьці
за плячыма, туляцца і стынуць,
упівацца ў цела маё да касьці,
ценем чорным схіляцца ля тыну.
На паўкроку цікуеш пры сонцы хаду,
а па сонцы — даўгімі рукамі
у касьцістай істоце спустошаных дум
точыш, лашчыш абветраны камень...
Выгінаешся, кленчыш прад воблікам дзён,
перад першай вугоднай ахвярай...
Ненасытны пагляд твой, згібеньне, відзён
пры сьвятле і ў збоішчы хмараў.
Адступіся, касьцісты, жахлівы прывід —
цень сьмяротны сьмяротнага духу!
Не скарыцца жывое на сьцежках крыві
перад сілаю грэшніцкай скрухі.
Ты наровіш, пазнаў я, употай паўзьці,
ценем чорным схіляешся коса.
Бой крыві ў маіх жылах ня счах і ня сьціх,
голас песьні расьце да нябёсаў[50].
(З паэмы „Цені сьмерці“, 1944)

Паэма Ў. Дудзіцкага „Цені сьмерці“ засталася недапісанаю. Нялёгкая гісторыя была і ў аднайменнай паэмы Ў. Клішэвіча[51]: надрукаваны толькі апошні варыянт[52], да таго ж невядома, ці поўны[53].

Тут цікава адцеміць сувязь сьмерці з паняткам „цень". Цень — гэта й перасьлед («ходзіць як цень»), і незразумелая трывога, непакой, і нутраны стан няўпэўненасьці («цень сумненьня»), і прывід, і падозраньне.

Прыкладна ў гэты ж час (1955) была напісана „сцэна" другога паэты-эмігранта, „калымскага сябры" Масея Сяднёва — „Сустрэча зь мёртвымі"[54].

Закранаў гэтую тэму Ў. Клішэвіч і ў вершах: „Сьмерць Цэзара", „Сьмерць Янкі Купалы", „Сьмерць Сакрата"[55].

Зусім іншы, прасьветлена-спакойны ўваход да сьмерці ў Натальлі Арсеньневай:

Мы знаем — час плыве, па кроплі
кропля, ў змрок.
У кволай чары рук яго не ўтрымаеш.
Налета — ў цішыні
прысадаў і муроў
ён расьцьвіце мо' зноў,
але ўжо іншым маем...
Дык так сплялося, што —
ці хочацца, ці не —
ісьці кудысь ТУДЫ нам
з часам па дарозе.
Вось мы й брыдзём сабе,
а ў плаўкім тумане — абапал
то цьвітуць, то адцьвітаюць розы.
Парыпвае, хрумсьціць
падмоклы, гойстры жвір.
Сабакам верным сьцень
туляецца пры боку.
І добра.
Толькі менш
тых зораў у крыві
і зораў уваччу
із кожным новым крокам.
memento mori, гуў калісь,
загнаны ў кут
жудою небыцьця,
наш сьвет па цёмных норах.
Яшчэ й цяпер парой
на зблытаным утку

бярэ ён зноў снаваць
сваё memento mori.
Ды іншыя мы ўжо.
У вецер іх зарой
імкнемся мы зь вясной зялёнаю ў згодзе,
бо ведаем, што, хоць калісьці
і памром, —
„Жыцьцё — нішто як сьмерць,
а сьмерць — жыцьцё!“
І годзе![56]

А пачынала ж яна зь вершаў, што цалкам укладаліся ў традыцыі расейскай магільнай паэзіі — „На матыў хаўтурнага марша“[57], „Ты спытайся“[58].

У Алеся Салаўя тэма сьмерці частая, як была, бадай, толькі ва Ўладзімера Жылкі: „Крыніцы звонкае струмень...“, „Нідзе не адступае“, „Вароты ў невядомы сьвет“, „Зямля ў вагні“. „Вершамі сьмерці“ назваў Антон Адамовіч творы, напісаныя летам-восеньню 1944 г. Мота паэтава: „Жывому жыць. Зьнішчэньню – сьмерць“. Але мота больш дэклярацыйнае, бо ў вершах, дзе самыя ўжывальныя словы кшталту „шкілет“, „труна“, „мярцьвяк“, „пекла“, „Кастуся“, „паміраньне“, гаворыцца пра зусім адваротнае:

І ля мяне, і ля труны
і века, і цьвікі...
Ідуць яны, ідуць яны —
шкілеты... мерцьвякі...[59]

Айцец Леў Гарошка, які пісаў мастацкія творы пад псэўданімам А. Жменя, бачыць сьмерць як і належна сьвятару, у чым ён сыходзіцца з Казімірам Сваяком[60]:

ЛЯ МАГІЛЬНАЕ БРАМЫ

У адзін з позных асеньніх дзён па дарозе на магільнік Цімох спаткаў свайго старога добрага прыяцеля Рамана і, прывітаўшыся, адразу загаварыў аб тым, што яго ў той час найбольш займала.

— Ведаеш, Рамане, іду на магільнік, а сам думаю, што б гэта было, каб людзі не ўміралі?...

— Хіба ж ты ня чуў, што кажуць старыя аб гэтым: „Як бы людзі не ўміралі, дык бы ў неба ўпіралі“.

— Чуць пэўна ж што чуў, і яно, праўда, так ёсьць, але, ведаеш, неяк несамавіта робіцца, калі падумаеш, што вось па гэтай дарозе, па якой цяпер ступаюць твае ногі, некалі будуць несьці тваё нежывое цела вунь пад тыя дрэвы ў халодную яму.

— Ну ўжо тады дык холаду напэўна ня будзеш баяцца, — жартаваў Раман, — можа, наадварот, будзеш баяцца, каб ня трапіць у гарачую смалу.

— Цяпер дык можна аб гэтым жартаваць, але, мусіць, як пачуеш над сабою халодную руку Кастухі, дык аб жартах забудзешся.

— Можа тады й забудуся, але зачым ламаць сабе галаву аб тым, чаго ані ты, ані ніхто зьмяніць ня можа? Лепш ужо думаць аб тым, як выкарыстаць гэты кароткі час, пакуль нас носяць нашыя ногі, каб можна было потым з чыстым сумленьнем легчы ў дамавіну, а тады можна сьмяяцца нават самой сьмерці ў самыя вочы.

— Мусіць, такіх адважных мала знойдзецца.

— Ці мала, ці многа — гэтага ніхто ня ведае, але думаю, што, напэўна, ня стане валасоў на тваёй галаве (а ў Цімаха галава была лысая, як калена), каб усіх пералічыць.

— Я гавару зусім паважна, а ў цябе ўсё на жарты зьбіраецца, — крывіўся Цімох.

— А чаго мне перад часам у магілу перціся, сумаваць, завязваць сабе вочы чорнаю плахтаю? Ды й ты сам, як бы прыглянуўся ўважней да таго, аб чым гутарыш, дык бы так жа жартаваў, а не заводзіў хаўтурнае песьні.

— Ну ты, Рамане, мусіць, сёньня ўпіўся; якія ж гэта жарты са сьмерцю?

— Якія? Вось дзівак. Ты адно думаеш, што сьмерць кладзе ў дамавіну жыцьцё чалавека, а ня бачыш, што яна адначасна кладзе канец людзкому цярпеньню і адчыняе дарогу для новага жыцьця. — Сябры ішлі якраз алеяю ўсланаю апалым лісьцем. — Во глянь пад ногі, колькі тут між гэтых апаўшых асеньніх лістоў паедзеных вусенямі, пабітых градам, парваных ветрам. І вось цяпер апалі яны, згніюць, а на іх мейсца вясною дрэвы ўкрыюцца новым, сьвежым і прыгожым лісьцейкам. Або вось у тых магілах, колькі там калекаў, колькі пакрыўджаных, колькі зьняможаных, колькі друзлых старых, колькі розных хваравекіх? А каб жа людзі даўжэй жылі, дык сьвет аж кішма кішэў бы ад калекаў. А так вось спачываюць яны спакойна, а ім на зьмену прыйшлі новыя пакаленьні зь

юнацкімі сіламі, з анёльскаю красою, з імклівымі думкамі. А калі жыцьцё паломіць іхныя крыльлі, сьцьміць іхныя вочы, згорбіць іхныя стройныя постаці, як нас цяпер, дык што можа быць лепшае для нас, як пайсьці на вечны супачынак?

— Хораша ты гаворыш, Рамане, добра слухаць такую гутарку, але калі б гэта адносілася толькі да іншых, дык тады пэўна ж дамавіну можна размаляваць прыгажэй за ўсякія палацы, але калі самому ў гэтую дамавіну легчы трэба, дык тады, нябось, скажаш: хораша ў найме, да ня дай Бог мне.

— Яно не зусім так, бо я ўжо лепш скажу: што будзе ўсяму сьвету, тое й бабінаму сыну, і пайду сабе сьледам за дзедам.

— Ну ў цябе ж сёньня і настрой, усё роўна не як на магільнік ідзеш, а на якое вясельле.

— Магільнік магільнікам, а праўда праўдаю, і калі гэтая праўда для мяне нястрашная, дык чаго я маю маркоціцца. Вось няхай тыя маркоцяцца і лякаюцца, хто нячыстае сумленьне мае; усякія ліхадзеі, шкурадзёры, крывасмокі й злачынцы — во хто няхай сумуе. Дзякуй Богу, што на іх ёсьць сьмерць, а каб ня сьмерць, дык бы яны на зямлі пекла зрабілі. А такія, як мы, што мы трацім, умираючы? Калі было што на сумленьні, дык не пабаімся шчыра выспаведацца, і хоць сёньня да Абрама на піва гатоў. Але тым, у каго сумленьне чарней асеньняе ночы, хто споведзі баіцца, як агню, вось аб тых ты падумай, якая на іх ёсьць іншая рада, акрамя сьмерці і пекла?

— Гэта праўду ты кажаш, Рамане, — ціха сказаў Цімох.

Сябры ўвайшлі ў магільную браму і змоўклі, толькі асеньняе лісьце шуршэла пад іхнымі нагамі[61].

Наагул, трэба сказаць, што найбольш у асэнсаваньні сьмерці пабеларуску мы забавязаны менавіта нашым пісьменьнікам-сьвятарам. Ян Пятроўскі, акрамя перакладаў твораў Плятона, трохтамовіка ўспамінаў[62], пакінуў тры тамы „Лепшых думак чалавека“[63], дзе побач з думкамі пра сьмерць з Бгават Гіты[64], кітайскага фальклёру[65], Марка Аўрэлюса[66] ды іншага ёсьць і беларускія, сярод якіх найбольш цікавыя — самога Я. Пятроўскага, у прыватнасьці аповед пра сьмерць сваёй жонкі Алісы[67]:

„Прыгожае жыцьцё — прыгожая сьмерць. [...]

Вочы былі закрытыя. Аліса ляжала спакойна, грудзі рытмічна й паволі знаходзіліся ў руху. Раптам яе левая рука зашавялілася,

быццам шукае нечага пад лёгкім накрыцьцём. Я працягнуў да яе сваю руку, і нашыя рукі спаткаліся для апошняга разьвітаньня.

Хутка пасьля гэтага яна прыпадняла галаву й нешта сказала слабым голасам, але я ня мог зразумець. Па нейкай хвіліне яна зноў нешта сказала ў двух сылябах, але, і тут не зразумеўшы, прасіў яе, каб яна паўтарыла. Але яна нічога не адказала.

Грудзі яе паказвалі на тое, што яна яшчэ дыша.

Я стаяў нерухома й спакойна, памятаючы, як нехта яшчэ ў Слуцку казаў, што паміраючы чалавек павінен адысьці ў вечнасьць у цішыні й спакоі.

Я стаяў спакойна й глядзеў на яе.

Цяперака я бачу, як вочы яе пачынаюць паволі адчыняцца штораз далей і шырэй. Я гляджу ёй у вочы й атрымліваю ўражаньне, што вочы гэтыя ня бачаць ужо мяне. Грудзі паказваюць, што яна дыша яшчэ, і спасьцерагаю, што дыханьне слабее... і апошні рух.

Няма слоў, каб выразіць, як прыгожа Аліса выглядала: твар чысты й белы, прапалі ўсе зморшчыны, вочы закрытыя, быццам яна сьпіць, акуратна ў сваёй прапорцыі знаходзіцца нос, з крышку прыадчыненых вуснаў выступае рад беласьнежных зубоў. Дзіўна, як Натура ўмее добрае чалавечае жыцьцё адлюстраваць у акце добрае сьмерці.

Я чую, як цяперака надыходзіць зьнекуль мамэнт цішыні, адсутнасьць Некага... назаўсёды...

Добры чалавек, прыгожае й карыснае для іншых жыцьцё й прыгожая й велічная сьмерць".

Яму ж, пастару Яну Пятроўскаму, належаць і наступныя словы пра сьмерць, выдрукаваныя ў адным з эміграцыйных часопісаў, выданьні, здаецца, далёкім ад такіх праблемаў:

„Зьявішча сьмерці зьяўляецца найболей паважным выдарэньнем у жыцьці чалавека.

Кажны чалавек на працягу свайго жыцьця праходзіць розныя фазы настаўленьня да зьявішчаў фізычнага й духовага сьвету. Малое дзіцянё пераважна занята ўвагаю вонкавага сьвету, у які яно пачынае ўваходзіць. Малады чалавек, аддадзены свомай яму энэргіі, заняты ўсім іншым, толькі ня зьявішчам сьмерці. Ён ня часта нават здагадваецца, што гэткае нешта існуе на сьвеце, а калі існуе, можа абавязваць кажнага іншага, але не яго.

І толькі на захадзе свайго жыцьця ў чалавеку будзіцца глыбейшая склоннасьць да паважнае думкі. Цяпер толькі ён пачынае ра-

зумець, што тое, што ён чуў данядаўна, пайменна, што жыцьцё зьяўляецца кароткім, пачынае набіраць для яго нейкі сэнс. Цяперака ён запраўды вычувае, што жыцьцё вельмі кароткае. Усё тое даўгое было толькі ўчора, сягоньня — час разважаньняў, а заўтра — наагул не належыць да яго"[68].

Цалкам у сыстэму экзыстэнцыйных пошукаў Янкі Юхнаўца, але сугучна пастару Пятроўскаму — пра нябоязь сьмерці — кладзецца наступнае цьверджаньне героя адной з драмаў пісьменьніка: *„Цімка: (устае ад стала і як бы кажа, прамаўляе, ціхавата-пэўна): А памойму, дурна думаць, што чалавек палохаецца сьмерці. Ён найбольш палохаецца палітычнага й сацыяльнага тэрору, які аднімае паўнату жыцьцёвых адчуваньняў, што зьявіліся ад першага дня народжаньня.. (ахопліва). Не, грамадзяне, трэба інакш сказаць (рэзка адчыняе дзьверы кухні на знадворак, спыняецца). Тым, што жывуць страхам сьмерці, парадзім не адмаўляцца шукаць месца ўва ўсялякіх страхах. Патомства людзкое стварылі вельмі шмат страхоцьцяў, яно насьледна ў іх астаецца"*[69].

Тэма сьмерці сталася прадметам цікавай дыскусіі паміж Уладзімерам Глыбінным, аўтарам апавяданьня „Сьмерць Генрыка Шлегеля"[70], і Юркам Віцьбічам[71].

Сюжэт апавяданьня наступны.

Генрык Шлегель, жаўнер-шараговец нямецкай мэханізаванай пяхотнай дывізіі, трапіў у палон улетку 1944 г. пад Барысавам і быў скіраваны ў лягер на поўдні беларускага Палесься. Улетку 1954 г. было абвешчана масавае вызваленьне ваеннапалонных, і Генрык наважыўся вяртацца на сваю Бацькаўшчыну. Пасьля нялёгкай дарогі з пэўнымі прыгодамі ён нарэшце ступае на нямецкую зямлю. Да хаты застаецца дзьве гадзіны шляху, як Генрыкавую ўвагу прыцягвае буйная рэпа, „салодкі плод баварскіх палёў". Ён нагінаецца, каб абраць сабе адну зь іх, як гаспадар зь віламі кідаецца ў абарону сваёй маёмасьці ды працінае імі Генрыка. *„Страта прытомнасьці наступіла амаль адразу. Ягонае цела доўга білася ў канвульсіі, лежачы перадам на рэпным полі, а нагамі на дарогу, зь якое ён, жывы й поўны ружовых надзеяў, саступіў колькі часінаў таму назад толькі на адзін крок за гэтай нешчасьлівай рэпай"*[72].

А цяпер – самое ліставаньне.

Першы ліст Ул. Глыбінны даслаў 10 студзеня 1961 г.: *„Дарагі Юры Аляксандравіч! [...] Для мяне цяпер большае значаньне мае не шы-*

рокі сьвет, а душа й думка асобных сяброў. От, прыкладам, хацеў бы даведацца, ці чыталі Вы мае апавяданьні, што зьявіліся на балонках „Бацькаўшчыны" летась? Некалі Вы ў нецьвярозым стане ў мяне на кватэры ў Нью-Ёрку пасьля праслуханьня аднаго з апавяданьняў („Сьмерць Генрыка Шлегеля") выказаліся аб ім як «выдатным». Ці трымаецеся Вы такога высокага пагляду на яго цяпер, прачытаўшы яго цьвярозым? Я зусім не хачу ад Вас камплімэнтаў. Мяне абыходзіць Ваш шчыры пагляд, дарма, што ён можа быць няпрыемным для маёй літаратурнай амбіцыі. Я хачу праўды і яшчэ раз праўды. Абы-якая вострая праўда будзе для мяне больш прыемнай, чымся любая салодкая крывадушная пахвала. Вельмі ж хочацца працаваць творча, маю багата творчых плянаў [...]".

Адказ на гэты ліст Віцьбіча не захаваўся, але ўяўленьне пра яго лёгка скласьці з чарговага ліста Глыбіннага (ад 1 лютага 1961 г.): *„Дарагі Юры Аляксандравіч! На гэтым мейсцы лічу патрэбным выказаць нязгоду з Вашым сьцьверджаньнем, што герой Шлегель загінуў за рэпу. Ідэалу рэпы ён ня меў, няўпрыклад герою Рэмарка, які гіне за радзіму, як за свой ідэал. А калі ад смагі й стомы ён нагнуўся вырваць рэпу, дык толькі дзеля свайго пустога страўніка, які нічога агульнага ня мае зь ягонымі ідэаламі. А апошнія ён вырабіў праз гады пакутаў і вялікіх выпрабаваньняў сярод народу, якога некалі разглядаў як ворага, а пажыўшы зь ім — зрадніўся і пераняў ягоны сьветапогляд. Дахаты ён ужо вяртаўся зусім іншым чалавекам. І тое, што рэпа сталася прычынай выяву ўласьніцкае жорсткасьці баварца, толькі падкрэсьлівае трагедыю й бяссэнсіцу ягонае сьмерці. Кажны чытач з душою добра разумее гэта. Аб гэткім разуменьні пісаў на балонках „Бацькаўшчыны" К. Акула ад 4 сьнежня 1960 г. Аб гэтым пішуць да мяне шматлікія чытачы ў лістох. Спадзяюся, што падумаўшы, Вы зьменіце Вашае разуменьне".*

Адказ Юркі Віцьбіча датаваны 7 лютага 1961 г.: *„Дарагі Ўладзімер Ільліч! Мяне зьдзіўляе Вашае зьдзіўленьне з тае прычыны, што мой пагляд на Вашае апавяданьне „Сьмерць Генрыка Шлегеля" не супадае з паглядам сп. Акулы, выказаным ім (на жаль, не чытаў) на старонках „Бацькаўшчыны", як і з паглядамі чытачоў, ад якіх Вы дасталі шматлікія лісты. Я, паводля Вашае просьбы, выказаў свой пагляд, выказаў яго проста й шчыра, не аглядаючыся пры гэтым па бакох. Мяне не абыходзіць у дадзеным выпадку думка іншых , і зусім не абавязкова, каб я падпарадкаваўся ў гэтай галіне агулу.*

А ўрэшце рэштаў я не прафэсійны крытык і таму не прэтэндую на тое, каб аўтар абавязкова згаджаўся з маім паглядам.

Так! На вялікі жаль, але запраўды, як на мой асабісты пагляд, Генрык Шлегель загінуў за рэпу. Аўтар нетыповае ў жыцьці мастацкі абагуліў, і гэтае абагульненьне (вобраз) падкрэсьліў у назове твору.

Сакрат памёр ад цыкуты за свой сьветапогляд, і прычына ягонае сьмерці заслугоўвае высокамастацкіх твораў. А каб Сакрат, напрыклад, памёр ад халеры, дык хоць ягоная сьмерць таксама сталася б вялікай стратай для чалавецтва, але прычыну сьмерці мастак абміне.

Кастусь Каліноўскі памёр на мураўёўскай шыбеніцы за свой сьветапогляд, і прычына ягонае гераічнае сьмерці знайшла адбітак у больш ці менш мастацкіх творах. А каб Кастусь Каліноўскі памёр ад тыфусу, дык ці наўрад мастак напісаў бы твор пад назовам „Сьмерць Кастуся Каліноўскага".

А навошта ўвогуле Генрык Шлегель краў рэпу? Даруйце, але калі аўтар, на жаль, блага ведае Нямеччыну (прынамсі, ейных баўраў), дык затое добра ведаў сваю бацькаўшчыну Шлегель. Ён, захацеўшы есьці, зайшоў бы да перш-лепшага баўра, дзе б яго накармілі, напаілі й на дарогу яшчэ б далі. А пры гэтым пыталіся б, ці не сустракаў ён у расейскім палоне іхніх сыноў, бацькоў, братоў дый увогуле сваякоў і знаёмых, аб якіх няма аніякіх весткаў. Ёсьць, праўда, паміж людзьмі й зьверы, але навошта адбіраць хлеб у аўтараў амэрыканскіх тэлевізійных містэрыяў.

Мне давялося ў жыцьці разам з тысячамі іншых небаракаў, красьці ў нямецкіх баўраў бульбу, рэпу, моркву й г.д., каб не памерці з голаду. Мелася гэтае за часы вайны на вайсковых працах у Прусах, каля возера Шпірдынг. Яны за гэтае ні аднаго з нас не забілі. Яны нават рабілі выгляд, што не заўважаюць нашых рабункаў. І калі баўры (а я іх добра ведаю на собскай скуры) гэтак ставіліся да аўслендэраў, да рабоў, дык як яны меліся паставіцца да свайго суродзіча, які вяртаўся да хаты з расейскага палону?

І крыху наконт чытацкіх лістоў. Я часам таксама дастаю іх, хоць можа й ня гэтулькі, колькі дасылаюць Вам. Вось месяц таму дастаў ананімовы ліст, які мае наступную бадай прачулую канцоўку: „Мы расчленим твою дурацкую кривицкую голову русским увесистым камнем". Адначасна дастаю і нейкія акахвісты. Але не хаваю ад Вас, што ні каліва не пераймаюся чытацкімі лістамі. Не

я як аўтар мушу залежаць ад іх, але яны ад мяне. І акурат гэтая акалічнасьць накладае на кажнага аўтара вялікую адказнасьць перад самім сабой.

Прашу не злавацца.

Шчыра зычу ўсяго найлепшага.

З пашанаю да Вас Юрка Віцьбіч".

Апошні ліст у гэтай дыскусіі быў напісаны Глыбінным 12 лютага 1961 г.: *„Дарагі Юры Аляксандравіч! З жалем мушу зазначыць, што ўсё ж Вы глыбака памыляецеся. Вы сьцьвярджаеце, што калі чалавек памірае звычайнай сьмерцяй ад хваробы, дык ягоная сьмерць не заслугоўвае ўвагі мастака. А тым больш яшчэ выносіць гэты факт у назоў твору — нібыта пярэчыць характару прозы. Ня ведаю, на якіх застарэлых паэтыках Вы выраблялі гэткія пагляды, якія даўно ўжо адкінутыя сучаснаю літаратурай. Вось, прыкладам, Леў Талстой у ведамым апавяданьні „Сьмерць Івана Ільліча" не пабаяўся апісаць звычайную сьмерць Івана Ільліча Галавіна ад звычайнай хваробы, якую ён выклікаў тым, што пабіў сабе бок у часе перасоўваньня мэблі ў сваёй кватэры. Не пабаяўся аўтар вынесьці гэтую сьмерць у назоў твору. І аднак, насуперак Вашаму прынцыпу — «гэта можна, а гэтага нельга паказваць у мастацкім творы», — гэты твор стаўся адным з найбольш ведамых твораў, вызнаных сусьветнай апініяй як узор мастацкае прозы, і цяпер гэты твор упрыгожвае ўсе анаталёгіі апавяданьняў лепшых мастакоў прозы сусьветнае літаратуры. Вывучаюць яго нават у сярэдніх школах Амэрыкі, ня кажучы ўжо пра каледжы і ўнівэрсытэты.*

Вашае сьцьверджаньне, што калі б Каліноўскі памёр ад тыфусу, дык ягоную сьмерць ніхто б ня стаў апісваць, таксама памылковае. Досыць прывесьці прыклад другога сусьветна вызнанага твору, каб пабачыць беспадстаўнасьць Вашае думкі. Іван Тургеньў у рамане „Бацькі й дзеці" змусіў героя Базарава памерці якраз ад тыфусу. Гэта ж, аднак, не перашкодзіла гэтаму твору здабыць сусьветную славу аўтару, а само апісаньне сьмерці героя ад тыфусу становіць самае моцнае і ўразьлівае мейсца раману. Нават амэрыканцы плачуць, калі чытаюць гэтыя балонкі. Я перачытваў тое мейсца колькі разоў, аднак кажны раз не магу ўстрымацца ад вялікага хваляваньня і ўзрушаньня, калі даходжу да сьмерці Базарава.

Калі Вы хочаце падказаць Шлегелю, што яму рабіць у дарозе дахаты — спыняцца ў баўраў і да г.п., дык гэтым самым Вы збоч-

ваеце з дарогі разуменьня душы чалавека, які больш за дзесяць гадоў ня бачыў сям'і, а цяпер быў ужо бадай што на парозе роднае хаты. Хіба ў такі момант да наведваньняў і спынкаў па чужых хатах? І хіба ж Вы самі ўстрымаліся б ад тае спакусы, якая ўзмацнялася смагай у летні дзень па пыльнай дарозе? Пастаўце сябе ў ягонае становішча й судзіце аб чалавеку не з собскае каланчы сытага амэрыканца".

У гэтым ліставаньні цікавая, сярод іншых[73], праблема, якая засталася несфармуляванаю ані Віцьбічам, ані Глыбінным, але менавіта якая й сталася нутраною прычынаю дыскусіі. Праблема — у памкненьні ўвесьці сьмерць у жыцьцё, пакінуўшы як першае, гэтак і другое ў межах рэальнасьці, рэалістычнага мастацтва, адзінай сыстэмы эстэтычнага. Але ці можа рэалістычная традыцыя ўяўленьня сьмерці застацца рэалістычнаю ў сваёй сутнасьці? Наўрад ці, бо ва ўяўленьні пра сьмерць няма рэальнасьці, адно ёсьць месца для алегорыі, і мёртвае цела нямецкага жаўнера — гэта рэпрэзэнтацыя самога трупа, але ня сьмерці. Бо сьмерць — ня-ёсьць!

Віцьбічава нязгода ня ёсьць адмаўленьнем самога апавяданьня, тут — адмова ў блізкасьці, і хутчэй ідэалягічнай (пагляд на адлюстраваньне сьмерці), як тэхналягічнай (майстэрства пісьменьніка). Эмацыйнасьць не дазваляе чытачу, назіральніку, сьведку ўспрымаць рэпрэзэнтацыю вобразу сьмерці аб'ектыўна, бо немагчыма — праз адсутнасьць уласнага вопыту — уявіць яе. Што, уласна кажучы, трэба ўявіць? Нікому не вядома, што гэта.

Уявіць няўяўнае — значыць, стварыць нешта на ягоным месцы. З дапамогаю сымбалю, алегорыі, паралелі, гісторыі. Замяніць самую сьмерць — знакам. Як на могілках. Стварыць надмагільле для сьмерці па-Сядураўску, па-Салаўёўску, па-Віцьбічаву...

Што дасьць агульнае поле, ня тоеснае ўласным складнікам, — поле сьмерці па-беларуску.

---

[1] Артыкул напісаны паводле дакладу, прачытанага на канфэрэнцыі „Шлях да ўзаемнасьці" (Белавежа, Польшча, 22-23 чэрвеня 2002 г.)

[2] *„У гарадох-садох Самуіл Плаўнік пісаў бы, пэўна, оды, але апрача таго і больш таго — гістарычныя раманы. Нашым унукам, шчасьлівым і гордым, моцным і дакладным у рухах, ён расказаў бы пра стагодзьдзі вялікага змаганьня за іх, расказаў бы пра стагодзьдзі, якія гумусам ляжаць пад нагамі. Ён расказаў бы ня толькі пра тое, як корчыўся Фра Дальчыно, ня толькі пра тое, як вялі на шыбеніцу Кастуся*

Каліноўскага, як памёр Дэлеклюз, ідучы насустрач кулям вэрсальцаў, як невялічкая па колькасьці і валатоўная па духу група ўзвышаўцаў тварыла новую культуру вызваленага беларускага народу, перажываючы розныя нягоды... Тужлівы і ўсхваляваны, ён расказаў бы, як у тым часе жыў чалавек, шматмільённы чалавек.

І гэта было б страшна.

Ён расказаў бы, як паміраля і не магла памерці Сымонава жонка.

Навошта б ён гэта рабіў, я ня ведаю.

Можа, дзеля свайго вялікага замілаваньня да продкаў і вялікае крыўды за іх".

Бярозка Ю. Літаратурныя партрэты. 2. Зьмітрок Бядуля // Узвышша. 1928. №4. С.135.

[3] Артымовіч Н. Сезон у белых пейзажах. Беласток, 1990. С.30.

[4] *„Няма такога месца на зямлі, дзе б не магла знайсьці нас сьмерць, нават калі мы ўвесь час будзем азірацца навокал, быццам у сьмяротнай і небясьпечнай краіне. ... Людзі прыходзяць і сыходзяць, бягуць і танчаць, і ні слова пра сьмерць. Усё цудоўна, усё выдатна. Але калі сьмерць раптам прыходзіць да іх, да іхных жонак, да іхных дзяцей, да іхных сяброў, захоплівае іх зьнянацку, непадрыхтаванымі, якія віры пачуцьцяў ахопліваюць іх, які плач, якая злосьць, які адчай!..".* М.Мантэнь.

[5] *„Што ні кажы, а жыцьцё, ужо само па сабе, ёсьць радасьць, вялікае шчасьце, бясцэнны дар. Ёсьць дзьве важныя часьціны, зь якіх складаецца жыцьцё й яго глыбокі сэнс і хараство — чалавек і прырода. Бо ніколі ня страціць для нас цікавасьці чалавек, бо праяўленьне яго розуму бязьмежна, бо дарогі яго ня вызначаны, бо формы яго жыцьця і яго ўзаемаадносін з другімі людзьмі бясконца размаіты, аканчальна ня выяўлены й ніколі ня могуць стаць аканчальнымі. А прырода! Колькі вялікага задавальненьня дае нам яна! Бо прырода — найцікавейшая кніга, якая разгорнута прад вачыма кожнага з нас. Чытаць гэту кнігу, умець адгадаць яе мнагалучныя напісы — хіба ж гэта ня ёсьць шчасьце?*

Адно толькі шкода, што наша жыцьцё ня сузьмерна малое, каб начытацца гэтаю кнігаю. ...

Часы прабілі поўнач. Настаўнік перанёс лямпу ў другі, яшчэ меншы пакоік, дзе стаяў яго прасьценны дзеравянны ложак, палажыўся ў пасьцелю й лежачы чытаў: „Зорныя сьветы і іх насельнікі". Шырокі малюнак недасяжных сьвятоў раскрываўся перад вачыма маладога настаўніка ўва ўсёй таемнасьці й безгранічнасьці. І подлуг таго, як мысьль усё больш захоплівалася гэтым чароўным малюнкам і гэтымі незьлічонымі сьветамі, раскіданымі сярод бяздонных багнаў, такіх страшных, такіх павабных, — зямля і чалавек, пагардлівы гаспадар яе, рабіліся ўсё меней і меней значнымі, нікчэмнымі. Гэта безгранічнасьць заціраля зямлю, і яна гублялася ў ёй, як малюсенечкая пылінка. А якім малазначным, незаметным зьяўляўся чалавек, яго клопат, яго штодзённыя драбніцы жыцьця! Новыя думкі й настроі ахінулі

маладога настаўніка. Але гэтыя думкі ў момант разьляцеліся, як вераб'і, калі ў іх вясёлы гурток паляціць каменьчык, кінуты рукою якога-небудзь падшывальніка-жэўжыка: страшны й непрыемны вобраз сьмерці бліснуў сярод гэтых думак маладога настаўніка й разагнаў іх. На адзін момант жыцьцё ў ім як бы спынілася, па яго целу прабегла дрыготка, бо гэты вобраз сьмерці вынік зусім неспадзявана:

— Я памру! — падумаў малады настаўнік: — Будзе такі час, калі я стану нежывым трупам!

На кароткі міг ён як бы адлучыўся ад сябе самога й зірнуў на сябе збоку, як пастароньні, другі чалавек, і жыва ўявіў сабе той момант, калі ён будзе нерухомым трупам.

— Фу! як гэта прыкра й непрыемна! — падумаў Лабановіч. — А горай за ўсяго тое, што перад сьмерцю мы бяспомачны й слабы й ня маем спосабаў адхіліць яе ад сябе або хоць аддаліць час яе прыходу. Ад яе не адмолішся, ад яе не адкупішся нічым.

— Я памру. Маладым, пажылым ці старым, але факт той, што я памру, бо я, як і ўсё, што мае ў сабе пачаткі жыцьця, падлягаю сьмерці, бо ўсё на сьвеце, толькі што зарадзіўшыся для жыцьця, ужо мае ў сабе адзнакі й пячаць сьмерці. І людзі звыкліся з гэтым, і нікому навет і ў голаву не прыходзіць выказаць свой пратэст проціў сьмерці й вясьці зь ёю змаганьне, як бы ўжо даўно-даўно ўмовіліся прызнаць над сабою яе ўладу, лічыць гэту ўладу справядліваю й законнаю. А яна, гэта сьмерць, кожны дзень ходзіць вакол, кожны час, кожную хвіліну нішчыць і маладзенькія й старыя формы жыцьця. І мы не зварачваем на гэта ўвагі, і толькі тагды яна робіць моцнае ўражаньне, калі ўмірае хто блізкі або калі наваліцца мор, і людзі пачынаюць паміраць агулам. Тагды чалавека ахоплівае жах, і ён губляе галаву. І вось што цікава. Калі парушаюцца драбязговыя правы, то чалавек гатоў грызьціся за гэта й кусацца зубамі; там жа, дзе разьбіваецца сама аснова, прынцып, ён пакорна згінае сваю галаву й моўчкі падстаўляе яе пад абух.

— Тфу! якая гэта агідласьць! — думаў далей малады настаўнік: жывеш, строіш пляны, чагось шукаеш, чагось дабіваешся, спадзяешся, а прыдзе час, і ты будзеш труп, гніль, спажытак чарвей". (Гушча Тарас (Якуб Колас). У палескай глушы. Вільня, 1923. С.10-13).

[6] Пацюпа Ю. Па той бок. Вершы 1999-2000 // Калосьсе. 2000. №8.

[7] У лістападзе 2000 г. парлямэнт Галяндыі большасьцю галасоў прагаласаваў за легалізацыю эўтаназіі, якая, што праўда, практыкавалася ў гэтай краіне на працягу некалькіх гадоў. Такім чынам, Галяндыя стала першай краінай у сьвеце, дзе дазволена добраахвотнае спыненьне жыцьця хворых — пры наяўнасьці жорсткіх крытэраў: пацыент мусіць быць безнадзейна хворым, вытрымліваць няспынныя болі й неаднаразова прасіць добраахвотнай сьмерці. Паводле апытаньняў, пераважная большасьць галяндцаў падтрымлівае новы закон.

На гэтае паведамленьне даволі нечакана зрэагавала „Наша Ніва", неафіцыйна трымаючы сьцяг носьбітаў новай думкі й новых павеваў. Адзін

з сваіх нумароў, у адпаведнасьці з уласнай практыкаю, прысьвяціла „тэме“ – добраахвотнай сьмерці, з артыкуламі, цалкам падыходзячымі да якой-небудзь „Савецкай Беларусі“ — калі не па мове, дык па стылі й, што галоўнае, спосабе мысьленьня. Жадаючых пераканацца дасылаем да № 50 (207), 11-18 сьнежня 2000 г. з артыкуламі С. Варыводзкага „Носьбіты сьмерці“ і Ю. Андрэевай „Забойства хворага“, дзе аўтары пішуць: *„Эўтаназія! Слова выклікае ў нэтрах спадчыннае памяці карціны масавых забойстваў часоў нацызму“*.

[8] Хоць, натуральна, нельга казаць пра „Захад“ як нешта цэльнае ды цэласнае. Тыя ж самыя судовыя працэсы супраць доктара Геваркяна, прыхільніка эўтаназіі, празванага «доктар Сьмерць», сьведчаць пра тое.

[9] The New York Public Library's Books of the Century / Edited by Elizabeth Diefendorf. New York - Oxford, 1996. P. 100.

[10] З электроннага ліста Віржыніі Шыманец да аўтара ад 03.12.1999.

[11] *„Каб выразьней ахарактарызаваць гэтае спрадвечнае паганскае сьвята, прыстасаванае да хрысьціянства, дык падам успамін-уражаньне ўдзельніка гэтага сьвята, калі ён быў зусім малы.*

У суботу ясны-ясны сонечны дзень. З хаты вынесены ложкі, лавы, стол і ўсе іншыя рэчы да качарэжніка й таўкачоў. Пасьцель і ўся іншая адзежа праветрана й прасушана. Усе іншыя вынесеныя рэчы вымыты й высушаны. У хаце вымыты сьцены, стол, вокны й дзьверы. Удзень мама вынула зь печы тры вялікія булкі белага (зь веянай мукі) хлеба й каля дзесяці маленькіх піражкоў для ўбогіх. Адвячоркам усе вынесеныя рэчы ўнесены ў хату й пастаўлены на месца. Увечары тата зарэзаў барана.

Калі мы на Дзяды рана сьнедалі юшнік з авячыны й белую капусту, дык сусед Янка пытаўся праз вакно: „Ці трэба гарэлка?“. Але тата сказаў, што ня трэба.

Настае шарая гадзіна. Па кутках цямнее. Мама зь печы вымае місы й місачкі, цёрлачкі й чыгунчыкі. Гэта былі тыя стравы, што варыліся зраньня й ладзіліся да вячэры. Мама стаўляе гэту ежу на лаўку ля печы, бо трэба яшчэ паліць печ ды варыць болей страваў, бо трэба, каб на гэту вячэру было дванаццаць страваў. Прайшло больш за гадзіну часу. У печы канчае паліцца. Мама дастае зь печы яшчэ дадаткова звараныя стравы.

У хаце пануе ўрачыста-сьвяточны настрой. Стол засланы белым абрусам. Пасярод стала стаіць запаленая сьвечка ў кубачку з насыпаным жытам. На покуці сядзіць тата, ля яго на аберненым гарцы стаіць газьнічка. Тата з кнігі адчытвае літанію за душы змарлыя, а ля яго сядзіць Ганна (старэйшая сястра дванаццаці гадоў) і яму дапамагае. Яна адчытвае „Выбаў іх, Божа“. З другога боку таты сядзелі мы з Марыляй. Мы яшчэ зусім ня ўмелі маліцца, дык раз-пораз хрысьціліся. Янка, самы старэйшы брат (гадоў пятнаццаць), ляжаў на печы. Мама, гаворачы пацеры, насіла на стол стравы. Яна некалькі разоў спыняла пацеры, падыходзячы да печы, ды клікала Янку да ста-

ла. Калі ўжо ўсе стравы былі на стале, дык мама абнесла іх наўкола запаленай сьвечкаю, гаворачы: „Вечны адпачынак". Нарэшце Янка зьлез зь печы ды сеў на ўслоне. Калі маленьне скончылася, дык мама сказала да Янкі: „Чаму ж ты, маё дзетка, гэтак робіш?". „А вы што робіце? Гэта ж паганскае сьвята; ксёндз казаў, што грэх гэта сьвята сьвяткаваць". Тата нічога не адказаў, стаў распачынаць вячэру". Адам Варлыга (Язэп Гладкі). Дзяды (успамін). Рукапіс перахоўваецца ў прыватным архіве Л. Юрэвіча.

[12] *„Зь некаторага часу слова «пэсыміст» стала ў нас за лаянку. І стала гэткім не без падставы. У нас пэсымізм зьяўляецца вынікам або няўпэўненасьці, або стомленасьці. Пасьля першага агульнага азнаямленьня з Жылкавымі вершамі лёгка і гэтага паэта Заходняй Беларусі назваць пэсымістам. Ня рэдка пануюць над Жылкам цяжкія настроі. Пра сябе паэта ня рэдка думае з горыччу. [...] Але ў тым і справа, што Жылка бадай не вылучае свайго асабістага лёсу ад лёсу калектыўнага. «Наш лёс» для Жылкі тое самае, што і «мой лёс». Жыцьцярадасьць — прыгожая, патрэбная і разумная рэч, але трэба прызнаць для чалавека права быць сумным, калі бязьлітасна прыгнятаецца і вытручваецца ўсё, што чалавеку гэтаму асабліва міла".* Бярозка Ю. Уладзімер Жылка // Узвышша. 1928. №2. С.158.

[13] Менскі Я. Уладзімер Жылка // Конадні. 1954. №1. С. 76.

[14] Калеснік У. Ветразі Адысея. Мн., 1977.

[15] Тамсама. С. 155–156.

[16] Тамсама. С. 156.

[17] Жылка У. Выбраныя творы. Мн., 1998. С. 271

[18] Тамсама. С. 154.

[19] Тамсама. С. 160.

[20] Зь ліста да Антона Луцкевіча: *„Перасылаю Вам для альманаха вершык. Гадаю, што ён зусім літаратурны, і прыміце яго як нясьмелую спробу (мо й першую ў нас) запыніцца перад праблемамі Вечнасьці і Сьмерці".* // Жылка У. Выбраныя творы... С. 262.

[21] Скобла Міхась. Шукальнік хараства. // Жылка У. Выбраныя творы... С. 20.

[22] Выраз Антона Адамовіча. У кн.: Жылка У. Творы. Да 20-х угодкаў сьмерці. / Пад рэдакцыяй і з камэнтарамі Ант. Адамовіча. Нью-Ёрк, 1953. С. 45.

[23] Жылка У. Выбраныя творы... С. 130.

[24] Ластоўскі В. Выбраныя творы. Мн., 1997. С. 416—417. Упершыню: „Крывіч". 1926. №11 (1). С. 107.

[25] Юрэвіч Л. Камэнтары. Мн., 1999. С. 31-48; Барысенка В. Творчасьць В. Ластоўскага ў ідэйна-мастацкім кантэксьце беларускай літаратуры пачатку XX ст. Аўтарэферат дысертацыі. Мн., 2000.

[26] Морамарко М. Масонство в прошлом и настоящем. М., 1990. С. 153.

[27] Тамсама. С. 16.

[28] Калюга Л. Шкодны вісельнік // Спадчына. (Мінск). 2001. №4. С. 38—43.

[29] Пра гэта задумляўся і А. Луцкевіч (Антон Навіна). Адбітае жыцьцё. Лекцыі і стацьці зь беларускае адраджэнскае літаратуры. Кніжка 1. Вільня, 1929. С. 78-79. Цытаты з твораў М. Гарэцкага, цытаваныя А. Навіной, падаюцца *курсівам*):

„Адкуля ўсё і што яно?" — вось пытаньне, якое паўстае перад Гарэцкім і яго героямі, выведзенымі ўжо ў першых ягоных апавяданьнях, надрукаваных у зборнічку „Рунь" (Вільня, 1914 г.). Гэтае пытаньне ўжыта Гарэцкім як загаловак вязанкі настрояў „Што яно?". А настроі гэтыя — такія характэрныя для таго „новага чалавека" ў нашай вёсцы, якога ўжо кранула цывілізацыя.

Адвечнае пытаньне аб жыцьці і сьмерці... Вось, на магіле любага — у начной цемры — **яна**, няўцешная, адзінокая, пакінутая. Жыцьцё было поўна шчасьця і радасьці, яно суліла радасьць бясконца, ды сьмерць разьбіла ўсё... „І адкуль яно ўсё? І чаму яно ўсё?"

— Дзе душа яго, дзе дух яго?

— А ў труне? Ён... Не такі, не жывы, страшны...

— Мёртвае цела, ня ён... Парахно, труп... Як тады, на хаўтурах, цяжкае паветра...

— Як жа гэта, няведамы Найвышні? Як яно? Жыў, хадзіў, любіў... Пакінуў, памёр, няма яго... Трухляціна... Косткі, чэрап, попел....

А вось другое — загадкавае, таёмнае. Нейкая дзіўная сіла прыроды — прыцягваючая сіла месяца, які *„з адвечнай маўклівасьцю цягне да сябе маленькую, сінявочкую Антосю, падыймае яе, малютку, узводзіць на высокую страху"*. Дзіўнае зьявішча люнатызму... А сколькі дзіўных дум і настрояў будзіць сьвятло месіка ў нашай душы?

„Думаецца нешта ціхае, а неспакойнае"...

„Як прыгожа, як цудоўна люба, якое вялікае мастацтва ў кожнай драбязьніцы з творчасьці Вялікай Непазнавальнай Сілы!

„Прыемна, люба, нястрашна, а неспакойна"...

„Адылі ж падажды... У тваім ціхамірры няма спакою... Ты адбіраеш спакой... Нашто цягнеш к сабе, цягнеш, маўчыш?"...

І, змучаны гэтым маўчаньнем без адказу на усе думкі-пытаньні, прабуджаныя дзіўным месячным сьвятлом, чалавек кідаецца ў роспачы на зямлю, і, „пачуваючы цёплыя, сьмешныя сьлёзы на вачох, зламаны нясходнымі сіламі", шэпча:

— Што тама? А? Што тама?

— Вума арашуся, розум страчу, галовачка мая бедная, ломіць жа яна, баліць, памуцілася ўсё, — гняты з сажалкі там, дзёўбаець у віскох, гарыць"...

— Пуста на сэрцы... і нічога ня ведаю... І няма ўжо чаго рабіць... Думкі мае, летуценьні мае, ідэалы мае... Скончылася дарога, няма куды бегчы-хавацца... Куды ісьці далей? Нічога і нікога няма ў мяне...

А далей — нейкая „чартоўшчына“, чары, чарнакніжства...

Вось куды заводзіць магутная, нічым нястрымная патрэба першабытнага чалавека, толькі што збудзіўшагася культурна, усё разьведаць, усё пазнаць! Раней яму хватала ведаць аб Богу і Чорце, верыць у розных духаў і страхаў, паважаць таемную сілу ведзьмароў... А цяпер? Старая вера памерла, а культурныя здабыткі чалавецтва не далі дагэтуль разумнага, здаволіваючага адказу на ўсе „праклённыя пытаньні“. І вырываецца з душы новага народнага інтэлігента балючы крык-стогн:

— Чараўнікі сучасныя! Скажыце, як нячысьцікам душу прадаць, каб толькі спытацца нешта?

— Вера, вера! Вера малая! — Няма веры ні ў тое, ні ў гэта, а жудасны кірунак ёсьць, ёсьць ён пракляты... На што мне далі яго, на што?

— А быў жа я некалі вясёлы, сьмяяўся ж я...

[30] Цікава параўнаць беларускае „што яно?“ з расейскімі „хто вінаваты?“ ды „што рабіць?“ на этнапсыхалягічным узроўні.

[31] Гарэцкі М. Творы. Мн., 1995. С. 18.

[32] Вылучана М. Гарэцкім.

[33] Гарэцкі М. Творы... С. 24-25.

[34] Тамсама. С. 49.

[35] Тамсама. С. 51.

[36] *„Забіты чалавек, забіты чалавек. Што тут асаблівага? Здаецца, нічога. А як уяўлю сабе тыя страшныя, мутныя, мёртвыя вочы, вывернутыя мазгі, кроў, сьцягнутыя сутаргай і пастаўленыя ўгору адубеўшыя рукі са сьціснутымі кулакамі, — тады толькі чую значэньне слоў „забіты чалавек“».* // Гарэцкі М. Творы... С. 382.

[37] Гарэцкі М. Скарбы жыцця // Полымя. 1993. № 2. С. 34.

[38] Pietkiewicz Czesław. Dusza i śmierć w wierzeniach białorusinów // Ziemia. (Warszawa) 1930. 15 maja. Tom XV. № 10. S. 190-195.

[39] Міфы бацькаўшчыны. Мн., 1994. С. 61.

[40] Асобныя з прыказак сталіся тэзамі мастацкіх твораў: „сьмерці ў бутэльку не заткнеш“ (Зьмітрок Бядуля. Сярэбраная табакерка), „колькі ні вярці, а прыйдзецца ўмярці“ (Франц Аляхновіч. Круці ні круці, а трэба памярці).

[41] Беларуская народная творчасць. Прыказкі і прымаўкі. Том 2. Мн., 1976. С. 405-418.

[42] Жыцьця адвечны лад. Беларускія народныя прыкметы і павер'і. Кніга 2. / Укладальнік Васілевіч У. Мн., 1998. С. 1082-1085.

[43] Дудзіцкі У. Напярэймы жаданьням. Нью-Ёрк, 1994. С. 199.

[44] Падобная практыка распаўсюджаная ў эзатэрычных рытуалах мэдытацыйнага характару, крайнім выпадкам якога ёсьць культ індыйскага тантрызму з вызнаньнем багіні сьмерці Калі, даволі блізка да праўды адлюстраванага ў першым фільме пра археоляга Індыяну.

[45] Дудзіцкі У. Сьмерць жывая // Юрэвіч Л. Архіўная кніга. Нью-Ёрк, 1997. С. 64.

[46] Дудзіцкі У. Прыйшлі і вернемся... // Юрэвіч Л. Архіўная кніга... С. 60.
[47] У адным з сваіх інтэрвію газэце „Літаратура і Мастацтва“ У. Някляеў назваў эміграцыю „рэпетыцыяй сьмерці“.
[48] У казках сьмерць „набывала формы прасторавага руху“.
[49] Дудзіцкі У. Напярэймы жаданьням. Нью-Ёрк, 1994. С. 199.
[50] Тамсама. С. 88.
[51] Юрэвіч Л. Архіўная кніга... С. 204-205.
[52] Прыйсьце: Літаратурна-мастацкі часапіс. Саўт Рывер, 1958. №1. С. 27-30.
[53] (Ноч. Паэт піша. Зьяўляецца цень замучанага)

ЦЕНЬ: *Аб чым ты пішаш, сябра па няшчасьцю?*
Я думаю, ты вершамі заняты надта,
Таму ня маеш нават часу адпачыць.
Пішы, пішы, хто-небудзь прачытае іх!
Любіў і я калісь красу мастацтва,
А зараз, мёртваму, яна зусім
Ніякага задавальненьня ня прыносіць...
Інакшыя праблемы нас, нябожчыкаў, турбуюць.

ПАЭТ: *Жыцьця праблемы, ці праблемы сьмерці?*

ЦЕНЬ: *Памёршаму ня страшна сьмерць.*
Мы дзівімся з жыцьця зямнога,
Завідуюць жывыя нам, памёршым.

ПАЭТ: *Ды толькі ня ўсе, а частка зь іх.*

ЦЕНЬ: *Ня маю сілы праўдзе супярэчыць.*
Дык раскажы хоць трохі аб сабе,
Як ты жывеш, як падабаецца табе
Воць гэты новы сьвет замежжа?
Чаго глядзіш? Спужаўся, можа?
Ня бойся, кажуць, тут свабода слова...
Ты можаш сьмела гутарыць са мною:
З жыцьцём зямлі ня маю дачыненьня.

ПАЭТ: *І не баюся я цябе, нябожчык,*
А толькі сам сябе баюся.

ЦЕНЬ: *Чаму? Што сталася з табою?*

ПАЭТ: *Нічога дзіўнага ня здарылася тут.*
Каб не пакрыўдзіць госьця з таго сьвету,
Хачу сказаць хоць пару слоў:
Жыцьцё зямлі наогул — гэта пекла,
А разумей яго, як хочаш сам.

ЦЕНЬ: *Я філязофію такую памятаю,*
Яна канкрэтнага нічога не гаворыць.

ПАЭТ: *Гаворыць, мне здаецца, больш, чым трэба.*

ЦЕНЬ: *Цяпер цябе я досыць разумею.*
Дык на каго, скажы, там могуць спадзявацца?

ПАЭТ: *Ня ведаю. Нічога не магу сказаць.*

ЦЕНЬ: *Спачатку я табе аб гэтым не казаў,*
Хацеў паслухаць ад цябе паўслова.
Нябожчыкі сабраліся і вырашылі так:
Паслаць сюды, к табе, ад нас пасла,
Як бачыш, я абраным стаў,
Як самы блізкі твой калымскі сябра.
Наказ яны прыслалі вось які...
Паслухаць хочаш? — Прачытаю.

ПАЭТ: *Чытай! Я слухаю уважліва цябе!*

ЦЕНЬ: (чытае)

Няўжо так хутка забываюцца няшчасьці?
Успомні дзень свой страшнага жыцьця
І вечна памятай аб гэтым дні
Цябе спаткаць на кожным кроку можа
Мінулы твой няшчасны лёс.
Ці ты забыў, калі аднэй нагою
Ужо стаяў на веку дамавіны
І надта квола, напружваючы сілы,
Рукамі слабымі схапіўшыся за бераг,
Насілу вылез з гэтай ямы сьмерці?
Ці ты забыў бязьмерны страх,
Ці ты забыў пра кроў сяброў сваіх,
Якім не давялося выбрацца адтуль?
Успомні ўсё! Няхай цябе дакор наш
За сэрца скалане, напомніць хай табе
Мінулае тваё яшчэ яскравей,
Хоць ты аб ім ніколі не забудзеш.
Чаго маўчыш? Чаму яшчэ ні слова
Не прабурчаў аб тым, што бачыў ты,
Што перанёс, што перажыў учора?
Ты – сьведка з таго сьвету,
Дык скажы людзям, што іх чакае...

Зрабіць ты гэта можаш. Магутны Бог
Табе даў талент, розум, сілу,
Каб ты кранаў людзкія сэрцы, плавіў,
Каб плакалі яны ад слоў тваіх,
Сьціскалі моцна кулакі свае
І помстаю гарэлі у іх вочы...
Чакаем мы, калі настане час,
Што ланцугі зь нявольных упадуць,
Што там ня будуць забіваць жывых
І страшна мучыць іх, не даючы ўміраць"...

ПАЭТ: *Усявышні Бог! Скажы, навошта Ты*
Такую волю даў зямному чалавеку?
Няўжо Цябе ня кратае людзкая кроў,
Няўжо яны так цяжка награшылі?
І моляцца яны Табе і дзень, і ноч,
А Ты ня чуеш іх малітваў, Божа!

ЦЕНЬ: *Дык што ты зможаш мне сказаць?*

ПАЭТ: *Я думаў так раней, як сёньня вы,*
Ды погляд мой зусім перамяніўся.

ЦЕНЬ: *Чаму? Хацеў бы ведаць я.*

ПАЭТ: *Хварэюць людзі прагнасьцю нажывы,*
І гэтаму вар'яцтву няма межаў.
Здараецца — і надта часта – так,
Што тысячы ляжаць дзесь у панчосе,
А чалавек памёр з галоднай сьмерці.
Мы дзівімся і мы да сьлёз сьмяёмся.
Адны нажываю заняты толькі
І думаюць пра ўзросты капіталаў,
Другія прадаюць людзей галовы
Туды, адкуль ты сам зьявіўся,
А трэція рыхтуюць рэвалюцыю ў краіне,
І ўсіх далёкае нязнанае няшчасьце
Зусім ні кроплі не турбуе.
Ня бачу я, каб хто падаў тады
Надзейна, цьвёрда руку дапамогі.
Здаецца мне (мыляюся я, можа),
Чакае гэты сьвет вялікае няшчасьце.

ЦЕНЬ: *Я ведаю зараней, што людзей чакае,*
Хвала Табе, Усемагутны Божа,
Што я цяпер нябожчык!

[54] Сяднёў М. Патушаныя зоры. Нью-Ёрк — Мюнхен, 1975. С. 259-269.

[55] Пра апошні Юрка Віцьбіч у лісьце да Ант. Адамовіча зазначыў: *„Вельмі зьдзівіў мяне верш „Сьмерць Сакрата“ Ўладзімера Клішэвіча, зьмешчаны ў „Бацькаўшчыне“. Аўтар не разумее, што для таго, каб добра падаць сьмерць Сакрата, трэба добра ведаць ягонае жыцьцё. Менавіта таму, што аўтар апошняга ня ведае, або зусім ня ведае, — ягоны верш складаецца з штампаў накшталт «нязломны дух», «пагляд арліны», «развага мудрасьці», «бязьмежныя глыбіні». У дачыненьні да Сакрата такі вось штамп, як «пагляд арліны», які аднолькава падыдзе і да тыпова бруклінскага гангстэра, ёсьць проста недапушчальная брыдота. Першы радок, наконт вучняў Сакрата, супярэчыць 12-му. Апошнія два радкі па свайму прымітывізму выклікаюць мімаволі ўсьмешку, а гэтае ўражаньне зусім не гарманує з тэмай“*. Арыгінал ліста захоўваецца ў архіве БІНіМу.

На тварах вучняў невымерны жах —
Жыцьця настаўніка палічаны хвіліны.
Трымае кубак ён з атрутай у руках,
Бясстрашны між сяброў Сакрат адзіны.
Атрута выпіта, і рот засмаг..
Нязломны дух у ім, пагляд арліны,
Развага мудрасьці ў яго вачах,
У словах генія бязьмежныя глыбіны.
Апошнія мудрэц прамовіў словы,
І вочы зачыніліся навек.
Спакойна адышоў у вечнасьць чалавек.
Схіліліся пакорліва сяброў галовы —
Была вялікаю, трагічнай стратай
Для чалавецтва сьмерць Сакрата.

[56] Арсеньнева Н. Мы знаем // Юрэвіч Л. Беларуская мэмуарыстыка на эміграцыі. Нью-Ёрк, 1999. С. 206-207.

[57] Арсеньнева Н. Пад сінім небам. Вільня, 1927. С. 49-50.

[58] Тамсама. С. 50-51.

[59] Салавей А. Нятускная краса. Нью-Ёрк, 1981. С. 117.

[60] *„Да маці над магілкай. Не гаруй ты, маці, і не забівайся, калі дзіцятка роднае, дарагонькае, як краску без пары зьвянутую, кладзеш у магілку!.. Ах, праўда — цяжка разлучыцца з каханьнем тваім, што грудзямі ўскарміла, сьлязамі абмыла, сэрцам служыла. Смутак нязьмерны шчэміць яго. Але ж ты, маці — хрысьціянка! Дзе вера твая і спадзея жыцьця вечнага? Ці ж тут у магілцы пясковай канец усяму? Не, не! Там у сьвеце вышэйшым, дзе сьлёзы гінуць, дзе радасьць бязь меры, — ясна, што дарма забівалася над яго магілкай, зьдзівішся, што не зразумела шчасьця, скрытага ў маладой, на пачатку, або ў квеце веку сьмерці! [...]*

Сягоньня пайду я пад разложыстае дрэва на могілках бацькоў маіх.. Пагода плакучая.. Загавару я да душ сялянцаў, што 'адышлі згэтуль'

і паслухаю голасу прыроды магільнай і памалюся за душы ўсіх, што цярпелі і ўзываць буду іхнае апекі над маёй зямліцай...

Адчыніў я шырокую браму магільніка. Простая палісада дзеліць яго напал. На ўзгорку статуя Маткі Божай з скрыжаванымі рукамі на грудзёх. Дрэў і дрэўцаў галіны прысланяюць рады крыжоў, драўляных, простых. З мокрых пажаўцелых лістоў спадаюць каплі нябескай расы. Між дрэў найстаршы – клён, пасярэдзіне магільніка. Пад ім яшчэ ніхто не ляжыць. Там мейсца для мяне...

Чаму я так люблю места памёршых? Чаму, прыехаўшы дзе на сьвежае мейсца, перш-наперш знаёмлюся зь нябожчыкамі на магілах? Чаму для мяне голас магільны такі тужліва-сумны і разам блізкі, мілы?.. Вера мая! Табе дзякую за тое, што мяне знаёміш з духамі, - мілейшая мне лучнасьць з тымі, што ўжо на тым сьвеце, як з тымі, што жывуць яшчэ ў змаганьні, у далечыні ад Бога...

Вось стану я пад клёнам, дзе мо' спачне мая калісь галоўка, азірнуся кругом, плачу поўнай сьлязой! Колькі ўжо галіны паэты налічылі жалосных выправадзінаў на гэтай сумнай палісадзе. Колькі тут празь векі разьлягалася енку і плачу! А бацька-клён стаяў так заўсягды спакойна, разважна. Толькі дрыжаньне гальля і шэпт лісьця даводзілі, быццам клён чуе і ціха гавора малітву за спакой душы людзкой, што „нарадзілася да новага жыцьця“.. Колькі тут пакаленьняў! А што ж асталося па іх?.. Няварта было б жыць, каб па сьмерці ўсё кончылася. Але на шчасьце – сьведка сам Бог, сьведка голас людзкасьці, — чалавек жыве і па сьмерці ў лепшай частцы сваёй. Лёгшы пад крыжам, толькі пачатак дарогі прабыў: „Хоць і памёр, жыў будзе“.

Чаго ж тут плакаць? Няхай галосяць бязьверцы! Але яны зімны.. несьмяротнасьць сваю закладаюць у затраце сваёй язьні і ў небыцьці.

Як сьмерць прыгожа лучыць усіх. Якая стройная унія! Адно тут грамадзянства, адна вера, адна міласьць! Адзін Бог – адна людзкасьць. А гэтай людзкасьці адна міласьць Божая, або... адна нянавісьць. Так як і на гэтым сьвеце. Адзін касьцёл Божы Міласьці — і адзін збор шатанскі нянавісьці. Насупроціў... слова Божае: Fiat lux — *стаўся сьвятло — і слова Ягонае:* Ecce nova facio omnia —- *чыню ўсё на нова – становяць два бакі аднэй карты бытаваньня істот разумных.*

Гісторыя сьвету – гэта гісторыя пакоры і пыхі анёлаў і людзей. Пакора называе Бога панам сваім, пыха сябе ставіць на мейсцы Бога. Пакора хваліць Быт, пыха ніштосьць. Пакора вывышшае, пыха зьніжае. Шчасьце, за каторым гнаўся род людзкі — гэта Сам Бог. Няшчасьце, каторае выбраў сабе першы і апошні грэшнік, гэта разлучнасьць з Богам. Шчасьлівы чалавек, каторы ўмее сказаць: „Бог мой і ўсё маё!“.

Учора згасла адно маладое жыцьцё. Незадоўга прад сьмерцяй я спытаў: „Ці ня будзеш, дзіця маё, наракаць на Бога, калі забярэць цябе з гэтага сьвету?“. „Не!“ адказала яно і то так проста, так лёгка, што я шаптаў: „Анёлам адным той сьвет павялічан“... Дзяўчо гэта ля-

жыць тут неўдалёчку. Моліцца мо' за мяне.. Спаткаемся!.. Будзь багаслаўлены час, у каторым я зьвярнуўся да Бога!

Бач, як азалаціла сонца жоўтыя лісты майго клёну! Касулькі яго ажывілі гэту мясьціну памёршых, і здалося мне, што гэты старэнькія крыжы з паблякшай зоркай палатнянай аднавіліся і загаманілі вечнай мовай Жыцьця з Божае ласкі. Недарма наш русьняк хіліць пакорна галаву прад гэтым знакам збаўленьня, недарма значыць ім свае адкрытыя грудзі. Крыж вучыць яго веры Хрыстовай, крыж бароніць яго ад злой долі і распусты.

Чаму ж гэта ўзьеліся так на крыж некаторыя пісакі?.. Русьняк жыве, бо не замерла вера яго ў цудоўны знак крыжа. Русьняк зажыве паўнейшым жыцьцём, калі зглыбіць і пашырыць у сабе веру ў Хрыста ўкрыжаванага, праз каторага сьляпым вочы адкрываюцца, нямым голас даецца. Русьняк згіне, калі злыдні адбяруць ад яго веру ў Бога і Яго Сына Езуса". Сваяк К. Дзея маёй мысьлі, сэрца і волі. М., 1992. С. 17, 26-27.

[61] Жменя А. Кветкі і церні жыцьця. Зборнік апавяданьняў. Парыж, 1967. С. 103-105.

[62] Пятроўскі Я. Мэмуары. Стагодзьдзе ў рэтраспэкце. Кніга першая-трэцяя. Флярыда, 1988-1996.

[63] Пятроўскі Я. Лепшыя думкі чалавека. Флярыда, 1977-1992.

[64] „*Для народжанага пэўнай ёсьць сьмерць, і нараджэньне пэўным для сьмерці*".

[65] „*Нараджэньне не зьяўляецца пачаткам, гэтаксама як сьмерць — канцом*".

[66] „*Калі б хто-небудзь з багоў сказаў табе, што ты памрэш заўтра ці ў найлепшым выпадку пасьлязаўтра, дык насілу ці стаў бы ты вельмі дабівацца, каб здарылася гэта пасьлязаўтра, калі ты толькі не запалоханы нікчэмнік. Бо ж розьніца тут вельмі нязначная. Гэтаксама не ўважай вельмі важным, памрэш ты пасьля шматлікіх гадоў ці заўтра*".

[67] Пятроўскі Я. Лепшыя думкі чалавека. Т.3. С. 188-191.

[68] Pastar Jan Piatrouski. Razvažańni nad mahilami. // Siaubit. 1966. №51. S. 9.

[69] Юхнавец Я. Драматычныя начыркі. Выданьне аўтара. Нью-Ёрк, 1996. С. 8.

[70] Глыбінны У. На берагох пад сонцам. Апавяданьні і аповесьці. Нью-Ёрк – Трой, 1964, С. 18-26.

[71] Арыгіналы лістоў захоўваюцца ў архіве БІНІМу.

[72] Глыбінны У. На берагох пад сонцам... С.25-26.

[73] Адною з такіх «іншых» праблемаў ёсьць розьніца паглядаў на сьмерць, уласьцівая розным культурам. Палеміка адбылася паміж двума прадстаўнікамі беларускай эміграцыйнай літаратуры, значыць, людзьмі нібыта адной культуры. Але стаўленьне да праблемы сьмерці якраз добра выяўляе У. Сядуру-Глыбіннага як чалавека расейскай культуры — у першую чаргу, і толькі ў другую — беларускай. Факультатыўна гэта пацьвярджаецца таксама й працамі самога пісьменьніка (гл., напрыклад, у кн.: Юрэвіч Л. Архіўная кніга... С. 273-274).

Расейскі спэцыфічны пагляд на жыцьцё й сьмерць [Тут цікаўных можна адаслаць альбо да альманаху „Смерть“ (С.-Петербургъ, 1910), альбо да „Поэмы о смерти“ Л. Карсавина (Л. Карсавин. Религиозно-философские сочинения. Т.1. М., 1992. С. 235-305) альбо да „Откровений смерти“ Л. Шестова (Л. Шестов. Сочинения в 2-х томах. Т.2. М., 1993. С.25-148)], на філязофію, наагул расейскі сьветапогляд з гэтым іхным *космизмам, вселенством, сакралом*, гэтай тэндэнцыяй да агульных гучных словаў, калі за самімі словамі — пустэча, нішто, псэўдадумка, псэўдаглыбіня, сталіся часткаю (часта — незаўважнаю нават для носьбітаў) пэўнай групы беларускіх пісьменьнікаў. Яскравы ўзор — Таіса Бондар, прыхільніца ідэі панславянства, саюзу з Расеяй і г.д.: *„Свечка ціха патрэсквала. Няроўны язычок полымя выцягваўся, танчэў, як перашчыкнуты раптам лёгкім павевам ветрыка, няўлоўным рухам паветра, ападаў і, здавалася, вось-вось згасне, але ўжо ў наступны момант зноў ярчэў, зноў пачынаў расці, выцягвацца ўгору, і цьмяны водбліск яго ажыўляў мёртвае цела крыжа. Мёртвае дрэва і агонь, сімвалы памяці... Думкі пра смерць незаўважна прыводзілі да думкі пра вечнасць. І ў тым быў свой вялікі сэнс. І свая праўда. І свая праўда! Нават калі яна незразумелая. Пакуль што — незразумелая. Бо абавязкова прыходзіў для кожнага дзень роздуму, дзень разумення, калі душы адкрывалася нябачнае розуму і яна спасцігала таемную, таямнічую сувязь сваю з былым і наступным. Прыйдзе такі дзень і для Вадзіма. Цяпер жа ён плакаў — і святлеў тварам, святлеў душою ад гэтых ачышчальных у сваёй горычы слёз: і на міг не задумаўшыся ні пра далёкае, ні пра блізкае, ён помніў, ён успамінаў усё светлае і радаснае, звязанае з мамаю, і аплакваў яго страту. Аплакваў, яшчэ ня ведаючы, што нельга страціць тое, што ў ім, што перайшло ў яго і застанецца там да канца жыцця“* (Бондар Т. Ахвяры // Полымя. 1992. № 6. С. 126).

Што тут? Якая думка хаваецца за нанізаньнем слоў, сэнс якіх нібы ведаеш? І ці ёсьць тут якая думка наагул?

Няхай ня ўбачыцца тут нейкага асучасьненьня праблемы. Этнапсыхалёгія — навука дакладная, хоць і ў ёй нярэдкія спэкуляцыі. Але заўсёды ёсьць магчымасьць сьцьвердзіць слушнасьць ейных высноў і праверыць сучаснасьць — мінулым, літаратуру — гісторыяй, а тэорыю — практыкай: *„Яшчэ на пачатку 16 ст., калі войны з Маскоўскай дзяржавай вымагалі ад Вялікага Княства максымальнай мабілізацыі сілаў, шляхта не паддалася некаторым патрабаваньням цэнтральнай улады, што адбіліся на характары выпрацаваных тады ваенна-прававых нормаў. Калі соймавая ўхвала 1507 г. прызначыла сьмяротнае пакараньне за самавольны ад'езд шляхціча з вайны (як і за незьяўленьне на месца збору рушаньня), дык ужо ў 1522 г. сойм мусіў замяніць сьмерць канфіскацыяй маёнтка, бо абсэнтызм стаў такой шырокай зьявай, што сьмяротнае пакараньне проста нельга было выкарыстоўваць. Таму й прадугледжаная III Статутам сыстэма пакараньняў за вайсковыя правапарушэньні адрозьнівалася ад адпаведных нормаў су-*

седніх дзяржаваў сваёй мяккасьцю. Сьмяротная кара ўжывалася толькі ў тых выпадках, калі ратнік учыніў забойства, згвалціў жанчыну, параніў ці зьбіў шляхціча або сьвятара. За такое важкае парушэньне дысцыпліны, як уцёкі з поля бою, вінаватага чакала толькі страта маёнтка й шляхецкае годнасьці. За няўдзел у вайне, ухіленьне ад попісу, недазволены ад'езд з войска шляхцічу пагражала таксама толькі канфіскацыя земскіх уладаньняў. Для параўнаньня варта адзначыць, што тагачаснае права ў Маскоўскай дзяржаве прадугледжвала сьмяротную кару за ўзброены бунт, непадпарадкаваньне, здраду, здачу гораду непрыяцелю, прыём замежных людзей і проста зносіны зь імі. За ўхіленьне ад службы ратнікі высылаліся ў Сібір, за многія іншыя правапарушэньні ім пагражала адсяканьне частак цела, турэмнае зьняволеньне, а шэраг артыкулаў Улажэньня 1649 г. патрабаваў „бити кнутом нещадно", што на практыцы сканчалася забойствам абвінавачаных, бо лік ударай не вызначаўся". (Сагановіч Г. Войска Вялікага Княства Літоўскага ў 16-18 ст.ст. Мн., 1994. С. 12-13). Значыць, як мінімум у XVI стагодзьдзі ўжо было адрознае стаўленьне да жыцьця й сьмерці ў продкаў сёньняшніх беларусаў і расейцаў!

Калі ўжо размова зайшла пра адрознасьць культураў, варта зазначыць, што душы беларусаў разрываюцца ня толькі паміж Захадам і Ўсходам, паміж каталіцтвам і праваслаўем. Нашмат радзей — зрэшты, у адпаведнасьці з праблемамі, якія прыўносіць, — гаворыцца пра іншы падзел — паганства/хрысьціянства. Аднымі часамі яно амаль зьнікае, нівэлюецца, у другія часы набывае больш важкі ды патрабуючы ўвагі і асэнсаваньня памер: *„Як раптам усё сталася! Яшчэ тыдзень назад Страцім быў самым шчасьлівым чалавекам. А за тры-чатыры апошнія дні ўсё перамянілася — сьмерць, лютая сьмерць адабрала ў яго дарагога чалавека, зь якім ён нібы зьліўся ўсёй істотаю, якога кахаў бязьмерна. Яна таксама кахала яго так аддана, як толькі можа кахаць дзяўчына, стаўшы дружынай свайму мужу, маткай яго і сваіх дзяцей, жанчынай у поўным сэнсе — як жонка й маці.*

Сьмерць! Чаму яна спыняе жыцьцё нават людзям, поўным жыцьця й сіл?

Страціму цяпер успомніліся словы яго хрысьціянскага настаўніка — айца Нікіфара. Праўдзівей кажучы, ня ўласная думка манаха-настаўніка, а настаўніка «нябеснага»: «Не паўстане новае жыцьцё, калі не памрэ тое, з чаго ўзьнікне гэтае жыцьцё..». Так! так! Трэба было, каб Тэа нарадзіла дачку, каб перадала ёй усё самае лепшае, што мела, перш за ўсё — сваю красу. За гэта сама заплаціла сваёй сьмерцю... Але чаму так? Чаму ён, той нібы міласьцівы хрысьціянскі бог, тварэц і ўладар Сусьвету, тварэц першых людзей, чаму ён бывае нялітасьцівы да людзей, пасылае ім такія цяжкія кары? Айцец Нікіфар казаў, што гэта — за грахі... Ну, добра, ён, Страцім, кепскі хрысьціянін, але ж Тэафілія — сапраўдная хрысьціянская душа, добрая, чыстая душа. Нашто ж яе пазбаўляць жыцьця? Хрысьціяне кажуць, што для такіх

сьмерць — ня кара, бо іх душы адразу ідуць па сьмерці ў рай... А хіба ж іх, яе жыцьцё тут не было раем? Хіба шчасьце і радасьць такога жыцьця, поўнага ўзаемнага каханьня, не былі бязьмернымі? Якое ж яшчэ лепшае райскае жыцьцё можа быць, калі ўжо адна радасьць з поваду дзяцей поўніла іх душы?.. Хаця б у імя дзяцей, не вінаватых яшчэ ў грахах, бог ня слаў бы сьмерць такім, як яна... Не, не! Хрысьціянскі бог — такі ж, як і іх дрыгавіцкія богі. А мо і горшы ад іх, бо ён лічыцца літасьцівым, а куды больш гневаецца на людзей, чым, скажам, Пярун". Дыла Я. Творы. Мн., 1981. С. 35-36.

Анатоль Трафімчык
Інстытут эўрапейскіх
дасьледаваньняў НАН Украіны

ДА ПЫТАНЬНЯ БЕЛАРУСКАГА ШКОЛЬНІЦТВА НА ВІЛЕНШЧЫНЕ (1939—1941)

Сацыяльна-палітычны й дэмаграфічны кантэкст[1]

Падрабязных дасьледаваньняў на гэтую тэму не існавала да 1990-х гг. Ці ня першым зрухам зьяўляецца зборнік артыкулаў польскіх, беларускіх і літоўскіх вучоных „Społeczeństwo białoruskie, litewskie i polskie na ziemiach północno-wschodnich II Rzeczypospolitej w latach 1939 – 1941", выдадзены ў Варшаве ў 1995 г. Аднак у адрозьненьне ад „польскага" аспэкту, праблемы беларускай гісторыі і культуры на землях, перададзеных у кастрычніку 1939 г. Масквою Літве, у ім уздымаюцца мала[2].

З прыходам бальшавікоў у Вільню 19 верасьня 1939 г. у горадзе распачаліся тыя ж працэсы, зьвязаныя са зьменай улады і каранізацыяй, якія былі характэрныя для заходнебеларускіх земляў. Сярод іншых, сталі выдавацца дзьве беларускія газэты („Віленская праўда" і „Свабодная Беларусь")[3]. „Віленская праўда", як і бэсэсэраўская прэса, была напоўненая прапагандысцкімі тэкстамі пра гістарычныя правы беларускага народу на Вільню і Віленшчыну[4].

Ні кіраўніцтва БССР, ні часовыя органы ўлады на новазанятых тэрыторыях не падазравалі, які сцэнар для Вільні і Віленшчыны рыхтавала Масква. Больш за тое, на агульным зьезьдзе беларускай гра-

[1] Аўтар шчыра ўдзячны навуковаму супрацоўніку ГрДзУ Э. Мазько за дапамогу пры падрыхтоўцы артыкулу.

[2] Савецкія гісторыкі ж наагул пазьбягалі асьвятленьня нацыянальнага аспэкту (Напр.: Народное образование в СССР. Москва, 1967; Народное образование, наука и культура в Литовской ССР. Статистический сборник. Вильнюс, 1972), а абсалютная большасьць беларускіх аўтараў нібы спатыкалася на пэрыядзе 1939-1941 гг.

[3] A. K. Z naviejšaj minuuščyny // Krynica. 1939. 17 listapada. S. 2-3.

[4] Грозаў Н. Вільна сёньня // Звязда. 1939. 5 кастрычніка. С. 2; 75-тысячны мітынг у г. Вільна // Звязда. 1939. 8 кастрычніка. С. 2.

мадзкасьці, які адбыўся 24 верасьня ў беларускай гімназіі з удзелам высокіх прадстаўнікоў савецкіх часовых органаў улады, камандарм Іван Клімаў выказаў упэўненасьць, што Вільня застанецца належаць Беларусі. А яшчэ ў адной размове ён заявіў, што атрымаў адпаведныя паўнамоцтвы для абвяшчэньня Вільні сталіцай Заходняй Беларусі[5]. (Перад інкарпарацыяй земляў Польскай дзяржавы існавала задума стварэньня трох „дзяржаўных" наватвораў, у тым ліку Заходняй Беларусі[6]). У канцы верасьня 1939 г. нават зьявілася інфармацыя пра перанос сталіцы Беларусі зь Менску ў Вільню[7].

Такім чынам, палітычная прэлюдыя падзеяў паўплывала на тое, што на Віленшчыне пачала арганізоўвацца школьная сыстэма, у тым ліку і пачатковае і сярэдняе (у гімназіі) беларускае школьніцтва. Прычым колькасьць кандыдатаў у беларускую гімназію так вырас, што за пару дзён у Вільні прыйшлося арганізаваць другую беларускую гімназію[8]. Агулам абедзьве сярэднія школьныя ўстановы мелі каля 600 вучняў[9]. Наладжвалася таксама студэнцкая дзейнасьць[10].

Што ж чакала беларускае школьніцтва ў Вільні і яе ваколіцах, якое разьвівалася шпаркімі тэмпамі ў бок пашырэньня, зыходзячы з прыярытэтаў „ленінска-сталінскай" нацыянальнай палітыкі і дэмаграфіі тых тэрыторый, калі б яны не былі перададзеныя ў склад Літвы?

Каб адказаць на гэтае пытаньне, неабходна прасачыць якімі былі этнічныя суадносіны ў той час у Вільні і прылеглых да яе гмінах. Розныя перапісы, дасьледнікі трактавалі нацыянальныя пытаньні парознаму, аднак можна казаць аб нейкім дыяпазоне, у межах якога і будзе знаходзіцца адсотак той ці іншай нацыянальнасьці ад агульнага складу насельніцтва. Вынікі такога супастаўленьня дадзеных прадстаўленыя ў табліцы.

Матэрыялы табліцы адлюстроўваюць пэўныя разыходжаньні ў ацэнках беларускага насельніцтва ў Вільні і ваколіцах, выкліканыя

[5] Iwanow M. Sprawa przynależności Wilna i problemy narodowościowe na Białorusi // Społeczeństwo białoruskie na ziemiach północno-wschodnich II Rzeczypospolitej w latach 1939 – 1941. Warszawa, 1995. S. 88-89.

[6] Стжембош Т. Введение // Zachodnia Białoruś. 17.IX.1939 – 22.VI.1941. T. 1. Wydarzenia i losy ludzkie. Rok 1939. Żrodła do historii Polski XX wieku ze źbiorów Narodowego Archiwum Republiki Białoruś. Warszawa, 1998. S. 38-39.

[7] Iwanow M. Sprawa przynależności ... S. 89.

[8] J. N. Biełaruskaja himnazija u Vilni iznou užo pracuje // Krynica. 1939. 21 listapada. S. 2.

[9] A. K. Z naviejšaj minuuščyny. ... S. 2-3.

[10] Тамсама, S. 2-3.

Крыніца дадзеных	Тэрыторыя, якую ахопліваюць дадзеныя	Па нацыянальнасьцях (у адсотках)					Усяго насельніцтва
		Беларусы	Палякі	Літоўцы (ліцьвіны)	Рускія (велікарусы, расейцы)	Яўрэі	
Перапіс насельніцтва Расейскай Імпэрыі, 1897 г. (паводле роднай мовы)[11]	Віленскі павет	26,5	20,5	21,5	10,7	21,7	355213
	у т. л. Вільня	4,2	30,9	2,1	20,0	40,0	154532
	Троцкі павет	25,6	11,3	58,1	4,6	9.5	203401
	Агулам абодва паветы	26,1	17,2	34,8	8,5	17,3	558614
	Уся Віленская губэрня	56,0	8,2	17,6	4,9	12,7	1591207
Усеагульны перапіс II Рэчы Паспалітай, 1931 г. (паводле роднай мовы)[12]	Усё Віленскае ваяводзтва	22,7	59,7	5,1	3,4	8,5	1276000
	Горад	3,0	63,0	—	3,7	29,0	261300
	Вёска	27,8	58,9	—	3,3	3,3	1014700
Тое ж па Вільні і Віленшчыне[13]	горад Вільня	0,9 (разам з „тутэйшымі")	65,9	няма дадз. (але ня больш за 1,4)	3,8	28,0	195100
	„Вільня – Трокі"[14]	2,6 (разам з „тутэйшымі")	84,1	7,9	1,7	3,0	214500
	Агулам „Вільня – Трокі" зь Вільняй	1,8 (разам з „тутэйшымі")	75,5	ня больш за 4,8	2,7	14,9	409600

[11] Первая всеобщая перепись населения Российской империи, 1897. IV. Виленская губерния. Тетрадь 2. С.-Петербург, 1900. С. 70; Карский Е. Ф. Этнографическая карта белорусского племени Ординарного Академика Е. Ф. Карского. Петроград, 1918. С. 9. Я. Карскі, у сваю чаргу, дадае да вынікаў перапісу (у тым ліку па Віленшчыне), што *„многія „палякі" належаць да беларусаў каталікоў, беларускія праваслаўныя часткова трапілі ў аддзел велікарусаў"*.

[12] Mały rocznik statystyczny. 1939. Warszawa, 1939. S. 22. Дарэчы, як адзначае польскі дэмограф П. Эбэрхарт, колькасьць людзей, якія карысталіся польскай мовай, завышана: Eberchardt P. Struktura narodowości Polski północno-wschodniej w latach trzydziestysh XX wieku // Społeczeństwo białoruskie na ziemiach północno-wschodnich II Rzeczypospolitej w latach 1939 – 1941. Warszawa, 1995. S. 46, 48.

[13] Eberchardt P. Struktura narodowości Polski... S. 47.

[14] Так у аўтара (гл.: Eberchardt P. Struktura narodowości Polski... S. 47.). Думаецца, тут мелася на ўвазе сельская мясцовасьць, прылеглая да гэтых гарадоў, – як раз прыблізна тая тэрыторыя, што была перададзена Літве.

Крыніца дадзеных	Тэрыторыя, якую ахопліваюць дадзеныя	Па нацыянальнасьцях (у адсотках)					Усяго насельніцтва
		Беларусы	Палякі	Літоўцы (ліцьвіны)	Рускія (велікарусы, расейцы)	Яўрэі	
Інтэрпрэтацыя і карэктура польскага перапісу 1931 г. Ежы Тамашэўскім[15]	Усё Віленскае ваяводзтва	32,1	52,0	ня больш за 4,0	3,4	8,5	1276000
	у т. л. Вільня[16]	1,9	60,2	2,3	няма дадз.	36,1	195000
Дадзеныя А. Юшкі (былы старшыня Зьвязу вызваленьня Вільні)[17]	Вільня і Віленскі павет	5,3	18,4	Меней за 0,1	няма дадз.	23,7	380000[18]
Паводле літоўскіх дадзеных[19]	Вільня і Віленшчына, якая адышла да Літвы 10.10.1939 г.	14	59	6	няма дадз.	няма дадз.	457000[20]
Дыяпазон min – max	Вільня	0,9–4,2	30,9–65,9	меней за 0,1–6	3,8–20,0	28,0–40,0	
	Віленшчына, якая адышла да Літвы 10.10.1939 г.	2,6–26,1	17,2–84,1	меней за 0,1–34,8	2,7–8,5	14,9–23,7	
	Віленскае ваяводзтва (губэрня)	22,7–56,0	8,2–59,7	Ня больш за 4,0–17,6	3,4–4,9	8,5–12,7	

[15] Стжембош Т. Введение ... S. 40; Е. Тамашэўскі схіляецца да значнага памяншэньня колькасьці палякаў на карысьць іншых нацыянальнасьцяў.

[16] У статыстыку па Вільні трапіла памылка (у суме атрымліваецца 100,5%) – невялікая, але канструктыўная.

[17] Kasperovičius A. Stosunek władz i społeczeństwa Litwy do Polaków na Wileńszczyźnie wrzesień 1939 – czerwiec 1940 (na podstawie prasy litowskiej) // Społeczeństwo białoruskie, litewskie i polskie ... S. 308.

[18] 200 тысяч зь іх вызначаліся як ня маючыя нацыянальнай самаідэнтыфікацыі.

[19] Tomaszewski L. Społeczeństwo Wileńszczyzny wobec władzy litewskiej i sowieckiej (wrzesień 1939 – czerwiec 1941) // Społeczeństwo białoruskie, litewskie i polskie ... S. 327.

[20] Снапкоўскі У. Савецка-Літоўскі дагавор 1939 // Энцыклапедыя гісторыі Беларусі: У 6 т. Т. 6. Кн. 1. Мн., 2001. С. 194.

палітычнымі варункамі правядзеньня перапісаў, а таксама асаблівасьцямі міграцыйных працэсаў на працягу чатырох дзесяцігодзьдзяў. Аднак дадзеныя сьведчаць, што непасрэдна ў Вільні ў першай палове XX ст. пражывала няшмат беларусаў (у межах 4%), значна болей (каля 26%) іх было ў ваколіцах Вільні й Трокаў, дзе існавалі кампактныя пасяленьні[21].

Літоўскія ўлады з прыходам на Віленшчыну пры канцы кастрычніка 1939 г. праводзілі больш памяркоўную ў дачыненьні да нацыянальных меншасьцяў палітыку, якая розьнілася і ад былой польскай і ад будучай савецкай, бо прыярытэты рабіліся на адраджэньні ў рэгіёне літоўскай культуры[22]. Літоўская прапаганда вызнавала віленскіх палякаў за спаланізаваных літоўцаў, што прыводзіла да пасіўнага, а нярэдка і актыўнага (у выглядзе дэманстрацый) польскага супраціву[23].

Беларуская інтэлігенцыя Вільні, якую НКУС пазбавіў бальшыні лідэраў, была вельмі слабая і нацыянальныя праблемы вырашала ў рэчышчы дзяржаўнай палітыкі, карыстаючы з тых магчымасьцяў, якія ёй былі гарантаваныя Канстытуцыяй Літвы, сярод іх — права на адкрыцьцё нацыянальных школаў[24].

[21] У тагачаснай віленскай газэце „Крыніца" былі пералічаныя населеныя пункты пражываньня беларусаў (J. N. Patreba biełaruskich pačatkovych škołau // Krynica. 1939. 24 listapada. S. 2.)

[22] Прызнаючы шматнацыянальны характар гораду, які ўсталёўваўся на працягу стагодзьдзяў, задачай дзяржавы прэзыдэнт Антанас Сьмятона абвесьціў *„uczynienie Wilna „bardziej litewskim", t zn. po prostu litewskim"* (цыт. па: Kasperovičius A. Stosunek wiadz... S. 308.).

[23] Tomaszewski L. Społeczeństwo Wileńszczyzny... S. 327.

[24] З гэтага найбольш скарысталі палякі, якія на Віленшчыне мелі сваіх нацыянальных школаў розных ступеняў больш, чым літоўцы (Kavalkou A. Što palaki majuć u Lićvie // Krynica. 1940. 30 krasavika. S. 1.), а ў Вільні функцыянавалі 4 гімназіі з польскай мовай выкладаньня супраць 2 літоўскіх (S. Vilnia // Раніца. 1940. 14 красавіка. С. 4.). Марай жа іхняй было вяртаньне старой польскай школы, што прыводзіла нават да страйкаў ([б. а.] Na polskim školnym froncie // Krynica. 1939. 12 śnieżnia. S. 1.). Варта заўважыць, польскія школьныя страйкі адбываліся і на савецкай частцы заходніх земляў Беларусі, але па іншых прычынах і зь іншымі наступствамі (Дзяржаўны архіў грамадзкіх аб'яднаньняў Гарадзенскай вобласьці, ф. 6195, воп. 1, спр. 291, арк. 9; Вабішчэвіч А. З нацыянальна-культурнага жыцьця заходніх абласьцей БССР у 1939 – 1941 гг.: моўны аспэкт // Radziecka agresja 17 września 1939 r. i jej skutki dla mieszkańców ziem północno-wschodnich II Rzeczypospolitej. Białystok, 2000. S. 201.).

Арганізацыя нацыянальнай адукацыі, паводле літоўскага „Закону аб пачатковых школах“, мела наступныя юрыдычныя акалічнасьці:

§ 14. У пачатковай школе з выкладовай літоўскай мовай дзецям нелітоўскай нацыянальнасьці, калі іх ёсьць ня менш за 32, выкладаецца як асобная навука мова той нацыянальнасьці.

§ 26. Выкладовай мовай у пачатковай школе ёсьць літоўская. У раёне пачатковай школы, у якім ёсьць ня менш за 50 дзяцей нелітоўскай нацыянальнасьці, можа быць арганізавана пачатковая школа зь нелітоўскай выкладовай мовай. У такіх школах літаратурная мова выкладаецца як асобны прадмет, пачынаючы з другога аддзелу; пачынаючы з трэцяга аддзелу на літоўскай мове выкладаецца пазнаньне Бацькаўшчыны, гісторыя й геаграфія.

§ 28. У пачатковыя школы зь нелітоўскай мовай выкладаньня могуць быць прынятыя дзеці толькі той нацыянальнасьці, чыя мова зьяўляецца выкладовай у школе. Дзеці, адзін з бацькоў каторых ёсьць літоўскай нацыянальнасьці, павінны вучыцца ў школе зь літоўскай мовай навучаньня.

§ 29. У школах зь нелітоўскай выкладовай мовай канцылярыя павінна весьціся ў літоўскай мове.

Практыка арганізаваньня нелітоўскіх пачатковых школаў паказала, што довадам нацыянальнай прыналежнасьці зьяўляўся пашпарт. Дзеля гэтага кожны беларус, які жадаў, каб яго дзіця атрымлівала асьвету ў беларускай мове, мусіў у пашпарце на пытаньне, якой ён нацыянальнасьці (мовы), адказаць, што ён „Gudas“, г. зн. беларус[25].

Нягледзячы на патэтыку закону й высілкі грамадзкіх дзеячоў, арганізацыя школак для дзяцей беларусаў ішла павольна з прычыны нястачы вучняў з-за польскай асыміляцыі і беднасьці беларускіх сем'яў, якім было матэрыяльна складана выправіць дзяцей нават у бясплатную школу. Менавіта такая школа адчынілася пры прагімназіі, і ў сьнежні 1939 г. у адной яе клясе вучылася 35 чалавек. Прычым настаўнікі школы мелі вышэйшую пэдагагічную адукацыю[26] (у адрозьненьне ад значнай часткі настаўніцтва савецкай пачатковай школы

[25] A. B. Arhanizacyja biełaruskich pačatkovych školau // Krynica. 1939. 19 śniežnia. S. 2.

[26] J. N. Biełaruskaja dzicia – u biełaruskuju školu! // Krynica. 1939. 1 śniežnia. S. 2; Barovič Ł. Jašče u spravie biełaruskaj školy // Krynica. 1939. 19 śniežnia. S. 2.

Заходняй Беларусі[27], якое камплектавалася іншы раз нават учорашнімі школьнікамі сёмых-восьмых клясаў[28]).

Далучэньне Вільні да Літвы спыніла наплыў вучняў, большасьць зь якіх, паводле Б. Кіта, паходзілі з Наваградчыны[29], бо яны, як і некаторыя настаўнікі, выехалі дамоў – у цяпер ужо Савецкую Беларусь. Такім чынам, беларуская гімназія засталася зь невялікай колькасьцю вучняў і з дэкамплектаваным настаўніцкім пэрсаналам[30]. Такое становішча вымусіла беларускіх дзеячоў рэарганізаваць навучальную ўстанову ў прагімназію (адзін з арганізатараў і яе дырэктар – Адам Станкевіч[31]), у якой адкрыліся тры клясы, у першай на сьнежань 1939 г. навучалася 40 вучняў. Прыём працягваўся да Новага году[32]. У будучым меркавалася адкрыць і чацьвертую клясу, што дазволіла б установе зноў здабыць статус гімназіі[33].

Пляны Беларускага Цэнтру ў Літве наконт разьвіцьця беларускамоўнай адукацыі былі маштабныя: шукалі беларускіх настаўнікаў, якіх шмат працавала ў польскіх школах, прапаноўвалі ім супрацоўніцтва[34]. Меркавалася таксама, што зь цягам часу ў Віленскім унівэрсытэце адкрыецца катэдра беларускай мовы і літаратуры (што менавіта на той момант зрабіць было немагчыма, бо шмат беларускай студэнцкай моладзі зьехала ў Савецкую Беларусь, а многія ня мелі сродкаў для атрыманьня вышэйшай адукацыі). Гэта стала адной з прычын развалу Беларускага Студэнцкага Саюзу, які існаваў амаль дваццаць гадоў і быў ліквідаваны 17 красавіка 1940 г.[35]

[27] Напрыклад, у Баранавіцкай вобласьці працавалі 3072 настаўнікі: зь іх толькі 7% з вышэйшай адукацыяй, 49% – зь сярэдняй пэдагагічнай, 27% – зь сярэдняй, а 17% – наагул зь незакончанай сярэдняй і пачатковай (Падлічана аўтарам паводле: Дзяржаўны архіў Брэсцкай вобласьці, ф. 7580„П“, воп. 1, спр. 430, арк. 17.).

[28] Новик Е. К. Формирование кадров народного образования Белоруссии (1917 – 1941 гг.). Минск, 1981. С. 250-252.

[29] Цярновы шлях. Аповеды Барыса Кіта, запісаныя Васілём Быкавым улетку 2001 году ў Франкфурце-на-Майне // Полымя. 2002. № 3-4. С. 52.

[30] J. N. Biełaruskaja himnazija u Vilni iznou užo pracuje. ... S. 2.

[31] Багдановіч Т. Э. Станкевіч Адам // Беларускія пісьменьнікі: Бібліягр. слоўн. У 6 т. Т. 5. Мн., 1995. С. 411.

[32] Barovič Ł. Jašče u spravie biełaruskaj škoły. ... S. 2.

[33] J. N. Biełaruskaja himnazija u Vilni iznou užo pracuje. ... S. 2.

[34] S-ki A. Da vučycialou biełarusau // Krynica. 1940. 20 lutaha. S. 1.

[35] V. J. Biełaruskaje studenctva i Vilenski Universytet // Krynica. 1940. 19 sakavika. S. 2; Зінук М. Беларускае грамадзкае жыцьцё ў Вільні // Раніца. 1940. 19 траўня. С. 2; [рубрыка „Беларускія навіны“] // Раніца. 1940. 19 траўня. С.4.

Аднак ажыцьцяўленьне плянаў беларускіх дзеячоў не было наканавана: улетку 1940 г. Савецкі Саюз анэксаваў Літоўскую Рэспубліку. З прыходам Саветаў актывізаваліся падвіленскія вёскі. У школьныя органы паплылі заявы з подпісамі насельніцтва, патрабуючы навучаньня ў школах у мясцовай беларускай мове. Пры такім становішчы падвіленскага насельніцтва новыя школьныя ўлады пачалі накіроўваць у школы настаўнікаў-беларусаў[36]. Паводле праведзенага ў Вільні „школьнага плебісцыту" вынікала, што польскіх школаў жадае 50% гарадзкога насельніцтва, расейскіх – 20%, беларускіх – 12%, жыдоўскіх – 10%, літоўскіх – 8% (гэтыя лічбы былі ня столькі аб'ектыўным адлюстраваньем нацыянальных дачыненьняў у Вільні, колькі паказьнікам тагачасных настрояў[37]). Савецкая ўлада юрыдычна зраўнавала беларусаў у правох зь літоўцамі, дазволіла адчыніць пару беларускіх народных школаў у Віленскай акрузе, але не давала ніякіх надзеяў на магчымасьць разьвіцьця шырэйшае беларускае працы[38]. І хаця да вайны зь Нямеччынай беларускія школкі праіснавалі (прагімназія стала называцца адпаведна няпоўнай сярэдняй школай[39]), лёс іх быў прадвызначаны – пасьля чарговага прыходу Саветаў беларуская прагімназія была далучана да расейскамоўнай школы[40].

Варта адзначыць, што з розных прычынаў беларуская культурная дзейнасьць (у прыватнасьці школьніцтва) пэрыяду 1939 – 1941 гг. у Вільні і прылеглым да яе рэгіёне разьвівалася ня так інтэнсіўна, як плянавалі яе рупліўцы. Але і тыя невялікія посьпехі былі ліквідаваныя сталінска-бальшавіцкай дыктатурай.

P. S. Цяпер у Вільні функцыянуе адна беларуская сярэдняя школа (заснавана ў 1994 г.), у якой вучацца 152 вучні (у тым ліку з ваколіц гораду) і выкладаюць 37 настаўнікаў[41], у Вісагінасе (паўночны ўсход Літвы) працуюць дзьве пачатковыя беларускія клясы, дзейнічае бе-

[36] Летапіс Віленскай Беларускай Гімназіі. 1919 – 1944 // Спадчына. 1999. № 1.С. 43.

[37] Малецкі Я. Пад знакам Пагоні. Успаміны // Спадчына. 1994. № 2. С. 127.

[38] Найдзюк Я., Касяк І. Беларусь учора і сяньня: Папулярны нарыс з гісторыі Беларусі. Мн., 1993. С. 246.

[39] Луцкевіч Л. А. Віленская беларуская гімназія // Энцыкляпэдыя гісторыі Беларусі: У 6 т. Т. 2. Мн., 1994. С. 281.

[40] Багдановіч Я. На жыцьцёвым шляху. Успаміны. Мн., 1992. С. 85.

[41] Мілаш Л. Беларуская школа ў Літве // Край – Kraj: (Polonika – Albaruthenika - Lithuanika): 1-2 (2-3). Мн., 2001. С. 82.

ларуская школа ў санаторыі „Беларусь“, дзе лечацца дзеці з Чарнобыльскай зоны, існуюць факультатывы па беларускай мове й літаратуры ў Вільні і Шальчынінкаі[42], на факультэце славістыкі Віленскага ўнівэрсытэту ў пачатку 1990-х гг. была адкрыта катэдра беларускай мовы, літаратуры і этнакультуры, а ў 1993 г. адноўлена Таварыства Беларускай Школы[43].

[42] Казлоў А. Катэдра беларускай філалогіі ў Вільнюсе // Маладосць. 2000. № 3. С. 2-8.

[43] Ткачоў М. А., Таляронак С. В., Ліс А. С., Сакалова М. А., Шаўцоў Ю. Вільня // Энцыклапедыя гісторыі Беларусі: У 6 т. Т. 2. Мн., 1994. С. 302.

Юры Туронак
Варшава

ПАДЗЕЯ НЯВЫГАДНАЯ ДЛЯ ЎСІХ

У ходзе Другой сусьветнай вайны паступова раставалі шэрагі нямецкай арміі, зьмяншаліся і яе рэзэрвы. Ужо ў пачатку 1944 г. вярхоўнае камандаваньне Вэрмахту было вымушана правесьці розныя надзвычайныя мерапрыемствы, каб хоць часткова кампэнсаваць людзкія страты войскаў. Адным зь іх быў праект пакліканьня на фронт удзельнікаў проціпаветранай аховы Нямеччыны, функцыі якіх мусілі быць перададзеныя нямецкай моладзі ў веку ад 15 да 20 гадоў, якая пакуль што не паклікалася ў армію.

Аднак і гэтыя захады былі недастатковыя, таму на пачатку сакавіка 1944 г. у кіраўнічых колах Нямеччыны дасьпела ідэя прыцягнуць да дапаможнай службы ў Люфтвафэ таксама моладзь з акупаваных усходніх абшараў — беларускую, латыскую, літоўскую, расейскую, украінскую і эстонскую. У распрацоўцы прынцыпаў арганізацыі і правядзеньня гэтай акцыі бралі ўдзел прадстаўнікі чатырох ведамстваў Нямеччыны — Міністэрства Акупаваных Усходніх Абшараў, камандаваньня Люфтвафэ, бюро папаўненьня Вафэн СС і арганізацыі моладзі Гітлерюгенд. Практычнае правядзеньне акцыі ўскладалася на аддзел моладзі Міністэрства Акупаваных Усходніх абшараў і яго кіраўніка гаўптбанфюрэра (маёра) Нікеля.

25 сакавіка 1944 г. прадстаўнікі гэтых ведамстваў заключылі адпаведнае пагадненьне. Паводле нямецкага дасьледчыка гэтага пытаньня Рудольфа Герцага, усе яны лічылі, што вярбоўка моладзі ўсходніх народаў на дапаможную службу ў Люфтвафэ павінна адбывацца паводле прынцыпаў добраахвотнасьці. Пры гэтым не выключалася, што ў Латвіі і Эстоніі, для якіх рыхтаваўся статус аўтаноміі, мясцовыя ўлады змогуць паклікаць моладзь прымусова ў выпадку недастатковай колькасьці добраахвотнікаў. Аднак на практыцы такой неабходнасьці не было.

Арганізатары акцыі імкнуліся элімінаваць нацыянальную дыскрымінацыю паасобных групаў моладзі падчас яе службы ў Нямеччыне і запэўніць ёй аднолькавыя зь нямецкімі памочнікамі Люфтвафэ правы і трактаваньне. Аднак гэтыя імкненьні ня раз выклікалі адмоўнае стаўленьне розных нямецкіх устаноў, схільных трактаваць

усходніх добраахвотнікаў як прымусова завербаваных остэрбайтэраў. З гэтай прычыны юнакам беларускай, літоўскай, расейскай і ўкраінскай нацыянальнасьцяў быў нададзены афіцыйны статус памочнікаў СС, на што паказвалі адпаведныя нашыўкі на рукавах уніформаў над сваімі нацыянальнымі павязкамі.

Эмблема СС была надзейным шчытом, які абараняў моладзь ад непажаданых нападкаў з боку расісцкіх чыноўнікаў. Да таго ж гэтая эмблема мела сваё абгрунтаваньне: згодна з заключаным 25 сакавіка пагадненьнем 18-20-гадовыя юнакі пасьля 8 месяцаў, а 15-17-гадовыя пасьля 15 месяцаў службы ў Люфтвафэ мусілі перайсьці ў распараджэньне СС для выкананьня паліцэйскай службы ў сваіх краінах.

Такім чынам, юнакі, што паступілі на службу, афіцыйна зваліся памочнікамі СС, а неафіцыйна – дружыньнікамі, хоць выконвалі выключна розныя дапаможныя функцыі, зьвязаныя з проціпаветранай аховай. Пазьней, са жніўня 1944 г., на гэтую службу прыцягваліся і дзяўчаты зь яшчэ кантраляваных немцамі тэрыторыяў. Незалежна ад нацыянальнасьці называліся яны памочніцамі Люфтвафэ.

Паколькі вярбоўка моладзі адбывалася па прынцыпе добраахвотнасьці, у штабе Нікеля аддалі асаблівую ўвагу прапагандысцкай падрыхтоўцы гэтай акцыі. Моладзь мусіла ведаць, што ад яе патрабуецца і што прапануецца. Ва ўлётках, плякатах і іншых вербавальных матэрыялах найперш падкрэсьлівалася яе раўнапраўе і аднолькавае зь нямецкай моладзьдзю трактаваньне, а таксама падпарадкаваньне сваім нацыянальным кіраўнікам. Акцэнтаваліся патрыятычныя матывы і задачы, змаганьне з бальшавізмам, пэрспэктывы прафэсійнай адукацыі.

Вярбоўка ў Беларусі пачалася 27 траўня 1944 г. Для яе правядзеньня штаб Нікеля камандзіраваў 70-80 чалавек, у тым ліку 12 афіцэраў Люфтвафэ і 5 афіцэраў СС. Пасьля сустрэчы з генэральным камісарам Готбэргам у Менску яны разьехаліся ў акругі цывільнай зоны Беларусі і ў супрацоўніцтве з акруговымі кіраўнікамі Саюзу Беларускай Моладзі пачалі сваю працу. Вярбоўка праводзілася таксама ў Барысаўскай і Бабруйскай акругах ваеннай зоны часткова з удзелам кіраўнікоў Саюзу Расейскай Моладзі.

На тэрыторыі Беларусі былі арганізаваныя чатыры прыёмныя лягеры для добраахвотнікаў: два ў Менску і па адным у Барысаве і Бабруйску. Тут юнакі праходзілі мэдычны агляд, атрымоўвалі абмундзіраваньне і больш дакладную інфармацыю аб будучай службе. Калі ў міжчасе некаторыя зь іх раздумаліся, то яшчэ мелі магчымасьць з прыёмнага лягеру вярнуцца дадому.

Вярбоўка ў Беларусі праводзілася ў спэцыфічных умовах. Фронт ужо стаяў над Дняпром з Прыпяцьцю і многае паказвала на хуткі канец нямецкай акупацыі. Акрамя таго, у шматлікіх раёнах дзейнічалі партызанскія злучэньні, а камуністычнае падпольле імкнулася разьбіваць розныя нямецкія ініцыятывы і мерапрыемствы, у тым ліку і арганізаваную дзейнасьць моладзі. У такім становішчы ў выпадку адсутнасьці жаданьня і націскаў вярбоўшчыкаў маладыя хлопцы мелі надзейную альтэрнатыву — яны маглі схавацца пад апеку партызанаў. З гэтай прычыны нямецкія арганізатары акцыі не чакалі яе вялікага посьпеху ў Беларусі.

Захаваная дакумэнтацыя не дазваляе падрабязна прасачыць ход і вынікі вярбоўкі ў паасобных акругах Беларусі. Як падавалася ў пасьляэвакуацыйных справаздачах акруговых камісараў, у Глыбоцкай акрузе паступіла на службу ў Люфтвафэ 2.000 юнакоў, а ў Баранавіцкай — 500. У іншых акругах вынікі былі сьціплыя. Янка Жамойцін, былы акруговы кіраўнік СБМ у Наваградку, пісаў у сваіх успамінах, што ў яго акрузе вырашыла паступіць на службу ў Люфтвафэ ўсяго чатыры ці пяць юнакоў, аднак не было яму вядома ці яны выехалі ў Нямеччыну.

Усё ж з той Наваградзкай акругі захаваліся і іншыя сьведчаньні. Годным увагі ўяўляецца ўспамін Галены Сэлях-Мазуры, апублікаваны ў траўні 2002 году ў „Беларускім дайджэсьце“: *„Увесну 1944 г. у Любчу прыехаў на нямецкім грузавіку прыгожы юнак у чорнай форме школы лётчыкаў, Лёва Русак зь Вераскава; ягоны бацька Пятро Русак, дарэчы наш сваяк з боку мамы, быў у Самаахове. Хлопец і бацька агітавалі моладзь, каб уступаць у вэрмахтаўскія авіяшколы. Рабілі гэта даволі пераканаўча... Мой 14-гадовы брат з захапленьнем угаварваў маму, каб згадзілася пусьціць яго, і ён хутка прыляціць над нашу хату...Мы стаялі на рынку і з жахам глядзелі на сьлёзы жанчынаў, хлопцы якіх ужо былі на машыне. Я трымала брата, каб ня ўцёк да іх. Трохі раней гаварыў зь ім немец Лінаў. „На лётчыка трэба доўга вучыцца — казаў. — Пакуль вывучышся, вайна кончыцца і ўжо тады на Любчу не прыляціш“. У канцы канцоў пераканала яго мама: „Ты ў нашай хаце адзіны мужчына. На пакідай нас, дзьвюх безабаронных жанчын, на няведамы лёс!“ Грузавік рушыў. Раптам з натоўпу вырваўся нейкі хлапец. Яго ўцягнулі на скрыню. Гэта быў 15-гадовы Павел Буйвал. Ягоная маці абамлела і звалілася на брук. Што было далей з гэта хлопцамі, мне невядома“*[1].

[1] Беларускі Дайджэст. 2002. № 5.

Паводле справаздачы камандаваньня Вэрмахту ў Беларусі, у чэрвені ў прыёмным лягеры ў Барысаве чакала на выезд у Нямеччыну 150, а ў Бабруйску — 230 юнакоў. Усе яны паходзілі з ваеннай зоны Беларусі.

З мэтай заахвочаньня моладзі вярбоўшчыкі, напэўна, ня раз ашукоўвалі абяцанкамі, якія ў тагачасных умовах былі нерэальныя. Вось адзін з прыкладаў, які апісаў былы вучань Маладэчанскай гандлёва-адміністрацыйнай школы Міхась Лужынскі: *„На пачатку траўня 1944 г. (памылка: відаць, пад канец траўня — вэрбоўка пачалася толькі 27.05.1944 г. — **Ю. Т.**) у школу прыехаў кіраўнік СБМ Сьценьнік з лейтэнантам паветраных сілаў Фэрманам. Зноў склікалі ўсіх вучняў, гэтым разам хлопцаў, і лейтэнант Фэрман сказаў наступнае: „Сёньня разыгрываецца лёс усяе Эўропы, а таксама вашае Бацькаўшчыны. Беларусы ўжо стварылі сваю армію ў форме Беларускае Краёвае Абароны. Аднак мадэрная армія ня можа быць эфэктыўнай без свайго лётніцтва. Я заклікаю вас, юнакі, ісьці ахвотнікамі ў паветраныя збройныя сілы. Некаторыя з вас стануць пілётамі, іншыя — навігатарамі або бортмэханікамі". І пайшлі — 46 хлапцоў. Па нейкім тыдні рэкруты выехалі ў Менск, дзе іх абмундзіравалі і ў палове чэрвеня 1944 г. вывезьлі ў Нямеччыну"*[2].

Нягледзячы на розныя вынікі ў паасобных акругах, што можна лічыць пацьверджаньнем добраахвотнасьці акцыі, яе агульны вынік перасягнуў спадзяваньні нямецкіх арганізатараў. Паводле справаздачы вярхоўнага камандаваньня войскаў цэнтральнага ўчастка фронту ад 27 жніўня 1944 г., у цывільнай і ваеннай зонах Беларусі на дапаможную службу ў Люфтвафэ паступіла агулам 4.000 юнакоў.

Мяркуючы па дадзеных шэфа-праваднікa СБМ Міхася Ганько, апублікаваных 28 чэрвеня 1944 г. у апошнім нумары „Беларускай Газэты", з гэтага ліку каля 3.000 хлопцаў паходзіла з цывільнай зоны Беларусі. Аднак многія зь іх да гэтай пары не былі членамі і СБМ і толькі ў прыёмных лягерах залічаліся ў шэрагі арганізацыі і атрымоўвалі СБМаўскія павязкі. На гэта паказвае, у прыватнасьці, лік добраахвотнікаў з Глыбоцкай акругі, які ў некалькі разоў перавышаў колькасьць юнакоў, якія вясной 1944 г. былі сябрамі акруговай арганізацыі СБМ.

Такім чынам, нельга лічыць абгрунтаванымі выказваньні некаторых беларускіх аўтараў, якія імкнуліся вінаваціць СБМ у посьпеху

[2] Беларус. 1983. № 308-309.

гэтай акцыі. Тое ж тычыцца ролі Саюзу Расейскай Моладзі ў ваеннай зоне Беларусі, які быў створаны толькі на пачатку траўня 1944 г. і, на добры лад, ня мог мець істотнага ўплыву на ідэйнае выхаваньне і рашэньні ўсходнебеларускіх хлопцаў.

Аднак ня ўсе юнакі, якія прыбылі ў прыёмныя лягеры, маглі быць адпраўленыя ў Нямеччыну. Тыя, якія не дасягнулі 15-гадовага ўзросту ці не прайшлі праз мэдыцынскія камісіі, адсылаліся дадому. Некаторыя, адумаўшыся, вярталіся самі. Акрамя таго, імклівае наступленьне Чырвонай Арміі ў канцы чэрвеня паралізавала транспарт, у выніку чаго некаторая частка юнакоў у Барысаўскім і Бабруйскім лягерах засталася на месцы або загінула ў ходзе ваенных апэрацый.

Большасьць беларускіх юнакоў была адпраўлена ў Нямеччыну трыма транспартамі — 7, 17 і 22 чэрвеня, зь якіх апошні пасьпеў адысьці за дзень перад наступам Чырвонай Арміі. У ліпені і жніўні, ужо пасьля эвакуацыі зь Беларусі, вярбоўка працягвалася ў Нямеччыне і Генэрал-губэрнатарстве (Польшчы) сярод пражываючых там беларускіх хлопцаў і дзяўчат.

Паводле справаздачы штабу гаўптбанфюрэра Нікеля, на 20 верасьня 1944 г. у шэрагах проціпаветранай аховы Нямеччыны ўдзельнічала агулам 18.917 юнакоў з краін Усходняй Эўропы, у тым ліку:

2.356 беларусаў,
3.614 латышоў,
1.012 літоўцаў,
1.363 расейцаў,
5.933 украінцаў,
3.000 эстонцаў.

Пераважная іх частка (88%) абслугоўвала зэнітную артылерыю, астатнія працавалі ў галіне сыгналізацыі і іншых сфэрах проціпаветранай аховы. У дапаможную службу Люфтвафэ ўключылася таксама 250 дзяўчат, у тым ліку каля 200 беларусак. Агульная колькасьць юнакоў і юначак з усходнеэўрапейскіх краін, якія ўдзельнічалі ў проціпаветранай ахове Нямеччыны перасягнула 21.000.

Такі колькасны вынік сьведчыў аб несумненным посьпеху арганізатараў, і гэта ў час, калі нямецкая армія цярпела паразу за паразай і адступала на ўсіх франтах. Найважнейшае аднак было стаўленне да гэтай акцыі саміх хлопцаў і дзяўчат, а ў значнай ступені і іх бацькоў, якія наўрад ці сумняваліся ў выніку вайны і не маглі спадзявацца на вяртаньне на занятую бальшавікамі радзіму.

Прычыны ўдзелу моладзі ў абароне нямецкага неба напэўна былі розныя. Для адных гэта была бясплатная пуцёўка ў Эўропу, прыгодніцтва ці шуканьне занятку або лепшай долі пасьля вайны. Аднак большасьць кіравалася пачуцьцём патрыятызму і неўспрыманьнем бальшавізму. Таму нельга лічыць, як абумоўленую патрабаваньнем тагачаснай прапаганды, наступную размову карэспандэнта бэрлінскай „Раніцы" Я. Ігаровіча зь беларускімі дружыньнікамі, якая адбылася 8 ліпеня 1944 г. у судэцкім горадзе Тропаў падчас іх урачыстай перадачы камандаваньню нямецкага Люфтвафэ: *„У канцы* — піша карэспандэнт — *кідаю пытаньне: — ці не старалася вас адвесьці ад пастановы пайсьці добраахвотна на ваенную службу варожая прапаганда?*

— Ясна, не абышлося бяз гэтага. Але мы ведалі сваю дарогу і павіннасьці.

— А ці гаварылі вам часам, што Нямеччына зь Беларусі намагаецца зрабіць сваю калёнію?

— На гэта — станоўкі адказ: лепш тады нямецкая калёнія, чымся савецкі рай"[3].

Пасьля вайны саюзьніцкія пракуроры ў Нюрнбэргу вінавацілі арганізатараў дэпартацыі зь Беларусі ў Нямеччыну малалетніх бяздомных дзяцей і прымусовай вярбоўкі моладзі на працу ў нямецкай прамысловасьці. Тады была выяўлена й поўная дакумэнтацыя, якая датычыла вярбоўкі моладзі на службу ў Люфтвафэ, аднак суд ня здолеў даказаць яе прымусовага, а значыць злачыннага характару, у сувязі з чым яе арганізатары да адказнасьці не прыцягваліся.

Усё ж эпапея ваенна-дапаможнай службы моладзі стала пасьля вайны сарамлівай тэмай і на Ўсходзе, і на Захадзе. Добраахвотны характар службы ніяк не ўкладаўся ў абавязковую для беларускіх гісторыкаў і публіцыстаў тэзу аб адзінадушнай барацьбе беларускага народу зь нямецкім фашызмам, аб генацыдзе і падобных жудасьцях. Такое стаўленьне да гісторыі няшмат зьмянілася і ў апошні час, і ацэнка ваенна-дапаможнай службы моладзі звычайна кідаецца ў адзін мяшок з злачыннымі дэпартацыямі дзяцей і остэрбайтэраў.

На Захадзе, дзе пасьля вайны апынулася пераважная частка беларускіх памочнікаў Люфтвафэ, таксама панавала маўчаньне, хоць яго прычыны былі іншыя, чым у Беларусі. Наколькі аўтару вядома, ніводзін з дружыньнікаў не наважыўся надрукаваць свае ўспаміны

[3] Раніца. 1944. 23 ліпеня.

аб вярбоўцы ў Беларусі, службе ў Нямеччыне й пасьляваенных лёсах юнакоў і юначак. Здаецца, адзіным нясьмелым выняткам быў цытаваны ўспамін Лужынскага аб вярбоўцы ў Маладэчанскай школе і згадка Янкі Запрудніка аб яго паступленьні на ваенна-дапаможную службу[4].

Такая пазыцыя былых дружыньнікаў нібыта зразумелая: у новых умовах пад скіпэтрам пераможных саюзьнікаў ніхто зь іх не хацеў пісаць аб сваім удзеле ў службе Люфтвафэ. Для іх гэтая падзея была нявыгаднай, так як і для гісторыкаў на Бацькаўшчыне. І тым, і другім больш адпавядалі прыгожыя міты, чым гістарычная праўда.

Найважнейшая літаратура:

Жамойцін Я. Зь перажытага // Лёс аднаго пакаленьня. Беласток, 1996.
Зелений З. Українське юнацтво в вирі Другої світової війни. Таронта, 1965.
Каваленя А. Прагерманскія саюзы моладзі на Беларусі 1941—1944. Мн., 1999.
Туронак Ю. Беларусь пад нямецкай акупацыяй. Мн., 1993.
Herzog R. Besatzungsverwaltung in den besetzten Ostgebieten — Abteilung Jugend. Tubingen, 1966.

[4] Запруднік Я. Дванаццатка. Нью-Ёрк, 2002. С. 20-21.

Алег Гардзіенка
Менск

БЭРЛІН ЯК АСЯРОДАК БЕЛАРУСКАГА ЖЫЦЬЦЯ ПЕРШАЙ ПАЛОВЫ 40-Х ГГ. XX СТАГОДЗЬДЗЯ[1]

I

У 20—30-я гг. спадзяваньні беларускіх дзеячоў на вырашэньне „беларускага пытаньня" з дапамогай Масквы ці Варшавы ня спраўдзіліся. Ні Польшча, ні СССР не былі зацікаўленыя ў стварэньні самастойнай беларускай дзяржавы, а заходнія дэмакратыі не праяўлялі належнага інтарэсу да беларускай нацыі. Гэта было абумоўлена некалькімі фактарамі, але найперш слабасьцю нацыянальнага руху.

З 1936 г. на арэну эўрапейскай палітыкі выйшла нацысцкая Нямеччына. Гітлераўскія дэклярацыі пра перадзел сьвету і Новую Эўропу, у якой знойдуць сваё месца пакрыўджаныя эўрапейскія народы, абудзілі ў нацыянальных дзеячоў спадзяваньні на паскоранае вырашэньне „беларускага пытаньня". Безумоўна, большасьць дэмакратычных палітыкаў спачатку вельмі крытычна паставілася да гітлераўскіх дэклярацый і прапаганды фашызму. Аднак калі пад канец 30-х гг. стала відавочна, што Новая Нямеччына ўзяла адкрыты кірунак на перадзел сьвету і вайны не пазьбегнуць, то нават дэмакратычная „Хрысьціянская думка" пісала ў артыкуле „Нямецкія імкненьні і беларусы": *„Апошнімі часамі Нямеччына вельмі цікавіцца Ўсходняй Эўропай — СССР, дзе разьмешчаныя Ўкраіна і Беларусь... Не дзеля таго, што хоча дапамагчы ўкраінцам і беларусам збудаваць сваю дзяржаву, але дзеля таго, што гэтым спадзяецца разваліць СССР, адчыніць для свайго промыслу вялікі рынак збыту і дабрацца да хлебнага багацьця Ўкраіны ды лясного багацьця Беларусі... Гэта аднак ня значыць, што беларусы павінны ўжо цяпер баяцца нямецкіх плянаў і ўжо цяпер зь імі змагацца. Не! Трэба толькі ведаць, што нікому ня будзе бескарыснай помачы і што найкарысьнейшая толькі ўласная сіла..."*[2].

Тое ж тычыцца і „Беларускага Фронту", пэрыядычнага выданьня, заснаванага з ініцыятывы ксяндза Вінцэнта Гадлеўскага. Калі ў

[1] Даклад чытаны на міжнароднай канфэрэнцыі „Шлях да ўзаемнасьці" (Белавежа, Польшча, 22-23 чэрвеня 2002 г.)
[2] Хрысьціянская думка. 1938. 10 сьнежня.

яго першых нумарах (1937-1938) журналісты за ворагаў Беларусі лічылі як камунізм, так і фашызм, то пачынаючы з канца 1938 г. у газэце прасочваецца тэндэнцыя арыентацыі на Нямеччыну ня толькі як гаранта перадзелу сьвету, але і дзяржаву — узор новага парадку. Яскравым сьведчаньнем гэтага быў „Ідэалягічны статут Беларускага Нацыянальнага Фронту", вытрыманы ў духу ідэй Новай Нямеччыны.

Што тычыцца інтарэсаў Трэцяга Райху ў адносінах да Беларусі, то ў будучай вайне Нямеччына не разьлічвала на падтрымку беларускага чыньніка, бо беларускія незалежніцкія сілы былі слабыя. Па вызначэньні гісторыка Юрыя Туронка, кіруючыся прагматызмам, бэрлінскія ўлады не зьбіраліся выступаць у ролі акушэра беларускага нацыяналізму, настолькі велізарная была пасіўнасьць беларусаў[3]. Мясцовым палітыкам заставалася толькі здагадвацца пра сапраўдныя нямецкія пляны.

Варта заўважыць, што яшчэ ад часоў Беларускай Народнай Рэспублікі ў Бэрліне знаходзілася Беларускае консульства, якое ўзначальваў Андрэй Бароўскі. Зь лістапада 1933 г. у Вільні на нямецкія грошы выйшаў першы нумар часопісу „Новы шлях", выдаванага нацыянал-сацыялістычнай групай Фабіяна Акінчыца і Ўладыслава Казлоўскага. У 1937 г. пры Нямецкім Інстытуце вывучэньня замежных праблемаў Бэрлінскага Ўнівэрсытэту быў створаны беларускі сэктар, які пачаў займацца вывучэньнем беларускага пытаньня (кіраўнік Гергард фон Мэндэ). Але гэтая дзейнасьць была выклікана прагматычнымі меркаваньнямі, згодна зь якімі нямецкія чыноўнікі напярэдадні вайсковага канфлікту выказвалі цікавасьць да ўсіх без выключэньня ўсходніх земляў. Аднак інтарэсы вялікай міжнароднай палітыкі мелі прыярытэт для Трэцяга Райху. Так 25 жніўня 1939 г., праз два дні пасьля заключэньня пакту Молатава—Рыбэнтропа, пасты нямецкае паліцыі на тэрыторыі Нямеччыны атрымалі дырэктыву, якая забараняла эміграцкім арганізацыям рускіх, беларусаў, украінцаў, мусульманаў вусна ці пісьмова выказваць варожае стаўленьне да СССР, а таксама ладзіць публічныя мерапрыемствы і карыстацца нацыянальнымі адзнакамі[4].

Аднак беларускія дзеячы працягвалі супрацоўніцтва з афіцыйным Бэрлінам. Спадзяваньні актывізаваліся пасьля чацьвертага па-

[3] Туронак Ю. Беларуская кніга пад нямецкім кантролем (1939—1944). Мн., 2002. С. 109.
[4] Тамсама. С. 13-14.

дзелу Рэчы Паспалітай, калі беларускія землі нарэшце былі аб'яднаныя ў адно цэлае, хоць і ў межах СССР. Палітыкі, якія ня мелі ніякіх ілюзіяў наконт Саветаў, перабіраліся ці ў яшчэ незалежную на той час Літву, ці ў акупаванае немцамі Генэрал-губэрнатарства, або выяжджалі ў Нямеччыну.

Група беларускіх дзеячоў — Мікола Шкялёнак, Анатоль Шкутка, Вітаўт Тумаш, Вінцэнт Гадлеўскі, Часлаў Ханяўка і інш. — заснавалі 19 чэрвеня 1941 г. Беларускі Нацыянальны Цэнтар (старшыня Мікола Шчорс). Меркавалася, што па заняцьці Беларусі нямецкімі войскамі БНЦ мусіў узяць на сябе функцыі нацыянальнага ўраду. Аднак і гэтым надзеям не было наканавана спраўдзіцца. У ліпені частка сябраў Цэнтру выехала ў Беларусь, дзе сутыкнулася зь нежаданьнем немцаў дзяліцца якой-кольвечы ўладай.

Нягледзячы на такія неспрыяльныя абставіны, Бэрлін першай паловы 40-х гг. быў побач зь Менскам асяродкам беларускага руху. Тут — у сталіцы Райху — прымаліся пастановы, якія рэглямэнтавалі беларускае жыцьцё ў мэтраполіі. У Міністэрства Акупаваных Усходніх Абшараў у Бэрліне прыяжджалі нацыянальныя палітыкі. Менавіта тут канчаткова вырашаліся пытаньні пра стварэньне розных арганізацый: Беларускай Народнай Самапомачы, Саюзу Беларускай Моладзі, Беларускай Рады Даверу, Беларускай Цэнтральнай Рады. Пад Бэрлінам дзейнічала школа прапагандыстаў, слухачы-беларусы якой потым перакідаліся на Бацькаўшчыну, а некаторыя зь іх спрычыніліся да стварэньня тут беларускіх арганізацый. Той Бэрлін быў паўнавартасным палітычным асяродкам беларускага жыцьця на чужыне, своеасаблівай Прагай 30-х і Нью-Ёркам другой паловы XX стагодзьдзя.

II

У выніку маланкавай „польскай кампаніі" на тэрыторыі Нямеччыны апынуліся каля 70 тыс. ваеннапалонных беларусаў. Дзеля іх аб'яднаньня, наладжваньня над імі апекі і дапамогі пры ўладкаваньні на працу (у хуткім часе ваеннапалонныя былі вызваленыя і ўладкоўваліся на працу на прадпрыемствы) у лістападзе 1939 г. у Бэрліне было створана „Беларускае прадстаўніцтва"[5], якое ўзначаліў Анатоль Шкутка, пазьней яго зьмяніў Бэрнард Букатка[6]. Але арганізацыя не задавальняла нацыянальных патрабаваньняў беларусаў, бо

[5] Туронак Ю. Беларусь пад нямецкай акупацыяй. Мн., 1993. С. 31.
[6] Ліст а. Аляксандра Крыта да Аляксея Вініцкага ад 21.08.1967 г.

яе функцыі былі скіраваныя выключна на апеку над ваеннапалоннымі. Увесну 1940 г. там жа з ініцыятывы юрыста Міколы Шкялёнка быў заснаваны Беларускі Камітэт Самапомачы (БКС). Зь нешматлікіх зьвестак пра яго найбольш каштоўнымі зьяўляюцца ўспаміны Янкі Сурвіллы:

„Гэта быў адзін вялікі пакой, зь непасрэдным уваходам адразу з вуліцы, які служыў і для працы, і для спатканьняў вечарамі. Другі, меншы, пакой перад тым займаў старшыня, а пасьля ў ім працавалі сакратар і скарбнік. Да гэтага даходзіў маленькі складзік, дзе трымалі запасы літаратуры, паперу і знаходзілі месца, каб паставіць рататар... Камітэт наймаў залю для большых зборак і спатканьняў, якая знаходзілася непадалёку, на Турмштрасэ, 65... У пачатку 1944 г. удалося знайсьці абшырнейшае памяшканьне для Бэрлінскага Аддзелу, на Штормштрасэ. Тут мелі вялікую залю, дзе маглі зьбірацца людзі, канцылярыю і вялікі сухі падвал. Усё гэта надта добра паслужыла, як прыбылі Беларусы з Бацькаўшчыны"[7].

Паводле статуту Камітэт мусіў мець выключна *дапаможны* характар. Першым старшынём БКС быў Андрэй Бароўскі, а ў склад управы ўвайшлі Базыль Камароўскі (паэт Антось Вярбіна), Аляксандар Крыт (будучы мітрапаліт БАПЦ а. Андрэй), Баляслаў Барткевіч і інш. Першапачаткова плянавалася, што арганізацыя будзе мець назву Беларускі Нацыянальны Камітэт[8], і ў такім выпадку стане галоўнай беларускай інстытуцыяй на чужыне. Аднак нямецкія ўлады адмовілі, бо гэта не было прадугледжана патрабаваньнямі пакту Молатава—Рыбэнтропа. Беларуская арганізацыя з назвай *нацыянальны* магла кваліфікавацца як палітычная.

Улетку 1940 г. склад управы БКС істотна зьмяніўся. На зьезьдзе прадстаўнікоў Самапомачы старшынём арганізацыі быў абраны Мікола Абрамчык, які пераехаў у Бэрлін з Парыжу, віцэ-старшынём – Аляксандар Калоша; сакратаром — Станіслаў Грынкевіч (малодшы). На пачатак 1944 г. БКС у Нямеччыне налічваў 13 тыс. чалавек[9]. Філіялы БКС былі заснаваныя ў Празе, Лодзі (Ліцманштаце), Познані, То-

[7] Бэрлін, Янка Сурвілла (Успаміны) // Беларус, 2000. Люты. №467.

[8] Ліст Вітаўта Тумаша („Заўвагі (з памяці) пра беларускія ўстановы й арганізацыі ў Нямеччыне ў гады Другое сусьветнае вайны") да Аляксея Вініцкага ад 5 жніўня 1968 г.

[9] Бэрлін, Янка Сурвілла (Успаміны).

руні, Гамбургу, Данцыгу, Мюнхене, Вене. Найбольшы быў Бэрлінскі філіял, яго ўзначальваў Станіслаў Грынкевіч (потым — Пётра Бакач).

На пачатку 1942 г. БКС атрымаў дазвол на адкрыцьцё настаўніцкіх курсаў у Бэрліне. Плянавалася, што настаўнікі, скончыўшы курсы, паедуць працаваць у Беларусь. Курсы скончылі каля 30 чалавек, аднак нямецкія ўлады забаранілі ім выезд на радзіму.

Статут БКС прадугледжваў і іншыя напрамкі дзейнасьці: *„Фінансавай базай Беларускага Камітэту Самапомачы ў Нямеччыне былі сяброўскія складкі і даходы з продажу літаратуры. Ніякіх фондаў не атрымоўвалася. Камітэт выдаваў сяброўскія легітымацыі для сяброў, дзе ўклейваліся маркі БКС, выдаваныя за аплату сяброўскіх складкаў. Маркі былі выдадзеныя ў некалькіх дэнамінацыях і колерах...Цэнтральныя нямецкія газэты Фелькішэр Бэобахтэр і Бэрлінэр Анцайгер апублікавалі тэксты Жэнэўскіх пагадненьняў адносна ваеннапалонных. Там было сказана пра правы ваеннапалонных і як іх трэба трактаваць. Вось жа, калі сябры арганізацыі наракалі, што да іх гаспадары-немцы нядобра ставяцца, ім высылаўся адпаведны тэкст Жэнэўскіх пагадненьняў, апублікаваны ў нямецкай прэсе. І гэта памагала. І памагала так добра, што немцы неўзабаве забаранілі Камітэту гэта рабіць“*[10].

Супрацоўнікі камітэту актыўна займаліся культурніцкай дзейнасьцю, у прыватнасьці, было наладжана выданьне беларускай літаратуры. Улетку 1942 г. былі выдрукаваныя „Сымон-Музыка“ Якуба Коласа і зборнік вершаў Ларысы Геніюш „Ад родных ніў“. Стараньнямі Міколы і Ніны Абрамчыкаў выйшлі „Гісторыя Беларусі ў картах“, „25 сакавіка“, Ніна Абрамчык уклала некалькі зборнікаў песень: „Пад гоман вясёлы“, „Калядныя песьні“, „Беларусь у песьнях“. Быў надрукаваны „Падручнік нямецкага языка для беларусаў“ Пятра Бакача[11]. Апрача таго, БКС ладзіў у Бэрліне вечарыны, сьвяты, рэфэраты і інш.

Фінансавыя справы ішлі нядрэнна — улетку 1943 г. на рахунку арганізацыі было 50 тыс. райхсмарак. Аднак увосень 1943 г. Мікола Абрамчык і Станіслаў Грынкевіч былі зьмешчаныя са сваіх пасадаў і на нейкі час затрыманыя. Афіцыйнай падставай для арышту сталася „незаконная дзейнасьць у арганізацыі“ — прыняцьце ў склад БКС т. зв. „усходнікаў“, жыхароў зь Беларусі, што было катэгарычна забаро-

[10] Тамсама.

[11] Туронак Ю. Беларуская кніга...С. 62-64.

нена. Апроч таго, Мікола Абрамчык зьезьдзіў на радзіму, што нямецкія ўлады таксама ўспрынялі адмоўна. Ён быў „вернуты“ ў Парыж, пад хатні арышт, а Станіслаў Грынкевіч выключаны з Цэнтралі БКС[12], які па ім узначаліў Баляслаў Барткевіч.

З восені 1943 г. у Нямеччыне знаходзілася Працоўная група СБМ, якой кіраваў Генрык Барановіч. Яна налічвала каля 3.500 чалавек (сам Генрык Барановіч ацэньваў групу ў 5.000 чалавек), а з канца траўня 1944 г. ва ўсходніх акупаваных абласьцях пачаўся добраахвотны набор у дапаможную службу Люфтвафэ (сюды трапіла каля 2.600 беларусаў), а значыць, працы для БКС пабольшала.

III

У развагах пра беларускае жыцьцё на чужыне ў першай палове 40-х гг. і тагачасную Нямеччыну нельга абмінуць увагай і газэту „Раніца“. Напачатку яна задумвалася як выданьне для ваеннапалонных беларусаў і мелася выдавацца паводле ўзору газэтаў для іншых народаў Усходняй Эўропы.

„Раніца“ была заснаваная пры канцы 1939 г. дзякуючы ініцыятыве Фабіяна Акінчыца і Анатоля Шкуткі. Акінчыц і стаў першым яе рэдактарам. Пазьней рэдактарамі былі Вітаўт Тумаш, Мікола Шкялёнак, Станіслаў Грынкевіч (малодшы), Станіслаў Станкевіч. Напачатку газэта субсыдыявалася нямецкімі ўладамі, аднак потым стала выдавацца за кошт падпіскі.

На пачатку 1943 г. наклад газэты сягаў 12 тыс. асобнікаў[13]. Першая-другая старонкі адводзіліся пад справаздачы з франтоў і афіцыйную нямецкую хроніку, безь якой нельга было абысьціся, і наяўнасьць якой была абавязковай умовай функцыянаваньня любой прэсы падчас акупацыі. Аднак вялікае значэньне маюць рубрыкі, прысьвечаныя гісторыі Беларусі, грамадзка-культурным падзеям на радзіме і эміграцыі, а таксама ўспаміны. Вялікую ўвагу газэта аддавала літаратурнаму працэсу. Тут была адмысловая рубрыка „Трыбуна маладога аўтара“, дзе зьмяшчаліся творы перш за ўсё беларусаў, што знаходзіліся ў той час за межамі радзімы. Найчасьцей яны належалі тром аўтарам — Ларысе Геніюш, Янку Палоннаму, Юльляну Сергіевічу[14]. За пяць гадоў выйшла 233 нумары газэты, апошні — у сакавіку 1945 г.

[12] Ліст Вітаўта Тумаша... да Аляксея Вініцкага ад 5 жніўня 1968 г.
[13] Тамсама.
[14] Юрэвіч Л. Літаратурны рух на эміграцыі. Мн., 2002. С.16-17.

Акрамя „Раніцы“, з чэрвеня 1943 г. да лістапада 1944 г. у Бэрліне выдавалася газэта „Беларускі работнік“, адрасаваная остэрбайтэрам.

У ліпені 1944 г. у Бэрлін прыехала значная частка беларускіх літаратараў, музыкантаў і мовазнаўцаў зь Менску: Натальля Арсеньнева, Мікола Байкоў, Часлаў Будзька, Юрка Віцьбіч, Язэп Гладкі, Уладзімер Сядура-Глыбінны, Алесь Грыцук, Кастусь Езавітаў, Янка Золак, Хведар Ільляшэвіч, Міхась Кавыль, Яўхім Кіпель, Уладзімер Клішэвіч, Рыгор Крушына, Тодар Лебяда, Антон Лёсік, Янка Ліманоўскі, Язэп Найдзюк, Мікола Панькоў, Вацлаў Пануцэвіч, Мікола Равенскі, Алесь Салавей, Апалонія і Лявон Савёнкі, Станіслаў Станкевіч, Янка Станкевіч, Масей Сяднёў, Сяргей Хмара, Мікола Цэлеш, Мікола Шчаглоў і інш. Крыху раней выехаў у Бэрлін Антон Адамовіч і вярнуўся ў Нямеччыну Вітаўт Тумаш. Паводле Юрыя Туронка, гэта былі інтэлектуалы, *„якія маглі аддаць свой талент і сілы беларускай культуры на Бацькаўшчыне, а не ля чужых берагоў“*[15].

На эміграцыі апынулася Беларуская Цэнтральная Рада, кіраўніцтва Беларускай Самапомачы, штаб СБМ і яго шараговыя сябры, жаўнеры БКА, сьвятары і мастакі, настаўнікі і журналісты, паліцэйскія.

Новыя эмігранты актыўна ўдзельнічалі ў беларускім культурніцкім жыцьці на чужыне. Хведар Ільляшэвіч наладзіў выданьне „Народнай бібліятэчкі“, у межах якой было выпушчана некалькі кніжак — „Нацыянальныя сьвятыні“ і „Вяліжскія паўстанцы. Геньдзікаўскія змагары“ Юркі Віцьбіча, „Прыгоды Панаса і Тараса“ Арцёма Музыкі (Вацлава Ластоўскага), „Адам і Ева“ Лявона Радзіміча, „Беларускае народнае мастацтва“ Міколы Шчаглова, „Смаленшчына — адвечная беларуская зямля“ Ўладзімера Глыбіннага і інш[16]. У перадкапітуляцыйным Бэрліне стараньнямі Сяргея Хмары, Базыля Камароўскага , Андрэя Чэмера, Лявона Луня была заснаваная Літаратурная Сустань „Баявая Ўскалось“.

У пачатку 1945 г. стала зразумела, што Ўсходняя Нямеччына трапіць у савецкую зону акупацыі. Частка беларускіх дзеячоў перабіралася ў адносна больш бясьпечныя зоны акупацыі саюзьнікаў. За некалькі тыдняў Бэрлін з асяродка беларушчыны ператварыўся ў пустэльню.

Бэрлін першай паловы 40-х гг. адыграў значную ролю ў жыцьці беларускай эміграцыі. З аднаго боку, тут палітыкі імкнуліся наладзіць

[15] Туронак Ю. Беларуская кніга... С. 113.
[16] Тамсама.

палітычнае жыцьцё, бо ўсе важныя рашэньні прымаліся ў Бэрлінскіх міністэрствах. Зь іншага , Бэрлін на пэўны час стаў асяродкам беларускай культуры. Сярод асобаў, якія жылі і працавалі ў ім, былі і ўжо вядомыя прадстаўнікі старэйшага пакаленьня нацыянальнага руху (Фабіян Акінчыц, Радаслаў Астроўскі, Андрэй Бароўскі, Вінцэнт Гадлеўскі, Мікола Шкялёнак), і „маладыя" — будучыя актыўныя дзеячы беларускай эміграцыі (Антон Адамовіч, Станіслаў Грынкевіч, Станіслаў Станкевіч, Янка Сурвілла, Вітаўт Тумаш, Часлаў Ханяўка, Мікола Шчорс і інш.).

Сяргей Шабельцаў
Менск

ПАЛІТЫКА САВЕЦКАЙ АМБАСАДЫ Ў БУЭНАС-АЙРЭСЕ ў дачыненьні да беларускіх эмігрантаў (1940—1950 гг.).

Аргентына — адна з традыцыйных краінаў беларускай эміграцыі, куды нашыя землякі пераяжджалі яшчэ да Першай сусьветнай вайны. Аднак найбуйнейшую хвалю беларускай эміграцыі ў „Рэспубліку срэбра" даў міжваенны пэрыяд, калі толькі з 1925 г. па 1939 г. сюды пераехала каля 50 тыс. нашых суайчыньнікаў[1]. У Аргентыне яны набывалі зямлю ў маланаселеных правінцыях ці ўладкоўваліся на будаўніцтве чыгунак, нафтаздабычы, мэталюргічных заводах ды тэкстыльных фабрыках. Гэта была эканамічная эміграцыя, якая пераважна сымпатызавала СССР і ад якой розьнілася трэцяя хваля беларускіх перасяленцаў пасьляваеннага пэрыяду (да тысячы чалавек), што мела яскравы палітычны антысавецкі характар.

У 1946 годзе ў Аргентыне пачала працу амбасада СССР. Гэта адбылося ва ўмовах росту сымпатый да саюзьнікаў пасьля разгрому нацызму. Неад'емнай часткай працы амбасады былі стасункі з эмігрантамі, якія паходзілі з тэрыторый, падуладных СССР. Аднак узаемаадносіны савецкіх дыпляматаў і эмігрантаў не афішаваліся і ўсяляк замоўчваліся ў савецкай гістарыяграфіі. За савецкім часам выйшла адзіная навуковая праца, што тычылася беларусаў у Аргентыне — кандыдацкая дысэртацыя А.В. Рудэнкі *Общественно-политическая и культурная деятельность прогрессивных белорусских иммигрантов в Аргентине (1925—1955)*. Кіраўнікі прасавецкіх арганізацый самой Аргентыны нічога не казалі пра супрацоўніцтва з савецкай амбасадай[2], бо гэта была забароненая для друку тэма. Толькі пасьля распаду СССР у прэсе пачалі друкаваць успаміны былых жыхароў

[1] Руденко А.В. Общественно-политическая и культурная деятельность прогрессивных белорусских иммигрантов в Аргентине (1925—1955гг). Мн., 1975. С. 3.

[2] Кунда П. В поисках заокеанского рая. Мн., 1963; Шостаковский П.П. Путь к правде. Мн., 1960.

Аргентыны, якія ў 50-х гадах пераехалі ў Савецкую Беларусь. Найбольш цікавымі зьяўляюцца эсэ Карляса Шэрмана[3].

Пра ўплыў амбасады на беларусаў згадвалі толькі палітычныя эмігранты трэцяй хвалі, што стварылі Згуртаваньне Беларусаў у Аргентыне (ЗБА), актыўным лідэрам якога быў Кастусь Мерляк. Таму яго ўспаміны[4], публікацыі ў беларускай эміграцыйнай прэсе (звычайна пад імем Конрад Мацкевіч)[5], а таксама надрукаваны ў 1953 г. у Буэнас-Айрэсе зь яго ініцыятывы даведнік „Bielorusia y los bielorusos en la Republica Argentina" зьяўляюцца надзвычай каштоўнымі крыніцамі інфармацыі.

Каб зразумець стасункі савецкіх дыпляматаў да міжваенных эмігрантаў (з эмігрантамі трэцяй хвалі яны не супрацоўнічалі), неабходна зьвярнуць увагу на асноўныя рысы супольнасьці тых беларусаў, што пераехалі з Польскай Рэспублікі. Па сацыяльным складзе гэта былыя сяляне (інтэлігэнцыі не было), якія пакідалі заходнебеларускія землі з прычыны цяжкага эканамічнага становішча. Але і Аргентына была краінай зь нестабільным сацыяльна-палітычным ладам і частымі эканамічнымі крызысамі. Такім чынам, частка беларусаў, незадаволеных сваім жыцьцём у новай краіне, прыходзілі да Камуністычнай Партыі Аргентыны (КПА), якая заклікала сваіх сымпатыкаў да клясавай барацьбы. У выніку, камуністычныя асяродкі беларусаў на першае месца паставілі змаганьне за камуністычныя ідэалы, а не прапаганду нацыянальнай культуры. Як адзначыў А. Рудэнка: *„Зьяўленьне ... беларускіх культурна-асьветных таварыстваў у сярэдзіне 30-х гадоў было абумоўлена ня столькі імкненьнем да захаваньня нацыянальных традыцыяў і звычаяў, колькі імкненьнем выстаяць у новай для іх эканамічнай і палітычнай сытуацыі"*[6].

У сьнежні 1934 г. узьнікла „Беларускае Культурна-Асьветніцкае Таварыства", якое ўзначальваў член КПА В. Качарга[7]. Пазьней былі створаныя Беларускае Таварыства „Культура", „Бібліятэка імя І. Луцкевіча", „Белавеж". 21 траўня 1939 г. беларускія таварыствы аб'ядналіся ў „Фэдэрацыю Беларускіх Арганізацыяў у Аргентыне" (ФБА), да якой далучыліся пазьней створаныя тавары-

[3] Шэрман К. Таямніцы почырку. Мн., 1995.
[4] Мерляк К. Дзейнасьць Кастуся Мерляка на эміграцыі. Мн., 1994.
[5] Бацькаўшчына. 1949. № 5, 9; Бацькаўшчына. 1952. 21 верасьня.
[6] Руденко А.В. Общественно-политическая и культурная деятельность...С. 24.
[7] Тамсама. С. 20.

ствы на Док-Суд (1939 г.) і ў Бэрыса, які знаходзіцца за 60 км ад Буэнас-Айрэсу (1941 г.). Узначальвалі гэтае аб'яднаньне У. Гайлевіч, М. Мярэчка і Я. Пятрушак[8]. Фэдэрацыя выдавала расейскамоўны штогадовы *Белорусский иллюстрированный календарь* і выкарыстоўвала для сваіх мэтаў расейскамоўную газэту *Эхо*, дзе была *Белорусская страница*[9].

У асяродзьдзі гэтых эмігрантаў галоўнай была агульнасьць палітычных поглядаў, наяўнасьць мары аб справядлівым камуністычным грамадзтве. Менавіта таму гэтыя таварыствы ў савецкай гістарыяграфіі было прынята зваць *передовыми* і *прогрессивными*. Што да нацыянальнага разьвіцьця, то яно было слаба акрэсьлена. Рэч у тым, што беларускія перасяленцы з Заходняй Беларусі не вучыліся на радзіме ў беларускіх школах. Калі яны мелі пачатковую адукацыю, то яе здабылі ці ў расейскіх школах (яшчэ да рэвалюцыі), ці ў польскіх (пасьля 1921 г.). Менавіта з гэтай прычыны друкаваныя выданьні ФБАА выходзілі па-расейску, што лічылася абсалютна натуральным.

Да Савецкага Саюзу беларусы ставіліся як да дзяржавы, дзе рэалізаваліся ідэалы і памкненьні іх суайчыньнікаў. Таму падчас Другой сусьветнай вайны беларусы-эмігранты арганізавалі дапамогу СССР: зьбіралі грошы, адзеньне, лекі і інш. Культурная дзейнасьць у гэты час была накіраваная, паводле *Белорусского иллюстрированного календаря на 1943 г.*, на тое, каб беларусы адчувалі *„любоў да радзімы, асабліва зараз, у гераічныя дні вайны"*[10]. Ня дзіўна, што гэтыя людзі з радасьцю сустрэлі пасьля вайны зьяўленьне савецкага амбасадара ў Аргентыне.

Савецкія дыпляматы ад самага першага дня свайго знаходжаньня ў Буэнас-Айрэсе навязалі цесную сувязь з *прогрессивными* эмігрантамі: беларускую дыяспару можна было выкарыстаць дзеля распаўсюду камуністычных ідэй і стварэньня прывабнага іміджу СССР. Праўда, спачатку неабходна было пазбавіць беларускія таварыствы папярэдняй „самадзейнасьці", накіраваўшы іх у патрэбнае рэчышча. Пра актыўнае ўмяшальніцтва амбасады СССР у арганізаваную дзей-

[8] Bielorusia y los bielorusos en la Republica Argentina. Buenos-Aires, 1953. P. 50.

[9] Нацыянальны архіў Рэспублікі Беларусь (НАРБ), ф.4, воп.62, спр. 516, арк. 123.

[10] Белорусский иллюстрированный календарь на 1943 г. Буэнос-Айрес, 1942. С. 100.; Руденко А. В. Общественно-политическая и культурная деятельность ... С. 25.

насьць беларусаў сьведчаць зьмены ў дзейнасьці эмігрантаў, кадравыя перастаноўкі ў кіраўніцтве грамадзкіх аб'яднаньняў ды перайменаваньне беларускіх таварыстваў.

Пасьля вайны ў кіраўніцтве *прогрессистов* зьявіліся новыя асобы. Былыя стваральнікі Фэдэрацыі Беларускіх Арганізацыяў, у прыватнасьці У. Гайлевіч, сышлі ў цень. Лідэрам беларусаў стаў член КПА Трафім Ляшук. К. Мерляк адзначае, што ініцыятыва гэтая сыходзіла ад амбасады СССР. Пасьля новае кіраўніцтва пачало надаваць *„русіфікатарска-бальшавісцкі кірунак арганізацыйнаму жыцьцю"*[11]. Пачалі мяняцца назвы беларускіх таварыстваў, якія займелі імёны дазволеных у СССР асобаў. Так, аб'яднаньне ў горадзе Бэрыса стала звацца „імя Георгія Скарыны"; „Белавеж" — „імя Якуба Коласа". Новыя таварыствы, якія арганізоўваліся пасьля вайны, наагул насілі імёны расейскіх пісьменьнікаў – „імя А. Талстога" і „імя А. Пушкіна". Трэба зазначыць, без „дапамогі" савецкай амбасады беларусы наўрад ці здолелі б зьмяніць назвы таварыстваў на „правільныя".

У верасьні 1946 г. адбыўся Першы Кангрэс Беларускіх Арганізацыяў у Аргентыне, дзе быў створаны Саюз Беларускіх Культурных Арганізацыяў. З 18 членаў кіраўніцтва больш за палову былі камуністы, а ўзначаліў аб'яднаньне Т. Ляшук[12]. Паказальна назва кангрэсу — „Першы", бо вядома, што такія зьезды былі й раней. Так, сапраўдны Першы Кангрэс прайшоў 26 траўня 1940 г., а У. Гайлевіч у лісьце да А. Коршуна згадвае Другі зьезд беларускіх таварыстваў, які адбыўся ў 1942 г. Беларускія эмігранты трэцяй хвалі тлумачылі сытуацыю тым, што новае кіраўніцтва, якіх яны называюць *„рускімі агентамі"*, не лічыла папярэднія зьезды за сапраўдныя[13]. Супраць „амбасадаўскага" пункту гледжаньня выступала толькі „Бібліятэка імя І. Луцкевіча", і менавіта таму, што яе дэлегаты не пагадзіліся з назвай „Трэці" кангрэсу 1948 г., гэтае таварыства тады было выключана зь беларускага аб'яднаньня.

Зьдзіўленьне таксама выклікае лёгкасьць, зь якой савецкая амбасада ўсталявала кантроль над таварыствамі ды паслухмянасьць беларускіх эмігрантаў. Але гэта тлумачыцца тым, што *прогрессивные* беларусы, былыя грамадзяне Польшчы, у другой палове 40-х гадоў прынялі грамадзянства СССР і сталі залежаць ад савецкага консуль-

[11] Бацькаўшчына. 1952. 21 верасьня.

[12] Руденко А.В. Общественно-политическая и культурная деятельность ... С. 21.

[13] Bielorusia y los bielorusos en la Republica Argentina. Buenos-Aires, 1953. P. 53.

ства. Т. Ляшук агітаваў: *„...мы павінны даказаць сабе й іншым, што зьяўляемся дастойнымі дзецьмі савецкай радзімы і гатовы працаваць з Аргентынскім народам дзеля справы міру й прагрэсу чалавецтва“*[14]. У выніку, беларусы ўжо праз год пасьля зьяўленьня амбасады СССР залежалі ад яе па грамадзянстве і былі арганізаваныя ў таварыствы пад кіраўніцтвам „надзейных“ асобаў, зьвязаных з КПА. Акрамя гэтага, савецкія дыпляматы прысутнічалі на ўсіх пасьляваенных беларускіх кангрэсах, ладзілі прыёмы ў амбасадзе для кіраўнікоў беларускіх таварыстваў, забясьпечвалі неабходнымі матэрыяламі газэту *„прогрессистов“ Наш голос.* Амбасада стала ланцужком сувязі паміж эмігрантамі і іх Бацькаўшчынай: тут можна было паглядзець савецкія фільмы, прачытаць бэсэсэраўскія газэты.

Галоўным кірункам дзейнасьці *прогрессивных* беларусаў было распаўсюджаньне камуністычных ідэй, перш за ўсё ў межах беларускай дыяспары, а пасьля і ў асяродзьдзі ўсяго аргентынскага грамадзтва. Гэтай справе беларусы аддаліся разам з прагрэсістамі іншых нацыянальнасьцяў, якія былі аб'яднаныя ў „Славянскі Саюз у Аргентыне“. Славянскі рух узьнік падчас вайны і быў ініцыяваны Масквой дзеля падтрымкі Савецкага саюзу славянамі ўсіх краінаў, у тым ліку і ў Паўднёвай Амэрыцы. Але ўлады Аргентыны сымпатызавалі падчас Другой сусьветнай вайны Нямеччыне й Італіі і забаранілі ў 1942 г. праводзіць зьезд славянскіх арганізацый праз „камуністычны характар славянскага руху і яго падтрымку Масквы“[15]. Першы лаціна-амэрыканскі Славянскі Кангрэс адбыўся праз гэта ў 1943 г. у Монтэвідэа (Уругвай), дзе былі дэлегаты-беларусы Аргентыны, але ў час вайны славянскі рух не набраў тут моцы. А пасьля зьяўленьня савецкай амбасады дзейнасьць „Славянскага Саюзу“ актывізавалася: у лістападзе 1946 г. у Буэнас-Айрэсе адбыўся II Славянскі Зьезд, дзе бралі ўдзел і беларусы, а Т. Ляшук быў абраны ў цэнтральнае кіраўніцтва „Саюзу“. К. Мерляк сьцьвяржаў, што савецкая амбасада фінансавала *„камуністычныя газэты ў Аргентыне ў пяці мовах, выплачваючы на кожны нумар па 2.000 пэсаў“*[16].

[14] Белорусский иллюстрированный календарь на 1947 г. Буэнос-Айрес, 1946. С. 22.; Руденко А. В. Общественно-политическая и культурная деятельность ... С. 22.

[15] Стрелко А.А. Солидарность славян Аргентины с СССР в годы Великой Отечественной войны // СССР – Аргентина: 30 лет дипломатических отношений. М., 1976. С. 43.

[16] Бацькаўшчына. 1952. 21 верасьня.

Славянскі рух судзейнічаў кансалідацыі пракамуністычна настроеных славян Аргентыны (беларусаў, украінцаў, сэрбаў, чэхаў, палякаў і г.д.), а распаўсюду камуністычных ідэй спрыяла цікавая канцэпцыя, аб якой можна здагадацца па артыкулах у падначаленых „Саюзу" газэтах. Згодна зь ёй, камуністычныя ідэі — самыя „перадавыя" ў сьвеце, што і пацьвердзіла перамога СССР над фашызмам. Ідэалы ж камунізму перамаглі менавіта ў Расеі, бо яны больш адпавядаюць культуры расейскага народу. Але паміж славянамі няма прынцыповай розьніцы, таму „перадавыя" ідэі блізкія ўсім славянам, што і пацьвердзіла ўсталяваньне камуністычных урадаў ва Ўсходняй Эўропе. Да таго ж кіраўнікі „Славянскага Саюзу" сьцьвярджалі, што славянская калёнія не зьбіраецца адасабляцца ад іншых аргентынцаў, каб стварыць *„больш прагрэсіўную"* меншасьць, а запрашае да супрацоўніцтва ўсе *„здаровыя"* сілы „Рэспублікі Срэбра".

Арыентацыя „Славянскага Саюзу" на распаўсюд камуністычных ідэяў не спадабалася кіраўніцтву Аргентыны, бо КПА была палітычным канкурэнтам партыі пэраністаў. Прэзыдэнт Хуан Пэрон, які і ўсталяваў дыпляматычныя стасункі з СССР, адзначаў: *„Я не крытыкую расейскі камунізм, але я вораг гэтага камунізму ў Аргентыне... У гэтым на два лягеры — Усход і Захад — падзеленым сьвеце мы стаім, безумоўна, на баку Захаду. Усходні напрамак процілеглы нашай культуры, нашай рэлігіі, нашай гісторыі й нашым пачуцьцям. Я не прыхільнік ні капіталізму, ні камунізму, а прымаю той пункт гледжаньня, які мы пазначаем як „трэці" ..."*[17]. Таму аргентынскія ўлады перашкаджалі разьвіцьцю „Славянскага Саюзу", а ў 1949 г., скарыстаўшыся расколам „славян" на прыхільнікаў Ціта й прыхільнікаў Сталіна, забаранілі дзейнасьць яго і ўсіх арганізацыяў, якія ўваходзілі ў гэтае аб'яднаньне (у тым ліку і беларускіх).

Пасьля прэзыдэнцкага дэкрэту 1949 г. незабароненай засталася дзейнасьць „Бібліятэкі імя І. Луцкевіча", бо яна была выключана са „Славянскага саюзу", і ЗБА, што займала антысавецкія пазіцыі. ЗБА нават прэтэндавала на канфіскаваную маёмасьць беларускіх арганізацыяў, што ўваходзілі ў „славянскі рух". Але гэтыя захады ня мелі вынікаў. Наагул ЗБА ўсталявала добрыя стасункі з аргентынскімі ўладамі, што было зьвязана зь іх агульным антыкамунізмам.

Для савецкіх дыпляматаў прадстаўнікі трэцяй хвалі беларускай эміграцыі былі „здраднікамі радзімы". Нацкаваныя сябры „Славянс-

[17] Українське слово. 1948. 1 лютого.

кага Саюзу", у тым ліку й беларусы, зьбіраліся на Пляц Рэціро перад эміграцыйным гатэлем і нападалі на новапрыбылых, вінавацячы іх у здрадзе радзіме й калябарацыі зь немцамі. „Калябаранты" давалі адпор, даходзіла часам да боек, пакуль не ўмешвалася паліцыя[18]. Сутыкненьні працягваліся й надалей, што прыводзіла нават да забойстваў, і аніякі кампраміс паміж прадстаўнікамі „старой" і „новай" эміграцыі быў немагчымы.

Калі ЗБА была незалежнай арганізацыяй, то *прогрессивных* эмігрантаў савецкія дыпляматы выкарыстоўвалі ў сваіх інтарэсах , гуляючы на іх жаданьні вярнуцца на радзіму. Гэта пацьвердзілі й падзеі вакол „Бібліятэкі ймя І. Луцкевіча". Незабароненая дэкрэтам прэзыдэнта, але тым ня менш прыхільная да СССР, яе дзейнасьць стала замінаць савецкаму дыпрадстаўніцтву ў Аргентыне, у якім было вырашана арганізаваць інтэрнацыянальныя клюбы савецкіх грамадзян. У выніку ў амбасадзе пачалася праца па ліквідацыі непатрэбнай „Бібліятэкі". Наступныя падзеі падрабязна апісаў у газэце „Бацькаўшчына" К. Мерляк.

„Пры правядзеньні ліквідацыі савецкі консул спаткаўся са здаровым беларускім супрацівам, якім кіраваў Мікалай Жданеня з Бэрыса і Я. Пятрушак з Буэнас-Айрэсу. Яны гаварылі: „Усё разумеем, але каб савецкі консул намагаўся разьвязаць арганізацыю й расьцягваць грамадзкае дабро, дык гэта зусім не разумеем. Калі б гэта рабілі аргентынскія ўлады, капіталістычныя, дык было б лягчэй на гэта глядзець.

Бачачы, што да ліквідацыі ў нармальны спосаб ня дойдзе, савецкія прадстаўнікі пайшлі па іншым шляху. Савецкі кансулянт піша пісьмо ў гішпанскай мове й падкладае яго сп. Мікалаю Жданеню, у якім гаворыцца, што „калі не перастанеце дзейнічаць супраць ліквідацыі Бібліятэкі, дык будзеце простым спосабам зьліквідаваныя". *Па атрыманьні ліста, сп. Жданеня пайшоў у паліцыю й там прадставіў усю справу. У паліцыі яму заявілі, што надалей можа рабіць, што ён захоча, але на падставе гэтага ліста й замэльдаваньня мае права ўжыць у собскай абароне ўсялякай зброі. Даведаўшыся пра гэта, савецкі падхалім Карчык усё данёс консулу, які выклікаў сп. Жданеню й пачаў яму гразіць усімі спосабамі, якіх ужываюць на бацькаўшчыне энкавэдзістыя. Ён заявіў, што напіша аб гэтым у Маскву. Аднак сп. Жданеня гэтага не спалохаўся й даў*

[18] Мерляк К. ... С. 64.

яму адказ такі, што консулу аж пена выступіла на губы"[19]. Далей Мерляк сьцьвярджае, што гэта ўжо трэці такі выпадак адпору прадстаўнікоў „старой эміграцыі" палітыцы савецкай амбасады.

Магчыма Мерляк некалькі перабольшвае, калі распавядае пра пагрозы забіць Жданеню й пра пену на губах савецкага консула, бо вядома, што Жданеня пазьней стаяў на чале клюба савецкіх грамадзян імя В. Бялінскага. Але прыведзены аповед паказвае значную ролю савецкай амбасады. Дарэчы, „Бібліятэка імя І. Луцкевіча" сапраўды была самарасфармаваная, і гэта адбылося не ў СССР, а ў вольнай краіне. Рашэньню савецкага консула падпарадкаваліся людзі, якія перад ім ня несьлі ніякіх афіцыйных абавязкаў, але дзеля добрых стасункаў з савецкім амбасадарам *прогрессивные* эмігранты маглі прынесьці ў ахвяру сваю самастойнасьць у грамадзкім жыцьці.

На пачатку 50-х гадоў замест нацыянальных таварыстваў былі створаныя інтэрнацыянальныя клюбы савецкіх грамадзян, якія звычайна насілі імёны расейскіх пісьменьнікаў: М. Горкага, М. Астроўскага, У. Маякоўскага, А. Пушкіна і г.д. У гэтыя аб'яднаньні ўваходзілі *прогрессивные* прадстаўнікі беларускай, украінскай, жыдоўскай, а пазьней і літоўскай дыяспараў. У гэтых установах яны ўжо актыўна не займаліся палітыкай. Клюбы кантактавалі з Таварыствамі па культурных сувязях з замежжам, якія знаходзіліся ў Маскве, Кіеве й Менску. Але гэтыя таварыствы наладжвалі кантакты толькі з рэкамэндацый савецкай амбасады[20]. Пасьля гэтага яны дасылалі эмігрантам розную літаратуру, кружэлкі, кінастужкі і г.д. Былі выпадкі, калі карэспандэнцыя спачатку накіроўвалася ў амбасаду дзеля таго, каб дыпляматы *если сочтут возможным* перадалі матэрыял *прогрессистам*[21].

Нацыянальныя рысы новых аб'яднаньняў страчваліся, і ініцыятыва ў гэтым была за савецкімі дыпляматамі, якія намагаліся *„зьняць нацыянальнае пытаньне"*. Пра становішча ў клюбах згадваў Карляс Шэрман, які двойчы наведваў „Беларускі клюб імя В. Бялінскага", куды яго зацягнуў бацька.

„У клюбе была чытэльня, у якой пераважалі савецкія часопісы на іспанскай мове. Можна было запісацца на курсы *рускай* мовы, іх вяла сівая ахайная старая, якая, напэўна, эміграваала шчэ задоўга да прыходу бальшавікоў.

[19] Бацькаўшчына. 1952. 21 верасьня.

[20] Центральний державний архів висших органів влады та управління України (ЦДАВО). ф. 5110, оп. 1, спр. 253, арк. 18.

[21] Тамсама. Арк. 14.

Цяпер я разумею, што ўся гэта расейскасьць беларускага клюба ішла ад савецкай амбасады ў Буэнас-Айрэсе, яна якраз праводзіла нацыянальную палітыку імпэрскай дзяржавы, імкнулася да ўнітарнасьці, да русіфікацыі „на благо всех народов", да ложнага разуменьня інтэрнацыяналізму, да каляніяльнай вялікадзяржаўнасьці й апекаваньня „старэйшага брата"... Тым ня менш люд ня ўцямію наўмыснай хлусьні аб рускасьці беларусаў, якая заўжды падавалася як штосьці ўвогуле зразумелае: прапаганда вялася зладжана, гісторыя была надзейна фальсыфікавана, праверыць дакладнасьць фактаў было немагчыма перадусім з-за замкнёнасьці шостай часьціны сьвету, а ўсялякія выкрывальныя публікацыі абвяшчаліся інтрыгамі імпэрыялізму"[22]. Ніжэй Шэрман, калі расказвае пра рэпэртуар беларускага хору, згадвае: *„Беларускі хор выканаў „Эх, дороги", „Катюшу", „Очи чёрные", „Слушай, Ленинград" і мноства слаўных рускіх песень. Прыручаны палітыкамі, даведзены да поўнай страты памяці, хор ня ведаў ніводнай песьні свайго ж народа. Аднак гэтая акалічнасьць нікога не засмуціла. Нікога. Ні супрацоўнікаў амбасады, ні актывістаў беларускага клюба, ні саміх беларусаў"*[23].

Савецкія грамадзяне ў Аргентыне таксама мелі таварыства ўзаемадапамогі *Белорусский очаг*, у якое ўваходзіла звыш 11 тысяч чалавек. Уся дакумэнтацыя (нават сяброўскія білеты) вялася на гішпанскай мове, але *Белорусский очаг* утрымаў дом, пабудаваны беларусамі ў складчыну, замовіў музычныя інструмэнты й нацыянальны строй кожнаму ўдзельніку хору клюба імя Бялінскага. Але „беларускі" было толькі ў назьве гэтага таварыства, а яго сябрамі былі савецкія грамадзяне ўсіх нацыянальнасьцяў. Нават матэрыялы для хору й для танцаў прасілі даслаць на рускай ці ўкраінскай мове[24].

Такім чынам, у палітыцы савецкай амбасады ў Аргентыне можна вызначыць наступныя кірункі. Па-першае, у клюбах савецкіх грамадзян не выкладалася родная мова беларускіх імігрантаў, а былыя жыхары Заходняй Беларусі не вывучалі яе на радзіме. Падчас жыцьця ў Паўднёвай Амэрыцы маладое пакаленьне ўжо зьведала моцную аргентынізацыю. І менавіта ў гэты час у клюбах прапаноўвалася вывучаць мову „міжнацыянальных зносінаў" – рускую. Таму беларусы па-

[22] Шэрман К. Таямніцы почырку. ... С. 210–211.
[23] Тамсама. С. 222–223.
[24] НАРБ, ф. 904, воп. 3, спр. 70, арк. 56.

вінны былі ператварыцца ў звычайных расейскамоўных грамадзян, якія жылі ў Паўднёвай Амэрыцы.

Па-другое, адным з галоўных кірункаў дзейнасьці амбасады СССР у пасьляваеннае дзесяцігодзьзе была папулярызацыя й прапаганда савецкага ладу жыцьця. Для гэтага выкарыстоўвалася газэта *За возвращение на Родину*, якую службоўцы амбасады бясплатна адпраўлялі на ўсе магчымыя адрасы. Актыўная прапаганда прыводзіла да таго, што *прогрессивные* эмігаранты пачыналі захапляцца савецкім ладам жыцьця. У выніку гэтай кампаніі яны імкнуліся як мага хутчэй трапіць у СССР – *„цуд гармоніі і справядлівасьці“*. Пераехаць у Савецкі Саюз тысячы падманутых украінцаў і беларусаў змаглі толькі ў сярэдзіне 50-х гадоў. У 1956 годзе, калі выяжджала найбольшая колькасьць рээмігрантаў, савецкія ўлады зафрахтавалі некалькі караблёў для *возвращающихся на родину*. Але ўжо ўвосень таго ж году кампанія масавага перасяленьня спынілася, хоць асобныя беларусы пераяжджалі і ў наступныя гады: напрыклад, у 1960 годзе толькі праз станцыю Чоп ва Ўкраіне ў Беларусь было накіравана 26 чалавек з Аргентыны[25].

Дакладная колькасьць беларускіх рээмігрантаў з Аргентыны да сёньняшняга часу невядомая, а лічба 10-15 тысяч[26] выглядае занадта высокай. Напрыклад, калі параўноўваць колькасьць украінцаў і беларусаў, што вярталіся з Аргентыны на адным з караблёў, то ўкраінцаў было ў 2,5 разы больш[27]. Зьвесткі на канец 1956 году сьведчаць: у БССР з-за мяжы прыехала на сталае жыхарства 1.128 савецкіх грамадзян[28], абсалютную большасьць якіх складалі аргентынскія рээмігранты, а УССР у гэты час прыняла 3.343 чалавекі з Аргентыны[29]. Такім чынам, калі ўлічваць нязначную колькасьць беларусаў, якія сяліліся ва Ўкраіне, то суадносіны 2,5:1 колькасьці ўкраінцаў і беларусаў значна не зьмяніліся. У савецкай Украіне да 1966 г. асела 4.195 „вяртанцаў“ з Аргентыны[30], а ў сярэдзіне 60-х гадоў назіраўся ўжо адваротны працэс вяртаньня рээмігрантаў у Лацінскую Амэрыку. Таму можна меркаваць, што колькасьць беларускіх рээмігрантаў з

[25] НАРБ, ф. 904, воп. 1, спр. 33.
[26] Энцыклапедыя гісторыі Беларусі: У 6 т. Т. 3. Мн., 1996. С. 333.
[27] НАРБ, ф. 7, воп. 4, спр. 3443, арк. 35.
[28] НАРБ, ф. 4, воп. 62, спр. 461, арк. 6.
[29] Центральний державний архів громадських об'єднань України (ЦДАГО) Ф. 1, воп. 24, спр. 4309, арк. 197.
[30] Тамсама. Спр. 6167, арк. 5.

Аргентыны, што пераехалі да сярэдзіны 60-х гадоў, не перавысіла 2 тысячаў чалавек.

У другой палове 50-х гадоў з Аргентыны з прычыны эканамічнага крызысу выехала таксама й большасьць беларусаў трэцяй хвалі, якія накіраваліся ў ЗША. Часы эканамічнага буму „Срэбнай Рэспублікі", які назіраўся ў ваенныя часы і ў гады пасьляваеннай разрухі ў Эўропе, незваротна прайшлі. З другой паловы 50-х гадоў Аргентына трапляе ў працяглую паласу палітычных катаклізмаў, якія суправаджаліся ўсталяваньнем ваенных дыктатур. З прычыны выезду актыўных членаў ЗБА дзейнасьць гэтай арганізацыі паступова затухае. Што ж датычыцца клюбаў савецкіх грамадзян, то да 1960 году яны ўсе былі зачыненыя аргентынскімі ўладамі. Гэта было зроблена, у прыватнасьці, і з той прычыны, што іх „небясьпечная" дзейнасьць прывяла да масавага выезду з Аргентыны грамадзян, якія дзясяткі год жылі на берагах Ля-Пляты, а многія й нарадзіліся тут.

Калі падвесьці рысу пад палітыкай амбасады СССР у дачыненьні да беларускай дыяспары ў Аргентыне, то можна ахарактарызаваць яе як выключна дэструкцыйную. Перш за ўсё, яна сядзейнічала расколу паміж рознымі арганізацыямі беларусаў. Эмігранты міжваеннага пэрыяду праз ідэалягічны прэсынг савецкіх дыпляматаў адмоўна ставіліся да пасьляваенных уцекачоў і не супрацоўнічалі зь імі. Больш за гэта, праз палітыку амбасады СССР адбыўся адкрыты раскол у асяродзьдзі прасавецкіх таварыстваў, калі з „Саюзу беларускіх культурных арганізацыяў" была выключана „Бібліятэка імя І. Луцкевіча". Вынікам гэтага было падпарадкаваньне беларускіх арганізацыяў „агентам Масквы" і немагчымасьць іх самастойнага разьвіцьця.

Пазыцыя савецкіх дыпляматаў не судзейнічала нацыянальнаму разьвіцьцю беларускай дыяспары, бо ніхто не намагаўся далучыць эмігрантаў да нацыянальнай культуры. Наадварот, з амбасады СССР насаджаліся хлусьлівыя інтэрнацыянальныя стэрэатыпы. А з прычыны ўдзелу ў інсьпіраванай амбасадай камуністычнай дзейнасьці значная колькасьць беларусаў апынулася ў сытуацыі глыбокай канфрантацыі з аргентынскімі ўладамі. Урэшце ў 1949 годзе праз гэта былі зачыненыя амаль усе беларускія арганізацыі. Такім чынам, можна сьцьвярджаць, што пазыцыя савецкіх дыпляматаў у дачыненьні да беларусаў была антынацыянальнай па зьмесьце.

Савецкія дыпляматы нясуць цяжар адказнасьці і за зламаныя лёсы тысяч беларусаў, якія праз прапаганду пераехалі з Аргентыны,

вольнай краіны, у таталітарную дзяржаву СССР, дзе сустрэліся з пасьляваеннай разрухай і нястачай. Савецкае жыцьцё на самой справе аказалася зусім не такім, як марылі рээмігранты, і многія зь іх пажадалі зьехаць назад у Аргентыну, але дасягнуць гэтае мэты змаглі далёка ня ўсе. Па падліках аўтара (на падставе дадзеных Архіва МУС РБ) з 1963 г. па 1971 г. уключна з БССР у Аргентыну выехала толькі 214 чалавек[31].

[31] Архіў Міністэрства ўнутраных спраў Рэспублікі Беларусь. Ф. 49, воп. 1.

Генадзь Сагановіч
Менск

ЛЕЎ АКІНШЭВІЧ ЯК ДАСЛЕДНІК БЕЛАРУСКАГА КАЗАЦТВА

...Ці знала Беларусь уздымы магутных ідэйных рухаў, якія ўскалыхвалі эўрапэйскі сьвет моцнымі ўзбуджаньнямі, і як гэтыя рухі тут выяўляліся?
Леў Акіншэвіч

Пра гісторыка Лява Аляксандравіча Акіншэвіча (1898—1980), як нядаўна трапна заўважыў малады ўкраінскі калега, „ва ўкраінскай гістарыяграфіі ... напісана замала, а ў беларускай, здаецца, увогуле нічога“[1]. Так, сапраўды нічога. Гэтага вучонага, слушна названага ў той самай публікацыі „гісторыкам украінскім і беларускім“, постсавецкая Беларусь так пакуль і не вярнула. Адно беларуская эміграцыя належна цаніла свайго прафэсара — правадзейнага сябру Беларускага Інстытуту Навукі і Мастацтва, якому ў 1951 годзе нават прапанавала ўзначаліць БІНіМ, аднак Акіншэвіч мусіў ветліва адмовіцца ад высокай пасады.

Заслуга Лява Акіншэвіча перад беларускай гістарыяграфіяй ня столькі ў колькасьці ягоных працаў (а гэта таксама немалы даробак: з прыкладна 120 навуковых публікацыяў гісторыка 27 было надрукавана па-беларуску і пра Беларусь), колькі ў вартасьцях напісанага. Працамі гэтага дасьледніка закладаліся прынцыповыя для беларускай нацыянальнай гістарыяграфіі пазыцыі, ставіліся важкія, дасюль актуальныя пытаньні. Акіншэвіч цалкам кампэтэнтна разважаў пра цывілізацыйную прыналежнасьць Беларусі, паказваючы яе як поле змаганьня заходніх і ўсходніх цывілізацыйных уплываў[2]. У публікацыях пра Вялікае Княства Літоўскае, каб тэрміналягічна фіксаваць адзінства гістарычнага кантынуума, разьдзеленага пазьней асобнымі назвамі, стараўся ўводзіць спалучэньне „Літва-Беларусь“, выразна акцэнтаваў увагу на аўтахтонным характары дзяржаўнасьці ВКЛ. „Вя-

[1] Партноў А. Леў Акіншэвіч — гісторык украінскі і беларускі // Беларускі Гістарычны Агляд. Т.6 (1999). Сш. 1—2. С. 248.

[2] Акіншэвіч Л. Пра „Цывілізацыйныя Асновы“ беларускага гістарычнага працэсу // Запісы. 1953. № 2 (4). С. 70—79.

лікае Княства Літоўскае не было крывіцкаму народу чымся чужым, якой-небудзь уладаю вонкавых заваёўнікаў"[3]. Адным з першых — са спасылкай на Івана Лапу і Васіля Дружчыца — паўсюль падкрэсьліваў, што Вялікае Княства Літоўскае і пасьля Люблінскай уніі „не згубіла сваёй дзяржаўнай прыроды"[4], што яно надалей заставалася асобнай дзяржавай. Наўрад ці яшчэ хто з нашых гісторыкаў з такой увагаю ставіўся да беларускай тэрміналёгіі, да мовы нашай гісторыі, як Акіншэвіч. Чаго варты адзін яго крытычны разбор тэрміналёгіі права, выдадзенай у 1927 г. Інстытутам Беларускай Культуры[5]. Ведаючы багацьце старабеларускага пісьменства, гісторык імкнуўся замяняць русізмы нацыянальнымі эквівалентамі. У сваіх тэкстах ён пасьлядоўна ўводзіў, напрыклад, „позву" замест „іска", „мытню" замест „таможні", „грамаду" замест „абшчыны", „гасподу" замест „ізбы", пісаў пра вальны сойм як „двухгасподны парлямэнт", што складаўся з „пасольскай гасподы" і сэнату і да т. п.

Такая ўважлівасьць Акіншэвіча да мовы невыпадковая. Як сапраўдны гісторык, ён факусаваў увагу на асаблівасьцях і нацыянальных адметнасьцях дзеяў кожнага народу. Гэта была яго праграмная пазыцыя. З прычыны наяўнасьці адметных рысаў нацыянальных супольнасьцяў, пісаў дасьледнік, і „гістарычнае разьвіцьцё кожнага асобнага народу ішло ў пэўнай меры асобнымі і своеасаблівымі шляхамі"[6]. Таму гісторыя павінна дасьледавацца, вывучацца і выкладацца так, як яна і паўстае — з улікам усіх індывідуальных асаблівасьцяў. „Увага да асобных і своеасаблівых адменаў і рысаў чыста нацыянальнага характару робіць такое вывучаньне, дасьледаваньне і выкладаньне адзіна правільным"[7].

Як цяпер ужо добра ведаем, адной з асаблівасьцяў беларускае мінуўшчыны была адсутнасьць свайго казацтва. Вось жа аўтарства гэтага адкрыцьця можна прыпісаць Ляву Акіншэвічу — першаму дасьледніку арганізацыі беларускіх казакоў як фэномэна нашай гісторыі.

Яшчэ ў другой палове 1920-х гадоў, пачаўшы актыўна друкавацца ў „Полымі", ён першым выступіў з паважнымі распрацоўкамі па

[3] Акіншэвіч Л. Крывіцкае казацтва ў XVII ст. // Сакавік. 1948. №1. С. 44.
[4] Акіншэвіч Л. Парлямэнт беларускай зямлі // Запісы. 1952. №1. С. 16.
[5] Акіншэвіч Л. Да пытаньня пра беларускую юрыдычную тэрміналёгію // Полымя. 1928. №4.
[6] Акіншэвіч А. Да праблемы беларускае гісторыі // Божым Шляхам. 1950. №4—5. С.5.
[7] Тамсама.

гісторыі казацтва ў Беларусі сярэдзіны XVII стагодзьдзя (маю на ўвазе перадусім артыкулы „Казацтва на Беларусі"[8] і „Беларускае казацтва ва ўкраінскай гістарыяграфіі"[9]). Ужо як прызнанаму адмыслоўцу ў пачатку 1930-х гадоў Беларуская Акадэмія Навук замовіла яму вялікую манаграфію пра беларускае казацтва і асобны том архіўных матэрыялаў[10]. Вучоны рупна ўзяўся за справу, аднак пасьпеў падрыхтаваць толькі тры першыя разьдзелы — завяршыць працу перашкодзілі бальшавіцкія рэпрэсіі. А потым, у часе вайны, усё сабранае і напісанае загінула. Ад нямецкай бомбы згарэў дом Акіншэвіча. „Пры гэтым загінула ўся мая бібліятэка, усе навуковыя запісы, канспэкты, рукапісы. Загінула ўпорыстая праца лічных гадоў. Загінулі ўсе знойдзеныя мной ды старанна перапісаныя матар'ялы з гісторыі беларускага казацтва", — са скрухай згадваў ён у эміграцыі[11].

Але і тое, што гісторык пасьпеў надрукаваць, ня страціла сваёй значнасьці, бо глыбей за яго адмыслова казацтвам Беларусі ўсё яшчэ ніхто не займаўся. Дык што ж у ягоных працах дасюль заслугоўвае нашай увагі?

Найперш варта адзначыць, што, адкрываючы фэномэн беларускага казацтва, Акіншэвіч ніяк ня зьвязваў казацкі рух зь сялянскімі паўстаньнямі супраць паноў, як гэта звычайна рабіла расейская навука. „Калі б стаць на гэткі пагляд, дык небыцьцё казацкіх аддзелаў у Беларусі трэба было б ацэньваць як адзнаку нейкае асаблівае палітычнае пасіўнасьці беларускага селяніна. Запраўды гэта было далёка ня так", — пісаў ён.[12] Зь іншага боку, для Акіншэвіча казацтва ў Беларусі — гэта зусім кароткі эпізод нашае гісторыі. І спарадзіў яго не 1648 год, прывычна трактаваны ў савецкай гістарыяграфічнай традыцыі пачаткам супольнае вызвольнае вайны ўкраінцаў і беларусаў. Гісторык бачыў беларускае казацтва як самастойную арганізацыю толькі ў пэрыяд палкоўніцтва Канстанціна Паклонскага — ад жніўня 1654 да траўня 1655 году, — пакуль маскоўскі цар не падпарадкаваў яго ўкраінскаму наказному гетману Івану Залатарэнку. Пасьля вяртаньня Паклонскага на бок Рэчы Паспалітай гаспадарамі становішча ў Беларусі засталіся ўкраінскія казакі, і беларускае казацтва працягвала існаваць як складовая частка ўкраінскага. Яго цэнтрам зрабі-

[8] Акіншэвіч Л. Казацтва на Беларусі (Гістарычна-юрыдычны нарыс) // Полымя. 1927. №1.

[9] Акіншэвіч Л. Беларускае казацтва ў украінскай гісторыяграфіі // Полымя. 1929. №6.

лася мястэчка Чавусы, а лідэрам — украінскі палкоўнік Іван Нячай. Канчаткова ж беларускае казацтва завяршыла сваё існаваньне пасьля прыняцьця Пераяслаўскіх артыкулаў 1659 году і захопу маскоўскім войскам Старога Быхава — фартэцыі, у якой сядзеў Іван Нячай.

Другое, што асабліва важна падкрэсьліць: Леў Акіншэвіч ніколі ня ставіў знак роўнасьці паміж украінскім казацтвам і казацкім рухам у Беларусі, ён ніколі не пераносіў „Хмяльніччыны" на землі Беларусі, іншымі словамі — не рабіў таго, на што адважваюцца цяпер некаторыя беларускія гісторыкі. Для яго казацтва ў Беларусі — гэта „беларускі сацыяльны рух, зьвязаны з украінскай сацыяльнай рэвалюцыяй пры Багдане Хмяльніцкім"[13], гэта „сялянскія паўстаньні на Беларусі ў часы Хмяльніччыны на Ўкраіне"[14], але ніяк ня тое самае, што ўва Ўкраіне. У арганізацыі беларускага казацтва выявіўся „сацыяльны ды нацыянальны рух беларускага сялянства"[15], але яно не было самадастатковай зьявай нашай гісторыі: гісторык ясна пісаў, што „рух і арганізацыі беларускага казацтва былі вынікам украінскае рэвалюцыі палавіны XVII стагодзьдзя"[16], што яно — „цікавы вынік уплыву ўкраінскае рэвалюцыі Багдана Хмяльніцкага"[17]. Такім чынам, вынік зьнешняга ўплыву, але ня ўласны твор.

Чаму ж Беларусь не ўтварыла свае казацкае арганізацыі? Гэтая істотная гістарычная розьніца паміж Украінай і Беларусяй вынікала найперш зь іх прыродна-геаграфічных адрозьненьняў. „Вайсковая казацкая арганізацыя — гэта арыгінальны выснаў асаблівых абставінаў на незаселеных, шырокіх сьцяпох", у якіх „сьцепавое паветра рабіла вольным кожнага"[18], — заўважаў гісторык. Але ў вольным „дзікім стэпе" таілася і шмат небясьпекаў, што вымушала людзей утвараць сталыя аддзелы. Гэта і дало пачатак арганізацыі казацтва. У Беларусі ж умовы былі цалкам інакшыя. „Заселеная здаўна сталым жыхарствам,

[10] Падох Я. Лев Окіншевич – видатний історик державного права України-Гетьманщини XVII—XVIII ст. Нью-Йорк—Мюнхен, 1985. С.16, 28.

[11] Акіншэвіч Л. Крывіцкае казацтва ў XVII ст. ... С.47.

[12] Тамсама. С.43.

[13] Акіншэвіч Л.Беларускае казацтва ў украінскай гісторыяграфіі. С. 170.

[14] Акіншэвіч Л. Казацка-сялянскія войны на Беларусі ў XVII сталецьці ў характарыстыцы акад. М. Грушэўскага // Савецкая краіна. 1931. № 5 (7). С. 22.

[15] Акіншэвіч Л. Казацтва на Беларусі.... С. 173.

[16] Акіншэвіч Л.Беларускае казацтва ў украінскай гісторыяграфіі... С. 170.

[17] Акіншэвіч Л. Казацтва на Беларусі... С. 190.

[18] Акіншэвіч Л. Крывіцкае казацтва ў XVII ст. ... С. 43.

тэрыторыя Беларусі захоўвала свае сталыя формы жыцьця. Тут сёлы, мястэчкі і месты стаялі вякамі. Тут, у сталай працы ў родным куце, пражывала пакаленьне за пакаленьнем. Стыль жыцьця дзеля гэтага быў тут чыста накшы за шырокае, з размахам, але тым жа часам і за поўнае несупакою жыцьцё прывольнае Ўкраіны"[19]. Варта згадаць, што і Мацьвей Любаўскі пісаў пра тую ж асаблівасьць Літвы і Беларусі, гаворачы, што яны „сядзелі на старым корані", што „грамадзкія адносіны і сувязі тут былі больш устойлівыя і моцныя, чым на Русі паўночна-ўсходняй"[20], не кажучы ўжо пра паўднёвую Ўкраіну. У гэтым сэнсе Беларусь „стаяла ў вадным сьцягу з краямі заходняе Эўропы", — зазначаў Акіншэвіч.

Ляву Акіншэвічу належыць і аўтарства тэзы пра „незалежніцкую" праграму беларускага палкоўніка Канстанціна Паклонскага. На ягоны погляд, Паклонскі плянаваў „арганізаваць зь Беларусі асобны дзяржаўны арганізм"[21]. Відаць, наяўныя матэрыялы давалі яму дастаткова падстаў лічыць, што кірункам палітыкі Паклонскага „былі адасабленьні занятых маскоўскім і ўкраінскім войскамі зямель у асобную (хай і залежную ад Масквы) дзяржаўную адзінку"[22]. Пазьней дасьледнік удакладняў, што Паклонскі хацеў бачыць у казацкай Крывіччыне дзяржаўную арганізацыю, падобную да Ўкраіны і раўнапраўную ёй — „такую ж, часткова залежную ад Масквы, але тым жа часам і арганізаваную ў свой гаспадарстваўскі арганізм адзінку"[23]. Таму і дайшло да зацятага канфлікту беларускага палкоўніка з украінскім гетманам Іванам Залатарэнкам: Хмяльніцкі ж меркаваў уключыць гэтыя землі ў свой гетманат. Цікава тое, што несумненныя тэндэнцыі да ўтварэньня „аўтаномнае арганізацыі казацкае Беларусі"[24] Акіншэвіч бачыў і ў дзейнасьці палкоўніка Івана Нячая, хоць і называў яго правадыром украінскага казацтва[25]. Цяпер можна толькі гадаць, што было ў страчаным архіве Акіншэвіча, і наколькі аргумэнтавана выглядалі б гэтыя меркаваньні ў рыхтаванай манаграфіі пра казацтва Беларусі. Прынамсі прыгожымі дэклярацыямі яны не засталіся б.

[19] Тамсама. С. 44.
[20] Любавский М. Очерк истории Литовско-Русского государства до Люблинской унии включительно. М., 1915. С. 315.
[21] Акіншэвіч Л. Казацтва на Беларусі... С. 177.
[22] Тамсама. С. 182.
[23] Акіншэвіч Л. Крывіцкае казацтва ў XVII ст. ... С. 45.
[24] Акіншэвіч Л. Казацтва на Беларусі... С. 179.
[25] Акіншэвіч Л. Беларускае казацтва ў украінскай гісторыяграфіі... С. 170.

За ідэю „беларускага казацтва“ ў сярэдзіне 1930-х гадоў Лява Акіншэвіча востра пакрытыкаваў Васіль Шчарбакоў, які ў сваіх працах таксама кранаў тэму казацкага руху. Пад увагу бальшавіцкага акадэміка трапілі акурат апублікаваныя ў „Полымі“ артыкулы „Казацтва на Беларусі“ і „Беларускае казацтва ў украінскай гісторыяграфіі“. Шчарбакоў пісаў: „Тут Акіншэвіч прама ставіць пытаньне аб тым, што казацтва на Беларусі і ў прыватнасьці такія яго правадыры, як Паклонскі і Нячай, былі ня чым іншым, як выразьнікамі нацыянальных беларускіх інтарэсаў. Зусім ясна, што гэта недарэчнасьць, што ніякага нацыянальнага руху не было і не магло быць у той час на Беларусі“. Зводзячы ўсё да клясавай барацьбы, ён працягваў зусім па-пракурорску: „Паклонскі /.../ быў выразьнікам інтарэсаў шляхты, яго спробы арганізаваць беларускае сялянства зьяўляліся ня чым іншым, як імкненьнем адстаяць інтарэсы гэтай шляхты, стаць на чале сялянскага руху з тым, каб выратаваць яе становішча, а па-другое, каб нажыцца ў працэсе кіраўніцтва казацтвам“[26].

Такую крытыку цяжка прызнаць карэктнай. Ды Акіншэвіч і ня зьвязваў казацкі рух з „нацыянальнымі беларускімі інтарэсамі“ ў сучасным разуменьні, а слова „нацыянальны“ выкарыстоўваў хутчэй у тэрытарыяльна-этнаграфічным сэнсе. Пісаў жа, што ў той вайне паўстанцы адно „прыкрываліся барацьбою за веру“[27], што рэлігійныя матывы, пра якія так шмат гаварылася ў савецкай гістарыяграфіі, былі „толькі прыкрыцьцём нацыянальных змаганьняў, у аснове якіх... ляжалі эканамічныя прычыны“[28].

„Казацтва на Беларусі не магло доўга праіснаваць“, — канстатавалася і ў працы Шчарбакова. Ды прычынай гэтага падавалася іншае: „Інтарэсы верхніх слаёў яго знаходзіліся ў рэзкай супярэчнасьці з асноўнымі групамі насельніцтва краіны“[29]. Але ж і ўва Ўкраіне палітыка казацкае старшыны далёка не супадала з інтарэсамі асноўнага насельніцтва, што, аднак, не перашкодзіла ўкраінскаму казацтву праіснаваць да ліквідацыі гетманату расейскімі ўладамі ў канцы XVIII стагодзьдзя. Так што Леў Акіншэвіч і ў гэтым застаўся бліжэй да праўды.

[26] Шчарбакоў В.К. Сялянскі рух і казацтва на Беларусі ў эпоху феадалізму. Мн., 1935. С. 100.
[27] Акіншэвіч Л. Казацтва на Беларусі... С. 173.
[28] Акіншэвіч Л. Беларускае казацтва ў украінскай гісторыяграфіі... С. 171.
[29] Шчарбакоў В.К. Сялянскі рух і казацтва на Беларусі... С. 101.

Віталь ЗАЙКА
Нью-Ёрк

ІНСТЫТУТ ГЭБРАЙСКІХ ДОСЬЛЕДАЎ *ІВО* Ў НЬЮ-ЁРКУ[1] І МАТЭРЫЯЛЫ Ў ЯГОНЫХ ЗБОРАХ, ЗЬВЯЗАНЫЯ З ГІСТОРЫЯЙ БЕЛАРУСІ

Сярод культурна-асьветных установаў Новага Сьвету адной зь лічаных *не-беларускіх* установаў, што маюць дачыненьне да Беларусі й захоўваюць у сваіх калекцыях матэрыялы, зьвязаныя зь Беларусьсю, зьяўляецца Інстытут Гэбрайскіх Досьледаў *ІВО* (*ІВО* — скарот назвы „Гэбрайскі Навуковы Інстытут" на мове ідыш; па-ангельску—*YIVO Institute for Jewish Research*).

Гэты інстытут — цэнтар гэбрайскай культуры ў ЗША — займаецца досьледамі, навучальнай дзейнасьцю і захаваньнем рэсурсаў у галіне гісторыі й культуры ўсходнеэўрапейскіх гэбраяў, а таксама іхных нашчадкаў у ЗША. Інстытуту належыць бібліятэка, што налічвае больш за 350 тысяч тамоў кніг і пэрыёдыкаў. Сярод іх 40 тысяч тамоў складае „Віленская калекцыя" — кнігі пераважна на ідыш, а таксама па-гэбрайску, расейску, польску ды на іншых мовах, што належалі даваеннай бібліятэцы *ІВО* і бібліятэцы М. Страшуна пры Віленскай кэгіле (юдэйскай грамадзе). *ІВО* — найбуйнейшы ў сьвеце дэпазыторый кніг на ідыш, а таксама па гісторыі й культуры гэбраяў Усходняй Эўропы. Другі значны рэсурс інстытуту — архіў, які ўлучае ў сябе больш за 1.400 калекцыяў, агульным памерам больш за 10.000 футаў матэрыялаў (па прынятай у ЗША архіўнай сыстэме падліку). У Архіве знаходзяцца дакумэнты й рукапісы, карэспандэнцыя, фатаздымкі, гуказапісы, мастацкія творы, артэфакты, што робяць *ІВО* адным з найвялікшых у сьвеце сховішчаў арыгінальных матэрыялаў па гісторыі ўсходнеэўрапейскага гэбрайства. Пры інстытуце ёсьць Цэнтар гэбрайскіх досьледаў імя Макса Вайнрайха, пад эгідай якога праводзіцца дасьледчыцкая дзейнасьць і ажыцьцяўляюцца выдавецкія праекты. Разам з Калюмбійскім унівэрсытэтам інстытут фундуе летнюю Праграму вывучэньня мовы, літаратуры і культуры ідыш імя Урыэля Вайнрайха, у якой бяруць удзел аматары мовы й студэнты з цэлага сьвету. Інстытут фундуе штогадо-

[1] Больш падрабязную інфармацыю пра інстытут *ІВО* можна знайсьці на ягонай інтэрнэт-старонцы www.yivo.org

выя стыпэндыі для дасьледчыкаў; на ягонай аснове створана рэдакцыйная рада Энцыкляпэдыі „Гэбраі ва Ўсходняй Эўропе“[1].

Інстытут *ІВО*, арганізаваны калісь у Вільні, мае доўгую і драматычную гісторыю. Ідэя стварэньня адмысловай установы, якая б займалася вывучэньнем, інтэрпрэтацыяй гэбрайскай культурнай спадчыны, выкарыстаньнем яе для адукацыйных ды іншых практычных мэтаў, пачала рэалізавацца напачатку XX стагодзьдзя. Тады назіраўся росквіт ідэалягічных канцэптаў і палітычных рухаў эўрапейскага гэбрайства. Аднымі з найбольш плённых для захаваньня й разьвіцьця гэбрайскай культуры Ўсходняй Эўропы былі ідэі Шымана (Сямёна) Дубнава пра гэбрайскія масы як фундамэнтальны чыньнік гэбрайскай гісторыі, ягоны „сацыялягічны падыход“.

Дубнаў лічыў, што рэлігія, тэрыторыя й г.д. ужо ня могуць быць падставай гэбрайскай нацыянальнай ідэі, і ўважаў, што ў Новы час асноўным элемэнтам, які вызначае іх калектыўную тоеснасьць, ёсьць гістарычная сьведамасьць, адчуваньне імі агульнасьці й адзінства іхнай гісторыі, працяг якой ён [Дубнаў] бачыў там, дзе жыла тады большасьць гэбраяў — ва Ўсходняй Эўропе. Гэты канцэпт стаў вядомы як нацыяналізм дыяспары, і зь ім быў зьвязаны іншы, крыху пазьнейшы канцэпт — ідышызм, які прадугледжваў разьвіцьцё нацыянальнай гэбрайскай культуры на падставе ідышу. Найвыбітнейшым тэарэтыкам ідышызму быў Хаім Жытлоўскі, які сьцьвярджаў, што самая мова ідыш мусіць служыць падмуркам гэбрайскай нацыянальнай тоеснасьці. Увёўшы ідыш ва ўжытак ва ўсіх сфэрах грамадзкага жыцьця, меркавалася, з аднаго боку, спрасьціць народным масам доступ да адукацыі й культуры, а зь іншага — падвысіць прэстыж гутарковай мовы да ўзроўню мовы літаратуры й навукі. Гэтаму спрыяла прыняцьце Бундам, найбольш масавай гэбрайскай палітычнай партыяй Расейскай Імпэрыі, прынцыпу нацыянальна-культурнай аўтаноміі, які прадугледжваў падтрымку мовы ідыш. Лёсавызначальнай падзеяй ідышысцкага руху стала Чарнавіцкая канфэрэнцыя 1908 г. з удзелам найаўтарытэтнейшых гэбрайскіх культурных дзеячоў, якая прызнала ідыш адной з нацыянальных моваў гэбраяў і выпрацавала асноўныя кірункі яе разьвіцьця — стандартызацыю мовы, ажыцьцяўленьне адукацыі на ёй, выданьне кніг і г.д. Было заяўлена, што для каардынацыі й правядзеньня гэтай дзейнасьці неабходна адмысловая ўстанова[2].

[2] Kuznitz C. E. The Origins of Yiddish Scholarship and the YIVO Institute for Jewish Research. A Dissertation submitted to the Department of History and the Committee on Graduate Studies of Stanford University, 2000. P. 11-12.

Першая сусьветная вайна, наступны грамадзка-палітычны закалот у Расеі, Нямеччыне, Аўстра-Вугоршчыне й паўстаньне шэрагу новых дзяржаваў адцягнулі стварэньне цэнтру па досьледах і каардынацыі культурных працэсаў эўрапейскага гэбрайства. Але справа стварэньня такога цэнтру не загінула; былі скарэктаваныя некаторыя пазыцыі колішняй праграмы. Пасьля пэрыяду падрыхтоўкі, у якім найбольш актыўны ўдзел узялі лінгвіст Нохэм Штыф і гісторык Эльяс Чэрыковэр, былі праведзеныя дзьве канфэрэнцыі, на якіх канчаткова ўсталяваліся арганізацыйныя прынцыпы гэбрайскай культурнай і навуковай інстытуцыі. На канфэрэнцыі ў Бэрліне 7-20 жніўня 1925 г. гэтая структура атрымала назву „Гэбрайскі Навуковы Інстытут", і месцам яе знаходжаньня была абраная Вільня, дзе пазьней быў пастаўлены адмысловы будынак пры вуліцы Вівульскага. У кіраўнічыя органы інстытуту ўвайшлі лінгвісты Макс Вайнрайх, Зэлік Калмановіч, Эльяс Чэрыковэр, рэдактар газэты „Вілнэр Тог" філёляг і гісторык Залман Рэйзін, эканаміст і сацыёляг Якуб Ляшчынскі, лекар і грамадзкі дзяяч Цэмах Шабад. У склад Ганаровай управы ўвайшлі Шыман Дубнаў, Альбэрт Айнштайн, Зыгмунд Фройд, Эдвард Сапір, Хаім Жытлоўскі[3].

Мэты інстытуту былі сфармуляваныя наступным чынам: служыць цэнтрам сыстэматычных досьледаў усіх аспэктаў гэбрайскай гісторыі й культуры; рыхтаваць уласна гэбрайскіх навукоўцаў; зьбіраць бібліятэку й архівы згодна з навуковымі задачамі інстытуту; выпрацаваць шырокую базу падтрымкі інстытуту сярод гэбрайскіх грамадаў па ўсім сьвеце.

Уважаючы ідыш за нацыянальную мову гэбраяў Эўропы, заснавальнікі *ІВО* лічылі разьвіцьцё сэкулярнай гэбрайскай навукі на гэтай мове інструмэнтам для палепшаньня культурнага і духовага стану людзей.

Навукова-дасьледчая праца праводзілася па наступных чатырох кірунках, якія былі арганізаваныя ў сэкцыі: гістарычную, філялягічную, эканомікі й статыстыкі, псыхалёгіі й адукацыі. Была створаная сетка памагатых *ІВО* ў выглядзе „суполак сяброў *ІВО*" і асобных зьбіральнікаў, праз якіх зьбіраліся публікацыі й матэрыялы, праводзіліся апытаньні, палявыя досьледы, а таксама збор фінансавых сродкаў. Праца *ІВО*, асабліва ягоных Этнаграфічнай і Тэрміналягічнай камісіяў, а найбольш — архіваў, у значнай ступені залежала ад

[3] Тамсама. Р. 23-25.

зьбіральнікаў — *замлэрс*. Досьледы праводзіліся пераважна на Віленшчыне (акрамя ваколіц Вільні гэта Ашмяншчына, Браслаўшчына, Глыбоччына ды інш.), іншых беларускіх этнічных землях, дзе разам зь беларусамі здаўна жылі гэбраі-*літвакі*. Акрамя „суполак сяброў", якія існавалі па цэлым сьвеце — у гарадох і мястэчках пад польскай уладай, у Нямеччыне, балтыйскіх краінах, Англіі, Францыі, Палестыне, Паўднёвай Афрыцы і іншых краінах[4]. У Нью-Ёрку і Буэнас-Айрэсе былі заснаваныя адпаведна амэрыканская (1926 г.) і аргентынская (1931 г.) філіі *ІВО*. Інстытут да пачатку 1930-х гг. меў навуковыя сувязі з савецкімі ўстановамі, у тым ліку БДУ і гэбрайскім сэктарам Інбелкульту (пазьней — Беларускай Акадэміі Навук). Працы навукоўцаў з *ІВО*, такіх як Макс Вайнрайх і Залман Рэйзін, друкаваліся ў навуковым пэрыёдыку Інбелкульту *Цайтшрыфт* („Часапісь"), а выданьні *ІВО Філологішэ шрыфтн* („Філялягічныя запісы"), *Ідышэ Экономік* („Гэбрайская эканоміка"), *ІВО Блэтэр* („Аркушы *ІВО*") зьмяшчалі інфармацыю пра дзейнасьць Гэбрайскага сэктару Інбелкульту, друкавалі рэцэнзіі на ягоныя публікацыі. Супрацоўніцтва было перарвана кампаніяй супраць „фашызаванага ідышызму", як у Саветах пачалі называць ідышысцкі рух, і перасьледам навукоўцаў у часы сталінскіх чыстак. Дарэчы, калі Саветы ў 1939 г. занялі Вільню, ахвярай рэпрэсіяў стаў шэраг гэбрайскіх нацыянальных дзеячоў, у тым ліку адзін з кіраўнікоў *ІВО*, літаратуразнавец і лінгвіст Залман Рэйзін. Узгадаем, што такі ж лёс напаткаў тады беларускіх нацыянальных і культурных дзеячоў А. Луцкевіча, Я. Пазьняка, А. Уласава. Пасьля саветызацыі Літвы, да якой адышла Вільня, *ІВО* быў ператвораны ў Інстытут Гэбрайскай Культуры ў структуры АН Літоўскай ССР. Старое кіраўніцтва было адхілена ад справаў, але ў студзені 1941 г. на чале інстытуту стаў уцякач з Варшавы Ноях Прылуцкі, выбітны лінгвіст і нацыянальны дзяяч. З пачаткам савецка-нямецкай вайны ў чэрвені 1941 г. інстытут фактычна перастаў існаваць. Шмат ягоных супрацоўнікаў трапіла ў Віленскае гета, і частка зь іх была прыцягнута Спэцштабам Розэнбэрга да разбору канфіскаваных нацыстамі гэбрайскіх бібліятэк, музэяў і архіваў. Лічаным людзям пашанцавала ўнікнуць сьмерці. Пасьля вайны ў Вільні кароткі час існаваў Гэбрайскі музэй, які пераняў частку ацалелых матэрыялаў *ІВО* ды іншых гэб-

[4] *Цвэй ёр арбэт фар дэм Ідышн Вісншафтлэхн Інстытут. А барыхт фар дэр цайт фун мэрц 1925 біз мэрц 1927.* [Два гады працы ІВО. Справаздача за перыяд з сакавіка 1925 г. па сакавік 1927 г.] Вільня, 1927.

райскіх установаў. З закрыцьцём музэю ў 1949 г. ягоныя фонды трапілі ў Кніжную палату і дзяржархівы Літвы.

Інстытут *ІВО* адрадзіўся на базе Амэрыканскай філіі ў Нью-Ёрку, загадчыкам якой быў Я. Шацкі. У 1940 г. група сяброў управы *ІВО* (М.Вайнрайх, Э. Чэрыковэр, Я. Ляшчынскі, Ш. Нігер ды інш.), што здолелі выратавацца з ахопленай вайной Эўропы, абвесьцілі пра аднаўленьне дзейнасьці інстытуту. Задачай адноўленага *ІВО* стала захаваньне разнастайных праяваў загінулай культуры ўсходнеэўрапейскіх гэбраяў, правядзеньне й публікацыя досьледаў пра іхную гісторыю й культуру. Былі запачаткаваныя вялікія праекты — акадэмічны слоўнік мовы ідыш і шматтомны атляс гаворак ідыш (варта адзначыць, што ўпершыню ў сьвеце над гэтымі праектамі пачаў працаваць Гэбрайскі сэктар Інбелкульту). У другой палове XX стагоддзя *ІВО* фактычна зрабіўся асновай ідышысцкіх штудыяў у сьвеце. Пры інстытуце выдаваўся часопіс *Ідышэ штрах* („Мова ідыш“), выйшлі нарматыўныя „Падручнік ідыш для вышэйшай школы“ і „Сучасны ангельска-ідыш, ідыш-ангельскі слоўнік“ Урыэля Вайнрайха, супрацоўніка ІВО, загадчыка катэдры ідыш-штудыяў пры Калюмбійскім Унівэрсытэце.

Архіў *ІВО* быў створаны ў Вільні ў 1926 г. Асновай сталі вынікі працы інстытуту, апытальнікі гістарычнай, эканамічнай, адукацыйнай сэкцыяў, матэрыялы Этнаграфічнай і Тэрміналягічнай камісіяў, „па гісторыі гэбрайскага тэатру. З Бэрліна быў перададзены гістарычны архіў „Мізрах“, сабраны пераважна ва Ўкраіне ў 1918—1920 гг. Свой архіў перадаў інстытуту Ш. Дубнаў. У савецкі пэрыяд у *ІВО* былі перададзеныя архівы Гэбрайскага Гісторыка-этнаграфічнага Таварыства імя Ан-скага ў Вільні й Коўне. Падчас Другой сусьветнай вайны матэрыялы *ІВО* былі далучаныя да іншых гэбрайскіх дакумэнтаў, якія рыхтаваліся да адпраўкі ў „Інстытут НСДАП па вывучэньні гэбрайскага пытаньня“ ў Франкфурце-на-Майне. Супрацоўнікі *ІВО*, што працавалі па загадзе нацыстаў над разборам архіваў, здолелі вынесьці й перахаваць частку матэрыялаў на тэрыторыі гета. Пасьля вайны гэтыя матэрыялы, а таксама ацалелыя кнігі й дакумэнты з тых, што немцы здалі для зьнішчэньня на макулатуру, былі зьмешчаныя ў Гэбрайскім музэі. Сёньня большасьць віленскай часткі збораў даваеннага *ІВО* захоўваецца ў Цэнтральным дзяржархіве Літвы[5].

[5] Fishman D.E. Embers Plucked From the Fire: The Rescue of Jewish Cultural Treasures in Vilna. New York, 1996.

Частка архіву, што была вывезеная ў Нямеччыну, пасьля вайны была знойдзеная ў сховішчы ў горадзе Афэнбаху, недалёка ад Франкфурту. У выніку надзвычайных высілкаў адноўленага *ІВО* і найперш ягонага дырэктара Макса Вайнрайха знойдзеныя матэрыялы былі перавезеныя ў Нью-Ёрк, дзе яны сталі ядром сёньняшняга архіву *ІВО*. Найперш архіў адноўленага *ІВО* лічыў сваёй мэтай зьбіраньне дакумэнтаў на ідыш і з ідыш-моўнага асяродку Амэрыкі, але хутка сфэра збору пашырылася. Падчас вайны й пасьля яе інстытут вёў зьбіраньне матэрыялаў, зьвязаных з Галакостам (у тым ліку нацысцкай дакумэнтацыі), а таксама ўспаміны амэрыканскіх жаўнераў-гэбраяў, аўтабіяграфіі гэбраяў-імігрантаў у Амэрыцы. Значна пашырылася праца па пошуку дакумэнтаў пра зьнішчаныя гэбрайскія грамады. Зьбіраліся таксама матэрыялы з гэбрайскіх Ды-Пі-лягераў у Нямеччыне, архівы амэрыканскіх гэбрайскіх арганізацыяў — зямляцтваў — *ланцманшафтн*, Гэбрайскага Іміграцыйнага Таварыства Дапамогі (*HIAS*), Аб'яднанага Камітэту Дапамогі „Джойнт" (*JDC*), Адукацыйнага Альянсу, сацыялістычнай дапаможна-культурніцкай арганізацыі „Арбэтэр рынг", Амэрыканскага Гэбрайскага Камітэту (*AJC*). У 1992 г. у Архіў *ІВО* былі перададзеныя архівы Бунду і гэбрайскага работніцкага руху, сабраныя пераемнікам Бунду ў ЗША — Гэбрайскім Работніцкім Бундам (Jewish Labor Bund).

Архіў *ІВО* структурна складаецца з асобных калекцыяў (*Record Groups, RG*), кожная зь якіх мае асобны нумар і прыкладна адпавядае структурнай адзінцы „фонд" савецкіх і постсавецкіх архіваў. Матэрыялы ўнутры калекцыі разьмеркаваныя па пранумэраваных тэчках, дакумэнты ўнутры тэчак звычайна не нумаруюцца. У 1998 г. выйшаў адмысловы апісальны даведнік пра Архіў ІВО[6].

Беларускія або зьвязаныя зь Беларусьсю матэрыялы ў архіве *ІВО* можна падзяліць на некалькі катэгорыяў. Перш за ўсё гэта асобныя калекцыі, што цалкам тычацца Беларусі, або ўтрымліваюць значную долю такіх дакумэнтаў. Прыкладам калекцыяў з гэтай катэгорыі ёсьць архіў Менскай гэбрайскай рэлігійнай грамады (кагалу) (*RG* 12; 3 футы; даты: 1825-1921). Акрамя матэрыялаў, датычных кагалу, калекцыя мае асобныя мэтрычныя кнігі пазьнейшага часу з сынагогаў менскае акругі. Другім прыкладам ёсьць частка архіву Гэбсэктару Інбелкульту/БАН з 1920—1930х гг. — пераважна фальклёр. Яны былі далуча-

[6] Guide to the YIVO Archives. Compiled and edited by Fruma Mohrer and Marek Web. Armonk, NY—London, 1998.

ныя да дакумэнтаў *IBO* ў часе нямецкай акупацыі й захоўваюцца цяпер у фондзе Этнаграфічнай камісіі *IBO* (*RG* 1.2). Там знаходзіцца, між іншага, карэктура ненадрукаванай кнігі Майсея Берагоўскага „Фальклёрныя сьпевы на ідыш", том II, Менск, 1938 г.

У „Бэрлінскай калекцыі" (*RG* 215) захоўваюцца паперы нацысцкіх установаў, пераважна Райхсміністэрства (цывільнай адміністрацыі) акупаваных усходніх абшараў і Райхскамісарыяту прапаганды. Сярод іх знаходзіцца частка карэспандэнцыі генэральнага камісару акругі „Беларусь" Вільгельма Кубэ, фрагмэнты карэспандэнцыі райхскамісара „Ост" Генрыха Лёзэ, Спэцштабу райхсляйтара Розэнбэрга, гэбітскамісарыяту Баранавічаў (Дадатак 3). У склад Штабу Розэнбэрга ўваходзіла Галоўная рабочая група Цэнтар, прадстаўленая тут дакумэнтацыяй пра менскія бібліятэкі, архівы й музэі, пра вываз у Раціборфондаў менскіх бібліятэкаў (Дадатак 4). Сярод дакумэнтаў пераклад па-нямецку для акупацыйных уладаў у Беларусі розных матэрыялаў (справаздачаў прапагандыстаў, савецкіх улётак, запісак як савецкіх партызанаў, так і чыноў паліцыі і г.д.).

Асобную цікавую групу складаюць архівы зямляцкіх суполак узаемадапамогі (*ланцманшафтн*), што былі створаныя гэбраямі-выхадцамі з пэўнага мястэчка або мясцовасьці і служылі як таварыскія касы, культурныя клюбы, супольныя ўласьнікі могілак і г.д. Гэтыя суполкі часьцяком выдавалі мэмарыяльныя кнігі й буклеты, а таксама кнігі памяці пра свае родныя мясьціны. *IBO* мае матэрыялы зямляцкіх суполак выхадцаў з наступных мясцовасьцяў Беларусі: Антопаль, Бабруйск, Барысаў, Берасьце, Бешанковічы, Бяроза, Ваўкавыск, Вялейка, Гарадзішча, Гарадок, Глыбокае, Горадня, Дзісна, Дзяляцічы, Дзятлава, Дрыса, Ігумен, Іўе, Камянец, Капыль, Кобрынь, Крывічы, Куранец, Ліда, Ляхавічы, Маладзечна, Менск, Пінск, Полацак, Пружаны, Сапоцкін, Скідзель, Слонім, Слуцак, Смалявічы, Смаргонь, Солы, Столін, Сьвіслач (Гарадзенская), Ула, Целяханы, Чачэрск, Чашнікі, Шчадрын (*RG* 123 ды інш.). Дзеля таго, што ў апрацоўцы знаходзіцца шэраг неразабраных матэрыялаў суполак, гэты сьпіс няпоўны. Часам цікавыя матэрыялы пра мястэчкі знаходзяцца ў сямейных архівах, як, напрыклад, у паперах сям'і Кантар (*RG* 1257) — пра Рудню ля Менску, або сям'і Палеўскіх (RG 1307) — пра Кобрынь (для больш поўнага сьпісу гэтых калекцыяў патрэбны дадатковы досьлед).

Багата матэрыялаў з часоў БНР ёсьць ў архіве Хаіма Жытлоўскага (*RG* 208), палітыка, філёзафа й пісьменьніка; тэарэтыка й аднаго з заснавальнікаў партыі сацыялістаў-рэвалюцыянэраў. Матэрыялы,

датычныя БНР, знаходзяцца пераважна ў лістах да Х. Жытлоўскага ад ягонага брата Самуіла, міністра па справах нацыянальных меншасьцяў ва ўрадзе БНР. Цікавым ёсьць таксама ліставаньне Х. Жытлоўскага (родам з Гарадка) зь Сямёнам Ан-скім (Рапапортам) ды іншымі выбітнымі асобамі.

Другую катэгорыю складаюць спадарожныя матэрыялы ў выглядзе асобных дакумэнтаў у складзе калекцыяў. Да іх належаць, скажам, перадвыбарныя матэрыялы беларускіх палітычных партыяў, улёткі й адозвы па-беларуску польскіх левых партыяў міжваеннага часу ў Заходняй Беларусі, што знаходзяцца ў „Віленскай калекцыі" (*RG* 29). Цікавымі сьведкамі часу зьяўляюцца беларускія тэксты ў друкаваных на чатырох мовах абвестках і загадах нямецкіх уладаў з часу Першай сусьветнай вайны й акупацыі Вільні ў 1915—1918 гг., якія захоўваюцца ў калекцыі Рады Віленскай гэбрайскай грамады (*RG* 10). Трапляюцца і выпадковыя беларускія матэрыялы, як, прыкладам, блянкі сяброўскіх пасьведчаньняў Таварыства беларускай школы ў *RG* 10. У фондзе лекара і грамадзкага дзеяча Ц. Шабада (*RG* 19) захоўваецца частка карэспандэнцыі выдавецтва Клецкіна зь некалькімі лістамі ад беларускіх дзеячоў, у т.л. К. Езавітава (гл. Дадатак 2).

Шмат матэрыялаў пра гэбрайскі сацыялістычны рух на беларускіх землях можна знайсьці ў калекцыі Замежнага Камітэту Бунду (*RG* 1401) дарэвалюцыйнага часу. З уласна беларускіх у ёй на гэты час выяўлены толькі адзін ліст па-расейску ад „Беларускай Сацыял-Дэмакратычнай Грамады Р.У.П. [Рэвалюцыйнай Украінскай Партыі] на Чарнігаўшчыне" да Бунду (гл. Дадатак 1). Розныя матэрыялы, зьвязаныя з гэбрайскім сацыялістычным рухам у Заходняй Беларусі можна знайсьці ў архіве Бунду (*RG* 1400).

Да гісторыі культуры Беларусі належаць матэрыялы архіваў гэбрайскіх пісьменьнікаў, грамадзкіх і культурніцкіх дзеячоў, што нарадзіліся й дзеілі ў Беларусі. Сярод такіх можна назваць калекцыі гісторыка і палітыка родам з Мсьціслава Шымана Дубнава (*RG* 87); паэта і празаіка са Шклова Залмана Шнеўра (*RG* 764); паэта з Койданава Аўрома Рэйзіна (RG 232); пісьменьніка з Ігумена Гальперна Лейвіка (*RG* 315); братоў Чарных з Дукоры, гісторыка і крытыка Шмуэла Нігера (*RG* 360), журналіста Даніэля Чарнага і грамадзкага дзеяча Баруха Ўладэка (абодва — *RG* 421); паэта й журналіста Аўрома Лесіна зь Менску (RG 201); драматурга Лявона Кобрына зь Віцебску (*RG* 376); гісторыка Саўла Гінзбурга зь Менску (*RG* 1121); пісьменьніка й бібліёграфа Аляксандра Памяранца з Горадні

(*RG* 500); фальклярыста зь Менску А. Літвіна (Шмуэла Гурвіча, *RG* 206) ды шмат іншых.

Каштоўную інфармацыю пра Беларусь зьмяшчаюць у сабе калекцыі сьведчаньняў пра Галакост (*RG* 104), аўтабіяграфіяў эмігрантаў з Эўропы ў ЗША (*RG* 102); аўтабіяграфіі гэбрайскай моладзі ў Польшчы (*RG* 4). Гэтыя калекцыі маюць паказальнікі мясцовасьцяў, адкуль паходзяць інфарманты, а *RG* 102 — яшчэ і кароткі пераказ зьместу аўтабіяграфіі з пазначэньнем месца народзінаў, занятку бацькоў, рэлігійнасьці, прычыны эміграваньня ды інш. Гэбрайскія рэлігійныя справы можна знайсьці ў калекцыі Вааду Ешываў (*RG* 25; Польшча і Заходняя Беларусь, даты: 1924-1940 гг.), Фонду „Эзрас Тойрэ" (*RG* 237; міжваенныя Польшча і савецкая Беларусь, даты: 1926-1936 гг.).

У калекцыі мапаў (*RG* 109) ёсьць расейскія, нямецкія мапы беларускіх земляў (у т.л. нямецкая мапа этнічнага складу Ўсходняй Эўропы з 1941 г.).

Значную каштоўнасьць уяўляюць калекцыі фатаздымкаў, сярод якіх ёсьць выявы мясьцінаў Беларусі. Гэта, між іншага, калекцыя Рафаіла Абрамовіча (*RG* 390, сабраная пры падрыхтоўцы альбому „Загінуўшы сьвет", 1947 г.); Тэрытарыяльная фотакалекцыя (*RG* 120) — у разьдзелах „Польшча" і „Расея і Савецкі Саюз" (у канцы кожнага разьдзелу асобна зьмешчаныя здымкі з пэрыяду Галакосту — пераважна з трафэйных нямецкіх фондаў). Шэраг фотаздымкаў, у прыватнасьці зь Менскага гета, захоўваюцца ў калекцыі „Інстытут НСДАП па вывучэньні гэбрайскага пытаньня" (*RG* 222).

Віды заходнебеларускіх мястэчкаў міжваеннага часу ды іхных насельнікаў можна знайсьці ў калекцыях прафэсійных фатографаў Алтэра Кацызнэ (*RG* 1270; пісьменьнік, сябар С. Ан-скага), і Рамана Вішняка (*RG* 1223)[7]. Пэўную цікавасьць уяўляюць фатаздымкі і з пазьнейшага часу — сынагогаў і сцэнаў рэлігійнага жыцьця гэбраяў у Савецкім Саюзе (у т.л. Менск, Віцебск, 1978-1979 гг.) з калекцыі Надара Джынджыкашвілі (*RG* 1218) і Джэйкаба Рота (*RG* 328; здымкі менскіх гэбрайскіх могілак (брама, надмагільныя помнікі) падчас іх зьнішчэньня ў канцы 1960-х гг.).

У Архіве *IBO* ёсьць таксама шэраг мастацкіх твораў з выявамі мясьцінаў Беларусі, напрыклад у калекцыі Лаянэла Рэйса (*RG* 1160)

[7] Значная колькасьць здымкаў з гэтых калекцыяў выкарыстана ў кнігах: Kacyzne A. Poyln: Jewish Life in the Old Country. Ed. by Marek Web. New York, 1999; Vishniac R. Polish Jews. A Pictorial Record. New York, 1947.

— некалькі малюнкаў і акварэляў Менску 1920-х гг, а ў калекцыі мастацкіх твораў (*RG* 101) — некалькі працаў Абрама Маневіча, Германа Штрука, Шлоймэ (Салямона) Юдовіна.

Гэты артыкул ня можа служыць вычарпальным інвэнтаром беларускіх матэрыялаў у *ІВО*, ягоная мэта перш за ўсё давесьці да беларускай навуковай грамады й усіх зацікаўленых беларускай гісторыяй пра існаваньне тут, у ЗША, выдатнай і амаль не дасьледаванай крыніцы дакумэнтаў, зьвязаных зь Беларусьсю.

Дадатак 1.

ЛІСТ ДА КІРАЎНІЦТВА БУНДУ АД ПРАДСТАЎНІКОЎ БЕЛАРУСКАЙ САЦЫЯЛ-ДЭМАКРАТЫЧНАЙ ГРАМАДЫ ЧАРНІГАЎШЧЫНЫ, каля 1905 г. (рукапіс; RG 1401, Folder 574)

Посылаем листок „Белорусской соц. дем. Громады Р.У.П. на Черниговщине", организации, возникшей в самое последнее время. Соц-.[иал]-дем.[ократическая] агитация среди белорусск.[их] рабочих и раньше велась нашей Партией, но эта агитация носила случайный и поэтому крайне непрочный характер. Таким образом, возникшая организация поставит своей задачей агитацию и организацию белорусск.[ого] пролетариата уже более прочно. Отсутствие соц.[иал]-дем.[ократической] белорусской литературы сильно даёт себя чувствовать, а белорусские прокламации, издаваемые нами, не могут удовлетворить более развитые слои белорусского пролетариата. Белорусских изданий P.P.S. (Польскай партыі сацыялістычнай — *В.З.*), к сожалению, мы не имеем и были бы весьма удовлетворены получить их, хотя бы в небольшом количестве экземпляров. Надеемся, что Вы не откажете в товарищеской помощи и потрудитесь снестись с P.P.S. относительно литературы на белорусск.[ом] языке, издаваемой ею, а также и „Белорусской Рев.[олюционной] Громадой". Особенно ощутительно отсутствие белорусской литературы в настоящие революционные дни, когда темные силы умирающего самодержавия направляют рев.[олюционную] энергию белорусск.[ого] пролетариата против евреев. Мы будем глубоко благодарны если наша просьба будет удовлетворена товарищами. Относительно самой „Громады" можем сообщить, что она состоит из двух городских групп (Остёр и Новго-

род-Северск) и трех сельских (Бырин, Оставушки, Сверж). В продолжении месяца она выпустила до 1000 листков и 200 брошюр. Листки сл.: „До селян“ (300 экз.), „Як цар ваюе проти народу“ (200 экз.), „Куды мы глядзим?“ (100 экз.), „К интеллигенции“ №1, №2, №3 (300 экз.). Брошюры: „Гуторка об том, куды мужицкие грошы идуць“ (100 экз.), „Песни“ (100 экз.).

В агитационной и организационной работе главным препятствием для нас служит крайняя безграмотность населения и отсуствие интеллигентных сил.

Надеемся на исполнение просьбы и с товарищеским приветом остаёмся Осип, Наднемонец, Сымон.

Адрес для посылок литературы: г. Глухов Черн.[иговской] Губ.[ернии] Уездная Земская Управа

Закоркину для Феди.

Для писем: г. Глухов Черн.[иговской] Губ., Дмитрию Михайловичу Колониусу.

На этот же адрес можно выслать и „П. И.“.

Дадатак 2.

ЛІСТ ІНСПЭКТАРА БЕЛАРУСКІХ ШКОЛАЎ ЛАТВІІ К. ЕЗАВІТАВА ВЫДАЎЦУ Б. КЛЕЦКІНУ (машынапіс; RG 19, WINS-9)

М.П. [штамп установы па-латыску і беларуску]
Дэпартамэнт Нацыян. Меншасьцяў
Беларускі аддзел
ІНСПЕКТАР
Беларускіх школ

14 студзеня 1923 г. № 86.
Daugavpilī.

Беларускаму Выдавецкаму Таварыству Клецкіна ў Вільні.

Грамадзянін Кляцкін,
няўдалыя лісты даверанага Вашага, пісаныя ім на мае імя, зрабілі тое, што я зусім не хацеў Вам нічога адказваць аж да таго часу, пакуль не

змагу распрадаць усе Вашыя кнігі і выслаць грошы, і толькі просьба Паважанага Пасла, Рака-Міхайлоўскага, есць прычына таго, што я знайшоў магчымым напісаць Вам гэтага ліста.

Ведайце-ж, што справа стаіць гэтак:

1, летам мінулага году, за тыдзень да пачатку месячных вучыцельскіх летніх курсаў, зьвярнуўся я да Вас с просьбай срочна выслаць мне для гэтых курсаў па 100 экзэмпляраў некаторых кніжок, і каб не было затрымкі, паслаў Вам са сваіх коштаў 1000 руб задатку;

2, Ваш паверанный толькі праз які месяц выслаў мне гэтыя кнігі і калі я іх атрымаў у Дзьвінску, дык курсы ў Люцыну ўжо канчаліся і кнігі туды не пасьпелі;

3, мала таго, былі высланы ня ўсе кнігі, а толькі „Гісторыя літэратуры" – Гр.[амадзяніна] Гарэцкага, на якую ўдадатак да ўсяго кошт быў накінуты на 25% супраць таго, як мы ўмаўляліся;

4, такім парадкам я заплаціўшы свае ўласныя грошы, маю ў сябе Вашы кнігі /некаторыя навэт у нераспакаваных пачках/ і чакаю будучага лета, каб распрадаць іх; з вялікай ахвотай павярнуў бы іх Вам назад, але ня ведаю хто павярне мне мой выдатак і перасылачныя выдаткі, хоць уся віна за здарэньне гэтага падае цалкам на даверанага Вашага;

5, хоць я і быў на яго дужа злы, але не пісаў яму ніякіх лаянак і наагул не ўвайходзіў ні ў якую перапіску; але, раптам, атрымліваю я ад яго ліста за лістом, у якіх ен патрабуе зараз-жа выплаціць яму ўсе грошы, пагражаючы ў праціўным выпадку судом; ну гэта ўжо было верхам неучцівасьці, і я пастанавіў сабе ніякіх болей спраў з такой нэрвовай фірмай ня мець і чакаць суда, калі ен гэтак пажаданы.

Цяперака, адказваючы Вам, прапаную: або чакаць на рэшту грошэй да лета, бо я не магу, па віне даверанага Вашага, цяперака распрадаць усіх кніжок, або павярнуць мне задатак і атрымаць назад Вашы кнігі.

З давераным Вашым, да належных выбачэньняў яго, ні ў якую перапіску я ўваходзіць не жадаю.

[Подпіс: К. Езавітаў]

[Штамп]
Baltkrievu Skolu Jnspektors
Інспектар Беларускіх Школ

Дадатак 3.

ЛІСТ ПРАДСТАЎНІКА БЕЛАРУСКАЙ САМАПОМАЧЫ КІРАЎНІКУ ПРАПАГАНДОВАГА АДДЗЕЛУ БАРАНАВІЦКАЙ АКРУГІ (рукапіс; RG 215, OccE 3a—Bar 22)

Кіраўніку прапагандовага аддзела Баранавіцкай акругі сп. Бедрыцкаму.

12-XII-43 г. я быў запрошан у гарадзкую ўправу на паседжаньне лепшага актыва беларусаў г. Баранавіч, дзе прысутнічала да 30 асоб. Адчыняў гэта паседжаньне сп. Русак як старшыня горада і намеціў у парадку дня 2 пытаньні:

1. Вынікі тэрора ў Менску, уход у „партызаны" ў Слонімскім і другіх Акругах.

2. Меры прыняцьця супроць такіх вынікаў і прапановы.

Як заўсёды высказваліся Акруговыя Кіраўнікі; БСП, школьніцтва і іншыя, якія адзначылі аб неабходнасьці моцнага згуртаваньня саміх сябе, уздзеяньня на паліцыю, якая не слухае нікога з іх, давер адзін другому, астарожнасьць у працы і жыцьці, барацьба з хлусьлівымі чуткамі, назначалі прапановы да нямецкіх улад аб лепшай дапамозе ім і абароне. Вельмі зьдзіўленым паказаўся мне даклад якога-то Астроўскага[8], які моцным аратарскім голасам крэчэў на ўсю залю, што: „усё сказанае вышэй ёсьць пустое, нам неабходна будаваць сваю дзяржаву цэнтралізаванае кіраўніцтва, што мы ўсе працуем і не маем ніякай ідэі, а ўсё чакаем ад немцаў якойсьці аўтаноміі ці рэспублікі, даволі ўжо гэтага чаканьня!

Мы павінны ўсе сьмела і рашуча выступіць да немцаў выпрацаваўшы мімарандум, каб на нашай бацькаўшчыне Беларусі былі кіраўнікі самі беларусы, даволі ўжо прасіцца ў немцаў ды падкупліваць салам, водкай ці бабамі ўладу і тады ніякі з нас беларус не можа знайсьці праўды. Мы павінны паставіць у мімарандум моцна пытаньне перадачы ўлады нам, беларусам, усюды і ў паліцыі і установах, а асабліва павінны выгнаць усіх зондарфюрараў, якія як удзельныя князькі таргуюць уладай, абставіўшы сябе польскімі паненкамі, п'янствуюць і разлагаюць сваім прыкладам масы. У іншым выпадку мы павінны паўстаць самі, толькі

[8] Відаць, маецца на ўвазе Радаслаў Астроўскі, будучы прэзыдэнт Беларускай Цэнтральнай Рады, які ў сярэдзіне сьнежня і знаходзіўся ў Баранавічах.

хто-ж нам дасьць права, бо мала трэбуем ад немцаў, якія назначаюць усюды людзей не пытаючыся ў нас. Мяне цікавіць пытаньне, хто выбіраў М. Ганько кіраўніком моладзі, каго яны (немцы) пыталі, дзе ён быў заслужан, ды і многія другія ў нашай акрузе.

Трэба раз і назаўсёды пакончыць з гэтымі нямецкімі назначэньнямі ў прапагандзе, паліцыі, загадчыкамі маёнткаў і г.д. У іншым выпадку мы не маючы сваёй рэспублікі і свайго ці то прэзыдэнта ці то фюрэра будзем зьнішчаны...“

Далей з пахвалай яго выступіў адзін з мэдыцынскіх працаўнікоў нейкі [Dr. Smartschok] які сказаў што: „ідэя яго ёсьць найлепшай і я як яго выхаванец адной з гімназій, дзе ён (Астроўскі) быў кіраўніком стаю на гэтым грунце і прапаную паставіць у аснову вышэй сказанае пытаньне аб самастойнасьці і пазваць на прачытаньне нашага мімарандума нашага даражэнькага „бацьку“ Сабалеўскага, які мог-бы прама ад нас гэты мімарандум пераслаць да А. Гітлера, так як права на самастойнасьць можа даць толькі ён“.

Я не мог далей слухаць і вымушан быў перарваць гэтую размову, сказаўшы: „Пакуль будзе ў нашым грамадзянстве панаваць безідэйнасьць, не згуртаванасьць, слабае нацыянальнае пачуцьцё, малая актыўнасьць саміх кіраўнікоў у напрамку разьвіцьця ідэі Н.[овай] Эўропы, то не аб якой самастойнасьці не можа быць гутаркі, бо зараз нашае сялянства, (як ведаю я з практыкі, 1,5 года працы), не бачыць у вас сваіх кіраўнікоў і ва ўсіх пытаньнях, нават маленькіх пытаюцца ўзгадніць толькі з немцамі. Кіраўнікі не маючыя даверу ў народзе не могуць быць правадырамі гэтага народу“.

Пасьля 3-х гадзінных спораў на гэтым паседжаньні пастанавілі распрацаваць мімарандум старшыні гораду сп. Русаку і выбранымі для гэтага асобамі і прачытаць яго ў другі раз сярод большае колькасьці людзей.

Безумоўна гэта быў польска-нацыяналістычны сход за падзел міністэрскіх партфеляў і атрыманьня маёнткаў [,] і каб я меў права то гэтага прамоўца і яго падхалімаў пасадзіў бы ў цяжкія ўмовы фізычнай працы, або проста зьнішчыў.

У канцы схода была заўвага аб моцнай тайне ўсяго сказанага. З Вашага боку прашу таксама захаваць гэта.

[Подпіс: Ф. Шпак (кіраўнік СБМ у акрузе Баранавічы)]

13.XII.43.

Дадатак 4.

СПРАВАЗДАЧА ГРУПЫ „ЦЭНТАР“ СПЭЦШТАБУ РОЗЭНБЭРГА З 31 СТУДЗЕНЯ ПА 7 ЛЮТАГА 1944 г. АБ АДСЫЛЦЫ МАТЭРЫЯЛАЎ БЕЛАРУСКІХ БІБЛІЯТЭК У ЗБОР КНІГ У РАЦІБОРЫ

(машынапіс з праўкамі; RG 215, OccE 3a–24)

Minsk, 8.2.44.

Abtransport in der Zeit vom 31.1 bis 5.2.1944.[sic]

Aus Bibliothek der Akademie der Wissenschaften:

1 Waggon Radziwill-Bibliothek
nach Ratibor

am 1.2.1944

2 Waggon aus den 2 Bibliotheks-Keller-Räumen, Sachgebiete:
Philosophie, Marxismus-Leninismus, Religion und antireligiöse Literatur, Soziologische
[пазначана und politische Literatur, Rechtswissenschaft, Sprach- und Literaturwissenschaft,
алоўкам:[Riga] Geschichte, Ethnographie. Dazu einige Schränke mit gemischtem, hauptsächlich
historisch-politischem Inhalt.

am 3. und 4.2.1944

[Рукапісная ўстаўка: Jüdisch: 1 W.[aggon] am 31.1. 44]

Aus der Lenin-Bibliothek:

1 Waggon Restliche Zeitschriften und schon gebündelt liegendes Weißruthenien-Material
(nach Auslese des wichtigsten Materials für die Minsker Dienststelle)
nach Bialystok

am 29.1.1944

1 Waggon Politische und soziologisch-ideologische Literatur aus Stockwerk 2, Gestell 24, 25,
63,64, 65,66 und einige Stapel (gemäß eigens aufgestellten Lageplan)
nach Ratibor

am 2.2.1944

1 Waggon Vermischter Inhalt, hauptsächlich politische, marxistisch-ideologische, literatur-
wissenschaftliche, pädagogische, Sowjetverwaltungs- und etwas mathematisch-
technische Literatur. Stockwerk 2, Gestell 1-7, 19-22
nach Ratibor

am 5.2.1944

1 Waggon 6 Gestelle Forsetzung der Ladung vom 5.2 aus der Lenin-Bibliothek. Außerdem
historische (teilweise nichrussische) Literatur, sowie politische, sprach- und literatur-
wissenscheftliche und sowjetverwaltungstechnische Broschüren. Stockwerk 2, Gestell
23, 40-44 (halb), 59,60
Stockwerk 1, Gestell 37, 38, sowie die Stapel zwischen letzterem.
nach Ratibor

am 7.2.1944

[Подпіс]
(Dr. A. Richel)

Юры Шальц
Варшава

„...на карысьць Нямеччыны й Беларусі“

(З гісторыі беларусізацыі каталіцкага Касьцёлу ў Беларусі ў гады Другой сусьветнай вайны)

Рэлігія, як вядома, зьяўляецца важным чыньнікам, які ўдзельнічае ў працэсах фармаваньня і трансфармацыі этнічных адзінак у самастойныя народы. Прыкладам тут могуць быць літоўцы ды палякі. Аднак у беларускай гісторыі гэтая творчая функцыя рэлігіі была заўсёды ўскладнена культурна-цывілізацыйнымі фактарамі. І, у першую чаргу, пэрманэнтным суперніцтвам праваслаўнай Царквы і каталіцкага Касьцёлу, інсьпіраваным дзяржаўнай палітыкай як Польшчы, так і Расіі. У выніку гэтай палітыкі ў Беларусі каталіцызм стаўся польскай верай, а праваслаўе — рускай.

Каб выкарыстаць рэлігію як творчы чыньнік, беларускім адраджэнцам — палітыкам і грамадзка-культурным дзеячам — трэба было пачаць ад беларусізацыі праваслаўнай Царквы і каталіцкага Касьцёлу. Інтэнсіўнасьць і характар гэтага працэсу ў XX ст. вызначалі ня толькі ўнутраныя прычыны, але спэцыфіка і адкрытасьць кожнай з гэтых духоўных інстытуцыяў, а перадусім — зьнешнія фактары. А яны пераважна не спрыялі беларускім справам. Спрычыніліся да гэтага ня толькі падзел Беларусі ў 1921 г. паміж Польшчай і Савецкай Расіяй, але і палітыка Апостальскага Пасаду пасля канкардату 1924 г.

Выбух Другой сусьветнай вайны, а ў хуткім часе і акупацыя беларускіх этнічных земляў нямецкімі войскамі стварала, на думку шэрагу беларускіх палітычных і грамадзка-культурных дзеячоў, належныя варункі й пэрспэктывы для пасьпяховага вырашэньня рэлігійнага пытаньня на карысьць беларускага народу.

З гэтай прычыны ў ліпені 1942 г. група беларускіх палітычных дзеячоў падрыхтавала мэмарыял у справе беларусізацыі каталіцкага Касьцёлу ў Беларусі. Перадаць яго нямецкім акупацыйным уладам мусіла адмысловая дэлегацыя, узначаліць якую меўся Ўладзіслаў Казлоўскі, рэдактар „Беларускай Газэты“, якая выдавалася ў Менску ў 1941—1944 гг.

Паводле рэляцыі польскага выведу (*ZWZ-AK*)[1] зьмест апрацаванага мэмарыялу выглядаў наступным чынам.

Ва ўступе тлумачылася, што размова ў мэмарыяле вядзецца выключна пра беларусаў-каталікоў лацінскага абраду, а не пра грэка-каталікоў (уніятаў). Далей падаваўся час узьнікненьня беларускіх каталікоў (XV ст.), іх колькасьць (3-3,5 млн.) і абшар расьсяленьня: найперш у Заходняй Беларусі, у Барысаўскай, Магілёўскай, Менскай акругах; у раёнах: Дрыса і Лепель, а таксама у Генэральных камісарыятах Літвы і Латвіі. У гістарычнай зацемцы аўтары мэмарыялу паказвалі ролю і адносіны Польшчы да беларусаў-каталікоў у 1920—1939 гг. Зьвярталі ўвагу на факт іх перасьледу польскімі ўладамі і іх мэтады: палянізацыю, тэрор, турмы, забарону беларускіх казаньняў, недапушчэньне сьвядомых беларусаў у духоўныя сэмінарыі і выключэньне адтуль клерыкаў, што ангажаваліся ў справы беларусізацыі каталіцкага Касьцёлу ў міжваеннае дваццацігодзьдзе. Усё гэта, паводле аўтараў мэмарыялу, прывяло да трагічных наступстваў. У выніку частка беларускага сьвятарства апынулася ў Манчжурыі, іншыя — у Паўночнай Амэрыцы, рэшта — у Генэральнай губэрні. Далей паказваўся лёс беларускіх каталікоў у падсавецкай Беларусі, дзе, паводле польскай апініі, праваслаўнымі лічыліся толькі беларусы, у сваю чаргу каталікамі — выключна палякі. Падкрэсьлівалі варожае стаўленьне польскіх камуністаў, якія, выяўляючы свой нацыянальны шавінізм, у падсавецкай Беларусі перасьледавалі й ліквідавалі беларускіх сьвятароў.

Прадстаўляючы актуальны ўзровень нацыянальнай самасьвядомасьці беларускіх каталікоў, аўтары мэмарыялу падкрэсьлівалі, што найбольшы ён у Заходняй Беларусі й найменшы на абшарах, што ўваходзілі ў склад БССР. Найбольш высокі ўзровень нацыянальнай сьвядомасьці, на іх думку, выяўлялі вернікі ў акругах: Баранавічы, Вялейка, Глыбокае, Ліда, Навагрудак і Слонім. На абшарах Генэральнага камісарыяту Літвы ў раёнах: Ашмяны, Браслаў, Смаргонь. Тут жа падаваўся сьпіс і месцы жыхарства 45 нацыянальна-сьведамых беларускіх сьвятароў.

Аўтары мэмарыялу прапанавалі зрабіць наступныя крокі:

· *стварыць беларускую касьцельную адміністрацыю і прапанаваць наступных кандыдатаў на біскупаў:*

[1] Архіў архідыяцэзіі ў Беластоку: Teczka abpa R. Jałbrzykowskiego

а/ Гадлеўскі Вінцук — Менск, галоўны школьны інспэктар, паходзіць з Ваўкавыскага павету;

б/ Гарошка Леў — працуе ў парафіі на Палесьсі, паходзіць з Наваградчыны;

в/ Станкевіч Адам — Вільня, паходзіць з Ашмянскага павету;

г/ Хамёнак Віталіс — марыянін, што быў пераведзены польскімі ўладамі з Друі ў Генэральную губэрню: цяпер жыве на Бялянах пад Варшавай, паходзіць з Глыбоччыны;

· *вярнуць ксяндзоў-беларусаў, якія апынуліся па-за межамі Беларусі (З. Філіповіч — Люблін, Ч. Наўмовіч — Любешаў, П. Татарыновіч — Варшава, Д. Лапошка — Лодзь);*

· *выкарыстаць для беларусізацыі касьцёлу 45 сьвятароў-беларусаў паводле сьпісу з адрасамі;*

· *звольніць з працы ў адміністрацыйных установах ўсіх беларускіх сьвятароў, бо гэта выклікае падазрэньне з боку праваслаўных беларусаў (канкрэтным прыкладам можа служыць асоба кс. Вінцука Гадлеўскага зь Менску, які многімі падазраецца ў супрацоўніцтве з Гестапа);*

· *адкрыць у Менску беларускую духоўную каталіцкую сэмінарыю;*

· *выдаць беларускую каталіцкую літаратуру для набажэнстваў;*

· *з той прычыны, што ў 1920—1939 гг. шмат клерыкаў паходзіла з польскіх этнічных земляў і ўсе яны пасьля заканчэньня тэалягічнай навукі засталіся ў Заходняй Беларусі і працавалі агентамі ген. Сікорскага, прапаноўвалася іх выслаць у Генэральную губэрню;*

· *ліквідаваць польскія ўплывы з боку ўсіх іншых сьвятароў прапольскай арыентацыі;*

· *шмат беларусаў было запісана ў пашпарты як палякі. У сучасны момант трэба даць ім магчымасьць перапісацца на беларусаў. Аднак у дачыненьні да інтэлігенцыі трэба захаваць асьцярожнасьць, каб ідэалягічны паляк, зьмяніўшы ў пашпарце сваю нацыянальнасьць, ня мог пасьпяхова весьці шкодную [для Беларусі і Немцаў —* прыпіс аўтара рэляцыі*] працу. Спрыяць зьмене нацыянальнасьці (у тым ліку інтэлігенцыі) толькі тым, хто падасьць пераканаўчыя доказы, што займаўся беларускай, а ня польскай дзейнасьцю. Усё гэта робіцца на карысьць Нямеччыны і Беларусі, а таксама ўнармуе важную справу і дасьць немцам праўдзівых сяброў, якімі зьяўляюцца сапраўдныя беларусы.*

Рэляцыю зь Менску завяршаў асобна выдзелены дакумэнт, анатаваны адпаведным подпісам:

Lista 45 księży, stojących na usługach białoruskich

(сьпіс 45 сьвятароў, якія знаходзяцца на беларускіх паслугах):

1. кс. Альшэўскі Антон — Рыга,

2. кс. Аляшкевіч Францішак — Удзял (Глыбоцкі р-н Віцебскай вобл.[2]),

3. кс. Аношка Вацлаў — Балашыха (Палесьсе?),

4. кс. Аўгустыновіч Аляксандар — Нецеч (Лідзкі р-н Гарадзенскай вобл.),

5. кс. Аўліх Леапольд — Камень (Валожынскі р-н Менскай вобл.),

6. кс. Бакіноўскі Альбэрт — Шарашова (Пружанскі р-н Берасьцейскай вобл.),

7. кс. Барташэвіч Павел — Мсьцібава (Ваўкавыскі р-н Гарадзенскай вобл.),

8. кс. Бернацкі Уладыслаў — Смаргонь (Гарадзенская вобл.),

9. кс. Борык Міхал — Нястанішкі (Астравецкі р-н Гарадзенскай вобл.),

10. кс. Гадлеўскі Вінцук — Менск,

11. кс. Гайлевіч Язэп — Рыга,

12. кс. Гарошка Леў — працаваў на Палесьсі,

13. кс. Глінскі Віктар — ст. Ельня (магчыма, Наваельня, Дзятлаўскі р-н Гарадзенскай вобл.),

14. кс. Далецкі Міхал — Наваградак (Гарадзенская вобл.),

15. кс. Дашута Язэп — Скужэц каля Седльцаў (Польшча),

16. кс. Дулінец Антон — Гранная каля Бельску (Польшча),

17. кс. Жалудзевіч Міхал — Геранёны (Івейскі р-н Гарадзенскай вобл.),

18. кс. Кашыра Юры — Іўе (Гарадзенская вобл.),

19. кс. праф. Кулак Казімір — Ляндвараў (Літва),

20. кс. Лапошка Данат — Лодзь (Польшча),

21. кс. Маскалік Міхал — Мюнхен (Нямеччына),

22. кс. Наўмовіч Часлаў — Любешаў (Польшча),

23. кс. Падзява Антон — Бяляны пад Варшавай,

24. кс. Піпік [Пусік – прыпіс аўтара рэляцыі] Віктар — Рыга,

25. кс. Раманоўскі Вацлаў — Парэчча (Гарадзенскі р-н),

26. кс. Рыбалтоўскі Казімір — Камень (Валожынскі р-н Менскай вобл.),

27. кс. Семашкевіч Янка — Міхалова-Незабудка (Беласточчына),

28. кс. Сьмяян Антон — Піншчына,

[2] Рэд.: Тут і далей паводле сёньняшняга адміністрацыйнага падзелу.

29. кс. Сядляр Станіслаў — Кляпачы (Падляшша),
30. кс. Смулька Казімір — Скужэц каля Седльцаў,
31. кс. Станкевіч Адам — Вільня,
32. кс. Талочка Ўладыслаў — Вільня,
33. кс. Тарасэвіч Юльян — Рубяжэвічы (Стаўпецкі р-н Менскай вобл.),
34. кс. Тарашкевіч Віктар — Рыга,
35. кс. Татарыновіч Пётар — Варшава,
36. кс. Філіповіч Зьміцер — Люблін (Польшча),
37. кс. Хаданёнак Браніслаў — Вільня,
38. кс. Хадыка Аляксандар — Беласток,
39. кс. Хадыка Станіслаў — Гервяты (Астравецкі р-н Гарадзенскай вобл.),
40. кс. Хамёнак Віталіс — Варшава,
41. кс. праф. др. Хвецька Люцыян — Хатаў (Стаўпецкі р-н Менскай вобл.),
42. кс. Чарняўскі Францішак — Францыя,
43. кс. Шалкевіч Міхал — Тракелі (Воранаўскі р-н Гарадзенскай вобл.),
44. кс. Шымкевіч Зянон — Гародна (Столінскі р-н Берасьцейскай вобл.),
45. кс. Шутовіч Віктар — Харошч каля Беластоку.

Цяжка адназначна казаць, што мэмарыял такога зьместу быў пададзены нямецкім акупацыйным уладам. Тым больш меркаваць пра рэакцыю на яго нямецкай адміністрацыі ў Менску. Тут пытаньне застаецца адкрытым і чакае дакумэнтальнага пацьверджаньня з архіваў. Вядомы затое лёс пераважнай большасьці сьвятароў са „сьпісу 45-ці“[3].

Не да канца аднак застаюцца высьветленымі прычыны, якія прывялі да арыштаў і ліквідацыі шэрагу польскіх і беларускіх каталіцкіх сьвятароў, і роля ў гэтым, з аднаго боку, нямецкіх акупацыйных уладаў і мясцовай беларускай адміністрацыі, а зь іншага — польскіх канспірацыйных арганізацый і праваслаўных груповак прамаскоўскай арыентацыі.

[3] Garbinski J., Turonek J. Białoruski ruch chrześcijański XX wieku. Słownik biograficzno-bibliograficzny. Warszawa, 2003.

Ліст айца-марыяніна Тамаша Падзявы[1] да пастара Яна Пятроўскага, пратэстанта[2]

Глыбокапаважаны й дарагі зямлячэ,

[...] Як большасьць беларусаў, я да 17-га году жыцьця, жывучы яшчэ ў роднага бацькі, быў паддадзены ўжо двум розным, нават антаганістычным уплывам. Ад 4-га году, калі памяць пачала ўжо безь перарываў рэгістраваць усе падзеі, я чуў навокал сябе аж тры мовы, якія пазнаў адначасна: родную, беларускую, польскую, бо бацькі мае каталікі лацінскага абраду і абодва граматныя, і расейскую, бо бацька хадзіў калісь у расейскую школу і вынес зь яе сымпатыі да расейскай літаратуры. Ад 6 гадоў жыцьця чытаў і я ў дзьвюх мовах усё, што толькі мне пападзецца ў рукі, перадусім польскую Біблію. Маючы 17 гадоў, я пачаў вучыцца ўжо ў школе й праседзеў на школьнай лаве 13 гадоў. Праз школу я ўвайшоў у агульначалавечую, вылучна заходнюю культуру, бо ў польскай школе расейская мова не дапушчалася Вышэйшыя студыі я адбываў у Рыме. Аднак як перш у роднай хаце я меў пастаянную аказію спатыкацца ня толькі з праваслаўнымі беларусамі, якія крыху розьніліся ад беларусаў-каталікоў (прынамсі, я гэтую розьніцу выразна адчуваў), але й з сапраўднымі (аўтэнтычнымі) расейцамі-стараверамі, якія былі нашымі суседзямі з двух бакоў, з паўдня і з поўначы, гэтаксама і ў Рыме я, хоць і ў чыста заходнім асяродзьдзі, прыгатаўляўся тэарэтычна да працы сярод расейцаў, студыюючы, між іншым, усходнюю літаратуру, гэты магутны акамуля-

[1] *„Айцу Тамашу Падзяву ўдалося выехаць з Польшчы толькі ў 1969 г. Паводле ягонага ўласнага сьведчаньня, ён заявіў законным уладам, што, аддаўшы 14 гадоў расейцам і другія 14 — палякам, ён хацеў рэшту жыцьця ахвяраваць свайму народу. На жаль, Бог даў яму толькі шэсьць гадоў, якія ён пражыў у Лёндане, дзе памёр у 1975 г. Нехта ня так даўно сказаў пра аднаго вядомага брытанскага палітыка, што ён быў найлепшым прэм'ер-міністрам, якога Вялікабрытанія ня мела. Нешта падобнае можна сказаць пра а. Тамаша. Той, хто хоць крыху пазнаёміўся зь ягонымі глыбокімі рэлігійнымі артыкуламі ў «Божым Шляхам», можа толькі шкадаваць, што яму было дадзена так мала часу для беларусаў"*. Аляксандар Надсан. Друя і Грэка-Каталіцкая Царква на Беларусі, 1924-1938. Лёндан: Божым Шляхам, 2001. с.52.

[2] Ліст а. Тамаша Падзявы да а. Яна Пятроўскага ад 30.03.1971. Перахоўваецца ў прыватным архіве Л. Юрэвіча. Друкуецца ў скароце.

тар усходняга духу. Далей я еду на Далёкі Ўсход, дзе ў кітайска-японскім асяродзьдзі працую для расейцаў і сярод расейцаў 13 гадоў як вучыцель і пэдагог у трох расейскіх сярэдніх школах, адначасна пішучы артыкулы ў расейскай мове. Уражаньне было такое, што я знайшоўся ў зусім іншым сьвеце. У кожным выпадку, я ўцягнуўся, ужыўся ў зусім іншую (таксама агульначалавечую) культуру, якая была падобная да Заходняй толькі так, як левая рука падобная да правай. Яны ня толькі не пакрываюцца, але проціставяцца адна другой. Як бы гэтага было мала, я пападаю пасьля гэтага ў савецкі лягер у Сібір, дзе пры цяжкой (вылучна фізычнай) прымусовай працы праз шэсьць з палавінай гадоў я мог добра перадумаць увесь дасюлешні досьлед. Зь лягеру я пападаю ізноў на 13 гадоў у Польшчу. Тут я маю магчымасьць дагнаць заходнюю культуру, ад якой я адстаў на цэлых 20 гадоў. Больш таго, я маю час апрацаваць усе мае спасьцярогі адносна праблемы Захаду і Ўсходу і нават напісаць цэлы рад артыкулаў на гэтую тэму. Зь іх адзін, пераложаны ў ангельскую мову, быў нават надрукаваны ў Оксфардзе ў *Old Palace*, калі ня мыляюся, у 1962 годзе. Вынік маёй працы быў капітальны. Зразумела, што мяне ня толькі сьмяшаць, але й злосьцяць эсэі такога, напрыклад, Стэфана Цвэйга аб Дастаеўскім ці іншым расейскім пісьменьніку, і я не магу іх інакш назваць, як фарэялёгіяй. Ці ж ня дзіўна, што такія „аўтарытэты" аб'явілі, што няма сапраўднай розьніцы паміж Усходам і Захадам. Але можа ня будзе лішнім зазірнуць крыху болей у гэтую праблему, каб ня быць галаслоўным і ня спорыць у пустую, бо час — сапраўды занадта дарагая рэч, каб яго траціць на пустыя споры. Для нас, веруючых, час — гэта Госпад Бог, бо Яго мы здабываем у часе.

Беларусь ляжыць паміж Польшчаю, якая ёсьць авангардам Захаду, і Расеяй, якая ёсьць авангардам усходняга духу. Абодва гэтыя ўплывы ёсьць антаганістычныя і ўносяць у душу нашага народу раздваеньне, а што горш — дзеліць наш народ нават у тым, што яго павінна лучыць. Напрыклад, у хрысьціянстве. Вы можа ня так адчуваеце, чым ёсьць падзел беларусаў на каталікоў і праваслаўных, бо Рэфармацыя была зьявішчам магчымым толькі на Захадзе і носіць чыста заходні характар. А глыбіні канфлікту паміж Усходам і Захадам мала хто патрапіць зразумець, і я знаю вельмі нямногіх знатакоў гэтае праблемы. Найбольш можна знайсьці ў расейскіх пісьменьнікаў, калі іх навучыцца чытаць, што вымагае адпаведнага прыгатаваньня. Найлепшымі судзьдзямі ў споры паміж Усходам і Захадам ёсьць жыды, тыпова ўсходні народ, аднак дзякуючы сваёй рэлігіі меўшы

також некаторыя характэрныя прыкметы людзей Захаду, напрыклад, аптымізм: сьвет створаны добрым Богам, можна й трэба падбіваць сабе і выкарыстоўваць. Усход, як ведама, глядзіць інакш — пэсымістычна, на гэтую справу. Для індусаў рэчаіснасьць ёсьць ілюзіяй, ды яшчэ кепскай, злой багіні Маі. Сьвет матэрыяльны творыць Агрыман. Усходняе хрысьціянства пад уплывам гнастычным, ды хоць бы й Вашага Плятона, які тож ня быў энтузіястам матэрыяльнай рэчаіснасьці (прыпомніце ягонае параўнаньне зь людзьмі, седзячымі ў гроце, якія ня могуць адвярнуцца да сьвятла, а бачаць толькі цені рэчаў сапраўдных, ідэяў на сьцяне). Праваслаўныя расейцы ўважаюць за грэх адчуваньне смаку ў ядзе (прыпомніце Буніна: „Али сладко, дедушка?". „Грешен, внучек"). Але яны наагул не адрозьніваюць, нават інтэлігентныя расейцы, вялікіх рэчаў ад малых, дагматаў ад абраду, прыказаньняў ад радаў, граху ад недасканаласьці і г.д. Другая рэч: жыды маюць чыста заходняе, ясна выражанае паняцьце чалавечае асобы. Між імі ёсьць нават выдатныя індывідуалісты. А вазьміце будызм? У ім зусім няма паняцьця асобы. У гнастызьме яно расьцярушана, а ва ўсходнім хрысьціянстве дзіўна аслаблена. Возьмем першы-лепшы прыклад: першае таінства хросту. Як хрысьціць на Захадзе лацінскі сьвятар? „Я цябе хрышчу". Заўважце ясна выразную актыўную індывідуальнасьць сьвятара. А як выглядае хрост на Ўсходзе? „Хрысьціцца слуга Божы такі-та". І ані слова не ўспамінаецца аб тым, хто яго хрысьціць, а ён сам толькі пасіўна прымае хрост. І гэта ў сёньняшняй Грэцыі! Бачыце розьніцу паміж Усходам і Захадам? Тым часам жыды, цэлы час жывучы на Захадзе, зусім не загубілі свайго ўсходняга характару, а адначасна мелі нагоду добра пазнаць Захад. Таму яны й знаюць куды лепш Захад і Ўсход, якія самі часта не ўясьняюць сабе сваёй спэцыфікі. Таму, калі хочаце пазнаць, напрыклад, Дастаеўскага, чытайце Андрэ Жыда, і Вы даведаецеся больш, чым нават ад расейца Мережкоўскага, не гаворачы аб заходніх эсэістах, якія накормяць Вас толькі баламутнай балталёгіяю.

Але пара ўжо зазірнуць у гісторыю. Антаганізм паміж Усходам і Захадам выводзіцца яшчэ з дагістарычных часоў. Герадот бачыць у казачных апавяданьнях аб крадзежы жанчын з Аргасу фэніцыянамі і аб Траянскай вайне зьявы змаганьня паміж Азіяй і Эўропаю сусьветнага значэньня. Ня трудна было б давесьці, што гэты вялікі антаганізм датрываў да нашых дзён і што перадусім дзякуючы яму сяньня чалавецтва дзеліцца на два блёкі, якія сапраўды „блякуюць" прагрэс чалавецтва якраз у часе, калі яно мае выняткове шчасьце ў рэа-

лізаваньні эпахальных навуковых адкрыцьцяў ды не пазваляюць яму дайсьці да нармалізацыі агульначалавечых адносінаў і правільнай арганізацыі жыцьця. Тое, што на Захадзе, ізаляваным ад беспасярэдніх кантактаў з Усходам, зьяўляюцца выказваньні, што сяньня ўжо няма іншых антаганістычных элемэнтаў паміж Усходам і Захадам як толькі палітычныя, тлумачыцца вельмі проста. Погляд гэты бярэ пад увагу толькі вонкавыя формы заходняе цывілізацыі, ужо прынятыя Ўсходам. Але ён нічога ня ведае аб духовых фундамантах усяго жыцьця Ўсходу й Захаду, якія ёсьць глыбока антаганістычныя. А яны якраз да сёньняшняга дня ляжаць падставаю ўсіх агульналюдзкіх канфліктаў, уплываючы на гэтак званую матэрыяльную базу, наперакор марксісцкай тэорыі, што дух зьяўляецца толькі „надбудоваю" гэтае базы. Якраз тут мы і бачым прымат духу над матэрыяй і перавагу ўнутранага зьместу над вонкавымі формамі. Духовы зьмест пэўне ж патрабуе вонкавых формаў, каб выявіцца, і яны глыбока закарэнены ў матэрыяльным грунце чалавечага жыцьця. Але як было б памылкай ня бачыць сутнай розьніцы паміж грунтам і дрэвам, якое зь яго вырастае, так яшчэ большай памылкаю будзе ня бачыць розьніцы паміж дрэвам духу й жывым грунтам чалавечае прыроды, зь якога яно вырастае і да якога яно не даецца зрэдукаваць сябе бяз рэшты, як і жыцьця нават дрэва нельга зрэдукаваць да неарганічнай матэрыі, хоць яно й зьвязана зь ім неразрыўна. Вялікаю заслугаю В. Джэймса ёсьць тое, што ён выявіў нечуваную павярхоўнасьць рацыяналістычнага трактаваньня зьявішча, званага рэлігіяй, як у гуманістычнай натуральнай тэалёгіі эпохі Асьветы, так і ў матэрыялістычным рэлігіязнаўстве. „Закуткі пачуцьцяў, больш закрытыя, зацемненыя слаі характару зьяўляюцца адзінымі месцамі на сьвеце, дзе можна падгледзець сапраўднае станаўленьне факту", — кажа гэты вучоны. „Рэлігія выводзіцца з найдалейшых граніцаў нашае істоты, дзе яны кантактуюцца зь іншым памерам існаваньня, зусім непадобным да пачуцьцёвага й проста звычайнага зразумелага сьвету". [Christopher Dawson. Religion & Culture. 1949.]

Пераходзячы цяпер да канкрэту, трэба зьвярнуць увагу на факт, што Расея, якой выпала на долю роля гістарычнае арганізацыі ўсходняга блёку, прыняла толькі вонкавыя формы заходняе цывілізацыі. Адсюль і ейная лучнасьць з Захадам заўсёды была й застаецца чыста вонкавай і фармальнай. Але пад гэтай формай трывае далей чыста ўсходні дух. Бо такая ўжо натура духовых зьместаў, што яны могуць

заставацца тымі самымі й нязьменнымі пад зусім іншымі, зьмененымі формамі і гэтым розьняцца ад матэрыяльных формаў, якія калі мяняюцца, дык заўсёды паказваюць на перамену самой матэрыяльнай рэчы. Таму ня можа быць мовы аб сапраўдным пагадненьні Расеі з Захадам без пагадненьня яе духовага жыцьця з тым духовым элемэнтам, на якім ёсьць абапёртае жыцьцё Захаду. Бо якраз гэты элемэнт і застаецца ўсё яшчэ чужым для Расеі. Таксама мыляўся б той, хто думаў, што калі такі выразна Заходні край, як Польшча, пагадзіўся з Расеяй на грунце арганічным і сацыяльным, то ўжо гэтым самым аказаўся зьліквідаваны й гістарычны антаганізм, які існуе паміж імі. Каб пераканацца, што сапраўднае пагадненьне паміж Польшчай і Расеяй можа наступіць толькі праз пагадненьне духовых элемэнтаў Усходу й Захаду, досыць будзе прачытаць выданую ў Францыі ў 1953 годзе працу A. Wegner „Vladimir Soloviev: La grande Controverse et Politique Chretienne“ (Aubier, Lyon, 1953).

Цікавым ёсьць факт узаемнага ўплыву на сябе двух антаганістычных партнэраў. Уплыў гэты адбываецца паводле прынцыпу: ворагі маіх ворагаў ёсьць маімі прыяцелямі. У межах вялікіх культурных цэласьцяў, такіх, як Усход і Захад, павінны ад часу да часу паўставаць рознага роду антаганізмы. Адзін з партнэраў такіх антаганістычных адносінаў з рэгулы будзе рэвалюцыянэрам, а другі кансэрватыстам. Дык вось, кожны рэвалюцыйны рух у Заходнім ці ва Ўсходнім блёку будзе цешыцца сымпатыяй другога антаганістычнага блёку асаблі-ва, калі зьмена, якой ён дамагаецца, мае больш агульны або нават агульначалавечы характар. Такім заўсёды будзе рух сапраўдна прагрэсіўны. Ён мае здольнасьць перамагаць усе бар'еры і ўсе прадузятасьці. Найпершы прыклад — гэта хрысьціянства, якое ня толькі паўстала на Ўсходзе, але мела яшчэ сэміцкі характар, які ў аснове сваёй ёсьць усходнім. Аднак нягледзячы на гэта, яно заваявала Захад у значна большай меры, чым Усход, хоць зусім аднолькава адказвае патрэбам усяго чалавецтва. Другі прыклад — гэта Польшча, якую Салаўёў называе авангардам заходняга элемэнту. Для палякаў Расея — гэта перадусім Усход, варожы іхнай духоўнасьці, чужы й цёмны, але маючы перад сабой будучыню, таму больш небясьпечны, чым, напрыклад, Турцыя й мусульманскі Ўсход, які закончыў свой гістарычны цыкль і выразна ня мае перад сабой будучыні. Гэтую праблему можна было б яшчэ вырашыць у духу хрысьціянскага прымірэньня, калі б Усход і Захад былі беззаганнымі адносна рэалізацыі прынцыпаў Эвангельля. Пэўна ж, адна й другая старанна неяк прабуе рэаліза-

ваць Валадарства Божае на зямлі, хоць і вельмі рознымі шляхамі, якія недзе мусяць спаткацца. Кантакты з захадам заўсёды былі карыснымі для Ўсходу. Вось што пісаў Салаўёў аб адносінах Расеі да Захаду: „Асобны, нееўрапейскі расейска-славянскі тып з уласнай навукай, філязофіяй, літаратурай і мастацтвам ёсьць без сумніву толькі прадмэтам адвольных пустых лятуценьняў і варажбы, бо расейская рэчаіснасьць не выказвае аніякіх задаткаў новай самабытнай культуры. Умацоўваючыся ў сваім нацыянальным эгаізьме, аддзяляючы сябе ад рэшты хрысьціянскага сьвету, Расея заўсёды аказвалася няздольнай стварыць ня толькі нешта вялікае, але хоць бы нешта вартаснае. Толькі ў рэзультаце найцясьнейшых кантактаў з Эўропаю расейскае жыцьцё вытрывала сапраўды вялікія рэчы“.

Калі гэта суджэньне ёсьць праўдзівым (а праўдзівым яго трэба прызнаць таму, што Салаўёў пачаў сваю філязафічную дзейнасьць ад крытыкі Захаду, а скончыў пасьля шматгадовай сумленнай і напружанай працы поўнай рэабілітацыяй гэтага самага Захаду), тады вынікала б зь яго поўная няздольнасьць Усходу да культурнага творства. Пацьвярджае гэты выснаў так жа факт, што ўся сучасная цывілізацыя наагул ёсьць заходне-эўрапейская. Аднак з гэтага яшчэ нельга высновываць, што Захад мае безумоўную перавагу над Усходам, бо Ўсход мае так жа свае вартасьці, зусім не параўнальныя з матэрыяльнымі дасягненьнямі Захаду. І Захад не заўсёды быў абыякавы на гэтыя ўсходнія „спакусы“. Шмат гэтых вартасьцяў Захад пераняў да такой ступені, што ўважае іх за свае ўласныя, напрыклад, хрысьціянства. Гэтаксама і Ўсход ня раз паддаваўся заходнім „спакусам“, а цяпер дык перажывае сапраўды крытычны мамэнт, бо выглядае, што ён цалкам загубіў свой уласны характар. Аднак усе страхі надзеі адносна таго, што Ўсход можа загубіць сваю спэцыфіку, ня толькі будуць яшчэ заўчаснымі, але й беспадстаўнымі. Няма сумніву, што Магатма Ганды быў прыкананы аб сваёй вышасьці ня толькі над Эдысанам, але й над Айнштайнам, якіх хоць знаў добра, аднак зусім не ўважаў за дабрадзеяў чалавецтва. А перад ім яшчэ раней Дастаеўскі аднолькава горача ненавідзеў Захад, якім быў пранікнуты да мозгу касьцей, як любіў Усход, якога нават добра не пазнаў, але адчуваў ягоныя спакушаючыя чары, што сталіся ў ім крыніцай непакою. Нельга запярэчыць, што й славянафілы гаварылі праўду. Усходняя культура мае свае ўласныя карэньні, асобныя ад карэньняў заходняе культуры.

Хрысьціянства стварыла ў заходне-эўрапейскай думцы паняцьце *гістарычнага чалавека*, бо аб тым, што чалавек залежыць ад гісто-

рыі, ня ведалі нават старадаўнія грэкі. Заходняя культура прывучыла нас да генэтычных досьледаў кожнай зьявы. Пачнём ад гісторыі, хоць яна ў параўнаньні да цэласьці існаваньня чалавечага роду ёсьць ня больш, як толькі хронікай бягучага ходу падзеяў.

Ад самога пачатку гісторыі чалавецтва мы бачым ужо выпрацаваныя дзьве супрацьлеглыя культуры: усходнюю й заходнюю. Падкладам усходняй культуры ёсьць пакорнасьць чалавека ўва ўсім надпрыроднай сіле. Падкладам заходняе культуры ёсьць творчая ініцыятыва. Тая надпрыродная сіла, якой падлягала чалавецтва на Ўсходзе, мяняла свае формы й спосабы, у якіх праяўлялася, у залежнасьці ад плямён і эпохаў. Таксама розна праяўляўся чалавечы элемэнт у жыцьці Захаду. Аднак розьніцы ўсіх гэтых партыкулярных формаў не закрываюць ад нас супольнага кантрасту абедзьвюх структураў. Гэты кантраст мы можам бачыць ужо ў глыбокай старадаўнасьці. Усходнія культуры паўставалі на груньце родавага ладу. Заходнія фармаваліся пад магутным уплывам дружыннага ладу. Арыстотэлес піша, што на Ўсходзе народ складаўся з кіраваных дэспатамі, галавамі сем'яў або родаў, з чаго паўставала манархія як натуральная форма дамашняга ладу. А ў Грэцыі, як і на ўсім Захадзе, народ складаецца з вольных людзей, з чаго бярэ свой пачатак рэспубліка.

Апіраючыся на веру ў вышэйшы надпрыродны сьвет, усходняя культура выпрацавала свой уласны маральны ідэал, якога галоўнымі прыкметамі ёсьць пакора й поўнае падпарадкаваньне сябе надземным сілам. Ня трудна дагадацца, як будзе выглядаць гэты ідэал з другога боку: рабалепства, лянота, абыякавасьць, прывязанасьць да традыцыі ды памятнікаў, выраджаючаяся ў скрытасьць і кансэрватыўны застой. Дзеля таго, што гісторыя не стаіць на адным месцы, а ўсьцяж ідзе наперад, дык тыя народы, якія пападалі ў гэты застой, як, напрыклад, Кітай, гэтым самым вылучалі сябе з гісторыі.

У сфэрах сацыяльнай і палітычнай дух народаў Усходу вытварыў патрыятычны дэспатызм, якога найчысьцейшым выражэньнем была тэакрацыя. У інтэлектуальным жыцьці, якое на Ўсходзе было прывілеяй прадстаўнікоў культу, брамінаў, магаў ды іншых, як гэта Вы добра апісалі, перажывала выключна рэлігійнае зацікаўленьне, а ўся думка й пазнаньне было накіравана на тэазафічную ідэю. Мастацтва, земляробства, мэдыцына мелі рэлігійны характар і былі цалкам узалежненыя ад рэлігіі. Земляробства было рэлігійным абрадам, лекарамі былі вылучна толькі сьвятары, а мастацтва, згрупаванае ў сьвятынях і злучанае з магічнымі абрадамі, завяршала ўвесь цыкль тэургіі. Гэ-

так як у грамадзкім жыцьці, таксама і ў думцы ды мастацтве ўсё служыла бажаству, а чалавечыя сілы мелі толькі другараднае й пасіўнае значаньня.

Зусім інакш прадстаўляецца Захад. Ягоную культуру стварылі грэцкія рэспублікі й Рым. Грэцкія гарады былі заснаваны бяздомнымі валацугамі, а Рым заснавала банда разбойнікаў. Адсюль цнотамі чалавека Захаду становяцца незалежнасьць і самастойнасьць. А заганамі будуць: індывідуальная гордасьць (пыха), склоннасьць да самавольства й нязгоды. Грамадзкае жыцьцё грэкаў і рымлянаў было агранічана й нармавана самакіраваньнем грамадзянаў, забясьпечаных матэрыяльна. Навука й мастацтва атрымліваюць тут поўную свабоду й незалежнасьць ад рэлігіі. Замест усходняй тэазофіі й тэургіі грэцкі геній дае чалавецтву чыстую філязофію й мастацтва. Тут мы бачым усюды творчую ініцыятыву чалавека, так што пазьнейшыя студыяваньні клясычнага сьвету справядліва былі названы *humaniora*.

Але вось цікавае пытаньне: як да гэтага дайшло?

Чалавек Усходу верыў у існаваньне звышчалавечай сілы й паддаваўся ёй, але чым была гэта сіла, ён ня ведаў. Падпарадкуючы сябе багам, усходняе чалавецтва прачувала існаваньня праўдзівага Бога й шукала Яго. Ад гэтага шуканьня была ўзалежнена асьвета на Ўсходзе. Міталягічная рэлігія прыроды, празь якую, мусіць, прайшлі ўсе народы, выявіла ва ўсходнім паганстве ўсю сваю прыгноблiваючую моц. Пачварныя сьвятыні Індыі і эгіпскія сэрапіумы, крывавы рыдван Джагерната й воз Цыбельлі, маткі багоў з Фрыгіі зь яе шалёнымі аўтакастратамі, нашыйнік з чалавечых галоў індыйскай Дургі і агонь Малоха — усё гэта пераканаўча сьведчыць аб тым, зь якой страшэннай павагаю чалавек Усходу адносіўся да багоў прыроды. Аднак будучы чалавекам, ня мог ён ня бачыць адначасна, што сам ён стаіць вышэй ад прыроды. Калі ня мог нават парадзіць з прыродай, ён бачыў, што найбольшым злом, якое магло яго спаткаць, была сьмерць.

Хоць бы дзеля таго, што ад сьмерці не было ратунку, чалавек унутрана бунтаваўся проціў гэтай вонкавай залежнасьці ад сілы, якую ён прызнаў злой. Ён ня мог аказваць ёй унутранай пашаны. Хоць і чуўся ён фізычна слабейшым, аднак унутрана пачуў ён сваю перавагу над ёй. Ён пачуў у сабе духовую сілу, якая можа не жадаць нічога й нічога не баяцца: не жадаць дараў прыроднага жыцьця й не баяцца ягонага зла. Якраз у мамэнтах крайняга напружаньня, якія мы сяньня завем «гранічнымі сытуацыямі», натуральная рэлігія сама паказ-

вала сваю непрыгоднасьць для чалавека. Калі чалавек дайшоў да таго, што добраахвотна пачаў аддаваць багам на ахвяру сваё жыцьцё, ён стаўся гэтым самым большым ад гэтых багоў. Бо што маглі яшчэ даць яму багі ў замену за жыцьцё, калі найвышэйшым дарам зь іх стараны магло быць толькі гэтае жыцьцё з усімі ягонымі бедамі? А чалавек, ахвяроўваючы сваё жыцьцё, якраз паказваў, што яго ня цэніць і нічога не баіцца, а тады чым наагул для яго ёсьць багі? Гэта першае прабуджэньне чалавечага духу мела месца ня ў Грэцыі, а ў Індыі, і называецца будызмам. Індыя, хоць і параднілася з Эўропаю праз арыйскае племя, ёсьць калыскай усходняй культуры. Індыйскі геній, прабудзіўшыся ў будызьме, не знайшоў у сабе сілы, патрэбнай для новага жыцьця, не стварыў актыўнай чалавечай культуры, а аддаўся кантэмпляцыйнірване, перадаючы сваё адкрыцьцё Захаду, мяноўна Грэцыі. Чаму? Бо нават у гэтым найвышэйшым акце самапазнаньня й запярэчаньня ўсенькай вонкавай рэчаіснасьці чалавек Усходу не перастаў шукаць Бога й, што важна, ён шукаў у гэтым ужо не сябе самога, ані свайго задавальненьня, але аб'ектыўнай праўды. І хоць гэты пошук і прывёў да чыстага запярэчаньня, аднак гэта запярэчаньне было для яго даражэйшае, чым ягоная ўласная асоба. Увесь Сусьвет са сваймі багамі, з Індрай і Брахмай прыходзяць, каб пакланіцца чалавеку Будзе, аднак сам Буда шукае толькі значэньне свайго *я*. І таму толькі кланяюцца яму ўсе багі, што ён ува ўсёй паўнаце ўсьведаміў сабе небыцьцё індывідуальнага існаваньня, што ідзе ён сам і другіх вядзе ў Нірвану. Рэч у тым, што з гэтага рэлігійнага боку гледжаньня будыйская Нірвана ня можа быць толькі абстрактным паняцьцем небыцьця, якім яна прадстаўляецца заходняму складу думкі. Усходні мудрэц ня верыць у розум, а шукае вышэйшую праўду. Таму для яго Нірвана ёсьць толькі нэгатыўным акрэсьленьнем тае вышэйшае праўды, якая ёсьць першым сапраўдным імем Божым. Бо ці ж Бог не перавышае ўсе дэфініцыі? У параўнаньні з нашым існаваньнем Ён не існуе, бо Ён ёсьць звышіснаваньне. Для рэлігійнай думкі Бог ёсьць перадусім Абсалютам, гэта знача безумоўным і бясконцым, вольным ад усялякага акрэсьленьня пры помачы рознасьці й шматлікасьці, чыстай абыякавасьцяй і ўсеадзінствам. Індыя з пачатку шукала Бога розумам, і гэта прывяло яе да прызнаньня Богам чыстай бясконцасьці, пазбаўленай усяго. І гэта ёсьць праўда, хоць ня ўся.

Усходняя рэлігійная думка не затрымалася на індыйскім сьветапоглядзе, бо ў ім укрываецца раздваеньне й супярэчнасьць. Калі праўда, што толькі духовая бесканечная сутнасьць, незалежна ад таго, як

мы яе назавем, існуе сапраўды, то тады карэлятам гэтае аднае духовасьці павінна быць многасьць зьменных бытаў прыроды, якую перавышаць можа толькі сьведамасьць. Праўда, што яшчэ можна ўважаць існаваньне сьвету за ілюзію (Мая), аднак гэта ілюзія занадта ўпорыста існуе й даецца ў знакі. Цэлы рад Будаў, пазнаўшы марнасьць арганічнага існаваньня (Сансару), дайшлі да Нірваны, аднак Сансара ўсьцяж непакоіць і чмуціць чалавека. Хаця б мы й прызналі, што матэрыяльнае жыцьцё ёсьць ілюзіяй, яшчэ з гэтага зусім не вынікае, што яго няма, бо тады не было б і ілюзій. Адно, на што можна згадзіцца, гэта што жыцьцё ёсьць нечым, чаго не павінна быць, што яно ня годна існаваць. А тое, што ня годна ці ня варта існаваць, аднак існуе, завецца злом. Дзеля таго, што існаваньне сьвету й чалавека ёсьць ілюзіяй, яно ёсьць злом. У такім разе тое, што яму проціўставіцца, або надпрыродны элемэнт, ёсьць добрым. Гэткім спосабам разумовае проціўстаўленьне надпрыроднай праўды ілюзорнай рэчаіснасьці было падменена этычным проціўстаўленьнем дабра й зла. Замест Брахмы й Маі, Нірваны й Сансары паяўляюцца Ормузд і Агрыман. Згодна з практычным і актыўным характарам гэтых новых прынцыпаў іхняя супрацьлегласьць разумеецца як змаганьне, у каторым і чалавек ня можа аставацца нэўтральным, але з канечнасьці мусіць выбіраць або перамогу з Ормуздам, або згубу зь ягоным праціўнікам. Змаганьне й перамога разыгрываюцца не ў чалавеку, ані зь ягонай прычыны ці хоць бы на ягоную карысьць, але змаганьне вядзецца сіламі абодвух прынцыпаў: добрага й злога для іхных уласных мэтаў, а чалавек можа толькі прымкнуць да аднэй ці да другой стараны якой падзяліць зь ёй яе лёс. Гэта ёсьць фундамэнт рэлігіі Зэнд-Авэсты і цэлай іранскай культуры. І тут яшчэ няма мовы аб незалежнасьці чалавека, хоць і прымае ён ужо актыўны ўдзел у гісторыі, а не як у Індыі — толькі кантэмпляцыйны. Аднак ягоная дзейнасьць мае толькі служэбны характар, бо ад яго нішто не залежыць. Ён прымае ўдзел у змаганьні вышэйшых сілаў, толькі каб вырашыць сваю будучыню.

Уся праблема выражаецца ў гэтым змаганьні, мэтай якога ёсьць перамога добрага прынцыпу. Чым мае быць гэтая перамога? Злы прынцып забівае. Ягоная перамога абазначала б сьмерць усяго. Добры бог ратуе і ажыўляе. Ягоная перамога абазначала б жыцьцё для ўсіх і для ўсяго. І калі гэтая перамога будзе поўнай, то яе рэзультатам будзе жыцьцё вечнае.

Ідэя жыцьця й жыцьця вечнага ляжыць у падставаў эгіпэцкай рэлігіі. Эгіпэт з усіх сілаў палюбіў жыцьцё як праяву добрага бога, і

таму сьмерць была найбольшым клопатам. Ён ня мог пагадзіцца з думкаю аб сьмерці, бо верыў у добрага бога. Эгіпэцкае бажаство носіць ужо само ў сабе магчымасьць жывых адносінаў. Яно мае вечную прыроду як прынцып жыцьця й разьвіцьця. Праз гэты прынцып жаночай прыроды бажаство аб'яўляецца само сабе ў вечным нараджэньні й разьвіваецца ў трыяду багоў, цесна з сабою зьвязаных. Жыцьцё наагул палягае на лучэньні духовага элемэнту з матэрыяй, на ўцелаўленьні духу. Чалавечае жыцьцё перадусім палягае на нараджэньні зь цела ў спосаб натуральны. Гэта нараджэньне не дае яшчэ вечнага жыцьця, бо чалавек паміма сваёй волі служыць адначасна двум багам: богу жыцьця й богу сьмерці. Чалавек ня мае магчымасьці запанаваць над матэрыяй у самым працэсе перадачы жыцьця, а толькі пасіўна становіцца арудзіем натуры, замест таго, каб яе зрабіць сваім арудзіем. Чалавек павінен скіраваць сваё намаганьне, каб сьведама запанаваць над матэрыяй, уцелавіць у гэтую матэрыю вышэйшы, духовы элемэнт або прынамсі прыдаць ёй вечную ідэальную форму. Гэта вось і ёсьць якраз заданьнем мастацтва ў найшырэйшым сэньсе гэтага слова. Мастацтва сталася рэлігійнай задачай жыцьця эгіпцянінаў. Калі індус у рэлігіі аддаваўся цалкам кантэмпляцыі, а іранец — барацьбе й дзейнасьці, то эгіпцянін быў перадусім мастаком. А мэтай ягонага мастацтва было згодна зь ягоным перакананьнем перамагчы сьмерць. Яшчэ большай перамогаю над сьмерцю было для яго земляробства, у якім нежывая зямля пад уплывам жывога духу сама перамяняецца ў крыніцу жыцьця, корміць жывых, падтрымліваючы іхняе жыцьцё. Земляробства было галоўным заняткам эгіпцянінаў, але і ў ім перамога над сьмерцю не была яшчэ поўнай. Калі паміма яшчэ аднаго мастацтва сьвятароў — мэдыцыны — чалавек паміраў, эгіпцянін ня мог пагадзіцца з гэтым фактам і, верачы ў магчымасьць інтэрвэнцыі самога бажаства, кансэрваваў трупы людзей і зьвяроў для прышлага ўваскрасеньня, якога чакаў. Гэта была апошняя ступень рэлігійнай эвалюцыі на Ўсходзе: абагатварэньне ідэі жыцьця.

У гэтым часе на Захадзе чалавек жыў і дзейнічаў у сфэры свабоды. Вучні эгіпцянінаў грэкі не здаволіліся эгіпэцкім рэлігійным мастацтвам, але стварылі незалежнае людзкое мастацтва. Тады калі на Ўсходзе творчасьць служыла вылучна багам, у Грэцыі самі багі былі прадуктам паэтычнай творчасьці. Як сьведчыць Герадот, у Грэцыі людзі даведаліся аб імёнах багоў і аб дзейнасьці толькі ад Гамэра й Гезіёда. Грэцкая паэзія мела проста як сваю задачу выказаць, што людзі вышэй стаяць ад багоў. У „Іліядзе", дзе багі з'яўляюцца зааб-

сарбаванымі людзкімі справамі, як жа малаважнымі выглядаюць усе іхнія намаганьні перад адной адзінай дэцызіяй Ахілеса, на якой канцэнтруецца ўся ўвага людзей і багоў. Як жа мізэрна выглядае злосны й адначасна бясьсільны цар багоў у параўнаньні з чалавекам-волатам Прамэтэем і як сьмешна малой аказваецца павага нялюдзкага права перад чалавечымі пачуцьцямі Абтыгоны! Выразаўшы магутнасьць чалавечана элемэнту пры помачы свабоднага мастацтва Грэцыя стварыла таксама незалежную філязофію. Галоўныя ідэі гэтай філязофіі былі няновыя. Яны былі знаныя таксама на Ўсходзе. Аднак сама думка, каб пазнаць сваім розумам пачатак усіх рэчаў толькі для таго, каб заспакоіць чыста тэарэтычнае зацікаўленьне розуму і гэтая форма свабоднага досьледу, якую мы знаходзім у дыялёгах Плятона і працах Арыстотэлеса — гэта ўсё было новым самастойным выяўленьнем чалавецкае думкі, якога на Ўсходзе мы ня бачым ані перш, ані посьле.

Энэргія свабоднага чалавечага элемэнту абараніла Грэцыю ад наезду пэрсаў і зрадзіла пышны росквіт клясычнае культуры. Аднак гэта энэргія аказалася цалкам бясьсільнай супроць унутранага зла. Чалавечае мастацтва ўпрыгожвала жыцьцё, але не ператварыла яго, пакідаючы ў ім тую цёмную сілу, той злы элемэнт чалавечай прыроды, які ляжыць у еднай аснове і які ў гісторыі Грэцыі выявіўся ў пастаянных братазабойчых змаганьнях гарадоў паміж сабою і ў безупынным лютым аж да азьвярэньня змаганьні партыяў і клясаў і граніцах кожнае рэспублікі. І ня дзіва, што грамадзкае жыцьцё грэцкіх гарадоў прадстаўляла сумны абраз насільства і нязгоды, бож канечным фундамантам гэтага свабоднага жыцьця было нявольніцтва.

Чалавек-мастак і чалавек-філёзаф былі аднолькава бясьсільнымі перад гэтым злом. Філязофія займалася толькі пошукамі і не давала аніякіх практычных прынцыпаў, каб перамяніць жыцьцё. У гэтай галіне Плятон тварыў толькі ўтопію, а Арыстотэлес толькі апісваў і сыстэматызаваў існуючыя формы жыцьця, якія рабілі правамоцным іхняе грунтоўнае зло — нявольніцтва. Не хапала ўплыву на волю чалавека. На помач мастаку і філёзафу павінен быў прыйсьці чалавек адораны сільнай воляй і практычным розумам. Такога чалавека даў на некаторы час сьвету Рым, уводзячы ў ім парадак і супакой.

„Tu regere imperio populos,
Hae tibi erunt artes: pacisque imponere mores,
Parcere subiectis et debelare superbos“.

Закон жыцьця знаходзіцца ў волі чалавека. Але каб стацца правам, гэтая воля павінна быць адна, дзеля таго, што з шматлікасьці воляў родзяцца супярэчнасьці. Толькі воля аднаго, перад каторай усе ёсьць роўнымі, можа быць правам і аўтарытэтам.

Аднак калі воля аднаго чалавека мае быць правам для другіх, паўстае пытаньне: чым ёсьць гэта воля сама ў сабе? Не прызнаючы над сабой нічога вышэйшага яна становіцца сама для сябе правам, інакш кажучы, нічым не агранічанай самаволяй. Дзеля таго, што воля і чалавек гэта адно і тое ж самае, таму гэткім ж спосабам клясычная культура абапёртая на чалавечым элемэнце асягнула свой верх у абагатварэньні чалавека ў апатэозе імпэратара. Антычны сьвет, перанасычаны ідэаламі, зажадаў паддацца жывой магутнасьці чалавечае асобы. Кожная, але толькі адна чалавечая асоба надавалася на гэта. Веручы ў гэты элемэнт і паддаючыся яму, Захад шукаў дасканалага чалавека. Хараство формы і глыбіня чалавечае думкі, выяўленыя ў Грэцыі, яго не задавальнялі. Ён сягнуў глыбей, шукаючы дасканаласьці ў самім чалавеку, мяноўна, у ягонай безумоўнай свабодзе або інакш самаволі. Тыбэрый і Нэрон паказалі сьвету, якая дасканаласьць скрываецца ў чалавеку. Яны выявілі і чалавечую прыроду ў ейнай безумоўнай свабодзе. Гэта безумоўная свабода аказалася шаленствам. Сьвет, шукаючы дасканаласьці ў чалавеку, абагатвараў чалавека і вось убачыў у ім ашалелага зьвера. Сталася ясным, што чалавечая дасканаласьць не ляжыць у самім чалавеку.

Патрэба маральнага зьместу або, інакш кажучы, сапраўднага абагатварэньня чалавечай прыроды адазвалася цяпер у форме тугі за злучэньнем чалавека з сапраўднай дасканаласьцяй жывога Бога. У гэтай тузе наступіла спатканьне Захаду і Ўсходу, які то ж усьведаміў сабе канечнасьць уцелаўленьня сапраўднага Бога, мяноўна ў самым чалавеку, у ягонай маральнай волі, каб запоўніць аснаўны недахоп чалавечай прыроды. Трэба ведаць, што Ўсход ніколі не прызнаваў дасканаласьці чалавечай прыроды. Дык цяпер ён загарэўся пажаданьнем убачыць дасканалае бажаство, якое ў Індыі пазнаў як дасканалую бязьмежнасьць, у Іране як сьветласьць і дабро, у Эгіпце як дасканалае жыцьцё. Ён зажадаў убачыць і сапраўды пачуць тое, што да гэтай пары ён толькі бачыў у разумовых спэкуляцыях. Праўда, што божыя сілы ўцелаўляліся ня раз у сьвеце, ня толькі ў элемэнтах агня, вады, перуноў і бураў, але таксама ў целах зьвяроў і ў постацях людзкіх. Людзі-багі і Божыя дзеці ратавалі людзей і народы, аднак ратавалі толькі ад пачвараў і дзікіх ворагаў, абдорвалі людзей матэ-

рыяльнымі дарамі — агнём, золатам, хлебам, віном. Уцелаўляючы свае божыя сілы толькі ў цела, гэтыя містычныя пэрсанажы зьнікалі разам зь целам пасьля выпаўненьня сваіх гераічных задачаў, пакідаючы па сабе толькі казачныя ўспаміны. Трэба было, каб бажаство аб'явілася больш рэальна і каб паміж Богам і чалавекам заіснавала безупыннае пасрэдніцтва.

У Александрыі, на ўсходнім эгіпскім грунце, але апладнёным заходняй свабоднай грэцкай думкай, на склоне старажытнага сьвету зьяўляецца погляд на бажаство, якое ёсьць дасканалым само ў сабе, таму яго вымагае безупынная пасрэдніцтва паміж ім і сьветам, бо бесканечная дасканаласьць робіць яго непрыступным для людзей, а з другога боку існаваньне вечна недасканалага чалавецтва супраціўляецца безумоўнай чыстаце Божай, дзеля таго, што будучы бесканечнай паўнатой, яна напаўняе сабой усё, значыць і нас. Адсюль зрадзілася надзея, што Бог ня сьцерпіць гэтакага стану рэчаў, але направіць яго тым, што Сам прыме нашую прыроду каб яе направіць, бо да гэтага, як паказала практыка, аднаго толькі аб'яўленьня ці зьяўленьня Бога было мала. Словам Усход пачуў, што дасканалы Бог можа аб'явіць сваю дасканаласьць толькі ў дасканалай чалавечай прыродзе, так і Захад зразумеў, што дасканалы чалавек, якога ён шукаў, ня можа такім стацца сам сабой, але толькі ў унутраным злучэньні з Божай дасканаласьцю. Фальшывы чалавек — бог Захаду, Цэзар і мітычныя багі-людзі Ўсходу адналкова дамагаліся сапраўднага Бога-чалавека.

І вось у гэтай гістарычнай сытуацыі, якую Аб'яўленьне называе „выпаўненьнем часаў" зьяўляецца Хрыстос.

Хрысьціянства ёсьць аб'яўленьнем дасканалага Бога ў дасканалым Чалавеку.

Дасканалым чалавекам ёсьць той, хто маючы паўнату сілы і энэргіі чалавечага элемэнту сам дабравольна паддае паўнату чалавецтва ў сабе найвышэйшаму бажаству. Паддаваньне сябе божаскаму элемэнту характарызавала ўвесь Усход, аднак гэтая паддача была толькі пасіўнай, бо чалавечаму элемэнту не хапала свабоды і энэргіі. Скаціна такжэ ёсьць паслушнай волі Божай, аднак гэта не ўплывае на яе вывышэньне. З другога боку, Захад, хоць разьвіў чалавечы элемэнт на свабодзе, не знаходзіў у сабе Бога і мог аддаваць пашану толькі „няведамаму Богу". Адзін толькі народ у Антычным сьвеце лічыў пачуваньне сваёй сувязі з Богам з высокім патэнцыялам чалавечага элемэнту, з маральнай свабодай чалавека. Гэта ня быў прыпадак, што Бог прыняў чалавечую прыроду ў Юдэі. Ад акту веры Абрагама да

акту веры Марыі з Назарэту ўся гісторыя Ізраілю ёсьць бесьперапынным асабістым кантактам са сваім жывым Богам. І заканчэньнем гэтай гісторыі ёсьць іпастаснае злучэньне жывога Бога з цэлай чалавечай прыродай, з духовай душою і матар'яльным целам. Тайна ўцелаўленьня ня ёсьць толькі тэалягічнай праўдай, але вузлавым фактам гісторыі чалавецтва. Уцелаўлёная праўда кажа Ўсходу: дасканалае бажаство, якога ты шукаеш, можна знайсьці толькі ў злучэньні з дасканалай чалавечай прыродай, і Мудрацы з Усходу прыходзяць, каб пакланіцца Богу-чалавеку. Хрыстос кажа Захаду: чалавек, якога ты шукаеш, ня можа быць толькі чалавекам. Дасканалы чалавек – гэта аб'яўленьне дасканалага Бога. І Рым праз свайго прадстаўніка Пантыйскага Пілата паказвае яго, кажучы: *„Ecce homo!“* — Вось чалавек!

Гэткім спосабам пачаўся новы сьвет, у каторым зьнікаюць культурныя розьніцы, якія да гэтага часу дзялілі людзей на Ўсход і Захад, каб магло паўстаць адно сапраўднае чалавецтва. Для сапраўднага чалавецтва аднолькава ёсьць патрэбнымі як энэргія чалавечага элемэнту, так і выкарыстаньне гэтае энэргіі для аднае супольнае справы Божай. Аддзяленьне Божага элемэнту ад чалавечага пазбаўляла чалавецтва праўды і паўнаты жыцьця. Ані клясычны Захад, ані Старажытны Ўсход ня могуць быць уважаныя за нармальныя парадкі сапраўднага чалавецтва. Толькі аб'яўленая ў Хрысьце сынтэза абодвух элемэнтаў стварыла для чалавецтва магчымасьць сапраўднага жыцьця.

Хрыстовая Царква мела якраз сваім заданьнем рэалізацыю поўнай сынтэзы ўсходняй і заходняй культуры. Гэта задача да гэтай пары астаецца ня выпаўненай. Трэба падкрэсьліць, што гэта сынтэза мае быць поўнай, бо яшчэ ў часах перадхрысьціянскіх мы спатыкаем некатарае злучэньне абодвух культурных элемэнтаў. Траянская вайна, пунійскія войны, пэрскія войны, падбоі Аляксандра Македонскага і рымскія заваяваньні стварылі кантакты і перамешаньні дзьвюх культураў з сабой у розных прыпадковых камбінацыях. Найважнейшае з гэтых памешаньняў за Аляксандра Македонскага пацягнула за сабой вялікую перастаноўку культурных сіл антычнага сьвету. Рэлігійны Ўсход пераняў ад грэкаў асьвету. Ад гэтай пары элінізм становіцца формай для ўсходніх зьместаў, а грэкі духоўна *орієнталізуюцца*. Ад александрыйскае эпохі няма ўжо аўтанамічнага элінізму, бо ўжо няма свабоднага палітычнага жыцьця. Места элінізму займае эліністычны Ўсход. Гэта мае агромнае значэньне для ўсходняга хрысьціянства, бо мы бачым уступленьне Ўсходу ў Эўропу, якая ад гэтага часу будзе ўжо дзяліцца на Ўсходнюю і Заходнюю вылучна з гэтага пункту гледз-

жаньня. Уладу над Захадам абымае Рым. Злучыўшы заходні сьвет, Рым заваёўвае такжа эленізаваны Ўсход. Аднак панаваньне над Усходам не было ўжо перамога заходняга элемэнту, бо праз апотэзу Цэзар Рым давёў, як ужо мы бачылі, заходні элемэнт ад абсурду. Цяпер ён павінен быў вырачыся самога сябе, каб прыняць выратаваньне, якое ішло з Усходу.

Калі рымскія легіёны спыніліся за Эўфратэсам у варот Індыі, а жыды Пётар і Павал пачалі прапаведаваць рэлігію ў Рыме, тады перастала існаваць розьніца паміж усходнім і заходнім сьветам. Наступіла падвойнае злучэньне чалавецтва: вонкавае ў сусьветнай рымскай Імпэрыі і ўнутранае ў усеагульнай Царкве. Тутака першы раз зарысавалася магчымасьць пагаджэньня дзьвюх культураў у двух канцэнтрычных кругах жыцьця: у вышэйшым і больш унутраным кругу Царквы і ў ніжэйшым, вонкавым, сацыяльным кругу Імпэрыі. Гэта апошняя праз прыняцьце хрысьціянства можа дабраахвотна ўзалежніць ад Царквы, у якой гэткім спосабам канцэнтруецца і лучыцца ўсё чалавечае жыцьцё. Хто з нас ня бачыць, што гэта ідэя мае чыста ўсходні характар? Таму яе і не ўдалося зрэалізаваць на Захадзе, што яна мела ўсходні характар. Аднак жа, які ж фэрмэнт унясла яна ў жыцьцё Заходняй Эўропы! Занадта добра знаем мы гэтую гісторыю, каб аб ёй трэбы было б яшчэ гаварыць.

Сутнасьць Царквы станове ўнутранае злучэньне божаскага і чалавечага элемэнтаў. Царква ёсьць калектыўным целам Бога-Чалавека. Рэалізацыя гэтага ідэалу мае патройны аспэкт: 1) прыняцьце праўды Бога-чалавечнасьці, як догмату веры, 2) апраўданьне гэтай праўды перад сьведамасьцяй і 3) рэалізацыя яе ў практычным жыцьці.

Проціў гэтых трох пастулатаў паўстаюць тры роды перашкод. Проціў аўтэнтычнай хрысьціянскай веры паўстаюць гэрэзіі, як замаскаваная рэакцыя антыхрысьціянскіх рэлігійных элемэнтаў. Хрысьціяскай сьведамасьці супроцьставіцца антыхрысьціянская асьвета. А рэалізацыі ў практычным жыцьці праўды аб еднасьці і братэрстве людзей працівіцца эгаістычная палітыка самых царкоўных дзеячоў, якія гэткім спосабам падтрымліваюць даўняшні антаганізм. Як хрысьціянства пагадзіла і злучыла Божы элемэнт з чалавечым у веры, у думцы і ў жыцьці, так хрысьціянская рэлігія разрывае гэтую лучнасьць, аддзяляе боскасьць і ў чалавечнасьці і ў рэлігійнай сфэры. Антыхрысьціянская асьвета робіць гэта самае ў сфэры думкі і пазнаньня, а антыхрысьціянская палітыка — у сфэры жыцьця і грамадзкіх адносінаў. Мы бачым, што гэтыя тры перашкоды зьяўляюц-

ца звычайнай рэакцыяй, скіраванай проціў аднаго прынцыпу, адной ідэі і аднаго факту тэандрычнасьці або Богачалавечнасьці. Без зразуменьня гэтага факту ўся гісторыя дваццаці апошніх стагодзьдзяў будзе абсалютна незразумелай.

Ад першага стагодзьдзя нашае эры аж да сёньня Бог-чалавек ёсьць для сьвету каменем цялеснага пакалечаньня і згаршэньня. Эбёнэты і жыдоўскія сэкты ня бачаць у Хрысьце Бога. Дакетызм не прызнае ў ім чалавека. Гностыкам здаецца, што Хрыстос ёсьць эманацыяй бесканечнага і непанятнага бажаства, адной з божых гыпастазаў. Хрысьціянскі Хрыстос мае Айца ў небе і Матку на зямлі. Гностыцкі Хрыстос мае айца і матку толькі ў небе, у межах божаскага сьвету, які ёсьць паўнатой існаваньня, „плеромай" у супрацьлегласьці да „кеномы" або „паражнечы", якой называецца Сусьвет пачуцьцёвай рэчаіснасьці. Плерома ёсьць галоўнае паняцьце гностыкаў. У аснове яе ляжыць спэцыфічная канцэпцыя бажаства з камплікаванай сэксуальнай дыфэрэнцыяцыяй. Плерома складаецца з шэрагу Эонаў, якія ўкладваюцца парамі ў працэсе з папераменьня мужскімі і жаночымі прыкметамі элемэнтаў. Гэта Эгіпт супрацьставіў радаслоўную сваіх багоў Хрысту чалавеку, жадаючы бачыць у Ім, як калісь у Азырысе, толькі зьвяно божага ланцуга. Апрача таго, сэксуалізацыя бажаства выразна паказвае на манізуючую тэндэнцыю, якая гэткім спосабам хацела зьмякчыць аснаўную дысгармонію Дабра і Зла, Цела і Духа, якая лягічна вынікала з запярэчаньня, што Хрыстос ёсьць Чалавекам. Хрыстос ня мог быць пасрэднікам паміж людзьмі і бажаством з угляду на продню, якая аддзяляе Плерому ад Кеномы, якая можа быць дзелам злога элемэнту. Адсюль у Манеізьме, які выводзіцца з гнастыцызму, ідэя змаганьня паміж добрым і злым элемэнтам асягнула яшчэ большае драматычнае напружаньне, чым у Зэнд-Авэсьце. Тут змаганьне паміж сьвятлом і цемрай вядзецца ўжо паасобныя элемэнты царства сьветласьці — за душы разумныя, якія цемра патапіла ў цемнаце. Аднак дуалізм аказаўся супярэчным з духам Усходу, бо прапануе ідэю змаганьня, таму і прыняўся толькі сярод больш актыўных іранцаў, ды для актыўнага Захаду ня раз зьяўляўся вельмі сільнай атракцыяй. Самая магутная з усіх герэзідаў — гнастыцызм быў найвялікшым антаганістам хрысьціянскай артадоксіі. Пасьля доўгага змаганьня, выкінуты ў канцы за межы галоўнага гістарычнага нурту супольнымі сіламі шматлікіх царкоўных дзеячоў і пісьменьнікаў, ён не перастаў магутна ўплываць на будучае нашай цывілізацыі. Выкляты і прасьледаваны, схаваўшыся як пад зямлю, ён ад часу

да часу як падземная рака выплываў на паверхнасьць, даючы аб сабе знаць. Катары і вальдэнсы, амальрыцыяне і пасьлядоўнік „Вечнага Эвангельля“, Экхард і іншыя нямецкія містыкі, гішпанскія кветысты, а нават сучасны каталіцкі мадэрнізм — усё гэта рад неаслабных праз усё Сярэдневякоўе і аж да нашых часаў уплываў гнастыцызму на захадзе. А ўжо на Ўсходзе, асабліва ў Расеі, гнастычны элемэнт патрапіў здабыць сабе месца чуць не паўафіцыяльнага элемэнту ў духоўным жыцьці. Перад вайной прафэсар Ясіноўскі, сумленны і кампэтэнтны знаток Усходу, пісаў: „Пакажыце мне ў творах расейскай філязафічна-рэлігійнай сьведамасьці тыя думкі, якія хоць і высуваюцца, як чыста расейскія не былі калісь выказаныя Арыгенэзам і гнозай!“

Апошняй апорай эленізму ў ягоным змаганьні з хрысьціянствам быў вялікі напрамак, збліжаны да гнастыцызму, які быў адначасна рэлігіяй таксама, як і філязофіяй. Характэрызуе яго тыповая для Ўсходу суцэльнасьць веды і веры, філязофіі і рэлігіі. Інакш чым гнастыцызм, гэты напрамак, званы нэаплятанізмам, стаўся разчынай новых сто раз то іншых фармацыяў у духовым разьвіцьці заходняга сьвету, асабліва філязофіі. Адначасна ён ляжыць у падставах усходняй думкі ў самым хрысьціянстве як пункт гледжаньня, які прызнае толькі адну суцэльную праўду ў процілегласьці да падвойнай праўды, якая характарызуе заходнюю артадоксію. Антытэза гэтых двух становішчаў адносна фармаваньня праўды, якой у пэўнай меры аб'ясьняецца гістарычны спор Усходу з Захадам, да сяньняшняга дня астаецца актуальнай.

Антыхрысьціянскі элемэнт, пераможаны ў тэорыі, астаўся непераможаным у практычным жыцьці хрысьціянаў. Паміж верай і жыцьцём аставаўся настолькі балючы разнабой, што сапраўдныя пасьлядоўныя хрысьціяне былі прымушаныя ўцякаць ад сьвету ў пустыню. Ужо сам факт, што найлепшыя вылучалі сябе з грамадзянства, трэба прызнаць за ненармальнае зьявішча. Праз гэта паглыблялася яшчэ больш розьніца паміж хрысьціянскай пустыняй і нехрысьціянскім сьветам, як бы новы род сэпарацыі паміж Божым і чалавечым элемэнтам. Ды й самому манашаству гэта не выходзіла на здароўе, бо ў ім аджывалі старыя ўсходнія тэндэнцыі, якія кантэмпляцыю прызнавалі найвышэйшай і безумоўнай мэтай жыцьця. Вырабіўся тып манаха антыграмадзкага па прыродзе. Сацыяльна-дзяржаўны лад у Бізантыі грашыў практычным нэстарыянствам, няўмеласьцю пагадненьня між сабой элемэнтаў Божага і чалавечага, а манашаства па-

падала ў практычны манафітызм. Практыка аказалася больш згубнай ад тэорыі. Практычным наступствам здрады хрысьціянства быў Іслам.

Нэстарыянізм і манафітызм у тэорыі выключаюць адзін другога, бо займаюць крайна процілеглыя становішчы. Аднак у практыцы гэты крайнасьці знаходзяць супольны пункт, у якім спатыкаюцца. Гэтым пунктам ёсьць паняцьце нялюдзкага Бога. Тыя, што аддзялялі Бажаство ад чалавецтва, рабілі гэта Бажаство вонкавым і чужым чалавеку. Гэтак сама і тыя, што распушчалі чалавецтва ў абыякавасьці абсалюту, нясьведама ўскрашалі старую ўсходнюю ідэю нялюдзкага бажаства. Верачы ў хрысьціянскага Бога і ў Ягоны Закон, хрысьціянскі Ўсход у практыцы не выпаўняў хрысьціянскага закону, жывучы паводле паганскага права, якое афіцыяльна было прынята нават у царкоўным жыцьці. Дык вось і Іслам і ня быў нічым іншым, як шчырым і адкрытым публічным прызнаньнем гэтай таёмнай нэгацыі хрысьціянства, якая аб'яўлялася толькі што раз то ў іншай герэзіі. Хрысьціянскі імпэратар Юстыніян зацьвердзіў кодэкс паганскага рымскага права для сваей Імпэрыі. Паганскаму праву не пярэчылі абычаі двара і грамадзянства: дэспатызм, сэрвілізм, поўная дэмаралізацыя. Вось Іслам і зрабіў з гэтага выснаў, што хрысьціянскі закон ёсьць непрыгодны для жыцьця. Ён стараўся стварыць іншы закон, лягчэйшы для спаўненьня. Бачучы хрысьціянскую няздольнасьць, каб зрэалізаваць у сваім жыцьці Божы элемэнт, Іслам сьведама адказаўся ад унутранага злучэньня чалавецтва з Бажаством. Ён проста прызнаў Бога за чужога чалавеку, за нялюдзкага, Ягоную дзейнасьць — за фатум, а Божы закон — за чыста вонкавы. Гэткім спосабам Ісьлям атрымліваў тую перавагу над непасьлядоўным хрысьціянствам, што асягнуў поўную згоднасьць паміж верай і жыцьцём. І хоць вера гэта была непраўдзівая, затое ў жыцьці мусульманіна не было самаашуканства, бо ў ім была згоднасьць веры з учынкамі, еднасьць права згоднага з сабой і не было іншай нормы жыцьця акрамя нормаў, якія знаходзяцца ў гэтай рэлігіі.

Над гэтым фактам варта падумаць. Пакуль хрысьціяне будуць ўладжваць сваё жыцьцё паводле прынцыпаў нязгодных з той верай, якую яны лічаць праўдзівай, датуль будзе магчымым паўставаньне і пашырэньне новых ісламаў, якія даўней гісторыкі называлі карай Божай можа не так наіўна, як нам сёньня здаецца.

Загаварыўся я, ажна бачу, што трэба было б напісаць цэлую кнігу, каб да чаго-небудзь сэнсоўнага дагаварыцца. Але і гэта ня будзе

лішнім, калі з яго ўбачыце, чаму для мяне зьяўляюцца непераконваючымі тэорыі, абапёртыя толькі на адным гістарычным матэрыялізьме, хоць бы яны і пісаліся ў Амэрыцы і друкаваліся ў вялікіх і добра рэклаямаваных кнігах. Пасьля Хрыста няма другога Імені пад сонцам, у якім бы людзі маглі б мець надзею. А хоць хрысьціянства і паддалося злу, якое яно было паклікана направіць, Хрыстос астаецца адзін і той самы навекі. Ягоная праўда не прамінае, і ня Ён да нас, толькі мы да яго маем зьвярнуцца: Госпадзе, памажы нам!

З глыбокай пашанай. Тамаш Падзява. МІС
30.03.1971

Падрыхтоўка да друку й публікацыя
А. Гардзіенкі і Л. Юрэвіча

Ганна Госк
Польшча

З-НАД БЯРЭЗІНЫ ДА БЭРЫСА

Бэлетрызацыя аўтабіяграфічнага матэрыялу ў прозе Флярыяна Чарнышэвіча

Пададзены ніжэй артыкул узяты з кнігі польскай дасьледчыцы доктара Ганны Госк „А калі ўсё гэта забуду...“[1], у якой зроблена спроба аналізу аўтарскай ідэнтычнасьці на прыкладах твораў польскай эміграцкай літаратуры XX ст. Сярод іншых матар'ялаў аўтарка прапануе літаратуразнаўчы аналіз творчасьці ўраджэнца Бабруйску, які ў 1920-я гады зьехаў у Аргентыну, Флярыяна Чарнышэвіча. Творчасьць гэтага пісьменьніка малавядомая беларускім літаратуразнаўцам ня толькі з прычыны геаграфічнай аддаленасьці месца ягонай творчасьці, але, напэўна, і праз ідэйную яе накіраванасьць. Народжаны ва Ўсходняй Беларусі каталік Чарнышэвіч усьведамляе сябе палякам і менавіта з пазыцый паляка пераказвае ў сваіх творах падзеі 1920-х гг., што адбываліся на ягонай радзіме.

Мала будзе адзначыць, што гэты пункт погляду не зьяўляецца тыповым для айчыннай літаратуры. Узьнікаюць вялікія сумненьні ў рэальнасьці таго сьвету польскасьці Ўсходняй Беларусі, які ствараецца на старонках аповесьцяў Чарнышэвіча і аналізуецца ў артыкуле доктара Ганны Госк.

Гартаючы творы Чарнышэвіча, здаецца, што гаворка вядзецца пра заходнебеларускую Бярэзіну, тую, якая бярэ пачатак у сёньняшнім Маладэчанскім раёне, цячэ цераз Валожынскі і Івейскі і ўпадае ў Нёман на мяжы з Навагрудзкім. У тым жа Валожынскім павеце, па зьвестках перапісу на 1921 г., каталікоў пражывала 58,8%.

Аднак аповесьці Чарнышэвіча распавядаюць пра Бабруйскі павет Менскай губэрні. Якраз у 1919 г. польскі Цывільны Ўрад Усходніх Земляў правёў перапіс, каб ведаць колькасьць польскага насельніцтва і стасаваць далей сваю палітыку. Вынікі па Бабруйскім павеце былі наступныя: Беларусы і тутэйшыя складалі 76,9%, палякі — 4,9% (ці 9,2 тыс.), жыды — 14,3%, іншыя нацыянальнасьці — 3,9%, Па веравызнаньні: каталікоў было 14,2 тыс. (ці 7,5%), праваслаўных — 74,3 %, юдэяў — 16,0%. А ва ўсёй Менскай акрузе, куды ўваходзілі Бабруйскі, Барысаўскі, Ігуменскі паветы (па іх працякае Бярэзіна) палякі складалі 14,6% (каталікі — 17,5%), прычым найбольшы працэнт палякаў быў у Менскім павеце — 25,3% (каталікоў — 30,7%). Відаць

[1] Gosk H. A gdy to wszystko zapomnie... Szkice o polskim pisarstwie emigracyjnym XX wieku. Izabelin, 1995.

вынікі перапісу і падштурхнулі прагматычных палітыткаў з афіцыйнай Варшавы адмовіцца ад Цэнтральнай Беларусі на перамовах у Рызе. З гэтай прычыны трэба вельмі крытычна ставіцца да тэзаў Чарнышэвіча.

Тым ня менш, спадзяемся, што гэты артыкул будзе цікавы чытачам як прыклад аналізу нетрадыцыйнай для нашай літаратуры польскай ідэнтычнасьці, уключанай у беларускі культурны кантэкст.

Рэдакцыя

Я прыйшоў пакорліва прасіць, каб пан нашую
забярэзінскую зямлю далучыў да Польшчы.
Ф. Чарнышэвіч. „Надбярэзінцы"

Для Флярыяна Чарнышэвіча (1900—1964) час затрымаўся ў 1921 годзе, калі Рыская дамова далучыла яго родныя землі да Беларускай ССР. Менавіта тады нашчадак дробнай загоннай шляхты, удзельнік вайны 1920 г. пераехаў у Вільню й там падчас службы ў паліцыі ўдасканальваў свае веды па літаратуры й польскай гісторыі, атрыманыя ў чатырохкляснай школе ў Бабруйску. Быў ён, відавочна, самавукам, калі пачаў складаць свае ўспаміны – успаміны чалавека з-за Бярэзіны, паляка-каталіка, які з 1924 г. жыў у Бэрыса ў Аргентыне і працаваў на мясакамбінаце.

У адным зь лістоў да Юзэфы Радзіміньскай Чарнышэвіч пісаў: „Народжаны каля 1900[2] за Бярэзінай, навукі я скончыў у гарадзкім вучылішчы. За польскі правапіс (хаця так і пішу з памылкамі) дзякую дамарослым тайным настаўнікам польскіх школак"[3].

Замест заплянаваных успамінаў аўтар стварыў чатыры аповесьці[4], якія, нягледзячы на пэўную розьніцу ў выбары герояў і зьместавых складнікаў іх лёсаў (імёны літаратурных постацяў, іх прыналежнасьць да загоннай шляхты або польскага каталіцкага сялянства, іх крэсовае або эміграцыйнае жыцьцё), можна лічыць амаль што апо-

[2] Іншыя крыніцы падаюць 1895 год. Гл.: Zieliński J. Leksykon literatury emigracyjnej. Lublin, 1989. S. 31; Klimaszewski B., Nowakowska E., Wyskiel W. Słownik pisarzy polskich na obczyźnie 1939-1980. Warszawa, 1992. S. 68.

[3] Цыт. паводле: Radzimińska J. Pisarz robotnik // Książki i przyjaźnie. Warszawa, 1984. S. 90-91.

[4] Nadberezyńcy. Buenos Aires, 1942; Wicik Żywica. Buenos Aires, 1953; Losy pasierbów. Paryż, 1958; Chłopcy z Nowoszyszek (першая назва – Prymy). Londyn, 1963.

ведам пра ўласнае жыцьцё пісьменьніка і, безумоўна, творамі, пабудаванымі на матар'яле ягоных собскіх назіраньняў.

„Надбярэзінцы" й „Віцік Жывіца" – гэта гісторыі, якія ахопліваюць разам 1918-1920 гг. Іх падзеі адбываюцца на польскіх усходніх крэсах, сярод сядзібаў, вёсак і хутароў над Бярэзінай. „Лёсы пасынкаў" і „Хлопцы з Навашышак" даюць інфармацыю пра два варыянты долі жыхароў тых земляў пасьля 1921 г. Адныя эмігруюць, бо ня бачаць для сябе месца на тэрыторыі, падзеленай Рыскай дамовай. Другія пераяжджаюць на польскі бок, але тут ім, нягледзячы на тое, што былі добраахвотнікамі польскага войска, выдзялялі надзелы „дзесьці на выдмах або пры самай рускай мяжы, як уцекачам Чарнышэвічам, што мусілі спаць з карабінамі пад галавой і гадамі хавацца"[5].

Дзьве першыя аповесьці Чарнышэвіча маюць характар крыху набліжаны да ўтопіі, у якой эмоцыі змагаюцца з рацыямі, а цьмяныя згадкі мінулага й скаргі на неспрыяльны зьбег гістарычных абставінаў дадаюць гэтай дылёгіі элігійны настрой. „Лёсы пасынкаў" й „Хлопцы з Навашышак" – гэта толькі двухварыянтавы эпілёг, які біяграфіі аўтара й ягоных землякоў дапісалі да дзеяў надбярэзінцаў. Амаль байкавыя галоўныя думкі абодвух апошніх твораў, цудоўныя выратаваньні сем'яў Дубовікаў і Лемешаў зь цяжкіх абставінаў, а таксама звужэньне пазнавальнай пэрспэктывы да сямейнай гісторыі— усё гэта паказвае, што „Лёсы пасынкаў" і „Хлопцаў з Навашышак" можна разглядаць як праявы аўтатэрапіі Чарнышэвіча, які да канца жыцьця пакутаваў ад смутку па роднай старонцы й будаваў магчымыя сцэнары іншага бегу гісторыі[6].

I. Сьветапогляд

Аповесьці Чарнышэвіча ствараліся як сьведчаньне замілаваньня радзімай, прыхільнасьці да ідэі дэмакратычнай Польшчы, а так-

[5] Czarnyszewicz F. Chłopcy z Nowoszyszek. Londyn, 1963. S. 229.

[6] У „Надбярэзінцах" пра гэта сьведчыць наступны фрагмэнт: „Калі б Доўбар-Мусьніцкі прадбачыў ашукальныя намеры немцаў, лёс польскага войска і ўсёй справы, падзеі пайшлі б іншым чынам. Магчыма было (падкр. – **Г.Г.**) пасьля канцэнтрацыі Корпусу на надбярэзінскіх землях набраць мясцовых палякаў, рэквізаваць рэестравых коней, забраць назапашанае ў Бабруйску ваеннае ўзбраеньне і перайсьці Дняпро, а адтуль накіравацца на Ўкраіну да рэшты польскіх аддзелаў або чакаць іх прыбыцьця [...] Рашучая падтрымка саюзьнікаў і наяўнасьць магутнай арміі падчас паразы Нямеччыны мелі б вялікую вагу пры ўсталяваньні межаў Рэчы Паспалітай." (S. 344.)

сама вернасьці каталіцтву, што ўспрымалася як сіла, якая падтрымлівала польскасьць на крэсах. Гэтыя ідэйныя асновы прозы аўтара „Надбярэзінцаў" абгрунтаваныя цьвёрдай упэўненасьцю ў няспыннай расейскай пагрозе ды ўласна той пагрозай у бальшавіцкім камуністычным выглядзе, зь якой Чарнышэвіч сутыкнуўся й сам.

Ідэйным перакананьням пісьменьніка дадае складанасьці факт зьмяшэньня нацыянальнасьцяў на крэсах, існаваньня беларускага руху, а таксама першыя расчараваньні, якія сустрэлі крэсавікоў у адроджанай Рэчы Паспалітай, у рэчаіснасьці досыць далёкай ад ідэалізаваных уяўленьняў на яе конт.

З вобразаў станоўчых герояў прозы Чарнышэвіча складаецца грамадзка-палітычная праграма, якую, як яны спадзяваліся, павінны былі ажыцьцявіць улады Польшчы. Адзін з галоўных герояў „Надбярэзінцаў" Косьцік Васілеўскі, натхняючы прапольскія выступленьні над Бярэзінай, вызначыў наступныя элемэнты гэтае праграмы:

„Прызнаць у межах, якія не супярэчаць інтарэсам іншых, уласнасьць, зьнішчыць саслоўі, прыраўнаць, на падставе права, клясы й народнасьці, даць свабоду мовы, веравызнаньняў, друку і прафэсій, дазволіць дваровай прыслузе і малазямельным мужыкам набываць неабходную для жыцьця зямлю, а зьбяднелым рамесьнікам ствараць уласныя майстэрні, і зрабіць даступнымі навукі. Маёнткі, двары, фабрыкі, на якіх занятыя больш, чым супольнікі адной сям'і, капальні, банкі, камунікацыі грамадзкага значэньня, лішкі прыбытковых дамоў – нацыяналізаваць"[7].

Аднак ужо ў „Віціку Жывіцы", дзе праз канфлікт герояў зь лютым вахмістрам паліцыі з паказальным прозьвішчам Сукіндорф, абвяшчаецца бачаньне Рэчы Паспалітай без падзелу грамадзян на горшых і лепшых, галоўны герой перажывае першае расчараваньне пры сутыкненьні з польскімі рэаліямі, якія ўвасабляе, між іншага, і гэты тупы, прадузяты паліцыянт, які распаляе нацыянальную варожасьць паміж палякамі й беларусамі.

„Польшча, – шаптаў [Віцік Жывіца – *Г.Г.*]. – Ты не такая, не! Гэта не твае жаданьні, не твае слугі. Гэта банда злачынцаў"[8].

Рэзанэр абедзьвюх аповесьцяў Чарнышэвіча Косьцік Васілеўскі і тут спрабуе ўлагодзіць сытуацыю, намаляваць ідэалізаваную пэрспэктыву беларуска-польскага суіснаваньня:

[7] Czarnyszewicz F. Nadberezyńcy. Buenos Aires, 1942. S. 402.
[8] Czarnyszewicz F. Wicik Żywica. Buenos Aires, 1953. S. 81.

„Там, дзе вас большасьць, – вашыя мова й жаданьні, а дзе нас – нашыя. Ва ўрадзе, школе і касьцёле. Агульны толькі будзем мець дах над галавой і памежны плот [...] Агульны вартаўнік толькі будзе наглядаць, каб большасьць не рабіла крыўды меншасьці“[9].

Польшча зьяўляецца тут сымбалем справядлівасьці і абаронцам правоў слабейшых. У сваіх сьветапоглядных канцэпцыях пісьменьнік імкнецца да спрашчэньняў. Вялікія кавалкі тэксту (пр. у „Віціку Жывіцы“) пасьля ператвараюцца ў агітацыйную публіцыстыку, а сярод герояў аповесьцяў зробленыя чорна-белыя падзелы — на прыхільнікаў й непрыяцеляў прапольскай пазыцыі. У выніку Чарнышэвіч патрапіў нават пад абвінавачаньне ў фальшаваньні гісторыі, сфармуляванае беларускім пісьменьнікам Акулам, у лісьце да якога аўтар „Надбярэзінцаў“ тлумачыў свае пазыцыі, выкарыстоўваючы больш эмацыйныя аргумэнты:

„Любіў і люблю свой край таму, што жылі ў ім разам беларусы, палякі, ліцьвіны, жыды, стараверы й татары, што ў мястэчках былі касьцёлы, цэрквы, сынагогі й кірхі, што былі сяляне й шляхта, і мяшчане. Суіснаваньню нашаму перашкаджалі толькі несправядлівы падзел земляў і інтрыгі суседзяў. [...] Я таксама зьяўляюся сынам Вялікага Княства Літоўскага. Мой бацька й дзед майго дзеда нарадзіліся й склалі свае косткі ў гэтай зямлі, і думаю, што я маю права родны край любіць і сумаваць па ім, і думаць пра яго...“[10]

У падтэксьце абвінавачаньняў, якія датычаць станоўчых герояў аповесьцяў Чарнышэвіча і сфармуляваныя іх ідэйнымі праціўнікамі, найбольш істотным зьяўляецца сьцьверджаньне аб здрадзе справе простых людзей, да якой прыйшлі, абараняючы інтарэсы „панскай Польшчы“. Цяжкасьць абвінавачаньня пісьменьнік, відавочна, адчуваў вельмі добра, бо палемізаваў зь ім ня толькі ў трох першых аповесьцях, але нават і ў эпіграфах да „Надбярэзінцаў“ і „Віціка Жывіцы“: „Не за буржуяў ідзем“, „Ня кіем і нажом, але хрысьціянскімі думкамі й чыстым сэрцам“.

Так сапраўды пад паверхняй яскравых пабытова-прыгодніцкіх ліній прозы Чарнышэвіча схаваныя асноўныя канфлікты XX стагодзьдзя – сацыяльныя, нацыянальныя, палітычныя, рэлігійныя, якія гэтае стагодзьдзе да свайго боку так і ня вырашыла. Яе героі стаялі ў гэтых канфліктах на вельмі небясьпечных пазыцыях: як мен-

[9] Тамсама. S. 199.
[10] Цыт. па Czapska M. Florjan Czarnyszewicz 1895-1964 // Kultura. 1965. № 1-2.

шасьць польская і каталіцкая, складзеная пераважна з загоннай шляхты, у моры беларускага праваслаўнага сялянства.

2. Ідэйна-прасторавая парадыгма

У вэртыкальным вымярэньні прасторы аповесьцяў Чарнышэвіча над зямлёй пануе Наканаваньне. Выкананьне боскіх запаветаў, удзел у касьцельных урачыстасьцях, малітва, вера ў міласэрнасьць і боскую справядлівасьць дазваляюць літаратурным героям вытрываць усё найгоршае, захаваць чалавечую годнасьць і нацыянальную ідэнтычнасьць.

У „Надбярэзінцах" працэсія ў дзень Божага Цела ператвараецца ў шматтысячную маніфэстацыю польскасьці, у эпілёгу „Віціка Жывіцы", дзе згадваюцца сумныя лёсы большасьці герояў, чытаем: „Так ня можа быць [...] Бог бачыць сэрцы нашыя й думкі, [...] сэрцам чыстым, думкамі хрысьціянскімі збудуем паміж сабой вечны мір, гэта неабходна для барацьбы з ворагамі. Дык памажы нам Божа!"[11]

Гераіня „Лёсаў пасынкаў", ня маючы зьвестак пра мужа, які шукае працу ў глыбі Аргентыны, акружаная ўсім чужым і аточаная мужчынамі ў Буэнас-Айрэсе, моліцца: „Божанька мой, сьвяты. Ты адзіны ў мяне цяпер застаўся. Адзіны ў гэтым краі апякун і абаронца. Пачуй мяне, памажы нам яшчэ раз"[12]. А нарачоная героя „Хлопцаў з Навашышак", якая спрабуе самастойнага жыцьця ў Вільні, пасьля малітвы да Маці Божай Вастрабрамскай адчувае, што „пад уплывам веры горад нібы зьмяніў выгляд. Нібы паясьнелі вуліцы й ажывіліся муры. Праца зрабілася лягчэйшая, а жыцьцё весялейшае"[13].

Наіўная, зь вялікай прастадушнасьцю вызнаваная вера ня толькі дапамагае героям жыць, але таксама парадкуе рэчаіснасьць. Ва ўсіх пануе перакананьне, што Боская воля імі кіруе, і надбярэзінцы „былі ўпэўненыя, што Пан Бог грэх, у які яны ўвайшлі, не пакіне непакараны"[14]. Далейшыя высновы з такога меркаваньня, на якое накладаюцца дадатковыя гістарычна-культурныя акалічнасьці (праваслаўныя расейцы як акупанты, атэісты бальшавікі як захопнікі, жыды, якія ўкрыжавалі Хрыста, як супольнасьць, спрыяльная бальшавікам) ператвараюцца ў неталерацыю, вызнаньне іншаверцаў горшымі, варожымі.

[11] Czarnyszewicz F. Nadberezyńcy ... S. 305-306.
[12] Czarnyszewicz F. Losy pasierbów. Paryż, 1958. S. 200.
[13] Czarnyszewicz F. Chłopcy z Nowoszyszek... S. 105-106.
[14] Czarnyszewicz F. Nadberezyńcy ... S. 26.

У выніку вера ўмацоўвае ўзроўні падзелу Чарнышэвічава сьвету на абшары свайго й чужога, і нават больш – абшары прыхільныя й варожыя. Умацоўвае, бо першапачаткова падзел гэты вынікаў з грамадзка-гістарычных прычынаў. У сувязі з тым, у крэсовых аповесьцях аўтара „Надбярэзінцаў" аўтабіяграфічная прастора, якую ён увесь час выкарыстоўвае і цэнтрам якой зьяўляецца звычайна родная хата і адыходзячыя ад яе канцэнтрычныя зоны найбліжэйшага атачэньня: гаспадаркі з полем, садам, лугам, кавалкам лесу; роднай вёскі й бліжэйшага мястэчка, складаецца зь сеткі сувязяў, што абумоўліваюць яе дадатковыя межы.

Адна з такіх межаў – рака Бярэзіна, якая падзяляе зямлю польскую й няпольскую. Бярэзіна нібыта праводзіць падзел паміж небам і пеклам, абшарам Аркадыі й Апакаліпсысу. У занятым палякамі Бабруйску „Вуліцы зьзялі ўзорнай чысьцінёй. Адчуваўся рух. [...] Крамы ўсе былі адчыненыя й поўныя харчам і ўсялякім таварам [...] Паўсюль гучаў польскі голас, было бачна пісанае польскае слова, польскі знак. На тварах людзей намаляваныя спакой і радасьць"[15].

Аўтар даводзіць тым самым, што вобраз гораду, занятага расейцамі, быў бы зусім адваротны апісанаму, пра што могуць сьведчыць словы аднаго з герояў Мечыка Пятроўскага, які цяжка перажывае (ужо на старонках „Віціка Жывіцы") адыход палякаў зь Бярэзіны: „Столькі радасьці, столькі салодкіх надзей – і зноўку ночка цёмная на нашай зямлі, а нам кальварыя"[16].

Той жа Мечык у „Надбярэзінцах" перадае ў рукі генэрала Канаржэўскага, які ўвасабляе для яго магутнасьць адроджанай Польшчы, просьбу пра ўключэньне надбярэзінскай зямлі ў межы Рэчы Паспалітай. Узрушальная простасьцю і наіўнасьцю яго аргумэнтацыя дае прыклад эмацыйных рацый, фармуляваных у паэтыцы маленьняў, якія фарбуюць усю ідэйную парадыгму творчасьці Чарнышэвіча: „Пане генэрале, я прыйшоў пакорліва прасіць, каб пан зрабіў ласку й нашую забярэзінскую зямлю далучыў да Польшчы. Пане генэрале, старонка нашая ня горшая ад тутэйшай, ані зямлёю, ані народам. Нават яшчэ лепшая. Што праўда, ёсьць пара дзікіх балотаў і пара кавалкаў пясчаных выдмаў таксама ёсьць, але большай часткай гэтая зямля гарыстая, чарназёмная, прыдатная для хлеба й лесу. [...] на таго ангельца (Керзана – Г.Г.) зусім ня трэба зважаць, ачысьціць да

[15] Тамсама. S. 484.
[16] Czarnyszewicz F. Wicik Żywica ... S. 304.

Дняпра, а потым, калі каму зайздросна, няхай робіць сабе даведкі, няхай нават на галаву ўстане. Бо ж па Дняпро зямля польская"[17].

Другі варыянт падзелу на Польшчу пад апекай Бога і ня-Польшчу – асяродак злога, мае зусім іншыя межы: паміж горадам і вёскай, што адчулі на ўласнай скуры героі „Лёсаў пасынкаў" і „Хлопцаў з Навашышак", паміж беднымі й багатымі, што адыгралі пэўную ролю ў „Віціку Жывіцы", або таксама паміж маладымі й старымі, якія парознаму разумеюць свае абавязкі як адносна ўласнай айчыны, так і адносна Бога й Рэчы Паспалітай.

Флярыян Чарнышэвіч разумеў, што ідэйны аспэкт яго аповесьцяў можа выклікаць сумненьні. У лісьце да Марыі Чапскай пра „Хлопцаў з Навашышак" ён пазначаў: „Калі ідэйны бок кнігі расчаруе, то застанецца хаця б такі-сякі вобраз польскага жыцьця на крэсах [...].] Застануцца замацаваныя звычаі тых краёў, іх мова"[18]. І гэтага, без сумненьняў, яму ўдалося дасягнуць.

3. Звычаі тых краёў, іх мова

У прадмове да „Віціка Жывіцы" Мэльхіёр Ваньковіч кажа аб моўна-звычаёвым аспэкце прозы Чарнышэвіча, яе паходжаньні з маянткова-шляхецкай і мужыцкай сфэры, польскай і беларускай або наагул велікарускай, паганскай, праславянскай. Яму падабаецца мова аповесьцяў, якая жыве „нечаканай прыгажосьцю словаўтварэньня [...] аброслая цьвільлю русізмаў, бо настойвалася ў расейскай няволі, як старое, моцнае віно"[19].

Каб адлюстраваць багацьце гэтае мовы, неабходна прывесьці хаця б шэраг вызначэньняў, што ўжывае адна зь дзеючых асобаў „Надбярэзінцаў" Ганка Пятроўская, калі жадае апісаць хлопцаў з роднае вёскі, у якіх цяжка закахацца, бо „заможныя, але ўсе самі глінагрызы, душыгрошы, брыдкамовы, русахвалы, масквалізы й недаверкі"[20].

Або мова залётаў, на якой зьвяртаецца расейскі жаўнер да паненкі з польскай вёскі: „Каруська! Ты ж крашэ царевны! Ты ж архангел небесный! Ты ж русалка водная! Ты ж цветок ароматный! Канфетка найсаладзейшая!"[21]

[17] Czarnyszewicz F. Nadberezyńcy ... S. 490-491.
[18] Czapska M. Op. cit.
[19] Wańkowicz M. Przedmowa // Czarnyszewicz F. Wicik Żywica ... S. 5.
[20] Czarnyszewicz F. Nadberezyńcy ... S. 560.
[21] Тамсама. S. 117.

Чарнышэвіч клапатліва адчыняе падрабязнасьці вобразу зямлі надбярэзінскай у розныя поры году, уключаючы ў апісаньні нават мясцовыя назвы расьлінаў. Так увесну „воды зьбіраліся ў карыты рачулак, скаваная глеба, распарылася цёплым сонцам, прасякла сьвежай дажджовай вільгацьцю [...]. На гняздовых купінах зьявілася крывымі крукамі папараць [...], узьняліся буйна ляжаі, асок, казельнікі, [...] у месцах бяздоннай багны ўзышла макрыца, капытнік, паразрасталіся рагозы й явар“[22].

Дасьледчык мясцовага фальклёру, чытаючы „Надбярэзінцаў“, можа даведацца, як выглядалі ў крэсовых вёсках і мястэчках заручыны, вясельлі, касьцельныя сьвяты й кірмашы. Як апраналіся маладыя й старыя, палякі й беларусы кожны дзень і на сьвята.

Для прыкладу можна прывесьці апісаньні сьвяточнай вопраткі маладых палякаў і старога беларуса, у якіх адлюстравана адначасова стаўленне да традыцыі, а таксама да навінаў цывілізацыі, што дайшлі ў дваццатыя гады да адсталых крэсовых вёсак. Праз падбор вызначэньняў выяўляецца й сымпатыя аўтара да маладых дадатных герояў аповесьці, на якіх ускладаюцца ўсе надзеі на захаваньне польскасьці крэсаў.

„Апранутыя былі [...] сьвяточна й па-польску: хлопцы ў набытых у краме гарнітурах, пашытых па-местачковаму, у мацяёўках альбо ангельскіх кепках; дзяўчыны ў прыгожых цёмных спадніцах, мусьлінавых блузках і ў квяцістых хустачках, завязаных ззаду пад касой, або ў шаўковых шалях. Акрамя дарослых хлопцаў, усе ішлі босыя, абутак свой трымалі ў руках“[23].

Такое ж значнае даецца апісаньне вопраткі старога беларускага селяніна Куніцы, што меў прапольскія сымпатыі: „Быў у белых палатняных штанах, у палатнянай, доўгай амаль да каленяў расхінутай на грудзях кашулі і ў народным зь вісюлькамі паску. Доўгія, пастрыжаныя на стараславянскі лад валасы дасягалі ззаду каўнера. На адкрытых грудзёх вісеў медны крыжык, на паску пры сьцягне сьцізорык, крэсіва й капцюх“[24].

4. Літаратурныя клішэ

Рэаліі, дэталёва рэканструяваныя з захаваных у памяці асаблівасьцяў, дазваляюць Чарнышэвічу стварыць вобраз сьвету ўласнай

[22] Тамсама. S. 310.
[23] Czarnyszewicz F. Nadberezyńcy ... S.83.
[24] Czarnyszewicz F. Wicik Żywica ... S.244.

маладосьці. Каб зрабіць зь іх месца дзеяньняў аповесьцяў аўтар выкарыстоўвае шэраг літаратурных прыёмаў для складаньня матар'ялу ў адну зьмястоўную лінію. Пісьменьнік ідзе сьледам за „Панам Тадэвушам", „Трылёгіяй"[25] і „Над Нёмнам"[26], што ўмацоўвалі ў сваіх чытачоў пачуцьцё народнай годнасьці й разуменьне важнай місіі, якую ім належыць выканаць.

Гісторыя палякаў з-над Бярэзіны зьмешчана, як у эпапеі, на глебе пераломных для гэтага грамадзтва падзеяў, зьвязаных з утварэньнем усходняй мяжы адроджанай Рэчы Паспалітай. Галоўнай матывацыяй дзеяньняў станоўчых герояў зьяўляюцца каштоўнасьці, зьвязаныя з трыядай Бог – гонар – айчына. Пра ролю Наканаваньня ўжо згадвалася вышэй. Але варта яшчэ падкрэсьліць, што героі, якія давяраюць свае лёсы Богу і лічаць, што каталіцтва, як і пальшчызну, трэба бараніць да апошняй кроплі крыві, заўсёды прадстаўленыя ў творах Чарнышэвіча ў гераічных катэгорыях. Кожны з надбярэзінскіх герояў гатовы спаткацца зь пераважаючымі сіламі ворага: „У нашых польскіх рукох ёсьць Ясень, Сьвіслач, Глуск, Парычы, Рагачоў і, здаецца, ужо Жлобін. Аж да Дняпра будзем захопліваць, бо па ім польская мяжа будзе. – І вытрываеце ўсіх бальшавікоў [...]. – Вытрываем [...]. На аднаго нашага трэба дзесяць бальшавікоў"[27].

Фабуля „Надбярэзінцаў" і „Віціка Жывіцы" мае эпізадычны характар. Прыгоды й подзьвігі герояў, якія праводзяць на крэсах выведчую дзейнасьць на карысьць Польшчы й супраць Савецкай Расіі, складаюцца ў асобныя кампазыцыйныя часткі.

Дэміургам сьвету прозы Чарнышэвіча зьяўляецца ўсёведаючы наратар (апавядальнік), які часам увасабляе сваю прысутнасьць у прамовах, накіраваных непасрэдна да чытачоў: „Столькі ўжо часу ад тае ўрачыстасьці (візыту каталіцкага біскупа ў крэсовае мястэчка. – ***Г.Г.***) прайшло, але калі толькі чуеш дзе сьпевы літаніі або сам яе ноты ў самотным роздуме пра родную зямельку сабе прыгадаеш, то заўсёды нібы бачыш грамаду братоў, нібы чуеш іх жаласнае маленьне й кожны раз сьлёзы ў маіх вачох зьяўляюцца"[28].

Рэалістычны стыль дэталёвага апісаньня прадметаў, строяў, падзеяў пераплецены з патасам апавяданьня, далучаным да вагі тэмы,

[25] Маюцца на ўвазе раманы Генрыка Сянкевіча „Агнём і мячом", „Патоп" і „Пан Валадыеўскі"

[26] Раман Элізы Ажэшкі

[27] Czarnyszewicz F. Nadberezyńcy ... S.219.

[28] Czarnyszewicz F. Nadberezyńcy ... S.355.

што асабліва выразна гучыць у „Надбярэзінцах", і надае твору рысы эпапеі, не чужой для насычаных дынамікай і маляўнічасьцю батальных сцэнаў.

Гістарычны момант, на якім аўтар канцэнтруе ўвагу і які прыносіць на Бярэзіну апошнюю катастрофу, бо ў такіх катэгорыях зьяўляецца для герояў тае прозы адарваньне іх вёсак ад Польшчы; ставіць крыж на ўтапічным бачаньні ідылічнага суіснаваньня ўсіх жыхароў крэсаў. Таму аповесьці Чарнышэвіча дзякуючы сваёй утапічна-пераканаўчай ідэйнай структуры маюць таксама рысы ідыліі. Пра гэта сьведчаць усе іх апісальныя часткі, у якіх дасканала прадстаўлены вобраз краю, а таксама заняткі й пачуцьці герояў з асаблівым спалучэньнем рамантычных ліній. Станоўчыя постаці гэтай прозы – найлепшых з усіх „Надбярэзінцаў" – адрозьнівае пры гэтым простасьць і маральная чысьціня. Хлопцы тут мужныя, гарачыя й годныя, дзяўчыны — прыгожыя, спагадлівыя й верныя.

Над сьветам эпапеі й ідыліі вісіць у бярэзінскай дылёгіі катастрофа. Героі аповесьцяў гінуць або мусяць сысьці са сваёй зямлі. Аўтар апавядае пра падзеі паразы найбольш выразна ў эпілёгу „Віціка Жывіцы". Як Міцкевіч у „Пане Тадэвушы", творца імкнецца затрымаць бег падзеяў сваіх твораў непасрэдна перад трагічнай разьвязкай, якую мела распавесьці гісторыя. „Надбярэзінцы" сканчаюцца ў 1920 г., перад падпісаньнем Рыскіх дамоваў. У „Віціку"— таксама 1920 г. Але момант перад самым апошнім вырашэньнем паказвае, як ідэялагічны аспэкт разрывае структуру аповесьці. „Лёсы пасынкаў" і „Хлопцы з Навашышак" заканчваюцца хэпі-эндам толькі дзякуючы цудоўнаму лёсу, і тое шчасьлівае заканчэньне датычыць выключна жыцьцярысаў асобных герояў. Бо пэрспэктыва агульнаграмадзкая й агульнанацыянальная не малюецца аўтарам у відавочных рысах.

Уся проза Флярыяна Чарнышэвіча адлюстроўвае бачаньне спрошчанай рэчаіснасьці, укладзенай у межы адвечных парадкаў, якія ўласна й парушае гісторыя. У „Надбярэзінцах" і „Віціку", якія зьяўляюцца вяршыняй творчасьці пісьменьніка (дзьве наступныя аповесьці ўжо толькі дапаўненьні), мы знаходзім крэсовую польскую супольнасьць – адмысловага героя Чарнышэвічавых аповесьцяў – у хвіліны перад канцом яе сьвету: „незвычайнае было тое лета ў нашым жыцьці, – гаворыць старэйшына тае супольнасьці Мечык Пятроўскі, – лета патоку неспадзяванага шчасьця й надзвычай цяжкіх пакутаў"[29].

[29] Czarnyszewicz F. Wicik Żywica ... S.231.

Непаўтаральны клімат аповеду аўтара „Надбярэзінцаў“ ствараецца з дапамогай канцэнтрацыі ўвагі менавіта на гэтым моманце і зборнага польска-каталіцкага героя, зьмешчанага на мяжы двух часоў і дзьвюх прастораў (мінулага й сучаснага, Польшчы й Расеі, старога й новага), а таксама з дапамогай апавядальніка, з рысамі барда, які прагне хоць у аповесьці захаваць непаўторныя рысы сьвету, якому наканавана пагібель і да якога сам належаў. Ёсьць яшчэ комплекс простых праўд выключна важных для аўтара і асьвячаючых дзеяньні герояў ягоных твораў. Яны паходзяць з трох крыніцаў: права божага, запісанага ў дзесяці запаведзях, традыцыяў і звычаяў, якія пераказваліся з пакаленьня ў пакаленьне і паўплывалі на захаваньне нацыянальнай сьвядомасьці, а таксама кананічных твораў пісьменьнікаў XIX стагодзьдзя, што паказалі майстру пяра, як у літаратурным выглядзе перадаць квінтэсэнцыю ўласных ідэйных перакананьняў.

Па прачытаньні „Надбярэзінцаў“ Юзаф Чапскі так пісаў да Ежы Стампоўскага: „Ці ведаеш, што дзесяць гадоў таму выйшла кніжка па-польску ў Аргентыне, пра якую баюся табе напісаць у залішне высокіх словах, бо так моцна яе палюбіў. Створаная загонным шляхціцам з-над Бярэзіны. Мова словатворная, гучная, паўбеларуская. Канкрэтнасьць бачаньня, любоў да зямлі, дрэваў, аблокаў, побач зь якой Рэймант – штучны й халодны, побач зь якой думаць магчыма толькі пра „Пана Тадэвуша“. Любоў да Польшчы, невядомай, далёкай, расчараваныя і разбураныя надзеі, і вялікая ўвага да кожнай падзеі, ад велікодных сьпеваў да забойстваў ці каханьня, ці акопваньня бульбы. Вер мне, гэтая кніжка, над якою з Марысяй (сястра Ю. Чапскага. – *Г.Г.*) як старыя аслы плачам, застанецца й будзе сьведчыць пра тую Атлянтыду“[30].

Пераклад Натальлі Гардзіенкі

[30] Цыт. паводле „Nienawiść moja do miłoszyzmu i gombrowiczyzmu“, ліст Юзафа Чапскага ад 23/24.05.1953, надрукаваны Янам Станіславам Віткевічам у „Wiadomościach Kulturalnych“, 1994. № 5.

Янка Юхнавец

ЛЕТНІ АДПАЧЫНАК

(з цыклу „Апавяданьні майго суседа“)

(ня ўсе зёрны пасеяныя ўзыходзяць добра, — з гутаркі Самука)

I

Ад самага ранку апрычоныя, цяжарыстыя хмары тнеюць неба. Яны мінаюць сонца спакваля. Ад непавейнасьці між навакольля чулася цесна.

— Дождж напэўна будзе, — сказала Ганка і пераступіла парог.

Самук згодна кіўнуў галавой. Ганка ягоная сястра.

— Я прызвычаілася да майго жыцьця. Калі б вярнуўся ён з вайны жывым ці скалечаным, я не падумала б пераладжваць маё жыцьцё... маё жыцьцё ад тады, калі я пачала памятаць...

— Ах, як люба быць дома! — заўважае Самук і ўваходзіць за сястрой у хату. Сястра ня вельмі запэўнілася сваёй гутаркай. Пачала іншую, сумную і дакорную.

— Каб жылі нашыя, як бы цешыліся за цябе жывога і здаровага... Ты зрабіў кепска, уцёк сабе ад нас, і на тым сьлед размыўся. Ці ведаў, які лёс чакаў бацькоў? Тата з немцамі змагаўся. Аж з Сібіру да Бэрліну дайшоў... Заваяваў, каб убачыць мяне, а праз некалькі дзён спатканьня — памёр. Мама ў Сібіры тлее, а тата ў сваіх мясьцінах, а муж мой, хто ведае дзе. Сьмерцяй гэрояў загінуў на паперы напісана... Ён быў цяжкой натуры чалавек. Мог любіць, мог забіваць, здаецца... А ты, калі тата прасіў, напісаў якую-небудзь заяву або сказаць, што новага ў сьвеце, ты адказваў:

— Сястра, я магу зноў разьвітацца із жывымі й мёрлымі.

— Самук, я болей ня буду ўспамінаць мінулае...

Яна заплакала. Усё памятанае адклікалася ёй цяпершчынай.

— Кінь плакаць і ты зрабі гэтак, — папрасіў Самук. Яго уражваў плач. Ён асягнуў цьвёрдую часіну свайго жыцьця: калі кепска было — заўжды трымаўся бадзёра і шукаў выйсьця з благога становішча, а калі добра было і бесклапотна, пагарджаў таго, хто жадаў зрабіць ягонае шчасьце кароткім.

Ганка прытуліла сына. Прычэсвала ягоныя валасы і моўчкі змарнелым рухам пальцаў спраўлялася пераймаць з вочаў сьлёзы. Ейны плач прыгнечвае Самуковы адчуваньні быць у роднай хаце. Азірае няспокметна кажны куток хаты. Усё знаёма. Але родным? Родным не даймае яго. Усё гэта абсурд, асудзіў ён... Каля прыпечку гадзіньнік тахкае. Нават у чатырохгадовай вайне ня быў зьнішчаны. Самук найбольш пратрымаў позірк на ім. Гадзіньнік той самы, вядомы гадзіньнік. Калісьці незнарок ён скінуў яго, і бацька, шануючы памяць падарунку, у злосьці балюча сьцебануў Самука дзягай. Самук тады быў узмацнелы падлётак, прыносіў грошы бацьку за працу ў лесе. Ён не дараваў бацьку пакараньне. Спыніў свае дні прысутнасьці ў радзімай хаце. Уцёк да Менску.

— Сястра, ня плач — мы ж жывыя яшчэ! А бацькі нашы і я, і твой муж пабывалі ўсюды — ад Сібіру аж да Менску, ад Менску да Бэрліну, і толькі мы, пакуль жывём, успомнім іх, паставім крыж ім. Яны дзеля краіны большыя чымсьці мы...

Сястра плаклівая, з яскрыстымі сьлёзамі на зачырванелым аблічча, падвяла сына да Самука.

— Сынок, ты будзеш вялікім, як дзядзька твой, скажы яму: — Добры дзень! — скажы.

Пяцігадовы сын у нагавічках з аднэй падцяжкай цераз плячо, босы глядзеў з-пад брывёў на Самука і ўвесь час упінаўся вырвацца з матчынай рукі. А тады на ўторную просьбу маці капнуў працягнутую далонь Самука, адвярнуўся порстка ад яго, сказаў: — Не хацу! Ён ня дзядзька, — і той часінай, вызвалены з рук маці, пабег падскокваючы. Каля дзьвярэй ён зноў азірнуўся на маці. Яна пазірала яму ўсьлед смутная, уся па-дзяцінаму недаўмелая.

II

— Вось і добра, што аркестру на мае провады зь вёскі не наняў. Ах, не з мае вясковае Айчыны!

— Дык вы ж тут, навошта было?

— Бо ж ня ведалі, што я яшчэ тут пабуду.

Я не саромлюся ўспамінаць сябе, што наўпраўду і ня думаў нанімаць аркестру на провады Самука з роднае вёскі. Я больш думаў, як забраць маю маму да месца, дзе я працую. Яна ўжо немаладая, каб працаваць так цяжка. А цяпер прыехаў я і замест каб памагчы ёй, нават прырыхтаваць сабе яду, шлындаюся па навакольных мясьцінах: азіраю возера, стаўкі, засынаю на лясных узьмежжах, каля ніваў.

У вёсцы зрэдку кукарэкаюць пеўні, зрэдку папаўдні рыпіць жораў над студняй. Усе ў полі. Там людзкія галасы і ўскрыкі перамешаныя з машынным грукатам. Я думаю пра гэтых людзей, не пра сваю работу. Я маю прафэсію кіраваць, асуджваць іхныя меры захаваньня сярод грамадзтва і перад дзяржавай. І вось у гэтыя часіны я разумею гэтую прафэсію, яна — чорнакніжства, я — гадальнік!

— Я не даймаю вас, зямляча, адно праўдзівую праўдзівасьць напамінаю вам, — асклабіўся ўсьмехам Самук і падступіў ступеняй бліжэй да мяне. Зноў, як і раней, чмякнулі босыя ногі ў абутку. Спакмечана я зірнуў на іх.

— Не астарчанейце ад гэтага, зямляча. Добра і без панчохаў хадзіць. Цывілізацыя ад каменнай сякеры пачалася, а не ад панчохаў.

Развітацца пайсьці да яго не жадаю. Я ўжо справіўся паназіраць жыцьцё ў вёсцы. Я з вёскі сам, але жыцьцё тады, пакуль выехаў на вучобу і працу адтуль, было для мяне звычайнай абыдзёнасьцяй — гэтак, моў, трэба жыць. А цяпер я жадаю чуць непагоднасьць з гэтым... Жадаю быць із Самуком, якога я ведаў раней, але які неспадзеўна аднойчы зьнік зь вёскі, а цяпер, пасьля Другое сусьветнае вайны, зноў зьявіўся ў родных мясьцінах. І хто ён? Я ня ведаю. Дый мне ўсёдна... Ён чалавек зь вёскі, дзе я нарадзіўся. Плямённая роднасьць лучыць нас...

— Я непрыгожы, але маю прыгожыя пачуцьці й адчуваньні, і я люблю гутарыць пра іх, яны жывуць і плывуць у мора маіх вочаў. Мае вочы — мора... Хадзем памалу. Навошта стаяць на адным месцы. Калі чалавек рухаецца, ягоныя думкі рухаюцца разумней і праўдзівей.

— Іду, дружа, іду. Надоясь не дайшлі да млыну, мо пойдзем туды зноў?

Але, мой брахніч, мы да млыну не дайшлі... Ты ня памятаеш мяне — я старэйшы за цябе. Я памятаю цябе. Ты заўсёды ў маленстве любіў быць у млыне каля возера. Табе мо сказалі бацькі: — Гэта возера і гаць, і млын трохпавярховы з нашага палявога каменьня пабудаваныя тваім прадзедам і дзедам. Яны ўмельцы былі. Беларусы ўмеюць будаваць, арганізаваць і кіраваць чужымі, але не саміх сябе...

— У 1941 годзе, летам, немцы ўзялі млын штурмам...

— Самук, я ведаю пра гэта і я не самаўласьнік.

Дужа добра, брахніч! Дужа добра! Лішняга не патрэбна. Самаўласнасьць — жыцьцёвы выпадак або здарэньня мець і карыстаць... А таленты трэба любіць і самаўласьніць. Талент — ня купленая карова!

Гэта загнаны конь! Яго трэба самаму вырасьціць і утаймаваць. Талент — я зьдзекваюся сам над сабой, і мяне ніхто не шкадуе за гэта...

Ёсьць пэўная магчымасьць гутарыць зь ім.

— Я зьдзеквуюся, а мо вучу сябе, як зьдзеквацца над іншымі няўмеласьцямі й здольнасьцямі.

— Зямляча мой, зара летняя ня грэе таленты, а сьцюдзяніць. Таленты мала жадаюць ад жыцьця дзеля сябе, але даць, аддаць сябе дзеля жыцьця іншых, дзеляць усе дзяржаўныя запоны ў непадаседлівую існасьць.

— Размаўляеце бы песьняй: Саўка ды Грышка зладзілі дуду. І адкуль гэтыя Саўкі ды Грышкі?... Але Саўка наш Савул, а Грышка чужынец — яго трэба навучыць любіць таленты й культуру Саўкі...

— Гэй ты шчыры! Тут іншыя звычаі й умовы жыцьця, і людзі не прынукваюць Грышку прыстасавацца да іх, таму ён даравіты і таленавіты-творчы, а Саўка-Савук — наш, прадзед-дзед твой толькі прыгонным умельцам дзеля цябе дый мяне прымушаеш верыць гэтак.

— Усе яны памерлі або памруць, — так сабе адказваю Самуку. Цяпер я гадальнік. Я адчуваю ўсё і нічога. Я не жадаю супярэчыць Самуку. У яго, здаецца, наўмысны настрой паспрачацца з мной, толькі з мной. Няма нікога ў побач. Ягоныя сустрэчы й адносіны з іншымі жыхарамі вёскі мне невядомыя.

Мы ідзём каля высокага ўзгорку ўводдальку шырокай балацянай рэчкі, што гаціць возера каля млыну. Чорны коршук зьнічыць у небе. Чаранкі-качкі заўсёды ўстрывожаныя, рэзьлівыя, лётаюць над трасьцёўнікам. Бусел на сенажатнай усчалопіне, пакрытай роўнадзельнымі пракосамі сена, заняты сваім рухам, шукае спажыву. Ён, бы азірае, ці добра скошана.

— У маёй галаве пакуль я памру, а памерці мусіш, знаходзяцца думкі й словы — цалюткія дэклярацыі й тэзісы майго жыцьця. Я кажу: тэзісы жыцьця, таму што ўсё на сьвеце сцэнічна, але абсурдна...

Самук зьбівае лёгка невялікі камень на ягоным прасьцінку дарогі. Навокмець, узьлётна раскідвае рукі й працягвае гутарку.

— Не сцэнічна, а цынічна ўсё! Без палітычных цынікаў сьвет ніколі не дайшоў бы, не апынуўся цывілізаваным, ну, прынамсі, хрысьціянскім, хоць хрысьціяне ня ведаюць, ці хрысьціяне яны. Сьвяты Сьцяпан загінуў таму, што дурань пачуў, што ёсьць Хрыстос, які і ня думаў гінуць ад гострых дручалінаў, а на крыжы з укрыжаванымі побач яго бандзюкамі. Я ня ведаю, ці тыя баньдзюкі хацелі скрасьці жыцьцё сапраўднае дзеля іх і дзеля іншых, ці Хрыстос змучаны так-

сама сапраўднасьцяй жыцьця адважыўся зрабіць сабе славу сьмерцяй. Яны ўсе роўныя ў той славе-сьмерці... Дабротная для людзей — Хрыстос, укрыжаваны з злачынцам, можа дзеля добрага, таксама на крыж — расьпінайцеся.

Я заўважаю яму:

— А вось гідлівы пацук агрызаецца супраць яму нядобрага, і гэта не абсурд.

— Праўду кажаце, зямляча! Калісьці бабка шаптала на мой скаверджаны бок-сярэдзіну, і яна была вера, быў і я, верыў майму скалечанаму целу — прыдзе сіла жыцьця, а сьмерць сцэнічная зьява, абсурднасьць прыдзе сама, пра яе ня трэба думаць.

— Вось гэтак думайце і спадзеўцеся заўсёды, — абы як пераконваю Самука. — А гутарыць пра хрысьціянства ў нашым цяперашнім веку — пустота. Бо ўсе людзі за й дзеля хрысьціянства, з новых Бібліяў навучыліся гэтаму, ці дурнець, ці зарабляць грошы ў імя Бога...

— Што тады гаварыць вам, зямляча? Вакно ў неба ня трэба! — неяк дзікавата кажа Самук.

III

Як упершыню, а потым пазьней спаткаўшыся з Самуком, мы дайшлі да млыну. На невялікім мосьціку праз канаву, што адводзіла лішнюю ваду з нізкага кліну сенажаці між двумя пяшчыстымі ўзгоркамі, я расстаўся зь ім.

Пасьля апошняе гутаркі зь ім, карціва захацелася аглядзець млын, пабудаваны маімі прашчурамі, і ён, бы адгадаў мой намер з воблікам на твары дасьцяжлівасьці й павагі да мяне, сказаў:

— Мне лепш пайсьці ў іншым прасьцінку. Хто яго ведае, чаму я люблю ягады-дурніцы есьць і дыхаць водарам багавіньніка... Я сустрэнуся з вамі. Мы ж два лайдакі тут, дык вось будзем біць лынды таўкачы пад летнім сонцам, бо хутка ў вырай паляцім. У сталічным Менску стамлёныя крылы тлушчам падахвоцім.

— Мне шкада, што пакідаеце мяне, — кажу яму няшчыра. І мне весьціцца, ён вельмі разумее — я хлушу яму.

Не зірнуўшы на мяне выступае на скрай узьбярэжжа каля канавы і мосьціку. У ягоным руху, напэўна, поўна падсьвядомага цярпеньня, і творыць гэта дзеля сябе, бы посьпех вялікага пакутаваньня. Я назіраю за ім. Ён спыніўся каля белага каменя з выхопнай, клінаватай страцьвой ад адолу.

— Твой дзед паставіў яго дзеля прыгаства, не дзеля мяжы ўласнасьці... Бывай! Убачымся!

І праз зарослую жоўтым мохам балацяную прагаліну пайшоў шпарка да хмызёўніку.

— Хай бы пашкадаваў чаравікі, — падумалася мне.

Да млыну прасьцілалася шырокая пясчаная грэбля. Дзеці ажно з двух суседзкіх сёлаў, я ведаў іх, голыя пасьля купаньня, ляжалі ў цёплым пяску і пазіралі на мяне.

— Добры дзень, хлапцы!

Яны хіхкліва адказалі на маё прывітаньня і шчыльней прылеглі постацямі да пяску.

— Цёпла?

— Зьмерзьлі, — адказвае адзін з хлапцоў за ўсіх. Іхная хіхіканьне, зірканьне міжсобку зьліваецца з маёй цікавасьцяй аглядзець млын. Завозьнікаў у млыне не было. Не ставала вады ўлетку, каб круціць нат адно калясо. Ваду зьбіралі ажно два дні, каб патым паўдня малоць зярно. Але праз заставы ў рыне вада шумліва ліецца. Будоўля млыну невялікая цытадэль. Малыя вокны, іх толькі некалькі, бы паўвока з-пад брывей, выглядаюць із сьценаў, збудаваных з палявога каменьня. Дах быў новы. А там, дзе сьцены былі вырваныя мінамі ці мо артылерыйскімі стоцямі, значыліся сьвяжыстымі залапінамі. Нехта паважаў гэты млын-будынак. Новыя палявыя камяні былі ўлепленыя ўсулад старых, пашаршэлых. Вокны запрашалі завітаць у млын ня толькі мукі намалоць, крупаў надраць ці сукно зьбіць, а знайсьці там прытулак. Прадзеды насапраўды былі будаўнікі-дойліды!

Млынар даўгалыгі выйшаў з млыну. Я не жадаю спатыкацца зь ім, але мушу. Вітаемся. Мне абыякава да яго. Гляджу на дзьверы, скуль ён выйшаў. Уваход дзьвярны да млыну шырокі. Уваходзь, складвай мяшкі ў радоўку да жорнаў. Дзьверы сулад да вазёрнай прасторнасьці. А там, дзе зьбіраюць гатовую муку і крупы, з ніжэйшага паверху, дзьверы вузейшыя. Наскладвай воз і падымайся на ўзгорак грэблі. Цяжкая праца добрыцца здабыткам!... На адоле грэблі выкапаныя два стаўкі. Яны былі дадатак, упрыгожваньне грэблі й млыну. Пакуль малолася мука завозьнікі маглі ўлетку цешыцца з рыб, што плавалі там, а ўзімку каўзацца на лёдзе. Мяне астаўбаніла прадзедава мастацтва. Як яно наўмысна прызыўліва збудавана! Чалавек у млыне бы ў сьвятыні. Вось любуйся сэнсам, вынікам твае працы і жыцьцём. Жыцьцё само — патаемны млын! Яно кідае нас рухаць колы нашых будняў і імпэтаў, але калі ты сваяахотлівы і нарсьцівы дзеля свай-

го жыцьця дый пакаленьня, дык знойдзеш раздол і сілу перамагчы перашкоды-злыдні!

Я ўзышоў на вялікі мост на грэблі. Цяжкія драўляныя заставы пад ім стрымоўвалі ваду ў возеры. Стаўбы з дратамі навярху, укапаныя ўздоўж грэблі, цягнуліся да суседзкіх сёлаў. Ажно цяпер я спрыкмеціў іхныя шарэнгі, яны несьлі электрыку да хатаў, дзе я жыў і іншыя сяльчане. Я азірнуў абвісласьць дратоў. Яны явіліся мне штучнасьцяй, абразай для будынку-млыну... Спад вады з рына крыху аціхшэў. Дзеці крыкліва голыя ўзьбягалі на мост і зь яго пярэчан нурцалі ў возера. Выплывалі з-пад вады, вясёла ўсклікалі, плылі на сярэдзіну возера або да блізіні ўсьцяжку грэблі. Мяне абуджала Айчыная роднасьць мясьцін. Не была патрэбна асабістая аўтабіяграфія. Усё казала, што я ведаў сябе, і кажны чалавек упабач мяне бачыў сябе і разумеў, жыве тут.

— І добра, што прышлі сюды, — пачуўся голас млынара, да якога прад гэтым я паводзіўся абыякава, калі прыйшоў аглядаць млын.

Зварот з першага слыху валодваў ці няведамкай: хто я ці скуль прыйшоў сюды. А ён валадараў сабой і разумеў сваю паставу гэтак захоўвацца.

Убачыў яго я не з твару, але адзадзя. Шыя ягоная, бы ствол дрэва, засьцёнаны тоўшчай кары.

— Што робіце тут, лейтанант?

А ніякой дасягі ахвіцэрскай я ня маю яшчэ. Але ведаю: людзі старэйшыя за мяне, што жывуць тут, прысвойталіся да тытулу: гэрой вайны ці штосьці, прынамсі, сьвіняводка, быццам сьвіньні асьлеплі й іх вадзіць да сьвінушніка ці па сьвінушніку.

— Паважаны гэнерал, любуюся возерам.

Цяпер ён глядзіць на мяне.

— Любуйся возерам, але сваіх людзей пазнавай... Ня шмат мне пераскікнуць, каб гэнералам седзялаўка зіхнула, але зыстарыўся — я маёрам быў... Чаму адзадзя спаткалі мяне?

— Бо ня бачу вашу хаду — вадой шуміць з усіх бакоў.

Ён павучае мяне.

— Я ведаю чаму прыйшоў сюды. Сваяцкая кроў бруніць. Але калі відзіш новая — ня думай, што гэта новая. Новая — падпраўка старога. Будынак прадзедаў адвечна новы. Ды й пасьля дзядоў і прадзедаў мы таксама, хоць і людзі, але новыя прышэльцы.

Ягонае аблічча суровае, запалёнае і абцягнутае аборастай сеткай маршчынаў. Лоб усьхлёп вазёрнай хвалькі. Рэдзістыя, сівыя валасы робяць лоб большым, яны толькі пена.

— У млыне ўсё гэтак, як твае прадзед і дзед зрабілі, толькі жорны перакоўваем і пераменьваем, а таўкачы ў сукнавальні чорным дубам падцясалі й воўначоску ў сярэдзіне белай фарбай падмалявалі й пакінулі яе бяз працы — людзі хвабрычнае сукно любяць цяпер тут. Праззаўтра сто гадоў будзе гэтаму млыну. І хоць электрычныя драты папаўзьлі каля яго, мы, навакольнікі, дадумаліся электрамотораў не заводзіць тут... Дужа сьвятынна тут. Каля яго шмат наскіх людзей загінула. Неўзабаве адкапаем іх і ў аднэй магіле пахаваем на ўзбоку высокае грэблі й стаўкоў. Усё зробім без правадырскага багаславенства — самі зробім. Усе, што загінулі тут правадыры былі. Я таксама сваю кроў ліў упобач іх, і людзі наскія памаглі астанкі яе ў маім целе пакінуць...

Слухаю і пачаў прахаджвацца ўздоўж мосту над рынамі з вадой, над заставамі. Млынар гутарыць гэтак як Самук. Нават разьмернасьць сказаў тая самая.

— А вось у сярэдзіну млыну не пушчу вас. Навошта нашчадкам бываць там?

І млынар пайшоў шпарка да ўваходных дзьвярэй млыну. Схопна зачыніў іх на прамежак свае постаці, адвярнуўся з тым самым суровым позіркам, сказаў:

— Я ня вельмі даўно з Салаўкоў вярнуўся. Не хачу быць там зноў... Млын мой дом. Хутка палудняваць буду, трэ самому яды наварыць — часу ня маю з вамі кухцеляцца.

Млынар зычыніў дзьверы. Ён нічога не адказаў на маё прабачэньне і дзякуй. Я падумаў: Другая сусьветная вайна кончылася, перамога над ворагам была, і ня верылася, што перамога ёсьць. Я паглядзеў на шырынь возера з мосту. Вадрыла чаротам і аерам. Удыхнуў гэтае водранае паветра. Кволіцца, я пачынаю рабіцца назіральнікам прыроды, а не гадальнікам людзкіх наканаваньняў у прыявах усякіх законадаўчых абмежнікаў. Я сытны. Млынароў наўцем, што ён дзе есьці, не ўтрацьвіў у мяне прагнасьці што-небудзь зьесьці, але мне зажадалася злавіць маленькую, хоць бы гэткую рыбку, што плавалі ў возеры, бадай, усплысьці на ўзьбярэжжа напагатаваліся. Я разуўся. Абутак шурлянуў уводаль, на міжкі пяшчанае дарогі на грэблі. Скойма пяшчанага парахавіньня ляціць на мяне. Адступіўся. Падкасаў нагавіцы па калена. Зыйшоў на водмель. Цяпер каля возера толькі я, млын, узьбярэжны хмызёўнік і прыдолыя дрэвы, а дзесьці ў млыне млынар. Дзеці, што былі тут прад гэтым, паўапранутыя гойсалі падскікна па муражнаму лугу. Яны падкідвалі кашулі прад сабой, хва-

талі іх з падкідку і тады іхныя хударлявыя галені да ўсё постаці былі рухлівыя, бражова-танклявыя шчупяні нейкіх істотаў, бадай, людзкія павукі, а муражны луг — зялявае павуценьне распластанае, расьплеценае ад іхных галеняў і ступнёў.

Расстаўляю ступкам далоні, дзе плаваюць маленькія рыбкі. Яны, бы кемлюць мой намер быць каля іх, шчытна плаваюць каля прамежкаў пальцаў, але дзе мог ухапіць іх, спыняюцца, плавіста стрымгаюць вышэй далоняў або загібаста плаўнікамі вырысоўваюць у вадзе той самы паўкруг, што я растаропіў маімі людзкімі пясьцямі. Зпад узьбярэжжа піяўка паплыла да маіх ступеняў. Чорная звілістасьць на вазёрным дне — я лаўлю яе і недалёка ад сябе кідаю на ўзьбярэжжа. Мяне задавальняе яеная непрывычнасьць. Выйшаў з возера паглядзець, як скручваецца яна ў гарачыні пясчынаў...

— Падабаецца?

— Але, так — падабаецца! — скратна адказваю млынару. Ён выйшаў з млыну і, мабыць, бачна цікаваў, што я раблю.

— Ёй таксама трэба жыць. Ня мучай. Ёйны рай у возеры, — павучае млынар.

Кідаю піяўку ў возера, не ад таго, каб паслухацца ягонага павучэньня, а каб хутчэй адысьціся і пайсьці ў прасьцінку да лесу, што тут, бадай, побач возера пачынаўся высокай, медзяністай, зялёнай сьцяной. Туды вяла шырокая, утрамбаваная дарога па грэблі.

— Вось і добра, што дараваў ёй жыцьцё... Айчына пакарае, Айчына і пашкадуе, — заўважыў млынар. Упорліва пазіраю ў ягоныя вочы. Яны бязрухна глядзяць на мяне з глубкоў падлоб'я. Яны не здраджваюць млынароў настрой, але шкура на ілбу і вусны пакметна дрыготкія, бы скранёная лонка вады ў шклянцы. Я цемлю: — Айчына пашкадуе... Ён з ссылкі і, будучы адзін на адзін з мной, не прамінуў нагоду дацяць, хоць словамі — бо ж я судзьдзя. Я ўпершыню не падумаў: з чаго пачаць гутарку, каб расцярушыць млынарову мо пагарду да мяне.

— Бывай! — кажу яму шчыра і ўсьміхаюся. Захоўваюся някемлівым. Гэта самае найлепшае захаваньне ў ходаньні жыцьця. Мне паверыць, што я абмануў яго, а яму ведаць, што ён абмануў мяне. Імпэт ёсьць у ўсіх праявах жыцьця; у міжнароднай палітыцы, у сацыяльна-грамадзкіх адносінах. Поўны цыкаль жыцьця выпатрашаны ў духупостапаў бытаваньня кожнага народу і асабістасьці.

Млынар вярнуўся з ссылкі на Айчыну. Жыцьцё бы ўскросла тут, але сьмерць дзесьці там, далёка ад Айчыны, не памерла, а ходзіць за ім у вобліку страхі-сьцені ад ураду. Ён ажыўся, падумалася мне ад

таго, што ён чуўся шчасьлівым яшчэ слухаць хоць бы быцьцё сваё ды быць занятым як усе іншыя Беларусы станьвай існаваньня-захаваньня. У страху было і ёсьць сваё наканаваньня. Страх і прыгнёт — прагрэс Айчынае будучыні.

— Вы толькі не крыўдуйце Самука, — неспадзеўна іншым зварачаецца млынар да мяне. Я пэўнюся: ён перамяніўся настроем, а мо жартуе, бо таксама як і я ўсьміхаецца і на маё ўторане: — Бывай! — адказвае: — Хадзі здаровым! Ня блудзі!

Я барджджу пакінуць млынара.

————————

Беларусы любяць дзяцей. Ды што асталася ім любіць? Умець любіць сваё пакаленьне ня словы малітвы, а паклажа на плячах будучыні...

— Самук, чаму раптам пачаў пра дзяцей? Калі я бачу іх, я чуюся прад імі смэрдам, іхныя вобразы нашу і адчуваю ў сваёй душы...

Пярэчу:

— Не ўмееце думаць пра дзяцей, бо сваіх ня маеце і нейчых не памаглі ўзрасьціць. Адно ўзрасьціць і выхаваць ... о, выхаваньне! Я раблю свайго спаткаемца мной, маім бацькам, маім дзедам. А ён народжаны мной, падабенствам да мяне носіць іншы спакмень. Захоўвае мой вобраз і падабенства, але думае... думае толькі за сябе...

Самук разьвёў рукамі. І ён чамусьці працягла глядзеў на свае разьведзеныя рукі. Прад гэтым я спаткаў дзяцей каля млыну, а тады пакуль ішоў па дарозе ад млыну да лесу. Я глядзеў бы толькі паглядзець на іх. Яны купаліся, крычалі, бегалі па мурожнаму лугу. І я быў прынуканы слухаць іх. Я пакорнік іхнага і свайго жыцьця — успрымаю ўсё тое, што творацца вакол мяне, пакорліва й з перакананьнем нараджэнца: усё здараецца, таму што я жыву і адчуваю гэта дзеля сапраўднасьці працягваць сваё жыцьцё... І скрайнасьць: я ёсьць, мы — людзі! Была б толькі Зямля і неба. На небе, апрача сонца, зорак і месяца, нічога няма. Бяздоньне, узронь! А на зямлі — вада. У вазёрах, у рэках, у акіянах — небясьпечна. Усё зразумела на зямлі, а тое, што ў небе — само неба. Навошта разумець, што там? Калі неба ўначы бяз хмараў, яно ня неба боскае, а сьвяцісты малюнак зямлі, сапраўдны, па-дурному сапраўдны. Захапляйся, чалавек. І ён не бянтэжыцца. Ён ніколі не апамятаецца ад неспадзеўнасьці перажыць, што пакутна адбылося самім сабой дзеля ятрасьці агульнае, людзкое спадзеўнасьці мець тое, што ніколі не дасталося ў рашучым паходзе жыцьця...

— Самук, вы, напэўна, чакалі зноў спаткаць мяне?

— І гэтак і ня гэтак, — адказвае ён і маршчыцца звахна, бы сэрца б'ецца не ў грудзёх, а пад шкурай ілба. Столькі часу меў ягад наесьціся і яшчэ суседзям прынесьці, але не прынёс. Прыната была чакаць вас.

— Я рады, кагадзе, спаткаць вас. Да вечара яшчэ ня вельмі блізка.

— Але, але, зямляча! І нічога ня робім, ня творым — адпачываем. А вось сяляне ніколі ня маюць адпачынку. У іх, напэўна, першабытная насьледнасьць ёсьць: працаваць і працаваць, нават будучы хворым, — усьмешна пераконвае ён і дадае больш насьмешна: — А вы праўнікі, я пэўны гэтаму, у судовай псыхалогіі не ўпамінаеце, якая зманнасьць сьцігуе іх працаваць і працаваць да акаленьня...

— Вы ніякавата гавораце да мяне... Чаму не гутарыць пра што іншае?

Самук зірнуў на мяне зіхотнымі вачыма.

— Мабыць нейкая несамавітасьць кранула маё адчуваньне і голасна абвясьцілася маім языком, таму гутуру з вамі...

— Даруйце мне! Я мо таксама жыздруся нядобрым настроям, але чуюся лепш не гаварыць пра штосьці благое. Але мне ўсёдна... можа і не... Гутарыце, Самук, гутарыце! Чалавек з добрай душой і намерамі можа размаўляць нават з самім сабой...

— Вы вельмі шчыры, — барздліва перарывае Самук, і ягонае аблічча чырванее.

— Ах, якая лухта! Няўжо паспрачаемся? — заўважаю я спакмець на ягоныя ўражаньне.

— Не, ніколі!

— Дык тады даруйце мне! Я паступаю дзікавата, няўважліва... Нядаўна была часіна, калі я быў крануты, падагнаты пунай-жыцьцём... Я азіраў млын. Асільваўся зразумець, што было і ня будзе калісьці.

— Не прасецеся мець прабачэньня! Мне цяжка слухаць і асуджваць вас, але не асуджвайце мяне таксама... Я бачыў, як вы гутарылі з млынаром, як потым ён назіраў за вамі й, пэўна, сказаў: — Не турбуйце Самука! Я пэўны, ён папярэдзіў гэтым... Ён мой бацька.

Самукоў лоб лушчыцца вусеніцай, мне ажно крыўдна — ён мае бацьку, а мой памёр. Я памятаю ўсе няшчасьці зь ім, але ні адное гутаркі ці парады ад яго. Ён быццам зьнік, каб жыў я. Мне трапілася быць сьведкам ягонага жыцьця. Мае хібы папраўлялі прафэсары, ад

якіх я папраўляўся ўва ўмеласьці прафэсіі, але не жыцьця. Я ўскочыў у жыцьцё з самалюбасьцяй працаваць, выконваць тое, што ад мяне патрабавалася.

— Не саромцеся сябе, — быццам адгадвае Самук мяне і працягвае: — Я ўцёк з дому, калі мне было 16 год. Млынар некалькі год таму даўчасу спаткаў мяне і сказаў: — Я твой бацька, і не кажы абы каму. Я дам грошы табе. Ты ўжо дарослы хлапец, можаш даць рады сабе, едзь адгэтуль. Мне шкада цябе. Я ўпершыню адчуў лагоду, шчырасьць і любасьць да мяне. Быў крануты да сьлёз. Ён агледзяў мае пасьціганыя дзягай плечы. Сінякі былі балючыя. Я паверыў, што ён мой бацька, хадзіў тайком уначы да ягонай хаты. Ён прыкладаў да сінякоў маіх вымаклы ў сьцюдзёнац вадзе ручнік. Мазаў нейкімі настоямі із зёлак. Я жыў у яго два дні. Мяне шукалі. На трэці дзень я быў напагатове вярнуцца дадому, але не зрабіў, бо свабода ахінула мяне, пэўна і падмоўна, рашучасьцяй быць незалежным... Мама перад палудням прыйшла да млынара. Аж за атулы пад кустом бузіны, растліны, чкую ён чамусьці шануе і рассаджвае, я ўбачыў патаемнасьць маіх жыцьцёвых пачаткаў. Ня трэба казаць, як заховалася мама і млынар — мой бацька... Так, ён мой бацька!... Адно скажу: мне тады, ад таго дня, млынар стаўся самым даражоным і любым. Але сяньня я шукаю ўсіх, і маму, і вотчыма, і ўсіх, усіх, каго ведаў і сябраваў. Я шкадую ўсіх на сьвеце... А калісьці не шкадаваў, не шкадаваў мой вялікі млынар-бацька! Ён забіў, пакалечыў сотні немцаў падчас Другое вайны. Ён быў партызан аднаасобнік. Па ім нават героі вайны стралялі за тое, што не далучыўся да іхных груповак або атрадаў. Яны ўпамяналі ў сваіх зьвестках бацькавы дзеі як свае. Людзі навакольных сёлаў ведалі, хто іх найлепш абараняе. Абараняў мой бацька. Немцы залог абяцалі за жывога ці забітага...

Я заўважаю яму: — Навошта хваляваць сябе? Я ведаю пра змаганьне свайго бацькі лепш чым вы, бо я меншы па ўзросту за вас і жыў пад акупацыяй.

Самук спыняецца. — Даражоны, да вечару яшчэ доўга — ня пойдзем да сялібаў. Даваймо пагутарым — на сэрцы балюча, крыўдна-крыўдна.

Я не прыпыніўся — іду далей у поле, лес, абы куды, але не да сялібы, дзе жыву. Мне таксама ў адчуваньнях благавата, несамавіта. Паслухаў Самука і спраўляюся падумаць пра сябе ды пра жыцьцё іншых. Памятаю, як нейкі гэрой вайны растрэліў маю семнаццацігадовую сястрынічу за тое, што была прымушана працаваць у агульна-

грамадзкай ядальні. Я тады разумеў справядлівасьць, а ня дзікі развой зьнішчэньня чалавека чалавекам.

Мне памятаецца, а Самук ня бачыў гэтага, як ягонага бацьку-млынара зараз жа з вызваленьнем вёскі ад немцаў арыштавалі, і ніхто ня ведаў, дзе ён, пакуль не абвясьціўся іншы спадар і ўладца дзяржавы. Бацьку вызвалілі. Далі медаль удзельніка вайны — пашкадавалі... У ім больш не было прыгожай моцы мужчыны. Прыгорблены, з тварам — рухнявасьць гусініцы, аддаваўся яшчэ працы млынара, працы, якая, пэўна, памагала адчуваць і разумець меру існаваньня, сьветлазора сьведаміць чалавечую апрычносьць сярод усялякіх людзей праз працу. Усёныя пакуты і перажытое, дый хваляваньні можна было каму пераказаць — людзям. Іх будзе памятаць Самук. І вось цяпер Самук пакутна-моладасна ведаў і маладзіў іх...

Упершыню спаткаўшыся з Самуком я нясьціпла, а мо, бадай, няветліва аднёсься да яго. Але гэта не была пагарда, а жаданьне пабыць самім сабою у мясьцінах, дзе нарадзіўся, а колькі год ня жыў тут. Я прашу яго:

— Убачымся мо ўвечары, заўтра ж нядзеля?

— Але, але, мой дружа! На вечарынцы пакажамся, патанцуем, — зусім згодліва, без здзіўленьня нат адказвае Самук ды ідзе ад мяне ў поле. — Да спатканьня! — не азіраючыся на мяне, кажа ён, і ў голасе ягоным ня ветлівасьць растаньня, а нейкае безабароннае папярэджаньне.

Я пайшоў дадому. Адкляпаў касу і абкасіў усе ўзьмежкі й ушчалопкі каля мамінай сялібы, каля загонаў бульбы. Ад гэтай нецяжкой працы быў задаволены. Ахінула спакоем ледзь-ледзь ня ведаць і чуць Самуковы сапраўднасьці або несьвядоміць свае вельмі складаныя ці толькі пачатныя пасьледкі да неспакойнага разважаньня.

————————————

Я прырыхтаваў сякую-такую вячэру маме. Яна прыходзіць з працы позна. Была цікавасьць: што мама скажа пра маю ўмеласьць рыхтаваць яду?... Прачытаў ліст меншага брата і напісаў адказ каротліва-камандзерскі: „У нас усе працы раўназначныя і паважаныя. Ёсьць магчымасьць пасьля навучаньня каменшчыкам працаваць — будзь ім, а не жадаеш, тады тады працуй цяжка і вучыся іншай здольнасьці (я не ўпамянуў прафэсіі, прынамсі, як я мушу прывучаць яго быць працаўніком) — вось тады твае нялюбасьці да прынуканай працы зробяць тое, што не падабаецца табе, мінуюцца, здоляцца.“ І дадаў

бяз меры дапушчэньня гэтак пісаць і павучаць. Ды ці зразумее ён мяне? „Усё напісанае да цябе не парушае магчымасьцяў працоўнага кодэксу. Беларусам заўсёды карціць скардзіцца, але ніяк не абараняцца ад тых, хто крыўдзіць іх. Мужайся, брат! Здаровіць цябе мама і я, твой брат. Бывай, да спатканьня! Пагутарым некалісьці. Расьці, мужней ў целе і разуме."

Укінуў ліст у селавую паштовую скрынку. Падумалася: — Як шмат я сяньня зрабіў. Пабыў каля возера, пагутарыў з млынаром, навет пакасіў (Божухна мой, сколькі гэктараў скошана!), зварыў для мамы бульбы не ў шалупінах, але абіранай, будзе смачна з кіслым малаком.

Я радаваўся. Ува ўсім, што я зрабіў за дзень, нічога прымусовага, яно мусіла гэтак быць у каждадзённасьці жыцьця сям'і ці асабістасьці.

Цяпер я меў час штосьці пачытаць. Даўно, здалося, нічога не чытаю. Ёсьць кніжка купленая мной. Сядаю наўпрацівак вячорнага сонца на падмосьцінах да сьвірану. Спраўляюся прачытаць колькі балонак, але што прачытана ня явіць блізінёй быць з асобамі раману. Словы гудзяць аўтамабілямі, не музычнасьцю наскай мовы, таропяцца напярэймы майго зроку. Яны гутураць, але не захапляюць, ня клічуць, шорхаюцца пабочанай неўяўленьня. Гук трактара на полі быў больш зразумелы і творчы, чымсьці словы нетрывалыя, пра што аўтар пісаў. Былі толькі словы! Яны цьвялілі віціні маёй народнай мовы. Гвалтавалі маё маленства. Чым далей я чытаў твор, тым найбольш сваім уяўленьням блізіўся да сяліб, дзе адпачываў. Аўтар адбіраў ад мяне глыткі вады з маіх родных крыніцаў. Ён ня быў дзённы-ночны патруль перашкодаў і пакутаў пераживаньняў маёй Айчыны. Стаўляў замест нямецкага шлягбаўму цалюткія цытадэлі на дарогах маёй Айчыны, але вялікомасьці нацыі зрабіць іх моцнай перашкодай ня ўмеў. Яны бы каровы, што пасьвяцца на шырыні прастораў-лугоў. Ён ня кеміў, што жыцьцё Беларускае мкне: то травяной сьцежкай забегаў, то зьдзіўленна падскокна, плывіста прыстае ў абмежках сусьвету іншых нацыяў. І гэты ціхотны, няспынны балет ледзь толькі прыняўся (хто яго спыніць!) пераменаў уразьлівага асьвятленьня тэатрузмаганьня.

— Аўтар шамякае! Шамякае шамякоўнаю шамянчанай, — галосна вымавіў я. Адвярнуўся ад праменяў сонцазаходу. Можа памыляюся — ці зьбіраюся дачытаць кніжку наступным днём без аніякае пагарды. У праўнікаў ёсьць вельмі дрэнная адзнака думнасьці. Карцівяць довады, прычыны і абставіны злучыць хоць бы і сітаватай асновай у не было ці здарылася. У іх ёсьць задавальненьне пераканацца

непрадбачанымі скразьнякамі жыцьцёвых абставінаў, што парушаюць, працівяцца нормам грамадзянскіх захаваньняў ці паводзінаў у дзяржаве...

Я зноў умасьціста разьлёгся на падмосьцінах сьвірану. Сонцазаход грэў па-летняму на маю сярэдзіну. Восы-сьценявікі — ніколі небясьпекі ад іх — парстка ўлётваюць і адлетваюць зь дзірачак у сьцяне. Яны росьцяць сваё патомства. Кароткую часіну паназіраў за імі. У мяне свая асьвеласьць. Маім думкам няма ніякой спадзеўнай падтрымкі. Усё, што думаю і перадумаў — адно міраж. Я магу спалохаць восаў, адагнаць муху ад сябе, палюбавацца нейкай іншай прыроднай цікавасьцяй. Вось бы сантыментальна парадавацца, як конікі на сенажаці падскоквалі ад маіх крокаў, а краскі аставаліся непарушаныя ад іхных скокаў. Яны дапаўнялі сваёй існасьцяй празьмерна красотную аблонт сенажаці.

Я зноў пачаў чытаць. Пісьменьнік лез да хмараў, да адзіночных воблакаў-тулягаў, да шуму вятроў, а яны, як параскіданыя камяні, ня блізіліся да слоў сапраўднасьці, належалі яму здаронасьцяй прыгаства. Палохаліся ўхіліцца промінаў жыцьця. Сьвяціліся не ягонай творнасьцяй працы, прыроды. — ... і творчасьць сваіх людзей ня ведае, — балюча ўразіў я сам сябе.

———————————

Зноў прышоў Самук. Пагаджаюся зь ім пайсьці да рэчкі, якая цячэ да возера, скуль мой прашчур кіраваў ваду круціць жорны ў млыне. Няхай мама вячэрае без мяне. Я яе ня буду прыкрасьці. Я ж усёткі тоё-сёя зрабіў для яе — наварыў бульбы. Чыгунчык бульбы! Дзе ж дзенуся — прыду дадому. Я ўстану рана, як і яна, і будзем мець час пагутарыць пра ўсё. Пра ліст ад брата не скажу ёй. Я зьнішчыў ягоны ліст. І чаму зьнішчыў не скажу. Вось зажадалася замоўчвацца. Я пэўны, мама кожнадзённа думае пра нас. Сыны штосьці іншыя, навучыліся быць ня ёй і бацькам іхным. — Божухна мой! Я пакорніца сыноў маіх і дзяржавы, — яна ніколі ня думае так. Яна толькі, мама... мама!

З перапынкамі сярод хмызьнякоў жбаніста заблеяла баран-птушка. Самук крыху паўперадзе мяне. У яго, напэўна, панавала часіна — водбліск месяца, які, як не сплываюць усплёскі вады, застаецца нязмытым; а можа прыкрасьць не разьвіталіся зі ім, пакінула нейкую бачнасьць у душы.

Самук зноў надумаўся ісьці на ўлоньне прыроды. Вельмі радасна мне — я іду за ім. Ёсьць чалавек, з якім магу правесьці час адпачын-

ку. Мы пайшлі на ўсьцянькі да ручая. Бруньлівы й сьціплы ў шырыні, патанулы маргі прастору мястэчка із суседнім, нашым сялом. У два цялежныя разьміны, дагрызьлівай прасьцінёй трымалася дарога праз ручай. Мы абодва пазіралі на прыгожы ўшчалопак зямлі. Дарога і ручай сігалі дастаткам жывым і зразумелым. Самуку незнарок успомнілася гутарка, невядома ад каго пачутая. Чамусьці цяпер падасьпела і, як быццам весела, пачала торгацца зьместам і значэньнем.

— Ведаеш, сябёр, будзь маім сябрам! За плугам ідучы — будзеш турботны шчасьцем, адведаным іншымі...

Я зьдзіўлена пытаюся:

— Чаму вуснацьветна загутарыў?

— Мабыць, дружа, ад вячорнага суздрому ап'яněў, таму і пачну казаць незразумела. Я ня ведаю, хто ўзрасьціў словы пра шчасьце. Напэўна, нейкі невядомы абармот сказаў да тых словаў іншую распешчанасьць: — Хутка із саду выбягуць насустрач дзеці. Яны — шчасьце бацькоў і народу-нацыі. Якая неспакойная любасьць ведасьць пра шчасьце іншых. Хоць для цябе яно можа быць няшчасьцем. Я астаюся ў шчасьлівасьці ці радасьці, нішто дзеля мяне самога, але ніколі нічым для іх. Бо маё няшчасьце самае самае незадаволенае жыцьцё, што памагае шанаваць патокі-болі іншых.

Я моўкна разумею Самука. Ягоныя ўрыўкі сказаў творуць у маім уражаньні-думаньні вокаміг зьместу значэньня. Я неспадзеўна ўспомніў малюнак у часапісе. Я ня памятаю, колькі год мне было тады, але памятаю: чытаць ня ўмеў; што бацька мой з іншымі суседзямі разглядаў той малюнак з абурлівым асуджэньнем. Нехта адзін на тым малюнку ляжаў забіты. Суседзі пайшлі дадому. Я бяру часапіс. Аловак, ведаю, сінявіць ярчыста і, нават як нож гостры, і шашка рэжа сьмяротна людзей і жывёлу. Намаракеў алоўкам як умеў шашку. Ад аднае асобы пачынаецца замах-сьмерць. Шашка рэжа першага ўпобач, але першынаступны спраўляецца рэзаць трэцяга, і гэтак ланцужком адзін да аднаго людзі на малюнку ў часапісе былі забітыя, праколеныя маімі намаляванымі шашкамі.

„А вось цяпер забіць курыцу не магу... Вяду і слухаю крымінальныя справы ў судзе, а пасьля радзьва жадаю плакаць за ўсіх: і за злачынца, і за пацярпелага..." — Самук, сяньня вельмі прыгожа ў навакольлі.

Самук ушчоліна зірнуў на мяне, а тады ў высь неба.

— Прыгаство — выпадковасьць прыроды або людзкога розуму, — загутарыў ён — Яно абстрактнасьць ці то абсурд у самым пачтку і кан-

цы. Яно сталася дзікай заўзятасьцяй, што людзі самі да людзей і бачаць, і адчуваюць у сьцівах адзінотнасьці, каб тым часам пераканацца, што адганяецца, быццам назаўсёды, болясьць жыцьцёвага існаваньня-наканаваньня. Старажытны і навет сучасны чалавек зрабіў прыгаство карысьцяй, неабходнасьцяй захапленьня. Бы або лек ягонаму няшчасьцю, ад якога ён задавальняецца непатрэба быць залежным ці то ад улады, ці ад спагады, ці ад усялякіх забаронаў, запаветаў; ці то быць у абавязку атрымоўваць справядлівую радоўку, што мусіць зразумець яе і прыняць як сьмерць дзеля цяпершчыны. З гэтага кругу жыцьця-прыгаства чалавек мусіць а нікуды ня выйсьці. У прыгастве чалавек, сам чалавек, стварыў, прымушаны найсьці вышыню сваім пакутам, хоць бы на некалькі гадзінаў. А іншыя, здольныя прыстасавацца да існаваньня, ведаюць, як карыстацца прыгаством. Знойдуць прычыну вывернуць сапраўднасьць ня быць пакутай, ня быць навет падазрэньнем, што будзеш пакутаваць...

— Я ня сьцерпліва, заўважаю:

— Самук, толькі чалавек разумее прыгаство, мо па-ўсякаму, але па-свойму.

Ён спраўляецца адказаць хутка.

— Прырода здарэньне хімічнае. Яна не прыймаецца й не разумее, што яна творыць і стварыла...

— Але ж прырода неадзінотная ў суме людзкога існаваньня і сваёй незалежнасьці пачынае жывое і канчае жывое быць нежывым, — кажу я.

— Прырода — літасьць у беспарадку.

— Самук, маё цела ў пэўнай сустані суладу. Я пакутваю і плачу, хачу есьці і пагарджаю, змагаюся й імкнуся быць чалавекам-існаваньнем.

— Прырода — адбітак існаваньня. Яна сама хлусьня. Прырода добрая можаць дыхаць і йснаваць.

— Самук, ты ж жывеш, адчуваеш жыцьцё?

— Я думаю да скрайку майго існаваньня. Сёньня ды й заўтра ў прыродзе будзе адно-адноснае ў ліку чарадоўкі; сонца ўзыйшло — сонца зайшло, а зара палымнее і патухае толькі на вадзе... І будзе той самы кісларод дыхаць, каб жыць.

— І ты не памёр, Самук, жыве, жыве!

— Бо не забываюся думаць пра каляндар людзьмі азначаны.

— А што тады? Тая самая прырода, тая самая: быў ці ня быў... Страхотна, Самук, страхотна разважаеш!

Адбяжыся за куст і спытайся самой прыроды: чаму страх ёсьць досьвед для самога жыцьця? — адказвае Самук і абламаў на кусту лазы галінку, суладна прычэплівае ейную абвісласьць да рэшты куста.

— Самук, прырода дазволіла чалавеку мець разумнае грамадзтва ў асяродзьдзі іншых істотаў.

— Вось чаму чалавек і палохаецца прыроды.

— Па-твойму ўся чалавечая цывілізацыя ў страху самахлусьні?

— Даражоны брахначка, ты хочаш жыць ці існаваць? — пытае таксама ў мяне Самук і павучае:

— Тады паспрабуй знайсьці ў гэтым справядлівасьць і спачуваньне для чалавека і для істотаў у побач яго.

— Брахна мой, тваім словам называю цябе! Я кемлю цябе, Самук, Кемлю, мой даражоны! Ты не выпадкам дасьціпным і разважаньнямі умееш разумець і дасягваць жыцьцё па-свойму. Бываеш у звычаі дакладчыка і райцы. Але вось, кадзе што, тлумачэньні твае і казаньні, бадай, заблуканае ягнё на чыстым полі...

Ён адказаў мне зусім іншым. Асьцярог: —Захініся! — Яно было шыплівае, гадзючае, бадай. Самук затульна прыцяўся каля куста ялінца. Гусьціня вецьця ялінцу — бы апынуўся пад коўдрай. Затуліўся і я, незразумела, у першую часіну яго папярэджаньня. У воддальку куста, дзе мы захінуліся, хадой шпаркай прасьцінагала дзяўчына. Я пазнаў: была рахункаводка калгасу ў нашым сяле. Хачу клікнуць яе. Самук спакмеціў намер — прыхлютаў далоняй мае вусны. Непадабаецца, але дарую яму. Рахункаводка ўжо ўводдальлі.

— Та-а-к! — невядома з чым пагадзіўся Самук і ўсьпяліў прасьму валасоў аж да носу. Ён выглядае гэткім некалькі часінаў, а тады выпрасьніўся, узьняў узвышна шчымленыя рукі, прамовіў, бы стомлена, бы адшчэпна:

— Калі б ты ня быў з мной, Арыны больш на сьвеце не было б... Я ніаднаго немца-ворага ў палон узяўшы не забіў, а яе мне жадалася зьнішчыць... забіць.

Самук прыгнеблена абняў мяне. Заплакаў...

Суровыя клопаты пра жыцьцё і абыдзённасьць — тыя самыя як у Самука, як у іншых людзей, з іншым сьцеганеньнем дзён, з незусім адчыненым удзелам крыху ў жыцьці, далучаліся думкі дабротныя, ветлыя, дзеля невядомай будучыні. Яны былі новыя і вельмі неспадзеўна заструганыя для мяне. Якая няветлая ўрачыстасьць мінулага і будучага! Мы абое няздольныя і магчымыя толькі ляжаць неабмалочаным таропам ураджаю або ці не магільнай усероўшчынай у

жыцьці... Я таксама заплакаў. Мы плакалі сярод гаманлівай гучнасьці вечара. Летні дзень пакідаў ночы сьветласьць зямлі, што не зусім хаваецца ў начной цемрадзі, а летнік-вецер больш праўдзівы ды невядома куды кіруе свой лёт. Быў: не ганіся за ім. Мы ўпрыгожвалі сваім плачам частку прыроды. Беларускай прыроды, поўнай шумам лясным і буненьнем крыніцаў, што доўга пражыла і жыве з намі.

— Самук, хто ты?

Ён ахамянуўся, як быццам і ня плакаў.

— Сорам нам, — уцемлівае ён, — ня плач дружа. Гэта ад нашага эгаізму дзеля сумленьня-праўды сталася... Ты і я калекі перад часам быцьця. Ці трэба быць сумленным? Ды ці ёсьць агульная праўда?

— Самук, ты прамежак паміж двумя замураваньнямі! — заўважаю блізу празь сьлёзы. Я мог плакаць даўжэй. У павалоцы сьвятлістасьці летняга вечару спакмечваю перавіціны сьлёзаў на ягоным абліччы. Вочы яскрыста глядзяць на мяне. Два крамяні-каменчыкі абмытыя расою!

— Пасьля вайны я пачаў браць да цемя зацяганыя адхоны жыцьця людзей. Зь іх некаторыя весьціліся шырызною цяністых выймаў для трыманьня драпежнікаў. У тыя выймы пакрысе сыпаліся пясочаны іхных дзён існаваньня, засыпвалі ўгрунь і іх саміх... А для мяне сонным бласлаўленьнем развагі найлепш наракаць, трымацца ў неспаміне, каб лягчэй пераносіць уторную падганялку жыцьця, аставацца дарэмшчынай быцьця.

Самук пераменьваецца:

— Калі чалавек рухаецца, тады зусім іншы ён, і думае інакш таксама, — павучае Самук і прастае да каменя-валуна. Я ўзяў яго пад руку. Локаць касьлявы, шырэйшы чымсьці цягліцы рукі.

— Але неспадзеўна, — кажа Самук, — урывалася якая-небудзь знарочная думка і, як той зьняволены зьвер у гарту свае бездапаможнасьці, крыху раскопвае, разьдзірае кіпцюрамі невысокі насып, і на месцы яго зьяўлялася продань, што глубілася адным канцом выймы, а ў другім мялела. Вось тады прыходзіла лупкая пэўнасьць улейцаванай няпэўнасьці. Прабуеш вылезьці. Позір азначае: крыху ўскапаць вышэй пясок, і ты будзеш ужо на роўнадзі зямлі, а там пойдзеш, куды толькі задумаецца. Ды вось неспадзеўнасьць. Дзяручы ніз для ўзвышша, бачыш: ізноў угруніста, ізноў адонь напагатаваная абхапіць цябе выкапанай самім выймай...

— Нічога дзіўнага — выйма ў выймі! — уцінаю заключна Самуку. Але ён не зварачае ўвагі. Ускоквае на гмахны камень-валун упобач

высокіх дрэў, што пачыналіся адразу ад валуна. Падымае ўгару левую руку. Я гляджу на яго, глынаю паветра. Як спрытна стрымгануў! Камень вышэй за мяне. Апіраюся пясьцямі на ягоную гранітнасьць яшчэ цёплую ад летняга сонца.

— ... а ўзвышша зацята вабіць! Навакольле званіста-чутнае моцніць галасістасьць Самуковага голасу.

— Паўзеш надзейна па ўкопе. Няшчыльны прыхіл пяску да берагу выймы паволі абсыпаецца з-пад ступнёў. Разам зь ім і ты. Роспач!... У цемрыні ночы ўзвышша сьвеціцца, маячыць!... Набухлая памяць ад мінулых дзеяў ізноў у памальным мораку асяганьня прызначанага. Натхняе іншае: па аблоне зямлі ўюцца дарогі й мкнуцца плыні рэк... Капаць, разьдзіраць бераг-сьцяну выймы — вось што трэба рабіць! Адоліць ейную стромкасьць усходзістым адхонам!... І нарэшце, чаканая лікоўнасьць: выходзіш з выймы! Не барзьдзіш адысьціся ад таго сьмяротнага строма. Стаіш увесь перад богам-прасторам. Целам і душой абдымаеш яго. І блізу тэй часінай разумееш: ты ловіш сябе быць пэўна злоўленым адчуваньнем, што ёсьць незнаёмым табе паміж калісьці ведамага... Усё ў разьбегу прастору... Мо лепш вярнуцца туды і жыць у выйме? Зьядаць кінутыя кавалкі спажывы і быць выстаўкай эвалюцыі пакорніцтва або падробкай пакорніцтва-захаваньня?... Не! Я не азіраюся туды, скуль вылез. Скразьнякі-валі з выймы чую віхравяць у сваім пакорніцтве. Сярод іх — няма мяне. Я не азіраюся туды. Я — сын! Чый? Я крочу? Я прышоў зусім неяк неспадзеўна да высокае ўзьверхні бога-прастору. Усё зорыць там... А мінулая ноч адпачывае ў цемрадзі маёй выймы. Памяць не здраджвае мне. І памяць, адкуль прыходзіць усялякая падпраўка жыцьця, пачынае спатыкаць іншую прынуку дзеля памяці-досьведу. Я жыцьцядзею ва ўладзе досьведу і ўражаньня. Тыя самыя сьцені з выймы, што пакінуў кагадзе, папаўзьлі, а ні як бы рэптыліі а нішкам. Яны спаўзаюць зь вершаліны ўзвышша на цябе — спаўзае цемрадзь стромаў-выймаў!.. Узвышша на ўзвышшы! Махры вячорнага полымя — ноч!.. Не! Я ўсёткі пайду далей і далей! Гушчу цемрадзі дый змрокаў мой юнацкі позірк праколіць! Я адолю высокія замёты! Бо я ведаю, што ёсьць там. Яно кліча мяне. О, не!.. Чый жа я сын? Штосьці, вось раптам, на першым ступку зламаўся маёй душы парыў. Неасьцярожнасьць! Яна палохае. Не і не! Я ня ведаю, што там за ўзвышшам. Мяне закалыхвае будучае. О, не! Я між выймаў-вышыняў жыцьця... І жыцьцё? Я напоўненая крынка! Чым? Вадой жыцьця! Акавітай.

— Гамлеціш, сябёр! Гамлеціш!.. Ад веку мы спалі і нас разбудзілі... Злазь стуль! — нарэшце, крычу я да Самука. І я чую ўторастае рэха

маёй гутаркі, як і ягоную прад гэтым, але мая пачулася, бы нехта спытаўся, каторая гадзіна цяпер. Я азірнуўся ў бок рэха. Працяжлівы, жывы ўтор гуку і нястрыманы каля мяне быў пабочным полахам у гушчэзьні бору і лесу, аж за возерам.

— Не падабаецца?

— Сябёр даражоны, ты безь мяне гамлеціш, — адказваю Самуку ўторна і зорліва азіраю яго на валуне...

Сталася шмат цямней. Цемень летняе ночы не апушчае чалавека ў наўдагад навакольнасьці, зрокавая ўспрыймальнасьць робіцца ўсярэдня-ўвабражальнай, быцца дню не ставала здольнасьці ўсяе існасьці зямлі азначыць пэўнай формай і неабходнасьцяй гэтак быць дый існаваць у нашым сьвеце.

Самук зыскоквае з валуна прытка й умела як жаўнер, што абараняў рэшткі цытадэлі. Ён не глядзіць на мяне. Ідзе адтуль паўсьцянькі да рэчкі.

— Напэўна пакрыўдзіўся, — думаю я й іду за ім моўкна, хоць ён і не папрасіў пайсьці за ім.

Загаварыў не адзіраючыся да мяне.

— Разумныя заўсёды гаворуць з цішынёй. У дурняў шмат часу дзеля свайго часу, а разумныя не мяняюць час, яны гаворуць на камяні, на папірусе, бо ж ведаюць, дурні распаўсюдзяць іхныя думкі й мудрасьці. Дурань спраўляецца зьдзейсьніць разумнае, каб толькі не аставацца ўсёткі дурням, а здохнуць ці загінуць з імём гэроя: я зьдзейсьніў напаказ „вядучую мудрасьць правадыра". Ідучы за ім, усклікаю: — Самук даражоны, усё, што кажаш, крыху засакатаная або ўзбаламошаная...

Самук спыняецца каля мяне.

— Але, мы ўзбаламошаныя больш чуткія да праўды. Нас ня вельмі любяць, асабліва вар'яцікі-разумнікі... Прыміся адным: брудлівыя працоўныя ды сяляне з бруднымі нагавіцамі на іх родавых ворганах нараджаюць прыгожых дзяцей, і яны ўзбаламошаныя, пакуль дзіцём расьце...

— Куды сьцігуеш, Самук?

Ён цяпер сапраўдны беларускі Гамлэт. Падымае абое рукі ўгару і хлапануў пераменна пад пахвінамі. Мне надаедліва. Бачу аблічча наўкася, наўпрамкі перад ягоным.

—Ты, ці ня цынік! — заўважаю ня вельмі злосна. Але яму ўсё прапутнікам! Не даймае яго. Вядзе сваё. Глядзіць у мае вочы. Зрэнкі зірчастыя, бы толькі што ў злоўленай рыбы. Яна ніколі не заплюс-

навала іх у вадзе і без вады! Яны чыста-праўдзівыя. Ніколі ня блукаліся ў міжбярэжжах. Толькі ў хлусьлівых людзей вочы ўхільна плюскаюць.

— Але гэта ня так!.. Усе грамадзтвы жадаюць існаваць і жыць, калі не ў нацыянальнай самабытнасьці, дык у агульна-людзкай, хоць якінебудзь правадыр вядзе барацьбу супраць гэтага саюзу чалавецтва.

— Самук! Самаасаблівасьці нацыі ў грамадзе сусьветных нацыяў ёсьць найбольшае адзінства чалавецтва на нашай плянэце...

— Пакіньце гаварыць пра незбылое, — крыху дурнавата заўважаю яму, бо шмат што з гутаркі зразумела і згодна для мяне. Цемлю ўратаваць яго ад жыцьцёвых і палітычных зьвіхаў. Абдымаю як брату шыю: — Ты памыляешся, дружа, не разумееш інтарэсаў нашага грамадзтва і народных клясаў. Яны адзінотнікі — адно палітычны, пратакольны прыамбал...

— Фу, ты, створаны! — усклікнуў Самук і, узяўшы мяне за руку, павёў, куды ён наўмерваўся.

— Народныя клясы: і багач, і туляга, і працоўны, і селянін. У іх, кожным, ёсьць мера справядлівай хлусьні адзін да другога. Інакаш без гэтага не маглі б існаваць. У кожнага зь іх ёсьць мернік-разумнік, што ведае і памятае вельмі добра, хіба, ці не дастаткі суседа-клясы. Бадай, умоўленае зьдзяйсьненьне сваіх інтарэсаў. Інтырэсаў быць багатым ці ня здольным апранацца ўва ўсякія жыцьцёвыя нахабствы або не, злачынцам сьцігіняцца або дзеіць уроўні з прыродай зашмаргаваным, а да грамадзтва — ліпець сумленным працаўніком. Усе жадаюць мець тое, чаго ня мелі пад уладай ранейшага гаспадара ці паноў гаспадароў. Калісьці, зусім нядаўна, і цяпер шмат людзей жадаюць прабрацца праз галечу, каб быць багатым, незалежным, у воддалі сваёй краіны ці навет у сваёй роднай, але ў мяжы зусім іншых, новых эканамічных абставінаў і здабыткаў. Астаецца напісаць, выказаць новыя, хоць бы і ня новыя, але патрэбныя ў кажнадзённасьці чалавека мэты й абяцаньні, і тады чалавек уцягваецца ў штодзённасьць — было або магло называцца першуном дэклярацыі свабоды ці незалежнасьці. Усё абяцаная свабодная будучыня — пасьля перамогі ўтасоваецца, і праводзіліся ў жыцьцё тым самым уторам прыгнёту, навет горшага чымсьці рабілі прагнятальнікі над вызваленымі ад іншага прыгнятальніка. Вызваленыя таксама паклапаціліся мець пакорнікаў. Яны далі ім небывалую хартыю „свабодаў". Яны памяталі й дбалі пра сваю справядлівую хлусьню, зробленую пад уплывам націскам мінулае цывілізацыі й сацыяльных рухаў. Пад уплывам (Божа, дзякуй — дадумаліся!) мясцовыя незадавальненьні пра-

цоўна-грамадзкія па характару далі магчымасьць мясцовым уладарам-апанавальнікам гаварыць пра нацыю, нацыю незалежную. І насапраўды, нацыі ствараюцца з тым самым укладкам жыцьця ад нейкае чужое нацыі...

— Самук, мы ўсе пазычаем адзін ад аднаго, і мы ўсе людзкія найміты абы як аплочаныя людзьмі.

— Няхай будзе па-твойму. Чалавечае жыцьцё — зара, прад сонца-усход, — спраўляецца адказаць ён і не працягвае гутарку, бо, мабыць, таму што мы дайшлі да балотца. Тут ужо абцясаныя кладкі. Самук падруку з мной ня можа ісьці. Сьветлая летняя ноч, але ўмеласьці ісьці па балотных кладках трэба мець цялесную раўнавагу. Лес у Беларусі стромкі й гоністы, балоты й балотцы роўныя, разгоністыя, ад жа яны зыбкія, багністыя, па іх не разгонішся навет зімой. Самук адпускае маю руку. Ідзе першым па кладках. Яму ўсёдна. Я неспраўны ступаю асьцярожліва, выбрана да плашчыні роўнасьці абцёсу на кладках. Дайшлі да ручая. Узьбярэжжа вохкае, зарослае муравой. А там, дзе брод, праз яго, дно жвірыстае, засланае шпаркім сьцёкам вады. Наабапал, далей, вярбалозныя шумавіцы аж да ручая. Ручай бруньліва гамоніць за сябе, здаецца, усімі гукамі навакольля. Самук пераскоквае ручай, а потым і я, але крыху пазьней за яго. Ён не спыняецца пачакаць мяне, пачаў гутарку:

— Вось ты, праўнік, і ведаеш: ёсьць добрае, а тое злое; гэтае трэба рабіць, а тое навет не пачынаць, бо злачынства яно, або спрабуй хцівіць усалод закону-абежніка...

І замаўкае. Ідзе па сьцежцы да вёскі. Стуль чуваць гармонікі граюць із скрыпкамі і цымбаламі., і ўзлад стукае бубен. Музыкі граюць „Лявоніху". Беларусы любяць карагоды. Самук аднойчы сказаў мне, што карагодны танец сапсуў Беларусаў. Карагодны танец абмежаваў нацыянальны індывідуум, а індывідуум лепш бачыць у жыцьці, што зь ім творыцца і з іншымі, усё, што было часовым, хоць бы і ясьністанявырачаным, але патрэбным — да аціну горла патрэбным.

Мы скарыліся прад суседнімі народамі. Беларус, прывучаны прыроднай бясьпечнасьці ад навакольных лясоў і балотаў, прызвычаіў сябе да бясьпечнасьці, да культу захапленьня дурна-аскетычнай волі, моў, лясы і балоты могуць перамагчы нядолю Айчыны. Памогуць разбураць чужыя ідэалы...

„—Самае вялікае для народу — гэта быць нацыяй, а не аставацца ў гісторыі сьвету адно нейкім людзкім племем-родам!" Неспадзеўныя думкі зьявіліся ў мяне не ўпершыню. І потым яшчэ: Самук можа

небясьпечны чалавек? Усялякая ўлада ад першых шалупінаў свае дзяржаўнасьці мела навушнікаў. А па бацьку я таксама маю грэх: ён заараў колькі барознаў „нічые зямлі“, каб вырасьціць лішнія калівы бульбы для нас, двух дзяцей, ягоных насьледнікаў, але.. але не для сябе самога — я пэўны гэтага, — у мяне ўжо ёсьць пачуцьці бацькаўства — гэтак мусіла было-быць.

Цяпер ведамна мне, чаму Самук хацеў здушагубіць рахункаводку Арыну. Мы абое: Самук і я, і людзі, што раптам у будзёнасьці аб'явіліся вакол нас, зіхцім ці не дабраветнай бязглуздасьцяй, якую нехта здольна ўлічыў і падвучыў, каб прыстасавацца да ўмеласьці дзяржаўнага кіраваньня... Але Самук — хто ты? Ты змагарны ў вайне супраць немцаў, аж да Бэрліну сьцігаваў іх. Усё, напэўна, паспрабаваў, каб быць жывым; шмат напаткаў ліха свайго і іншых — бачыў і спачуваў або ня ведаў тое, што табе жадалася ведаць. А калі ведаў, няўжо яно не дало табе часінаў вымерыць, хоць навет ня ўсё, адпаведнасьцямі твайго жыцьця?... Была празьмернасьць, а можа толькі пакорлівасьць часу для нас абаіх, што вядзе людзей-адзінак да часьлінак нашага жыцьця: быць і жыць гэткім жыцьцём. Абурэньне і агідлівасьць да дрэннага жыцьця заўсёды ўвабраная асабістай намовай усяліць спадзеў: пачакай, пабачу. Чалавек не адразу ўхіляецца ўплываў добрых абяцаньняў, якія потым становяцца благімі. Яно ёсьць асудлівая ўлюблівасьць здабыць, існаваць дзеля свайго і свае блізкае групы людзей.

———————————————

— Беларусы любяць ствараць прыгожае навакол сябе, і кажны дурнее на ўмеласьць карыстацца прыгажосьцяй... Вось палюбуйся з далечыні, як засады вербаў, садоў і бярозаў гусьцяць сялібы. Нават калгасная фэрма захопленая ўладнасьцяй зеляніны дрэў, — кажа Самук.

Што застаецца мне? Азіраю... Самук, мабыць, ахамянеў чутлівасьцяй ад музыкі з вясковае вечарынкі на пляцы каля клюбу, ад вясёлых скрыкаў і сьмеху моладзі, што ўсё разам сюдзілася неадгонным дадаткам да духмянасьці, да ўселяк скоймленых галасоў-рэхаў летняе ночы.

———————————————

ГУТАРКІ САМУКА (ён гаворыць пра ўсё; я толькі час ад часу даю яму пытаньні)

1. Гордасьць чалавека — гэта вечная ягоная дэманстрацыя: што ён чалавекам жыве. Таму ён застаецца чалавекам, таму, што заўтрашнія міжсобныя крыўды зробяць яго ізноў гардлівым — і гэта ёсьць

праўдзівасьць чалавека ў наканаваньні, або біялагічныя чуткасьці-асьцярогі чалавека да чалавека-драпежніка. І бажыцца шмат ня трэба: чалавек разумова ці фізычна мацнейшы за іншага ня здрадзіць сабе захавацца Александрам Македонскім.

2. ...бог-дабро — выпадковасьць. А „бог" заўсёды добры — пэўны, умоўны абсалют. У абсалюце ўсялякім заўсёды сьціжыць зло, ці то яно мінімум, ці то яно сапраўднасьць быць, дзе стомленая вялікомасьць-максымум пакутвае дзеля ўсялякага зла з усёй мерай смутку вынаходлівасьці не пераняць пакуты і зьнемаганьні... Яны „багі" крыху падмянілі: — Няхай маленькі земляроб застаецца земляробам. Бо азначае, на кусочку зямлі ўзросьціць больш бульбы ці маркоўкі. Таму, напэўна, хрысьціянскі сьвет пабудаваў Рым, а потым Канстантынопаль не ў Сахары.

3. Пакуты хрысьціянскія і не хрысьціянскія. Як ухіліцца іх? Яны драцьвяць шмат каго штодзённым і ўмоўным страхам. Яны прысудзілі жыцьцё кроплямі пакутаў і цярпеньняў без разьліку: мы самі ўмеем разлічвацца даўгамі добрымі й не заўсёды шчырымі.

4. Дзьверы беларускай нацыянальнай гісторыі былі заўсёды адамкнутыя. Але дзьверы гэтае гісторыі было шмат нагодаў адчыніць назаўсёды і не адчыніліся. Гісторыя любіць здарэньні: і прычыны, і выпадкі, узьведзеныя ў значэньне здарэньняў. Бо здарэньне гістарычнае або звычайнае патрабуе тлумачэньня здарэньнямі, ці яны патрэбныя былі, ці здараліся самавольна. Тут заўсёды ўвабраная асабістая намова ўсяліць спадзеў: пачакаю, пабачу. Чалавек не адразу ўхіляецца ўплыву добрага ці дрэннага. Яно ўлюблівасьць дабыць або існаваць сваім ці аба свае блізкае групы людзей. Гісторыя наша апынулася зборнікам усялякіх нашых і чужых здольнасьцяў. А, наўпрамей, беларуская гісторыя ўсялякая ёсьць адамкнёныя дзьверы, але дзьверы не адчыненыя, каб зьдзейсьніць гісторыю нацыі вялікім падабенствам нацыянальным. Самая найвялікая небясьпечнасьць, як падумаць, асудзіць яе. І тут напярэймы зьявіцца снуглівая асьцярожнасьць патрабаваць ад кагосьці да нашае нацыі дабраветнасьці, павагі да нашае нуднае нявіннасьці. Лекары, што аб'яўляюцца вакол нашае нацыі, толькі робяць нас больш хворымі, распачлівымі або дзікім зьвяр'ём, што патрабуе справядлівасьці, моў, дай нам існаваньня, аба калі не, дык будзем гутарыць голасам чалавека-драпежным.

5. Любоў чалавечая да чалавека ёсьць усялякая і ўсяляк даступная. Яна або дапоўніць сваё надзейнае ў жыцьці, або дапоўніць асабістае „я" вартасьцяй мінулых ці суседзкіх дзікасьцяў ад суседа-дзяр-

жавы ці адасобіць жыцьцё-абставіны ўмовай — гэтак ёсьць яно. Задаволенасьць сваім спакоем датуль, пакуль, часам неспадзеўна, перарасьце ў зусім дакладнае: — А чаму ня хвіляцца: рабі гэтак, як мне пажадаецца! Што рабіць з паслухмянствам? Паслухмянства ня ёсьць чалавечая любоў і не пакута, праз якую творым грамадзтва, законы і звычаі. Гэта разумнасьць, парахаваць усю стомленасьць непаважнага ў жыцьці ў суме мільёнаў справядлівасьцяў. Грамадзтва, і грамадзтва ў грамадзтве, ці то клясы людзкія ёсьць дворнік-дамаведзец, які ведае, што падмесьці ці аглядзець на панадворку. Грамадзтва адзін-іншаму помач, але й ухіленьне адчуваць: — Мы ня маем датклівасьцяў да вашых сутнасьцяў адагнаць вам неспадобнае. І вось маленькія, бадай, дзяржава ў дзяржаве, бы не патрабуюць адзін аднога слухацца аб'яўляюцца сумленьнымі стваральнікамі, абуднікамі спагады, а потым будзе нехта цесьляром за тое, што мусіў „цясьлярыць грамадзтва" за „указы-павучэньні" атрымаць спадзяваную, незаганную меру даніны, каб зразумець няшчасьце ўпабач застацца сябрам грамадзтва...

Узятыя, здабытыя спосабы адзін ад іншага захоўвацца ў грамадзтве, навучылі шмат каго прыкідвацца здольнейшым, разумнейшым у палітыцы, ралігіі, у сацыяльным жыцьці-быцьці. Вось яны і творуць шабусы-гулішчы зямнога раю. Якая палахлівасьць у людзей на цэлым сьвеце прад старшынямі ўраду, прад каралямі й прэзыдэнтамі дзяржаваў!.. Ах, не — я мушу адумацца! Як там не было, чалавек разумовы, здаровы патрабуе сам над сабой пастуха, каб быць загнаным у статак. Яму лепей у статку. Вучоным было шмат часу думаць пра атамную бомбу і адначасна захорам капаць зямлю пад пасевы, бо есьці трэба... Здаецца, заўсёды абвешчваецца здрадлівая Ева, і тады Адам апранаецца, адыходзіць ад яе. Ён хоча асвойтацца да незьлічоных, няшчырых абставінаў-супольнасьцяў у жыцьці, шукае іншую Еву. І ён, Адам, можа быць усялякім! Ён здольны жмякацца дакукамі-падзеямі пакрыўджанае традыцыі, што была добрая дзеля яго і ягонага навакольля-сыноў, ці або жахнуць, забыцца на гістарычныя бываласьці і „беззаганна" прыстасавацца, прышчырацца да панаваньня ўладнага клясу. Я ёсьць Адам! Ён памагае тварыць „сьвятыню-сьвятых", якіх на зямлі ўжо шмат, і яны навет ня новыя ў плойме чалавечае гісторыі ад рэлігійных да сацыяльна-сыстэмных рэвалюцыяў. Адвечнае адраджэньне! Лютар не паважаў рэнесанс, але тым часам працягваў яго. Рэвалюцыі прагрэс, але не сацыяльныя ўраўнаньні між людзей ці бедных, ці багатых.

— ...рэвалюцыі ўсе ці некаторыя? — пытаюся я.

Самук адказвае пытаньнем:

— Ты Беларус, ці хто?

— Беларус, — адказваю я.

— Ты Беларус ці жанацік зь Беларусяй?

— Я — Беларус, Самук. Кроў мая і бацькоў маіх не забеляная чужацкай крывёй...

— А мне ўсёдна тваё паходжаньне... Можа я Скіт з касавокімі зіркамі, але думаю па-беларуску, я хвалююся па-беларуску, я люблю беларускую гістарычную мінуласьць і сучаснасьць поўныя культуры, цывілізацыі ў роўні злучаная дзяржаўнасьцяй між безупынаў міжнародных асноваў дзяржаўнасьці, таму і схінаюся прад чалавечай любовяй да маёй нацыянальнай адзінотнасьці... Я сталы клімат-надвор'е сваёй Айчыны-Беларусі.

6. Дараваць сябе? Здараецца ня вельмі хутка і ахвотна. Я толькі кранаю сумленьне, бы толькі спрабую крыкнуць у ціхату. Сумленьне ёсьць і няма. Чалавек вельмі рэдка сам сабе прабачвае, але не заўсёды робіцца самаасудным, прабачлівым пасьля людзкое асуднасьці... А каяньне? Каяньне — вялікае мора ў раздольнасьці шырыні, але не глубіні. Вадаплавы сумленьня не адразу могуць найсьці адоніны, каб плысьці па іх вадзяной свабодай... Але, вось у каяньні ён — ах, не! Мы — усе просім прыдушыць маленькага дакучлівага зьвярка, жужліцу або чалавека з непрызваітым каяньнем, каб толькі (ня дай, Бог!) пачаць каяцца пра дрэннае, якое потым можа стацца не каяньнем, а самазьнішчэньнем.

7. Сумленьне? Гэта — я, несправядлівы да самога сябе, але для іншых, яно можа адчувацца як дабраветнасьць. Мы ўсе скратныя, нат і ў шчырасьці... Адно слова: — Добры дзень!... Ці то штосьці гэткае мусіць быць яўным — я сумленны чалавек у часінах, у днёх ажно да самае сьмерці... А найлепш: сумленьне ці недзельба абставінаў, або беднасьць незаганная ў каяньні сдароных сутнасьцяў жыцьця.

8. Сумленнасьць — сувязь маёй сьвядомасьці з усімі маімі прашчурамі па паходжаньню. Але трэба добра пацеміць, разважыць: ці будзе карысна, вартасна прабываць у лагодным стане з усім людзкім родам праз непарыўную радзімую і сямейную сувязь? Хоць там, можа быць, млявасьць адгадаць незадавальненьне сваімі ці іншых людзей учынкамі... Але, сябра, аднойчы незнарок ты наўцеміў мне, што сумленьне вельмі разгубленае, усёабяцаючае, панайму, блядзь, лында. Сумленьне, калі яго патрабуюць, можа ўсяк паказаць, і няхай нехта думае пра яго, як пра спажыву, што будзе добра зьедзеная або зь яе

можна штосьці зварыць зусім неспадзеўнае... Ты чуеш: я хістаюся думкамі пра гэта. Сумленьне ня мае прыстанішчаў.

9. Калі я кажу праўду, мае вусны сьціскаюцца не самахлусьнёй, а праўдай да самога сябе. Каб стварыць праўду, мушу сабраць хлусьню ў адну наўмернасьць, і вусны, і розум трымаюць праўду, якая, па-мойму, праўдай і будзе, або праўда ў блізасьці быць праўдай. Выкарыстоўваюцца сродкі гэтага сьвету, але ў сапраўднасьці пазычаем ягоныя мэты. Узводзім старую паскудзь жыцьця ў значэньне куба праз злачынства, каб потым крывадушна і высокамоўна асудзіць кагосьці; і цікава, вось: пацікаваць, падтрымаць ейную трохмерную кубічнасьць лучнасьцяй. Усё быццам „незлачынная" праўда — самаправерка за лік іншых злачынстваў... У кожнай мове (цывілізаванай і гістарычна асвойтанай) хлусьлівыя пачуцьці й думкі накіраваныя падтрымаць інстынкт гэткіх пачуцьцяў і наўмераў радасьцяй асабістай праўды. Апрацаваная ўзьнятасьць падбухторыць, усхваляваць бы праўдай іншых! Ажыўляецца выпрацаваны слоўнік, каб паверыць моўнай хлусьні. Непрыступнае, незлачыннае злачынства! І ніхто не пакрыўдзіцца бадзяцца ў болі ўсяк ператалкованых слоў праўды.

10. Самахлусьня — самаабарона супраць праўды ці мо асабістая сьвядомасьць сапраўднасьці. А наагул, што такое праўда? Праўдаў шмат, хоць імя бацькоў у праўды толькі адно імя — праўда! У сыноў ейных — Божа, уратуй! — шмат усялякіх імёнаў і спакметнікаў. Калі самахлусьня не зрабіла абароны ў кожнадзённай гадзіне жыцьця, тады сьведамасьць ператвараецца, і вельмі радзіва, у прыхаваны прымус: усё ж такі асабіста ведаю — хто ты ёсьць?... Чалавек і ня думае задавальняцца праўдай, ці яна патрэбна яму, ці яна прыхаваецца дзеля чагосьці дзіўна патрэбнай, каб давеславаць у будучыні да свае шчырае мэты, якая (і ня дзіва) у адносіне да даверлівых будзе поўная недабрасумленнасьць. Чалавек не турбуецца пра ўвесь сьвет, але пра яго месца ў гэтым сьвеце жыцьця-быцьця. Чалавек спадзяецца, што будзе праўда...

— Усёткі, Самук, скажы без асуднай пагарды, што прымушае чалавека захавацца чалавекам у сустані грамадзтва, у дзяржаўнасьці праўдай?

— Страх за жыцьцё і любасьць да свайго роду, — адказвае Самук, бадай лекар хвораму, каб адагнаць смутак і няпэўнасьць хутка быць здаровым.

11. Я люблю ворагаў, як самога сябе. Бо ворагі мае таксама любяць саміх сябе. Я заўсёды бачу ворагаў, таму люблю іх, як паляўнічы дзічыну. Але калі кранаюся нялюбасьцяй да іх, дык тады ўжо гэта

ёсьць змаганьне нялюбасьці супраць іншае нялюбасьці — абвешчваецца сапраўднасьць людзкое любові да свайго. Але спачуваньне? Спачуваньне — самае хлусьлівае задавальненьне таму, хто пачуў, і таму, хто сказаў пра яго... А можа я суровы да пакутаў? Сяньня я ведаю: любоў чалавека да чалавека мы творым — абавязак і найбольшае: закон-парадак ці нацыянальны, ці міжнародны, ці то па-іншаму, прымус — ты мусіш шанаваць, ахвяравацца для іншага. Мы хрысьціянім! Ухіляемся віны ўжо выпрабаванай у вякох, ужо складзенай із сваіх плеч на каго-ведама. Адвечны сродак вельмі лёгкага захаваньня (бяры прыклад ад Беларусаў), не прабуй патрабаваць гэтага ад дзяржаўных суседзяў, яны агідна адвярнуліся, адвялі вочы да таго, хто ім ня служыць, дый бесьціць іхнае сумленьне. Але ёсьць у нас добрая імклівасьць: старэйшыя спатыкаюць хлебам, а моладзь каменьнем!.. А вось я люблю ворага, як самога сябе. І вораг той самы, як і я. Нескончонае гняценьне, падазронасьць адных супраць адных — сапраўдная абарона людзкое любові, бо заўтра ў гэтым весьціцца ўдзел самое прыроды. А прырода няшчырая да памерлых і жывых!

— Самук, твае павучэньні крыху гучаць як у прыпеўцы:

Адчыні, мама, дзьверы
З вечарынкі я іду,
Хлопцы сіські адарвалі
У кашолцы іх нясу...

— Вельмі падходна, мой вясковы сябёр. У прыпеўках зналіцца ледзь-ледзь вывaрачваецца зламоўнасьцяй, каб дабрата трымалася і насілася... А тады? У якую кашолку?

12. Я ведаю: я народжаны, існую. Існую ў роспачах, у ліху, у памылках дзеяў і захаваньняў, у змаганьні за жыцьцё-існаваньне. Але ўсё яно сьлізгаватая ўгнутасьць, там я не знайду канчатку ў маім часе і прасторы, бо нам усялілася бязьменнае няведаньне адчуваньня быць адно сустаняй хімічных элементаў! Навет на „тым сьвеце“ ня буду ведаць канца існаваньня. Быць там і тут, усё — пачаткам, напэўна, сказаў Бог. Але самае прыгожае існаваньне наша ці не ва ўладзе д'ябла? Ён сапраўдны беспасрэднік. А Бог хрысьціянскі, ці якім ты яго шукаеш і верыш — непраяўлены негатыў. Агаваруся. Хрысьціянскія ўплывы, пачатыя Францыскам Скарынай, не зьвязваліся з небярэжлівымі павучэньнямі Сьв. Ефрасіньні Полацкай. Ён не амыліўся сказаць, дзе ёсьць хрысьціянскі Бог, пэўна, радасны, дзяржаўны: вельмі поўняцца сваім раем.

— Самук, я не мастак. Быць ім ня ўмею, але вось з гэтага месца, дзе стаім з табой, я зводдальку намаляваў бы нашую вёску не на палотнішчы, а на звычайным бярозавым дрэве, на кары... Маляваць хаты і навакольле каля іх не махоліў бы пальцы, а ў некалькіх калярох увасобіў прыгаство неба і сяліьаў на зямлі.

Самук не бянтэжыцца зусім неспадзеўнай заўвагай. Ён адгадвае мой намер ухіліцца яго, бо вельмі позна ўжо, самы час быць дома, а ня тут, між лесу і лугоў.

13. — У мастацтве няма канонаў, але ж у жыцьці грамадзтва мусяць быць каноны. Як палахліва яно, але ў іх ёсьць здаровая думка і мера ў побач жахліва-непрыемных абавязкаў дый захаваньняў, можа гэта апошняе ці не прымушае людзей быць творчымі. Усім нам цяжка сказаць: штодзённая працатворнасьць будзе вартасная. Вартасьць урастае ў цане да мінулых якасьцяў і тым часам вельмі балесна. Заўсёды пагрозна цэніцца тое, што будзе зьнясілена або зноў чарадзейна здараецца, бо ўсё жыцьцё цягнецца абноўленьнем. Чалавечая істота актыўная — не палохаецца і ня хлусіць сабе... Хоць і казаў: хлусьня сабе.

— Але ж, Самук, ты абразіш сябе! — нясьцерпна ўскрыкваю я. — Усё, што ты кажаш, ведама, да прытолку ведама. Куды дзявацца, ратавацца нам ад збытнелых да апошняга нагця завучаных нормаў жыцьця? Які пасаг урысьціш ты? — Чалавек ня хлусіць сабе? Як рыба мітусішся ў сетцы!

Па ўражаньні на ягоным абліччы ён успрыняў маю заўвагу-ускрык як патрабавальны загад.

14. — Усёткі ўпільнуйся сьведамасьцю кайданоў часу, — ты хочаш сказаць мне? Дык вось, сябёр, чалавек бярэ час як пазыку ад самаго Часу, і ён не растрачвае яго, а Спадар Час траціць свае часіны. Ён у засьценках досьведаў... Вось чаму адмаўляць жыцьцёвыя досьведы? Яны справедныя. Яны твораць нествоpанае ў васновах жыцьцёвых патрабаваньняў. А ў гэтым моц жыцьцёвага адчуваньня досьведаў, якія некалісьці будуць падтрыманыя іншымі досьведамі-нормамі... Па-праўдзе, згодзен з табой, тору старую ведамую існасьць, але ж што рабіць, мы мусім карысьліва ўспомніць мінулы дзень?.. Будзь, даруй не, пакрыўдзіць цябе, вазьмі з наскай сырой зямлі хварбы й намалюй неба над нашай вёскай на жывой бярэсьціне-бярозе.

На ягоным твары небывалая ўсьмешка: — Я толькі вяшчун. Адварочваю каменьні, каб іх было шмат на мяжы.

15. Беларуская эліта ніколі ня думала надзвычайна і вялікома пасьля таго, як адбыўся Скарынінскі Рэнесанс. Навуку і мастацтва не

лічылі як шырокае, шчырае адраджэньне-дачыненьне да ўсяго, што тады існавала ў законах і правох. Не пачалі павучаць і, навет, хоць бы скратна патрабаваць абмінуць шмат якія гаспадарчыя і грамадзкія прычыны й досьведы. Поўныя заганы ды памылак да асноў дзяржаўнасьці. Скарынінскі Рэнесанс — самацёк, але ён здоліў адкінуць зборы перакананьняў, што некаторыя жыцьцё-выняткі болей важлівыя чымсьці іншыя. І гэта сьцішна, зручна, балазе, блізіне пачатку, спрыяльна жыцьцядзеялася на зямлі Беларускае дзяржавы, але вялася зь дзяцінай спалоханасьцяй у іншых усходне-славянскіх суседзяў...

Я шалапутна спыняю Самукову гутарку, бы падгартовую ягоныя думкі. Заўважаю: — Навукі ва ўсялякіх галінах між шаснаццатым і сямнаццатым стагодзьдзямі шмат прычыніліся да спосабу думаньня і дзеяньня зусім не спадзяючыся на Скарынінскі Рэнесанс. Мы таксяк перад гэтым варушыліся і прад Скарынінскім векам.

Самук зноў прыветлівы, павучальны:

16. — Самыя вялікія гістарычныя зьявы на нашай зямлі аб'явіліся: Рэнесанс і Рэфармацыя, але яны не абсалютныя пайсткі дзяржаўнасьці ці новага правадырства й нацыяналізму, яны ўвішна зьмешаныя з рэлігіяй...

— Усё, што кажаш цяпер, ужо здарылася ў гісторыі нашай і ўсяго чалавецтва, — уваджу ўрывіста я. — Мы былі і ёсьць гісторыяй народу...

17. Гісторыя не філязофія, як казаў Арыстоталь. На Захадзе ў шмат якіх народаў Рэнесанс аб'явіўся мэтай зьдзейсьненьня ненавісьці й брутальнасьці... Успомні інквізіцыю і гэтак далей.

18. — Толькі кропелькі, пырснутыя рэлігіяй, бо не навучыліся як блажэй рабіць пакуты, прынесеныя іншымі суседзямі. Мы былі ўвішныя самі сабе на зло. Але рудзявелі спарываньням чужацкіх недалужнасьцяў із сваімі хатнімі недарэчнасьцямі. Мы былі туды-сюды.

Самук, я слухаю цябе і тым вялей пераконваюся — ты за вельмі ўва ўладзе думаньня дый насьледаваньня нашым казкам.

Ён радасны. Уздымае абое рукі й прыкладае да патыліцы. Згібы локцяў рук і выпрастаныя прадплеччы здаліся акамянелымі крыльлямі археялагічнага мятліка. Апускае рукі. Выпнуў грудзі. Жывот ня трэба ўцягваць увесь із ягонай постацяй. Ледзь на часіну сьмехатліва стаў на зважай — моў, жаўнерам-воям быў. Выпрастаў перад сабой левапясьць, глядзіць на яе як варажбіт. І тады зноў зіркліва глядзіць на мяне.

Які ты працавіты, сябёр! Увесь час ад спатканьня з табой гаціш каля мяне стаўкі... Казкі нашая векапомнасьць — гістарычны агляд і

летапіс. Яны цьвердзяць, што людзі ўсялякі чыноў, дзеяў і родаў аднолькавыя ў сваёй годнасьці, а асабістасьці ня толькі добрыя сярод грамадзтва, але ганебныя і насьцільныя бываюць...

Я цеўлю скратную кеплівасьць да яго.

— Нашыя казкі апавядаюць шмат пра згіноту волатаў... А потым усе людзі ня могуць быць роўнымі. Памятай пра прыродную спадчыннасьць і памылкі.

Самук хціва адгадвае маю кпіну. Я спакмечваю ягоныя вочы, бы вось зараз пачнуць брунець крынічнай чысьцінёй валогі.

19. — Казкі нашы — драмы і трагедыі ня толькі волатаў-асілкаў, а ўсялякіх людзкіх справаў у кажнадзённай буднасьці. Спрэчкі з душой, напамінак людзям, што людзкое і прыроднае навакольле ёсьць перашкодная засадка для межаў нашага прызначэньня й існаваньня. Казкі нашыя суровыя. Яны не радзьва павучаюць да прымірэньня, бо сьцерагуць гэроя, каб ён ці я жыў даўжэй; дзеля таго ён ці я будзе, калі толькі жадае імкнуцца да гэтага, пазнаць свае жыцьцёвыя памылкі, а тады можа памерці ў роспачы растаньня із сапраўдным жыцьцём (а жыцьцё ёсьць сума ўсялякіх рэальнасьцяў, дзе кожная рэч сама ў сабе ёсьць большая чымсьці сама рэч), але толькі з умоўнай успрымальнасьцяй згоды прымірэньня. Чалавек не народжаны быць шчасьлівым. Шчасьце ў пакутах. Пакуты жыцьцёвыя прымушаюць чалавека быць прафэсыяй для працадаўца жыцьця. Алегорыі а разам зь імі сымбалі ў драматычных падрабязнасьцях карцівяць трагічнасьцяй для ўсякіх завіхаў жыцьця. Гэтая сьвятасьць павучэньня цягне прымірэньне. Прымірэньне асьцярожнае ці наўмыснае, ці то спакусьлівае заўсёды прадыктаванае роспачай. Роспач — гаркаватая луста хлеба! Для асабістасьці яна спраўны выкрутас, скажальнік, каторы выгібіцца быць самім сабе вартасным, але ў агульнанацыянальным яно ёсьць неспагаднае захаваньне еднасьці, ухіленьне ад задавальненьня панаваньня. Прызначаецца накінены шаблён няздольнасьці дый слабасьці, бо там поўная здранцьвелая воля роспачы. Прымірэньне — трагедыя, накінутая роспачай! Вожыкавы рукавіцы, падараваныя ворагу, або вярблюджае захаваньне — міну бязводную пустэльню!

— Я сьцірванею ад тваіх гутарак... Скажы лепш пра асабістае, — пытаюся я.

Асабістае — старажытная свавольнасьць ад часу, калі чалавек аб'явіўся на зямлі. Але сучасная асабістасьць — сутнасьць чалавечай натуры. Між намі ёсьць адзінкі, што патрабуюць, каб да іх дадавалі

плюсы-нулі, або не паднімалі мінусы з кашолкі зьедлівасьці ад чагосьці былога, а часам да добрага.

Мне дакучае, але растацца зь ім не жадаю. — Самук, ты чытаў Біблію? Бо чуў ад цябе непрыязныя заўвагі пра рэлігію, як ухіліцца яе, або ты думаеш, што Біблія пачала веру ў Бога?

Самук хмурыцца. Прыціскае вусны. Неяк у звычайнасьці гэтак захавацца без пазіраньня, прыхінае ўпобач сябе галінку лазы аж да адолу, бы разам зь ёй вітаецца са мной.

20. — Пра Бога ня будзем, сябёр! Усе рэлігіі для мяне аднолькавыя, але бяз іх не абойдзешся. Я не прыхільнік тэатру ў імя Бога... Біблію я чытаў уважліва і асудліва. Паводле яе (уплыў пачаткаў чалавечае цывілізацыі), хто-небудзь адзін мусіць дамінаваць над дурнымі ці быць за яго. Вось, прынамсі, сучасная літаратура поўная павучэньняў дапамогі й любові да чалавека, але яна разумнейшая чымсьці Біблія. Біблія — прабачлівая кніжка зьнішчэньня, а потым ледзь-ледзь з допускам дараваньня, калі ты прымірышся. Біблія прырыхтавала і забясьпечыла апраўданьнямі барбарствы інквізыцыі. Яна навучыла нямецкі народ пад кіраўніцтвам Гітлера йі іншых правадыроў уторваць той самы шлях забойства і зьнішчэньня. Іыя самыя спосабы дасяжнасьці, што вялі ад мэты да мэты „выбраны народ". Вось і сёньня гэтыя празьмернасьць бязьлітасьці да іншых людзей, выпадковая тэхнічная магутнасьць пад час вайны дае адчуваць вынікі перакананьня да нямецкага „гэнія". Ён скоўвае верай у неабходнасьць справядлівасьці — ледзь-ледзь бедаваць над тым ад іх гора, якое, быццам, і не супярэчыць сутнасьці натваронага супраць іншых народаў. Ненадзвычайнае вера ў лекі паратунку для будучых і цяперашніх „справядлівасьцяў". Біблія — дыялогі тых народаў і плямёнаў, што жылі калісьці ў дачыненьні між сабой. Рагатка рэкаў Эўфрата і Тыгру вельмі добра шуганула сямёны ў азначаныя мясьціны нашае плянэты. Насеньні іхныя ляцелі доўга... І вось, Эгіпат, пачатак суджэньня нацыі, веры ў багоў, вера ў фараонаву вартасьць, неабходнасьць праз спаборніцтва здольнасьцяў чалавека. Не асудзім іх, як яны пачалі сьвідраваць будучыню. Яны скародзілі яе, ходаліся за выбарачнымі, яна была не падмоцу ім, таму і пакінулі нам адлічыць розьніцу між выветранай праўдай для іх і для нас з ўсяляк вывіхнутымі астаткамі. Іхняя мараль была страх, яны мірыліся як сапраўдныя людзі перад багамі, бо думалі, што яны першымі высыпаліся спатыкаць сонца-ўсход і сонца-захад, а з глебы й зямлі выцягнуць дайніцы для іхнага існаваньня і павучыць нас насьледнікаў, што гэаметрыя пача-

так асноваў усіх воблікаў жыцьця. Дабаўляйце адно сымбалі, і яны будуць паказваць, дзе адшукаць вынаходствы прароды. Эгіпцы першыя адчулі адчулі людзкія балесьці і дабротную скратнасьць зямлі для ўсяго жывога і памерлага... Ад жа, пакуль чытаў Біблію, як нехта сказаў: шукай сябе, а я знайшоў Люцыпара. Грэкі і ўвесь антычны сьвет разумныя былі, яны мянялі веру сваіх багоў кожны дзень. Пілат першы чалавек, што зразумеў шкоду арганізаванай, каноннай рэлігіі. Хрыстос таксама зрабіў добра, што адсьцігаваў, выгнаў гандляроў-палітыкаў із храму. Божа, даруй, як удалося яму зрабіць — сваволь-ства было законам!.. Чалавек — двайнік самому дзеля сябе. Без двайнога захаваньня чалавека да чалавека было б цяжка стварыць нацыю або дзяржаву... Сябёр, не чакай сьціпласьці ад мяне! Даруй, што сказаў гэтак. Чалавек заняў прастор яму патрэбны. І ён паселіцца, колькі хапае ягонаму позірку.

———————————

А ў вёсцы па-ранейшаму гучала музыка. Стуль чуўся вясёлы гоман.

— Мо агонь запалім — камароў адгонім дымам? Спытаў я ў Самука.

— Ах, як мы забыліся на паганскую сьвяцільню!

Мы пачалі зьбіраць валежнік. Самук парадзіў: — Найлепш падбіраць бярэзьнік, бо пахне сьвяточна. Ён чамусьці назірна каля высокае бярозы з нарсьціва-вятлістымі, бадай, да долу суччамі падбіраў да вогнішча галінкі і высахлы мох. Я даўно бываў каля вогнішча. Я ніколі не забываюся на прыгаство нашых золакаў-раніцаў пад час начлегаў між лугоў і лясоў... Вогнішча завіхліва палымніць. Рэдзлівы дымок, крыху воддальку, каля хмызьнякоў ды імшарных хвояў, спыняецца шызінёю прызямістае смугі. Усё навакольле ў пазыках да іх ахунулася сьпеўнай плоймай усялякіх начных птушак; і цыркуны таксама бярэзьдзілі аддаць салаўям шчырую і здвоеную даніну. Пушча ў воддалі — сьцяна, але лазоўнік цёмна-зялёны бы перакат-насып прад вышэзнай сьцяной шчыльна сьцеліцца. Над ім туманістая пазёмка пачынае ад зьверху ільсьніцца. Лясныя і балотныя птушкі яшчэ больш адважліва пераклікаюцца, яны рупяцца сьпяваць, не чакаюць самае вялікае сьвятлазорнасьці.

Я адчуваў падых лятняка на маім абліччы. Каля вогнішча я хутка заснуў. Пакуль засынаў я ўспомніў пра раніцы сярод лясоў і лугоў, што надаралася спаткаць мне пакуль быў падросткам... Мне прысьніўся сон з маленства. Хведар, той самы няшчасны Хведар, што не загінуў пад час вайны, але загінуў пад цяжавозам у Менску, і што гэтак

шмат назаляў майму бацьку, прысьніўся ў той самай роўні, калі я аднойчы напаткаў яго пасьля наведваньня бацькавай магілы. Я заўсёды садзіўся ўва ўзножжа яе, глядзеў то на малы пахавальны крыж, то на вялікі, з дубу, пастаўлены на дзяды-пракладзіны, я памагаў адданаму нашай сям'і Яўхіму гладзіста адгабляваць яго паверхню. Я ўяўляю бацьку жывым. Улетку пад час касавіцы мурагоў у поўдзень ён прылягаў на сенакос у сьцені куста і піў сцідзеневаты хлебны сядзёр, які заўсёды ахаладжваў ў крынічнай вадзе. Мне было забаўліва каля крынічнай ўлоўнасьці з буяньнем пяску, поўныя немязой вадзяной астуды... Я размаўляў ціхотна з магілы бацькі. Азіраўся, каб не падпільнавалі мяне. Я дакараў, чаму бацька не навучыў мяне быць дарослым. Чамусьці я быў маленькі, прыбілы чалавечак-хлапчук. А ніяк ня пэўнілася мне, што буду ўзможным чалавекам, хоць мама і торыла: — Пачакай, ты вырасьцеш!... Гэтак быў блізкі й даражон бацька.

Мне сьніўся Хведар-палясоўшчык, што да вайны быў конюхам у нашым сяле-калгасе. На ім тая самая неперашытая на „грамадзянку" вайсковая шынэль. Лета, а яму ня душна, мабыць, паважае, што яму дадзена апрануць. Усёткі, ён чалавек у дзяржаўным ачале — ахоўнае лес і паляны, асаджаныя малалесам. Яму патрабуецца каляровая вопратнасьць службоўца. Зыркае на мяне прыцеўленымі аж да цьвілі вачыма, яны перакачваюцца пад павекамі гарошынамі. Сапраўдныя вочы курыцы, што кволіцца ў цёплым пяску... Ён пірхае, як некалісьці пірхнуў мяне, маленькага, перад грамадою сялянаў, якія па-нядзельнаму звычаю сыходзіліся пагутарыць каля сялавога клюбу. Як раз тады я вяртаўся з магіліцаў дадому, і сьцежка да нашае сялібы прасьціла тамака. Калісьці бацька мой пасьля гутарак, яго падахвочвалі, любіў сьпеяць некалькі песень. Ад гутарак ня было аніякай карысьці. Рабі, што табе сказалі... Бацька, людзкі чалавек, кожным разам у яго былі іншыя песьні. Хто-небудзь із сяльчанаў, ім усім дадзела бадай кажнадзённае напамінаньне, як найлепш здаць нарыхтоўкі дзяржаве, казаў: — А цяпер засьпяваем... І мой тата, не зыходзячы адтуль, дзе сядзеў, запеяваў песьню, часам вясёлую, часам жартаўлівую, часам смутную, часам, дзе сьпявалася ў адной песьні ўсё. У Беларусаў шмат усялякіх песьняў!.. А вось сяньня бацькавага голасу не чуваць. Сяляне некаторыя досыць крыклівыя. На знадворным дашчаным стале журавінавае віно, адседжанае ў падузгоркавых скляпеньнях нашага калгасу, і кіслыя агуркі, раскроеныя ў соладзе гліняных міскаў.

— А ў чым мы вінаватыя?

— Я мецьму права!

І хто адказвае гэтак усім сяльчанам — Хведар.

— Сорам, — дацэджвае, верагодна, старшыня калгасу. — Лес, запамятай, належыць нам.

— Ад дзяржаўнае ўласнасьці адлучаны яшчэ перад вайною, стаўся нашым навечна.

— Але ж у вашым лесе больш дзічыны чымсьці ў дзяржаўным. Вы аднасобніцкі заказьнік навакол вёскі зрабілі, — вінаваціць сяльчанаў Хведар.

— Разумныя людзі на вайне загінулі, а дурні засталіся і аджылі, — кажа нямоцна ўпобач мяне суседка нашае сялібы. — Дзічына выратавала нас ад голаду пад час карніцкай блакады.

— Валаводзяцца з кім? З Хведарам? — цьвердзіць мой суседзкі дзядуля, у якога ня было сям'і, а якому вайною, пад час аблогі на рацэ Бярозе, балтыцкія дабрахвотнікі адцялі пальцы на абодвах руках, але дзе хаваліся, усьцірагаліся сельчане, не сказаў ім. Ён павучыў вясковага шаўца і краўца як пашыць яму шкурыныя пальцы рукавіцы. Усьцягнуўшы іх на пясцы-адсечаны, быў задаволены. Штучнымі пальцамі мог рабіць, бадай, усё штодзённае. Дзядуля вельмі радзьва завітвае да нас, прыносіць рыбу ўлетку, а ўвосень шмат грыбоў і просіць маму сушыць іх, а потым прадаць, але грошы ніколі не бярэ ад мамы.

— Зімою капусты з баравікамі навары, калі папрашу цябе, — кажа ён. — А памру, пахавайце мяне не на магіліцах, а ў лесе, каля прыдарожжа.

Сьніцца, я падбягаю да Хведара. Ён стаіць каля самага скраю будоўлі-клюбу. Я хачу пірхнуць яго гэтак, каб ён паваліўся. Але ён стрымлівае мяне пясьцямі ў лоб. Я (вельмі памятаю мае сухлявыя, узьнятыя прад маім абліччам калені й ступені) валюся ад яго стрымка на мураўку каля клюбу.

— Ня руш дзіцяня! — чую нечый голас. Прыветліва ўскокваю. Пагражаю дзяцінымі кулачкамі-крупінкамі Хведару. Сьлёзы гарлівыя па ўсім абліччы... Ня выдам голасу, плачу... Бягу да свае хаты. Прыготліва адхінаю сьлёзы, каб бачыць куды бягу. Ад Хведаравага штурмка (і трэба было надарыцца) я паваліўся ў зарасаль жычкі-крапівы. Трава-пякучка не замарудзіла апячы мне рукі й ногі... Дома мамы няма — каму паскардзіцца? Я спрабую змыць абжоглыя месцы вадою з карыта каля студні. Ногі й рукі пачырванелі, заступанелі ваўдарамі, зрабіліся яшчэ больш балючымі...

І сьніцца мне, ужо вырасламу, замужэламу сталасьцяй чалавеку, Хведар зноў трацьвіць турхнуць мяне. Але цяперака ня тое! Я моцай

усёй пірхаю Хведара. Але ён не звальваецца, як маленец я звальваюся ад ягонага піршка. Ён рассыпаецца попелам... Я чуў у правую руку ледзь запякло. Мабыць, іскра стрыкнула з галавешкі ў вогнішчы... Я разбуджваюся. Самука няма. Ягоныя паўчаравікі недалёка ад вогнішча... Зара пачынаецца над лесам. Дзесь каля баравых палянаў а мо лугавых маргоў затрубіў калгасны пастыр-Апанас. Ён трубіў не задзірыста, затузана сваволіў пераклікамі, мабыць трубу жалейку не памачыў добра. Апанас працягве стары беларускі звыяай — быць пастухом-пастырам. Гэта ягоная ад малку здольнасьць. Калі часам здыхае жывёла, уцешваецца лепш закапаць яе, але не адвозіць на мыльны завод. Жалейка-трубкай валодае ё грае як музыка. Ён ведае, як і калі трубіць у часіны раніцы, апаўдні й увечары. Раняшняе і вячорняе рэха — прыгожы напеў вяскоўцам. Рэха будзіла радасьцяй раніцы, а ўвечары кудысьці клікала й вяло пасьля цяжкое працы...

Жаўрук у донлівасьці сінявы неба, напоўнач ад сонца, укараніўся сваім залівістым сьпевам. Поўная лёгкая раніца. Сёньня нядзеля, таму больш гукаў чуваць із сяла.

— Самук! — ускрыкнуў я й увокмець падбег да бярозы каля якой ён нядаўна старанна падбіраў лажоўнік і мох для вогнішча. Зь ледзь падкручанымі штанамі ў крыжы на дзьвёх счэпленых дзягах ён зьвісаў з моцна-под'ёмістага бярозавага сука... Шклянымі вачыма глядзеў уніз на мяне. Адно цяперака я заўважыў, які ён сухлявы, выцягнены, бездапаможны.

— Завошта пакараў сябе? — сьведама, без ніякай спачувальнасьці, спытаў я. Памацаў ягоныя ногі. Сьцюдзёныя. Павесіўся не хвіліну даўчасу. Ён вісіць бясслоўны, нямы. Не распытаюся ў яго пра тое, што гняло або жыло жаданьнем адчуць сьмерць ад сваіх рук... Можа і асталося яму гэтак зрабіць?

———————————————

Я пайшоў да Трышкі-міліцыянэра, старавера, што асяліўся перад другой сусьветнай вайной у нашай мясцовасьці. Ён быў асуджаны за канякрадства, потым адбываць пакараньне адвезьлі да нас, каля нашага сяла будавалі брукаваную дарогу. Вайна пачалася раптоўна. Зьняволеных пакінулі ўлады быць самімі зьнявольненымі. Трышка астаўся жыць у нашых мясцовасьцях. Зноў краў коні, але ад немцаў, не ад беларускіх людзей. Ён меў за гэта дзяржаўную ўзнагароду — стаўся ў суседнім мястэчку міліцыянэрам. Ён слухаў мяне ўважліва. Апрануў, хоць і было лета, міліцыянэрскую шынэль. Падпаразваўся

марудна (я ня мог глядзець на дзягу — цьвяліла). Зноў адперазаўся, забыўся начапіць рэвальвер.

— Даёш! Пакажы свой пашпарт, а тагда да старшога калгасу тэлефанаваць пойдзем. Ён размаўляў расейска-беларускім жаргонам. Аднойчы сказаў мне, што халопеніцкія стараверы навучылі яго аб звычаі зямлі беларускае: ні патрушай, ібо стараверцам хлябцы ізьесьці далі й прыгалубілі.

— Трышка, пашпарт ня з мной... Ты ж ведаеш мяне.

— Тагда даёш — ты арыштаваны. Пашпарт можасьць нашыя ворагі ізпользвуюць нынче.

— Ты можаш затрымаць, не арыштоўваць мяне, — павучаю яго.

— Усё раўно! Даёш за хаты... Правалевай! Наўперадзе ад мяне хадзіць!

———————————

Мяне пасадзілі ў падвалінах мястачковае турмы. Асочны напісаў абвінавачваньне й абвесьціў здагадліва прычыны арышту. Вінавацілі мяне, што ёсьць праўнікам, не патурбаваўся прасачыць захаваньне Самука.

— Ад вашае неасьцярожнасьці ён напэўна ўхіліўся справядлівага народнага пакараньня, — сказаў даціснута яго дазволу асочны і прапанаваў: — Падпішыце, вось тут.

Асочны знаёмы мне. Пазнаёміліся пад час майго наведваньня сюды на летні адпачынак.

— Не! — адказваю пэўна я і адкідваюся вольна на ўзплеччы крэсла. Шчыра, мо цынічна, усьмяхаюся.

———————————

Ад таго часу я ўсёткі дашукваюся пра сваё.

— Я ці з чаго пачаць?

Турма — бясконцы час. Няўжо нехта пераступіць праз маё зьмярцьвелае цела? Пачаткі былі завельмі пільныя, працяжліва-даўгія. Цяпер яны ўжо даўнія... Ці знайду я выйсьця-пераможцы пад прыгнётам, абразай, ці адкіну я пагарду да Самуковай сьмерці, ці пашкадую яго разам з іншымі? Адно я ведаю цяпер: Самук абразіў свае павучэньні й думкі, і спачуваньні. Ад страху, што здарыцца зь ім у будучыні, ён спыніў яго сам, сваім розумам і рукамі. Напэўна, здавалася або ўверылася, што яму дазволілі кінуць самога сябе ў схопіны сьмерці. Але пакуль жыў ён таксама жадаў нейкае валадарнасьці.

Пакутавай сам дзеля сябе ці дзеля кагосьці. Жыцьцёвая піраміда была пабудаваная для яго з аднэй усходкай. Ён адчуў боль праз сьмерць. Ён спыніў дыялогі-гутаркі са сваім народам. Хто мог забараніць яму быць самому сабе ахвярай? Ён мо захацеў адчуць упобач сваёй сьмерці ўваскрашэньне чагосьці іншага ў жыцьці. Уваскрашэньне — цяпершчына, а будучыня — мінуласьць, што ня скончылася ў цяпершчыне!... Самук у нікога не прасіў справядлівасьці. Бо ў каго прасіць яе? Народ — сьведка ягонай сьмерці, і ён бачыў сам сваю сьмерць.

Пасьля Самукова самагубства больш ня думаў я з чаго пачаць, каб знайсьці канец маім пачатка-развагам... Заканчэньне — у пачатках і пачаткі — заканчэньні, напэўна; ці ня той самы Самукоў Абсурд?... А можа і не? У падмурках турмы ўсёткі пазьдзекваюся над сабой: з чаго пачаць, каб абараніць Самука і самога сябе?

1974 год

Зьмест ЗАПІСАЎ за 50 гадоў (1952–2001)

Том I. Нью-Ёрк, 1952. № 1.

Том I. 1952. Нью-Ёрк. № 2.

Том II. Нью-Ёрк, 1953. № 1 (3).

Том II. Нью-Ёрк, 1953. № 2 (4).

Том III. Нью-Ёрк, 1954. № 1 (5).

Том III. Нью-Ёрк, 1954. № 2 (6).

№ 1 (7). Мюнхен, 1962.

КНІГАПІС

№ 2 (8). Мюнхен, 1963.

МАТАР'ЯЛЫ

КНІГАПІС

№ 3 (9). Мюнхен, 1964.

№ 4 (10). Мюнхен, 1966.

№ 5 (11). Мюнхен, 1970.

ДАСЬЛЕДАВАНЬНІ

Сымон БРАГА. Доктар Францішак Скарына. С. 11—33.
Вітаўт ТУМАШ. Скарына ў Падуі. С. 35—79.
Вітаўт ТУМАШ. Кнігі Скарыны ў Італіі першае палавіны XVI ст. С. 81—89.
Янка САДОЎСКІ. Лексычныя асаблівасьці Кнігі Царстваў Скарыны. С. 91—112.
Скарынавы кракаўскія прывілейныя граматы 1532 году. Пераклад *Пятра Татарыновіча*, заўвагі *В. Тумаша*. С. 113—120.

УГОДКАВАЯ СКАРЫНІЯНА:

С[ымон] Б[рага]. Юбілей беларускага друку. С. 121—124.
В[ітаўт] З[убкоўскі]. Выстаўка Публічнай Бібліятэкі ў Ню-Ёрку. С. 124—129.
С[ымон] Б[рага]. Угодкі друку ў Беларускай ССР. С. 129—133.
Імя доктара Скарыны. С. 133—136.
Вітаўт ТУМАШ. Антон Васільевіч Флароўскі (1884–1968). С. 137—144.
В. ТУМАШ. Skoriniana mova. С. 145—180.
В. ТУМАШ. Бібліяграфія Скарыніяны. С. 181—268.

№ 12. Нью-Ёрк, 1975.

ДАСЬЛЕДАВАНЬНІ

Вітаўт ТУМАШ. Канфіската ў Вроцлаве кнігаў Бібліі Скарыны. С. 3—13.
Рыгор МАКСІМОВІЧ. Дыпляматычная кантравэрсыя 1646 году за беларускую мову. С. 14—21.
Янка ЗАПРУДНІК. Савецкія канцэпцыі гісторыі Вялікага Княства Літоўскага. С. 22—29.
Вольга АРЭХВА. Ідэі нацыянальнай незалежнасьці ў паэзіі Янкі Купалы. С. 30—40.

УСПАМІНЫ

Адам ВАРЛЫГА. Карэншчына. С. 41—55.
Іларыён СЬВЯНЦІЦКІ. Беларускі аддзел Украінскага нацыянальнага музэю ў Львове. С. 56—58.
Беларускі Музэй Івана Луцкевіча ў Вільні. С. 59—61.
Кветка ВІТАН. Беларуская дзейнасьць пад першай нямецкай акупацыяй. С. 62—67.
Язэп МАЛЕЦКІ. Шукаем „літоўцаў". С. 68.
Р[ыгор] М[АКСІМОВІЧ]. Хрысьціянскія сьвятыні Вільні ў XV–XVI ст. С. 69—72.

ЗАЦЕМКІ

Рыгор МАКСІМОВІЧ. Як беларускі МЕНСК стаўся „МІНСКАМ". С. 69—72.
Рыгор МАКСІМОВІЧ. Савецкі гісторык пра „старарускае адзінство". С. 73—77.
Вітаўт ТУМАШ. Знайшлася Скарынава „Паскалія". С. 78—81.
Сымон БРАГА. Паленьне кнігаў Скарыны ў Маскве. С. 82—85.

ДАКУМЭНТЫ

Тодар ВАШУК. Крыж сьвятое Афрасіні. С. 86—103.

№ 14. Нью-Ёрк, 1976.

РЭЦЭНЗІІ

БЕЛАРУСАВЕДНАЯ ХРОНІКА (*В. Кіпель*)

№ 16. Нью-Ёрк, 1978.

ДАСЬЛЕДАВАНЬНІ

УСПАМІНЫ

ЗАЦЕМКІ

РЭЦЭНЗІІ

Е. Л. Немировский. Начало книгопечатания в Белоруссии и Литве. Мн., 1978. (*С. Брага*). С. 129—137.

M. Husovianas. Giesme apie Stumbra. (*Р. Максімовіч*). Вільнюс, 1977. С. 137—139.

The Lithuanian Statute of 1529. *Translated and edited by K. von Loewe.* // Studies in East European History (Leiden, Holland). 1976. Vol. XV. (*Р. Максімовіч*). С. 139—142.

Antologia poezji bialoruskiej. *Wybrał i opracował J. Huszcza.* (*Р. Максімовіч*). Wrocław—Warszawa—Kraków, 1976. Ń. 143—146.

I. Shamyakin. Snowtime (Сьнежныя зімы). Moskow, 1973. *(Th. E. Bird*). С.147.

The New Jersey Ethnic Expirience. *Edited by B. Cunnungham.* New York, 1977. (*Т. Э. Бэрд*). С. 148—150.

М.И. Иосько. Николай Судзиловский-Руссель. Мн., 1976. (*В. Кіпель*). С. 151—154.

ЗЬ БЕЛАРУСАВЕДНАЕ ХРОНІКІ

Удзел беларускіх навукоўцаў у навуковых канфэрэнцыях 1978 г. (*В. Кіпель*). С. 155.

Беларускія выстаўкі 1978 г. (*В. Кіпель*). С. 156—158.

№ 17. Нью Ёрк, 1983.

(Proceedings of the Twenty-fifth Anniversary Symposium of the Byelorussian Institute of Arts and Sciences. February, 1977)

Vitaut TUMAŠ. The Byelorussian Institute of Arts and Sciences in the United States: Twenty-five Years of Its Activities. *(Беларускі Інстытут Навукі і Мастацтва ў ЗША: дваццаць пяць год дзейнасьці).* С. 9—14.

Ivonka SURVILLA. The Byelorussian Institute of Arts and Sciences in Canada: The Institute's Programs and Activities. (*Беларускі Інстытут Навукі і Мастацтва: праграма і дзейнасьць).* С. 15—16.

Stanislaŭ STANKIEVICH. Kupala's Prohibited Works. *(Забароненыя творы Купалы).* С. 17—26.

Olga ORECHWA. Three Historical Poems of Janka Kupala. *(Тры гістарычныя паэмы Я. Купалы).* С. 27—30.

Anthony ADAMOVICH. The Problems of the Beginnings of Byelorussian Literature. *(Праблема пачаткаў беларускай літаратуры).* С. 31—34.

John SADOUSKI. Studies on Doctor Francis Skaryna in the West since Word War II. *(Дасьледаваньні аб Францішку Скарыну па Другой сусьветнай вайне на Захадзе).* С. 31—34.

George Y. SHEVELOV. On the Problem of Common Byelorussian-Ukrainian Phonological Development. *(Праблема супольнага беларуска-ўкраінскага фаналягічнага разьвіцьця).* С. 43—46.

Raisa ŽUK-HRYŠKIEVIČ. The Visual Arts in Byelorussian Communities in the West. *(Беларускае выяўленчае мастацтва на Захадзе).* С. 47—62.

Uladzimier SYMANIEC. Artists from Byelorussia: the Paris School. *(Мастакі зь Беларусі: Парыская школа).* С. 63—68.

Halina RUSAK. Modern Byelorussian Art. *(Сучаснае беларускае мастацтва).* С. 69—81.

РЭЦЭНЗІІ

ПАВЕДАМЛЕНЬНІ

№ 18. Нью-Ёрк, 1988.

РЭЦЭНЗІІ

№ 19. Нью-Ёрк, 1989.

КНІГАПІС

№ 20, Нью-Ёрк, 1992.

Паказьнік ЗАПІСАЎ за 20 нумароў

№ 21. Нью-Ёрк, 1994.

№ 22. Нью-Ёрк, 1996.

№ 23. Нью-Ёрк, 1999.

РЭЦЭНЗІІ

№ 24. Нью-Ёрк, 1999.

№ 25. Нью-Ёрк — Менск, 2001.

КНІГАПІС

26 ЗАПІСЫ — ZAPISY 2003