

Вільня  
2008

Institute for Historical Research of Belarus

# **HOMO HISTORICUS 2008**

The Annual of Anthropological History

Edited by A.F. Smaliančuk,  
Doctor of Historical Studies  
In association with Iryna Dubianetskaya,  
Doctor of Sacred Theology (Ph.D., S.T.D.)

Consultants:  
A.K. Kraŭcevič, Doctor of Historical Studies  
S.V. Marozava, Doctor of Historical Studies

Інстытут гістарычных даследаванняў Беларусі

# **НОМО HISTORICUS 2008**

Гадавік антрапалагічнай гісторыі

Пад рэдакцыяй доктара гістарычных навук А.Ф. Смаленчука  
з удзелам доктара сакральнай тэалогіі І.М. Дубянецкай

Рэцэнзенты:

доктар гістарычных навук А.К. Краўцэвіч

доктар гістарычных навук С.В. Марозава

УДК 93/99

ББК 63.3

Н76

Рэцэнзенты:

*Краўцэвіч А.К.*, доктар гістарычных навук;

*Марозава С.В.*, доктар гістарычных навук

the project «Social Transformations in the Borderland: Belarus, Ukraine, Moldova»

Н76 **Homo historicus 2008**. Гадавік антрапалагічнай гісторыі / пад. рэд. А.Ф. Смаленчука з удзелам І.М. Дубянецкай – Вільня : ЕГУ, 2008. – 520 с.

ISBN 978-9955-773-16-0.

Гадавік *Homo historicus 2008* змяшчае навуковыя тэксты і дакументы, якія дэманструюць магчымасці антрапалагічнага падыходу да вывучэння мінулага Беларусі. Матэрыялы зборніка датычаць гістарычнай біяграфістыкі, гісторыі ментальнасці, даследавання сям'і, вуснай гісторыі, гістарычнай памяці, палітыкі гісторыі ды інш.

Аўтары большасці публікацый імкнуліся вызваліць *Чалавека* беларускай гісторыі з палону навіязаных стэрэатыпаў і генералізаваных схем.

УДК 93/99

ББК 63.3

ISBN 978-9955-773-16-0

© Center for Advanced Studies and Education (CASE), 2008

# ЗМЕСТ CONTENTS

## *Замест прадмовы*

АНТРАПАЛАГІЧНАЯ ГІСТОРЫЯ І БЕЛАРУСКАЯ ГІСТАРЫЯГРАФІЯ.....	11
--	----

## **ГІСТОРЫЯ, АНТРАПАЛОГІЯ, ЭТНАЛОГІЯ, ФІЛАСОФІЯ HISTORY, ANTHROPOLOGY, ETHNOLOGY, PHILOSOPHY**

<i>Алесь Смалянчук (Вільня – Гродна)</i> РАДКЕВІЧ VERSUS КАЛІНОЎСКИ? .....	16
<i>Alieš Smaliančuk (Vilnia – Hrodna)</i> RADKIEVIČ VERSUS KALINOŪSKI? .....	16
<i>Вольга Бабкова (Мінск)</i> СВЕТ ПАЧУЦЦЯЎ І СВЕТ РЭЧАЎ: ШЛЯХЕЦКІЯ ТЭСТАМЕНТЫ ДРУГОЙ ПАЛОВЫ XVI СТ. ....	57
<i>Volha Babkova (Minsk)</i> THE WORLD OF EMOTIONS AND THE WORLD OF THINGS: THE WILLS FROM THE 16-17 cent. REGISTERS AS A SOURCE FOR THE EVERYDAY HISTORY.....	57
<i>Наталля Сліж (Гродна – Вільня)</i> ЯК ВЯРНУЦЬ ЗБЕГЛУЮ ЖОНКУ: ПРЫГОДЫ З ЖЫЦЦЯ УЛЬЯНЫ ГАРНАСТАЕВАЙ З РОДУ БАГАВІЦІНАВІЧАЎ (?-1575) .....	78
<i>Natallia Sliž (Hrodna – Vilnia)</i> HOW TO RETURN A RUNAWAY WIFE: THE ADVENTURES OF ULLIANA HARNASTAJEVA OF THE BANAVICINAVIČY FAMILY.....	78
<i>Уладзіслаў Іваноў (Вільня – Віцебск)</i> ПРА БЕЛАРУСКИ ЎПЛЫЎ НА ВІЦЕБСКИХ СТАРАВЕРАЎ.....	92
<i>Uladzislau Ivanou (Vilnia – Viciebsk)</i> THE BELARUSIAN INFLUENCE ON THE VICIEBSK STARAVIERY .....	92
<i>Ірына Раманава, Сяргей Хоміч (Мінск)</i> АДАПТАЦЫЯ БЫЛЫХ РЭПРЭСІРАВАННЫХ ДА ВОЛЬНАГА ЖЫЦЦЯ .....	105
<i>Iryna Ramanava and Siarhieŭ Chomič (Minsk)</i> THE FORMER REPRESSED PERSONS’ ADAPTATION TO SOCIAL LIFE .....	105

## Змест

<i>Владимир Лявшук (Гродно)</i>	ПРОИСХОЖДЕНИЕ ИЕЗУИТСКОЙ СИСТЕМЫ ОБРАЗОВАНИЯ.....	128
<i>Uladzimir Liajšuk (Hrodna)</i>	THE ORIGIN OF THE JESUIT EDUCATIONAL SYSTEM .....	128
<i>Аляксей Дзермант (Мінск)</i>	ГЕНЕЗІС ПРАВАСВЯДОМАСЦІ ЯК ФАКТАР САЦЫЯЛЬНА-ГІСТАРЫЧНЫХ ПЕРАЎТВАРЭННЯЎ .....	155
<i>Aliaksiy Dzermant (Minsk)</i>	THE ORIGIN OF LAW AWARENESS AS A FACTOR OF SOCIAL AND CULTURAL TRANSFORMATION .....	155
<i>Ірына Дубянецкая (Мінск – Вільня)</i>	СЫЦЯЖЫНЫ ПАЗНАНЬНЯ: ПРЫРОДА МІТУ І ФУНКЦЫІ МІТАЛОГІІ Ў СТАРАЖЫТНЫМ СЬВЕЦЕ .....	168
<i>Iryna Dubianetskaya (Minsk – Vilnia)</i>	ROUTES OF PERCEPTION. THE NATURE OF MYTH AND THE FUNCTION OF MYTHOLOGY IN THE ANCIENT WORLD .....	168

### З гісторыі навукі From the History of Science

<i>Владзімеж Паўлючук (Беласток)</i>	БЕЛАРУСЫ ЯК ЭТНІЧНАЯ ГРУПА (спроба сацыялагічнай інтэрпрэтацыі) .....	199
<i>Włodzimierz Pawluczuk (Białystok)</i>	THE BELARUSIANS AS A DISTINCT ETHNIC GROUP .....	199

### ГІСТАРЫЧНАЯ БІАГРАФІСТЫКА HISTORICAL BIOGRAPHIES

<i>Ганна Энгелькінг (Варшава)</i>	ЮЗАФ АБРЭМБСКИ (1905–1967): ДА БІАГРАФІІ АНТРАПОЛАГА.....	217
<i>Anna Engelking (Warsaw)</i>	JÓZEF OBRĘBSKI (1905–1967): TOWARDS THE ANTHROPOLOGIST’S BIOGRAPHY .....	217
<i>Рімас Мікніс (Вільня)</i>	МІХАЛ РОМЭР (1880–1945): ШТРЫХІ ДА ПАЛІТЫЧНАЙ БІАГРАФІІ КРАЁЎЦА.....	236
<i>Rimas Miknys (Vilnia)</i>	SOME MICHAL ROMER’S (1880–1945) BIOGRAPHY TRAITS .....	236

### М. Доўнар-Запольскі: штрыхі да партрэта навукоўца M. Doŭnar-Zapołski: Drafts for the Scholar’s Portrait

<i>Валянціна Лебедзева (Гомель)</i>	МІТРАФАН ДОЎНАР-ЗАПОЛЬСКИ Ў 1888-1892 гг.: НАРАДЖЭННЕ БЕЛАРУСКАГА НАВУКОЎЦА .....	261
-------------------------------------	--	-----

<i>Valiancina Liebedzieva (Homieł)</i>	
M. DOŬNAR-ZAPOŁSKI IN 1888-1892: THE BIRTH OF A BELARUSIAN SCHOLAR.....	261
<i>Алесь Смалянчук (Вільня – Гродна)</i>	
M. DOŬNAR-ZAPOŁSKI: ПЕРШЫЯ ПУБЛІКАЦЫІ І ПЕРШЫЯ ВОДГУКІ (1888–1891).....	283
<i>Alieš Smaliančuk (Vilnia – Hrodna)</i>	
DOŬNAR-ZAPOŁSKI: FIRST PUBLICATIONS AND FIRST REACTIONS .....	283
<i>Александр Карский (Санкт-Петербург)</i>	
СКАНДАЛ ВОКРУГ ОДНОЙ РЕЦЕНЗИИ.....	296
<i>Alexander Karski (St. Petersburg)</i>	
THE SCANDAL AROUND ONE REVIEW .....	296
<i>Митрофан Довнар-Запольский</i>	
БЕЛУРУССКОЕ ПРОШЛОЕ (МИНСКИЙ ЛИСТОК. 1888).....	304
<i>Mitrafan Doŭnar-Zapołski</i>	
BELARUSIAN PAST (MINSKIJ LISTOK, 1888) .....	304

**ГІСТОРЫЯ І ПАМЯЦЬ  
HISTORY AND MEMORY**

<i>Міраслаў Грох (Прага)</i>	
НАЦЫЯНАЛЬНАЯ ГІСТОРЫЯ ЯК КАНСТРУКЦЫЯ: ЧЭШСКАЕ ВЫКЛЮЧЭННЕ ЦІ ЕЎРАПЕЙСКАЯ НОРМА?.....	337
<i>Miroslav Hroch (Praha)</i>	
NATIONAL HISTORY AS CONSTRUCTION: THE CZECH EXCEPTON OR THE EUROPEAN NORM? .....	337

**Другая сусветная вайна ў гісторыі і памяці  
World War II in History and Memory**

<i>Крыстаф Клесман (Патсдам)</i>	
ПАЛІТЫКА ГІСТОРЫІ І КАЛЕКТЫЎНЫ ЎСПАМІН: ПАНЯЦЦІ, ПРАБЛЕМЫ І ГІСТАРЫЧНЫЯ ПРЫКЛАДЫ.....	350
<i>Kristof Klessmann (Potsdam)</i>	
POLITICS OF HISTORY AND COLLECTIVE MEMORY: NOTIONS, PROBLEMS, AND HISTORICAL EXAMPLES .....	350
<i>Альвідас Нікжэнтайціс (Вільня)</i>	
ДРУГАЯ СУСВЕТНАЯ ВАЙНА Ў КУЛЬТУРНАЙ ПАМЯЦІ ЖЫХАРОЎ ЦЭНТРАЛЬНА-УСХОДНЯЙ ЕЎРОПЫ: ДАМІНАНТНАЯ І ДЫСКРЫМІНАВАНАЯ ПАМЯЦЦІ.....	361
<i>Alvydas Nikžentaitis (Vilnia)</i>	
WORLD WAR II IN THE CULTURAL MEMORY OF THE CENTRAL-EASTERN EUROPEANS: THE DOMINANT AND DISCRIMINATED MEMORY .....	361

## Змест

<i>Алесь Смальянчук (Вільня – Гродна)</i>	
ШКОЛЬНЫ ПАДРУЧНІК ГІСТОРЫІ БЕЛАРУСІ ЯК “МЕСЦА ПАМЯЦІ / МЕСЦА ЗАБЫЦЦЯ” ПРА ДРУГУЮ СУСВЕТНУЮ ВАЙНУ .....	370
<i>Alieś Smaliančuk (Vilnia – Hrodna)</i>	
SCHOOL-BOOKS OF BELARUSIAN HISTORY AS THE «PLACE OF REMEMBERING»/ «PLACE OF FORGETTING» THE WORLD WAR II .....	370
<i>Воля Шаталава (Мінск)</i>	
ЦЕНЫ ВАЙНЫ: ПАЛІЦЭЙСКІЯ І ПАРТЫЗАНЫ Ў ПАМЯЦІ НАСЕЛЬНІЦТВА БЕЛАРУСКАЙ ВЁСКИ .....	384
<i>Volia Šatalava (Minsk)</i>	
THE SHADOWS OF THE WAR: THE POLICEMEN AND THE PARTISANS IN THE BELARUSIAN VILLAGERS' MEMORY .....	384
<i>Арунас Бубніс (Вільня)</i>	
БЕЛАРУСЫ Ў ГЕНЕРАЛЬНАЙ АКРУЗЕ “ЛІТВА” (1941–1944 гг.) .....	390
<i>Arunas Bubnys (Vilnia)</i>	
THE BELARUSIANS' POSITION AND ACTIVITIES DURING THE NAZI OCCUPATION OF LITHUANIA (1941–1944) .....	390
<i>Ян Ежы Мілеўскі (Беласток)</i>	
ПОЛЬСКАЯ ПАМЯЦЬ ПРА ДРУГУЮ СУСВЕТНУЮ ВАЙНУ: НАЦЫЯНАЛЬНАЯ ЦІ ГРАМАДЗЯНСКАЯ? (на прыкладзе Падляскага ваяводства) .....	403
<i>Jan Jerzy Milewski (Białystok)</i>	
THE POLISH MEMORY OF THE WORLD WAR II: THE NATIONAL AND SOCIAL MEMORY? (on the Podlaskie wojewodztwo Example) .....	403
<i>Ірэна Шуцінене (Вільня)</i>	
ДРУГАЯ СУСВЕТНАЯ ВАЙНА Ў КАЛЕКТЫЎНАЙ ПАМЯЦІ ЖЫХАРОЎ ЛІТВЫ .....	411
<i>Irena Šutinienė (Vilnia)</i>	
WORLD WAR II IN THE LITHUANIANS' COLLECTIVE MEMORY .....	411
<i>Евгений Розенблат (Брест)</i>	
ЮДЕНРАТЫ В БЕЛАРУСИ: ПРОБЛЕМА ЕВРЕЙСКОЙ КОЛЛАБОРАЦИИ .....	426
<i>Jauhien Razienblat (Brest)</i>	
THE JUDENRATS IN BELARUS: PROBLEMS OF THE JEWISH COLLABORATIONISM .....	426

**КРЫНІЦЫ, БІБЛІАГРАФІЯ  
SOURCES, BIBLIOGRAPHY**

*Aida Grybienie (Vilnius)*

БЕЛУРУССКАЯ ПЕЧАТЬ МЕЖВОЕННОГО ВРЕМЕНИ В КОЛЛЕКЦИИ ОТДЕЛА СТАРОЙ ПЕРИОДИКИ БИБЛИОТЕКИ АН ЛИТВЫ (издания Вильнюса и Каунаса) .....	435
--	-----

*Aida Grybienie (Vilnia)*

БЕЛУРУСИАН ПЕРИОДИКАЛС ОФ ТЕ ИТЕРВАР ПЕРИОД ФРОМ ТЕ ОЛД ПЕРИОДИКАЛС ДЕПАРТМЕНТ АТ ТЕ ЛИБРАРИ ОФ ТЕ АСАДЕМИ ОФ СИЕНСЕ ОФ ЛИТХУАНИА (published in Vilnius and Kaunas) .....	435
РЭПЛІКА З НАГОДЫ АДНАГО ВЫДААННЯ (А. СМАЛЯНЧУК) .....	462
A REJOINDER ON THE OCCASION OF ONE PUBLICATION (BY A. SMALIANČUK) .....	462

**ДАКУМЕНТЫ  
DOCUMENTS**

ПРАБЛЕМА ЦЫВІЛЬНАЙ УЛАДЫ ВА ЁМОВАХ НЯМЕЦКАЙ АКУПАЦЫІ (УСХОДНЯЯ БЕЛАРУСЬ, 1941 г.) (падрыхтоўка да друку В. Шаталавай) .....	466
THE PROBLEM OF THE CIVIL AUTHORITIES DURING THE NAZI OCCUPATION (EASTERN BELARUS, 1941), (edited by V. Šatalava) .....	466
ФАМА ІЛІЧ ВЯЧОРКА (ПІНСК). У КРАІНЕ ПРОДКАЎ (падрыхтоўка да друку І. Чарнякевіч) .....	485
THOMAS VIAČORKA (PINSK). IN THE LAND OF THE ANCESTORS (edited by I. Čarniakievič) .....	485
“РАМЯСТВО МЯНЕ ВЫРАТАВАЛА...” УСПАМІНЫ АЛЯКСАНДРА СЦЯПАНАВІЧА ШПАКА (падрыхтоўка да друку І. Раманавай і І. Махоўскай) .....	501
‘MY TRADE HAS SAVED ME...’ ALLIAKSANDR ŠPAK (edited by I. Ramanava and I. Machoŭskaja) .....	501



## АНТРАПАЛАГІЧНАЯ ГІСТОРЫЯ І БЕЛАРУСКАЯ ГІСТАРЫЯГРАФІЯ

*Прадметам гісторыі з'яўляецца чалавек.*  
Марк Блок

Даць дакладнае вызначэнне антрапалагічнай гісторыі (або гістарычнай антрапалогіі) даволі складана. Прадмет з цяжкасцю паддаецца апісанню ў некалькіх словах. Па сутнасці, гэта новы накірунак гістарычнай навукі, які адрозніваецца ад іншых як пастаноўкай арыгінальных праблем, так і своеасаблівымі даследчымі метадамі. Гісторык Арон Гурэвіч часта падкрэсліваў якраз навізну і маладосць гэтага накірунку. На думку даследчыка, гістарычная антрапалогія знайшла такія моцныя імпульсы развіцця і прапанавала такія эўрыстычныя магчымасці, пра якія не магла марыць традыцыйная, пераважна пазітывісцкая, гістарыяграфія.

Перамены ў гістарыяграфіі ў вялікай ступені былі абумоўлены поспехамі сацыялогіі і сацыяльна-культурнай антрапалогіі. Ужо на пачатку XX ст. у гістарычнай навучы стала адчувальнай патрэба ў абнаўленні даследчых метадаў і праблематыкі. Першай рэакцыяй на яе стала заснаванне групай французскіх гісторыкаў на чале з Маркам Блокам і Люсьенам Феўрам часопіса “Аналы” (1929). Яму было накіравана стаць свайго роду лабараторыяй новага даследчага кірунку. Пры гэтым прэтэнзіі заснавальнікаў “Аналаў” былі скіраваныя на пераўтварэнне гісторыі ў фундаментальную шматдысцыплінарную навуку пра **Чалавека**. Яны адмовіліся ад падзелу гісторыі на вузкія спецыяльныя дысцыпліны. Узнікла канцэпцыя “татальнай” гісторыі.

Аднак толькі ў 1970-я гг. у энцыклапедычных выданнях упершыню з'явіўся артыкул “Гістарычная антрапалогія”. Фактычна толькі тады і распачалася рэальная “антрапалагізацыя” гістарычнай навукі. Яе неад’емнай рысай стала міждысцыплінарнасць, а дакладней, шматдысцыплінарнасць. Актыўнымі “суразмоўцамі” гісторыі сталі сацыялогія, антрапалогія, этналогія, лінгвістыка і дэмаграфія. Пры гэтым найбольш карысным выявіўся дыялог гісторыі і антрапалогіі. Як заўважыў гісторык Міхаіл Кром, “сустрэча” гісторыі і антрапалогіі спрыяла вызваленню першай ад еўропацэнтрызму, ад асветніцкіх уяўленняў пра універсальны і адналінейны прагрэс. Антрапалагічная гісторыя прызнала альтэрнатыўнасць і шматлікасць формаў, якія набывае гістарычны працэс у розных рэгіёнах свету.

Галоўным прыярытэтам антрапалагічнай гісторыі стала вывучэнне чалавека і той карціны свету, якая існавала ў яго свядомасці (*mentallite*) і мела пэўныя сацыякультурныя падставы. Гісторыкі ўбачылі ў мінулым не толькі сацыяльна-эканамічныя схемы, але ў першую чаргу чалавека з думкамі і пачуццямі і пачалі тлумачыць гісторыю праз разуменне матывацыі ўчынкаў. Ад фактаграфічнай гісторыі яны перайшлі да гісторыі канцэптуальнай, замест аповеду пра “тое, што было на самой справе” (Леапольд Ранке), заняліся інтэрпрэтацыяй мінулага.

Працы Марка Блока, Люсьена Феўра, Фернана Брадэля, Жака Ле Гофа ды інш. ператварылі гісторыю “вялікіх людзей і вялікіх падзеяў” у навуку пра **Чалавека** ў часе і прасторы. Прыхільнікі гэтага кірунку паспрабавалі весці дыялог з мінулым з пазіцыі “чалавечага вымярэння гісторыі”. Увага пачала акцэнтавацца таксама на гэтак званых “людзях без архіваў”, якія ў межах традыцыйнай гістарыяграфіі заставаліся па-за гісторыяй. Як некалі заўважыў Ле Гоф, гісторыка павінен цікавіць не толькі Юлій Цэзар, але і салдаты яго легіёнаў і не толькі Калумб, але і матросы на яго каравеле. Даследчыкі распачалі дыялог з тымі, каго невыпадкава акрэслілі “маўклівай большасцю гісторыі”. Пры гэтым гістарычнай крыніцай становілася ўсё, што чалавек казаў і пісаў, усё, што ён зрабіў і да чаго дакранаўся.

Беларускую гістарычную навуку азначанья перамены амаль не закранулі. У эпоху БССР дамінаваў савецкі варыянт неапазітывізму. Вынікі даследаванняў не мелі права разыходзіцца з ідэалагічнымі ўстаноўкамі КПСС. Палітычныя перамены другой паловы 1980-х гг. істотна змянілі сітуацыю ў гістарычнай навуцы. Нават не паспеўшы асэнсаваць уласныя даследчыя метады, гісторыкі кінуліся актыўна запаўняць гэтак званыя “белыя плямы” нашай гісторыі. Месца савецкай ідэалогіі заняла “нацыянальна-дзяржаўная пазіцыя”.

У факталагічнай гісторыі беларускія навукоўцы дасягнулі значных поспехаў. Яны апісвалі “невядомыя войны”, камуністычныя рэпрэсіі, друкавалі дакументы, якія пралівалі святло на многія вырваныя або фальсіфікаваныя старонкі беларускай мінуўшчыны, і г.д. Але ў галіне метадалогіі і напрыканцы першага дзесяцігоддзя XXI ст. сітуацыя амаль не змянілася. Часткова гэта звязана з тым, што поўнага разрыву з савецкімі традыцыямі ідэалагічнага кантролю над гуманістыкай так і не адбылося. Палітычны рэжым А. Лукашэнкі вельмі хутка прымусіў згадаць часы СССР, а “ідэалагічная рэвалюцыя” апошніх гадоў ізноў запатрабавала ідэалагічных лакеяў. Але фактычная самаізаляцыя большасці айчынных гісторыкаў ад развіцця сусветнай гуманістыкі абумоўлена не толькі намаганнямі дзяржаўных ідэолагаў. Іншай прычынай стала элементарнае нежаданне вучыцца.

У межах неапазітывісцкага дыскурсу гісторыкі па-ранейшаму шукаюць “ісціну ў апошняй інстанцы”, назапашваюць факты, якія часта трактуюцца як аб’ектыўная рэчаіснасць. Вось толькі атрыманая гістарычная карцінка больш нагадвае міфалагічнае царства Аіда, у якім ад жывога чалавека застаўся толькі цень. Паводзіны і светапогляд герояў гэтага “царства ценяў” ураджаюць падабенствам з людзьмі той эпохі, да якой належыць сам гісторык. Гэта заканамерны вынік адсутнасці цікавасці да праблемы свядомасці, да ўнутранага свету людзей мінулага.

Між тым у межах антрапалагічнай гісторыі мінулае ўспрымаецца як цікавы суразмоўца, а яго вывучэнне ператвараецца ў дыялог. Пры гэтым пытанні, з якімі гісторык звяртаецца да мінулага, звычайна падказвае сучаснасць. Непрыкметна гісторыя ператвараецца ў навуку пра сённяшні дзень, які мінулае павінна дапамагчы зразумець. Якраз гэта прымусівае задумацца над абмежаванасцю гістарычнага пазнання, абумоўленага комплексам наяўных крыніц, метадалагічнай падрыхтаванасцю даследчыка і, нарэшце, той карцінай свету, якая існуе ў яго свядомасці. Прыходзіць разуменне, што людзі мінулага не з’яўляюцца дакладным падабенствам сучасных жыхароў Беларусі, прынамсі, у псіхалагічным і ментальным плане. Яны *Іншыя*, і патрэбныя спецыяльныя намаганні і новыя даследчыя метады, каб іх зразумець.

Новае разуменне рамяства гісторыка патрабуе самарэфлексіі, прымусівае аналізаваць уласны даследчы метады і разважаць над праблемай гістарычнага факту. Пры гэтым даследаванне іншым разам ставіць больш пытанняў, чым дае адказаў.

Варта адзначыць, што першыя крокі ў накірунку антрапалагічнай гісторыі ўжо зроблены. Прычым да ліку беларускіх “айцоў-заснавальнікаў” гэтага накірунку можна аднесці Мітрафана Доўнар-Запольскага і Міколу Улашчыка.

Што датычыць сучасных даследчыкаў, то, фактычна, у рэчышчы антрапалагічнай гісторыі працуюць тыя, каго цікавіць вусная гісторыя (*oral history*), гісторыя штодзённасці, біяграфістыка, мікрагісторыя, гістарычная памяць. Некаторыя з іх прысутнічаюць сярод аўтараў гадавіка.

Хочацца выказаць надзею, што антрапалагічная гісторыя стане моцным імпульсам развіцця ўсёй айчыннай гістарыяграфіі. Прынамсі, яна дае шанс вызваліць **Чалавека** беларускай гісторыі з палону навязаных стэрэатыпаў і генералізаваных схем, а таксама дапамагае даследчыкам зразумець уласнае рамяство як дыялог з мінулым.

Гадавік **Homo historicus** бачыцца свайго роду майстэрняй развіцця беларускай антрапалагічнай гісторыі. Рэдакцыя будзе заахвочваць да распрацоўкі праблем мікрагісторыі, гісторыі сям'і, гістарычнай біяграфістыкі, гісторыі штодзённасці, праблем гістарычнай памяці/забыцця, вуснай гісторыі, гісторыі ментальнасці, ідэяў, міфаў, *folk theories* ды інш.

Да прыярытэтаў належыць таксама распрацоўка праблем палітычнай, культурнай і сацыяльнай гісторыі. Даследаванне мінулага з'яўляецца важным элементам усіх значных сацыяльных і палітычных тэорыяў ад М. Вебера і Н. Эліаса да Н. Лумана і М. Фуко. Адна з задач гадавіка – выправіць адсутнасць глыбокіх сацыяльных і палітычных даследаванняў мінулага ў беларускіх палітычных і сацыяльных дысцыплінах. Апошняе будзе адбывацца шляхам кааперацыі намаганняў айчынных гуманітарыяў і замежных калегаў.

Гадавік **Homo historicus** з'яўляецца часткай праекта арганізацыі і дзейнасці Інстытута гістарычных даследаванняў Беларусі (Вільня, ЕГУ).

Апроч таго, **Homo historicus** – гэта:

– пашырэнне антрапалагічнага стылю мыслення ў аналізе мінулага, з характэрнай для яго канцэнтрацыяй увагі на трансфармацыях у галіне культуры, палітыкі і сацыяльных адносінаў;

– міждысцыплінарнасць і метадалагічнае разняволенне даследаванняў па гісторыі праз выкарыстанне напрацовак сучаснай гуманістыкі – антрапалогіі, этналогіі, сацыялогіі, паліталогіі, псіхалогіі і г.д.;

– рэфлексія даследчыка над уласнымі даследчымі метадамі і значэннем тых ведаў, якія ён здабывае/стварае з іх дапамогай.

Урэшце, гэта кожнае даследаванне мінулага з пазіцыяй чалавека, праз чалавека, дзеля чалавека; інакш – **ачалавечванне** гісторыі.

Запрашаем да супрацоўніцтва.

Рэдактар

**ГІСТОРЫЯ, АНТРАПАЛОГІЯ,  
ЭТНАЛОГІЯ, ФІЛАСОФІЯ**

**History, Anthropology,  
Ethnology, Philosophy**

## РАДКЕВІЧ VERSUS КАЛІНОЎСКИ?

**Алесь Смалянчук**

(Інстытут гістарычных даследаванняў  
Беларусі, ЕГУ, Вільня – Гродна)

### *Summary*

The article presents an attempt at studying from an historical-anthropological perspective the murder by the insurgents of a village woman Klara Radkievič from Novy Dvor in 1863. Her widower, Vosip Radkievič, over almost 20 years blamed the Novy Dvor dwellers for their helping the insurgents. The author uses both archive documents and the oral history data in order to understand the motivations of the major characters in this drama. A glimpse into the local world of the town dwellers with all their interpersonal relationships, has resulted in the abandoning of the initial hypothesis about an ideologically based clash between Radkievič and the insurgents of Kalinoŭski. The Novy Dvor conflict was rather of a local nature, rooted in the natives' xenophobia towards the newcomers and their families. The 1863 uprising highlighted this conflict, which the opposing sides tried to use in their own interests.

*Дзеянні людзей абумоўленыя каштоўнасцямі і ідэаламі іх эпохі і асяроддзя.  
Без уліку каштоўнасных арыентацый і крытэрыяў, якімі вольна  
ці не вольна кіраваліся людзі [...] мы не можам прэтэндаваць на разуменне іх  
паводзінаў і, адпаведна, на навуковае тлумачэнне гістарычнага працэсу.*  
Арон Гурэвіч

У цэнтры даследчыцкай увагі – трагічнае здарэнне ліпеня 1863 г. у мястэчку Нова Двор Поразаўскай воласці Ваўкавыскага павета Гродзенскай губерні, калі паўстанцамі была павешана мясцовая жыхарка Клара Радкевіч. Наступствы гэтага забойства для новадворцаў былі звязаныя з асобай удаўца Восіпа Радкевіча. У шматлікіх зваротах да ўлады, “прошених” і даногах ён нястомна нагадваў, што ў 1863 г. быў “доносчиком со стороны для содействия Правительству”, падкрэсліваў уласную “преданность Правительству” і “неблагонадежность” новадворцаў, якія нібыта ўдзельнічалі ў забойстве яго жонкі. У выніку Нова Двор амаль на 20 гадоў аказаўся ўцягнутым у судовыя ды чыноўніцкія разбіральніцтвы.

Зыходзячы з пазіцыі “нацыянальна-дзяржаўнай канцэпцыі”, мы маем прыклад здрады змагароў “За нашу і вашу вольнасць!”, “цёмнага” чалавека, якога падманулі ўлады. Але ці пацвердзіць такую выснову гістарычна-антрапалагічнае даследаванне? Паспрабуем прааналізаваць гэтае здарэнне з пазіцыі “чалавечага вымярэння гісторыі”.

Нам важна адказаць на наступныя пытанні:

Што сабой уяўляла асоба Восіпа Радкевіча?

Што было характэрна для міжасабовых адносінаў у Новым Двары ў другой палове XIX ст.?

Якім было стаўленне новадворцаў да паўстання?

Ці сапраўды галоўнай прычынай зваротаў адстаўнога салдата В. Радкевіча да “начальства” было ідэалагічнае непрыняцце паўстання і яго мэтаў?

Паспрабуем зазірнуць ва ўнутраны свет мястэчка і яго жыхароў, закрануць праблему менталітэту беларускіх сялян 1860-х гг., зразумець матывы дзеянняў прыхільнікаў паўстання, а таксама тых, што засталіся ўбаку ад барацьбы або дапамагалі знішчаць паўстанцкія атрады. Урэшце, тагачасная Беларусь – гэта не толькі Каліноўскі і паўстанцы яго атрадаў, гэта таксама і Восіп Радкевіч...

Рэпліка гісторыка (і жыхара XIX ст.):

*“Нет ничего труднее, чем разбирать чужую душу и выворачивать ее наизнанку, особенно же трудно проследить за душой нашего крестьянина, вообще, как известно, весьма скрытного в беседах с интеллигентом, да еще*

*приехавшим издалека, с какою-то ему непонятною целью [...] Крестьянин так недоверчив, так мало привык беседовать с кем-нибудь кроме евреев и начальников, миссия которых ему представляется вполне понятно – первых, что они должны доставлять им в кредит водку, деньги, покупать в полцены хлеб, нанимать на сплавные работы, а второго, что оно имеет своей обязанностью наказывать, собирать подати и вообще наводит на население благоговейный трепет”<sup>1</sup>.*

Крыніцамі даследавання сталі пераважна дакументы Нацыянальнага гістарычнага архіва Рэспублікі Беларусь у Гродне, менавіта матэрыялы фондаў гродзенскага губернатара, губернскай канцэлярыі, Гродзенскай Палаты крымінальнага суда, Губернскай вайскова-следчай камісіі па палітычных справах, люстрацыйныя акты XIX ст., запісы метрычных кніг, а таксама этнаграфічныя матэрыялы, сабраныя і апублікаваныя Паўлам Шэйнам, даследаванні і этнаграфічныя назіранні Мітрафана Доўнар-Запольскага, успаміны Адама Багдановіча ды інш. Важную ролю ў спробе зразумець унутраны свет новадворцаў адыгралі дзве аднадзённыя экспедыцыі па вуснай гісторыі у в. Новы Двор Свіслацкага раёна Гродзенскай вобласці (21 кастрычніка і 18 снежня 2007 г.)<sup>2</sup>.

### ***Новы Двор і яго жыхары ў прасторы і часе***

На працягу большай часткі сваёй гісторыі Новы Двор быў невялікім мястэчкам, якое больш нагадвала вёску. Яно знаходзілася пры дарозе з Пружан у Ваўкавыск на беразе рэчкі Мядзянкі, прытока Росі. Навакольныя землі былі пясчаныя і багністыя, але якраз яны давалі галоўныя сродкі да жыцця. Гэта было мястэчка з земляробчым насельніцтвам.

Новы Двор, верагодна, быў заснаваны яшчэ ў часы вялікага князя Вітаўта як сядзіба ў Белавежскай пушчы. Напэўна, ён існаваў прынамсі на пачатку XVI ст. Вядомы гісторык Міхаіл Любаўскі паведамляў пра Новы Двор з воласцю, якія згадваліся ў 1518 г.<sup>3</sup> Пазней Новы Двор наведваў Жыгімонт II Аўгуст. Апошні раз гэта здарылася ў 1551 г., калі праз мястэчка прайшла пахавальная працэсія з цела Барбары Радзівіл<sup>4</sup>.

Дакументальныя згадкі дазволілі Міхаілу Спірыдонаву пазначыць Новы Двор на карце “Беларусь напрыканцы XVI ст.”<sup>5</sup>. Заўважым таксама, што бліжэйшым значным населеным пунктам было мястэчка Поразава.

Гісторык Аляксей Шаланда адшукаў петыцыю новадворскіх мяшчан да караля Станіслава Аўгуста Панятоўскага, у якой яны прасілі вызвалення ад

павіннасцей і перадачы ім ва ўласнасць сямі валокаў. Падставай для гэтага быў прывілей караля і вялікага князя Стэфана Баторыя ад 12 жніўня 1578 г., якім Новаму Двару надавалася магдэбургскае права<sup>6</sup>. Таксама захаваўся канфірмацыйны прывілей караля і вялікага князя Аўгуста III ад 14 лістапада 1744 г. Гэта было чарговае пацверджанне правоў і вольнасцей новадворцаў. Раней яны пацвярджаліся каралямі і вялікімі князямі Янам Казімірам Вазам (1661), Міхалам Карыбутам Вішнявецкім (1670), Янам III Сабескім (1679), Аўгустам II (1718). Апошні раз правы і вольнасці пацвердзіў Станіслаў Аўгуст Панятоўскі ў 1774 г. Такім чынам, у Рэчы Паспалітай новадворцы былі мяшчанамі, а значыць, свабоднымі людзьмі і мелі ўласнае самакіраванне. На гербе Новага Двара змяшчалася выява збройнага Архангела Міхаіла, які правай рукой абапіраўся на меч, а ў левай трымаў вагі. Пад нагамі яго ляжаў пераможаны д'ябал.

Гісторыя вольных жыхароў мястэчка з магдэбургскім правам закончылася пасля далучэння беларускай зямлі да Расійскай імперыі. Ужо на пачатку “расійскага перыяду” новадворцы былі пераведзеныя ў катэгорыю дзяржаўных сялян. У Беларусі XIX ст. сяляне, якія карысталіся казённымі землямі і знаходзіліся ў залежнасці ад дзяржавы, лічыліся асабіста вольнымі. Тым не менш гэтыя перамены былі недаспадобы новадворцам. Як сведчаць дакументы, на працягу ўсяго XIX ст. яны ўпарта называлі сябе “мяшчанамі”. Згадкі новадворцаў пра колішнюю вольнасць, атрыманую ад каралёў і вялікіх князёў, фіксуюцца ў дакументах прынамсі да пачатку XX ст. Пазней гэтую вольнасць захоўвала толькі памяць мясцовага насельніцтва.

XIX ст. стала эпохай вялікіх перамен. Войны і паўстанні перамяжоўваліся канфесійнымі катаклізмамі, якія трансфармавалі сялянскую ідэнтычнасць. Гэта быў досыць балючы працэс. Назаўсёды адыходзіў у мінулае няпісаны закон тутэйшага жыцця: “старыны не рушыць”. Сацыяльна-эканамічныя і палітычныя рэформы паступова ўцягвалі традыцыйнае грамадства Беларусі ў працэс мадэрнізацыі, які адбываўся ва ўмовах вострага нацыянальна-культурнага і палітычнага польска-расійскага супрацьстаяння. Апошнія таксама моцна ўплывала на ідэнтычнасць “тутэйшых”. У эпіцэнтры ўсіх гэтых пераменаў знаходзіўся чалавек, вымушаны так ці інакш рэагаваць на выклікі часу.

Як жа выглядалі асноўныя вехі гісторыі Новага Двара і жыццё яго жыхароў на фоне “стагоддзя перамен”?

Ужо першыя статыстычныя апісанні Новага Двара як мястэчка Поразаўскай воласці Ваўкавыскага павета Гродзенскай губерні сведчаць пра выключны сялянскі вобраз жыцця асноўнай масы жыхароў мястэчка, які

спалучаўся з мяшчанскай самасвядомасцю. Прамысловае і гандлёвае жыццё тут не віравала. Галоўным заняткам і адзіным годным сапраўднага гаспадара лічылася земляробства. Вельмі востра стаяла зямельнае пытанне. Новы Двор быў заціснуты паміж неўрадлівымі пясчанымі глебамі на поўначы і белавежскімі багнамі на поўдні.

Адна з першых у XIX ст. згадак мястэчка датычыла канфлікту новадворцаў з памешчыкамі Быхаўцам і Сухадольскім, якія захапілі частку іх зямель<sup>7</sup>. Інтэрэсы Новага Двара прадстаўляў “мяшчанін” Якаў Раманоўскі. У сакавіку 1818 г. ён звярнуўся ў губернскае праўленне з прашэннем вярнуць захопленнае. Пры гэтым спасылаўся на прывілеі “каралёў польскіх” і інвентары часоў Рэчы Паспалітай. Гродзенскі грамадзянскі губернатар пасля разбіральніцтва загадаў землі, якія фігуравалі ў люстрацыйных інвентарах 1775 і 1783 гг., вярнуць жыхарам мястэчка. Аднак справа зацягнулася і яшчэ больш ускладнілася, калі ўлетку 1819 г. сем моргаў новадворскай зямлі, ужо засеяных жытам, былі захоплены памешчыкам Андрэйковічам. Справядліваць патрабаванняў жыхароў мястэчка не выклікала сумненняў. Гродзенскі межавы суд выказаўся на іх карысць, але новадворцы не мелі сродкаў, каб атрымаць копію рашэння гэтага суда. Нарэшце, летам 1822 г. губернатар Міхаіл Анджэйковіч загадаў пераслаць копію рашэння ў Ваўкавыскі межавы суд і прыняць усе меры дзеля хуткага завяршэння ўсёй справы. Трэба адзначыць, што ў тэксце судовай справы Новы Двор фігуруе ўжо як “казённае мястэчка”.

Паводле статыстычнага апісання 1829 г., падрыхтаванага прафесарам Арсеньевым (яго подпіс стаіць пад дакументам), у мястэчку знаходзілася драўляная царква і 98 двароў. Усяго пражывала 399 чалавек (216 мужчын і 183 жанчыны). Сярод мужчынскага насельніцтва перапіс адзначыў двух беззямельных шляхціцаў, аднаго уніяцкага святара і 18 “мяшчан-габрэяў”. Усе астатнія трапілі ў катэгорыю “мяшчане-сяляне”<sup>8</sup>. Можна меркаваць, што за гэтым незвычайным тэрмінам стаяла якраз упартая нязгода новадворцаў прызнаваць сябе сялянамі.

Падзеі паўстання 1830–1831 гг. непасрэдна закранулі мястэчка і яго жыхароў. Улетку 1831 г. праз Новы Двор праходзіў паўстанцкі атрад Генрыка Дэмбінскага, які пасля няўдалага штурму Вільні выводзіў свае войскі ў Каралеўства Польскае<sup>9</sup>. Паблізу мястэчка ў Белавежскай пушчы знаходзіліся базы паўстанцаў, у тым ліку атрада ўладальніка Свіслачы графа Тадэвуша Тышкевіча.

Рэха тых падзей прагучала нават у 1865 г. у паказаннях адстаўнога салдата Восіпа Радкевіча, які імкнуўся давесці “неблагодзежнасць” жыхароў мястэчка.

Ён заявіў, што пасля паўстання 1830 г. у Новым Двары доўгі час хаваліся паўстанцы, а адзін з іх (Андрэй Катлоў) усё яшчэ жыве ў мястэчку (!?)<sup>10</sup>.

Падобна на тое, што вялікага значэння для жыцця новадворцаў паўстанне не мела. Прынамсі, дэмаграфічная сітуацыя амаль не змянілася. Праўда, у 1832–1833 гг. колькасць двароў у мястэчку трохі скарацілася да 90, затое насельніцтва нязначна павялічылася. У мястэчку пражывала 409 чалавек (206 мужчын, 203 жанчыны). Аўтар новага апісання канстатаваў адсутнасць каменных дамоў, купцоў, а таксама навучальных устаноў, фабрык і заводаў, лавак і корчмаў<sup>11</sup>.

Статыстыка 1837 г., якая фіксавала не толькі колькасць насельніцтва, але таксама і яго веравызнанне, засведчыла пражыванне ў Новым Двары ўжо 714 чалавек, з якіх 652 трапілі ў катэгорыю “сялян, што не належаць да маёнтку”, а 49 аказаліся мяшчанамі і габрэямі, якія мелі маёмасць. Адзін шляхціц з жонкай, два адстаўныя афіцэры і два уніяцкія святары з сем’ямі маёмасці не мелі<sup>12</sup>.

Новы Двор быў пераважна уніяцкім мястэчкам. Напярэдадні Полацкага сабора да уніяцкай царквы належалі 650 чалавек, у тым ліку адстаўныя афіцэры з сем’ямі. Але пераважную большасць вернікаў складалі дзяржаўныя сяляне. Апроч уніятаў у Новым Двары пражывалі іўдзеі (49 чалавек), якія належалі да мяшчанскага саслоўя, і каталікі (17 чалавек). Сярод апошніх таксама пераважалі сяляне. Наступныя звесткі пра канфесійны склад новадворцаў датычаць толькі 1857 г. У гэтым годзе ў Новым Двары пражывала пераважна праваслаўнае насельніцтва (899 чалавек)<sup>13</sup>. А на пачатку 60-х гг. XIX ст. прыход новадворскай царквы Св. Міхаіла налічваў ужо 1012 вернікаў<sup>14</sup>.

На жаль, не знойдзены дакументы пра тое, як адбывалася канфесійна-свядомасная “рэвалюцыя” ў Новым Двары. Можна толькі меркаваць, што мясцовы святар падтрымаў рашэнні Полацкага сабора і пераканаў новадворскіх уніятаў перайсці ў праваслаўе. Аднак тыя, каго ў афіцыйнай тэрміналогіі акрэслілі “новоправославные”, рэлігійнай “благонадежнасцю” не адрозніваліся. З прыходам да ўлады імператара Аляксандра II у былых уніяцкіх вёсках сталі хадзіць чуткі пра адраджэнне уніяцтва. У 1856–1857 гг. у розных мясцовасцях Беларусі мелі месца спробы легалізацыі таёмнага жыцця уніі. У прыватнасці, у 1857 г. пра сваю вернасць уніі заявілі каля 100 мяшчан Поразава. У выніку ў мястэчка быў уведзены вайсковы атрад, які падверг мяшчан-уніятаў фізічнаму пакаранню. Іх “секлі” розгамі да “поўнага вяртання” ў лона праваслаўнай царквы<sup>15</sup>. “Новоправославные” новадворцы павінны былі зрабіць належныя высновы з лёсу бліжэйшых суседзяў.

Зрэшты, яны яшчэ раней атрымалі магчымасць пазнаёміцца з карнымі акцыямі расійскага войска. Увесну 1839 г. новадворцы катэгарычна адмовіліся

выконваць шарваркавую павіннасць. Пры гэтым яны згадалі пра вольнасці, якія атрымалі “ад былых каралёў польскіх”, і былі гатовыя гэтыя вольнасці адстойваць. Прынамсі, такую выснову можна зрабіць з ліста сакратара Ваўкавыскага земскага суда да гродзенскага губернатара: “[...] без достаточной военной команды нельзя привести тех крестьян в должное повиновение, ибо азартность их да такой дошла степени, что опасно даже ехать к ним чиновнику с каким-либо предложением”. У выніку губернатар аддаў загад накіраваць у Новы Двор дзве роты салдат Гродзенскага гарнізона<sup>16</sup>.

У 1847 г. у рамках рэформы дзяржаўных сялян, якую ініцыяваў міністр дзяржаўных маёмасцей граф П. Кісялёў, у Новым Двары была праведзена люстрацыя. Яна папярэднічала пераводу дзяржаўных маёнткаў на аброк. Паводле новага інвентару (*Ведомость о количестве угодий Волковысского староства и войтовства*), мястэчка мела 1269,91 дз. “беспорной” зямлі (разам з лесам). 5433,2 дз. зямлі лічылася “спорной”<sup>17</sup>. Прэтэнзіі на яе выказвалі памешчыкі Свяжынскі і Анрэйковіч. (Магчыма, усё яшчэ цягнулася справа, распачатая ў 1818 г.) Усе ворныя землі мястэчка ацэньваліся па ніжэйшай шкале якасці, а менавіта як “худыя”. “Беспорные” землі дзяліліся на “удобные” і “неудобные” (1191,06 дз.). Да іх яшчэ дадаваўся лес (78,85 дз.). “Спорные” землі мелі 4390,15 дз. “удобных” і “неудобных”, а таксама 1042,69 дз. лесу. Апроч сялян землямі ў мястэчку валодалі таксама праваслаўная царква (усяго 66,64 дз.) і карчма (усяго 1,29 дз.).

Люстрацыя ўступіла ў дзеянне ў 1850 г. І амаль адразу пачаліся праблемы. У 1852 г. жыхары Новага Двара і Поразава падалі прашэнне гродзенскаму губернатару Х. фон Ховэну, у якім адмаўляліся выплачваць аброк, што быў налічаны падчас люстрацыі. У якасці галоўнага аргумента выступалі “прывілеі былых каралёў польскіх”. У прашэнні было адмоўлена. Аднак у 1856 г., калі ў Гродне з’явіўся новы губернатар (Іван Шпеер), новадворцы накіравалі яму аналагічнае прашэнне і адначасна звярнуліся ў Ваўкавыскі павятовы суд. Спасылаючыся на былыя прывілеі і інвентары, сяляне сцвярджалі, што ў Новым Двары ніколі не было асабістай паншчыны, што заўсёды яны валодалі землямі на вотчынных правах. Прасілі губернатарскага дазволу не плаціць аброк да вынясення рашэння Ваўкавыскім судом. Аднак і на гэты раз просьба не была задаволена. Чыноўнікі Гродзенскай палаты дзяржаўных маёмасцей заявілі, што новадворцы не маюць ніякіх прывілеяў і павінны плаціць. Адпаведна губернатар загадаў Ваўкавыскаму павятовому суду тэрмінова закончыць гэтую справу<sup>18</sup>.

У 1857 г. закончыўся перавод на аброк дзяржаўных маёнткаў. Іх сітуацыя значна палепшылася ў параўнанні з прыватнаўласніцкімі сялянамі. У

прыватнасці, уводзілася самакіраванне, зніжаўся падатковы ціск і павялічваўся зямельны фонд. У гэтым годзе Новы Двор налічваў 123 гаспадаркі, у якіх пражывалі 889 чалавек (449 мужчын і 450 жанчын). Галоўным заняткам новадворцаў заставалася земляробства. Але ў дакументах таксама згадвалася першае мясцовае прамысловае прадпрыемства, якое было названа “гарбарным заводам”<sup>19</sup>. Люстрацыйны акт, які пачаў складацца ў 1859 г., засведчыў, што Новы Двор ужо з’яўляецца цэнтрам аднайменнага дзяржаўнага маёнтка.

Цэнтрам культурнага жыцця мястэчка доўгі час была царква (перабудаваная ў 1866 г.), і невыпадкава першай навучальнай установай у мястэчку стала царкоўна-прыходская школа. Яна існавала ў 1860 г. Праз некалькі гадоў адкрылася народнае вучылішча, якое на паўстагоддзя стала асноўнай адукацыйнай пляцоўкай у мястэчку. У 1891 г. у ім вучылася 77 дзяцей<sup>20</sup>. Народнае вучылішча ў мястэчку фігуравала таксама ў матэрыялах перапісу 1897 г. і ў статыстычным апісанні 1901 г.<sup>21</sup>

Рэформы 60–70-х гг. XIX ст. палепшылі становішча сялянства і стварылі новыя магчымасці для развіцця гаспадаркі. Перамены для дзяржаўных сялян распачаліся напрыканцы лета 1863 г. Указам ад 16 жніўня 1863 г. дзяржаўныя сяляне гэтак званых “заходніх губерняў” былі пераведзеныя ў катэгорыю “сялян-уласнікаў”. Люстрацыйнымі камісіямі былі вызначаныя выкупныя плацяжы ў памеры налічанай аброчнай подаці з павышэннем на 10%. Сяляне павінны былі вярнуць гэты доўг за 49 гадоў (да 1.01.1913 г.).

Відавочна, што сацыяльна-эканамічныя перамены ў жыцці беларускага сялянства, у тым ліку дзяржаўных сялян, былі прыспешаныя падзеямі паўстання 1863 г. Гэтае паўстанне стала адной з найважнейшых падзей у гісторыі Новага Двара ў другой палове XIX ст. Яно патрабуе асобнай гаворкі.

Адным з наступстваў паўстання стаўся перавод дзяржаўных сялян у Беларусі на абавязковы выкуп. Іх новы статус “сялінін-уласнік” пачаў набываць канкрэтны змест. Хоць на самой справе ўласнікам заставалася дзяржава, а сяляне былі толькі землекарыстальнікамі. За сялянамі замацоўваліся надзелы, якія былі ў пастаянным карыстанні. Памеры надзелаў і выкупных плацяжоў устанаўліваліся люстрацыйнымі камісіямі і люстрацыйнымі актамі. У Гродзенскай губерні ўкладанне гэтых актаў завяршылася да 1870 г. Вызначаныя выкупныя плацяжы былі меншыя, чым у прыватнаўласніцкіх сялян. Але пры гэтым не выдзяляліся дзяржаўныя крэдыты.

У 1865 г. у Новым Двары пачалася апошняя ў яго гісторыі люстрацыя. Быў складзены спіс 150 “домохозяев”, у якім, дарэчы, адсутнічаў галоўны герой артыкула Восіп Радкевіч. Відавочна, што да ліку новадворскіх “домохозяев” ён не належаў, хоць ужо 18 гадоў жыў у мястэчку.

На пачатку люстрацыі сяляне ў чарговы раз падалі скаргу ў суд і згадалі пра колішнія прывілеі. Пачалося чарговае разбіральніцтва, і ніякага рашэння Люстрацыйная камісія не прыняла. Толькі ў верасні 1865 г. ужо Правячы сенат прыняў рашэнне пакінуць скаргу без наступстваў (“Никаких вотчинных прав не имеют”). Камісія налічыла 654 р. аброку, і новадворцы падалі яшчэ адну скаргу ў Ваўкавыскі суд. Яны прыгадалі, што ў 1798 г. (?!) аброк складаў толькі 180 р. 50 к.<sup>22</sup> Дарэчы, абараняючы свае правы, яны ўпершыню спасылаліся на рашэнні царскіх уладаў. Адначасна былі пададзеныя скаргі віленскаму генерал-губернатару, гродзенскаму губернатару, а таксама кіраўніцтву Упраўлення дзяржаўных маёмасцей.

Неўзабаве камісія аднавіла сваю працу, і ў мястэчка прыехаў выканаўца люстрацыйных прац. Але новадворцы адмовіліся выбіраць упаўнаважанага. Люстрацыйны акт быў складзены без удзелу сялян. Толькі пад прымусам міравога пасрэдніка валасны старшыня і стараста выдалі пячатку, якой быў завераны Люстрацыйны акт. Сялян пазнаёмілі з ім на агульным сходзе. Але пасля выезду камісіі зноў была пададзена скарга, у якой сцвярджалася, што Люстрацыйны акт не мае законнай сілы, бо быў прыняты без сялянскай згоды. Адначасна працягвалася зямельная спрэчка Новага Двара з памешчыкамі Свяржынскім (632 дз.) і Вяржбінскім (850 дз.), а таксама з лясным ведамствам. Паводле новадворцаў, чыноўнікі гэтага ведамства незаконна забралі сялянскія сенакосы і рэквізавалі 1600 пудаў сена. Дарэчы, нявырашанай засталася даўняя спрэчка з памешчыкам Андрэйковічам. Люстратары нават адмовіліся ставіць у тым месце межавыя знакі (“чтобы не возбуждать бесконечные споры”)<sup>23</sup>.

Уражвае ўпартасць новадворскіх сялян у барацьбе за захаванне колішніх прывілеяў, за “спорные” землі і сенакосы. Відавочна нежаданне зразумець, што няма больш дзяржавы, у якой дзейнічалі “прывілеі каралёў польскіх”, і Новы Двор не плаціў падаткаў.

Гэтыя бясконцыя спрэчкі і судовыя скаргі таксама падкрэсліваюць значэнне зямлі для сялянскага жыцця, прынамсі ў Новым Двары XIX ст.

Рэпліка этнографа:

*“Земля самый дорогой предмет для белоруса. Во всех его многочисленных обрядах, песнях, сказках, отличающихся древностью воззрений, проглядывает глубокое чувство почтения к земле. Это вполне понятно, потому что земля много веков питала его и питает теперь. С представлением о земле тесно связывается представление о роде, в смысле прямого продолжения потомства. Мы видели, как дорожит белорус тем, чтобы иметь наследника, который бы сел на его место, обрабатывал бы и почитал ту самую землю, на*

*которой проливали пот его деды [...] Вследствие указанного отношения к земле, мы замечаем постоянное стремление к тому, чтобы она не выходила из рода, понимаемого то в более узком, то в более широком смысле, в значении всей родни вообще*<sup>24</sup>.

Урэшце рэшт у 1869 г. у Новым Двары быў падпісаны канчатковы Люстрацыйны акт<sup>25</sup>. Ён зафіксаваў у мястэчку 180 двароў і 400 “податных душ” сялян-уласнікаў, прыпісаных да мясцовага “общества”. Паводле гэтага акта, усё мястэчка мела 6179,33 дз. зямлі, у тым ліку “удобной” – 5855,68 дз., а “неудобной” – 323,65 дз. Усе гэтыя землі размяшчаліся ў адным месцы і былі падзеленыя на асобныя надзелы. “Спорные” землі не згадваліся. Магчыма, судовое разбіральніцтва, якое распачалося яшчэ ў 1818 г., нарэшце закончылася. Люстрацыйны аброк за зямлю склаў 801 р. з гаспадаркі.

Варта звярнуць увагу, што ў пераліку землеўласнікаў (“хозяев”) ужо фігураваў адстаўны салдат Восіп Астафьевіч Радкевіч. Яго надзел сядзібнай зямлі складаўся з 0,27 дз., якія не трэба было выкупаць. У гэтым сэнсе В. Радкевіч быў выключэннем. Амаль усе гаспадары з Новага Двара мелі сядзібныя надзелы “удобной” зямлі, за якія павінны былі разлічвацца з дзяржавы. Памеры гэтых надзелаў вагаліся ад 0,52 (Аляксей Грушэўскі і Рыгор Сакалоўскі) і 0,5 дз. (Філіп Філіповіч) да 0,1 (Антон Шырынга) і 0,08 дз. (Аляксей Сычэўнік). Уся сядзібная зямля складала 38,12 дз. Ворныя землі мястэчка налічвалі 3108,45 дз., сенакосы – 2087,56 дз., выганы – 395,87 дз.

Уявіць матэрыяльны бок сялянскага жыцця, штодзённы побыт селяніна дапамагаюць матэрыялы Паўночна-Заходняга аддзела Імператарскага рускага геаграфічнага таварыства. На пачатку 1870-х гг. Распараджальны камітэт Таварыства разаслаў настаўнікам і святарам апытальнік, які датычыў стану валасной прамысловасці і сельскай гаспадаркі. Апісанне Новадворскай воласці, на жаль, не знойдзена. Затое захавалася апісанне суседняй Поразаўскай воласці, складзенае настаўнікам мясцовага народнага вучылішча Ігнатам Пякарскім<sup>26</sup>. Яно дазваляе ў агульных рысах уявіць стан сельскай гаспадаркі таксама ў Новым Двары, які знаходзіўся на адлегласці каля 10 км. Спосаб гаспадарання на зямлі быў аналагічным. Вось толькі ў адрозненне ад поразаўцаў жыхары Новага Двара не мелі цікавасці да развіцця рамёстваў. Усе сілы і намаганні былі звязаныя толькі з земляробствам.

Паводле І. Пякарскага, у сялянскіх гаспадарках дамінавала трохполле. Праўда, сяляне яго штогод парушалі, засяваючы лепшыя паравыя землі бульбай. Наём сялянамі рабочай сілы абыходзіўся даволі дорага. Так, наём работніка-мужчыны каштаваў ад 20 да 30 р. у год, а работніцы-жанчыны – ад

15 да 20 р. Пры гэтым гаспадар гарантаваў работніку харчаванне і адзенне, што каштавала яшчэ каля 40 р. штогод. Зямлю аралі сахой, якую цягалі валы або коні.

На сялянскіх палях звычайна раслі жыта, авёс, ячмень, грачыха і бульба, у агародах – капуста, буракі, морква, рэпа, бруква, цыбуля і часнок. Настаўнік сцвярджаў, што сялянскія патрэбы ў хлебе задавальняюцца. Апроч хлеба людзі харчаваліся бульбай, якая ўжывалася сама па сабе, а таксама як дадатак да мукі пры выпечцы хлеба. Сялянскі рацыён дапаўняла згаданая гародніна, а таксама гарох, бабы і чачавіца. Ільняное і канаплянае семя, мак і гарчыца, цыбуля і часнок ужываліся як прыправы. Сады і агароды для вырошчвання на продаж практычна адсутнічалі. Аўтар “Апісання...” налічыў сады толькі пры васьмі сялянскіх дварах у наваколлях Поразава, дзе раслі яблыні і грушы. Пры гэтым уся садавіна ўжывалася ў ежу “без усялякага прыгатавання”. Зборам ягад і грыбоў для продажу сяляне не займаліся.

Трэцяя частка працоўных рук сям’і займалася назапашваннем сена і саломы. Выганы для ската арандаваліся ў памешчыка, а сена касілася на лясных лугавінах. Пуд такога “натуральнага” сена каштаваў 25 к. срэбрам. Пуд саломы – 7,5 к. Узімку кароў кармілі ржаной саломай з дадаткам сена, а таксама ячменнай, грэчкай і аўсянай саломай без сена. Цялят і авечак кармілі толькі сенам, а коней – сечкай і сенам. Звычайна сяляне трымалі столькі ската, колькі было неабходна для гаспадаркі і сям’і. На продаж скот ішоў толькі “по старо-сти лет” альбо па іншай прычыне, якая рабіла яго нягодным для гаспадаркі. Кошт каровы дасягаў 60 р. срэбрам, каня – да 100 р., авечкі – да 3 р.

Гусі і куры разводзіліся на продаж. Іх ахвотна куплялі габрэзі. Гусь каштаваў ад 60 к. да 1 р. 5 к., курыца – ад 20 да 30 к. Пара яек прадавалася за 2,5 або 3 к. Рыбалоўства і пчалярства як промыслаў не існавала, а паляванне на жывёлу і птушку было забаронена.

Ігнат Пякарскі рабіў выснову, што жыццё вясковага насельніцтва забяспечвалася пераважна земляробствам. Але поразаўскія мяшчане яшчэ займаліся ганчарным рамяством. А вось у Новым Двары, як адзначалася, ра-мёствы амаль не развіваліся.

Спецыяльнай увагі заслугоўвае апісанне І. Пякарскім трох тыпаў сялянскіх гаспадарак – багатай, сярэдняй і беднай. Варта засяродзіцца на жыцці беднай гаспадаркі, бо двор Восіпа Радкевіча якраз належаў да гэтага тыпу.

Тыповая бедная сялянская гаспадарка Поразаўскай воласці, паводле “Апісання...”, складалася з двух асобаў мужчынскага полу і трох жаночага ва ўзросце ад 2 да 40 гадоў. (Заўважу, што да забойства жонкі склад сям’і В. Радкевіча быў амаль такі самы.) Сям’я жыла ў старой хаце, крытай саломаяю.

Пакой для жытла быў адзін з земляной падлогай. Маленькія вокны прапусkali не шмат святла. Рамаы былі адныя як летам, так і зімой. Гумна гаспадар не меў. Затое на падворку месціліся два хлявы. Сям'я трымала трох кароў, чатырох авец, адну свінню. Каня не мелі. Да асноўных гаспадарчых прылад працы І. Пякарскі аднёс саху, барану, сані і воз з неакованымі коламі. Гаспадар меў адну дзесяціну сядзібнай зямлі, сем дзесяцін ворыва і адну – сенакосу. Недахоп зямлі кампенсавалася яе арэндай у памешчыка. За кожную дзесяціну трэба было адпрацаваць 9 дзён у год. Увесь сабраны ўраджай заставаўся ў сям'і. Работнікі не наймаліся. Будаўнічы лес не купляўся, а дрывы каштавалі па 15 к. за воз. На год гаспадар патрабаваў да 20 вазоў дроў. Усё верхняе і ніжняе адзенне выраблялася ўласнымі рукамі і з уласнага матэрыялу. На абутак і галаўныя ўборы ў год расходвалася да 5 р. Выдаткаў на каваля не было наогул. А “другіе жызненыя патрэбнасці” каштавалі беднай сялянскай сям'і да 1,5 р. у год. Сям'я была вымушана шукаць заробку па-за ўласнай гаспадаркай. Нормай было штодзённае змаганне за выжыванне.

І тым не менш сацыяльна-эканамічныя перамены 1860–1870-х гг. паступова давалі плён. Жыхары мястэчка станавіліся больш заможнымі. Адным з вынікаў гэтага стаўся дэмаграфічны рост.

“Слоўнік геаграфічны Каралеўства Польскага ды іншых славянскіх земляў” (1886) паведамляе, што ў Новым Двары пражываюць 1183 чалавекі (563 мужчыны і 620 жанчын), у тым ліку 100 габрэяў. Падароскае “благочиніе”, да якога належала таксама новадворская царква Св. Міхаіла, налічвала 1068 вернікаў<sup>27</sup>. Варта звярнуць увагу на адносна невялікую для беларускага мястэчка колькасць габрэяў. Верагодна, гэта тлумачылася дамінаваннем земляробства ў жыцці Новага Двара.

Паводле статыстычнага апісання 1888 г.,<sup>28</sup> у Новым Двары пражывала 1305 чалавек, з якіх больш за 90% жылі з зямлі. 23 жыхары мястэчка займаліся гандлем, шасцёра – рамяством і 21 – паслугамі. Саслоўная структура мястэчка падлічвалася толькі па мужчынскім насельніцтве і адпавядала галоўным заняткам яго жыхароў: сяляне – 599 чалавек, мяшчане – 50 чалавек, духавенства – 1 чалавек, дваране адсутнічалі. Па канфесійным складзе мястэчка было пераважна праваслаўным. 595 сялян-гаспадароў належалі да праваслаўнага прыходу. Толькі чацвёра былі каталікамі. Дарэчы, дзеля параўнання варта адзначыць, што ў суседніх мястэчках Поразава і Свіслачы ў гэты час актыўна развіваліся рамёствы (напрыклад, ганчарнае), якія давалі дадатковы прыбытак. Земляробствам у Свіслачы займалася толькі 35% насельніцтва, а ў Поразава – 45%.

Напрыканцы 80-х гг. XIX ст. у Новым Двары ўсё яшчэ адсутнічала прамысловасць. Тут не было заводаў і фабрык, адсутнічалі гандлёвыя лаўкі (у Свіслачы – 35, а ў Поразавае – 49), не праводзіліся базары і кірмашы. Затое мястэчка мела 8 млыноў (у 4 разы болей, чым мелі разам Свіслач і Поразава). Тут адчыніліся два “кабакі”, якія ў год давалі да 300 р. прыбытку. Але і па гэтым паказчыку Новы Двор саступаў суседзям. У Поразавае існавалі 8 “кабакоў” (прыбытак – 4 тыс. р.), а ў Свіслачы – 12 (прыбытак – 5,2 тыс. р.). З улікам таго, што найвялікшыя прыбыткі “кабакі” атрымлівалі падчас базарных дзён і кірмашоў, можна выказаць меркаванне, што грошы новадворцаў часцяком заставаліся ў “кабаках” Свіслачы і Поразава.

У мястэчку налічвалася 229 дамоў. З іх 211 належала сялянам, 16 – мяшчанам, адзін – мястэчку і ў адным доме жыў “бацюшка” з сям’ёй. За мястэчкам лічылася 2060 дз. зямлі, з якіх 2000 дз. належалі сялянам, а 60 дз. – Святаміхайлаўскай царкве. Варта адзначыць, што большасць сенакосаў і выганаў для ската характарызаваліся як “болотные и худые”.

Перапіс 1897 г. зафіксаваў у Новым Двары ўжо 271 сялянскую гаспадарку і 1481 жыхара. Перапісчыкі адзначылі краму “дробнага тавару”, збожжавы склад, праваслаўную царкву, народнае вучылішча, два млыны і два “питейных дома”<sup>29</sup>. Праз чатыры гады (1901) колькасць насельніцтва зменшылася да 1200 чалавек, з якіх 1099 былі ўнесеныя ў чарговае статыстычнае апісанне як сяляне. 100 жыхароў належалі да мяшчанскага саслоўя. Падобна, што ўсе яны былі габрэямі. Сацыяльную структуру дапаўняла асоба праваслаўнага “бацюшкі”. Перапіс таксама зафіксаваў у мястэчку сінагогу. Яна ж адзначалася ў статыстычным апісанні Новага Двара за 1901 г.<sup>30</sup> Гэтую сінагогу згадваюць таксама сучасныя новадворцы сталага ўзросту. Яна згарэла падчас пажару 1937 г. і ўжо не аднаўлялася.

Такім чынам, на працягу XIX ст. новадворцы не здрадзілі свайму асноўнаму жыццёваму занятку, і ў XX ст. Новы Двор уступіў як земляробчае мястэчка. Менавіта сялянская праца вызначала ўвесь жыццёвы цыкл, звычаі і традыцыі яго жыхароў. Адной з вастрэйшых праблем з’яўлялася зямельная, якая істотна ўплывала на міжасабовыя адносіны.

Аднак новадворцы другой паловы XIX ст. адрозніваліся ад сваіх дзядоў і прадзедаў, прынамсі, больш выразнай прысутнасцю ў сацыяльным і культурным жыцці эпохі. Наогул, беларускае сялянства ў апошнюю трэць XIX ст. перажывала пэўную сацыялізацыю. Яно пераставала быць “маўклівай большасцю”, а ўсё часцей заяўляла пра свае правы. Да гэтай перамены істотна прычынілася паўстанне 1863–1864 гг.

Наступнае стагоддзе яшчэ больш змяніла Новы Двор. Але наведванне (21 кастрычніка і 18 снежня 2007 г.) сучаснай вёскі Свіслацкага раёна Гродзен-

скай вобласці паказала, што яна таксама з’яўляецца крыніцай для разумення падзей 60–70-х гг. XIX ст.

У прыватнасці, ужо пры ўездзе ў вёску прыцягнулі ўвагу прыдарожныя крыжы – праваслаўны і каталіцкі. Яны стаяць побач, але пры гэтым каталіцкі знаходзіцца перад шыльдай з надпісам “Новы Двор”. Ён быў вынесены за межы вёскі. Як высветлілася пазней, гэта была ўмова мясцовых кіраўнікоў, якія толькі пры яе выкананні згадзіліся на ўстаноўку каталіцкага крыжа.

Вельмі цікавай крыніцай гісторыі аказаліся могілкі, на якіх захаваліся магілы сярэдзіны і другой паловы XIX ст. Тут пахаваныя прадстаўнікі “карэнных” новадворскіх родаў – Каскевічы, Ботвічы, Грушэўскія, Філіповічы, Грыцкевічы, Ганчарэвічы, Гамановічы, Катаркевічы, Сычэўнікі, Лісоўскія ды інш. Каменныя крыжы на магілах 80–90-х гг. XIX ст. засведчылі адносна высокі дабрабыт вясцоўцаў таго часу. Самы старажытны надмагільны крыж, які атрымалася ідэнтыфікаваць, быў пастаўлены на магіле пяцігадовай Магдалены Філіповіч<sup>31</sup>, якая памерла ў 1853 г. ад воспы. Магіла Восіпа Радкевіча не захавалася, але былі знойдзены магілы яго нашчадкаў.

Даволі цікавы матэрыял для разважанняў дала вусная гісторыя. Размовы са старажыламі дапамаглі высветліць цэлы шэраг істотных асаблівасцей жыцця вёскі і менталітэту яе жыхароў<sup>32</sup>. У прыватнасці, звярнула на сябе ўвагу частае выкарыстанне ў размове саманазвы (“новадворцы”). У большасці беларускіх вёсак падчас аналагічных экспедыцый трэба распытваць жыхароў пра саманазву. Тут жа тэрмін “новадворцы” актыўна прысутнічаў у размове і сведчыў пра высокую ступень лакальнай ідэнтыфікацыі. Пры гэтым сцвярджалася “замкнёнасць” або “закрытасць” новадворцаў, згадвалася, што некалі нават шлюбныя яны бралі выключна са “сваімі”. Тлумачэнні гэтай замкнёнасці зводзіліся да тэзісаў пра заўсёдную вольнасць жыхароў Новага Двара ў параўнанні з насельніцтвам суседніх вёсак, пра вастрыню зямельнай праблемы. Верагодна, сваю ролю адыгрывала і тое, што амаль цалкам праваслаўны Новы Двор (пасля 1839 г.) знаходзіўся (і знаходзіцца!) у канфесійна мяшанай прасторы побач з каталіцкімі вёскамі.

Цікавыя вынікі далі спробы параўнання новадворцаў і жыхароў навакольных вёсак. Найчасцей згадваліся поразаўцы. Гістарычнае суседства абярнулася канкурэнцыяй, якая не закончылася і сёння. Звычайна людзі казалі пра ганарлівасць поразаўцаў, якія раней ніколі не саступалі дарогі новадворцам. Даходзіла да бойкі, але суседзі дамагаліся свайго. Падобна на тое, што пачуццё іх “вышэйшасці” мацавалася прыналежнасцю, прынамсі, часткі поразаўцаў да каталіцкага касцёла. Зрэшты, гэта не датычыла поразаўцаў другой паловы XIX ст. У той час пераважалі праваслаўныя, якія,

праўда, не жадалі забываць свае уніяцкія традыцыі. Новадворцы, у сваю чаргу, ніколі не саступалі дарогі жыхарам колішніх прыватнаўласніцкіх вёсак. Іх “вышэйшасць” трымалася на ўсведамленні, што яны свабодныя людзі і “мещане”, а не халопы.

Згадка прозвішча Радкевічаў адразу выклікала рэпліку, што яны прышлые, чужыя для Новага Двара. Уразіла, што 160 гадоў, якія Радкевічы пражылі ў мястэчку і вёсцы, аказалася недастаткова, каб стаць “сваімі”. (Восіп Радкевіч перасяліўся ў Новы Двор у 1847 г.) Нават успаміны пра пажар 1937 г., калі Новы Двор згарэў амаль цалкам, суправаджаліся разважаннімі пра верагодную віну тых самых Радкевічаў.

Дарэчы, апошняя хата Радкевічаў стаіць на тым самым месцы, дзе некалі ў сярэдзіне XIX ст. месцілася сядзіба Восіпа Радкевіча. Яна была збудаваная ў міжваенны час на ўскрайку вёскі на беразе рэчкі Мядзянкі, якая больш нагадвае крыніцу. За рэчкай знаходзіцца пясчаны ўзгорак, зарослы сасновым лесам. Апошняя гаспадыня гэтай хаты памерла некалькі гадоў таму, а яе дачка пераехала ў горад.

Надзіва ў вёсцы захавалася памяць пра падзеі 1863 г. Вера Іванаўна Грыцкевіч (1931 г. н.) прыгадала, што яе мама Ганна Грушэўская, якая пражыла 99 гадоў, калісьці пераказвала ўспаміны старэйшых людзей пра павешаную паўстанцамі бабулю Радкевічаў. Ганна Грушэўская параўноўвала часы паўстання з падзеямі Другой сусветнай вайны, а паўстанцаў з партызанамі, якія, дарэчы, шмат у каго пакінулі даволі цяжкія ўспаміны пра свае начныя наведванні. Затое ў матэрыялах школьнага музея эпізод павешання набыў цалкам іншы кантэкст. Сцвярджалася, што яе павесілі царскія войскі, каб падавіць хваляванні новадворскіх сялян, незадаволеных той “зямлёй і воляй”, якую яны атрымалі па рэформе 1861 г. (?!)

Размовы пра Другую сусветную вайну абярнуліся шэрагам даволі крытычных характарыстык новадворцаў:

*“[...] Новадворцы яны на прадажу цікавыя. Якую прадажу? Прадаць людзей. Поразаўцы нікога не выдалі. Там нікога не забралі”.*

*“[...] Тут прадаць могуць. У тую вайну ўсіх да адзінага прадалі”.*

Дарэчы, новадворскіх мужыкоў не было ў партызанах, бо на самым пачатку нямецкай акупацыі амаль усе былыя “актывісты” былі арыштаваныя і вывезеныя ў Германію на працу. Усе яны загінулі. Паміж сабой людзі казалі, што тут не абышлося без даносу. Іншыя не пайшлі ў партызаны, бо гэта магло абярнуцца расстрэлам усёй сям’і. У Новым Двары амаль пастаянна знаходзіліся нямецкія войскі.

Успаміны пра новадворцаў-змагароў былі рэдкімі. Часцей гучала думка, што новадворцы “людзі ціхія, нікуды не лезлі”. Тым не менш, калі ў 1964 г. па рашэнні Новадворскага сельсавета (старшыня Рыбак) была разабраная царква Святога Міхаіла, жанчыны прыходзілі на пустое месца і маліліся.

### **Паўстанне.**

#### **Вікенці Канстанцін (Кастусь) Каліноўскі (1838–1864)**

Адной з ключавых постацей паўстання 1863 г. з’яўляўся ўраджэнец вёскі Масаўляны Ваўкавыскага павета шляхціц Вікенці Канстанцін (Кастусь) Каліноўскі (1838–1864). Хутар Якушоўка, на якім у часы паўстання жылі яго бацькі, знаходзіўся на адлегласці каля 20 км ад Новага Двара. Можна меркаваць, што К. Каліноўскі добра ведаў жыццё вёсак і мястэчак гэтай часткі Белавежскай пушчы і арыентаваўся ў настроях мясцовых жыхароў.

Кастусь Каліноўскі ў 1862 г. узначаліў Гродзенскую рэвалюцыйную арганізацыю. Найбольш яркай старонкай яе дзейнасці стала выданне “Мужыцкай праўды”. Змест газеты дазваляе ахарактарызаваць асноўныя ідэйныя ўстаноўкі кіраўнікоў будучага паўстання, прынамсі тыя з іх, якія павінны былі ўзняць масы на барацьбу.

На старонках “Мужыцкай праўды” сцвярджалася, што паўстанне вядзецца “За нашу вольнасць!” Паводле Каліноўскага, вольнасць – гэта “зямелька, якую абяцалі, але падманулі і не далі”. А зямля належыць сялянам, бо “з дзядоў прадзядоў кроўнаю працаю на яе зарабілі ды заплацілі”. Вольнасць – гэта права “не даваць некрутаў” і “не хадзіць у маскалі”. Вольнасць – гэта жыццё без “маскалёў” і “лапсэсараў”, без хлусні маскоўскага “ронду”. Вольнасць – гэта права мець “ронд для народу”. І нарэшце, гэта спавяданне “справядлівай нашай уніяцкай веры”<sup>33</sup>.

Усе абставіны паўстання і дзейнасць Каліноўскага як кіраўніка Літоўскага правінцыйнага камітэта, як камісара Гродзенскага ваяводства, нарэшце, як “дыктатара Літвы” ў гэтым артыкуле асвятляць не мае сэнсу. Варта толькі адзначыць, што асоба Кастуся Каліноўскага здаўна прыцягвала да сябе ўвагу даследчыкаў. Першым беларускім аўтарам, які пісаў пра Каліноўскага, быў Вацлаў Ластоўскі. Яго артыкул “Памяці справядлівага” апублікавала газета “Гоман” (“Номан”) у 1916 (№ 1) пад псеўданімам “Сваяк”. У наступныя гады з’явіліся працы Івана Цвікевіча, Усевалада Ігнатоўскага, Адама Станкевіча, Уладзіміра Перцава, Анатоля Смірнова, Генадзя Кісялёва, Вячаслава Шалькевіча, Міхася Біча ды інш.

На старонках большасці гістарычных даследаванняў айчынных аўтараў створаны вобраз народнага (і нават нацыянальнага) героя, які змагаўся як за лепшую долю беларускіх сялян, так і за будучыню незалежнай Беларусі без панавання “маскалёў” і польскіх памешчыкаў. На самай справе, варта задумацца, у якой ступені постаць “Яські-гаспадара з-пад Вільні” тоесная асобе самога Каліноўскага. Ёсць падставы сцвярджаць, што свядомасць “дыктатара Літвы” альбо, прынамсі, яе адлюстраванне ў яго тэкстах немагчыма ахарактарызаваць толькі ў межах беларускага нацыянальнага дыскурсу. Знаёмства з тэкстамі сведчыць хутчэй пра феномен ліцвінства напярэдадні наступу эпохі нацыяналізмаў<sup>34</sup>.

Гісторыкі больш згодныя ў ацэнках ролі Каліноўскага ў гэтым паўстанні. Ён небезпадстаўна ўяўляецца найбольш паслядоўным і рашучым змагаром “За вольнасць нашу і вашу!” Каліноўскі – гэта беззаганная постаць змагара-паўстанца. Якраз дзякуючы яго намаганням паўстанне ў Беларусі і Літве пратрывала да вясны 1864 г. Для яго барацьба працягвалася ў турме і нават на Лукішках пад шыбеніцай. У пэўны момант знік Вікенці Канстанцін Каліноўскі, а застаўся толькі “Яська-гаспадар з-пад Вільні”.

Яго мужнасць прызнавалі нават тыя, хто не падзяляў поглядаў Каліноўскага на мэты і задачы паўстання. Адзін з правадыроў “белых” у гэтым паўстанні Якуб Гейштар пакінуў наступную характарыстыку Каліноўскага:

*“Каліноўскі, можна сказаць, быў чалавекам фармату героя, з бязмежнай самаахвярнасцю, моцным характарам [...]*

*Ён быў узорным канспіратарам; толькі ён адзін быў здольны месяцамі працаваць у Вільні ў перыяд самага жорсткага тэрору. Ён, якога паўсюдна шукалі, прыходзіў да Дамініканскай брамы на кожную расправу з паўстанцамі; бачыў асуджаных на смерць і пад пагрозай штодзённага арышту ні на хвіліну не страціў энергіі. Пад моцным кіраўніцтвам – выдатны выканаўца, бо ўмеў падпарадкоўвацца, калі яму загадвалі ў імя абавязку. У тэорыі – шаленец, пол-Марат, літвін-сепаратыст, але меў сэрца старопольскае; галава занятая падхопленымі чужымі прыныцамі, але праца, цяжкі і ахвярнасць героя”<sup>35</sup>.*

Паводле легенды, Каліноўскі нібыта заявіў старшыні следчай камісіі: “Цяпер можаце быць спакойным. Раз мяне ўзялі, то ў Вільні будзе спакойна”. Як пісаў Гейштар, камісія жартавала, што арыштаваны выказваўся як “дыктатар Літвы”, аднак, дадаваў ён, “напэўна ні справе, ні якой-небудзь асобе не

пашкодзіў. Прызнаваўся ў дзеяннях, але нікога не скампраметаваў. Прыгожая постаць [...]”<sup>36</sup>

Дарэчы, варта яшчэ раз задумацца над апошнімі гадзінамі жыцця гэтага чалавека. Яны шмат гавораць пра характар і свядомасць Каліноўскага. Незадоўга да смерці ён напісаў вядомыя “Лісты з-пад шыбеніцы”, якія атрымалася перадаць на волю. Яго развітанне з жыццём – гэта яшчэ адзін заклік працягваць змаганне. Барацьба была сэнсам існавання, і нават чаканне смерці нічога не змяніла. Захавалася апісанне апошніх хвілін жыцця Каліноўскага, якое не можа не ўражваць. Нават пад шыбеніцай гэты чалавек захаваў яснасць розуму і нязменнасць уласнай грамадзянскай пазіцыі. Яго не паралізавала блізкасць смерці. Ён слухаў словы прысуду і каменціраваў іх: “У нас нет дво-рян, все равны!”<sup>37</sup>

Каліноўскага папрасілі замаўчаць. Пакаранне адбылося...

Кастусь Каліноўскі адышоў у гісторыю. Цела схавалі, быццам і мёртвага баяліся. Яно было перавезена на тэрыторыю расійскага гарнізона, які месціўся ў цэнтры Вільні, і, паводле некаторых звестак, закапана на Старым замку, на г.зв. “гары Гедыміна”.

Звычайна ў якасці галоўнага антыпода Кастуся Каліноўскага фігуруе віленскі генерал-губернатар граф Міхаіл Мураўёў, які паслядоўна змагаўся з “метэжнікамі”. Але на самай справе значна большую небяспеку паўстанню ўтрымлівала пазіцыя сялянства, з якім Каліноўскі звязваў надзеі на перамогу і якое іх не спраўдзіла.

Пасля вяртання да кіраўніцтва паўстаннем 11 чэрвеня 1863 г. Каліноўскі напісаў “Прыказ ад Ронду Польскага над цэлым краем Літоўскім і Беларускам да народу зямлі літоўскай і беларускай”. Гэты вядомы дакумент заслугоўвае асаблівай увагі ў святле тых падзей, якія пазней адбыліся ў Новым Двары.

У гэтым “Прыказе” К. Каліноўскі адмаўляўся надалей пераконваць сялян у неабходнасці падтрымліваць змагароў “За вольнасць нашу і вашу!” Ён яшчэ тлумачыў сітуацыю, але ўжо не прасіў, не прапанаваў, а загадваў. Словы Каліноўскага гучалі як прысуд тым, хто стаў на бок ворага:

*“Цяпер то настаў час, што кожнаму будзе одмерано так, як ён сам сабе намерыць. Пан будзе ліхі – пана навесім як сабаку! Мужык будзе кепскі – то і мужыка навесім, а двары іх і сёла з дымом пойдучь і будзе справядлівая вольнасць – бо гэтага сам Бог ужэ хочэ і Прэчыстая маці! [...] А хто гэ-таму прыказу спрэчон будзе, таго – ці ён поп, ксёндз, мужык ці пан, усякага данасіць да Ронду польскага, каб можна было позьней навесіць або, сазваўшы*

*грамаду і зрабіўшы справядлівы суд, без адгаворкі весці на шыбеніцу! Бо хто хочэ крывіды людской – той нехай лепш сам марно прападае!”<sup>38</sup>*

У гэтым жа месяцы выйшаў апошні нумар “Мужыцкай праўды”. Яго тальнасьць моцна нагадвала “Прыказ...”:

*“А такіх, што за грошы не пабаяліся служыць ворагам нашым, што не хацелі мужыкам зямлі ды праўды на свеце, ды спрэчны былі новай вольнасьці і новаму польскаму маніфесту, гэтакіх вешаюць як подлых сабак, селішчы іх апусцелі, пайшлі з дымам іх хаты, прапала марна худоба”<sup>39</sup>.*

Сярод матэрыялаў Нацыянальнага гістарычнага архіва ў Гродне захаваўся ў перакладзе на рускую мову зварот *Отдела руководства литовскими провинциями* (так у тэксьце), які, верагодна, таксама быў напісаны на пачатку чэрвеня. Зварот заклікаў весці партызанскую вайну, шырыць кола змагароў, перадаваць сялянам зямлю ў маёмасьць, а таксама весці рашучую барацьбу з даносчыкамі: “Также смерти должны быть подвержены все шпионы донощики. К какому бы сословию они не принадлежали, так как перед лицом закона в этом печальном событии должно быть соблюдено равенство всех сословий”<sup>40</sup>. Камандзіры атрадаў павінны былі зачытваць зварот сваім паўстанцам.

Магчыма, забойства Клара Радкевіч (і не толькі яе) было наступствам яркага гэтых загадаў.

### **Паўстанне. Новы Двор і паўстанцы**

Белавежская пушча была тэрыторыяй дзейнасьці некалькіх буйных паўстанцкіх атрадаў. Тут, дарэчы, актыўна рыхтавалася паўстанне. Наваколлі Новага Двара сталі зонай распаўсюджвання “Мужыцкай праўды”. Часцяком гэта рабіў сам Кастусь Каліноўскі.

27 кастрычніка 1862 г. станавы прыстаў Слонімскага павета Агапін у рапарце ваеннаму губернатару Гродна генералу Галеру паведамляў пра з’яўленне “Мужыцкай праўды”, якую “злонамеренные люди” падкідаюць часоваабавязаным сялянам. Прыстаў здолеў адшукаць у в. Шайпакі два асобнікі газеты. Сяляне заявілі, што гэтую газету выкінуў з карэты невядомы праезджы. Паказанні сялян і запісы ў кнізе Ружанскай паштовай станцыі сведчылі, што ім быў “некто дворянин Викентий Калиновский”. Таксама высветлілася, што ямшчык паштовай станцыі вазіў К. Каліноўскага ў Падароск<sup>41</sup>. Далейшае следства працягвалі ўжо жандары, якія даведаліся, што Каліноўскі наведаў ксяндза Казлоўскага ў Вялікай Бераставіцы, з якім разам паехаў у Гродна.

Капітан корпуса жандараў Віт таксама ўстанавіў, што ў сваіх ранейшых паездках Каліноўскі неаднаразова наведваў Свіслач і Якушоўку, дзе жывуць яго бацькі. За домам у Якушоўцы было ўстаноўлена “постоянное секретное наблюдение”<sup>42</sup>.

Каліноўскі меў прыхільнікаў у родных мясцінах. Ёсць звесткі, што пісар Гарнастаевіцкага валаснога праўлення (10 км ад Новага Двара) чытаў “Мужыцкую праўду” сялянам. Мясцовыя краязнаўцы выказалі думку, што ён быў нават асабіста знаёмы з кіраўніком Літоўскага правінцыйнага камітэта (ЛПК)<sup>43</sup>.

Трэба адзначыць пэўны плён прапагандысцкай акцыі “Мужыцкай праўды”. У першую чаргу ён праявіўся ў больш актыўным удзеле сялянства Гродзеншчыны ў паўстанні. Апроч таго, сяляне засвоілі многія тэзісы газеты Каліноўскага, якія сталіся часткай іх свядомасці. Нават у 1886 г. Іван Карскі з в. Лаха Гродзенскага павета, інфармант этнографа Паўла Шэйна, паведамляў, што сяляне не моляцца за “Царя-освободителя”, а гавораць:

*“[...] не были бы мы волные, але дзякаваць Пану Богу за француза. Ён, як воеваў у Сістопаля (Севастополя. – П.Ш.), то і прыказаў нашаму цару, каб дацьвольнасьць нам, бедным мужыкам і ціпер мы волны”<sup>44</sup>.*

Гэтыя мужыцкія размовы 1886 г. амаль дакладна паўтаралі фрагмент № 3 “Мужыцкай праўды”.

Тым не менш магчымасці прапаганды былі абмежаваныя адсутнасцю сеткі распаўсюджвальнікаў (як сведчыць вышэйпрыведзены дакумент, гэтым займаўся сам кіраўнік ЛПК), невялікай колькасцю асобнікаў газеты, якая не заўсёды трапляла па прызначэнні, і, галоўным чынам, непісьменнасцю асноўнай масы сялянства (нагадаю, што першая школа ў Новым Двары была адкрытая толькі ў 1860 г.). Малаверагодна, што “Мужыцкая праўда” да паўстання трапіла ў мястэчка. Па меншай меры, у дакументах, якія датычаць падзей паўстання і асобы Каліноўскага, такі факт не згадваецца. Можна меркаваць, што жыхары Новага Двара слаба арыентаваліся ў мэтах паўстання. Адначасова яны павінны былі ведаць афіцыйную версію, якую пашыралі расійскія чыноўнікі. Сцвярджалася, што гэта “пань” (“палякі”) паўсталі, каб вярнуць прыгон. Падобнае разуменне паўстання накладалася на традыцыйную сялянскую непрыязь да “пана-паляка”. Асабліва моцнай яна была ў былых прыгонных сялянаў.

Рэпліка этнографа:

*“Поляков они (сяляне – А.С.) не любят вообще, помещиков же польских просто ненавидят. В каждом поляке им представляется пан или управитель пана, которые их постоянно преследовали и угнетали. Если при проезде какого-нибудь помещика-поляка спросить у крестьянина: “Кто это проехал?”, то он непременно ответит: ‘Эта крук поехаў у гарэці’. А если увидит несколько помещиков, едущих в костёл, либо в суд, то и тут скажет: ‘Глядзі колько пайшло крукоў!’ (Иван Карскі)”<sup>45</sup>.*

*“[...] поляков не любят, так как с представлением о поляке является представление о пане, панщине и пригоне”<sup>46</sup>.*

Увесну 1863 г. у лясках каля Новага Двара найчасцей з’яўляліся атрады ўрадженца Ваўкавыскага павета Густава Стравінскага, больш вядомага як “Млотэк”, і пружанскага памешчыка Шчэнснага Влодэка. Ваўкавыскі і Пружанскі паветы былі зонай дыслакацыі якраз гэтых атрадаў. Таксама ў гэтай частцы Белавежскай пушчы неаднаразова ратаваліся ад пераследу атрады кіраўнікоў Гродзенскага ваяводства А. Духінскага і В. Урублеўскага, эпізадычна дзейнічаў атрад А. Лянкевіча.

Паўстанцы знаходзіліся каля мястэчка, але актыўных дзеянняў не вялі. Харчаванне куплялі або забіралі ў сялян, чым асабліва вызначаўся атрад Ш. Влодэка.

З паказанняў адстаўнога падпаручыка Станіслава Трэмбіцкага з атрада Влодэка:

*“Что же касается до пищи, то шайка ее доставала следующим образом: что откомандировывались небольшие отряды в ближайшие деревни и забирали там что только находили съестного, и таким образом пропитывались со дня на день”<sup>47</sup>.*

Якраз з забеспячэннем паўстанцаў харчаваннем звязаны ўдзел новадворцаў у гэтых падзеях. Гродзенскі губернатар І. Скварцоў пазней пісаў у Вільню, што ў мястэчку Новы Двор дзяржаўныя сяляне праваслаўнага веравызнання “были замечены в доставлении мятежникам продовольствия и за то подвержены денежной контрибуции”<sup>48</sup>. Прыхільнасць новадворцаў да паўстання зразумелая, калі мы ўспомнім тья шматлікія скаргі і прашэнні, у якіх “мяшчане” Новага Двара згадвалі пра свае ранейшыя прывілеі і не жадалі выконваць павіннасці, накладзеныя ў абыход указаў “былых каралёў польскіх”. Але за гэтую дапамогу прыйшлося заплаціць свой кошт. Апроч грашовай кантрыбуцыі

ў мястэчку былі арыштаваныя Фларыян і Настасся Грушэўскія, якіх адправілі ў Ваўкавыскі астрог<sup>49</sup>.

10 мая 1863 г. граф Мураўёў падпісаў цыркуляр, якім дазвалялася накладаць грашовую кантрыбуцыю на тых жыхароў “Заходняга краю”, што не паведамлі пра перамяшчэнні паўстанцаў.

Трэба прызнаць, што ваўкавыскі спраўнік не меў праблемы з “осведомителями”. Яго рапартаў сведчаць, што спраўнік быў у курсе большасці перамяшчэнняў паўстанцкіх атрадаў. Гэта дазваляла расійскім вайскоўцам досыць хутка рэагаваць на рух кожнага атрада. Таксама гэтыя рапартаў дапамагаюць уявіць агульную карціну таго, што адбывалася ў наваколлях Новага Двара.

Паводле інфармацыі Ваўкавыскага спраўніка, якую ён 11 мая перадаў у Гродзенскую губернскую канцылярыю, атрад паўстанцаў колькасцю каля 500 чалавек прайшоў праз Новы Двор у накірунку Белавежскай пушчы<sup>50</sup>. 13 мая паблізу Новага Двара адбылася сутычка батальёна капітана Кулікоўскага з паўстанцамі, якія страцілі забітымі 12 чалавек<sup>51</sup>.

17 мая Новы Двор занялі казакі і салдаты. Паўстанцы ў гэты момант рушылі да Мілавідаў Слонімскага павета, дзе адбылося аб’яднанне атрадаў “Млотэка”, Юндзіла, Міладоўскага, Влодэка, Лашкевіча і Лянкевіча. 21 мая туды дабраўся сам Каліноўскі, які правяраў баяздольнасць паўстанцаў.

22 мая пад Мілавідамі адбыўся адзін з самых вядомых баёў гэтага паўстання на тэрыторыі Беларусі. Аб’яднаны атрад колькасцю каля 800 чалавек пад кіраўніцтвам Аляксандра Лянкевіча (“Ляндэра”) вытрымаў атакі трох рот Стараінгерманландскага палка, узмоцненага казакамі і гарматамі. Увечары атрад палкоўніка Булгарына, які так і не здолеў захапіць лагер паўстанцаў, адступіў. Паўстанцы пакінулі свае пазіцыі ўначы. Дарэчы, атрад Влодэка напярэдадні бітвы самавольна адышоў ад Мілавідаў і накіраваўся ў Брэсцкі павет. Пазней кіраўнікі паўстання крытыкавалі Влодэка за бессэнсоўнае блуканне па лясах.

24 мая адбыўся моцны бой у Ружанскай пушчы, дзе батальён Неўскага пяхотнага палка атакаваў частку атрада А. Лянкевіча, якая не ўдзельнічала ў Мілавідскім баі, і нанёс ёй адчувальныя страты. Падчас гэтага пераследу штаб ваеннага начальніка Ваўкавыскага павета падпалкоўніка Казанлі знаходзіўся ў Новым Двары.

3 чэрвеня адбыўся бой каля мястэчка Лыскова, дзе паўстанцы А. Духінскага і В. Урублеўскага паспяхова біліся з карнікамі. 4 чэрвеня ўлады зноў атрымалі інфармацыю пра паўстанцаў, якія знаходзіліся каля Новага Двара, “прилежащего к большим лесам”. Ваўкавыскі спраўнік таксама высветліў, што

паўстанцы выпраўляюцца ў маёнтак Адамкаў памешчыка Быхаўца і на ферму Корнедзь. Стала вядома, што раней яны наведалі маёнтак Якушоўку, дзе ўзялі падводу<sup>52</sup>.

На Новы Двор рушыў трыма калонамі вялікі вайсковы атрад. 6–8 чэрвеня яны пераследавалі паўстанцаў, а 9 чэрвеня дагналі іх каля в. Шаркоўшчына і навязалі бой. Паўстанцаў выбілі з пазіцый і пераследавалі ў лесе. Аднак пераслед абярнуўся вялікімі стратамі для расійскага войска. Вось што паведамляў у рапарце падпалкоўнік Казанлі:

*“Лес был до такой степени густ, что многие мятежники, скрываясь за вывороченными корнями в чаще леса, а равно и на деревьях, оставшись позади наступавшей цепи, стреляли по нашим резервам, которые были истреблены окончательно”<sup>53</sup>.*

Гэты першы летні месяц быў пераломным. Актыўнасць афіцыйнай прапаганды, дазвол часоваабавязаным сялянам з 1 мая выкупляць зямлю, рэпрэсіі супраць удзельнікаў паўстання, нарэшце, перамогі расійскага войска канчаткова вызначылі пазіцыю сялянства. Каліноўскі і яго паўстанцы не атрымалі належнай падтрымкі. Больш таго, у чэрвені пачалося актыўнае стварэнне “сельских вооруженных караулов”. Кожны караул складаўся з 60–100 сялян, узброеных “холодной зброяй” на чале з унцер-афіцэрам з кадравых войскаў.

Правілы іх арганізацыі былі падпісаныя графам М. Мураўёвым яшчэ напрыканцы красавіка. Пункт 1 сцвярджаў, што галоўнай мэтай гэтай акцыі з’яўляецца “охранение безопасности лиц, имущества и путей сообщения”. Абавязкі сялян-каравульшчыкаў заключаліся:

*“а) в учреждении застав по указанию уездного начальника, в опросе проходящих и проезжающих и предании полиции подозрительных людей; б) в охранении крестьянских поселений и вообще лиц и собственности в участке от нападений мятежников и злоумышленников; в) в наблюдении за неводворением в порученном караулу участке мятежников и в постоянном, вследствие того, осмотре лесов, г) в поимке и преследовании мятежников там, где они не успели ещё организовать значительных шаек или, где они были разбиты, разсеялись, и вообще к воспрепятствованию им получать подвозы оружия, разных припасов и продовольствия; д) в случае открытия шаек, состоящих из значительных превосходных сил, в сообщении немедленно о том уездному Начальнику, для высылки на помощь войска, и в восстановлении спокойствия там, где оно будет нарушено”<sup>54</sup>.*

У чэрвені каравулы былі сфарміраваныя пераважна з часоваабавязаных сялян і знаходзіліся ў Поразаве (поразаўцы адмовіліся ўтрымліваць каравулы коштам грамады), Свіслачы, Песках, Ізабеліне і Росі. У Новым Двары каравула не было. Працяглы час тут знаходзіліся салдаты Стараінгерманландскага пяхотнага палка, потым іх замяніў Неўскі полк і г.д.

Вясковыя каравулы прыспешылі разгром паўстання. Прынамсі, падпалкоўнік Казанлі ў жніўні рапартаваў:

*“Устройство сельских караулов и установление сторожей в селениях оказало существенную пользу в том отношении, что когда мятежнические шайки бродили в разных местах уезда и иногда заходили к жителям, то с учреждением караулов они уже перестали являться, а в случае появления их были тотчас задерживаемы и представляемы Начальству, следствием сего оказалось то, что мятежники лишены всех средств и принуждены сами являться власти”<sup>55</sup>.*

Паводле гэтага ж рапарта, у ліпені добраахвотна выйшлі з лесу і здаліся ўладам 143 паўстанцы. Казанлі паведамляў:

*“Между высшими и средними состояниями не обнаруживается в действиях их ничего противозаконного, за чем имеется строгое наблюдение. Крестьяне же вообще оказывают преданность Правительству”<sup>56</sup>.*

Паўстанцы неслі паразы, але змаганне працягвалася, і лясны масіў каля Новага Двара часта быў месцам збору рэшткаў разбітых атрадаў<sup>57</sup>. На пачатку жніўня атрад Ш. Влодэка быў разбіты ў раёне Бярозавага балота паблізу Гуты Быхаўца ў Ваўкавыскім павеце. Пасля гэтага камандзір пакінуў атрад і выехаў за межы Імперыі, а рэшткі атрада ўзначаліў Хадакоўскі.

### **Паўстанне. Забойства Клары Радкевіч**

Відавочна, што летам 1863 г. Новы Двор апынуўся амаль у эпіцэнтры баявых дзеянняў. Падчас гэтых летніх сутычак і пераследаў групай паўстанцаў з атрада Ш. Влодэка ў ноч на 5 ліпеня была павешана жыхарка мястэчка Клара (Лукер’я) Радкевіч.

На наступны дзень удавец Восіп Радкевіч з’явіўся ў Ваўкавыску і распавёў ваеннаму начальніку павета падпалкоўніку Казанлі пра забойства жонкі. Паводле В. Радкевіча, “5 числа сего месяца пришла в небольшом количестве

шайка в Новый Двор, придя к нему в избу спрашивали его, Радкевича, который в то время скрылся, но находящаяся в то время дома жена его Лукерья была упомянутыми мятежниками повешена за то, что упомянутый рядовой Радкевич имеет преданность к правительству и знает об многих лицах, проживающих в Новом Дворе, которые имеют сношения с шайками”<sup>58</sup>. Афіцэр загадаў правесці расследаванне.

17 ліпеня ваенны начальнік паведаміў пра забойства віленскаму генерал-губернатару: “...в Волковысском павете 5 июля в мест. Новый Двор мятежники в небольшом числе, намереваясь повесить отст. солдата Радкевича, для чего и пришли в его дом, но не найдя Радкевича, повесили его жену. О происшествии проводится дознание”<sup>59</sup>.

Клара Радкевіч трапіла ў спісы жыхароў Ваўкавыскага павета, загінуўшых ад рук паўстанцаў у ліпені. Ваўкавыскі спраўнік падпісаў гэты спіс 20 ліпеня і адаслаў у Губернскае праўленне. У спісе фігуравала шэсць чалавек – настаўнік, святар, сялянін, палясоўшчык, адстаўны унцер-афіцэр і Клара Радкевіч. Яна ж была ўказана ў спісе за 21 верасня 1863 г., дзе фігуравалі ўжо 33 асобы. К. Радкевіч была адзінай забітай паўстанцамі жанчынай з гэтага спісу.

Спісы дапамаглі даведацца, што забітая мела 41 год, што засталіся муж, два сыны і дачка, што сям’я вельмі бедная і жыве “из подаяния”<sup>60</sup>.

Запіс у метрычнай кнізе Новадворскай царквы таксама засведчыў смерць Клары Міхайлаўны Радкевіч з прыпіскай “скорополительно повешена”<sup>61</sup>.

У верасні 1863 г. падчас следства паўстанец з атраду Ш. Влодэка Севярын Пацэвіч на допыце згадаў, што ў Новым Двары Ваўкавыскага павета па загадзе камандзіра атрада была павешана “нищяя женщина”. С. Пацэвіч не здолеў растлумачыць прычыны гэтага забойства, але прыпомніў, што сярод забойцаў знаходзіўся паўстанец Кісялеўскі. Наогул, паказанні былых паўстанцаў ствараюць вобраз Ш. Влодэка як аднаго з найбольш жорсткіх камандзіраў. Той жа С. Пацэвіч прыгадаў, што паўстанцы Влодэка ў Пінскім павеце павесілі адстаўнога салдата і сялянна, якія лавілі “інсургентаў”, у в. Котра Пружанскага павета імі быў павешаны святар. Дарэчы, у забойстве святара, паводле С. Пацэвіча, таксама ўдзельнічаў Кісялеўскі<sup>62</sup>.

Пытанне пра матывы забойства Клары Радкевіч застаецца адкрытым. Сцвярджэнне В. Радкевіча, што паўстанцы прыйшлі з мэтай забіць яго, не пацвярджаецца паказаннямі Севярына Пацэвіча, які засведчыў, што жанчына была павешана па загаду Ш. Влодэка.

Падобна на тое, што большасць загінуўшых былі ворагамі паўстання або адкрыта дэманстравалі “преданность Правительству”. Апошняе пачало выплываць грашовыя кампенсацыі сваякам загінуўшых. Звычайна прызнача-

лася сума ў памерах 15–25 р. Больш высокую кампенсацыю (50 р.) атрымала сям’я настаўніка Лыскаўскага вучылішча, пасля смерці якога без сродкаў існавання засталіся ўдава, два сыны і дзве дачкі. Найвялікшую суму (150 р.), паводле спісаў гродзенскай губернскай канцыярыі, атрымаў капітан Нячаеў, які быў паранены, а яго жонка павешаная<sup>63</sup>. Згадкі пра грошы, якія павінен быў атрымаць у якасці кампенсацыі В. Радкевіч, у захаваных дакументах не фігуравалі.

У верасні 1863 г. ваенныя дзеянні ў раёне Новага Двара закончыліся. Пасля чарговага паражэння “Млотэк” таксама распусціў свой атрад. В. Урублеўскі, які замяніў эмігрыраваўшага А. Духінскага, адступіў у Пружанскую пушчу.

### **Пасля паўстання. Радкевіч versus Новы Двор**

Рэха паўстання, а дакладней, забойства Клары Радкевіч, яшчэ доўгі час не давала новадворцам спакойна жыць. Восіп Радкевіч не збіраўся выкрэсліваць з памяці гэтае трагічнае здарэнне.

Што наогул вядома пра Восіпа і Клару Радкевічаў?

Архіўныя дакументы сведчаць, што Восіп Астаф’евіч Радкевіч нарадзіўся на Палессі ў Кобрынскім павеце (в. Паляцічы?) у 1818 або 1819 г. Трапіў пад рэкруцкі набор і стаў салдатам расійскага войска. У 1847 г. ён па стане здароўя быў адпраўлены ў адстаўку. У гэтым жа годзе ён з’явіўся ў Новым Двары як інвалід, які знаходзіўся на ўтрыманні Гродзенскага прыказу Таварыства грамадскай апекі. У дакументах В. Радкевіча часта называюць “слепым інвалідам”. Аднак уся гісторыя канфлікту ў Новым Двары сведчыць, што сляпым адстаўны салдат не быў. Верагодна, ён меў праблемы са зрокам, але яны не перашкаджалі яму весці даволі актыўны вобраз жыцця.

Чаму ён апынуўся ў Новым Двары, невядома. Можна меркаваць, што вяртацца ў родную вёску не было сэнсу, бо права на зямлю ён ужо страціў.

Рэпліка гісторыка:

*“В литературе часто раздаются голоса, что замечаемое среди крестьян желание устранить солдат от пользования землей происходит не из совсем хороших побуждений их отцов и братьев. Но такие нападки на крестьян не совсем верны. Указанные отношения крестьян к солдатам объясняются их основным взглядом на труд. [...] когда солдаты служили по 15–20 лет и возвращались в семью уже отвыкшими и малоспособными к сельским работам, то обычное право отказывало им в их правах на землю. В наших источни-*

*ках мы находим этот взгляд везде строго проведённым и везде указывается на то, что солдат не жил вместе, не работал вместе*<sup>64</sup>.

Прыжыцца В. Радкевічу ў Новым Двары было даволі цяжка. Замкнёнасць новадворцаў, пра якую ўжо ішла гаворка, была формай абароны традыцыйнага грамадства. Яно не прымала чужынцаў, адчуваючы пагрозу з іх боку. У сітуацыі Новага Двара нормы паводзін традыцыйнага грамадства абцяжарвалася зямельнай праблемай і ўсведамленнем вышэйшага сацыяльнага статусу (“вольныя”, “мяшчане”) у параўнанні з насельніцтвам навакольных вёсак. Зразумела, што адстаўны салдат ужо не трапляў у ніжэйшую катэгорыю “халопаў”, але і да катэгорыі “вольных” не дацягваў.

Іншай прычынай непрыняцця “чужынца” мог быць яго характар. В. Радкевіч адрозніваўся агрэсіўнасцю, часта “распускаў рукі”. Прычым праблема са зрокам не перашкаджала нават кідацца ў бойку. Паводзіны В. Радкевіча, адлюстраваныя ў архіўных дакументах, прымусілі ўзгадаць тую характарыстыку, якую дзед Максіма Багдановіча Лук’ян даваў палешукам, параўноўваючы іх з беларусамі. Яе прывёў Адам Багдановіч у сваіх успамінах:

*“[...] наш народ саўсім другі народ. Другіе людзі. Народ заўзяты, заядлы, бунтары [...] як за што ўзяліся – свайго дабіваюцца, на сваём хочуць паставіць. Як што ні пад нароў, ці проці закону – січас гэта зашумяць, паднімуць гоман, крык, - ругатню, хоць святых вынасі [...]”*<sup>65</sup>

Сам А. Багдановіч да гэтага дадаў:

*“Мои личные наблюдения ... показывают, что полешуки, как все лесные люди, более угрюмы, замкнуты, недоверчивы и упрямы, пожалуй, если хотите, более настойчивы [...]”*<sup>66</sup>

Здавалася, што пэўны “пералом” у адносінах з новадворцамі наступіў 22 ліпеня 1852 г., калі трыццацітрохгадовы адстаўны салдат уступіў у шлюб з “мяшчанкай” мястэчка Нова Двор Кларай Міхайлаўнай Каткоўскай (30 гадоў). Як сведчыць запіс у метрычнай кнізе царквы св. Міхаіла, сведкамі на шлюбе былі Варфаламей Львовіч Філіповіч, Мацвей Якаўлевіч Грушэўскі, Іосіф Фёдаравіч Грушэўскі і Канстанцін Гаўрылавіч Грушэўскі<sup>67</sup>. Але Каткоўскія таксама не належалі да карэнных жыхароў. Падобна на тое, што Каткоўскія (у Новым Двары жыў яшчэ і яе родны брат, таксама адстаўны салдат) перабраліся

ў Новы Двор з Поразава. Прынамсі, на поразаўскіх могілках можна знайсці шматлікія магілы Каткоўскіх. Верагодна, гэта быў саюз мясцовых ізгоеў.

Гэты шлюб нарадзіў шэраг пытанняў, галоўнае з якіх датычыла нявесты, што згадзілася пайсці замуж за інваліда. Да таго ж малаверагодна, што В. Радкевіч меў зямлю. Праўда, 30-гадовы ўзрост нявесты сведчыць пра тое, што шансаў знайсці больш выгодную “партыю” ў Новым Двары яна не мела. Іншым важным матывам магла быць цяжарнасць нявесты. У метрычнай кнізе Новадворскай царквы зафіксавана, што 18 студзеня 1853 г. нарадзіўся, а 19 студзеня быў ахрышчаны Іван, сын Восіпа Радкевіча і Клары. “Васпрыемнікамі” былі адстаўны салдат Мікалай Міхайлавіч Каткоўскі і Антаніна Васільеўна Грушэўская<sup>68</sup>. Відавочна, што ліпеньскі шлюб мог мець вымушаны характар.

Рэпліка этнографа:

*“Вообще должно сказать, что относительно целомудрия нравы нашего народа пока очень строги. Так, напр., в Лаишинском приходе, в котором числится 5 тысяч с лишком прихожан, в течение года бывает один и редко два случая незаконного рождения (Иван Карский)”<sup>69</sup>.*

У лістападзе 1854 г. жонка атрымала права апекі над В. Радкевічам у сувязі з яго хваробай<sup>70</sup>. Верагодна, галоўным сродкам існавання сям’і Радкевічаў былі тыя грашовыя выплаты, якія адстаўны салдат атрымліваў у Гродне.

Следства, якое ў 1867–1868 гг. вёў Гродзенскі крымінальны суд, высветліла, што амаль адразу пасля забойства Восіп Радкевіч пачаў шантажыраваць новадворцаў. Ён заяўляў пра тое, што жонка загінула пры ўдзеле новадворцаў, пагражаў паведаміць “начальству”, што новадворцы дапамагалі “мяцежнікам”, сцвярджаў, што ён прызначаны ваенным начальнікам мястэчка і можа зрабіць з імі, што захоча, нават адправіць у Сібір, нарэшце, палохаў, што падпаліць мястэчка. Але найбольш палохала новадворцаў пагроза паведаміць “начальства” пра адсутнасць у рэвізскіх кнігах многіх хлопчыкаў, народжаных пасля 1854 г. Справа ў тым, што стараста Філіповіч рэгістраваў не ўсіх народжаных, а падушны падатак за гэтых людзей, які здаваў непасрэдна яму, краў. Пасля смерці старасты ў 1860 г. кожны гаспадар пачаў самастойна ўносіць падаткі. Праблема незарэгістраваных адразу высветлілася, але новадворцы захавалі таямніцу.

Канфлікт новадворцаў з адстаўным салдатам дорага ім каштаваў. За маўчанне і лаяльнасць Радкевіч патрабаваў 500 р. Новадворцы сабралі 300 р. і перадалі ўдаўцу. Але В. Радкевічу гэтага было мала. Ён пачаў патрабаваць аказання цэлага шэрагу паслуг. Новадворцы павінны былі ахоўваць яго жыццё ад

“метежников”, дастаўляць яму дровы, сена, ссыпаць хлеб, даваць па першым патрабаванні падводу і работнікаў і г.д.<sup>71</sup>

Падобна на тое, што канфлікт з Новым Дваром, які існаваў, відаць, з моманту з’яўлення Радкевіча ў мястэчку, пасля забойства паўстанцамі яго жонкі значна абвастрыўся. Прычым Радкевіч вырашыў надаць канфлікту палітычную афарбоўку і выкарыстаць расійскіх чыноўнікаў.

Рэпліка этнографа:

*“Крестьянин наш большей частью злопамятен. Если кто-либо его оскорбит, то он употребит все меры, чтобы отомстить [...] А в Кобринском у. крестьяне до того мстительны, что часто за присуждённые штрафы за потравы их скотом хлебных полей или сенокосных лугов помещика поджигают его сарай, хлевы и овины”<sup>72</sup>.*

Новадворцы не згаджаліся, і В. Радкевіч пайшоў да таго самага “начальства”, пра якое так часта казаў. У верасні 1863 г. у Новы Двор быў прызначаны ваенным начальнікам падпаручык Адамаў. Адным з першых візіцёраў да яго быў адстаўны салдат, які паведаміў пра забойства жонкі “по подстрекательству жителей местечка Новый Двор”, а таксама пра “душы”, якія не былі зарэгістраваныя ў рэвізскіх кнігах. Падпаручык Адамаў арыштаваў названых новадворцаў і правёў уласнае разбіральніцтва. Па выніках яго ён выпусціў арыштаваных, а В. Радкевіча, відаць, за паклёп пад арыштам адаслаў у Ваўкавыск.

У Ваўкавыску Радкевіч згадаў ужо толькі аднаго новадворца (Гамановіча), які нібыта “прывёў шайку мяцежнікаў”. Але высветлілася, што сведкам гэтага ён не быў, а толькі чуў ад Якава Сычэўніка. Той, у сваю чаргу, паведаміў, што чуў ад свайго брата, які мог бачыць Гамановіча і “метежников”. Адным словам, Радкевіч не здолеў прывесці доказаў сваім “палітычным” абвінавачванням.

Тым не менш ён працягваў патрабаваць ад новадворцаў асабістай аховы, бясплатных дроў, сена, падводаў. Падпаручык Адамаў, які заставаўся ў мястэчку да сярэдзіны кастрычніка 1863 г., стаў нявольным сведкам спрэчкі паміж сялянамі і адстаўным салдатам. Вось што ён напісаў у сваіх паказаннях:

*“[...] В одно воскресенье после обедни увидел около своей квартиры толпу мещан и слепого Радкевича громко между собой споривших, подойдя спросил, что такое, и Радкевич там же предъявил составленные им самим и переписанные сыном обязательства и подписку мещан сберегать его жизнь, как пострадавшему от мятежников, доставлять ему дрова, сено, ссыпаць хлеб,*

*пахать землю, давать на все надобности очередную подводу, и все это бесплатно, на что мещане не соглашались, просили зацтиты, он видя вздорное Радкевича требование, дал ему наставление, и в присутствии всех порвал ту подписку и велел разойтись по домам. После того Радкевич уехал в Волковыск, а по возвращении распускал между жителями и нижними чинами обидные слова для русских офицеров”<sup>73</sup>.*

Падпаручык таксама паведаміў, што за час знаходжання ў Новым Двары ніякіх даносаў ад Радкевіча не атрымліваў і нічога пра іх не чуў. Адсутнасць сярод дакументаў указанняў на канкрэтныя даносы Радкевіча выклікае сумненне ў праўдзівасці яго слоў. Тым больш цяжка зразумець, якім чынам мог пісаць даносы сляпы і непісьменны чалавек (!?). Імёны іншых людзей, якія маглі пісаць даносы з яго слоў, сустракаюцца ў перапісцы ўжо пасля паўстання.

Больш, чым палітычныя абвінавачванні, сялян палохала пагроза раскрыцця таямніцы незарэгістраваных “душ”. 10 студзеня 1864 г. сяляне згадзіліся выдзеліць для аховы Радкевіча 12 чалавек, якія павінны былі абараняць яго “при всяком страхе”, і прасілі нічога не гаварыць міравому пасрэдніку. Аднак, калі 2 лютага ў мястэчку з’явіўся міравы пасрэднік Шчэрбаў і пісар Поразаўскай сельскай грамады (“общества”) Леанчук, сяляне самі расказалі пасрэдніку пра сваю праблему. Амаль адначасна яны прызналіся афіцэру Ясінскаму, які кватараваў у святара Новадворскай царквы Пракаповіча, пра 300 р., якія заплацілі Радкевічу за маўчанне. Ясінскі выклікаў апошняга да сябе. Падчас допыту Радкевіч прызнаўся, што ўзяў грошы, але адмовіўся іх вяртаць “начальству”, заявіўшы, што сяляне да іх добраахвотна разам з “падпіскай”, якая гарантавала яму цэлы шэраг паслуг ад новадворцаў. Падпіску Ясінскаму ён не паказаў.

Несанкцыяніраваны “збор грошай” лічыўся крымінальным злачынствам, і над Радкевічам нависла пагроза новага арышту. Яго адказам быў данос. 10 лютага 1864 г. ён зноў паведаміў ваўкавыскаму ваеннаму начальніку пра забойства жонкі і пра ўдзел у ім новадворцаў. 16 красавіку Радкевіч паўтарыў данос.

У перапынку паміж гэтымі даносамі новадворцы звярнуліся з пакаянным лістом да імператара Аляксандра II. Яны прызнавалі сваю віну:

*“Во время бурного волнения мятежных поляков, хотевших поправить все для нас дорогое и священное, крамольники ложью и коварством успели обмануть и вовлечь в свои сети некоторых легкомысленных лиц из нашего маленького местечка, которое будучи окружено со всех сторон лесами, вдали от горо-*

дов где стояли войска, было мятежникам притоном и пунктом перехода из одной пуци в другую”.

Новадворцы раскайваліся (“Вина за наше преступление непростительная [...]”) і кляліся ў вернасці трону і “Отечеству”:

*“Мы вполне теперь сознаем это преступление, вполне чувствуем насколько мы уклонились от тех обязанностей, которые возлагала на нас верноподданническая присяга. Вне милостей Ваших Государь, которые проливаются на всех верных Престолу и Отечеству, мы видим себя в безвыходном и безотрадном положении. Ты надежда наша Государь и Отец наш! [...] Мы знаем, что сердце Твое готово принять всякого кающегося грешника, а потому и дерзаем у ног Твоих Державный Государь молить о помиловании, по одному слову Твоему мы все от мала до велика станем грудью за Россию любезное Отечество наше и не пожалеем никаких жертв, если коварный враг вздумал снова подняться против Тебя”<sup>74</sup>.*

Вернападданніцкі адрас быў падпісаны 8 сакавіка 1864 г. У Вільню яго адвозілі валасны старшыня Мацвей Грушэўскі і Рыгор Ботвіч. 10 сакавіка гродзенскі губернатар загадаў выдаць ім білет на праезд у Вільню.

У гэты ж дзень на Лукішскай плошчы на шыбеніцы загінуў Каліноўскі ...

Між тым улады пачалі разбіральніцтва па справе 300 рублёў. Радкевіча прымусілі вярнуць грошы у Ваўкавыскі суд і застацца ў Ваўкавыску на перыяд следства. Над адстаўным салдатам быў устаноўлены паліцэйскі нагляд. У сваіх паказаннях Радкевіч заяўляў, што сам імкнуўся адвезці грошы ў Ваўкавыск ваеннаму начальніку, але новадворцы не далі яму падводы. Паводле яго сведчанняў, у Новым Двары ўзнікла змова супраць яго, у якой апроч сялян удзельнічалі таксама святар Пракаповіч і афіцэр Ясінскі. У пацверджанне сваіх слоў ён спасылаўся на сведкаў Фёклу Катаркевіч, Сідара Журневіча, Якава і Юрыя Сычэўнікаў, Івана Катаркевіча, адстаўнога салдата Апалінара Пакернецкага і казацкага юнкера Варламава. Невядома, ці выклікалі гэтых людзей у Ваўкавыск ў якасці сведкаў. Запісы іх паказанняў у справе адсутнічаюць.

Затое ёсць рапарт ад’ютанта ваеннага начальніка Ваўкавыскага павета паручыка Чымбаевіча, які паведаміў пра п’яны скандал, які ўчыніў В. Радкевіч у канцылярыі ваеннага начальніка. Адстаўны салдат увайшоў у канцылярыю і пачаў патрабаваць, каб яго пасадзілі ў астрог, “дзе хоць карміць будуць”. Потым перайшоў на тое самае “начальства”, якім так часта палохаў новадворцаў. Прысутныя засведчылі, што нецвярозы адстаўны салдат казаў пра “праклятае

начальства” і патрабаваў, каб яго судзілі. Чымбаевіч загадаў пасадыць яго на гауптвахту, але інвалід Радкевіч аказаў супраціў салдатам (!?), нарабіўшы “шуму ды крыку”. Салдаты пакінулі Радкевіча, але той не выходзіў з канцылярыі і працягваў зневажаць “начальства”. Скончылася тым, што салдаты ўсё ж такі зацягнулі яго на гауптвахту, дзе ён адсядзеў сем сутак.

Ваўкавыскі крымінальны суд зацягнуў прыняцце рашэння па гэтай справе. А ўвосень 1865 г. змяніліся правілы судовай вытворчасці, і справа “незаконнага збору 300 руб.” трапіла на разгляд Гродзенскай Палаты крымінальнага суда. Распачалося новае следства. Паколькі Радкевіч упарта стаяў на сваёй версіі падзей, следчыя правялі “вочную стаўку”. З боку Новага Двара у ёй удзельнічалі сяляне Сямён Філіповіч, Павел, Пракоп, Давід і Гаўрыла Ганчарэвічы, Іван Лісоўскі, Рыгор Хаванскі, Іван Каскевіч, Ульян Гамановіч, Фларыян Грыгаровіч і Сямён і Рыгор Ботвічы. Апошні, у прыватнасці, заявіў, што Радкевіч схіляў сялян да збору грошай для яго, гаворачы, што ён прызначаны ваенным начальнікам у мястэчка, і калі не атрымае 500 р., то ўсіх вышле ў Сібір. Яны, баючыся пагроз, сабралі для яго 300 р. Ён згадзіўся іх прыняць. Сказаў, што калі б раней сабралі 600 р., то не прыйшлося прымушаць іх на гэты збор<sup>75</sup>.

Іх паказанні, на думку следчых, выкрылі хлусню адстаўнога салдата. Святар выказаўся пра В. Радкевіча як “чалавека з неспакойным характарам і п’яніцу”. Былы Ваўкавыскі назіральнік, які ажыццяўляў паліцэйскі нагляд, ахарактарызаваў яго як чалавека “характэра неспокойнага, дерзкага и готового при первом случае завести драку, отзываясь, что с него взять нечего”. Фактычна толькі адзін з апытаных (Гірш Фельман) “паказаў”, што сяляне перадалі грошы Радкевічу, каб той не выдаў прыхільнікаў паўстання. Таксама высветлілася, што гэты месчачковы габрэй дапамагаў збіраць з сялян грошы.

Слуханне справы распачалося ў верасні 1867 г., а канчатковае рашэнне суда вынес у лютым 1868 г. Восіп Радкевіч не панёс ніякага пакарання, бо грошы перадаў суду, а справа аб пагрозях паводле Улажэння пра пакаранні распачылася толькі па скаргах тых, каму пагражалі. Сяляне з афіцыйнымі скаргамі нікуды не звярталіся. Справа незарэгістраваных у рэвізскіх кнігах “душ” была перададзена на разгляд Гродзенскага губернскага праўлення. Што датычыць знявагі “начальства”, то ў сувязі з нецвярозым станам Радкевіча яго да адказнасці вырашылі не прыцягваць. Справа верагоднага ўдзелу новадворцаў у забойстве Клары Радкевіч нават не закраналася. Грошы павінны былі быць вярнутыя сялянам.

Дарэчы, каб іх атрымаць, сялянскі сход у студзені 1868 г. выдаў даверанасць Мацвею Грушэўскаму і Рыгору Лісоўскаму. Гэтую даверанасць

падпісала большасць гаспадароў з Новага Двара. Цікава, што Каткоўскія сярод падпісантаў адсутнічалі. Падобна, што яны не ўдзельнічалі ў зборы 300 р. і, магчыма, знаходзіліся ў тым канфлікце на баку Радкевіча.

Аднак гэтым канфлікт не быў вычарпаны. Пацвярджаючы сваім “крыжыкам”-падпісам азнаямленне з рашэннем суда, Радкевіч выказаў нязгоду. А праз месяц суд атрымаў ад яго ліст, напісаны Данілам Каткоўскім, у якім утрымлівалася просьба выдаць завераную копію судовага рашэння. Радкевіч збіраўся абскардзіць рашэнне Гродзенскай Палаты крымінальнага суда.

У верасні 1871 г. ён накіраваў у III аддзяленне Гродзенскага губернскага праўлення данос пра злоўжыванні ў Новым Двары. Гэты данос быў перапраўлены ў Гродзенскую Палату крымінальнага суда, але наступстваў не меў.

У гэтым жа годзе (10 снежня) ад запалення лёгкіх памерла яго другая жонка Магдаліна Фёдараўна Радкевіч, 47 гадоў<sup>76</sup>. Дарэчы, падчас следства па справе 300 рублёў Гірш Фельман сцвярджаў, што Радкевіч запрасіў яго пералічыць сабраныя ў новадворцаў грошы, бо не жадаў, каб пра іх ведала жонка. Верагодна, Радкевіч узяў другі шлюб ужо ўвосень 1863 г.

Апошнім акордам гэтай справы стала прашэнне Радкевіча да гродзенскага губернатара, пададзенае ў жніўні 1881 г.<sup>77</sup> Адстаўны салдат паведамляў, што жыве без сродкаў на існаванне, бо сяяне Новага Двара ў 1874 г. не выдалі адпаведнага “прыговора” ў Гродзенскі прыказ Таварыства грамадскай апекі, без чаго апошні перастаў выплачваць грошы па інваліднасці. Да таго ж старшыня Новадворскага “общества” Якаў Германовіч і соцкі Рыгор Грушэўскі забралі яго дакументы.

Восіп Радкевіч заявіў, што ў перыяд паўстання быў “даносчыком со стороны для содействия Правительству, за какую услугу и получал денежное вознаграждение...” Адстаўны салдат ізноў згадаў, што страціў жонку, якую забілі замест яго, і заявіў, што ўрад вінаваты яму 500 р. Паводле Радкевіча, у 1863 г. граф Мураўёў вызначыў яму кампенсацыю за забітую жонку ў памеры 700 р. З іх 200 р. ён атрымаў ад ваеннага начальніка Ваўкавыскага павета падпалкоўніка Казанлі, а 500 р. не былі выдадзеныя ў сувязі з судовым працэсам. Радкевіч прасіў выдаць яму ўсю суму і вярнуць адабраныя дакументы.

Канцылярыя пераслала гэтае прашэнне гродзенскаму паліцмайстру, які загадаў ваўкавыскаму спраўніку ўзяць у Радкевіча дакументы, якія б пацвердзілі атрыманне ім грошай у 1863 г., а таксама ўзяць тлумачэнне, чаму так доўга не звяртаўся па іх, і, нарэшце, вярнуць таму дакументы, якія адабрала валасное начальства.

Ваўкавыскі спраўнік паведаміў, што ніякіх дакументаў Радкевіч не мае. На пытанне, чаму не звяртаўся раней, адказаў, што па прычыне “сваеі пастаяннай с врэмени мятежа болезни и нехватки времени”.

Сцвярджэнне Радкевіча пра 700 р. было відавочнай хлуснёй. Звычайная сума грашовай кампенсацыі зрэдку перавышала 25 р.

Рэпліка этнографа:

*“Ложь среди большей части из них (сялян. – А.С.) в последнее время перестала уж, видно, считаться грехом. Они при всяком случае твердят: ‘Даль Бох, праўда. Кап я так до хаты счасліве зайшоў, як гэто праўда’ и т.п., и если при поверке его окажется, что он солгал, то он, нисколько не смущаясь, скажет: ‘Нехай Бох грех мне даруе, а я думаю, што гэтак ено было’, или шлётся на кого-либо другого”<sup>78</sup>.*

1 снежня 1881 г. гродзенскі губернатар М. Цэймерн вынес рэзалюцыю: “Ходатайство по бесосновательности удовлетворению не подлежит”.

Гісторыка-антрапалагічны погляд на праблему дазваляе выказаць меркаванне, што мы маем дачыненне не з ідэалагічным канфліктам ў сувязі з паўстаннем, які можна было б персаніфікаваць у формуле “Радкевіч versus Каліноўскі”, а хутчэй з унутраным канфліктам паміж жыхарамі мястэчка. Карэннае насельніцтва Новага Двара (“мяшчане” Ганчарэвічы, Грушэўскія, Ботвічы, Філіповічы ды інш.) не “прыняло” адстаўных салдат-перасяленцаў і іх сем’і.

Студзенскае паўстанне не змяніла мястэчкавага ўкладу жыцця. Яно толькі ўскладніла яго. Новадворцы не ўсведамлялі ўсяго палітычнага, эканамічнага і сацыяльнага значэння гэтай барацьбы. Традыцыйнае грамадства аднолькава ваража-абыякава сустракала як расійскіх салдат (“маскалёў”), так і паўстанцаў (“мяцежнікаў”). Праўда, на карысць паўстанцаў працавала надзея вяртання колішніх прывілеяў Новаму Двару.

Верагодна, што ў пэўны момант варагуючыя бакі вырашылі выкарыстаць сітуацыю паўстання на сваю карысць, што яшчэ больш абвастрыла канфлікт. Магчыма, Радкевіч сапраўды меў падставы сцвярджаць, што “карэнныя” новадворцы прычыніліся да забойства яго жонкі. Але доказаў іх віны ён не здолеў прадставіць.

Факт антыпаўстанцкіх даносаў адстаўнога салдата не пацверджаны дакументальна. Яго стан здароўя, а таксама непісьменнасць толькі ўзмацняюць сумненні ў праўдзівасці прызнання Радкевіча, што ён быў “доносчыком со стороны Правительства”. Упэўнена можна казаць толькі пра дэклараваную

Радкевічам у прашэннях і даногах “преданность Правительству”, якая, верагодна, павінна была дапамагчы вырашыць справу на яго карысць.

Уражвае зацягасць гэтага канфлікту. Ён ізноў “разгарэўся” ў 1874 г., калі сялянскі сход не даў “приговору” і Радкевіч быў пазбаўлены вылат па інваліднасці. У 1881 г. валасное начальства забрала дакументы Радкевіча, і толькі пасля ўмяшальніцтва гродзенскага губернатара яны былі вернутыя.

Гэты артыкул варта было б назваць “Радкевіч *versus* Новы Двор”...



Крыж на магіле Магдалены Філіповіч.  
1853 г.



Магіла паўстанцаў 1863 г.  
на могілках у Поразавае. 2007 г.



*Жанчыны з Новага Двара.  
Злева направа:  
Шабад Яўгенія Іванаўна і  
Грыцкевіч Вера Іванаўна.  
2007 г.*

*Хата Радкевічаў  
у Новым Двары. 2007 г.*



*Хлебная бочка  
пачатку XX ст.  
з калекцыі Новадворскай  
сярэдняй школы. 2007 г.*

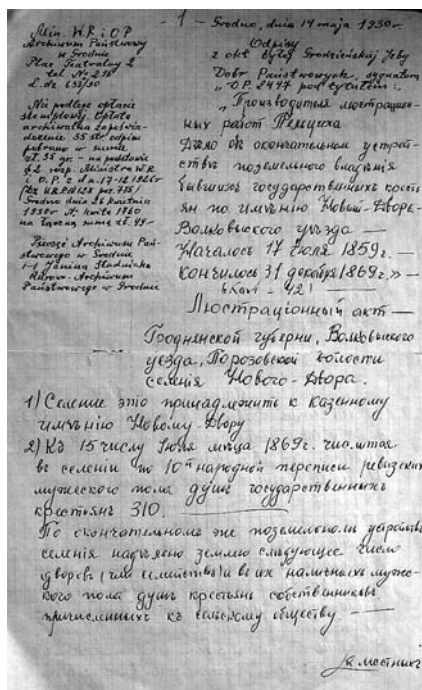


*Царква Св. Міхаіла  
ў Новым Двары 1866 г.  
Фотакопія здымка  
50-60-х гг. XX ст.*

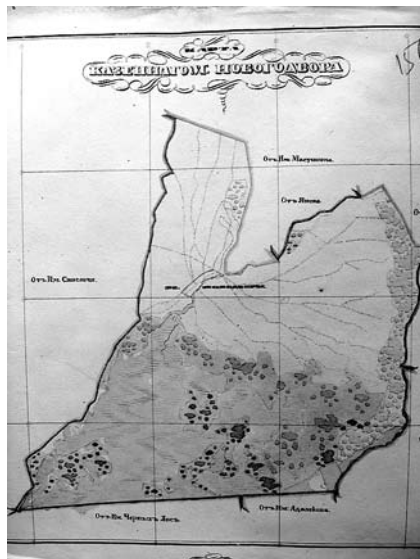
*Сошка пачатку XX ст.  
з калекцыі Навадворскай  
сярэдняй школы. 2007 г.*



*Крыжы каля Новага  
Двара. 2007 г.*



Копія першай старонкі Люстрацыйнага акта 1869 г., зробленая ў 30-я гг. XX ст. у Гродзенскім архіве. Фотакопія. 2007 г.



Карта казённага маёнтка Новы Двор. 1847 г.

## Заўвагі

- 1 Довнор-Запольский, М. Заметки из путешествия по Белоруссии / М. Довнор-Запольский // Виленский вестник. 1890. № 18 ад 22.01 (тут і далей усе цытаты западоцца ў адпаведнасці з аўтэнтчным тэкстам).
- 2 Аўтар выказвае шчырую падзяку супрацоўнікам НГА РБ у Гродне, супрацоўніцы Ададзела рэдкай кнігі і старадрукаў ГДГАМ Алесе Саўчук, загадчыцы Ададзела старой перыядыкі бібліятэкі АН Літвы Айдзе Грібене, настаўніцы Новадворскай сярэдняй школы Марыне Штоп, дырэктару Гродзенскай вясэрняй школы № 2 Эдуарду Смірнову, а таксама жыхарцы Новага Двара Веры Іванаўне Грыцкевіч за дапамогу ў падрыхтоўцы гэтага тэксту.
- 3 Любавский, М. Областное деление и местное управление Литовско-Русского государства ко времени издания первого Литовского Статута / М. Любавский.

- М., 1892 (цыт. па: Шаланда, А. Герб мястэчка Новы Двор у Ваўкавыскім павеце / А. Шаланда // Герольд = Litherland. 2004. № 1-2 (13-14). С. 36).
- 4 Карповіч, Л. Апошні шлях Барбары Радзівіл / Л. Карповіч // Ніва. № 28 ад 15 ліпеня 2007 г.
- 5 Гл.: Спиридонов, М.Ф. Закрепощение крестьянства Беларуси (XV–XVI вв.) / М.Ф. Спиридонов. Минск, 1993.
- 6 Шаланда А. Герб мястэчка Новы Двор у Ваўкавыскім павеце С. 35.
- 7 Нацыянальны гістарычны архіў Рэспублікі Беларусь у Гродне (далей – НГА РБ у Гродне). Ф. 1, воп. 1, ад.з. 2624, арк. 1 – 8.
- 8 НГА РБ у Гродне. Ф. 1, воп. 3, ад.з. 422, арк. 120 адв. 121.
- 9 Палубінскі, А.С. Постаці паўстання 1830-1831 гг. / А.С. Палубінскі // Памяць. Свіслацкі раён: гісторыка-дакументальная хроніка гарадоў і раёнаў Беларусі / рэдкал. І.І.Варанец і інш. Мінск, 2004. С. 57.
- 10 НГА РБ у Гродне. Ф. 581, воп. 1, ад.з. 516, арк. 20.
- 11 Тамсама. Ф. 1, воп. 4, ад.з. 49, арк. 30 адв.; Памяць. Свіслацкі раён... С. 48.
- 12 Тамсама. Ад.з. 646, арк. 101 адв. 102.
- 13 Расійскі Дзяржаўны гістарычны архіў у Санкт-Пецярбургу (далей – РДГА ў СПб.). Ф. 1290, воп. 4, ад.з. 77, арк. 75.
- 14 Атлас народонаселения Западно-русского края по вероисповеданию. СПб., 1864. С. 10.
- 15 Марозава, С. Уніяцкая царква ў этнакультурным развіцці Беларусі. 1596-1839 / С. Марозава. Гродна, 2001. С. 254.
- 16 НГА РБ у Гродне. Ф. 1, воп. 4, ад.з. 909, арк. 1.
- 17 Тамсама. Ф. 31, воп. 2, ад.з. 202, арк. 144 адв. 145.
- 18 Тамсама. Ф. 1, воп. 13, ад.з. 967, арк. 3-6.
- 19 РДГА ў СПб. Ф. 1290, воп. 4, ад.з. 77, арк. 75.
- 20 Памяць. Свіслацкі раён... С. 517.
- 21 НГА РБ у Гродне. Ф. 14, воп. 3, ад.з. 76, арк. 28 адв. – 29 адв.
- 22 Тамсама. Ф. 31, воп. 2, ад.з. 2447, арк. 18 адв.
- 23 Тамсама. Арк. 19-19 адв.
- 24 Довнор-Запольский, М. Очерки семейственного права крестьян Минской губ. / М. Довнор-Запольский // Исследования и статьи. Киев, 1909. Т. 1. С. 43-44.
- 25 Тамсама. Арк. 30-34.
- 26 АДДзел рукапісаў Бібліятэкі Віленскага універсітэта. Апісанне Поразаўскай воласці паводле апытання Паўночна-заходняга аДДзела Імператарскага Рускага геаграфічнага таварыства. 1873 г. F 34 – GD 88.
- 27 Słownik geograficzny Królestwa Polskiego i innych krajów słowiańskich / pod red. W. Chlebowskiego i Wł. Walewskiego. Warszawa, 1886. T VII. S. 295.
- 28 НГА РБ у Гродне. Ф. 2, воп. 32, ад.з. 1501, арк. 87 адв. – 88, 145 адв. – 146, 210 адв. – 211, 232 адв. – 233; Варанец, І.І. У паслярэформенны час / І.І. Варанец [і інш.] // Памяць. Свіслацкі раён... С. 59.
- 29 Памяць. Свіслацкі раён... С. 517.
- 30 НГА РБ у Гродне. Ф. 14, воп. 3, ад.з. 76, арк. 28 адв. 29 адв.
- 31 Надпіс на крыжы: 1853. TU LEZY MAGDALINA FILIPOWIC. Захаваныя запісы метрычнай кнігі дазволілі ўдакладніць астатняе (НГА РБ. Ф. 248, воп. 1, ад.з. 1, арк. 119 адв.). Варта звярнуць увагу на польскую мову надпісу, а таксама на сам факт

- устаноўкі каменнага крыжа (каля 1 м вышыні і 0,5 м шырыні) на магіле пяцігадовай дачкі селяніна Івана Фаміча Філіповіча.
- 32 Аўдыёматэрыялы экспедыцый у Новы Двор 21.10.2007 г. і 18.12.2007 г. захоўваюцца ў архіве аўтара.
- 33 Кастусь Каліноўскі. За нашую вольнасць. Творы, дакументы. Укладанне Г. Кісялёва. Мінск, 1999. С. 27–39.
- 34 Смалянчук, А. Паміж краёвасцю і нацыянальнай ідэяй. Польскі рух на беларускіх і літоўскіх землях. 1864 люты 1917 г. СПб., 2004. С. 59–60.
- 35 Pamiętniki Jakóba Gieysztora z lat 1857-1865. Wilno, 1913. T. 1. S. 237–238.
- 36 Ibid. T. 2. S. 140–141.
- 37 Апошнія словы (паводле А. Масалова) // Кастусь Каліноўскі. За нашую вольнасць. Творы, дакументы. Мінск, 1999. С. 208.
- 38 Гісторыя Беларусі канца XVIII – пачатку XX ст. у дакументах і матэрыялах. Хрэстаматыя / уклад. А. Смалянчук. Вільня, 2007. С. 150–151.
- 39 Мужыцкая праўда. 1863. № 7 // Кастусь Каліноўскі. За нашую вольнасць... С. 37–39.
- 40 НГА РБ у Гродне. Ф. 3, воп. 1, ад.з. 16, арк. 68-71.
- 41 Тамсама. Воп. 3, ад.з. 6, арк. 1.
- 42 Тамсама. Арк. 13.
- 43 Ягорычаў, У.Я. Паўстанне 1863–1864 гг. / У.Я. Ягорычаў, А.С. Палубінскі // Памяць. Свіслацкі раён... С. 65.
- 44 Матэрыялы для изучения быта и языка русского населения Северо-Западного края. Собранные и приведенные в порядок П.В. Шейном. Том I, часть II. Бытовая и семейная жизнь белоруса в обрядах и песнях. СПб., 1890. С. 37–38.
- 45 Матэрыялы для изучения быта ... С. 98.
- 46 Там же. С. 21.
- 47 Повстанческое движение в Гродненской губернии. 1863-1864 гг. / сост. Т.Ю. Афанасьева и др.; под ред. Д.В. Карева. Брест, 2006. С. 46.
- 48 НГА РБ у Гродне. Ф. 1, воп. 34, ад.з. 943, арк. 35.
- 49 Тамсама. Ф. 970, воп. 2, ад.з. 10, арк. 204-204 адв.
- 50 Тамсама. Ф. 3, воп. 1, ад.з. 16, арк. 40.
- 51 З хронікі баявых сутычак паўстанцаў / уклад. С. Філатава // Беларускі гістарычны часопіс. 1993. № 3. С. 59; Aramowicz, I. Pamiętnik o ruchu partyzanskim w województwie grodzieńskim w 1863 i 1864 r. / I. Aramowicz. Bendlikon, 1865.
- 52 НГА РБ у Гродне. Ф. 3, воп. 1, ад.з. 16, арк. 50.
- 53 Тамсама. Арк. 77 адв.
- 54 Тамсама. Ф. 970, воп. 2, ад.з. 3, арк. 2-2 адв.
- 55 Тамсама. Арк. 24 адв.
- 56 Тамсама. Арк. 25 адв.
- 57 Повстанческое движение в Гродненской губернии... С. 31.
- 58 НГА РБ у Гродне. Ф. 3, в. 1, ад.з. 16, арк. 3 – 3 адв.
- 59 Тамсама. Арк. 7.
- 60 Тамсама. Арк. 9, 27.
- 61 Тамсама. Ф. 248, воп. 1, ад.з. 2, арк. 66 адв.
- 62 Повстанческое движение в Гродненской губернии... С. 155–158.
- 63 НГА РБ у Гродне. Ф. 3, воп. 1, ад.з. 19, арк. 44-53.

- <sup>64</sup> Довнор-Запольский, М. Очерки семейственного права крестьян Минской губ. С. 45.
- <sup>65</sup> Багданович, А. Мои воспоминания / А. Багданович // Неман. 1994. № 5. С. 9.
- <sup>66</sup> Тамсама. С. 10.
- <sup>67</sup> НГА РБ у Гродне. Ф. 248, воп. 1, ад.з. 1, арк. 83, адв. 84.
- <sup>68</sup> Тамсама. Арк. 45 адв. 46.
- <sup>69</sup> Материалы для изучения быта... С. 104.
- <sup>70</sup> НГА РБ у Гродне. Ф. 581, воп. 1, ад.з. 516, арк. 34.
- <sup>71</sup> Тамсама. Арк. 24, 30–31.
- <sup>72</sup> Материалы для изучения быта... С. 94.
- <sup>73</sup> НГА РБ у Гродне. Арк. 24–25.
- <sup>74</sup> Тамсама. Ф. 1, воп. 34, адз. 943, арк. 35–35 адв.
- <sup>75</sup> Тамсама. Ф. 581, воп. 1, ад.з. 516, арк. 27.
- <sup>76</sup> Тамсама. Ф. 248, воп. 2, ад.з. 1, арк. 59 адв.
- <sup>77</sup> Тамсама. Ф. 1, воп. 8, ад.з. 686, арк. 1–7.
- <sup>78</sup> Материалы для изучения быта... С. 94.

# СВЕТ ПАЧУЦЦЯЎ І СВЕТ РЭЧАЎ: ШЛЯХЕЦКІЯ ТЭСТАМЕНТЫ ДРУГОЙ ПАЛОВЫ XVI ст.

**Вольга Бабкова**

(Мінск)

## *Summary*

Among the ca. 6.000 16<sup>th</sup> – 17<sup>th</sup> centuries judicial registers in the Belarusian National Historic Archive, personal wills or testaments are of a special interest for the studies of various aspects of everyday life in the Grand Duchy of Lithuania and the Common Wealth (“Rzeczpospolita”) of the period. The article presents a will as a source type that represents a person’s mundane existence, his/her family relations, etc. On the one hand, a will was a religious document, by means of which a personal statement of faith and belonging to a particular religious community. On the other hand, it witnessed other aspects of one’s life, such as his/her wellbeing, social status, family arrangements, intra-family relations, educational level. Different events like military campaigns, famine, epidemics, educational trips to foreign countries, *etc.*, also contribute to the picture of the epoch. Likewise, wills can be conceived as personal records, which give voice to concrete personalities. It is possible to consider wills as a literary genre and study them within the history of culture. The wills under consideration, dated from the second half of the 16<sup>th</sup> century, are from the judicial registers of Slonim, Brest and Vitebsk communal [zemskij] and municipal courts. The earliest document is dated from 1560.

*...Памяць чалавечая вельмі кароткая,  
калі б пісмом падпірана не была.  
(з тэстаментна)*

Сярод размаітых дакументаў, запісаных у актавыя кнігі, шляхецкія тэстаменты (акты апошняй волі) уяўляюць сабой адметную крыніцу па вывучэнні розных аспектаў жыцця ў пераходны час ад сярэднявечча да Новага часу на тэрыторыі Вялікага княства і Рэчы Паспалітай. Мэта артыкула – прадставіць тэстамент як тып дакумента, які найбольш яскрава характарызуе тагачаснага чалавека праз яго стаўленне найперш да смерці, да бытнасці на гэтым свеце, да сваёй сям’і, да пасмяротнай памяці пра сябе. Будучы выразна рэлігійным актам, праз які чалавек выяўляў сваю канфесійнасць, тэстамент адначасова сведчыў і пра іншыя моманты індывідуальнай гісторыі чалавека. У прыватнасці, гаворка ішла пра стан яго заможнасці, склад сям’і, адносіны ў сям’і, ступень адукаванасці. Таксама ён даваў пэўную характарыстыку эпохі праз згадкі ваенных паходаў, галодных гадоў, мору, паездак у іншыя краіны на лячэнне ці па адукацыю, стаўленне да сваёй Айчыны (у шырокім значэнні гэтага слова), а таксама багата чаго іншага. Некаторыя даследчыкі справядліва адносяць тэксты тэстаментнаў да пэўнага літаратурнага жанру і прапаноўваюць разглядаць іх як факт гісторыі культуры.

Зразумела, што шырыня агляду дадзенай тэмы наўпрост залежыць ад стану крыніцазнаўчай базы, бо прадстаўнічасць крыніц дазваляе даць больш-менш грунтоўную рэканструкцыю як чалавека, так і яго эпохі. Тэстаменты мы разглядаем як дакументы амаль што асабістага характару, праз якія чуюцца галасы канкрэтных, названых па імёнах людзей.

Прапанаваны да аналізу тэстаменты другой паловы XVI ст. знаходзяцца ў актавых кнігах фондаў Слонімскага, Брэсцкага, Віцебскага земскіх і гарадскіх судаў, якія захоўваюцца ў Нацыянальным гістарычным архіве Беларусі. Самы ранні тэстамент датуецца 1559 г. Актавыя кнігі згаданых судаў за больш ранні перыяд страчаны ў выніку трагічных абставін беларускай гісторыі, а часам у выніку злачыннай дзейнасці адказных асоб.

Упісанне тэстаментна пасля смерці чалавека ў кнігі гродскіх, а пасля земскіх судаў (*з гроду у земства*) было неабходным актам, бо ў гэтым выпадку дакумент набываў права вечнасці, што дазваляла нашчадкам карыстацца ім не адно пакаленне. Тады, як і самі нашчадкі ў сваю чаргу з цягам часу таксама станавіліся аўтарамі падобных дакументаў. Права кожнага ў дзяржаве складаць тэстаменты было запісана ва ўсіх трох Статутах ВКЛ, з агаворкай пра тых асоб, якія не мелі на гэта права. Як сведчаць самі дакументы, тэстамент

пісаўся заўсёды на добрай волі; з добрай памяццю а з дастаточным а сталым размышленнем; ні з чыего прымушэння, намовы і парады; нічыю радаю, а толькі каб у невядомасці не змер; абы маетнасць марне в нівеч абарачона не была.

Адным з галоўных матываў напісання тэстаментна быў клопат пра жонку і дзяцей. Пакідаючы іх на гэтым свеце, тэстатар намагаўся адрэгуляваць спадчынную маёмасць, каб пазбавіць кроўных у будучым ад нягоды паміж сабой, то бок ад *крыўдаў, ростыркаў, зайсця, уцискаў, розніцы, шарпаніны, завісненя, затрудненя, вархолу ды розруху, каб пасваркі і бурды не раслі*, як запісана пра гэта ў шэрагу розных дакументаў. Яшчэ адным з матываў складання тэстаментна было жаданне пакінуць памяць пра сябе, захаваць для памерлага, так бы мовіць, сувязь са сваімі былымі ўладаннямі праз надзяленне сваякоў рухомай і нерухомай маёмасцю.

Як тып натарыяльнага дакумента, тэстамент найчасцей меў дакладна вызначаны фармуляр, які складаўся з трох асноўных частак, якія ў сваю чаргу падзяляліся на пэўныя падзелы. Такім чынам, першая частка – **пачатковы пратакол** складалася з **інвакацыі** (прысвячэнне Богу), **інтытуляцыі** (імя асобы тэстатара), **нарацыі** (выкладанне абставінаў напісання тэстаментна). Другая частка – **асноўны тэкст**, складаўся з **дыспазіцыі** (распараджэнне), **санкцыі** (пагроза парушальнікам апошняй волі) і **карабарацыі** (звестка пра пацвярджэнне тэстаментна подпісамі самога тэстатара і сведкаў). Трэцяя частка – **канчатковы пратакол** утрымліваў запіс месца і даты напісання, а таксама пячаткі і подпісы сведкаў дакумента.

Такім чынам, тэстаменты як від гістарычнага дакумента, мажліва, не самы цікавы матэрыял для традыцыйнай падзейнай гісторыі, але могуць быць надзвычай каштоўнай крыніцай па гістарычнай антрапалогіі, якая займаецца вывучэннем чалавека ў зменлівым часе. Улічваючы выразны падзел тэкста тэстаментна на дзве часткі – “рэлігійную” і “матэрыяльную”, прапануем прадставіць матэрыял, які падаюць тэстаменты, таксама падзеленым на дзве часткі: **свет пачуццяў і свет рэчаў**. Для гэтага звернемся да разгляду двух пунктаў з вышэйпададзенай структуры тэстаментна – *нарацыі і дыспазіцыі*.

## Свет пачуццяў

Другая палова XVI ст. – адукаваная эпоха, эпоха трох Статутаў, час Рэфармацыі і позняга гуманізму. Шляхта, якая рабілася з гэтага часу ўсё больш аселаі, яшчэ больш шчыльна звязанай са сваёй зямлёй, “зямлянскай”, “дамаседскай”<sup>1</sup>, жыла ў адной з найвялікшых дзяржаў Еўропы, што ахоплівала Літву, Беларусь, большую частку Украіны і значныя абшары расійскіх зямель,

заховываючыся подлуг спраў і абычаеў людзей хрэсціянскіх. Гэта значыць, паводле ўсталяваных традыцыяй нормаў, замацаваных таксама і ў Статутах, [...] водлуг Бога і прыстойнасці людскае, а Статуту права паспалітага здешняга панства ВКЛ [...] ]<sup>2</sup>

Тэстаменты пісалі людзі бачныя, г.зн. мудрыя, якія добра разумелі іх на свеце нічога пэўнейшага няма, адно смерць, а час і гадзіна яе закрыта есць ад вачэй і ведамасці нашае. Некаторыя пісалі тэстамент загадзя, задоўга да свайго апошняга часу, хаця большасць прагледжаных тэстаменнтаў былі напісаны за 3–4 месяцы да скону. І амаль кожны з іх – прыклад разваг над светам, які прыйшоў час пакідаць, і пра сваё стаўленне да смерці. Свет адменны, аблудны, нерозны – г.зн. зменлівы, недаўгавечны, прывідны, непадзельны. І адначасна – мізэрны, надзны, нябеспечны. Трагічна і смутна гучыць усведамленне нетрываласці гэтага свету, але ж менавіта падобнае ўспрыняцце і пакідае радкі, блізкія ўзору літаратуры, як, напрыклад, у тэстаменце зямяніна Навагрудскага ваяводства Пятра Быкоўскага: *іж всі рэчы на свеце створаные нішчэюць і ку выкананню прыходзяць. Не толькі зямля, але і ўсё огруг нябесны, сонца і мясяц з усімі аздобамі сваімі знішчаюць і адмену меці мусяць [...]*<sup>3</sup>

Пакорліва ўспрымаецца наканаванасць прыходу смерці, без бунтарства і нязгоды (хіба часам з агаворкай-зачурам пры яе згадцы: *Божа, ухайвай!*), з перакананнем у справядлівасці кона: [...] *есмі каму на сем свеце вінен, на первей вінен есмі на неба душою маю, а целам маім грэшным да зямлі [...]*<sup>4</sup> Аднак жа ў хрысціянскага чалавека пачатку Новага часу існавала цвёрдая вера ва ўваскрэшэнне – *вясёлае змёртвых устанне цела нескажонага*, што прасочваецца ў вялікай колькасці тэстаменнтаў. Так, зямянін Брэсцкага ваяводства Ян Лазавіцкі запісаў у сваім тэстаменце, што Пан Бог [...] *не для заслуг маіх, але для Ісуса Хрыста, Сына свайго, збавіцеля майго, у Дзень Змёртвых устання взбудзіўшы, в чым не вонтплю, да жывата вечнага ў Каралеўстве сваім нябескім дамесціці будзе рачыў [...]*<sup>5</sup>.

Шмат хто быў упэўнены, што ўваскрэснучь толькі тыя, хто быў пахаваны звычайна хрысціянскім... водлуг абычая нашага шляхецакага, і чыё пахаванне не было пазней парушана. Асабліва клопат пра абарону ад апаганьвання магіл паўставаў у часы ваеннага ліхалецця.

Увогуле, выбар месца пахавання – адзін з асноўных матываў у тэстаменнтах. Калі бессмяротную душу – «кляйнот» заўжды даручалі ў рукі Пану Богу, *Уседзяржацелю неба і зямлі*, то цела з зямлі ўзятае мусіла да зямлі і вярнуцца. Найчасцей месцам пахавання былі хрысціянскія святыні – касцёлы і цэрквы, вакол якіх было сканцэнтравана найбольшая колькасць пахаванняў, што адпавядае хрысціянскай традыцыі і культуры. Значная колькасць шляхты выбіралася мес-

цам пахавання фамільныя склепы ў маэнтках ці проста месца побач з бацькамі ці мужам-жонкай. Сярод шэрага тэстаментаў сустракаюцца пажаданні быць пахаванымі на гары, хрысціянскім звычаем, але без удакладнення свайго веравызнання, што, верагодна, адпавядала традыцыям пратэстантаў, а мажліва, было жаданнем хутчэйшага ўваскрашэння ў абяцаны Госпадам дзень. Так брэсцкі зямнін Аляксандр Тхарніцкі прасіў айчыма зладзіць апошні прытулак *на горце, недалёка Дземешаўшчыны, і над магілаю зрубам учынівішы, маець набіці дранічкамі*<sup>6</sup>.

Хтосьці выбіраў месца, загадзя прыгледжанае пры жыцці, як, напрыклад, слонімскі зямнін Мікалай Рэпніцкі, які прасіў быць пахаваным *подле двух верб* пры касцёле св. Андрэя ў Слоніме. Нязвычайным выглядае пажаданне вышэйзгаданага брэсцкага зямніна Яна Лазавіцкага быць пахаваным хрысціянскім звычаем на полі ўласным, пад грушаю каля дарогі, што ідзе ад Кобрыні да Гарадца *і нідзе індзей*. Гаворка можа ісці пра водгулле паганскіх традыцый, спалучаных з хрысціянскімі ўяўленнямі. (Цікава, што традыцыя пахавання ўздоўж дарог бярэ пачатак з часоў антычнасці.)

Асобная тэма тэстаментаў – ідэя Страшнага Суда, які чакае кожнага і на якім кожны *мусць даць лічбу*, г.зн. *наспаліты доўг нічым іншым, адно сам сабою плаціць мусіць*. І хаця Суддзя гэтага апошняга суда чакаецца *страшным*, але ж *праўдзівым і міласэрдным*, які здолее разгледзець кожнага сярод вялізарнай колькасці ўсіх астатніх. Так, слонімскі зямнін Матфей Хатылеўскі свята верыў, што Пан Бог не будзе з ім, грэшным чалавекам, *у суд свой строгі ўваходзіць, але маець у ласку сваю да святое хвалы сваёй ў збор свой нябесны прыняць* [...] Падобна на тое, што чалавек сыходзіў з гэтага свету поўны даверу і спадзеву на сустрэчу бессмяротнай душы і адроджанага цела.

Разглядаючы надзейным апекуном сваёй душы Пана Бога, тэстатар мусіў паклапаціцца пра зямных апекуноў для сваіх родных. Прасілі сваякоў, судовых ураднікаў, магнатаў. Трэба заўважыць, што слонімскага старосту, канцлера Льва Сапегу, прасілі быць апекуном і абаронцам не толькі каралеўскі маршалак Абрам Мялешка і іншыя вяльможныя паны, але і шараговыя шляхціцы, напрыклад, слонімскі зямнін Афанас Гаўрылавіч. Сярод персон, запрошаных бараніць ад крыўд і ўціскаў дзяцей і ўдоў тутэйшай шляхты, былі таксама падканцлер Астафей Валовіч, каралеўскі пісар Міхайла Гарабурда, ашмянскі староста Станіслаў Нарбут ды інш.

Як справядліва лічыць французскі гісторык Філіп Ар'ес, у тэстаментах няма матыву вечнага расстання; паміж светам жывых і светам памерлых не было бездані<sup>8</sup>. Была журба, быў клопат, было спадзяванне.

## Свет рэчаў

Матэрыяльны бок тэстаментаў прадстаўлены распараджэннямі тэстатараў наконт сваёй маёмасці. Вельмі часта гэтая маёмасць названа *убогай*, хаця такі трывалы выраз быў тыповым і не заўсёды сведчыў пра сапраўдны стан рэчаў. Найперш у тэстаменце ішла гаворка пра размеркаванне грошай, зямлі і маёнткаў. Часам да тэстаментаў асобна дадаваўся рэестр рухомасці, а часам гэтая рухомасць была пералічана ў тэксце самога тэстамента.

Даследчыкі гісторыі ментальнасцей адзначалі новае стаўленне чалавека з памежжа Сярэднявечча і Новага часу да рэчаў, прысутнасць якіх у дакументах гэтага перыяду стала ўсё больш відавочнай: “Гэтая глыбокая прыхільнасць да дабротаў зямнога існавання і адначасова зачараванасць тым, што чакала душу чалавека на тым свеце, ставіла паміраючага ў цяжкае становішча”<sup>9</sup>. Пры падзеле маёмасці трэба было размеркаваць яе такім чынам, каб не пакінуць цяжара на душы, выканаць доўг перад сямейнікамі, з кожным па сваім разуменні. Хтосьці ўсё адпісваў жонцы за *шчаслівае захаванне*, хтосьці дзецям ад першага і другога шлюбу. Калі жонкам звычайна адпісвалі маёмасць ў пажыццёвае карыстанне, то мужам – аддавалі ў вечнае валоданне. Каб надзяліць маёмасцю чэлядзь, яе трэба было адпусціць на волю, як таго патрабаваў Статут.

Характар наданняў у тэстаментах можа быць сведчаннем адносін у сям’і, ускоснай згадкай пра іншыя гістарычныя падзеі. Цікавым падаецца прыклад з гомельскай старосцінай, каталічкай па веравызнанні Барбарай Андрэвай Сапезынай з Кішак, маці княжны Зафеі Слуцкай. У сваім тэстаменце, складзеным 7 красавіка 1596 г., яна запісала ўсю сваю рухомую маёмасць, *то ест золата, серабро, кляйноты, ланцугі залатыя, каменне дарагое, перлы, нашэнне, шаты, апоны, каберцы, хусты белыя, футра вишлякія, цын, медзь, коні ездныя, вознікі, вазы, [...] быдла рагатае і нерагатае, вялікае і малое і іншыя ўсякія рэчы рухомыя, якім-кольвек іменем або назвіскам менаваны і розумам людскім вынайздзены быці могуць [...]*<sup>10</sup>, свайму другому мужу гомельскаму старосце Андрэю Сапегу, не пакінуўшы абсалютна нічога 11-гадовай дачцэ, маці Барбары Кішчынай, брату Мікалаю, сястры Ганне і нікому з іншых кроўных, што агаварыла ў сваёй апошняй волі.

Разумеючы, што любую сваю маёмасць, набытую пры жыцці, чалавек рана ці позна *увокамгненна острадат* павінен, г.зн. страціць, тэстатары падрабязна распісвалі яе сваім кроўным, не забываючыся ні на якую дробязь. Бо ведалі [...] і тэж рэчы, пісьмом не утвэржоныя ані аб’ясненыя, з памяці людзкое прудка сходзяць. У спадчыну перадаваліся найперш адзенне, посуд, зброя, коні, пасцель, кілімы, часам кнігі і сямейныя рэліквіі, як, напрыклад, срэбная

панагія, якую слоні́мская зямянка Марына Альхоўская ў 1574 г. даравала свайму сыну<sup>11</sup>.

Жанчыны пакідалі пасля сябе пераважна *вопратку і ўпрыгожванні, у залежнасці ад заможнасці – перлавья тканіцы, шаўковыя чапцы, шаты едwabныя і суконныя, залатыя кашулькі, фарботы, аксамітныя паяскі, лісіныя, куніцавыя шубкі, белыя хусты, ланцужкі, каштоўныя камяні, пярсцёнкі з туркусам, дыяментам, жабінцом ці з шмальцам і безліч іншых строяў ды дэталей да іх. Узорам можа быць тэстамент жонкі канцлера ВКЛ Льва Сапегі Дароты Ферліёвай<sup>12</sup>.*

Сярод мужчынскіх наданняў пераважаюць ваенныя рыштункі для *паслуг земскіх ваенных* (бляшаныя панцыры, шышакі, зарукае, ручніцы, мячы, шаблі, корды, мультаны, канчары, пулгакі, сёдлы) і мужчынская вопратка (жупаны, ермякі, порткі, боты, шапкі, калпакі, а таксама коні з падрабязным указаннем масці і пароды). Так, слоні́мскі зямнін Павал Ірыковіч пакінуў у сваім тэстаментце цэлы спіс: свайму брату – варанога ходніка; другому брату – каня рыжага; пляменніку – дрыкганта шарага, валаха беллага; служэбнікам – жарабца паловага, інаходніка рыжага, вознічка варанога, другога – варона-стракатага, ды вараную кабылу, ды сівога каня. Сярод маёмасці менш заможнай шляхты сустракаліся і вулей з *бчоламі* і ячменю *меру тарговую Слоні́мскую і хутра лісье ветхае*. Рэчы *дробныя*, пакінутыя падданым, запісваліся і такім чынам – *кафтанікі, шаткі*.

Саму ж *чэлядзь нявольную* ў сваім тэстаментце за 1560 г. княжна Мар'я Палубенская часткова адпускала на волю з просьбай за душу яе прасіць ды называла пайменна: Стэфанец, Саламанідзіца, Паланеіца, Арініца, Аўдоціца, Моніца, Ждніца, пасля чаго адорвала пэўнымі рэчамі<sup>13</sup>. Прыкладаў з дакументаў можа быць вельмі багата.

Тэстаменты даюць мажлівасць для даследавання і разумення народнай культуры ў самым шырокім значэнні гэтага слова, г. зн. дазваляюць убачыць народныя традыцыі, светапогляд, каштоўнасці, надзеі і страхі<sup>14</sup>.

### З актавай кнігі Берасцейскага земскага суда

**1590 г. лютага 14. Івачэвічы. – Тэстамент зямніна Берасцейскага ваяв. Яна Міхайлавіча Лазавіцкага.** (*Актыкацыя ад 27 чэрвеня 1590 г. выпісу тэстамента з кніг Берасцейскага гродскага суда ад 5 сакавіка 1590 г.*)

[395] *Лета Бож(ого) нарож(енья) 1590, м(е)с(е)ца июня 27 дня. |*

На рокох судовых земских шт дня Св(е)тое Троицы, рымского св(я)та припа(лых). | Перед нами, врьдники земскими воеводства Берестейского, Федором Патеєм, судею, Богданом Туминским, подсудком, Лвом | Патем, писаром, ставши вбличне в суду пан Адам Горновский именем п(а)ни Яновое Лозовицкое Раины Калиховичовны покладав выпис с книг кгородских староства Берестейского уписаня тестаменту малжонка ее небожчыка п(а)на Яна Лозовицкого. И переносечи того выпису з кгороду просил, абы до книг земских уписан был. Которыи же в слове до слова так се в собе маєт. |

Выпись с книг кгородских староства Берестейского.

Лета Божого нароженья | тисеча патсот девятдесятого, м(е)с(е)ца марца пятого дня.

На рочкох судовых кгородских | перед нами, врьдниками сщдовыми кгородскими берестейскими, Мальхером Раиским, подстаростим, | Адамом Крычевским, сщдею, Павлом Заранком, писаром, ставшы на врьде замку Берестейского пани Раина Калиховичовна Янова Лозовицкаа, покладава тестамент встаточное воли малжонка своего небожчыка п(а)на Яна Лозовицкого за печатю его и за печатми и с подписы | рукъ людеи добрых, при спровованью того тестаменту бщдщчых. При которои тут же на | врьде бщдщчы печатаре, щ того тестаменту уписаные: пан Миколаи а пан Адам Подаревские, | и Воина Лозовицкии, вознии повету Берестейского, вчевисто признали, иж при справованью того | тестаменту были и на то все, што в нем уписано єст, встатняя воля небожчыковскаа была. | И просила пани Лозовицкаа, абы тое признане вышеименованых всобъ и тестамент малжонка ее | до книг врьдowych уписан был. А такъ мы, бачечы в том прозбу ее слушную, тое признане щчевистое и тестамент через нее покладаныи, приняли єсмо ку уписаню до книг врьдowych, которыи | же в слове до слова так се в собе маєт:

«Бщдщчы я, Ян Михайлович Лозовицкии, земенин г(о)с(пода)рскии воеводства | Берестейского, з доущения Божого хоробою зложонным навежонныи, а вшак же помнечы на час смерти, | котораа над вси речы на свете кождому человекщ, родившомусе на свет, єст напевнеиша и непохибна. При добром розуме и щполной памяти, абы по животе моем, кгда бы на мене в тои хоробе Пан | Богъ смерть допустити рачыл, жону мою и дети мои з нею спложонные, сынов двох, так теж имене | и дв[ор]<sup>1</sup> зо всею маєтностю моею по животе моем в добром порядке и щпартности зостати могли. Щстатнюю волю мою сєс тестамент списавши, в нем все по достатку зоставлю и щтписщю.

Наперед дщщ | мою Пану Богу Вседержителю и Сотворытелю неба и земли в рщки Его Св(е)тые порщчаю, щтдаю и | щферщю, маючы в нем надею зуполную, же мене не для заслугъ моих, але для Исщса Христа, С(ы)на |

своего, забавителя моего, в ден Змартвыхвстаня взбўдивши, в чом не вонтплю, до живота вечного в Кро||[396]левстве Своем Небеском доместити бўдет рачы. Тело мое грешное, абы яко земля, земли штада|но, и было поховано водлугь шбычаю хрестянского на полю моем властном под грушою, подле до|роги, котораа идет с Кобрыня до Городца, а негде индеи.

ЖонѸ мою милую пани РаинѸ | КалиховичовнѸ и дети мое, сыны два, Крыштофа а Адама Лозовицких з нею, малжонкою моею | пани Раиноу спложные, в летех малых недорослых, так теж тое имене и двор, прозываемое При|лўки, штычизное, и всю маетност мою, лежачўю Ѹ воеводстве Берестеиском, в опеку и в оборонѸ их м(и)л(о)сти | зацневрожных п(а)ном его м(и)л(о)сти пану ФедорѸ Потюю, суди, а его м(и)л(ости) пану Лву Патею, писару, врьдникомѸ | земским воеводства Берестеиского, а панѸ АдамѸ ГорновѸскомѸ, земенину г(оспода)рскомѸ воеводства Бере|стеиского, и всю маетност мою лежачўю в опекѸ поручаю и даю. Которые ихъ милост п(а)н(о)ве шпе|кўнове звышъписанные, от мене установленные, маючы в опеце своеи тую малжонку мою | звышъпомененѸю, и дети мои звышъмененые, и тое имене мое, и двор Прилўки шт кривдѸ | всяких, якъ шбаполных суседовѸ, такъ и иных боронити, аж до летъ тых детеи моих Крыштофа | а Адама.

На которой то части всего именя моего ПрылукѸ з м(и)л(о)сти моее малженское тои | малжонце моеи милои п(а)ни Раине Калиховичовне, по которой то малжонце моеи дознавшы я кѸ себе | малжонскую зычливост, м(и)л(о)ст и статечное заховане и Ѹслуговане, за нелитованьем прац ее во всем по Ѹвесь | тот час, яком ее, малжонку мою, за себе в стан св(е)тѸи малженский взял. И хотечы ей то нагородити, симъ | тестаментом шстатнею волею своею даю, дарую и записую до живота ее самое на том имену мешка|ти Прилўках и его вживати, и тые дети, сыны мое, ей в опекѸ порѸчаю, але под таким способом, естли бы | замуж не шла. А естли бы замѸжъ пошла, тогда тое имене Прилўки, всю част мою, и тые дети мои | Крыштофа а Адама Лозовицких, их м(и)л(о)ст п(а)н(о)ве шпекунове мают до рукъ своих взяти с тым всим, што | на них прыналежати бўдет. И с того именя моего тым детем моим мают ихъ м(и)л(о)ст п(а)н(о)ве ошпекунове выхова|нѸе и цвичене дават водле можности того именя моего ПрилукѸ. А тое имене мают сами держат аж | до летъ детеи моих. А што теж част брата моего небожчыка п(а)на Григоря Лазовицкого в том же имену | ПрилукахѸ, которое в заставе было Ѹ певнои сѸме п(е)н(е)зеи Ѹ п(а)на Епимаха БѸховецкого в сту соро|ку и двѸх копах грошеи лит(о)вские личбы, тую част малжонка моя п(а)ни Раина за свое властные гро|шы сама выкупила. Так теж и тот долгъ, которыи мне тот же брат мои, небожчикъ пан Григореи, | на лист свои винен зостал шестдесят копъ гро-

шеи лит(о)вское личбы, тую сѣмъ всю еи, малжонце моеи, записую на | той же части имени брата моего Прилукъ.

А што се теж дотычет речей моих рухомых, тогда все ре|чы рѣхомые *шт* мала аж до велика, якое *шдно* што назвати и поменити может речю рѣхомою, | *еи*, малжонце моеи, вечно даю, дарую и записую. Так теж и иншие долги свое записую вечно, а то *ест*, ме|новите, першыи должникъ пан Адам Горновскийи, которыйи ми винен сто и деветнацат копъ [г]рошеи<sup>2</sup> ли|товских. А ъ брати моее рожное, ъ п(а)на Петра Лозовицкого, копъ *шденацат* литовское личбы, | ъ п(а)на Андрея Лозовицкого копъ *шсмъ* литовское личбы. Тые вси долги *шт* мала аж и до ве|лика *еи*, малжонце моеи, сим тестаментом *шстатнею* волею *штписѣю* своею, с которых тых дол|говъ мает малжонка моя долгъ мои пану Епимахѣ Бѣховецкомѣ, *штыискавши* тые долги, за|платити, то *ест*, копъ *трыдцат* чотыри грошеи *трыдцат* лит(о)вское личбы.

А иншая вся маетност | моя, лежачаа ъ Жомоити, именья Лукъшты и Вижны, части мое, которые на [м]ене<sup>3</sup> правом | *прирожоным* прыналежат, которые тые части тепер в заставе в сѣме п(е)н(е)зеи *сут* заведены в соро|ку копах грошеи литовских ъ п(а)на Воитеха Ивицкого, то детям моим *штписую*. И мают *шни* тую су|мѣ п(е)н(е)зеи, сынове мои, панѣ Ивицкомѣ *штложити*, а тые имена до себе взяти, яко их властное. || [397] А штом тежъ мел справѣ свою с п(а)ном Адамом Горновским ъ Трыбуналу, тогда тую справу жона моя | *мает* ее до себе *шдыискат* ъ прокуратора его м(и)л(ости) п(а)на воеводы витебского ъ п(а)на Маковецкого и при себе | *ее* заховат, а *шстатокъ* на П(а)на Б(о)га и на *шпекуновъ* их м(и)л(ость) пѣщаю.

А при том справованю сего теста|менту *шстаточное* воли моее при мне были и того добре сведоми их м(и)л(о)ст п(а)н(о)ве: его м(и)л(о)ст панъ Юри Кендеравскийи; | а их м(и)л(о)ст п(а)н(о)ве пан Миколаи а пан Адам Павловичи Подаревские, хоружичы воеводства Новгородского; а | пан Воина Лазовицкийи, возныи воеводства Берестейского. И просил есми их м(и)л(ость) *ш* приложене печатей и *ш* подписане | рѣкъ, што их м(и)л(о)ст за ѣстною и *шчевистою* прозбою моею печати свои и рѣки *шподписат* рачили и печати при|ложили к сему тестаменту *шстатнее* воли моее.

Писан ъ Ивачевичах, во именью его м(и)л(о)сти п(а)на Юря | Кендеравского, лета *шт* нароженья Сына Божого тисеча *пятсот* деветдесятого, м(е)с(е)ца февраля | *чотырнацатого* дня».

У того тестаменту печати приложоны целы а подписы рукъ тыми сло|вы: *za ustną y oczuwistą prozbą pieczęć przyłożył i renką podpisał Jerzy Kędzerański; | za prozbą pana Jana Lozowickiego ustną; Mikołaj Paderewski renkę podpisał y pieczęć prze|łożył ręką; za prozbą pana Jana Lozowickiego ustną Adam Paderewski*

рęкę pod|pisał i pieczęс przymożył ręка; Воина Лозовицкии, возныи воеводства Берестейско|го, яко прошоньи, печат приложыи и руку подписал.

Которого ж прызнаня вчевистого вышеиме|нованных всобъ тестаменту помененого и до книгъ врьдовых ѿписаня, сесь выпис па|ни Яновои Лозовиц-кои Раине Калиховичовне под нашими печатми выдан ест.

Писан Ѹ Берести.

<sup>1-3</sup> дзіркі ад шнурка

НГАБ. Ф. 1741, воп. 1, ад.з. 4. Арк.395-397

### З актавай кнігі Слонімскага гродскага суда

**1560 г. верасня 29. Беражкі. Тэстамент княжны Мар'і Іванаўны Палу-бенскай.** (Актыкацыя ад 30 верасня 1560 г.)

[136] (Року 1560)<sup>\*</sup>, м(е)с(е)ца сент(ебра) 30 дня. |

Прысылала до мене, Лаврина Здитовского, намест|ника слонимьского, ее м(и)л(о)сть княжна Маря Иванов|на Полубеньская, шповедаючи, иж з допущенья | Божего ест велми хора и просила ма ш вижа, при | которомъ бы могла справит тастамент. Ямъ | ку прислуханю воли ее м(и)л(о)сти на то придал вижомъ | слугу моего Юхна Яновича, которыи бывши при | кнежне ее м(и)л(о)сти передо мною до книгъ сознал, што | была вола ее м(и)л(о)сти, то на тестаменте напи|сано, которыи я тастамент слово шт слова до книг | замьковых ѿписати велел. И такъ са в себе мает:

«Во име Боже, стансе.

Я, Маря Ивановна Полубенская, | шбачивши то, иж кождыи ч(о)л(о)в(е)къ жадное речи прии|лое певнейшее перед собою не мает, а певнейшее | вдно час и година смерти, и ачколвекъ я, з Божего допу|щенья на тот час будѸчи на теле своемъ форая, | але на розуме и на всих Ѹмыслех своих добре здоровая | и никимъ не припужоная, ани жадными намовами | звезданая, леч сама по своеи доброи воли, з доброю па|метю, а з достаточнымъ а стальымъ розмышлением | чиню сесь мои тастамент, то ест, шстаточную свою || [136 адв.] волю в тот шбычии.

Напервеи дѸшу свою, кгда <sup>1</sup>са<sup>-1</sup> з моимъ грешным | теломъ розделить, по-лецамъ и давамъ ГосподѸ Богу, Сотво|рителю и Шткупителю своему, шт ко-торогомъ ее везла. | А грешному телу моему похованье шбрала есми в церквии

| Успенья Пречистое Б(огоро)д(и)цы, которая церковъ есть в Замку | г(о)с(по) д(а)рьскомъ в Новегородцы. Маеть зать мои пан Иван Иванович | Ладскии, лесничии подласскии, з малжонкою своею, а сестрою | моею, в тои церкви, которая в Змьку г(о)с(по)д(а)рьскомъ Новгород|скомъ Увуспенья Пречистое Б(огоро)д(и)цы, У великои церкви, а не в | приделе, против соверских двереи, подле столпа, тело мое | поховати. А на похованье тела и на розделене по дѹши | моеи, на церкви Божеи дала есми пану Ивану Ладскому лан|цух мои золотыи, в котормъ важит сто тридцат золотых | чирвоных, котормъ ланцухомъ еще за <sup>2</sup>жи<sup>2</sup>вота своего небож|чица кн(е)г(и)на matka моя мене доровала. Ино мает тот ланцух пан Ладскии на золотые, або на п(е)н(е)зи заменити | и на тую церковъ, на Успенье Пречистое Б(огоро)д(и)цы, | гдѣ тело мое поховаеть, по дѹши моеи мает дати | шестьдесат золотых чирвоных. А семидесятю | золотых чирвоных маеть пан Ладскии, грешное тело | мое поховавши, и шбыходы, то есть, памяти | чинити и по дѹши моеи на иншии церкви Божие | давати, што са ему гдѣ видети будет.

А што са | теж дотычеть части, на мене пришлое, У выименью | н(а)шомъ сполномъ материстомъ Деречиньскомъ, || [137] которая часть шт брати моее мнѣ выделена быти | мела. Нижли еще по сесь час шное именье н(а)ше Деречинское | не все было сполна вымерено и доморкговано, а затым | вечистого делу в томъ именью н(а)шомъ материстом, | яко старшии сестры мои, такъ теж и я шт брати еще | не мели, шдно, иж скоро по смерти небожчицы кн(е)г(и)ни мат|ки н(а)шое, братя мои, не хотечи мене промежи себе | ховати, на тот же час до ровного делу вечистого | на часть мою поступили мнѣ на выхованье дворец | Деречинскии Бережки, которого дворца в части своеи и до | сего часу во в покоиномъ держанью маю и тепер держу. Которого дворца земли тепер мерне вымерили | волокъ пмтдесат двѣ, а предса кгда их м(и)л(о)сть | кн(я)зи братю и сестры мои в томъ именью Деречин|скомъ вечистыи дел промежи себе мети захо|тат, што на мою часть шт их м(и)л(о)сти выделено | будет, тую част на мене пришлѹю тог(о) именя нашог(о) материстог(о), | которуюм аж и до сег(о) часу во в покоиномъ держанью мела и мамъ, | записую и навечность дарую сестре моеи старшой п(а)неи Лядскои, | п(а)неи Богдане, а брату моему молотшому князю Ивану Полу|бенскому, которую частку тог(о) имена материстог(о), на мене при|шлую, мают шни себе, по половицы поделевши, вечне держати | и вживати, и кому хотя штдати, продати, даровати, и по животе | своем кому хотя записати. А иншии братя ани сестра || [137 адв.] моя п(а)ни Бенедиктовая никоторими причинами не маеться | в то Уступовати вечними часы, бом то им записала за шсобливую | лаську и добродейство шсобливое, цнотливое ихъ ку мне, яко ку | сестре своеи заховане. Ку

тому, што такжэ по смерці небожці|цы кн(е)г(и)ни маткі н(а)шое и водлуг  
 ўпісу на тастаменте небожчыка | кн(я)за ўтца н(а)шог(о), их м(и)л(ость)  
 кн(я)зи вси, брата мои, выдѣлили мнѣ вѣно | на долгах записаных гр(о)шеи  
 готовых, то ест: на п(а)ну виленском тепе|решием, на п(а)ну Ерониму Алек-  
 сандровичу сто семдесят коп гр(о)шеи ли(то)вских, | на кн(я)зю Коширском,  
 на теперешнем старосте луцкомъ сто сорок | коп гр(о)шеи литовских, на стар-  
 шом брате моем, на кн(я)зю Александру | сто коп грошеи ли(то)вских, а за-  
 ставою на Стацка Лыщинского | людех трицет коп гр(о)шеи литовских, а на  
 п(а)ну Ивану Горностаевичу, | што брата моя ъ вѣне мне поступили, старог(о)  
 долгу пѣтдесѣт | коп гр(о)шеи ли(то)вских. А ѡкром тог(о), ѡсобливе пан  
 Иван Горностаевич | ѡ мене моих властных п(е)н(е)зеи позычил пѣдесѣт коп  
 гр(о)шеи ли(то)вских, | и с одног(о) ми лист дал на сто коп гр(о)шеи тог(о)  
 всег(о), штобы мѣли п(ене)зи | брата готовьмы гр(о)шми мне дат, и ѡны на  
 записех тых, | вышеѡписаных панов, мне дали сумою чинит коп | пѣтсот  
 без десѣти гр(о)шеи. А ѡ выправе, то ест, в злоте, в перлах, | в клеинотах, в сре-  
 бре, в шатах и ѡ инших рухомых рѣчах, шацун|ком дали мне чотырыста пѣтде-  
 сѣт коп гр(о)шеи, ино водлуг | выправ старших сестрѣ моих и теж тестаменту  
 небожчыка | кн(я)за ўтца н(а)шог(о), яко иншим старшим сестрам моим  
 было дано | все выправы кождои по ти<sup>3</sup>-сечи<sup>3</sup> коп грошеи литовских, | а мене  
 еще ѡт братаи моее до тисечи коп гр(о)шеи не доставало | 60 коп гр(о)шеи  
 ли(то)вских, и тую 60 коп гр(о)шеи вси брата мои || [138] на том же вѣновном  
 листе ѡтписали ми се ѡтдат. А так я, маючи | ѡт их м(и)л(ости) кн(я)зеи  
 братаи своее вѣно, волная кому хотачи вѣно свое | записати и даровати.  
 Где ж напервѣи старшии братаи своеи, кн(я)зю Михаилу | а князю Андрею,  
 ѡтписую на п(а)ну виленском теперешнем, на п(а)ну | Ерониму Алексан-  
 дровичу, сто семдесят коп гр(о)шеи литовских. А што | теж княз Александрѣ,  
 брат мои, на листе своем зостал мне винен | сто коп гр(о)шеи ли(то)вских,  
 тую сто коп гр(о)шеи ѡтписую доце его ж | старшои княжне Марии. Шшо  
 теж княз Коширски винен | сто сорок коп гр(о)шеи, то ѡтписую детям брата  
 моег(о) кн(я)за Федо|ра, кн(я)зю Петру, а князю Мѣтфею, а княжне Ганне.  
 А кн(я)зю | Ивану, брату моему, ѡтписую на п(а)ну Ивану Горнастаевичу  
 | сто коп грошеи, а трицѣт коп гр(о)шеи на Лыщинског(о) людех зоста|вою  
 ѡтписую зятю моему п(а)ну Лѣдскому. И тые вси листы | на долги запысьные,  
 зоставилам ѡ молотшог(о) брата моего | кн(я)зя Ивана Полубенског(о).

А што ся дотыче рѣчи рухомых, | то ест, напервѣи, которыи широкии  
 ланцух золотыи ѡ вѣне ѡт | братаи моее ѡ шацунку мне даныи, тот ланцух  
 ѡтписую сестрен|цу моему п(а)ну Федору Ивановичу Лѣдскому. А што теж  
 | перла в шацунку ѡ сту копах гр(о)шеи ѡ вѣне братаи мне | дали, и теж пѣт

поесов серебряных, два шбручи сребренных | позлотистых, а два на шксамите сребренных позло|тистых, а пятыи поес сребреници, белыи без позлоты, | тые вси перла и пят поесов штписую сестреницам моим панне | Катрине а панне Полонее Ивановнам Ладског(о). А которыи | клеинот и с шафером шт брати мне в шацункѸ даны в семи | копах гр(о)шеи, тот клеинот штписую сестричке ж моеи панне Полагии | Ивановне. А которые шаты маю шт брати своеи, то ест, || [138 адв.] саянов, шата алтамбасовая, а другая шата шдамашки | черлонае, Ѹ девети местцах злогоглавом брижованая, третей шата | шксамиту черлоног(о), четвертая шата шдамашки гвоздиковое, | а пятая шата шксамитѸ бурнатног(о), Ѹ робыла колдру на постел, то | все, як шаты, так и колдру, штписую и дарую тым же сестрыч|кам моимъ, а дочкам п(а)на Лядског(о), панне Катерине а панне Поланеи. | А которое серебро маю шт братыи своее в шацунку, Ѹ шестидесят | коп гр(о)шеи, то ест, полтора тузина ложек, кубков шест, а два ковши | и ку тому шату шдамашковѸю, дикѸю, куницами подбитую, | и статок цынованыи и мединыи, то все штписую и дарую брату | моему молодшому кн(я)зю Ивану. И ку тому ковры, запоны, скатерти, | ручники шитые и простые, то все штписую и дарую тому ж молод|шому брату своему кн(я)зю Ивану Полубенскому. А которая | челед неволная по небожчицы кнегини матки н(а)шое м(е)не са | зостала, тая, которую м(е)не еще за живота своего небож|чика князя штца н(а)шог(о) дароваль, потому ж, яко | и иншим сестрам старшим моим челад неволную подавали, | то ест, дали ми Соло<sup>4</sup>мо<sup>4</sup>нидичина Стефанца, тог(о) штписую | и им дарую сына п(а)на Ладског(о), а сестренца моег(о) п(а)на Федора. | А СоломонициѸ с трема ее сестрами Полонеицою, Шриницою | а Швдотицою, а рикунянками двема Катериницою | а Швдотицою, тымы шестми девками, дарую и штписую | сестре моеи панне Лядскои, п(а)неи Богдане. К тому Катери|ницу и сыном ее Федорцом, а сестрою ее Швдотицою, | а Булгаковны две Моницою а Жданицою, а Стефаницою | Тереховну, тую всю шестеро челеди штписую и дарую || [139] брату моему молодшому к(ня)зю Ивану Полубенскому. А то тых | на волю выпускаю и вызволяю. Нехаи за душу мою Б(о)га просати, | то ест, Ганну, Швдотянку, Парасицу Булгаковну, Федорца Терехо|вича, Кузму, Степановог(о) сына. Тая четверо челяди по животе | моем волны будут кому хота служит. А которые маю возники | чотыри серые старие, а другие чотыры возники строка-тые, | ино тымы чортырма серымы дарую и их штписую сестринке | моеи, а дочце пана Ладског(о) панне Катерине. А тые строка|тые чотыры возники штписую и дарую другои дочце | п(а)на Ладског(о) а сестричине моеи панне Полагеи.

За што | я их м(и)л(ость) кн(я)зеи брати моее и сестри моее п(а)ни Бенедиктовое | покорне прошу и напоминам, водлуг тое встаточное | воли и сег(о) тестаменту моег(о), жебы вси речи, яко | на том тастаменте вписала, выполнены и моцне | держачы были, ни в чом тог(о) тестаменту моего | не втступуючи, и ег(о) ничим не нарушиваючи. Яко ж есми | дла лепшее твердости к тому тестаменту моему | и печать свою приложила.

А при справе тог(о) теста|менту моег(о) были и тог(о) добре сведомы: ег(о) м(и)л(ость) пан | Ян Викторин, староста скиделский и мостовски; | а служебник их м(и)л(ости) ясневелможных п(а)нов ег(о) м(и)л(ости) п(а)на | воеводы троцког(о), а п(а)на Штафья Воловича, | маршалка и писара г(оспо) д(а)рьског(о), пан Матеи Стефанович | Юржича; а пан Андреи Григоревич Пугачевич, которие | вт их м(и)л(ости) тут, в ыменю н(а)шом Деречинском, часть немалыи спра|вуют платы, доходы и всакие пожитки тог(о) имени н(а)шог(о) | Деречинског(о) списуют; а пан Ян Горновский, подстаростии || [139 адв.] волковыский; а виж, ку тои справе з ураду Замку гр(о)дског(о) Слонимског(о) | мне приданыи, пан Южно Янович. Яко ж есми тых вышеимененых | п(а)нов просила в приложене печатеи. И их м(и)л(ость) то на прозбу мою | вчинили и печати свои приложили к тому моему тестаменту. |

Писан 8 Бережках, лет(а) Бож(его) нарож(енья) 1560 року, м(е)с(я)ца сент(ебра) 29 | дна, в неделю».

А так я тое вповеданье кнежни ее м(и)л(ости), так теж | и соснана вижово и введе не до книг тастаменту записати велел | н(а) ш(т)о и выпис с книг кнажне Маря под <sup>5</sup>п(е)чадю<sup>5</sup> моею взяла.

\* датуецца па арк.131

<sup>11</sup> напісана над радком

<sup>22</sup> напісана над словам

<sup>33</sup> напісана над закрэсленым словам

<sup>44</sup> напісана над словам

<sup>55</sup> так у ркп., трэба чытаць печатю

НГАБ. Ф. 1737, воп. 1, ад.з. 1. Арк. 136–139 адв.

### 3 актовых книг Віцебскага земскага суда

1595 г. студзеня 8. Віцебск. Тэстамент зямяніна Віцебскага ваяв. Івана Нарковіча Падзвінскага. (Актыкацыя ад 18 студзеня 1595 г.)

[81] Лета *шт* нарожена Сына Божего тисеча патсот |  
деветдесат патого, м(е)с(я)ца генваря 18 дна. |

На рокох судовых земскихъ по свате Трех Кролеи, свята костела рымьског(о), водлугъ порадку | статутовог(о) припалых и судовъне *шт*правованых, на местцѣ звиклом в замку | ег(о) м(и)л(о)сть г(о)с(по)д(а) рьском Витебскомъ, передо мъною, Балцером Богдановичомъ | Старосельским, судею, Григоремъ Костиничомъ Косовым, подсудьком, а Андреемъ | Ярошевичомъ *Ш*сиповъскимъ, писарем, врадники его их м(и)л(ости) г(о)с(по)д(а)рьскими судовыми | земъскими воеводства Витебского, постановившисе *ш*чевисто ъ судѣ ме|щанин г(о)с(по)д(а)рьский витебский Павел Исакович *ш*поведал то, *иж* деи земанин | г(о)с(по)д(а)рьский воеводства Витебского, тестъ мои пан Иванъ Нарковичъ, тыхъ | недавныхъ часов в старости лет своих хрестиянскимъ *ш*бычаем живота | своего доконавши, з сего света зышол, тестамент по собе за доброе па|мети и смыслу мальжонце и сыну своему оставивши. Злетил деи то мне, | затю своему, абых *ш*ныи тестамент его немешкана, тут, водлуг Статутѣ || [81 *адв.*] права посполитого ку записаню до книг справ земъскихъ подал, и покладал | тотъ тестамент перед нами. У которого мы, врад, печатеи, и подписана | рук *ш*гледавши, и вычитавъши его, достаточне роскозалисмы ег(о) | до книг судовыхъ земскихъ ѣписать. Котори с початку до конца слово | *шт* слова такъ се в собе маеть:

«Во име *Ш*тца и Сына и Дѣха Светого, | станса вола Божя.

Я, рабъ Божии Иван Наркович Подвинский, *ш*знамую во|лю свою *ш*статочною. *Иж* я, будучи Иванъ верхуречоныи, *шт* Б(о)га Всемо|гущог(о) на сес час хоробою и велми тажъкою навежоныи, и будѣчи еще при | доброй памяти и в добромъ а зѣполномъ розѣме моем, хотечи то меть | за Божею помощю и Сына ег(о), П(а)на н(а)шого м(и)л(о)стивог(о) П(а)на Езѣса Христуса, | за доброе моее памяти мое, все ведле бачена и розѣму моег(о) еще зуполного роз|править, жебы по животе моем не было ниякого ростырку жонухне | моеи Ганне Кольчовне с приятелми моими. То за зуполного розуму а доб|рое памяти моее перед вознымъ и людми добрыми шляхтыю так | розправую *ш*статнею волею моею печатую. То *ест*, напервеи поручаю Г(о)с(по)ду | Богу моему многом(и)л(о)стивому дѣшѣ мою многогрешъную, а

тело мое | земли. А то есть по животе моемъ жону мою Ганну Кольчовну поручаю | Г(о)с(по)ду | Б(о)гу Всемогущому и в моць и в оборону его м(и)л(о)сти п(а)ну Кузьминьскому, писару | кгородскому, вопеку его м(и)л(о)сти п(а)ну Адаму Красовскому, земенину г(о)с(по)д(а)рьскомъ | повету Витебского, а зятю моему Павлу Исаковичу.

Двор мои шчизныи Заюровскии, 8 повете Витебскомъ лежащи, со всимъ будованемъ, збожьемъ, | и со всею маетностью моею шч мала до велика, з кгрунты, сеножатми и совсим | на все, яко се тот двор мои Заюровскии з давньныхъ часовъ зо всакими зем|лями, з кгрунты мел и тепер мает, 8 повете Витебскомъ лежащи, | никому ничим не чинныи, жоне моеи Ганне Кольчовне. Мает шна 8 том дворе | моемъ жити и тымъ всим, што по животе zostало, всакими речми | владнути и поживати, тымъ всимъ шафовати: збожа, быдла, кони | и всимъ тымъ, што шдно рѣхомыхъ речеи моими названо бѣдет. Вес спрат мои | домовыи жоне моеи Ганне. А люди именъа моего Заюровского з кгрунты своими | на все, якомъ записал и на враде сознал, кромъ дворное пашъни и двора, то | все сыну моему Ивану Нарковичу Подвиньскому, яко есть шырей а доста|точней на выписе врьдовомъ сознанъа моего ест шписано и доложено. | И то варѣю и шзнаимую сею моею дѣховницею. А имене мое прозываемое Заю|рова, в повете Витебскомъ лежачое, границами шписую и шзнаимую, || [82] почавшы шч Авдеевичов по Юров ручеи, а Юровымъ ручьемъ по Мажчалинѣ, по Маж|чалине – 8 Глиновець, а зъ Глиновеца по мохъ, по пашънои земли, а шч тог(о) мѣхѣ | по дубъ, а шч дѣба Мажчалиною черезъ дорогѣ великую, котораа идеть | з Витебска до Суража – 8 рѣчеи. А тымъ ручьемъ шпать 8 Юров рѣчеи. То и [...] <sup>1</sup> | и ведомо чиню за доброе памети моее идѣчи на тот свет, дла того, жебы сын | мои Иван Нарковичъ Подвинскии, або дети и близкие мои по моемъ животе тот | кгрунт, имене мое, 8 тыхъ границах держали и вживали, а з людьми посторон|ними границами моими заишъстьа завжды не мели. То теж деткамъ | моимъ на тои же дѣховъницы моеи шзнаимую, ижъ панъ Светицкии Станислав, | перешедши границѣ имена моего звышъмененого, попахал властного кгрунту | моег(о) власного в границах верху шписаныхъ, тот мои кгрунт власныи. Того сын мои | або близкие мои не мают поступоват и моцно того боронит, бо то <sup>2</sup>мои<sup>2</sup> кгрунт влас|ныи имена моег(о) з Юровского. То теж шзнаимую, теж жона моя Ганна маеть | 8 томъ дворе моемъ жит и на тых всих кгрунтахъ, к тому двору моему Заюровскомѣ | прислухаючом, не мает ее нихъто с того двора моего рушити и никоторое | кривды чинити до живота ее. А если бы сын мои Иван Наркович Подвинскии не | хотелъ мети матки своее, жоны моее, 8 томъ дворе моемъ верхуречономъ | Заюровскомъ, 8 повете Витебскомъ ле-

жачомъ, тогда мает еи дати и запла|тити тридцат коп грошей литовскихъ, а шна вольна будетъ тую трид|цать копъ грошей такъ при своемъ животе, яко по животе, кому хотя ш|тъдати и ку своему налешому пожитку шбернути.

Взнаимую тежъ | сею моею шстаточною волею, што кому виненъ: то ест, напервеи винен есми | Гавриле Клызе коп десеть грошей, Станиславу Светицкому винен есми былъ | семъ копъ грошей, том штдаль, а шн мне мемъраму штдати не хотел, зятю | моему п(а)ну Павлу Исаковичу винен есми готовыхъ позычныхъ копъ шди|надцат [я]ко<sup>3</sup> ж и лист мои на то в нег(о) ест п(а)ну Лаврину Комаръ, зятю своемъ | другому, винен есми коп сем грошей литовскихъ готовыхъ позычныхъ. Та | сын мои мает заплатит, абы на души моеи не шставовал неяких. А што | ме позвал братанок мои Григорей Богданович Подвинский до сѣдъ земского ви|тебского позвом земскимъ ш половицу имена моего Заюровского, в повете | Витебскомъ лежачого, ижъ якобы мел небожчикъ Богданъ Подвинский, брат мои, | а штец [ег]о<sup>4</sup>, мне оставит ъ двухъ копахъ грошаи, теды то шзнаимую, же штец их, | а брат мои небожчикъ Богданъ Подвинский з близкихъ моихъ з давъ|ныхъ часов до тог(о) имена Заюрова ничего не мели и тепер не мает [...] <sup>5</sup> || [82 адв.] пан братанокъ мои позвал, не маючи до тог(о) ничего. Того сын мои Иван Наркович Подвин|ский боронити маеть, або дети мои, бо братанокъ мои так Григорей, яко | и Тимофеи ничего не мают и мети не будут. До того еще шзнаимую деткам своим на тои | же дѣховницы своеи, ижъ небожчица матка моа п(а)ни Борисоваа Подвинскаа Ганна | Андреевна Коптевича шписала на дѣховъницы своеи брату моему небожчи|кѣ Богдану Подвинскому десеть копъ грошей, а по смерти его ино мне з ла|ски своее матчиньское, которую небожчикъ штецъ мои а муж ее Борис Под|винский шписал на имению своемъ Швъдеевичахъ вена матце моеи Борисовой | Подвиньскои, тотъ долгъ, то естъ десеть копъ грошей литовскихъ, мають | шдыскат сынъ мои Иван Нарковичъ Подъвинский, або зати мои пан Лавринъ | Комар або пан Павел Исаковичъ. То им шписую и шзнаимую и вжо бымъ я тую | десеть коп грошей на тыхъ братанкахъ своихъ давъно шдыскал ено ме зав|жды прозбами своими шбезпечали, абымъ имъ был терпливимъ, | теды я терпель и до сег(о) часу, а тепер поручаю то деткам своим и штписываю. |

И на то я, Иван Наркович Подвинский, шзнаимивши на сеи моеи дѣховцы шста|точною волею моею, шставивши жоне моеи и сыну моему Ивану Нарковичу | Подвиньскому, яко вышеи на сеи дѣховницы моеи естъ вышеи шписано и | доложено, дал.

А при томъ были и того добре сведоми земане г(о)с(по)д(а)рѣ|ские воеводства и повету Витебского их м(и)л(ость) п(а)нове пан Шпонас Ивановичъ | Мазоловский, возныи г(о)с(по)д(а)рѣ|ские воеводства Витебского; а пан

Аброжеи; а пан | Янъ Яновичи Буевъские БѸдеевичи; а пан Тимофеи Шапъка. Их м(и)л(о)сть | за Ѹстною а вчевистою прозбою моею печати свои притиснути и ру|ки свои подписат рачили до сег(о) моего тестаменту.

Писан Ѹ Витебску, | лета Божого нарожена тисеча плтсотъ деветдесат платого, м(е)с(я)ца ген|вара всмого дня».

Ѹ того тестаменту печатеи притисненыхъ плат | а подпис рукъ подписано ест тыми словы: за Ѹстно[ю]<sup>6</sup> и вчевистою | прозбою п(а)на Ивана Нарковича Подвиньского до того тестаменту ег(о) | я, Амъброжеи Буевич, печат свою приложил и руку власною свою подписал; Ѹсне|прошоны и печентар Ян Буевич печат свою приложил и руку свою подписал. | А по вычитаню того тестаменту за прозбою Павла Исаковича оныи | тестамент до книг справ земьскихъ Ѹписан естъ. Которых и выпис | п(а)ни Ивановои Нарковича Подвинскои вныи зать ее Павелъ взял под на|шими врадовыми печатями.

Писанъ Ѹ Витебску.

<sup>1</sup> *напісана неразборліва*

<sup>2-2</sup> *напісана над радком*

<sup>3-6</sup> *пашкоджаны.*

НГАБ. Ф. 1751, воп. 1, ад.з. 2. Арк. 81-82 адв.

### Слоўнік актавай мовы

Адамашка (одамашка)	шаўковая тканіна з матавым узорам з аднаго боку і блішчастым з другога, назву атрымала ад г. Дамаска;
Алтамбас	залатая парча, у якой аснова шоўкавая, а ўток залаты, ад турэцкіх слоў “алтын” (золата) і “бас” (тканіна)
Братанок	сын брата, пляменнік
Брижованый	аблямаваны, упрыгожаны вышыўкай ці абшыты рознакаляровай каймой
Бурнатный	карычневы, буры
Вено	матэрыяльнае забеспячэнне пасагу жонкі маёмасцю мужа
Виж	службовая асоба ў ВКЛ, сачыў за ходам копных судоў, сведчыў пэўныя факты

Возный	чын у літоўскім справаводстве, назіраў за ходам суда, судовы выканаўца, выбіраўся са шляхты
Выправа	пасаг, які складаецца з рухомай маёмасці і грошай, золата, срэбра, каштоўных камянёў, адзення, коней
Дворец	палац, маёнтак, сядзіба
Запона	запінка, спражка, бляха, якая служыць для ўпрыгожвання
Злетить	даручыць, даверыць
Злотоглав	парча; тканіна з тонкай залатой провалакі на ядвабнай аснове
Клейноты	каштоўнасці; каштоўныя ўпрыгожванні
Капа	грашовая адзінка ВКЛ у XIV–XIX ст., роўная 60 грошам
Мемрам	пергаментны ліст, прызначаны для складання дакумента; уласнаручны запіс сутнасці справы, які падавалі ў земскі ці замкавы суд
Нелитованье	нешкадаванне
Опатрность	апека, дагляд, клопат
Полецать	даручаць
Прокуратор	прафесійны юрыст-павераны, які займаўся адвакацкай практыкай, вёў чужыя справы ў судзе
Роки	тэрміны судаводства ў земскіх судах; на працягу года адбываліся 3 пасяджэнні суда: у студзені, летам, у верасні. Паседжанні працягваліся па 4 тыдні кожнае
Ростырки	нязгода, разлад, сварка
Рочки	тэрміны судаводства ў гродскіх судах; паседжанні пачыналіся з першага дня месяца і цягнуліся 2 тыдні
Саян	від сукенкі, спадніца з прышываным ліфам-гарсэтам;
Сестреница	пляменніца, дачка сястры
Статок	рухомая маёмасць
Цын	волава
Шаты	верхняя вопратка
Шафар	зборшчык падаткаў; ключнік, распарадчык; аканом
Шацунак	адзінка маёмасці ў грашовым выражэнні;

пісьмовы акт, які меў юрыдычнае значэнне пры  
судовым разглядзе грамадзянскіх спраў, афармленні  
спадчыны, дарчых і г.д.

### **Заўвагі**

- <sup>1</sup> Bystroń, J.St. Dzieje obyczajów w dawnej Polsce wiek XVI–XVIII / J.St. Bystroń. Warszawa, 1994.
- <sup>2</sup> НГАБ. Ф. 1785, воп. 1, ад.з. 9, арк. 38 адв.
- <sup>3</sup> НГАБ. Ф. 1727, воп. 1, ад.з. 2, арк. 404–406 адв.
- <sup>4</sup> НГАБ. Ф. 1785, воп. 1, ад.з. 10, арк. 10.
- <sup>5</sup> НГАБ. Ф. 1741, воп. 1, ад.з. 4, арк. 395 адв.
- <sup>6</sup> НГАБ. Ф. 1741, воп. 1, ад.з. 4, арк. 704.
- <sup>7</sup> НГАБ. Ф. 1785, воп. 1, ад.з. 10, арк. 47.
- <sup>8</sup> Арьес, Ф. Человек перед лицом смерти / Ф. Арьес. М., 1992. С. 13
- <sup>9</sup> Тамсама.
- <sup>10</sup> НГАБ. Ф. 1741, воп. 1, ад.з. 5, арк. 6–13.
- <sup>11</sup> НГАБ. Ф. 1785, воп. 1, ад.з. 5, арк. 30 адв.
- <sup>12</sup> НГАБ. Ф. 1785, воп. 1, ад.з. 1, арк. 166–169.
- <sup>13</sup> НГАБ. Ф. 1737, воп. 1, ад.з. 1, арк. 139.
- <sup>14</sup> У Нацыянальным гістарычным архіве Беларусі ў аддзеле старажытных актаў рыхтуецца да выдання зборнік дакументаў “Тэстаменты другой паловы 16 ст. па матэрыялах актавых кніг НГАБ”, які будзе складацца са 110 дакументаў тэстаментаў зямлян Брэстчыны, Віцебшчыны, Міншчыны, Слонімшчыны і магілёўскіх мяшчан.

# ПРА БЕЛАРУСКІ ЎПЛУЎ НА ВІЦЕБСКІХ СТАРАВЕРАЎ

Уладзіслаў Іваноў

(Вільня – Віцебск)

## *Summary*

On the basis of his own ethnological research in Eastern Belarus, the author aims at destroying a stereotype that portrays the “staraviery” (adherents of the “old faith”) as culturally isolated. He claims that the “staraviery” phenomenon transcends the purely religious sphere. Centuries old economical, linguistic, and family contacts between the “staraviery” and Belarusians have formed a new type of the “staraviery” culture. They have partially been assimilated and this process continues. Among the “staraviery” of Viciebsk, for example, there is a tendency to identify themselves as Belarusians. Still, the religious core of their life remains intact, that is, their devotion to the traditional “old” rites and “old” dogmas.

Стараверская культура першапачаткова – гэта расейскі феномен, нават трэба адзначыць, стараправаслаўны. Але ж пачынаючы з XVII ст., калі значная частка старавераў ператварылася ва ўцякачоў, а потым іншаземцаў для Расеі, стараверская культура нароўні з расейскай набыла новыя рысы. Не зважаючы на вядомае стараверскае ўменьне супрацьстаяць асіміляцыі, іх закрытыя і кансерватыўныя суполкі па-за межамі Расеі усё ж-ткі былі вымушаныя кантактаваць з аўтахтонным насельніцтвам, ведаць, а значыць, вывучаць новыя мовы. Натуральна, што больш чымся за 300 год гэтых кантактаў і знаходжаньня ўдалечы ад прарадзімы розныя стараверскія суполкі спазналі шмат зьмяненняў, часьцяком глыбінных і прынцыповых. Мэтай артыкула

якраз і зьяўляецца – выявіць, апісаць і патлумачыць гэтыя зьмены, прапанаваць новы погляд на гісторыю беларуска-стараверскіх стасункаў.

Стараверы Беларусі, якія жывуць больш за 300 год на гэтай тэрыторыі, традыцыйна разглядаюцца блёкам у рэчышчы расейскай культуры, расейскіх дасьледваньняў (пры гэтым беларускія кантакты, уплывы ігнаруюцца ці мінімізуюцца). Толькі дасьледнік стараверства А.А. Гарбацкі<sup>1</sup> ды яшчэ калектыў аўтараў манаграфіі “Стараверства ў Беларусі”<sup>2</sup> дасьледуюць беларускае стараверства досыць аўтаномна і комплексна і адзначаюць беларускі ўплыў. Астатнія ж на папулярна-мастацкім узроўні распаўсюджваюць міт аб нязьменнай “расейскасці” і “расейскамоўнасці” стараверства наогул, і беларускага ў прыватнасці (А. Аляксеў, А.Ф. Манаянкава, Ю. Татарынаў ды інш.<sup>3</sup>).

Дарэчы, варта пазначыць, што па сёньня ў расейскай этналагічнай навуцы замежныя стараверы ўсё яшчэ трактуюцца як “рускія”<sup>4</sup>. У пэўнай ступені гэта правільна з гістарычнага пункта гледжаньня, але ж гэты падыход не ўлічвае такія фактары, як эвалюцыя культуры, асіміляцыя, адаптацыя ці па-просту ўзаемны культурны ўплыў. Стараверства разнастайнае, яно істотна зьмянілася за апошнія стагоддзі, і асабліва дзесяцігоддзі, і называць усіх старавераў, што жывуць па-за межамі Расеі “рускімі”, – памылка. Напрыклад, віцебскія папоўцы, хоць і стараверы першапачаткова, але ж на сучасным этапе гісторыі лічаць сябе беларусамі, як сведчаць палявыя даследаваньні, арганізаваныя мною ў 2002–2005 гг. у межах аспірантуры Інстытута мастацтвазнаўства, этнаграфіі і фальклору імя К. Крапівы. Натуральна, вызначаючы сучасны стан іх самасьвядомасці, мы не можам ігнараваць іх уласнае самавызначэньне.

У навуцы, літаратуры, а таксама свядомасці жыхароў Беларусі дамінуе рамантычны і стэрэатыпны вобраз старавера – працавітага мужыка-хрысьціяніна, з барадою, які вядзе правільны лад жыцьця (не п’е, не паліць, размаўляе на “старадаўняй і правільнай вялікарускай мове”<sup>5</sup> і да т.п.). Хаця, насамрэч, гэты вобраз даўно не адпавядае рэчаіснасці.

Толькі за апошніяе ХХ ст. шмат чаго зьмянілася ў жыцьці беларусаў, натуральна, з’іначыліся і мясцовыя стараверы. Што тычыцца віцебскіх старавераў-папоўцаў (надалей проста папоўцаў), дык у іх тоеснасці адбыліся пэўныя зьмены. Большасць апытаных мною на працягу 2002–2004 гг. віцебскіх і лёзненскіх папоўцаў, а таксама полацкіх і шумілінскіх беспapoўцаў лічаць сябе беларусамі (з 50 анкетаў толькі дзве рэспандэнткі адзначылі, што яны “рускія”)<sup>6</sup>. Як відаць, “стараверскасць” і “беларускасць” не зьяўляюцца больш несумяшчальнымі, як калісьці, а спакойна накладваюцца і складаюць новы этап у разьвіцьці стараверскай тоеснасці.

Раней амаль усе стараверы (як папоўцы, гэтак і беспapoўцы) прынцыпова трымалі дыстанцыю ад “беларусаў-мужыкоў”, “мазэпаў” ці “злябоў”, калі прыбегнуць да папоўскай тэрміналогіі (усё гэта лякальныя гутарковыя назовы беларусаў, якімі стараверы называлі, а часам абражалі іх). У XVIII–XX стст. паступова мясцовыя стараверы (“маскалі” або “маскоўцы”, як звалі і завуць іх беларусы) інтэнсіўна абменьваліся культурнымі ведамі. Беларусы запазычалі некаторыя стараверскія звычай, расейскія словы, а стараверы ў пэўнай ступені “беларусізаваліся” (пачалі размаўляць на дыялектнай беларускай мове ці часцяком на “трасянецкі”, што, дарэчы, сьцьвярджаецца ўжо ўзгаданай анкетай, з якой вынікае, што абсалютная большыня апытаных папоўцаў і паповак прызналі роднай мовай – “зьмяшаную”<sup>7</sup> ці адразу беларускую і расейскую).

Цікава, што сёньня многія стараверы захавалі беларускую дыялектную мову. Адбылася цікавая моўная інверсія, калі беларусы перайшлі на расейскую, а стараверы згубілі сваю першапачатковую расейскую і перайшлі на дыялектную беларускую мову альбо за частую на вядомую трасянку. Пры гэтым варта адзначыць, што гэты працэс закрануў толькі старыя генерацыі старавераў, якія сёньня зьяўляюцца пенсіянерамі і якія нарадзіліся да Другой сусьветнай вайны і, нарэшце, у большыні выпадкаў зьяўляюцца непісьменнымі або напauпісьменнымі (з-за вайны былі вымушаныя кінуць вучобу і ваяваць/працаваць).

“Беларусізаваліся” пераважна папоўцы вясковага паходжаньня, бо, вядома, асабліва ў вёсцы інтэнсіўна адбываліся стараверска-беларускія кантакты і ўзаемныя ўплывы. Апынуўшыся ў горадзе (Віцебску, Полацку) пасля вайны і не паспеўшы атрымаць базавай сярэдняй адукацыі, папоўцы прывезлі з сабою розныя беларускія гаворкі (віцебскую, лёзненскую, бешанковіцкую, радзей аршанскую). У спалучэньні з расейскай мовай атрымалася вядомая “зьмешаная” гутарковая мова, якая вар’юе ў залежнасьці ад рэгіёна, асобы.

Цікава, што віцебскія і лёзненскія папоўцы ў адказе на пытаньне “Якая ваша родная мова?” адказваюць: “Мяшаная: беларуская і расейская”. Дасьледуючы іх мову, сапраўды, сутыкаешся з кангламератам словаў з дзвух моваў. Пэўная частка лексікі старавераў архаічная. Часьцяком яны ўжываюць беларускія словы, якія ўжо некалькі пакаленьняў як забытыя. Яны фіксаваліся яшчэ ў слоўніках У. Дабравольскага і М. Каспяровіча<sup>8</sup>: “які”, “хмызьняк”, “хабалі”, “міжкрыльле”, “акрамосьсе”, “жлябоўка/злябоўка”, “зіпаць/зьяпаць”, “ладзіцца” і іншыя. Словы “жыд”, “жыдоўка”, “жыды” яны ўжываюць без усялякіх адмоўных канатацыяў, як і значная частка сучасных вясковых беларусаў. Пры гэтым фанэтыка застаецца пераважна расейскай, нават ужываючы беларускія словы, стараверы прытрымліваюцца расейскай фанэтыкі: “р” амаль ніколі не бывае ў

іх цвёрдым (але ж гэта ўласьцівасьць ня толькі расейскай мовы, але і віцебскіх гаворак беларускай мовы), асабліва там, дзе беларус кажа цвёрда: “буряк”/ “бурак”, “ребяцёнак”/ “рабяцёнак”, “ряма”/ “рама”, “куреньяты”/ “кураняты”, “репуха”/ “рапуха” і г.д.

На прыкладзе фэмінізацыі мовы таксама можна цудоўна праілюстраваць беларусізацыю віцебскіх старавераў. Вядома, што беларускай мове ўласьціва безпроблемная фэмінізацыя назваў прафэсіяў, тытулаў, градаў, пасадаў, тады як у расейскай мове з гэтым заўсёды ўзьнікаюць праблемы ці часьцей немагчымасьць фэмінізаваць тое ці іншае слова. Стараверы, пад уплывам дыялектнай беларускай мовы (а яшчэ, магчыма, пад уплывам дыялектнай расейскай мовы), фэмінізуюць літаральна усё: “доктарка”, “лекарка”, “любіцелька”, “паштарка”, “урачыха/урачка”, “гадка”, “магазіншчыца” і г.д.

Паралельна варта адзначыць, што ў пэўныя моманты стараверы, сапраўды, захоўваюць чыстую расейскую мову, напрыклад у азначэньні рэлігійнае лексікі. Гэтуль, сапраўды, вельмі рэдка праскочвае беларускае слова. Назвы ўсіх дэталей стараверскай абраднасьці – словы пераважна расейскія: каляндарныя назвы (месяцы, дні тыдня), сьвяты (Троіца, а не Сёмуха ці Зеянец, выключна Пасха, а не Вялікдзень, Благавешчаньне, а не Дабравешчаньне альбо Зьвеставаньне). Аб беларускіх назвах сьвятаў стараверы гавораць як аб “нелюдзкіх” і “барбарскіх”). Абрады, прадпісаньні, забароны, таемствы (напрыклад, хрышчэньне ці прычасьць), грахі называюцца стараверамі па-расейску. Іншыя пласты лексікі могуць быць цалкам беларускімі ці моцна збеларусізаванымі: расьліны (“суніцы”, “бурак/буряк”, “дурніцы”, “галубіцы”, “парэчкі”, “агрэст”, “бульба”, “браткі”), жывёлы, таксама назвы страў (“халаднік”, “дранікі”, “мачонка”, “клёцкі”, “бульба тоўчаная”), дзіцячых гульняў (“шулуга”, “кулюкушкі”) хутчэй называюцца па-беларуску.

Пры гэтым стараверы не адрозніваюць, на якой мове, і калі яны гавораць: пераклучэньне моўных кодаў адбываецца, гэтак чынам, без усьведамленьня. Валоданьне стараверамі як беларускай, гэтак і расейскай мовай – зьява набытая не ў школе, а ў практычных (гаспадарча-культурных) кантактах з праваслаўнымі і каталіцкімі беларусамі і з іншымі стараверамі на лякальным, вясковым узроўні. Побывавае лексіка мае беларускую, калі-нікалі мяшаную аснову, тады як рэлігійная расейскую, бо, зразумела, некаторыя стараверскія абрады не маюць аналягаў у Беларусі, а таму і не губляюць першапачатковай формы, не трапляюць пад уплыў суседняй культуры. І, наадварот, з’значаецца, адаптуецца да беларускай паўсядзённая побытавая стараверская лексіка.

Працэс уплыву, гэтак чынам, быў двухбаковым, а не аднабаковым. Адапаведна тэндэнцыю апошняга часу да асіміляцыі мясцовага стараверства ў

беларускую бальшыню не варта ўспрымаць літаральна і трагічна, а з улікам, як то робяць цяпер шматлікія французскія этнолягі<sup>9</sup>. Асіміляцыя не павінна аўтаматычна ўспрымацца ў негатыўным сьвятле, г.зн. як працэс зьнікненьня адной культуры, адной этнічнай ці рэлігійнай групы на карысьць другой, дамінаючай. Яе трэба разумець як працэс культурнага абмену. Ня будзьма забываць, што падчас усялякага культурнага кантакту адбываецца ня толькі навязваньне і дамінаваньне, але часьцяком узаемаўзбагачэньне і прынцыповае з’іначваньне культуры, як дамінаючай, гэтак і той, што зьведвае прыгнёт ці залежнасьць.

Маладыя генерацыі папоўцаў не зьведалі гэтай беларусізацыі і сёння размаўляюць на трасянцы ці нават, хутчэй, па-расейску. Нарадзіўшыся ў горадзе, як і значная частка маладых сучасных беларусаў, яны дрэнна ведаюць беларускую мову. Часьцяком маладыя зьвяртаюцца да старых ці дарослых папоўцаў, каб тыя патлумачылі ці пераклалі той ці іншы фрагмэнт беларускай гутаркі, тое ці іншае слова<sup>10</sup>.

Як бы там ні было, на якой мове ні размаўлялі б сучасныя папоўцы і папоўкі, навідавоку адно прынцыповае зьмяненьне ў іх тоеснасьці. Яны лічаць сябе беларусамі, не зважаючы на расейскія карані і на мову, на якой яны размаўляюць. Суіснаваньне на працягу некалькіх стагоддзяў з беларусамі і асабліва набыцьцё Беларуссю аўтаномнасьці ў складзе СССР і рэальнай дзяржаўнасьці ў якасьці Рэспублікі Беларусь паўплывалі на старавераў і паспрыялі іх інтэграцыі ў беларускую культуру з пэўнай трансфармацыяй, але з захаваньнем асноўных рысаў, стрыжня клясічнай стараверскай тоеснасьці (адданасьці старым абрадам і заповітам).

Гэткім парадкам, ідэалыгічны і палітычны чыньнікі ў ХХ ст. значна паўплывалі на тоеснасьць віцебскіх папоўцаў і паповак. Факт былой аўтаноміі за савецкім часам, а таксама сучаснай беларускай незалежнасьці прымусіў іх пераглядаць погляды як на беларусаў-суседзяў, гэтак і на саміх сябе. У моўным плане, не зважаючы на пэўныя кансерватыўныя (і часам беларусафобскія) тэндэнцыі, напрыклад дэклараваньне некаторымі сучаснымі бацюшкамі – “уладыкамі” па-папоўску, – што “сьвятыя тэксты правільныя толькі па-расейску”, віцебскія стараверы, асабліва старога веку, зьяўляюцца білінгвамі. Хоць і размаўляюць выключна на “трасянцы”, аднак цудоўна разумеюць дзьве афіцыйныя мовы.

Такім чынам, беларусізацыя віцебскіх папоўцаў – фэномен, які меў месца ў 50–70-я гг. ХХ ст. Гэтаму садзейнічала адкрытасьць стараверскіх суполак менавіта ў пасляваенны час і лёгкая магчымасьць зьмешвацца з нестараверамі. Адна віцебская стараверка распавядае: “Да вайны мы нават не ўяўлялі, як

можна гуляць з беларусамі, бо сябравалі і гулялі мы толькі з сваімі. Таму, калі раптам да нас залятаў хтось з беларусаў, то ўсе глядзелі на яго, як на амерыканца якога”<sup>11</sup>. Аднак па хуткім часе ўсё зьмянілася. Стараверская моладзь пачала гуляць з беларусамі, пачалі і вясельлі ладзіць агульныя, насельніцтва вёсак становілася зьмешаным. Нарэшце, некаторыя стараверы пачалі запісвацца ў пашпарце беларусамі.

Сучасныя стараверы ўжо не баяцца культурнага зьмешваньня, як калісьці іх дзяды і бабы. Гэтую зьяву яны тлумачаць вельмі мудра – “Час такі надышоў”<sup>12</sup>, што і не скажаш нічога супроць зьмешаных шлюбам, напрыклад, супроць таго, што некаторыя стараверы пішуцца беларусамі і гавораць на нячыстай расейскай мове. Адна старая інфармантка-стараверка, муж якой быў праваслаўным, распавяла мне, што калі да яе прыслалі сватоў (праваслаўных), то яе бацька сказаў ёй: “Каб раней, то я б не дазволіў табе брацца з злябом (нестараверам), а цяпер дык дазваляю, бо па ўсім відаць, час той надышоў, аб якім у Кнізе напісана”<sup>13</sup>.

Многія папоўцы лічаць, што зьмешваньне старавераў з праваслаўнымі-злябамі, каталікамі, а таксама з жыдамі, – Боская воля, своеасаблівае выпрабаваньне, аб чым, на іх думку, пісана ў “сьвятых кнігах”. Таму яны досыць спакойна ўспрымаюць уплыў беларусаў.

Надзвычай цікава разгледзець гэта пытаньне таксама ў сьвятле этнапалітыкі, бо зьмяненні, якія закранулі пэўнае беларускае стараверства, цікавыя не толькі этнолягам, але і адмыслоўцам у палітыцы. Хаця б таму, што з праваднікоў і абаронцаў расейскай культуры і мовы ў XVIII–XIX стст. стараверы пакрысе ператварыліся ў носьбітаў беларускай культуры і нават часам мовы. Хоць яны і былі маргіналізаваныя з самага пачатку іх цкаваньня з боку расейскіх царкоўных і сьвецкіх ўладаў, яны заставаліся “рускімі” ў сэрцах, спачувалі сваёй гістарычнай радзіме.

Пасьля далучэньня беларускіх земляў да Расейскай імперыі ў XVIII ст. яны, хоць і ўспрымаліся доўгі час расейскай уладай і Царквой як здраднікі, раскольнікі і сэктанты, тым няменьш не паўставалі супроць іх, не падтрымлівалі мясцовых інсургентаў, ня ўдзельнічалі ў антырасейскіх кампаніях і настроях. Хаця ў іх гістарычнай памяці дамінаваў нэгатыўны досьвед адносінаў з сваёй гістарычнай радзімай (цкаваньні, масавыя забойствы, высылкі ў Сібір і г.д.). Тым няменьш некаторыя мясцовыя стараверскія суполкі, вёскі, наадварот, падтрымлівалі ўрад, хапалі і здавалі інсургентаў, то бок удзельнічалі ў антыпольскай і антыбеларускай кампаніі<sup>14</sup>.

Наагул, тэма пэўнае беларусафобіі старавераў амаль не закранаецца сучаснымі, “палітычна-карэктнымі” дасьледнікамі стараверства Беларусі,

нібыта яны баяцца парушыць гармонію ў сённяшніх беларуска-стараверскіх адносінах. Але ж гісторыкі не павінны дбаць выключна аб гармоніі, а шчыра і цьвяроза асьвятляць падзеі, не заплішчваючы вочы на нэгатыў.

Як у мінулым, гэтак і сучасным у стараверска-беларускіх адносінах можна вылучыць пэўныя варожыя перыяды і моманты. У XIX ст. у эпоху ўмацаваньня і лютаваньня царызму на беларускіх землях пэўнае стараверства садзейнічала маскоўскаму ўраду, выступала супроць інсургэнтаў падчас польска-беларускіх паўстаньняў. Нельга сказаць, што ўсе мясцовыя стараверы былі прасякнутыя антыпольскім і антыбеларускім духам, многія стараверы сапраўды прытрымліваліся нэўтралітэту, тым ня менш у этнаграфічнай літаратуры засталіся зьвесткі аб іх падтрымцы ўраду.

Сёння частковыя праявы беларусафобіі сярод старавераў (папоўцаў, напрыклад) выкліканыя перадусім рэарганізацыяй і адной іх структуры, падпарадкаванай маскоўскаму галаве. Новая палітыка Стараправаслаўнай Царквы (Древлеправославной Церкви) падразумявае адукацыйную місію аб распаўсюджваньні ведаў наконт таго, што ўсе стараверы – расейцы, рускі люд. Стараверскія сьвятары штучна адсабляюць стараверскую паству Беларусі ад беларускага праваслаўя, ад якога йдзе “адмоўны ўплыў”, як кажуць мне падчас размоваў настаўнікі і лідары стараверскіх рухаў.

Пад гэтым “адмоўным ўплывам” маецца на ўвазе беларуская мова, адрозьненні ў сьвятах, адсутнасьць ці наяўнасьць пэўных сьвятых у іх сістэме. Так, напрыклад, стараверы не разумеюць, у чым сьвятасьць Эўфрасіньні Полацкае. Яны ставяць пад сумнеў ейнае залічэньне ў лік сьвятых. Таксама стараверскія сьвятары лічаць ерасьсю друкаваньне сьвятых кнігаў на беларускай мове, бо адзінай правільнай для гэтай мэты зьяўляецца мова расейская (і царкоўнаславянская). Карацей, не зважаючы на багатыя і ў цэлым добрыя адносіны паміж беларусамі і стараверамі, пэўныя непаразумеьні захоўваюцца. І застаюцца яны па сьняньня “маскалямі”, “маскоўцамі” для беларуса не толькі таму, што зьявіліся гэтуль з маскоўскага боку, але і таму, што нясуць, захоўваюць і падтрымліваюць культуру “маскоўскую”, расейскую.

Цікава, дарэчы, звярнуць увагу на гісторыю і эвалюцыю назваў мясцовых старавераў, у якой таксама выразна адбываецца адрозьненне старавераў ад беларусаў. Яшчэ сёння – на пачатку XXI ст. – у аддаленых ад цывілізацыі вёсках Віцебшчыны, дзе жывуць стараверы ўперамешку з беларусамі (бо выключна стараверскіх вёсак становіцца ўсё меней), можна сустрэцца з наступнай карцінай мясцовага сьвету: стараверы называюць беларусаў “рускімі”, а самі сябе “маскоўцамі”. Пры гэтым некаторыя беларускія жыхары тых мясцінаў (Шуміліншчына, Лёзеншчына) таксама лічаць сябе “рускімі”, а

старавераў клічуць “маскалямі”. На першы погляд гэты расклад успрымаецца як памылковы ці тлумачыцца непісьменнасьцю жыхароў, якія ўсё блытаюць. Калі ж разгледзець пытаньне бліжэй, то можна ўбачыць у ім адбітак сярэднявковага ладу мысьленьня нашых продкаў, захаваны па сёньня. Вядома з этнічнай гісторыі, што шмат часу беларусы (асабліва Віцебшчыны і Магілёўшчыны) называліся “рускімі”, “русінамі”. Так, Вячаслаў Насевіч у сваёй манаграфіі “Пачаткі Вялікага Княства Літоўскага” таксама апісвае падобныя анэдагатычныя сітуацыі ў XIX ст., калі беларусаў-праваслаўных называлі “рускімі”, а старавераў “маскалямі”<sup>15</sup>.

Толькі ў тым не анэдагатычнасьць, а хутчэй праўдзівасьць сітуацыі і жывучасьць адной з старадаўніх саманазваў беларусаў. Такім парадкам, дзякуючы стараверам і іх знаходжаньню ў Беларусі, мы можам аднавіць пэўныя старажытныя пласты нашай культуры, звязаныя, напрыклад, з назвай нашых продкаў. Жывучасьць назвы “рускія” ў дачыненні да беларусаў сьведчыць яшчэ і аб тым, што нашы ўсходнія суседзі – не адзіныя, хто маюць права прэтэндаваць на пераемнасьць дзяржаўнае і культурнае традыцыі часоў гэтак званай Кіеўскай Русі. Няма нічога крыўднага і сорамнага, як цьвердзіць В. Насевіч, у тым, што “продкі нашы называлі сябе рускімі, бо пры гэтым яны не зьмяшаліся з маскалямі”<sup>16</sup>.

Гісторыя беларуска-стараверскіх адносінаў ня будзе поўнай, калі ня ведаць усіх нюансаў разьвіцьця іх саманазваў, а таксама назваў, дадзеных ім беларусамі. Так, аб саманазве старавераў у Беларусі цікава даведацца з народных стэрэатыпаў, адначасова стараверскіх, а таксама іншых: праваслаўных, каталіцкіх ці атэістычных. На побытавым узроўні найбольшай папулярнасьцю карыстаюцца “маскоўцы”, “маскалі”<sup>17</sup>, радзей “стараверы”, “стараабрадцы” і зусім рэдка “раскольнікі”.

І гэтуль трэба адразу адзначыць, што у беларускай мове у адрозьненне ад расейскай, напрыклад, назвы “маскоўцы”, “маскалі” хутчэй ідэалагічна нейтральныя і падкрэсьліваюць, хоць і чужынскае, іншае паходжаньне – расейскае, тым не менш не маюць адмоўнага ці нават зьневажальнага нацыянальнага адценьня. Першапачаткова “масковец”, “маскоўка”, “маскалі” азначалі жыхароў Масковіі, Вялікага княства Маскоўскага, а потым, калі беларускія землі трапілі пад кантроль Расеі, панятак падразумяваў расейскіх жаўнераў і іншых прысланых з Расейскай імперыі на беларускія землі, а таксама раскольнікаў, якія зьявіліся ў нас у XVII ст.

Па сёньня, не зважаючы на паступовы пераход беларускага насельніцтва на расейскую мову, як вынік царскай, а потым і савецкай палітыкі, спрыяльнай выключна распаўсюджваньню расейскай мовы і культуры наогул,

назвы “маскалі”/ “маскоўцы” актыўна ўжываюцца і захоўваюцца, напрыклад, у назвах вёсак (вёскі Маскаляныты, Маскоўцы, Маскаленкі Віцебскай вобласці). Паралельна з гэтымі назвамі выкарыстоўваюцца “навуковыя” тэрміны “стараверы”, радзей па-беларуску “стараабрадцы”. Гэтак, напрыклад, віцебскія стараверы-папоўцы ведаюць абодва тэрміны, аднак перавагу адаюць аднаму – “стараверы”.

Вядомая кніжная назва “раскольнікі”, відаць, сапраўды застаецца ў кнігах, бо зусім не разумеюцца папоўцамі ды, падаецца, і значнай часткай беспapoўцаў. Цікава, што стараверы-папоўцы Ўсходняй Віцебшчыны (Віцебск, Лёзна) катэгарычна адмоўна ўспрымаюць назву “маскоўцы”/“маскалі”. Яна іх крыўдзіць. Гэтая назва выклікае незадаволенасць сярод іх: “Гэта злябы<sup>18</sup> выдумалі ‘маскалі’!”<sup>19</sup>.

Падаецца, паміж тутэйшымі стараверамі (зноўку вымушаны прыкласьці “папоўцы”, бо даследваньні віцебскага стараверства бязупынна закраналі і закранаюць толькі гэтую групу) і беларусамі-нестараверамі, не зважаючы на некалькі стагоддзяў кантактаваньня і досыць мірнага суіснаваньня, заўважаюцца пэўныя непаразуменьні, вербальныя перадусім.

Зараз патлумачым, чаму стараверы не любяць, калі іх называюць “маскалямі”. Яны больш за 300 год жывуць у Беларусі, добра ведаюць мясцовую культуру, лічаць, што “маскалі”/“маскоўцы” – гэта “расейцы”/“рускія”, гэта значыць, “іншыя”, тады як сёньняшнія стараверы, папоўцы прынамсі, лічаць сябе беларусамі. За час знаходжаньня ў Беларусі стараверы часткова згубілі свае старарасейскія традыцыі пад уплывам асіміляцыі. Адбыліся пэўныя тоеснасныя трансфармацыі як у беларусаў, гэтак і старавераў. Хаця цікава ведаць, што самі, між сабою, яны з лёгкасцю і бяз усялякай крыўды называюць адзін аднаго “маскалём”, “маскалькай” або “маскоўкай”; а вось іншаверцам забараняецца ўжываць дадзеныя назвы. У іх вуснах яны ператвараюцца ў абразу. Зьява гэта не новая. У іншых культурах таксама назіраецца падобная тэндэнцыя. Вядома, напрыклад, што амэрыканскія мурыны катэгарычна супроць тэрміна “негар” у вуснах белага насельніцтва, тады як самі яны маюць права называцца “нігарамі”, “неграмі” і г.д., для белых “зарэзэрваваныя” наступныя назвы: “чорныя”, “афраамэрыканцы” ці “блэкі” (Blacks).

Гэткім парадкам, старавераў крыўдзіць нават не тое, што іх блытаюць з расейцамі Расеі, якімі яны былі калісьці, а той факт, што іх не прымаюць за сваіх, тутэйшых, не зважаючы на некалькі стагоддзяў жыцьця на беларускай зямлі.

Беларусы-нестараверы (праваслаўныя і каталікі перадусім) з свайго боку таксама не разумеюць крыўды з-за слова “маскалі”, бо для іх гэта цалкам нар-

мальнае, бяскрыўднае слова, якое проста азначае тое, што азначае, а менавіта паходжаньне з Масковіі, Расеі.

Непрыныповае, на першы погляд, непаразуменьне, але ж яно тым не менш мае месца, фіксуецца кожны раз падчас размоваў як з стараверамі, гэтак і з праваслаўнымі. З-за крыўднага “маскоўцы” стараверы ў сваю чаргу крыўдзяць беларусаў-нестаравераў эмацыянальным і надзвычай модным сярод папоўскага стараверства “злябы”, “зляб’ё”.

Зрэшты, трэба нагадаць аб тым, што на афіцыйным узроўні (навуковым) выкарыстоўваюцца больш нэўтральныя назвы “стараверы”, радзей “стараабрадцы”, якія, напэўна, могуць задаволіць усіх.

Іншыя беларусы таксама пакрысе пачынаюць разумець і ўжываць адносна новыя, “навуковыя” назвы. Хаця часцяком і з імі здараецца блытаніна. Напрыклад, падчас адной экспедыцыі на Аршаншчыну і Дубровеншчыну восеньню 2002 г. я зразумеў, што мясцовыя жыхары (в. Крапіўна і Брылі) не разумеюць назваў “стараверы”/“стараабрадцы”. На просьбу распавесці што-кольвеч аб стараверах вяскоўцы пачалі пералічваць не старавераў, а проста старых людзей. Калі ж я удакладніў пытаньне, то тады мае вясковыя суразмоўцы сказалі: “А, аб маскалях гаворыце!” Іншы падобны выпадак меў месца ў жніўне 2004 г. у в. Шаршні Віцебскага раёна, дзе жыхарка-нестараверка на мае пытаньне: “Ці ёсць у вёсцы стараверы?”, у сваю чаргу запытала: “А хто гэта, дзіцёнак?” Разгаманіўшыся, яна пералічыла, хто жыве ў Шаршнях: беларусы і некалькі двароў маскалей. Я тады дадаў, што, маўляў, гэта і ёсць стараверы, на што мая суразмоўца здзівілася: “А ці гэта адно: старавер і маскаль?”

Гэткім чынам, хоць назвы “маскоўцы” і “стараверы” сінанімічныя, але ж маюць пэўныя адрозныя адценьні. Беларускамоўная вясковая асоба скажа хутчэй “маскаль”/ “маскоўка”, тады як расейскамоўная – “старообрядец”/“старообрядка”. Паралельна актыўна ўжываецца ў беларускамоўнай сферы тэрмін “старавер”/“стараверка”. Калі ж завязваецца спрэчка паміж беларусам і стараверам, то першы можа яшчэ абразіць другога “кацапам”.

Ва ўмовах урбанізацыі грамадстваў, а таксама русіфікацыі беларускага грамадства, можна ўявіць, што тэрміны “маскоўцы”/“маскалі” паступова зьнікнуць і саступяць месца і папулярнасьць больш перспектыўнаму, “навуковаму” і палітычна карэктнаму “стараверы”. У нечым гісторыя гэтай назвы нагадвае гісторыю з словамі “жыд”, “жыдоўскі”, якія афіцыйна больш не катуюцца, а захаваліся толькі ў дыялектнай мове і тарашкевіцы. Што ж датычыцца саманазвы старавераў, час прадэманструе, якая з іх здатная задаволіць моўныя густы насельніцтва.

Хоць культурны чыньнік дамінуе ў разьвіцьці беларуска-стараверскіх адносінаў, ня варта забываць пра чыньнік ідэялягічны, палітычны, які таксама паўплываў на выпрацоўку пэўнага коду ўзаемапаразумеьня, узаемаадносінаў. Падаецца, умоўна можна было б апісаць сітуацыю канца XIX ст. вакол стараверска-беларускіх адносінаў як трохкутнік ці, хутчэй, трохузроўневы пласт:

### **Стараверы – Беларусы – Расейцы**

1. Стараверы, як прышлы люд, двойчы маргіналізаваныя: па-першае, спачатку яны маюць статус чужынцаў ва ўспрыяцьці беларусаў. Потым яны становяцца маргіналамі ў вачох расейскай улады, калі беларускія землі былі далучаны да Расейскай імперыі. Шмат старавераў былі нават высланыя, як шкодны элемент з Беларусі ў далёкія расейскія правінцыі, пераважна ў Сібір. Гэта адбывалася ў першыя гады далучэньня беларускіх земляў да Расейскай імперыі (канец XVIII ст.)

2. Беларусы – маргіналізаваныя толькі аднойчы, менавіта ў вачох расейскага чынавецтва, якое стварыла каляніяльны дыкурс аб беларусах як аб народзе ніжэйшага так бы мовіць гатунку. Хоць і на сваёй зямлі, беларусы знаходзяцца ў палоне расейскіх ідэялягічных праектаў і імперскіх уяўленьняў. Яны пазбаўленыя права голасу і вырашэньня свайго лёсу. Гэтуль беларусы паўстаюць, як група паміж стараверамі і расейцамі. Ня гэтка маргінальная, як страверы, і ня гэтка вольная і самадастатковая, як расейцы.

3. Расейцы, нарэшце. Трэці ўзровень. Расейская культура адважваецца маргіналізаваць адразу і мясцовых старавераў, і беларусаў.

Дагэтуль вядомая нам беларуска-стараверская гісторыя нагадвала хутчэй пераказ стэрэатыпаў, сфармаваных яшчэ ў XIX ст. Пры гэтым замоўчваліся варожыя моманты кантактаў, наагул усё лакалізавалася на рэлігійным аспэктце стараверства, не на карысьць, так бы мовіць, гістарычнаму і этнаграфічнаму.

Аднак стараверства – зьява куды шырэйшая за выключна рэлігійны фэномэн. Эканамічныя, моўныя, сямейныя кантакты паміж стараверамі і беларусамі-праваслаўнымі ці каталікамі на працягу стагоддзяў сфармавалі новы кшталт культуры старавераў. Яны часткова асіміляваліся і працягваюць асімілявацца далей. Пры гэтым дзякуючы кансэрватызму і тэхнафобіі захоўваецца амаль некранутым іх рэлігійны стрыжань – адданасьць старым абрадам і старая, дагматычная вера.

Насамрэч, беларуска-стараверскі кантакт карысны абедзьвюм групам, суснаваньне іх разам дапаўняе адзін адное. Стараверства як лямусавая папера

праяўляе беларускае забытае ці згубленае мінулае, аднаўляе ў памяці старыя назвы нашых продкаў, дапамагае адрадзіць хрысьціянскую спадчыну, зьнішчаную ў камуністычную эпоху і лепей захаваную менавіта кансэрватыўным стараверствам. З другога боку, і беларусы значна паўплывалі на старавераў. Праўда, у навуковай сферы ігнаруецца беларускі чыньнік у эвалюцыі стараверскай (папоўскай) культуры, вопыт своеасаблівай беларусізацыі і культурнага ўзаемнавыгоднага абмену. А гэта ёсць прынцыповая памылкай ці шкодным недаглядам, тым больш што гэты фэномен ілюструе рэальны двухбаковы працэс, які заўжды мае месца ў развіцці дзвух кантактных культураў: мінарытарнай папоўскай з аднаго боку і дамінуючай беларускай з другога.

Беларускі ўплыў на старавераў насамрэч характэрны не толькі ў Беларусі, але ж, як то ні дзіўна, і па-за яе межамі. Ф. Балонеў, дасьледнік сібірскага стараверства, адзначыў, што сьляды беларускай, а таксама ўкраінскай культураў прасочваюцца ў старавераў-сямейскіх, якія жывуць ля возера Байкал. Касцюм гэтай своеасаблівай стараверскай групы мае, напрыклад, беларускі тып нагавіцаў у мужчынаў, беларускі, а таксама ўкраінскі арнамент у жаночай вопратцы. І ёсць шмат запазычаньняў з беларускай мовы: “вадзянка”, “ночва”, “макотра”, “луста”, “бульба”, “даведайся”, “дадзена” і г.д.<sup>20</sup> Беларускі ўплыў на сямейскіх Забайкалля захаваліся, не зважаючы на непрацяглае знаходжаньне на беларускай зямлі (пасля далучэння беларускіх земляў да Расейскай імперыі гэтая група была вымушаная часткова самастойна, часткова прымутова пераехаць у Сібір).

Беларускія стараверы, якія доўгі час знаходзіліся сярод беларусаў, набылі шмат беларускіх рысаў і нават у самасьвядомасьці некаторыя з віцебскіх старавераў пачалі лічыць сябе беларусамі.

### **Заўвагі**

- <sup>1</sup> Гарбацкі, А.А. Стараабраднацтва на Беларусі ў канцы 17 – пачатку 20 ст. / А.А. Гарбацкі. Брэст, 1999.
- <sup>2</sup> Короткая, Т.П. Старообрядчество в Беларуси / Т.П. Короткая, Е.С. Прокошина, А.А. Чудникова. Минск, 1992.
- <sup>3</sup> Алексеев, А.В. По Западной Двине и Днепру в Белоруссии / А.В. Алексеев. М., 1974; Татаринов, Ю. Путешествие в Сарью (белорусская старина) / Ю. Татаринов. Минск, 1999; Манаенкова, А.Ф. Лексика русских говоров Белоруссии / А.Ф. Манаенкова. Минск, 1973; Русско-белорусские языковые отношения. Минск, 1978.
- <sup>4</sup> Пивнева, Е.А. Работа Института этнологии и антропологии Российской академии наук в 2000 г. / Е.А. Пивнева // Этнографическое обозрение. 2001. № 4. С. 129–130.
- <sup>5</sup> Алексеев, А.В. Указ. соч. С. 63.

- <sup>6</sup> Анкета складзеная ў 2003 г. для выяўленьня/удакладненьня этнічнай, моўнай і канфесійнай тоеснасьці віцебскіх папоўцаў. Анкеты разам з палявымі матэрыяламі захоўваюцца ў архіве Інстытута мастацтвазнаўства, этнаграфіі і фальклору імя К. Крапівы.
- <sup>7</sup> Натуральная, “змешаная мова”, як называюць самі стараверы мову, на якой яны размаўляюць, – не зусім дакладны тэрмін: гэткай мовы не існуе, трэба, хутчэй, весці размову аб зьмяшанай гаворцы. Тым не менш у тэксце пакінута “зьяшаная мова” з мэтай захаваньня дакладнасьці і аўтаномнасьці стараверскага мясцовага дыскурсу.
- <sup>8</sup> Касьпяровіч, М.І. Віцебскі краёвы слоўнік / М.І. Касьпяровіч. Віцебск, 1926; Добровольский, В.М. Смоленский областной словарь/ В.М. Добровольский. Смоленск, 1914.
- <sup>9</sup> Roger Bastide. Les Religions africaines au Brésil. PUF, 1995. P. 527.
- <sup>10</sup> Матэрыялы экспедыцый аўтара. Палявы дзёньнік. № 1. С. 6–7.
- <sup>11</sup> Тамсама. С. 3.
- <sup>12</sup> Тамсама. Палявы дзёньнік. № 3. С. 2.
- <sup>13</sup> Тамсама.
- <sup>14</sup> Доўнар-Запольскі, М.В. Гісторыя Беларусі / М.В. Доўнар-Запольскі. Мінск, 1994. С. 268.
- <sup>15</sup> Насевіч, В. Пачаткі Вялікага Княства Літоўскага / В. Насевіч. Мінск, 1993. С. 141.
- <sup>16</sup> Тамсама. С. 8.
- <sup>17</sup> Манаенкова, А.Ф. Словарь русских говоров Белоруссии / А.Ф. Манаенкова. Менск, 1989; Рогалев, А.Ф. Этнотопонимия Беларуси / А.Ф. Рогалев. Гомель, 1993; Гарбацкі, А. Вывучэнне гісторыі стараабрадка на Беларусі / А. Гарбацкі // Гісторыя: праблемы выкладання 2000/4; Лобач, У.А. Вобраз “асташа” (старавера) у творах Яна Баршчэўскага / У.А. Лобач // Старообрядчество как историко-культурный феномен: материалы Международной научно-практической конференции 27–28 февраля 2003 г. Гомель, 2003.
- <sup>18</sup> Злябы – гэтак папоўцы стыгматызуюць усіх нестаравераў, у першую чаргу праваслаўных і каталікоў. Асноўная і самая “моцная” абраза папоўцаў.
- <sup>19</sup> З размоваў з віцебскімі стараверамі-папоўцамі. Сьнежань 2002 – студзень 2003 г. Віцебск.
- <sup>20</sup> Болонев, Ф.Ф. Украинско-белорусские элементы в народной культуре семейских Забайкалья / Ф.Ф. Болонев // Традиционная духовная и материальная культура русских старообрядческих поселений в странах Европы, Азии и Америки (сборник научных трудов). Новосибирск, 1992. С. 235-240.

# АДАПТАЦЫЯ БЫЛЫХ РЭПРЭСІРАВАННЫХ ДА ВОЛЬНАГА ЖЫЦЦА

*Ірына Раманава, Сяргей Хоміч*

(Мінск)

## *Summary*

The research material of the article is based on the oral historical sources. The text is centred on a poorly investigated problem, namely, an adaptation to social life of the convicts upon their release from gaols or other penitentiary institutions. There analysed 12 interviews with people who were sentenced under different law Articles: 4 people were sentenced under 'political' Articles, while 8 people were the children of the so-called "dekulakised" (i.e., deprived of their wealth and deported) families or the children of the exiled families. The article shows that the process of adaptation of those who are now called the "victims of political repressions" was the same as with those who were sentenced under other law Articles and at other times. Upon their return they were equally deprived of their social rights and could not become fully integrated members of the society.

*“16 гадоў ГУЛАГа так змянілі чалавечую істоту,  
што ўсё далейшае жыццё аказалася пеклам.  
Чаму такая трагедыя? Чаго ж недастае яшчэ?  
Цяпер усё жыццё, здаецца, залежыць толькі  
ад цябе самога. Але ж не, не так усё проста.  
Прычына, як пазней высветлілася,  
палягала ў тым, што не хапала ГУЛАГа!  
Так, не дзівіцеся.  
Гэта трагедыя чалавека, яго асабовасці”.*  
Зінаіда Тарасевіч “Вокліч з-пад завалаў”.

Да апошняга часу ўвага гісторыкаў канцэнтравалася ў асноўным на такіх аспектах праблемы рэпрэсій, як маштабы і характар, іх сацыяльная ці нацыянальная скіраванасць, формы і спосабы правядзення. Да сённяшняга дня выдзюцца дыскусіі пра колькасць ахвяр рэжыму. Апублікавана шмат матэрыялаў пра ўмовы жыцця зняволеных у лагерах, турмах і ссылцы (вялікі масіў інфармацыі па гэтым пытанні ўтрымліваецца ў мемуарнай літаратуры). Разам з тым, нягледзячы на масавасць з’явы, практычна адсутнічаюць спецыяльныя даследаванні, прысвечаныя палітычнай ссылцы, спецпаясенцам<sup>1</sup>. Няшмат зроблена ў вывучэнні працэсаў рэабілітацыі асуджаных па палітычных артыкулах, адміністрацыйна высланых і г.д.<sup>2</sup> і практычна нічога – у даследаванні такога пытання, як адаптацыя рэпрэсіраваных да жыцця ў грамадстве пасля іх вызвалення і вяртання з месцаў зняволення.

Рэпрэсіраваныя пасля вяртання ў сацыум значна ўплывалі на ўсё грамадства нават самім фактам сваёй прысутнасці, бо вымушалі людзей аналізаваць прычыны і размах рэпрэсій не ў адпаведнасці з прапанаванай уладай схемай, а на канкрэтным матэрыяле – на лёсах суседзяў, аднавяскоўцаў, родных і блізкіх. Органы ўлады і спецслужбы добра разумелі характар гэтага ўплыву, а таму імкнуліся прадухіліць небяспеку. Погляды, сувязі, настроі, перапіска тых, хто вярнуўся з высылкі, знаходзіліся пад кантролем. А гэты кантроль, у сваю чаргу, накладваў адбітак на паводзіны грамадства.

Расійскі даследчык Ю.В. Аксюцін у ходзе вывучэння грамадскіх настройаў перыяду “хрушчоўскай адлігі” правёў у 1998–1999 г. шэраг інтэрв’ю са сведкамі тых падзей. Нават пасля афіцыйнага паведамлення яшчэ ў 1953 г. у цэнтральных газетах пра сфабрыкаванасць “Справы ўрачоў” 20–23% апытаных працягвалі лічыць урачоў вінаватымі; ад 4,5 да 6% не мелі дакладнай думкі, прыкладна столькі ж зусім не цікавіліся гэтай справай; 9% апытаных сцвярджалі, што не ведалі пра рэабілітацыю ўрачоў увогуле. І ўсё ж 43%

рэспандэнтаў у 1998 г. і 48% рэспандэнтаў у 1999 г. адказалі, што яны паверылі афіцыйнаму паведамленню пра невінаватасць урачоў. Невіноўнымі першапачаткова іх лічылі толькі 13 і 7% апытаных адпаведна<sup>3</sup>.

Той факт, што апытанне праводзілася ў 1998 і 1999 гг., не выключае яго каштоўнасці. За гады, якія прайшлі паміж падзеяй і апытаннем, пад уплывам новай інфармацыі рэспандэнты маглі хутчэй пераканацца ў беспадстаўнасці працэсу супраць крамлёўскіх урачоў, масавых рэпрэсій увогуле і, урэшце, проста забыцца пра свае ўласныя ўражанні ў 1950-я гг., выдаўшы за іх сучасныя ўяўленні пра сталінскі і хрушчоўскі час. Аднак працэнт тых, хто па-ранейшаму лічыць, “што няма дыму без агню”, даволі значны.

Вынікі даследавання расійскага гісторыка паказваюць, што працэс лібералізацыі 1950 – сярэдзіны 1960-х гг. не атрымаў належнай падтрымкі не толькі з боку партыйнай эліты, але і з боку грамадства. І хоць спыненне масавых рэпрэсій спрыяла пэўнаму ажыўленню грамадскай думкі, яна па-ранейшаму фарміравалася выключна зверху. Павольна пераадольвалася ў савецкіх людзей і створаныя за некалькі дзесяцігоддзяў стэрэатыпы. З пэўнымі карэктывамі дадзеныя высновы могуць быць экстрапаляваныя і на больш познія часы.

Тыя нешматлікія матэрыялы, якія нам удалося выявіць у беларускіх архівах, сведчаць, што працэс перагляду спраў, які звычайна ініцыяваўся Цэнтрам, сустракаў сур’ёзны супраціў з боку мясцовых органаў улады і нізавых падраздзяленняў спецслужбаў. Супрацоўнікі гэтых органаў непасрэдна ўдзельнічалі ў рэпрэсіях. Зараз яны павінны былі не толькі сустрацца са сваімі ахвярамі, але і вырашаць іх бытавыя праблемы: працаўладкаванне, жыллё і інш. Архіўныя дакументы дазваляюць даследаваць працэсы рэабілітацыі, але не даюць магчымасці вывучаць праблему адаптацыі незаконна рэпрэсіраваных пасля іх “вяртання да жыцця”. Застаюцца невядомымі эмоцыі, перажыванні, страхі, спадзяванні людзей і г.д. Практычна нічога падобнага не ўтрымліваецца і ў мемуарнай літаратуры, якая звычайна прысвячаецца апісанню лагернага ці спецпасаўскага жыцця. Гэты прабел, праўда, можа быць запоўнены матэрыяламі, атрыманымі з дапамогай “вуснай гісторыі”.

Людзей, якія прайшлі праз лагеры і ссылкі, застаецца ўсё менш. Намі праведзена больш за 20 інтэрв’ю з тымі, каго сёння называюць ахвярамі палітычных рэпрэсій, а таксама з іх роднымі і блізкімі. Інтэрв’ю будавалася па наступных кірунках: 1) перагляд справы, амністыя, рэабілітацыя; 2) працэс вызвалення і ўладкавання на месцы; 3) адносіны грамадства (перш за ўсё бліжняга акружэння); 4) ўзел былых рэпрэсіраваных у грамадска-палітычным жыцці.

Для падрыхтоўкі дадзенага артыкула мы адабралі інтэрв’ю 12 рэпрэсіраваных<sup>4</sup>:

Надзея Раманаўна Дземідовіч, 1927 г.н., жыве ў в. Калодзішчы Мінскага раёна. Асуджаная ў 1950 г. за здраду радзіме (прыналежнасць у гады вайны да Саюза беларускай моладзі<sup>5</sup>) на 25 гадоў лагераў. Вызваленая ў 1956 г.

Аляксандр Іванавіч Юршэвіч, 1928 г.н., жыве ў г.п. Міёры Віцебскай вобласці. Асуджаны ў 1947 г. за антысавецкую дзейнасць (прыналежнасць да падпольнай Глыбоцкай групы Саюза беларускіх патрыётаў<sup>6</sup>) да расстрэлу з заменай на 25 гадоў лагераў. Вызвалены ў 1956 г.

Уладзімір Іванавіч Святлоў, 1927 г.н., жыве ў г. Мінску. Асуджаны ў 1944 г. на 10 гадоў за антысавецкую дзейнасць. Падставай для абвінавачвання стала чытанне ім у гады вайны ўлёткі БНС<sup>7</sup>. Вызваліўся пасля смерці Сталіна ў 1953 г.

Соф'я Аляксееўна Ляхоўская (Касцецкая), 1921 г.н., жыве ў в. Міханавічы Мінскага раёна. Высланая разам з сястрой і яе дзвюма маленькімі дзеткамі, бо ўсе яны былі членамі сям'і ўдзельніка антысавецкага фарміравання ва Украіне ў 1944 г. з-пад г. Львова. Вызваленыя ў 1956 г., але да 1966 г. заставаліся на месцы ранейшай ссылак на вольным пасяленні.

Наступныя 8 чалавек – гэта дзеці раскулачаных і сасланых сем'яў (двое з іх нарадзіліся ў ссылцы), прычым чатыры сям'і былі сасланыя да вайны, а тры – пасля вайны з Заходняй Беларусі.

Зінаіда Антонаўна Тарасевіч, 1937 г.н., жыве ў г. Мінску. Нарадзілася ў высылцы. Былі раскулачаныя і сасланыя сям'я бацькі (Тарасевічы) і сям'я маці (Зенчыкі). З дзвюх сем'яў загінула падчас рэпрэсій 16 чалавек. У Беларусь вярнуліся ў 1945 г.

Міхаіл Фаміч Лабаты, 1930 г.н., жыве ў в. Бараўцы Мінскага раёна. Сасланы разам з бацькамі ва ўзросце каля аднаго года.

Ніна Фамінічна Макей (сястра Лабатага М.Ф.), 1946 г.н., жыве ў г. Мінску. Нарадзілася ў ссылцы. У Беларусь вярнуліся ў 1947 г.

Марыя Адольфаўна Шаціла, 1923 г.н., жыве ў г. Мінску. У сакавіку 1930 г. сям'я бацькоў была раскулачаная і сасланая. У ссылцы загінулі бацька, дзве маленькія сястрычкі, знік брат. У Беларусь вярнуліся ў 1946 г.

Аляксандр Іванавіч Яфімчык, 1934 г.н., жыве ў в. Новая Дуброва Любанскага раёна Мінскай вобласці. Сасланы разам з бацькамі ва ўзросце паўтара гадоў. У Беларусь вярнуўся ў 1956 г.

Зінаіда Васільеўна Касцюк, 1925 г.н., жыве ў г.п. Мір Гродзенскай вобласці. Мама раскулачаная і сасланая ў 1941 г. Зінаіда Васільеўна сасланая ў 1945 г., вызваленая ў 1946 г.

Марыя Юзафаўна Панасевіч, 1921 г.н., жыве ў г.п. Ружаны Брэсцкай вобласці. У 1940 г. сям'я бацькоў была раскулачаная і сасланая. Марыя Юзафаўна вярнулася на радзіму ў 1947 г.

Яніна Вацлаваўна Жырмонт (Журоўская), 1930 г.н., жыве ў г.п. Ружаны. У 1952 г. сям'я бацькоў была раскулачаная і сасланая. Вярнуліся на радзіму ў 1957 г.

Неабходна адзначыць, што значная частка апытаных лічыла сваім абавязкам расказаць пра перажытае<sup>8</sup>. Больш за тое, Надзея Раманаўна Дземідовіч<sup>9</sup>, Зінаіда Антонаўна Тарасевіч<sup>10</sup> і Уладзімір Іванавіч Святлоў<sup>11</sup> напісалі і выдалі свае ўспаміны. Па ўспамінах Марыі Адольфаўны Шацілы беларускі пісьменнік Мікола Гроднеў напісаў мастацкую аповесць “У белай цемрадзі”<sup>12</sup>. Аляксандр Іванавіч Юршэвіч сваю кнігу яшчэ не скончыў. Але сярод нашых інфармантаў былі і такія людзі, якія не хацелі нічога расказаць, бо ўпэўненыя: гэта будзе мець для іх негатыўныя наступствы. Каб неяк гарантаваць сабе бяспеку (на выпадак “калі-што”), прасілі пакінуць хатні адрас, нумар тэлефона. Часам нас сустракалі як прадстаўнікоў улады ці сацыяльных органаў, спадзяваліся, што мы зможам дапамагчы ў рэшце рэшт вярнуць дом ці, у крайнім выпадку, хаця б адрамантаваць печ.

Рознымі шляхамі і ў розны час гэтыя людзі атрымалі свабоду і змаглі паехаць на радзіму. Бацьку З.А. Тарасевіч пасля вайны адправілі не на месцасылкі ў Охтamu (Архангельская вобласць), а дазволілі вярнуцца ў Беларусь з той прычыны, што ён “змыў сваёй кроўю сваё злачынства” (тры раненні ў штрафбаче і страта рукі). Па дазвол забраць сям'ю тым не менш ён вымушаны быў звярнуцца да Калініна. Адказ з Масквы быў станоўчы. Аднак жонка і дачка вымушаны былі, фактычна, уцякаць з месца высылкі. Успамінае Зінаіда Антонаўна, якой тады было каля 9 гадоў: “Маці з дзіцём у адной руцэ і з бідончыкам звараных цукровых буракоў у другой адважылася ў 1945 г. выбірацца з Охтamy. Елі мы па дарозе калі-нікалі патрошку цукровыя буракі і так даехалі да Котласа. Пасля параходам ішлі двое сутак, цягніком 16 сутак. У цягніках нас трохі падкормлівалі пасажыры, ды такія прысмакамі, што я не ведала, што з імі рабіць, бо бачыла ўпершыню. Напрыклад, яблык: Я не ведала, як гэта яго есці...”

З.В. Касцюк вярнулася ў Беларусь у 1946 г. у сувязі з пераглядам справы. М.А. Шаціла і яе брат у 1946 г. фактычна ўцяклі са спецпасаення. Іх маці прыехала на радзіму ўжо ў 1950-х гг. Сям'я Лабатых вярнулася ў Мінск у 1947 г. па амністыі ў сувязі з перамогай. У.І. Святлоў выйшаў з лагера ў 1953 г. датэрмінова, адбыўшы замест 10 гадоў восем з паловай. А.І. Юршэвіч вызваліўся падчас “хрушчоўскай адлігі” (1956 г.). Тэрмін зняволення Н.Р. Дземідовіч быў працягнуты за актыўны ўдзел у Кенгірскім паўстанні<sup>13</sup>. А ў 1956-м, калі яе вызвалілі, дабрацца сама яна ўжо не магла. У суправаджэнне ёй выдалі медсястру і салдата. А.І. Яфімчык і яго брат вярнуліся ў 1956 г.

Рэпрэсіраваных бацькоў забралі пазней, пасля службы ў арміі. Ляхоўскія ў Беларусь не спяшаліся: вярнуліся толькі ў 1966 г., хоць маглі вярнуцца ўжо ў 1956 г. Пасля вайны палякам, якія паходзілі з Заходняй Беларусі, незалежна ад таго, дзе яны знаходзіліся, было дазволена выехаць у Польшчу. М.Ю. Панасевіч ехала ў Польшчу непасрэдна з месца ссылі. Магчымасць памянць ГУЛАГ на новую радзіму з’явілася ў 1947 г. Але да Польшчы яна не даехала. Вярнулася дадому, у родныя Ружаны.

Сям’я Журоўскіх ехала ў Польшчу з Казахстана. Аднак у Брэсце Яніна Вацлаваўна і яе маці выйшлі з цягніка і адправіліся дамоў у Ружаны. Бацька з сям’ёй брата паехаў далей. У 1990-я гг. Я.В. Жырмонт-Журоўская, спадзеючыся вярнуць забраны пры высяленні дом, папрасіла нявестку-юрыста заняцца пытаннямі рэабілітацыі і кампенсацыі. Нявестка выявіла ў архівах дакументы, згодна з якімі Брэсцкі аблвыканкам рашэннем ад 30 верасня 1955 г. прызнаў няправільным аднясенне гаспадаркі В.І. Журоўскага да кулацкіх. На падставе гэтага Бюро Савета Міністраў 20 студзеня 1956 г. прыняло прапанову аблвыканкама пра вызваленне са спецпасялення Вацлава Іванавіча Журоўскага, яго жонкі Марыі Сцяпанаўны Журоўскай і дачкі Яніны Вацлаваўны Журоўскай і дазволіла ім вярнуцца ў г. Ружаны. Журоўскія даведаліся аб гэтым толькі ў 1992 г. Да гэтага часу Яніна і яе маці былі перакананыя, што ў Ружанах, куды яны вярнуліся 7 студзеня 1957 г., іх знаходжанне было нелегальным.

На малую радзіму вярнуліся і засталіся там жыць 6 чалавек, адзін з іх у Мінск – У.І. Святлоў (пасля двух гадоў пражывання на “101-м кіламетры”), трое – у свае гарадскія пасёлкі (З.В. Касцюк, Я.В. Жырмонт, М.Ю. Панасевіч), двое – у вёску (М.Ф. Лабаты, А.І. Яфімчык). Не паспрабавала вярнуцца дадому толькі адна рэспандэнтка, С.А. Ляхоўская, якая паехала з мужам на яго радзіму.

У апытальніку ў нас не было асобнага пытання адносна ўспрымання радзімы, жадання ці нежадання на яе вярнуцца, а для дзяцей ГУЛАГа – пабачыць яе. Аднак самі інфарманты заўсёды звярталіся да гэтай тэмы.

З.А. Тарасевіч у надрукаваных успамінах прыводзіць песню, якую спявалі ў ГУЛАГу:

Как ноет усталое сердце,  
Как бьется с тревогой, тоской:  
На волю, на волю охота  
Прорваться груди молодой.  
Охота пожить бы и дальше,

Увидеть родную страну Беларусь,  
Но нет, уж напрасно мечтаю,  
Наверно вовек не вернусь.  
Наверно умру и погибну  
В чужом и далёком краю...<sup>14</sup>

Расказвае М.А. Шаціла: “Такая абіда на Беларусь была. Калі вайна пачалася, я думала, хай сабе яе і бяруць. І ўжо калі яны падышлі да Масквы, то я ўжо другая была. Мама гаворыць: “Ты паглядзіш хоць, як яблыкі растуць”. Я гэта не памятала, як яны растуць. Гавару: “Мама (ёлка сем ці восем метраў у вышыню), вунь там вырасце яблык, дык палець дастань”. Так яна гаворыць: “Дурань ты, яблыні ж нізка растуць”. А калі я ад’язджала, то мама ўжо плакала. Мяне ўгаворвалі, у мясцовыя калгасы запрашалі. Запрашалі як спецыяліста, заўжыватнаводства”.

А.І. Яфімчык у 1953 г. з Архангельска пайшоў у армію, а пасля арміі адразу вырашыў паглядзець радзіму, з якой яго вывезлі ў паўтара гады: “Паехаў паглядзець радзіму першы раз у жыцці. Не ведаў, дзе яблык расце. Прыехаў, паглядзеў. І мне тут спадабалася. Я дасыта першы раз наеўся яблыкаў тут і малака кіпячомага напіўся. Паехаў, свае шмоткі забраў і кажу: “Бацькі, я паеду на сваю радзіму. І брат са мной паехаў”.

М.Ю. Панасевіч і яе маленькую дачку спрабаваў забраць з сабой на Саратаўшчыну бацька дзяўчынкі. “А я, ведаеце, – расказвае яна нам, – пра тое і пра дом ужо не думала, мне б толькі Польшчу<sup>15</sup> пабачыць [плача]. У нас было так красіва! У нас так і цяпер красіва, але трохі запушчана”.

Радзіма для ўсіх апытаных – гэта перш за ўсё, натуральна, родная хата. З.А. Тарасевіч успамінае: “Мама ехала ў Беларусь з думкаю вярнуцца ў родную хату. Радзіма для яе атаясамлялася з роднай хатай, і не больш за тое. Нічога больш ёй не трэба было”. Зінаіда Антонаўна працягвае: “Лічаныя выпадкі былі, што той-сёй гулагавец вярнуўся ў сваю хату, але праз вялікія цяжкасці. Калі маці хадзіла, прасіла, каб ёй вярнулі дом, ёй адказвалі: будзеш прасіць – паедзеш туды, адкуль прыехала”.

Усе з былых раскулачаных і сасланых расказвалі гісторыю беспаспяховай барацьбы за забраны ў іх пры высяленні дом (у большасці выпадкаў яшчэ недабудаваны). Гэтыя гісторыі найбольш эмацыйныя. У некаторых выпадках прадстаўнікі мясцовых органаў праяўлялі спагаду і дазвалялі выкупіць (!) раскулачаным іх уласную хату ў дзяржавы ці калгаса. Такі варыянт лічыўся за лепшы: былыя гулагаўцы пазычалі грошы і выкуплялі. Такім чынам вярнула

бацькоўскую хату ў Ружанах М.Ю. Панасевіч, так зрабіла Надзея Вязовіч з хутара Брумарайшчына.

Вяртанне ў родную хату для многіх з нашых рэспандэнтаў засталася марай да сённяшняга дня, нягледзячы на тое што некаторыя з іх пасля вяртання вымушаныя былі пабудаваць новыя. Інфарманты ўспамінаюць, што будаўніцтва новага дома вялося на мяжы магчымага: бацькі вярнуліся са ссылак інвалідамі, лес адпускаўся ў недастатковай колькасці, тэхнікі не было, нават коней калгас не даваў.

З.А. Тарасевіч: “А як маці будзе будаваць? У яе яшчэ на плячах былі мазалі ад бярэнаў, яшчэ як яна і сюды прыехала. І ўжо аддышка была. Яна была ўжо дабіты чалавек. А бацька ж быў інвалід. Хто будзе будаваць гэты дом?” М.А. Шаціла: “А я так хацела свой дом. Я малілася, малілася... Мне дапамаглі. У мамы была сястра падпольшчыца ў гады вайны. Яна памагла нам хатку гэтую пабудаваць. І гэты самы, што высылаў, дапамог. Яго сумленне мучыла. А калі б не дапамаглі, то і не пабудавалася б”. М.Ф. Лабаты: “Пачалі новы дом будаваць. На калясцы вазілі. Ад калгаса нам адпусцілі 20 пнёў леса. І ўсё. Будуй, як хочаш, вазі, на чым хочаш. Коней ні разу не далі. Калгас адпусціў пні таму, што ў калгасе працавалі, а не таму, што той забралі”. Рэспандэнты адзначаюць, што пры будаўніцтве дома дапамога суседзяў і знаёмых была асабліва актуальная, і яна мела месца.

Некаторыя з апытаных упэўненыя да гэтага часу, што дзяржава абавязаная была або вярнуць бацькоўскі дом, або выплаціць за яго адпаведную кампенсацыю.

Усе інфарманты адзначылі, як цяжка было ў Беларусі пасля вяртання: пасляваенная разруха, голад. З.В. Касцюк: “Калі сказалі: “Невіноўна, можаш быць свабодна”, я ўсё плакала, плакала ад шчасця. А пасля думала: куды ж ехаць? Усё спалена [падчас вайны]. Вярнулася, жыла ў бабушкіным сараі, толькі ён не згарэў. А там сырасць, холад, мароз, усе сцены мокрыя. Выйшла замуж, там жылі, дачка там нарадзілася. Думаю, хай бы я ў тым лагеры жыла, цёпла ў пакоі, і есці давалі”.

Трагічную гісторыю ўласнага вяртання на радзіму расказала М.А. Шаціла, якая адразу паехала паглядзець на вёску, з якой разам з бацькамі, дзвюма маленькімі сястрычкамі і брацікам была высланая шасцігадовай дзяўчынкай: “Я, калі прыехала, глянула на вёску, то спужалася, там толькі тры дамы. А дзе астатнія? Я ўсё ж помню Цімашэвічы<sup>16</sup>. Гавораць: павысылалі. Тры дамы. ...Як сказалі, што я прыехала, так там са ўсіх вёсак гэтых збегліся паглядзець. А ў мяне слёзы во так во і ллюцца. А валасы! Ніколі больш так у жыцці, валасы, мне здавалася, сталі во так [паказвае ўверх]. А яны ўсе рукі падаюць. Адзін

гаворыць: “Я ж з тваім бацькам ваяваў у чырвоных, разведчыкам быў”. Другі гаворыць: “Вось ты зайдзі ў любую хату, дзе шафа зроблена – гэта твой бацька рабіў. Дзеўка, дзе якая ідзе замуж, ён рабіў усім шафы. Вось пайдзі, якая дзе дзевачка ішла замуж, у некаторых і цяпер вісяць вянчальныя сукенкі, гэта ўсё твая маці шыла”. Тады гавораць: “Ты пайдзі, паглядзі на ферму, тут у нас малацілка стаіць, гэта твой бацька рукамі рабіў. Малацілка ваша, касілка ваша ў калгасе да гэтага часу. І веялка”. А ў мяне валасы вот так во. А ў мяне на душы: “За што ж вы яго? За што ж вы яго забілі?!” І мне гавораць: “Мы табе хату пабудуем. Вот там пабудуем. Каалі хочаш, то на тым месцы, дзе ваша хата стаяла. А вашу хату, і яшчэ тры хаты забралі і сельсавет зрабілі. Пагэтаму не можам вярнуць, няма вашай хаты. Дык паставім, лес дадзім, дадзім пару ягнят, пару парсят, дадзім цялушку. Усё дадзім”. А я думаю: “Божа, што я буду рабіць, нікога няма. Усё забралі, а цяпер усё дадуць”. А пасля, як пайшлі ўсе, дык старшыня жонцы гаворыць (а ён калі высылалі ў арміі быў): “Во разгагаталіся. Гаварылі, што ніводнага жывога не выпускаць. А вось жа, выпусцілі! А цяпер усё давай. А як усіх павыпускаюць?! Што мы будзем рабіць?” А я: “А што рабіць?! Вы ж усё забралі. Усё расцягнулі. Усё папрапівалі”. Я ўстала, падумала і пайшла, пайшла да цёткі. Заліваюся слязьмі. Прышла да цёткі, кінулася на ложак, так плачу, так плачу. А яе муж гаворыць: “Чаго ты так плачаш? Як табе тут так дрэнна, так едзь у сваю Тойму”. Сюды прыехала, зноў едзь! Я і думала паехаць, толькі не туды. Там ужо ўсе, хто паварочаўся, пазабіралі сем’і.

...Гэтыя<sup>17</sup> прыходзяць, гавораць: “От мы хоць пажылі пры немцах. І пажылі, як высылалі. Хоць паелі. Каб яшчэ высылка ці вайна, хоць пажылі б”. А я гавару: “Пажылі б, добра пажылі б. А каб цябе?” Так яна: “А мяне за што?” Я сяджу ў хромавых ботах, у мяне паліто было, шапачка была. Мне мама на казла вымяняла там пальто. Козы мы трымалі. Так была апранута. Не тое, каб шыкарна, але апранута была. Так яна: “А ў мяне што, няма нічога. З мяшка спадніца, і тая драная. Во я ў лапцях, і лапці драныя”. Я гавару: “А што ж вы так жывяце? Вы ж нас выслалі! А чаго ў вас тут няма”. ...Я старшыні сказала: “Мы ж вам памагалі ў тыле фронту. Усім забяспечвалі”. А ён: “Мы вас не прасілі. Пры немцах нам лепш было”. Мяне і заела: “Тут ужо не людзі, тут зверы. Лепш ім пры немцах было”. Што рабіць, што гаварыць?”

Лейтматыў аповедаў пра вяртанне – гэта неразуменне, часам пагарда і нават адкрытая злосьць навакольных. З.А. Тарасевіч: “Нарэшце маці заўважае, што не ў тую Беларусь яна вярнулася, якую пакінула каля 20 гадоў таму. Варта заікнуцца пра Охтamu, адкуль вярнулася, што там рабілася, якія тварыліся здзекі, як выміраў люд, – аніякай табе спагады. Некаторыя нават з насмешкай казалі: “Вот где сказку придумала – такое быть не может”. Маці пасля

скардзілася: “Мне хацелася крычаць пра Охтаму (яна яшчэ думала, што толькі на Охтаме гінулі людзі). І на некаторы час як бы нямела. Затым колькі разоў прасіла Бога, каб не звар’яець, каб не страціць памяць пра Охтаму, пра тых пакутнікаў, якія навечна засталіся ў вечнай мерзлаце. Яна жыла толькі памяццю”. Бацькі Зінаіды Антонаўны ўсё чакалі, што па тэлебачанні ці па радыё хоць што-небудзь, але раскажуць пра ссылку, пра лагеры, пра Охтаму...

Усе рэспандэнты ўзгадалі пра цяжкасці пры працаўладкаванні пасля вяртання, складанасці з працягам навучання. З.А. Тарасевіч: “Бацька (інвалід пасля штрафбата) пасля вайны ў райвыканкаме працаваў, ніхто ж нічога не ведаў. А пасля як даведаліся, што ён сям’ю забірае з лагера – звольнілі”. М.А. Шаціла: “Я пайшла ў Мінск. Дзе пайду, аб’яву прачытаю, мяне выганяюць... Я пайшла ў калгас. Думаю, я ў гэты [вёска з якой выслалі] не пайду, а ў суседні. Я не разумела, што яны ўсе ведаюць”.

А.І. Юршэвіча арыштавалі, калі ён быў студэнтам філалагічнага факультэта Белдзяржуніверсітэта. Пасля вызвалення ў 1956 г. ён паспрабаваў працягнуць вучобу. Але дэкан яму адказаў: “Я вам не буду радзіць. Ужо і доўгі час прайшоў. Ну, калі вы хочаце, то можаце паспрабаваць паступаць на агульных правах, здаваць экзамены. Але я б вам не раіў працаваць выкладчыкам, тым больш літаратуры. Тут звязана. Раз вы былі ўжо арыштаваныя, асуджаныя... Карацей кажучы, аднёсся ён вельмі добра да мяне, але...”. Пасля гэтага Юршэвіч паехаў паступаць у Віцебскі тэхнікум на завочнае аддзяленне. “Загадчык завочнага аддзялення, – расказвае наш суразмоўца, – прыняў вельмі добра: Пішыце заяўленне. Я сеў пісаць заяву, ён анекдот раскажаў мне. Гаворыць: “Трэба вучыцца абавязкова”. А пасля забраў пашпарт, паглядзеў так, нешта бачу я, што ён не ў настроі. А ён гаворыць: “Мне трэба схадзіць да дырэктара, тут пагаварыць, а то ў нас скончыўся ўжо прыём, але пагавару я з ім”. Прыходзіць і гаворыць: “Ну, дырэктар сказаў, што не можам мы вас прыняць, таму што прыём закончаны”. Дзякуючы былому аднакласніку, старшыні калгаса, Юршэвіч змог здабыць неабходную даведку для паступлення ў полацкую школу майстроў-дзсятнікаў. Пасля гэтага былі яшчэ дзве безвыніковыя спробы паступлення ў Ленінградскі завочны будаўнічы інстытут.

Н.Р. Дземідовіч пасля таго, як падлячылася дома, перабралася ў Мінск, дзе змагла ўладкавацца на завод “Гарызонт”: “Добра было, – успамінае яна. – І я папала ў ваенны цэх. Там гэтакія грошы вялікія зараблялі. І я спраўлялася з работай. Праходзіць пэўны час, мяне звальняюць з той работы: “Идите, куда хотите, работайте, только не здесь”<sup>18</sup>. Чаго і што, нічога не кажуць. Ніхто не знаў, што я суджана была, таму што ў мяне гэтыя паперы ўсе чыстыя былі. А патам мне кажуць, што гэта першы аддзел распарадзіўся. І я бяру сваё пасвед-

чанне і гэта ўсё па судзімасці, па зняцці судзімасці і іду туды, у першы аддзел: “За што вы мяне судзілі? І я лічуся, што я не судзіма”. А ён кажа: “Вы не судимы, но всё же вы были судимы, и вам здесь не положено, идите где в другое место работайте, только не здесь”. Іншую добрую працу знайсці было вельмі цяжка. Здарыўся інсульт. “Не далі мне рабіць, значыць, я нікому не патрэбна”, – так думала жанчына.

М.Ю. Панасевіч прачкай у дзіцячых яслях дапамог уладкавацца далёкі сваяк. Без пратэкцыі не бралі.

М.А. Шаціла ўспамінае вельмі дрэнныя адносіны да яе калгаснага кіраўніцтва, хоць яна была перадавіком, пра яе пісалі ў рэспубліканскіх газетах і нават у газеце “Правда”. Пацярпелая ўспамінае: “Вот выйдзеш на луг косіць, а тут пытаюць: “Што гэта вы тут косіце?” А я: “Усе тут косяць”. А мне: “Все, да не вы! А вам нельзя”.

У сваю чаргу насцярожана да навакольных ставіліся і ставяцца нават зараз самі рэпрэсаваныя.

Усе апытаныя адзначылі, што нікому пра факт арышту, ссылкі і пра жыццё там нічога не расказвалі. Некаторыя з тых, хто вярнуўся на сваю малую радзіму, адзначалі: “А што расказваць, аб гэтым і так усе ведалі, ды і шмат там такіх было”. М.А. Шаціла, якой удалося ўцячы з калгасу і ў рэшце рэшт уладкавацца на велазаводзе, узгадвае: “Мы хаваліся тут. Мы не гаварылі, што мы былі высланыя. І на велазаводзе нікому не гаварыла”. Н.Р. Дземідовіч: “Калі пад Мінск прыехала, нікому ніколі не расказвала. А пасля ўжо, пасля путча гэтага, я сама прызналася. Спачатку я не магла хадзіць, а пасля ўжо стала. Я на 1-м з’ездзе беларусаў свету была. Клікалі мяне паўсюль і я паціху хадзіла. І нейкае жыццё было. А зараз зноў нягодная стала. А тады ні з кім не дзялілася. Пашпарт гэты ў мяне і ўсё – чыста. І на заводзе – адзін начальнік 1-га аддзела ведаў, а больш ніхто. І там яны не разгалашвалі”. С.А. Ляхоўская: “Што былі высланы, нікому ніколі не расказвалі. Ніколі. А каму тут было? І муж нікому не гаварыў. А хто б зразумеў? Хто б нас пашкадаваў? Не шкадавалі б, а наадварот. Бачыш, што казалі гэтыя, як убачылі, што мы купілі гэты дом (усе ж у бараках яшчэ жылі), гаварылі, што ў нас закопаны 2 бідоны грошай”.

Цалкам адрозны малюнак прадставіла ў сваім апаведзе З.А. Тарасевіч, якая зараз узначальвае Асацыяцыю ахвяр палітычных рэпрэсій у Беларусі. Яе маці пасля вяртання са спецпасялення прысвяціла сваё жыццё інфармаванню грамадства пра тое, што здарылася. “Як прыехалі, – рапавядае З.А. Тарасевіч, – нікому нельга было сказаць нічога. Абсалютна. Быў страх, што назад забяруць. Яшчэ які страх! Маці ж першыя гады, як прыехала, усё ў акне сядзіць, сядзіць і глядзіць. А міліцыянер як ідзе, дык яна: “А божухна

мой!” Тады бялее – усё, міліцыянер па яе ідзе. Баялася. А пасля дзе-нідзе ў чарзе маці ўжо пачне гаварыць, з якога месца прыехала, што расказвае. Таму што душа баліць, расказаць хочацца. Але спачування не знаходзіла, нейкі недавер. Гаварылі: “Такого быць не можа. Што ты выдумляеш!” Яна ўсё хадзіла па знаёмых, якія вярнуліся. Яна іх наведвала. Нагаворыцца ўжо ад душы, і хто як загінуў, і калі, і як паміраў, і як харанілі. А потым ужо, як пастарэла яна, так давай ужо па юрыдычных кансультацыях хадзіць, больш нічога не рабіла. Пойдзе і там ужо: “Вы ўсё можаце рассудзіць?” Яны адказваюць: “Усё”. Так яна: “Ну вот рассудзіце маю справу”. І пачынае расказваць: выслалі малых дзяцей... А сядзіць там якая-небудзь дзевачка маладзенькая. Мама гаворыць: “А я ёй расказваю, расказваю. А яна глядзіць на мяня такімі вачыма: “Нет, этого мы не можем”. А яна прыходзіць і гаворыць: “Хай, можа, і не можна, але ж добра, што я ёй расказала”. І вось яна ўсё вычытвала, дзе юрыдычная кансультацыя, і хадзіла. Вяртаецца дадому зусім не ў адчай, наадварот – у прыўзнятым настроі: хоць у адной канторы, ды выслухалі яе”.

Бацька Зінаіды Антонаўны быў супраць такіх паводзін жонкі. Са слоў рэспандэнткі, ён гаварыў: “Ой, дурніца, ну ты хоць не гавары, што дзіця ў цябе ёсць. Таму што яны ж паздзекуюцца над ёй, нас то ўжо забіраць не будзь”. Бацька гаварыў: “Не чапай ліха, калі спіць ціха”. Гаварыў, каб яна нікуды не хадзіла, нічога не гаварыла. Ён ужо не за сябе баяўся, а за мяне. Сам нікуды не звяртаўся. Ён ненавідзеў усіх гэтых чыноўнікаў. Нічога нідзе не даб’ешся. Ён на ўсё махнуў рукой. У бацькі адно слова было: сатана бушуе. І усё, больш нічога не камянцираваў”.

Тарасевічы забаранялі дачцэ расказваць пра мінулае. “Суседзі нічога аб тым не ведалі, – успамінае З.А. Тарасевіч. – Гаварылі, каб я ў школе маўчала, абсалютна, каб ні слова нікому. Таму я ў школе не размаўляла ні з кім. Моўчкі сядзела, і ўсё. Ні сябровак не было, нікога, каб ніхто нічога не ведаў. Ніхто і да мяне не прыходзіў. І каб проста, каб маўчала заўсёды”.

Маці сабрала грошы і паехала ў 1968 г. разам з Зінаідай Антонаўнай на месца ранейшай ссылкі, у Охтamu. Маці лічыла, што яе дачка павінна пабачыць тое месца, дзе загінулі ўсе іх родныя, і дзе сама яна нарадзілася.

Зінаіда Антонаўна ўзгадвае: “Для паездкі збіралі не адзін год грошы: капейка да капейкі, рубель да рубля. Сядзелі як не на хлебе і солі... Харчаваліся, апрадаліся, можа, трохі лепш, чым на Охтаме. Яна збірала гэтыя грошы, каб на Охтamu паехаць, пахадзіць па гэтых могілках, дзе людзі загінулі. Збірала рублік да рубліка. Сядзіць, падлічвае, колькі яна там грошай назбірала.

З Мінска ляцелі на самалёце да Масквы, затым – да Чарапаўца такім жа лайнерам, далей – да Котласа на кукурузніку. З Котласа да Верхняй Тоймы

плылі двое сутак на параходзе. Адсюль да нашага незабыўнага 4-га пасёлка Охтамы заставалася ўсяго 98 кіламетраў. Нічога з маршрутнага транспарта па лесе тады не хадзіла. Адно спадзяванне – на свае ногі. Але ж прайсці такую адлегласць маці ўжо не магла, хоць дужа рвалася туды. Сталі пытаць у мясцовых людзей, як дабрацца? Аказваецца, можна толькі верталётам з Архангельска або Ленінграда, заплаціўшы за кожную гадзіну лёту і прабывання на месцы па 800 рублёў. Маці адразу павесялела: “Колькі б ні каштавала – паляцім! Хай сабе на цэлую легкавую машыну, але паляцім!” Прачнуўшыся раніцай, кажа: “А хто ж будуць тыя лётчыкі?... Можа, такія хлапчuki як на кукурузніку?” (А то былі курсанты лётнага вучылішча). Затым патлумачыла сваю асцярогу: “Калі б сталыя людзі тыя лётчыкі... А калі зноў хлапчuki? Што ім стукне ў галаву... Раптам дзве бабы там пакінуць. Тады ўжо акурат не выйду адтуль жывой. Не, хай нам даруюць пакутнікі, нашы родныя. Не па нашай віне не можам туды дабрацца”.

Пахадзілі па Котласе, праехалі праз Вялікі Усцюг, паблукалі па Верхняй Тойме – тых мясцінах, дзе іх некалі гналі на Охтаму... І ёй жа трэба было да каменданта зайсці, таго, каторы душыў яе. Хацела паглядзець яму ў вочы... Але адказ каменданта быў кароткі: “Социализм строили...” А па вяртанні ў Мінск маці адправіла яму пасылку з самымі лепшымі (купіла на базары) беларускімі яблыкамі. Спецыяльна, каб развярэдзіць яго душу, каб ён пазнаў, якіх людзей чулых, добрых ён знішчаў”.

Калі вярталіся, маці загадала мне купляць білет на параход толькі першага класа. А паколькі ўсе пасажыры чамусьці туліліся па трэцяму і другому класах, то мы ўдваіх і знаходзіліся ў каюце на ўсім трэцім паверсе і ўся палуба аказалася толькі для нас. Вечарам маці сыходзіла на ніжнія палубы, каб пагутарыць з пасажырамі і быццам бы адчуць перавагу над імі, што і яна можа ехаць першым класам! Вярталіся мы з Котласа праз Маскву таксама прыстойна – у купэйным вагоне. Я ўсю дарогу думала, што маці хоча толькі адпачыць, а зразумела яе па прыездзе ў Мінск, калі яна зайшла ў сваю кватэру і пераступіўшы парог сказала: “Я вам не быдла... што мяне прымушалі валяцца на падлозе, дзе скот перапраўляюць. Я ўсё ж праехала першым класам!”

А першы час па вяртанні з Охтамы яна не хадзіла па тратуары, толькі па вуліцы. Так убiлі ў галаву, што яна не дастойна хадзіць побач з людзьмі. Яна ўжо лічыла сябе такой прыніжанай, не такой, як усе. Гэта страшна!

З цягам часу ўжо хапала і паесці і апрануцца, ужо ў кватэры правялі ваду халодную і гарачую, ёсць газ, ёсць паравое ацяпленне. Карацей, яны маюць тое, пра што мая маці некалі і марыць не магла. Але пакутуюць. Чым лепшым робіцца жыццё, тым горш становіцца маім бацькам. Маці не магла зразумець,

як гэта людзям можа быць важна лепш апрануцца, смачней паесці, яна не разумела гэтых людзей. Што яны гэта ўсё купляюць, за гэтым усім ганяюцца: нейкія секцыі, журнальныя столікі, гарнітуры, крэслы, дываны на падлогу і нават на сцены, моднае адзенне. Людзі на Охтаме гінулі і нічога гэтага не бачылі. Бацькі не разумелі суседзяў, не ляжала ў іх душа да суседскіх зборышчаў-застоляў на кожныя выхадныя... Бацькі прызнаваліся адзін аднаму: трэба было застацца на Охтаме. Там усе такія, як мы, там бы душа спакойная была. Там усё ўсім зразумелае. Яны жылі сваім гэтым няшчасцем. Маці ўвесь час думала пра сваіх сяцёр і братоў, бацька таксама думаў пра гэта.

Маці думала: а ці мае яна права быць вясёлай і добра жыць, калі ўсе яе блізкія гінулі з голаду на нарах у халодным і цёмным бараку... Аднойчы яна ўстае з ночы і збірае гэта белае, што было ў яе на ложку, і кладзе сніну, такую цёмна сінюю нейкую анучу і гаворыць: “Як ува мне, хай так будзе і на мне”.

А жылі мы булёнчыкам, а булёнчык – гэта вада і картошка плавае ў ім. А яна не разумела, што цыбулі туды можна дабавіць і моркву. Харчаваліся мы проста страшна. Бывала, бацькаў брат казаў: “А, гэта вас Охтама сапсавала”. У бацькі быў ложкак, які ён з пажарышча прынёс, на трох ножах, а на чацвёртую ён дзеравяшку падставіў. Вось гэты ложкак быў і маці прынесла з пажарышча нейкую збітую, на якой я спала. Вось такая была мэбля. І ўсё, і нічога не трэба было. Маці яшчэ збірала грошы, думала, што яшчэ пападзе на Охтаму. Ёй трэба было за гэтыя грошы пабачыць магілы тых людзей. Але ўжо сіл не было, ужо не змагла. І за гэтыя грошы я ёй помнік паставіла”.

Тры з васьмі апытаных жанчын адзначылі, што факт ссылак і арышту мог перашкодзіць альбо перашкаджаў ім і ва ўладкаванні асабістага жыцця. З.А. Тарасевіч: “Мне маці загадала, як я ўжо і замуж выходзіла: “Каб ты мужыку не гаварыла”. І мужык мой і не ведаў. А як спытаў, чаму я ў Архангельскай вобласці нарадзілася, так я сказала, што бацька быў ваенны і там служыў”. М.А. Шаціла ўспамінае, як з ёй не дазволілі ажаніцца маладому чалавеку: “Так, як замуж браць, бацька прыйшоў яго і гаворыць: пасылаў запрос туды наконт мяне, адказалі, што агрэсіўна настроеная. Яму нельга, ён партыйны, такую пасаду займаў”. Н.Р. Дземідовіч: “Як я моцна захварэла, ніяк паправіцца не магла, мужык мяне кінуў. Людзі казалі, што ён гаварыў: “А што я з ёю буду жыць, як яна астрожніца”. Але людзі яму не верылі”. Дзве з інфармантак, з прычыны падарванага здароўя на цяжкіх працах, не магі мець дзяцей.

Усе апытаныя ўзгадалі выпадкі, калі супрацоўнікі ці суседзі пад злую руку ўзгадвалі ім мінулае. Шаціла: “Ды там нашы людзі былі. А тут будуць: “кулак” да “кулак”. Кулак – гэта чорт ведае што”. Лабаты: “Мне ўжо 9 гадоў было, ужо зналі, што мы кулацкія дзеці. Настаўнік сказаў, бо так жа ніхто не гаворыў, там

усе такія былі. І тут знаходзіліся, што гаварылі прама ў твар, вясковыя: “Кулак!” Багатырамі нас завуць. А што мы за багатыры? Багатыры. Багатыры – вось так спадцішка”. А.І. Юршэвіч: “Былі і такія людзі, што гаварылі, што вораг, што саслалі і правільна. Вось як я стаў працаваць брыгадзірам будаўнічай брыгады ў калгасе “Сцяг перамогі”, быўшы брыгадзір часцяком ўсё ўспамінаў пра турму, гаварыў: “Вось, намі тут камандуюць турэмшчыкі”. Яфімчык: “Прыходзім на працу, а яны: “Вось гэтая навалач, ужо прыехала. Кулач”ё”. С.А. Ляхоўская: “Я не ведаю, чаго гэта яны заеліся з гэтай суседкай і ўжо чую: “кулакі”, “кулакі”.

Адносіны да рэабілітаваных тых, хто меў дачыненне да іх ссылак альбо арышту, былі неадназначнымі. М.Ф. Лабаты: “А як вярнуліся, вядома, яны незадаволены былі. Сорамна было ім. Бацька, калі ў калгас на працу пайшоў, калгаснікі да яго ставіліся з пагардай, таму што ссыльны. Яны ж яго і выслалі. Рабілі выгляд, што ўсё добра, а самі – з дуляй у кармане. А пасля зноў яго выключылі з калгаса. Забралі ўчастак, хацелі дом забраць. Мама паехала адсюль, таму што не магла працаваць з гэтымі бабамі, яны яе прыніжалі. Пайшла і сказала, што гэта немагчыма было. Гаварылі, што азіяты, проста поедам елі. Паехала адсюль з дзецьмі. А папа тут да 62-га года быў, а яна паехала ў 49-м. Так і жылі: яна там, ён тут”. Успамінае З.В. Касцюк: “А яшчэ пры немцах, выклікалі мяне, сядзеў стараста і войт, ці як там, і гавораць: “Ён вашу маму вывозіў, так мы яго пасудзім”. Мне трэба было падпісацца. А я гавару: “Я не бачыла, хто вывозіў і як”<sup>19</sup>. Яго хацелі забраць, расстраляць. І ён астаўся жыць. А пасля мне сказаў: “Ад цябе залежала маё жыццё, мой лёс”. Пасля маме памагаў усё, крышу будаваў. І да мамы добра ставіліся. Мама як прыехала, так прыйшлі суседзі, людзі, паставілі ёй крышу. Мама ўжо старушка была”. М.Ю. Панасевіч: “Мы ведалі, хто на нас напісаў. І ўсе ў вёсцы ведалі. Той чалавек, што напісаў на бацьку, быў яшчэ жывы, калі вярнуліся. Яго дачка жыве, але ў яе другое прозвішча. Я, як прыехала, не магла з ёй размаўляць. Столькі подласці было, я яшчэ як прыехала ... Не даваў устроіцца майму брату. Заяву за заявай падаваў. Столькі подласці”. А.І. Яфімчык: “Крыўда была на гэтых гадаў, што выслалі. Я б іх і зараз... Але няма іх, ёсць толькі атросткі іхнія. Яны такія ж. Як вярнуліся, яны яшчэ былі жывыя. Бацька ж мне ўсё раскажаў, я на іх глядзець не хацеў. Так жа і яны. Мелі зносіны, выгляду не паказвалі. Але ненавідзелі адзін аднаго. Гадасці яны нам рабілі на кожным кроку. А мы адтуль прыехаі, а яны нас незаўважна душылі. Іх кучка, яны звязаны з кіраўніцтвам і, калі што, гаварылі: “Гэта такі-та, такія-та, выслан быў”. Таксама перашкаджалі бацькам, сёстрам, братам. Жыцця не давалі”.

Разам з тым інфарманты казалі: “Усяго было. Былі людзі, якія і спачувалі”. М.Ю. Панасевіч расказала: “А брат (калі нас выслалі) збіраў подпісы.

Сабраў 150 подпісаў, каб нас вярнулі. Суседзі шкадавалі нас, як высылалі. Подпісы ж збіралі, каб нас вярнулі. Але вайна перашкодзіла. І як я прыехала, шкадавалі. Давалі ўсё. Гаварылі, хай прыйдзе, то крупы дам, то яшчэ чаго. Усе дапамагалі”.

Апытанья адзначылі перамены да лепшага ў іх жыцці пасля смерці Сталіна. С.А. Ляхоўская: “Як Сталін памёр, ужо зусім іншае жыццё стала. Адразу. Мы ўжо не баяліся. А тады мы ўсякага ценю баяліся. Мы баяліся слова сказаць”. З.А. Тарасевіч: “Пасля маці ўжо змагла ўладкавацца на працу. Да 53-га года яна нідзе не магла ўладкавацца”.

Усе інфарманты прызналіся, што ўсё сваё жыццё яны адчувалі, што за імі сочаць. А.І. Юршэвіч узгадаў такі выпадак: “Прыходзіць з аддзела кадраў і гаворыць: “Вызвалілі цябе ўжо. Да. Але, – гаворыць, – толькі што ў цябе хвост, пушысты доўгі хвост. Будзе ўсё жыццё за табой цягнуцца”. Ну, і, калі ўжо праўду гаварыць, то і цяпер ён цягнецца. Якім чынам? Сочаць. Наогул сочаць. Ніхто ў нас па вуліцы сцяг не вывешваў [на свята], і я таксама не вывешваў. Ніхто не звяртаў увагі. А тут высвятляецца, што нехта назірае ўжо, сочыць. І мне: “Чаго не вывесіў?” Ну і цэлы шэраг розных такіх. Быў выпадак. Я быў у санаторыі ў Грузіі і запісаўся на экскурсію ехаць, дзе царыца Тамара, палац яе ці што там, недалёка ад турэцкай граніцы, можа, і далёка, але там ужо зона нейкая была. Здавалі пашпарты. Гэты, што арганізоўваў экскурсію, прыйшоў і гаворыць, вось так і так, я не магу забраць вас на экскурсію, таму што вы былі асуджаны. Гэта ўжо было ў 70-я гады”. Усе рэспандэнты адзначылі, што толькі ў 1990-я гг. яны перасталі адчуваць за сабой сачэнне. М.А. Шаціла даволі падрабязна пералічыла ўсе свае сустрэчы з прадстаўнікамі “доблесных” органаў. Успамінае: “Толькі калі нас рэабіліціравалі, тады мы сталі мець нейкае права. Рэабілітацыя адчулася тым, што за намі ніхто не сочыць. Мы спадзяваліся толькі на тое, што мы схаваемся, што мы будзем не кулакі, а так, як усе людзі”. З.В. Касцюк: “НГБіст прыходзіў. Пужаў мяне, каб я працавала на іх. Я адмовілася, так ён гаворыць: “Рамка найдзецца, картину можам вставіць”.

У нашым апытальніку асобна былі вынесеныя пытанні пра адносіны рэпрэсіраваных да ўлады, Сталіна, іх удзел ці няўдзел у грамадска-палітычным жыцці краіны пасля вызвалення. І нават, хто вінаваты. На апошняе пытанне адказы былі наступныя. З.А. Тарасевіч: “А маці мая [пасля вяртання] усё кляла, раніцай як прачнецца – кляне. Яна раніцу пачынала з таго: “А каб яму тое-тое, каб яму тое-тое”. Гэта яна Сталіну так. Ну, як сельскія жанчыны клянучь, так яна так і кляла. І пасля як пачула, што яму зрабілася, дык яна рашыла, што гэта яна пракляла. І спужалася, што даведаюцца. І пасля, як ішла, гаварыла, што ёй здавалася, што ўсе на яе глядзяць, што ўсе даведаюцца, што гэта яна ўсё

зрабіла. Так спалохалася. Потым, ужо як і памёр, усё адно кяла. Пасля яна ўжо не толькі Сталіна кяла, а і камуністаў, так жа, як і Сталіна. Яна потым ужо думала, што ўсе камуністы такія”. М.А. Шаціла: “Заўсёды чамусьці мы думалі, што людзі ў канцы канцоў зразумеюць, што Сталін вінаваты. Адзін ён, вядома, усё б гэта не зрабіў”. А.І. Юршэвіч: “Сталін памёр, усе маўчалі, ніхто не засмяўся, ніхто не заплакаў. Як мёртвыя стаялі. А як прыйшлі ў баракі, то ўжо радыя былі! Усе ж чакалі перамен да лепшага. Усе чакалі, што што-небудзь пераменіцца”. А.І. Яфімчык: “Туды яму і дарога”, – баця сказаў. А мы моладзь – нам усё адно. А мясцовыя плакалі”. С.А. Ляхоўская: “Плакаць не плакала, але і не радалася. Нічога не думала, таму што ў мяне былі суседзі, хоць і яны таксама высланыя, але, ведаеш, ёсць людзі ўсялякага тыпу. А я маскіравацца не люблю. Высланыя плакалі горкімі слязьмі. Мардвіны плакалі. А я толькі паслухала і думаю: чаго ты яшчэ плачаш? Чаго? Бедната, дзяцей куча, шасцёра дзяцей, у хаце нічога няма... Як Сталін памёр, знік камендат і іншыя зніклі. А хто там будзе іх утрымліваць? А пасля Сталіна ўжо добра зарабляць пачалі”. У.І. Святлоў: “Нас пастроілі і сказалі, што памёр вялікі правадыр і настаўнік народаў. А ўсе – шапкі ўгару. Гэта было такое пачуццё! Я не хацеў, а таксама кінуў. Яны і пакаралі нас. Завадатараў у карцар пасадылі. Я не бачыў ніводнай слязы, калі ён памёр. Некаторыя спрабавалі схаваць радасць, падміргвалі”. Н.Р. Дзямідовіч: “Каторыя на смерць радыя былі, да пабеды, але каторыя плакалі. Плакалі па Сталіне. Я пытаюся ў літоўкі: “Ну, а ты, як гэта, чаму ты не плачаш? Памёр, – гавару, – наш вождаць, учыцель, любімы Сталін”. А яна: “Што б яны, – кажа, – кожны дзень паміралі, то мы хоць на работу не шлі б”. Розныя былі. Былі вот такія, што з нашых, з беларусаў, з Саюза Беларускай Моладзі, што плакалі. Былі такія, плакалі, слязьмі плакалі па Сталіне. Я не плакала. Мне было без розніцы. Каго вінаваціла? Думала, што ўлады пра гэта не ведаюць, што з нас гэтак здзекваюцца. Але гэтага не можа быць, каб так знішчалі народ, і каб улады гэта не ведалі”. З.В. Касцюк: “Што Сталін той вінаваты, што вывозілі. Свае, НГБ”.

Адносіны да ўлады мы спрабавалі вывучыць праз удзел ці няўдзел асуджаных у выбарах, сходах, дэманстрацыях, членства ў партыі, камсамоле. Усе апытаныя ўдзельнічалі ў выбарах, але, як яны самі адзначаюць, праз страх. А.І. Юршэвіч: “Я хадзіў увесь час на выбары. Трэба было ісці. А калі не пойдзеш, тады прыдзіраюцца. Да мне ўсё роўна было”. С.А. Ляхоўская: “На выбары, на сходы я на ўсё хадзіла. А што было рабіць? Паспрабуй не пайдзі. Хадзіла – баялася. А другі раз тут Віцька [сын] мне гаворыць: “Ты пойдзеш галасаваць? А я не пайду. Не пайду за яго галасаваць”. А я пайду і за яго, і за сябе пагаласую. А яму гавару: “Ну, навошта, Віцька, каб да цябе нехта ставіўся

з пагардай. Вось пайду пагаласую за цябе, і ў мяне дома будзе спакойна.” Не хочацца, каб пра цябе думалі. Я ўжо гэта перажыла, і не хачу болей”. За маці З.А. Тарасевіч заўсёды галасаваў бацька: “Маці мая ніколі не хадзіла на выбары, ні аднаго разу. Ну, бацька мой ёй кажа: “Не чапай гэта ліха”. Ён моўчкі, раніцай, каб людзі не бачылі яго, ён далёка да шасці быў ужо на выбарчым участку. Ён і за маці, і за мяне ўкіне гэтыя лісты”.

Большасць з апытаных былі камсамольцамі, але ўступіць у партыю хацелі адзінкі, а членам партыі была толькі адна Н.Ф. Макей, якая нарадзілася ў 1946 г., а ў 1947 г. з бацькамі прыехала ў Беларусь.

Успамінае З.А. Тарасевіч: “Было і такое: ці ўступаць у камсамол? Гэта мне было 14 гадоў [51-ы год]. А бацька сказаў: усе ўступаюць, і ты ўступай. І маці маёй кажа: “Не трэба ісці насупраць. Хай так, як усе”. І толька тады яна пагадзілася. А так яна ж не хацела. І піянеры гэтак сама, і камсамол. Ён казаў: “Яна павінна ведаць усё, як было, а робіць хай, як там загадваюць”. Хадзілі мы ў райком камсамола, і там камісія. Я так баялася, каб мяне не спыталі, дзе я нарадзілася. А я была маленькая, дробненькая і худзенькая, я не выглядала на свае гады. Баялася, што здагадаюцца, што я адтуль. І я прыйшла, а там сядзяць старыя, не моладзь, камуністы. І я так баюся. А ён спытаў: “В каком вы месяце родились?” Мне падалося: В каком вы месте родились. Ах! І я гавару: у Архангельской вобласці. А ён: “Я вам говорю: В каком вы месяце родились?” У мяне такі страх быў! Па суседству жылі Доўнары, з рэпрэсіраваных таксама, маці ўвесь час хадзіла да Марусі Доўнар. Яе муж быў рабочы, і ён уступіў у партыю. І маці мая асуджала яго. Але ён настолькі быў добры чалавек, настолькі добры. Можна, ён таму і ў партыю ўступіў, што такі добры быў. І толькі таму, што ён такі добры, маці яму даравала, што ён у партыю ўступіў. А так яна з ім грызлася адразу, і потым папракала некалькі разоў: “Як гэта можна – у партыю ўступаць?!” М.А. Шаціла: “У партыю не ўступала. Я не давольна. Якую яны палітыку праводзілі: усіх пабілі, усе паўміралі... Мае бацькі акрамя карысці нічога не рабілі”. А.І. Яфімчык: “Быў у камсамоле. Уступіў у Архангельску. У партыю спачатку рэкамендацыю даваць хацелі, а пасля – шапаткі-шапаткі. Мо, што высланы быў? Я хацеў уступіць у партыю. Думаў вылезці трохі, да агледзецца, да прыжаць гэтых. Але мяне не пусцілі. А сёстры, браты таксама былі ў камсамоле. А Сенька [брат] быў у партыі, ён 7 гадоў служыў у флоце”.

Рэспандэнты адзначылі, што ў іх былі праблемы з атрыманнем узнагарод за добрасумленную і самаадданую працу. А.І. Юршэвіч: “Грамад было столькі, што можна было сценку выклеіць. Мінулае мяшала. Як толькі выставаць на ўзнагароду ордэнам ці медалём, так адразу ўжо усё – у бок. Не давалі ні разу. Толькі “Ветэран працы”, калі ўжо выходзіў на пенсію. І тады не далі адразу, але

пазней я гавару начальніку аддзела кадрў: “Ну, што ты мяне так ужо, больш за 30 гадоў у арганізацыі адпрацаваў, і ты не хочаш мне нават гэтага медала даць”. Ну тады ён ужо і даў. Гэта ўжо 88-ы год”. М.А. Шаціла: “Мяне тут узнагародзілі на велазабудзе толькі “За доблестный труд”, зноў далі другую, але тую ж мне не аддалі “За доблестный труд в годы войны”. З.В. Касцюк: “Тое, што рэпрэсавалі, паўплывала. Мяне ўсе паважалі. Як што-небудзь, які сход, дык усе мяне вылучаюць. А адна была такая яўрэйка. Так яна пойдзе і выкрасіць мяне. Яна была партыйная. За 45 гадоў працы ў хірургіі я атрымала “Ордэн працы”.

У пачатку 1990-х гг. было распрацаванае заканадаўства па рэабілітацыі і кампенсацыі страт асобам, якія пацярпелі ад палітычных рэпрэсій у 1920–1980-я гг.<sup>20</sup>. Пры саветах народных дэпутатаў былі створаныя мясцовыя камісіі па садзейнічанні ў забеспячэнні правоў ахвяр палітычных рэпрэсій і ўвекавечанні іх памяці. Раскулачаныя і сасланыя абураліся. М.А. Шаціла: “Мяне ў 6 гадоў забралі. Якая я палітычная? Мы лічымся палітычнымі. Ворагі народа. 6 гадоў дзіцяці, а сястры 2 гады, а гэты брат там нарадзіўся. Яны самі ўжо адурэлі ад гэтай палітыкі”.

У выніку некаму даволі нечакана прыслалі дакументы пра рэабілітацыю дадому, нехта змагаўся за аднаўленне добрага імя сам. З нашых інфармантаў толькі адзін быў рэабілітаваны не ў пачатку 1990-х гг., а ў 1971 г. – У.І. Святлоў, Н.Р. Дземідовіч не ведае ўвогуле, ці адбыўся перагляд яе справы. Сама ж яна гаворыць: “Я ў ГУЛАГ не прасілася, не буду прасіць і аб рэабілітацыі”.

Сям’я М.Ф. Лабатага ўспамінае, што сам Міхаіл Фаміч шмат паездзіў, пакуль дабіўся хоць нейкай кампенсацыі за дом, жывёлу. У 1994 г. яму паведамілі: “Сведений, куда было передано изъятое имущество, не имеется”. Было вырашана “рекомендовать исполкому Минского райсовета выплатить М.Ф. Лобатому денежную компенсацию в десятикратном размере минимальной заработной платы за незаконно изъятое имущество”. Лабаты атрымаў 600 тыс. рублёў. Яго жонка адзначае: “Ён гэтыя грошы ўсе праездзіў”.

Пра атрыманую грашовую кампенсацыю за канфіскаваную маёмасць рэспандэнты адзінагалосна выказаліся: “Гэта былі смешныя грошы”. З.В. Касцюк: “Смяяліся, што толькі тапачкі можна купіць”. М.Ф. Лабаты: “На кожнага выйшла на пляшку гарэлкі”. Я.В. Жырмонт у 1992 г., як спадкаемцы першай чаргі, гатовы былі выплаціць кампенсацыю ў памеры 3176 р., аднак яна адмовілася. У яе заяве на гэты конт адзначалася: “Ставлю вас в известность, что ваше сообщение от 17 марта 1992 г. о выплате компенсации в размере 3 176 руб. получено мной, я не согласна с размером компенсации и эту, вышеуказанную сумму, пока получать не буду. 25 апреля 1992 г.”.

М.А. Шаціла на конт рэабілітацыі і кампенсацыі пачала хадатайнічаць яшчэ ў 1989 г. Марыя Адольфаўна абуралася: “А што яны мне адказвалі: “Не вы, так дзед быў вінаваты”. У 1989 г. пракуратура Мінскай вобласці па даручэнні пракуратуры СССР на заяву М.А. Шацілы адказала: “Каких-либо документальных данных об изъятии имущества вашего отца не имеется. Когда изымалось, на основании какого решения и др. Более того, действующее союзное и республиканское законодательство не предусматривает порядок возмещения ущерба лицам, признанным в 30–50-е годы кулаками и высланными по этим основаниям в административном порядке в отдаленные районы Советского Союза. На основании изложенного, удовлетворить Вашу просьбу не представляется возможным”.

Барацьбу за аднаўленне добрага імя і атрыманне кампенсацыі Марыя Адольфаўна працягнула пасля прыняцця Вярхоўным Саветам палажэння аб рэабілітацыі і кампенсацыі. Вось што яна ўспамінае: “Я шмат разоў хадзіла. Аказваецца ў нас няма акта аб канфіскацыі, няма акта аб раскулачванні. Яны гавораць, знайдзіце сведкаў, што вас высылаі. Ага, а то самі паехалі! Мне адказалі, у вас ніхто не канфіскоўваў, маглі забраць з сабой маёмасць. А як мы маглі з сабой што забраць, калі нас так гналі? Я пайшла [шукаць сведкаў], а яны гавораць: “Ноччу зніклі. Мы не ведаем, хто і што, і куды вы дзеліся. Ніхто ў сведкі не пайшоў”. Пасля прыслалі за бацьку 2 тысячы, што бацька там загінуў. Але за 2 тысячы, калі яны прыслалі, ужо нічога не купіш. Што я буду браць? Насмешка! І ніхто не браў. Больш мы не пісалі ўжо. Усё адно марна. Я адмовілася. Яны пахадзілі і зноў прывезлі і сказалі браць, а то спішучь. Тады я забрала і Мілі аддала [плямянніца, дачка брата]. Кажу: “На, Мілечка, за твайго дзеда. Хоць булку хлеба купіш”.

У 1993 г. камісія пастанавіла выплаціць М.А. Шаціле “денежную кампенсацыю за незаконно изъятое в 1930 г. имущество ее отца А.И. Шатила в связи с раскулачиванием в десятикратном размере минимальной заработной платы, определенной на момент принятия решения”, а таксама – двухмесячную мінімальную зароботную плату за яе, яе бацьку і маці ў сувязі з іх рэабілітацыяй. М.А. Шаціла: “Прысудзілі, а пасля гады чатыры не аддавалі. Такую суму, што адзін бот купіш. І шмат хто адмовіліся. І я адмовілася. Не трэба мне адзін бот. Было дзве каровы, коні, адзін жарабец, у нас уся тэхніка была. Мне адзін бот, тапкі я куплю. Не трэба мне нічога”.

Выплата кампенсацыі праводзілася ва ўмовах страшэннай інфляцыі пачатку 1990-х гг. Грошы пераводзіліся на рахунак, а зняць іх адгуль адразу не заўсёды было магчыма. Таму пералічаная грашовая кампенсацыя і рэальна атрыманая рэпрэсаванымі грошы – гэта далёка не раўназначныя сумы.

Яшчэ адна праблема, з якой сутыкнуліся нашы інфарманты, была звязаная з налічэннем працоўнага стажу і пенсіі. Усім, хто працаваў у сельскай гаспадарцы, як вядома, пенсія да сярэдзіны 1960-х не налічвалася<sup>21</sup>. У сувязі з гэтым не выдаваліся і дакументы аб колькасці выпрацаваных дзён, гадоў. Выходзячы на пенсію ў 1980-я гг., яны вымушаныя былі весці ўзмоцненую перапіску з месцамі свайго прымусовага жыхарства. Нярэдка выяўлялася, што і там дакументы не захаваліся. Маці З.А. Тарасевіч паехала ў Охтamu шукаць сведкаў, М.Ф. Лабаты і М.А. Шаціла дабіваліся праўды шляхам перапіскі. Высветлілася, што нават не ўсе работы на лесапавале могуць быць залічаныя ў працоўны стаж. М.А. Шаціла: “Калі я працавала ў леспрамгасе, лес вазіла, дык яны мне залічылі, а калі мяне паставілі дровы падвозіць, то гэта не лічылася – гэта падсобная праца”. М.Ф. Лабаты: “Дабавілі да пенсіі, што быў сасланы, 16 гадоў там прабываў, дык 8 гадоў дадалі да стажу, то прыбавілася пенсія на 25%”. С.А. Ляхоўская: “У мяне 11 гадоў стажа на Поўначы, і нават гэта не палічылі тут у Мінску ў пенсію. Я тры гады на пагрузцы леса працавала. Гэта праца адская. А пасля, калі я захварэла пазваночнікам, 8 месяцаў праляжала ў бальніцы, а пасля групу [па інваліднасці] далі на год. Пасля ўжо трэба ісці працаваць – а я не магу. Мне пазваночнік грызе, не магу. А ўжо прыходзіць пенсія. Я пайшла, а мне як сталі лічыць, як сталі лічыць. І не дала: адпрауй 3 месяцы, тады атрымаеш пенсію. І ўсё. А што была ў лесе, на цяжкай працы, гэта мне павінны былі працэнты нейкія быць, а яна не ўлічыла. І яшчэ мне не верыла, што ў мяне працоўная праўдзівая. Узяла адрас і напісала туды, ці сапраўды я працавала, ці я не працавала, што я так атрымала працоўную [кніжку]”. З.А. Тарасевіч: “У мамы там 16 гадоў было, але былы камендант сказаў, што можа даведку даць толькі за 10 гадоў. Ён толькі 10 гадоў працаваў. Але стажу выйшла толькі год з нечым, год і два месяцы, здаецца. Мама астатняе дапрацавала тут у Мінску, ёй больш і не трэба было”.

Усе рэабілітаваныя атрымалі ў 1992–1993 гг. пасведчанні пра тое, што яны былі незаконна рэпрэсіраваныя і маюць права на льготы. У пасведчанні ўказана, што яно з’яўляецца бестэрміновым і дае права на бясплатны праезд гарадскім пасажырскім транспартам (аўтобус, тралейбус, трамвай) і аўтобусамі прыгарадных маршрутаў у межах адміністрацыйнага раёна па месцы жыхарства, а таксама на льготы па аплаце лекаў, жыллой плошчы, камунальных паслуг і інш.

Атрыманыя льготы мелі для рэпрэсіраваных не толькі матэрыяльнае, але і маральнае значэнне. Нарэшце іх прызналі ахвярамі, нарэшце ўлады звярнулі ўвагу і на іх. Аднак бестэрміновасць ільгот даволі хутка скончылася. Крыўду на ўладу павялічваў і той факт, што прыкладна ў гэты ж час у краіне праводзіліся выплаты тым, хто быў забраны ў гады мінулавай вайны на працы ў Германію.

Выплаты праводзіў германскі ўрад – першапачаткова ў марках, затым у еўра. І сумы былі – не дзве і не дзесяць мінімальнага заробочнага плат.

Як сведчаць матэрыялы, адаптацыя тых, каго сёння называюць “ахвярамі палітычных рэпрэсій”, праходзіла прыкладна па адным сцэнарыі, нягледзячы на тое што гэтыя людзі былі рэпрэсіраваныя па розных артыкулах, у розны час. І пасля вяртання дадому гэтыя людзі не змаглі стаць паўнапраўнымі і паўнаважнымі членамі грамадства. Для многіх з іх па-ранейшаму заставаўся рэаліямі ярлык, наклеены савецкай уладай падчас “будаўніцтва сацыялізму”. Яны па-ранейшаму жылі ў атмасферы страху. Для некаторых гэта актуальна і сёння.

### Заўвагі

- <sup>1</sup> Красильников, С.А. Крестьянская ссылка в Западной Сибири в 1930-е годы / С.А. Красильников. М., 2003; Земсков, В.Н. Спецпоселенцы в СССР, 1930–1960 / В.Н. Земсков. М., 2005; Бердинских, В.А. Спецпоселенцы: политическая ссылка народов Советской России / В.А. Бердинских. М., 2005.
- <sup>2</sup> Реабилитация: Политические процессы 30-50-х годов. М., 1991; Реабилитация: как это было. Документы Президиума ЦК КПСС и другие материалы: в 3 т. М., 2000–2004.
- <sup>3</sup> Аксютин, Ю.В. Хрущевская “оттепель” и общественные настроения в СССР в 1953–1964 гг. / Ю.В. Аксютин. М., 2004. С. 35–36.
- <sup>4</sup> Інтэрв’ю захоўваюцца ў асабістых архівах І. Раманавай і С. Хоміча.
- <sup>5</sup> Саюз беларускай моладзі – маладзёжная арганізацыя на акупаванай нямецка-нацысцкімі захопнікамі тэрыторыі Беларусі і Германіі ў гады вайны. Створана 22 чэрвеня 1943 г. Асноўную масу сяброў складалі дзеці школьнага ўзросту, навучэнцы. Н.Р. Дземідовіч успамінае: “Арганізацыя Саюз беларускай моладзі – гэта вялікае слова было для мяне. Нешта вельмі дарагое. Што мы – як і іншыя людзі, і што ў нас нават ёсць свая арганізацыя. А што там у той арганізацыі было? Проста спяваць вучыліся беларускія песні, танцаваць, гісторыю Беларусі вучылі, геаграфію”.
- <sup>6</sup> Саюз беларускіх патрыётаў – падпольная патрыятычная маладзёжная арганізацыя, створаная ўвосень 1945 г. навучэнцамі Глыбоцкай педагагічнай вучэльні. Асноўныя палажэнні праграмы СБП наступныя: “...сапраўдная, а не дэкларатыўная дзяржаўнасць, самастойнасць Беларусі, дзяржаўнасць беларускай мовы, бел-чырвона-белы сцяг, герб ‘Пагоня’; патрабаванне суверэнітэту, свабоднага развіцця беларускага народа”. Уздзельнікі СБП узгадваюць: “Сэнс нашага згуртавання мы бачылі ў аб’яднанні адной прысягай, у заўсёдным адчуванні свайго абавязку думаць пра Беларусь, дзейнічаць на карысць Беларусі, беларускай справы” (гл.: Антысавецкія рухі ў Беларусі: 1944—1956. Даведнік. Менск, 1999. С. 144–145).
- <sup>7</sup> Беларуска народная самапомач – нацыянальная арганізацыя на акупаванай нямецка-нацысцкімі захопнікамі тэрыторыі Беларусі ў вайну. Створана 22.10.1941 г. паводле загаду Генеральнага камісара Беларусі В. Кубэ. Дзейнічала пад кантролем і кіраўніцтвам нямецкіх акупацыйных улад. Статут БНС абвешчаў яе як дабрачынную народную арганізацыю, якая ставіць за мэту “памагаць пацярпелым беларусам ад

ваенных дзеянняў, бальшавіцкага і польскага праследавання, памагаць адбудаваць зруйнаваны чужынцамі беларускі край, пашыраць і развіваць беларускую культуру” (ЭГБ. Мінск, 1993. Т.1. С. 390–391).

- <sup>8</sup> Размова ў большасці выпадкаў вялася на беларускай мове, выключэнне – інтэрв’ю з У.І. Святловым (запісанае на рускай мове). М.А. Шаціла падкрэслівала, што беларускай мовы не ведае, таму што скончыла рускую школу ў ссылцы, але яе мова таксама блізкая да беларускай. Пры падрыхтоўцы да друку мы пераклалі ўсе інтэрв’ю на літаратурную беларускую мову з захаваннем некаторых асаблівасцей адказаў інфармантаў.
- <sup>9</sup> Дземідовіч, Н. Век так ня будзе / Н. Дземідовіч. Мінск, 2002; Дземідовіч, Н. Успаміны сэрца майго / Н. Дземідовіч. Мінск, 2006. 140 с.
- <sup>10</sup> Тарасевіч, З. Вокліч з-пад завалаў (3 перажытага і неперажытага) / З. Тарасевіч. Мінск, 2001.
- <sup>11</sup> Светлов, В. Незабытае: рассказы / В. Светлов. Минск, 2006.
- <sup>12</sup> Гроднеў, М.П. У белай цемрадзі. Аповесці / М.П. Гроднеў. Мінск, 2000.
- <sup>13</sup> Кенгірскае паўстанне – паўстанне вязняў Кенгірскага лагера ў траўні 1954 г. за паляпшэнне ўмоў утрымання. Паўстанне было падаўлена пры дапамозе танкаў, пяхоты, з выкарыстаннем баявога газу.
- <sup>14</sup> Тарасевіч, З. Вокліч з-пад завалаў / З. Тарасевіч. С. 34–35.
- <sup>15</sup> Заходняя Беларусь у 1921–1939 гг. была ў складзе Польшчы.
- <sup>16</sup> В. Цімашэвічы, Уздзенскі раён, Мінская вобласць.
- <sup>17</sup> Па просьбе М.А. Шаціла прозвішчы апушчаныя.
- <sup>18</sup> Выказванні чыноўнікаў інфарманты давалі на рускай мове.
- <sup>19</sup> Сама Зінаіда Васільеўна была вывезеная пазней. Маці вывезлі ў 1941 г., а яе ў 1946 г.
- <sup>20</sup> Палажэнне аб парадку аднаўлення праў грамадзян, якія пацярпелі ад палітычных рэпрэсій 1920–1950-х гг. было зацверджанае пастановай Вярхоўнага Савета БССР 21 снежня 1990 г., Вярхоўнага Савета РБ 6 чэрвеня 1991 г. Затым дзеянне палажэння было распаўсюджана і на асоб, якія пацярпелі ад рэпрэсій у 1960–1980-я гг.
- <sup>21</sup> Упершыню пенсія для працаўнікоў калгасаў была ўстаноўлена толькі ў 1964 г. згодна з законам “Аб пенсіях і дапамогах членам калгасаў”.

# ПРОИСХОЖДЕНИЕ ИЕЗУИТСКОЙ СИСТЕМЫ ОБРАЗОВАНИЯ

Владимир Лявшук

(Гродно)

## *Summary*

The article analyses the biography of the Jesuits founder, St. Ignatius Loyola, and the complex origin circumstances of the Society of Jesus' (Societas Jesu). The analysis is made on the basis of the historical anthropology methodological principles, and it takes into account the key factors that determined the historical atmosphere of the first half of the 16th century. The author studies the development of the Jesuit pedagogical system which needed a college structural model, and the evolution of the part that colleges played in the Society during its first years.

Появившийся в середине XVI в. иезуитский коллегиум завоевал и удерживал господствующее положение в европейском образовательном ландшафте на протяжении практически двухсот лет, а после роспуска ордена в 1773 г. еще долгие годы “выкорчевывался”<sup>1</sup>. Историки образования постоянно подчеркивают, что иезуитский коллегиум не был чем-то новым, что существовали более яркие модели школ, например гимназия Яна Штурма в Страсбурге или гимназия Яна Амоса Коменского в Лешне<sup>2</sup>. Но эти школы остались только на страницах книг по истории педагогики, а иезуитские коллегиумы, размножившись в Европе и в обеих Америках, помогли ордену пережить почти полувековой запрет деятельности и возродиться. В отдельных странах они существуют до сих пор, причем почти в неизменном виде. Эта витальная сила коллегиума как специ-

фической модели образовательного учреждения до сих пор не получила удовлетворительного объяснения и может служить предметом исторического исследования.

Наиболее продуктивным для такого исследования представляется рассмотрение предмета через призму парадигмы исторической антропологии. Основным отличием исторической антропологии от других отраслей исторической науки является наличие четко установленной точки отсчета. “Ноль” находится внутри человека (необязательно конкретного), в сфере его психических реакций и душевных переживаний. Второй сферой являются антропологические параметры: рост, вес, возможные физические недостатки или, наоборот, достоинства, возраст, количество материальных благ, находящихся под его контролем, и т.д. Третья сфера ограничивается его социальным взаимодействием: семья и другие группы, оказывающие влияние на него при непосредственном контакте, а также его роли и статусы в этих группах. Четвертой сферой является сфера макроокружения, которая задается конкретным природным и культурно-историческим контекстом. В рамках этой четырехуровневой структуры заключен предмет исторической антропологии, которым “являются изменения в восприятии людьми разных эпох окружающего мира, специфика психологических реакций в тот или иной период, своеобразие групповых поведенческих норм на каждом из этапов. Анализ этих сюжетов выступает, однако, не как самоцель, но как средство осмысления стадийных и региональных различий в мотивации поступков, совершаемых людьми тех или иных групп, как средство для уяснения их поведенческих стратегий, их предпочтений и предубеждений”<sup>3</sup>.

Наиболее предпочтительной методологической основой для исследования истоков витальности иезуитского коллегіума являются принципы системного анализа, в рамках которого человека и окружающий его мир принято рассматривать как взаимодействующие системы, которые в своем непрерывном развитии проходят через кризисы. При этом важнейшим свойством систем является стремление к самоорганизации и самоописанию<sup>4</sup>.

Современные представления об эволюции социальных систем предполагают, что она происходит в результате необходимости ответа системы на изменения факторов макросреды. Поэтому исследование систем неотделимо от исследования конкретных исторических условий их возникновения и существования. Сокращенная версия анализа макроокружения (PEST-анализ<sup>5</sup>) требует учета воздействия на социальную систему политико-правовых, экономических, социально-демографических и технологических факторов окружающей среды.

При исследовании объекта как системы описание элементов не носит самодовлеющего характера, поскольку элемент описывается не как таковой, а с учетом его места в целом. Специфической для системного подхода является проблема порождения свойств целого из свойств элементов и, наоборот, порождение свойств элементов из характеристик целого. Источник преобразований системы или ее функций лежит обычно в самой системе, поскольку это связано с целесообразным характером поведения систем, которое не всегда может быть уложено в рамки причинно-следственных связей<sup>6</sup>. Поэтому для понимания целесообразности поведения системы важным оказывается понимание интенций ее создателей.

Иезуитский коллегиум родился внутри Товарищества Иисуса<sup>7</sup> очень быстро после зарождения самого ордена, поэтому истоки его витальности необходимо искать в истоках самого Товарищества. Определить же, кому принадлежит идея инициирования Товарищества Иисуса, не представляется возможным. Однозначно известно, что возникла она в ближайшем окружении Игнатия Лойолы (1491–1556) во время его учебы в Парижском университете, а затем его харизма оказывала решающее воздействие на коллективное творчество по выработке миссии Товарищества и формирование его структуры. Для того чтобы понять первые шаги Товарищества, необходимо исследовать происхождение и природу этой харизмы. Это возможно сделать методом контент-анализа<sup>8</sup> автобиографического текста Игнатия Лойолы (1491–1556), изложенного в форме свободного интервью<sup>9</sup>. Важно при этом не отрывать от исторического фона, существовавшего в период становления ордена. После анализа биографической обусловленности поведения лидера-творца организации значительно проще среди доступных опубликованных документов (первичных источников информации) и историографических работ (вторичных источников информации) отобрать необходимые данные для уяснения истоков устойчивости иезуитской образовательной системы.

### ***Дезинтеграция мира как исторический фон возникновения Товарищества Иисуса***

Основатель Товарищества Иисуса Игнатий Лойола родился за год до открытия Нового Света Колумбом и был представителем того поколения европейцев, которое пережило эпоху резкого расширения границ Ойкумены, превращения замкнутой системы европейской цивилизации в открытую.

Истоки иезуитской школы хронологически располагались между Ренессансом и Реформацией. Норман Дэвис, характеризуя европейское Возрож-

дение, пишет, что оно было первым этапом эволюции, которая вела через Реформацию и научную революцию к Просвещению: “Оно было духовной силой, сокрушившей скорлупу средневековой цивилизации, инициировавшей длительный процесс дезинтеграции; благодаря этому постепенно рождалась «Европа нового времени»”<sup>10</sup>. Слово “дезинтеграция” становится ключом к пониманию процессов во всех сферах жизни европейцев начиная с 1453 г.

### ***Реформация как трансформация правового поля***

Лойола в течение своей жизни пережил не просто переходы из одной юрисдикции в другую, что обычно происходит вследствие поражения в войнах или в путешествиях, а фактически “фазовый переход” общеевропейского правового поля. Трансформацию правового поля в течение XVI в. можно описать как следующую последовательность: трещина, раскол и попытка реинтеграции.

Общеизвестно, что в рамках теоцентрической средневековой европейской цивилизации власть или принадлежала церкви, или освящалась церковью. Церковь, в свою очередь, управлялась пятью патриархами, наследовавшими свои кафедры по прямой линии от апостолов Христа. Это были патриархи Рима, Константинополя, Александрии, Антиохии и Иерусалима. Однако к середине XV в. Александрия, Антиохия и Иерусалим находились в руках мусульман, и в Европе оставались два полюса, откуда исходила власть: епископство в Риме (наследство св. Петра) и епископство в Константинополе (наследство св. Андрея и св. Иоанна). В 1453 г. Константинополь был оккупирован турками, следствием чего стала невиданная ранее концентрация власти и материальных ресурсов в руках папы римского. Своего максимума эта концентрация достигла на рубеже XV–XVI вв., когда папа Александр VI, подписывая в 1494 г. трактат в Тордесилье (Tordesillas), разрешил (!) поделить весь Новый Свет между Испанией и Португалией.

Побочным следствием концентрации власти стал рост всего, что связано с абсолютным правлением: бюрократии, а вслед за ней коррупции, nepотизма, симонии, интриг и морального разложения. Авторитет римской курии начал быстро падать, чему также способствовали старания светских властителей разного ранга, стремившихся поставить Священный престол под свой контроль. В начале XVI в. все чаще в среде интеллектуальной элиты зазвучало слово “реформа”.

Раскол западного христианства принято отсчитывать от 31 октября 1517 г., когда Мартин Лютер (1483–1546) в Виттенберге прибил к дверям храма свои тезисы против политики папы. Затем последовали пятьдесят лет религиозных войн и поисков новых форм во всех сферах общественной жизни в Европе. Глубину кризиса можно проиллюстрировать фактом, что в Королевстве Польском в период 1530–1560 гг. в

результате идейных трансформаций количество монастырей уменьшилось на 1/3, а монахов и монашек уменьшилось от 1/2 до 4/5 (например, из 1200 доминиканцев осталось 300)<sup>11</sup>. Монастыри либо вымирали в отсутствие притока новых членов, либо всей общиной переходили в протестантизм.

В 1555 г. (за год до смерти Игнатия Лойолы) в момент подписания мирного трактата в Аугсбурге в европейской политике утвердился новый базовый принцип – *cuius regio, eius religio* (чья власть, того и религия)<sup>12</sup>. Отныне каждый германский князь сам принимал решение о вере своих подданных. Германия превратилась в религиозную мозаику, где католические князья и император по-прежнему опасались дальнейшей экспансии протестантизма.

Новая политическая реальность инициировала два далеко идущих процесса: самописание новых христианских конфессий и достаточно медленное самописание национальных государств. Католическая церковь, созвав Собор в Триденте (1545–1563), также занялась упорядочением внутренних вопросов (догматики, литургии, канонического права и т.д.), чтобы рационально и точно описать, что является католическим, а что нет. В работах Собора значительную роль сыграли члены новообразованного Товарищества Иисуса.

### **Экономика: первая встреча с инфляцией**

С начала XVI в. ускорились непонятные, а потому и страшные для современников рост цен и падение ценности твердой до того золотой монеты. Чтобы понять драматизм ситуации для конкретного европейца, надо помнить о символической роли монеты. Инфляция обесценивала не только кружочки металла, но и людей, как владеющих этими кружочками, так и изображенных на них<sup>13</sup>. Эту первую встречу Европы с инфляцией сначала относили к результатам деятельности ростовщиков. Со второй половины XVI в. благодаря исследованиям ученых университета в Саламанке инфляцию стали связывать с избытком испанского золота и серебра. Один из комментаторов писал: “Причиной бедности Испании стало ее богатство”<sup>14</sup>. Хотя картинку в глазах современников искажали флуктуации цен и попытки европейских правительств решить проблемы путем понижения ценности монеты, очевидно, что общей тенденцией на протяжении всего XVI в. было постоянное повышение цен. Например, цены на зерно во Франции, при относительно небольшом увеличении предложения монеты, были в 1600 г. в семь раз более высокими, чем в 1500 г.<sup>15</sup>

Стоимость жизни, особенно в Западной Европе, драматично выросла. В поисках причин современные исследователи чаще подчеркивают не проблему стоимости монеты, а влияние таких факторов, как рост населения, истощение

земель, рост стоимости аренды и налогов. Землевладельцы максимизировали прибыль, правительства повышали налоги. Ситуация начала исправляться только в начале XVII в.

### **Технологии, изменившие мир**

Среди далеко идущих технологических открытий, которые породили Ренессанс как процесс дезинтеграции средневекового мира, обычно называют три: открытие пороха, открытие компаса, изобретение печати. Эти три вещи в разные периоды жизни Лойолы касались его напрямую и меняли его жизнь.

Дезинтеграционное воздействие пороха проявилось на поле боя. Появление огнестрельного оружия резко понизило ценность рыцарского вооружения, а соответственно и самих рыцарей. Сомкнутые шеренги, вооруженные пятиметровыми пиками швейцарской пехоты, противостоявшие прежде атаке любой конницы, были вынуждены дать место в своих рядах мушкетерам. Однако и вместе с ними они не имели шансов против пушечного огня. Высокие оборонительные стены городов в качестве общего панциря горожан также стали утрачивать ценность. Игнатий Лойола в полной мере это испытал на себе, когда возглавляемая им оборона крепости Памплона окончилась после залпа орудий, сбросившего защитников со стен и искалечившего самого Лойолу<sup>16</sup>.

Компас давал шанс возвращения из неизвестности, скрытой за горизонтом, и тем самым оторвал людей от берега. Кроме того, компас наглядно демонстрировал возможность существования всегда одинакового направления на одну истинную точку отсчета. Тем самым он становился значимым символом и инспирировал поиски такого направления и истинной точки отсчета в духовной жизни человека.

А такая точка отсчета была особенно важна в условиях информационного паводка, вызванного изобретением книгопечатания. Это началось где-то между 1445–1450 гг.<sup>17</sup> Следует напомнить, что книга во времена Гуттенберга (Gutenberg, 1396–1468) была не привычным нам носителем информации, а предметом сферы *sacrum*. К наибольшим достоинствам средневековой книги относилось то, что она была аутентичной копией очень старого и важного текста и не содержала ничего нового. Копирование книжек было близко рисованию, ибо каждая страница с подобным орнаменту шрифтом текста, иллюминированная рисунками, являла собой одно целое. Последователи Гуттенберга еще почти пятьдесят лет вручную иллюминировали свои изделия

(инкунабулы), пытаясь противостоять их десакрализации, а следовательно, снижению ценности. Дезинтеграция цельного текста на отдельные литеры в типографской технологии искушала человека попробовать интегрировать их в новый текст, почувствовать себя творцом, равным Творцу, который, как известно, свои тексты создал руками апостолов. И такие новые тексты создавались все чаще, взламывая веками не меняющуюся ментальную картину мира.

К рассмотренным выше изобретениям необходимо добавить еще три. Они важны с антропологической точки зрения. Это изобретение в 1500 г. плоского стеклянного зеркала, изменившего интимное пространство человека<sup>18</sup>; изобретение механических часов, которые десакрализовали время<sup>19</sup>, а также повторное открытие свойств перспективы, результатом чего стало появление третьего измерения (т.е. объемности) в до сих пор плоских, двумерных сакральных изображениях<sup>20</sup>.

### **Социально-демографические и культурные факторы перемен**

Общество раннего Нового времени обычно рассматривается в категориях сословного уклада или “состояний” (*status*). Сословия, будучи основными социальными группами, определялись согласно функциям, правовым ограничениям и привилегиям, которые на эти группы налагались для облегчения выполнения функций, а также согласно организациям, объединяющим их членов. Собственность и доходы играли второстепенную роль. За исключением духовного сословия, принадлежность к тому или иному сословию передавалась по наследству.

В таком социальном укладе школьное образование обычно оканчивалось на начальном уровне. Дальше молодежь мещанского сословия училась ремеслу у мастеров, а рыцарского сословия – придворным обычаям и рыцарской науке в замке сюзерена. Представители церкви учились в университетах, однако широких слоев клира это не касалось. По окончании школы при кафедре епископа можно было уже ходатайствовать о посвящении в сан. Каждое из перечисленных сословий, с крестьянским включительно, имело свою юрисдикцию, и образование для его членов не играло никакой роли<sup>21</sup>.

В этом жестком социальном порядке в момент рождения Игнатия Лойолы в результате технологических перемен появились первые трещины. Ценовая революция их еще больше увеличила. Экспансия товарно-денежной экономики повлекла за собой рост социальной мобильности, особенно в Англии и Голландии. Набирал силы занятый торговлей слой мещан. В XVI в. число европейских городов с населением более 100 000 человек выросло с пяти до четырнадцати.

Среди них оказались: Константинополь, Неаполь, Венеция, Милан, Париж, Рим, Палермо, Мессина, Марсель, Лиссабон, Севилья, Антверпен, Амстердам и Москва. В города массово стекались крестьяне, но оплата труда далеко отставала от цен, поэтому множились нищие.

В результате падения в 1492 г. последнего в Западной Европе эмирата в Гренаде десятки тысяч приверженцев иудаизма и ислама были принуждены принять христианство и составили многочисленную группу сомнительных неофитов. Многие из этих *conversos* (бывшие иудеи) и *moriscos* (бывшие мусульмане), рассеявшись по Европе, остались верными вере предков и скрыто продолжали ее чтить. Это питало атмосферу религиозной нетерпимости и подозрительности и придавало работы инквизиции. Идея *limpieza de sangre*, т.е. “чистоты крови” выросла до размеров мании.

Говоря об инквизиции, нужно помнить, что прогресс гуманистического мировоззрения в среде интеллектуалов не отменяет того факта, что мир эпохи Возрождения и Реформации был также миром предсказаний, астрологии, чудес, магических заклятий, колдовства, некромантии, духов, тайных знаков, а также добрых фей и ведьм. Магия соперничала и переплеталась с религией и наукой. Рядом с именами Леонардо да Винчи (1452–1519) и Эразма из Роттердама (ок. 1466–1536) стоит имя Мишеля Нострадамуса (Michel de Nostre-Dame, 1503–1566). Изданный около 1487 г. труд Шпенгера и Инститориса “Молот ведьм” получил высокую научную оценку Кёльнского университета и активно переиздавался в течение последующего столетия. При этом он служил руководством как для инквизиторов, так и для новых поколений колдунов и ведьм. По сути, повсеместное господство магии среди простолюдинов продолжалось как минимум еще два века.

Росту ксенофобии и нетерпимости в обществе способствовало также распространение привезенного моряками Колумба сифилиса. Только через три поколения европейцы выработали относительный иммунитет. Во времена Лойолы болезнь покрывала все тело больного гнойниками и в течение нескольких месяцев приводила к смерти. В результате эпидемии резко вырос сексуальный пуританизм во всех сословиях (за исключением аристократии). Люди физически отделились друг от друга, перестали обмениваться христианским поцелуем, перешли к рукопожатию, на постоялых дворах стали спать в ночных рубашках и закрыли общественные бани. В агиографии иезуитских святых эта болезнь упоминается несколько раз. Будучи в Париже, Лойола касался тела заразных больных для преодоления собственного страха смерти. Вид покрытого коростой тела распутного и вскоре умершего преподавателя навсегда отвратил Франциска Ксаверия (в будущем святого) от телесных искушений<sup>22</sup>.

Характеризуя перемены в культуре и общественном сознании описываемого периода, Норманн Дэвис пишет, что в это время происходил “радикальный разрыв с ментальностью средневековья, чья религиозность и мистицизм росли из убеждения в том, что люди всего лишь беззащитные пешки в руках Провидения, живущие под влиянием непостижимого воздействия окружения и собственной человеческой природы. В средневековом мышлении доминировал парализующий страх, который в людях будило чувство собственного несовершенства, невежества, немощи или, короче говоря, сознание всеобщего греха. В то же время для мышления Ренессанса питательным раствором было чувство освобождения и обновления, идущее от осознания собственных человеческих возможностей. Мысль, инициатива, опыт и исследование обязательно должны были принести награду в лице успеха. Историки идей рассматривают явление Ренессанса в категориях новых идей и новых форм. Психологи же склоняются скорее к исследованию механизмов победы над страхом и торможением”<sup>23</sup>.

Один из таких механизмов открыл Игнатий Лойола и назвал его “Духовными упражнениями”. Сначала Лойола испытал этот механизм на себе, а затем на первых “товарищах”. Община, которую они вместе создали, одной из главных целей преследовала “вспомогание душам” при помощи механизма “Упражнений”.

### ***Генезис коллегіума***

Нельзя понять структуру и принципы функционирования любой системы, если не принимать во внимание цели и интенции ее создателей. В случае иезуитской школьной системы таких создателей было несколько и каждый из них имеет свои заслуги в ее строительстве. Однако отцом системы, человеком, передавшим ей “генетическую структуру”, многократно впоследствии воспроизводимую на каждой новой иезуитской площадке, был Игнатий Лойола.

### ***Игнатий Лойола и его “Автобиография”***

Иниго Лопез де Лойола (Íñigo López de Loyola) родился тринадцатым ребенком Марины и Белтрана Лойолы (Maryna Saenz de Licona y Balda и Beltran Yañez de Onaz y Loyola) в замке Лойола в северной Испании в 1491 г. Игнатием он стал позже, когда в Париже писарь-скриба коллегіума решил записать его испанское имя на латыни. Будущий основатель ордена иезуитов получил рыцарское воспитание и минимальное образование, соответствующее

щее его сословию. В тринадцать лет он поступил в пажи ко двору управляющего королевскими финансами Хуана Веласкеса де Куеллар (Juan Velazquez de Cuellar) в Аревало. Об этом периоде жизни есть письменное свидетельство. Игнатий вместе со своим братом обвинялись в драке во время карнавала в 1515 г.<sup>24</sup> Судебное дело вполне подтверждает слова Игнатия о том, что “до двадцати шести лет он был человеком, отдающимся суетности этого мира”<sup>25</sup>.

После смерти Веласкеса в 1517 г. будущий святой перешел в свиту вице-короля Наварры и в качестве его рыцаря в 1521 г. оборонял от французов цитадель в Памплоне, где был тяжело ранен. Пушечное ядро раздробило ему правую ногу и тяжело повредило левую. С упоминания этого факта начинаются автобиографические воспоминания Игнатия, записанные в 1553–1555 гг. Это произведение не является автобиографией в строгом смысле. Это развернутый ответ И. Лойолы на вопрос Иеронима Надаля<sup>26</sup>: “Как Бог направлял тебя, отец Игнатий, и как поучал тебя от начала твоего обращения?”<sup>27</sup>

В случае с воспоминаниями Лойолы ситуация уникальна. Надаль поставил перед ним цель – оставить материал для воспитания будущих поколений. Чрезвычайно занятый организационными делами ордена, Лойола не мог рефлексировать письменно. Поэтому Надаль приставил к нему отличавшегося уникальной памятью секретаря. Отец Гонсалвес делал заметки, а затем в свободное время укладывал их в связный текст, который, в свою очередь, диктовал писцу-скрибе. Писец этот текст переписывал в нескольких копиях. Копии Гонсалвес проверял и делал на полях заметки. Причем писцов было два: одному Гонсалвес диктовал по-испански, а второму – по-итальянски. Через пять лет после смерти Лойолы на основе этих двуязычных рукописей был создан латинский текст, который затем копировался по мере надобности<sup>28</sup>.

Такой “фильтр” удалил многие личные моменты из воспоминаний Лойолы, но он же сделал более выпуклыми те аспекты, которые казались важными не только самому Лойоле, но и его современникам и единомышленникам. Это обстоятельство делает “Рассказ паломника” ценным источником для исторической антропологии.

После структурирования текста почти стостраничной повести удалось дистиллировать историю, состоящую из трех этапов: 1) ранение, духовное перерождение и создание методики “Духовных упражнений”; 2) получение образования и создание группы сподвижников; 3) отладка методики в группе и поиски путей дальнейшего развития общины.

### **Три этапа жизни паломника**

Свою повесть Лойола начинает с момента ранения на стенах Памплоны, считая свою предыдущую жизнь недостойной упоминания. Через две недели после ранения лекари выяснили, что кости неправильно срастаются и что их необходимо сломать заново. Игнатий согласился (ОР, п. 2). Нога срасталась уродливо, и через некоторое время Игнатий решился на еще одну мучительную операцию<sup>29</sup>.

Во время длительной и одинокой неподвижности больному захотелось читать. В окрестностях замка нашлось только две книги: “Vita Christi” (“Жизнь Христа”) Людольфа Картуза (Ludolf Kartuz) и “Flos sanctorum” (“Золотая легенда”) Жака де Ворайн (Jaques de Voragine). Под влиянием чтения в одиночестве и неподвижности Лойола пережил духовное возрождение. В этот момент, как свидетельствует “Автобиография”, Лойола внезапно познал “просветление благодатью”.

Сам он так описывает этот момент: “Когда он размышлял о мирских делах, то ощущал в этом много приятного, а когда уставший оставлял эти мысли, то чувствовал себя сухим и недовольным. Когда же размышлял о возможности паломничества босиком в Иерусалим или о том, чтобы питаться только одними ягодами лесными и подвергаться иным суровостям, которые встречал у святых, то не только чувствовал утешение во время размышления, но даже после ухода этих мыслей оставался довольным и радостным. Однако он не обращал на это внимания и не останавливался над оценкой этой разницы до момента, когда однажды не открылись ему глаза на это и когда начал он удивляться такой разнице и размышлять над ней. Этот опыт привел его к пониманию, что одни мысли делали его грустным, иные же радостным. И так постепенно дошел он до распознавания разницы духов, которые действовали внутри его, – одного дьявольского, второго Божьего. Таково было его первое размышление о вещах Божьих; а когда потом он предавался ‘Духовным упражнениям’, то отсюда он черпал свой первый свет для распознавания разницы духов” (ОР, п. 8).

Приведенный фрагмент требует пояснения. Начиная с эпохи Просвещения, стало принятым выносить термины “благодать”, “дух”, “бессмертная душа” за рамки научных текстов как ненаучные. В данном случае этого делать нельзя. Эти термины были не только органичны для людей той эпохи, но, что важно, для Игнатия были наполнены реальным, физически ощутимым содержанием. Особо надо отметить, что Игнатий не занялся изучением природы духов, как это сделал бы современный ученый, а стал пользоваться фактом

их воздействия на себя как стрелкой компаса. Лойола вполне рационально рассудил, что “дух от Бога” направлял его намерения, решения и действия к спасению души и истинному бессмертию, а “дух от врага человеческого” подталкивал к гибели души. Сам процесс получения такой ориентации он назвал распознаванием.

Следующий опыт в распознавании Лойола получил после видения Марии с Младенцем (ОР, п. 10). Под его влиянием он испытал физическое ощущение полного очищения и освобождения от всего, что нечисто в воображении, чувствах и памяти, и осмелился признать видение даром от Бога. Критерием распознавания и оценки стало здесь физическое ощущение чистой благодати. Это породило в Игнатии желание отдаться тому, к чему это видение склоняло, т.е. к жизни в чистоте и бедности.

Игнатий говорил о своих переживаниях с домашними, но из его воспоминаний не следует, чтобы кто-либо из них в это вникал и пытался понять, о чем речь. Тогда Игнатий стал писать. Сначала он просто переписывал фрагменты двух имеющихся книг. На этот момент биографы Лойолы обычно не обращают внимания. Но если через много лет человек вспоминает об этом в деталях (“Слова Христа писал красными чернилами, слова Нашей Госпожи – синими. Бумага была гладкая и разлинованная, а письмо красивое, поскольку умел очень красиво писать” (ОР, п. 11)), то это значит, што процесс был для него очень необычен и важен. Возможно, процитированная выше фраза и есть ключ к объяснению его дальнейшего жизненного пути. Постепенно он стал записывать и собственные мысли и замечания, к которым позже многократно возвращался и наново анализировал<sup>30</sup>.

Вместе со здоровьем к Лойоле вернулось тщеславие. Не имея возможности делать светскую карьеру, он решил стать святым католической церкви и выбрал самый простой и яркий путь – погибнуть в Святой земле, обращая неверных в христианство. Это намерение он затаил от родни, затем под предлогом возвращения на службу вырвался из-под опеки брата и направился в новую жизнь.

Исполнение намерения Лойола начал с покаянного паломничества в Монсеррат. Там он прошел через трехдневную генеральную исповедь в грехах за всю прожитую жизнь и всенощное бдение у образа Марии. В виде знака своего “votum”, т.е. доверия воле Божьей, он повесил у иконы свои меч и стилет (ОР, п. 17–18), что для него лично означало полный разрыв с рыцарским прошлым. После этого Лойола в рубище двинулся в Манресу и там решил немного пожить отшельником по образу св. Онуфрия. Но жизнь его в Манресе длилась почти год. Оказалось, что стать отшельником просто, а обу-

здать внутренние страсти сложно. В поисках повторения физического ощущения благодати Лойола ужесточал аскетические практики, но это не давало эффекта. Тогда он опять стал вести записи и анализировать все свои мысли, слова и действия. Фактически Лойола сделал себя объектом включенного эксперимента, процесс протекания которого он фиксировал, чтобы затем попытаться понять смысл происходящего с ним. Так в нарастающем навыке распознавания воздействий духов во время молитвенных размышлений (ОР, п. 34, 39) складывалась постепенно методика, много позже отредактированная и изданная в виде книжки “Духовные упражнения”<sup>31</sup>.

Путешествие в Палестину Лойоле удалось так, как он запланировал, т.е. без денег и припасов, в одной уверенности в Божьем Провидении. Но в Святой земле ответственные за поведение паломников францисканцы не позволили ему обращаться неверных и под угрозой отлучения от причастия выслали его обратно в Европу (ОР, п. 46, 47). Это был разящий удар по тщеславию.

По пути в Европу Лойола избег смертельных опасностей (в шторм разбился корабль, на который его не взяли из-за безденежья, без одежды и еды он пережил аномальный снегопад в Венеции) и понял, что жизнь продолжается несмотря ни на что. “Тогда Пилигрим понял, что остаться ему в Иерусалиме не входило в Божью волю, и по привычке размышлять над собственным предназначением задумался, что делать дальше. В конце концов, он почувствовал в себе склонность поступить учиться, чтобы затем мочь помогать душам, и решил идти в Барселону” (ОР, п. 50).

Итогом первого этапа новой жизни Лойолы стали: во-первых, навык систематического вопрошания Воли Божьей относительно своего предназначения; во-вторых, навык жить в бедности, изыскивая столько ресурсов, сколько необходимо для достижения цели (это давало ощущение свободы); в-третьих, понимание механизма своего воздействия на людей (это породило желание поделиться данными ему дарами с другими).

Указанная выше “склонность” Лойолы начать учиться была также следствием обращенных к нему вопросов, сначала обычных людей, а потом и судей Инквизиции: “По какому праву он, не будучи духовным лицом и без университетского диплома, учит людей духовным вещам? Не исходит ли его распознавание духов, а также сила воздействия на людей от членов секты *alumbrados* (иллюминатов) или иных еретиков?” Сегодня психологи скажут, что его воздействие на людей во многом было следствием действия механизма когнитивного диссонанса<sup>32</sup>, ибо нищий из рыцарского сословия (ведь нищим он оставался из принципа), т.е. чистый, истощенный, трезвый, обходительный, с

умными глазами и неожиданными речами, не может не привлекать внимание. Но в те времена Лойола казался очень подозрительным.

Кроме того, в это же время к Лойоле пришло понимание, что “слышать голос” Бога, обращенный к тебе, мало. Необходимо правильно понять смысл сказанного. Для христиан все слова Бога изложены в Библии, которую во времена Игнатия можно было прочесть только на латыни, а Лойола свои книги читал только по-испански. Чтобы осмыслить, как слова Бога, обращенные в библейской истории к другим людям, освещают конкретные события собственной текущей жизни, необходимо было абсолютно точно понимать смысл библейского текста, а значит, безукоризненно владеть латынью и риторикой. А уж тем более это важно для того, кто попытается научить понимать слова Бога других. Лойола понял, что если он хочет больше и лучше помогать людям, то, во-первых, должен учиться, а во-вторых, официально стать священником.

Регулярное образование длилось в жизни Игнатия Лойолы 10 лет. Здесь надо вспомнить вслед за Н. Дэвисом, что дидактический опыт в школах того времени был скромным. Обучение было одинаковым для всех во всех возрастных группах. Один из наиболее ранних случаев деления учеников на классы был отмечен только в 1519 г.<sup>33</sup> Процесс “открытия детства” начал принимать форму только во второй половине XVI в., во многом благодаря ордену иезуитов, основатель которого приступил к изучению латинской грамматики в 1524 г. в возрасте 33 лет “с нуля”, вместе с детьми на одной скамье. Диплом доктора Парижского университета он получил в 1534 г., когда ему было 43 года.

Окончив обучение латинской грамматике в Барселоне в 1526 г., Лойола отправился в университет в Алькалу. Там он, помимо занятий в университете, учил детей катехизису и наставлял всех, кто обращался к нему за помощью. В связи с этим на него поступил донос в инквизицию. Он был арестован и провел 42 дня в заключении. Потом был отпущен, но с запретом наставлять и проповедовать. Игнатий решил продолжить обучение в Саламанке. Однако в Саламанке местные доминиканцы стали расспрашивать о “Духовных упражнениях”, которые он давал в Алькале. Дело передали на рассмотрение церковного суда. Судьи не обнаружили в его учении никакой ереси, и он был освобожден. После этого Игнатий решил отправиться в Париж.

Переходя из университета в университет, Лойола на личном опыте убедился, что самая эффективная методика обучения применялась в то время в университетских коллегиумах Парижа. Разница в качестве обучения была следствием отличия организационных форм университетов, поскольку ита-

льянские и частично испанские университеты были корпорациями студентов, нанимавших себе профессоров, а Парижский университет был корпорацией профессоров, которые привлекали к себе студентов<sup>34</sup>.

В “Автобиографии” он вспоминал, что в Манресе, Барселоне и Париже испытывал “дьявольские искушения под видом благодати”. В Манресе часто находили на него “великие просветления и утехи духовные”. Когда утомленный за день ложился спать, то, отдаваясь им, утрачивал необходимый ему отдых. Лойола распознал, что эти просветления и утехи не были посланы Богом (ОР, п. 26). То же самое произошло с ним в Барселоне, во время изучения латыни у магистра Иеронима Ардевола (Hieronim Ardevola). “Не мог учить на память, потому что приходили к нему разные мысли и новые просветления. И хотя боролся с этими мыслями, не мог их отогнать. Тогда сравнил живость этих просветлений с теми, что бывают у него во время мессы. Поскольку последние были менее живы, он признал первые искушениями. Поэтому он пригласил учителя в церковь и там рассказал ему о природе своих трудностей и поклялся их преодолеть. Что затем и учинил и в конце смог достичь уровня знаний, достаточного для начала учебы в университете” (ОР, п. 54–55). Во время учебы в Париже опять приходила эта набожность не ко времени, отрывавшая его от учебы. Сейчас Лойола уже быстро признал ее фальшивой, потому как была она “не в пору”. Он посчитал ее препятствующей большему благу – приготовлению к священническому сану. Поэтому освободился от нее и “спокойно преуспевал в учебе” (ОР, п. 82).

Учебу Лойола прерывал только на апостольский труд, руководство “Духовными упражнениями” для других людей и совершенствование их методики, а также на изыскание средств на жизнь. Из принципа он жил в нищете. Но прогресс в распознавании воли Божьей увеличивал его дар влияния на людей. Как следствие, появились ученики. И Лойола на каникулах изыскивал средства у своих богатых земляков во Фландрии и Англии, чтобы в течение учебного года обеспечивать учебу и проживание в колледже себя и учеников Петра Фавра<sup>35</sup>, Франциска Ксаверия<sup>36</sup>, Симона Родригеза<sup>37</sup>, а позже Диего Лайнеза<sup>38</sup>, Альфонса Сальмерона<sup>39</sup> и Николая де Бобадилья<sup>40</sup>. Все они происходили из образованных кругов. То, что они решили следовать нищенской жизни Лойолы и искать новый смысл в жизни, вновь вызвало подозрения в сектантстве не только у окружающих, но и у инквизиции. Лойола открыто и смело потребовал судебного процесса и не переставал требовать его до тех пор, пока не получил от судьи парижской инквизиции письменного подтверждения своей невиновности.

Во время торжеств Успения Богородицы (15. VIII. 1534) семь магистров Парижского университета во главе с Игнатием в часовне на Монмартре, назвав себя товарищами Иисуса, дали обет бедности и приняли решение совершить паломничество в Святую землю, а в случае невозможности последнего отдать себя в руки папы римского, чтобы согласно его воле служить к вящей славе Господа и большей пользе для душ (РП, п. 85). Это решение стало серьезным шагом к основанию ордена.

Итогом второго этапа новой жизни Лойолы стало фактически создание собственной школы воспитания. Специфику процессу воспитания в этой школе придавали зрелый возраст, высокий уровень образования воспитанников и их фактически учительская квалификация, а также методика – “Духовные упражнения” – под руководством инструктора.

В 1536 г. в Венеции Лойола со своими сподвижниками больше года напрасно ожидал возможности переправиться в Палестину. По очереди они приняли сан (Лойола последним в 1537 г.), активно проповедовали на улице, ухаживали за больными в госпиталях, жили в аскетической бедности и разрабатывали программу наилучшего употребления себя для апостольских целей. Решили идти в Рим в распоряжение папы Павла III. По дороге в Ла Сторта (La Storta, ноябрь 1537 г.) Лойола имел видение, давшее импульс для распознавания и принятия решения, чтобы в качестве сообщества “товарищей в Господе” – с Иисусом и под штандартом Его Креста в Церкви – служить Богу, в готовности к преследованиям (“а может в Риме нас распнут?” (ОР, п. 97)). В Риме у них состоялось большое совещание (с марта по июнь 1539 г.), так называемое “*Deliberatio primorum Patrum*”, которое было совместным распознаванием в молитве. Именно оно приготовило окончательное решение об основании ордена и обете полного подчинения своему начальнику.

На этом “Рассказ паломника” заканчивается. Для Лойолы настал четвертый, длившийся 16 лет (1541–1556) этап жизни, наполненный молитвой, трудами и болезнями. Это был этап жизни основателя и первого генерала Товарищества Иисуса. На это время приходится 10-летний труд редактирования Конституций ордена, который состоял в постоянном распознавании того, что лучше, с непрестанной просьбой о Божьем просвещении (ОР, п. 100–101).

Людвик Гонсалвес да Камара<sup>41</sup> пишет в заключении к “Автобиографии” св. Игнатия о его частых мистических видениях во время составления Конституций и ежедневных собственноручных записях о том, что творилось в его душе (ОР, п. 100): “Его способ поступать во время составления Конституций был такой: ежедневно он служил мессу и представлял Богу тот пункт

Конституций, над которым работал, затем молился по данному поводу. Причем всегда молился и служил мессе со слезами” (ОР, п. 100–101).

### **Изобретение иезуитского коллегіума**

История обращения Игнатия, равно как и составленные им “Духовные упражнения” стали осью, вокруг которой все потом вращалось. История Товарищества Иисуса как социальной реальности начинается обетами семи товарищей 15 августа 1534 г. в Париже. В первой фазе формирования организации товарищи совместно занимались “Упражнениями”, а также совместно и интенсивно предприняли “в убогости” много форм пастырской деятельности, в главных чертах содержавших их последующее обычное служение. С учетом того, что паломничество в Иерусалим оказалось невозможным, они предложили свои услуги папе Павлу III, чтобы тот выслал их в любое место мира, куда посчитает необходимым. Наконец, чтобы сохранить кладезь собственного опыта в распознании, они решили оставаться вместе постоянно и избрать среди себя настоятеля.

Их союз носил харизматический характер. Игнатий с самого начала после его собственного обращения явил себя в качестве духовного отца своих первых товарищей и многих людей, кому он предлагал пройти “Духовные упражнения”. Но после утверждения Товарищества Иисуса число его членов стало расти, что потребовало введения дисциплины совместной унифицированной жизни, где “педагогика духовного лидерства” уступает “педагогике указаний”: *Serva ordinem et ordo servabit te* (“Служи порядку, и порядок послужит тебе”)<sup>42</sup>. Начала этого порядка заложены в “Формуле Товарищества”, утвержденной папой Павлом III в 1540 г. в булле “*Regimini militantis Ecclesiae*”.

В начальный период иезуиты считали, что их деятельность ограничивается непосредственно пастырским служением и принципиально “странствующим” миссионерским характером их института. Поэтому они предпочитали заниматься теми формами пастырских трудов, которые уже были развиты ранее членами нищенствующих орденов, но постепенно их расширили и сложили свой состав услуг – *consuetata ministeria*. Характерной чертой их служения становилось артикулируемое слово (в форме проповеди, лекции Святого писания, “ловли”). Также это было заметно по форме проводимой ими катехизации. Беседа была основным элементом правильного совершения “Упражнений”, в особенности постоянный диалог между тем, кто проходит “Упражнения” и кто ими руководит, а в наивысшей степени – между упражняющимся и Богом. Таинство покаяния иезуиты также рассматривали в большей степени,

как личный откровенный разговор, нежели рутинный ритуал. При этом они заботились о риторике в той же степени, как и о казуистике.

Чем глубже и шире иезуиты увлекались “помощью душам”, тем больше встречали противоречий. С одной стороны, согласно обетам, они должны были жить в нищете и помогать бедным. Ибо такая жизнь открывала прямой путь к личному спасению. С другой стороны, они дали обет полного подчинения лично папе римскому. Папе же требовалось все больше образованных, твердых в вере и мотивированных изнутри людей для работы по “вспомоганию душам” представителей правящего класса, ибо именно за эти души шла борьба между Римом и протестантами. А как нищим, хоть и образованным, попрошайкам получить доверие сильных мира сего?

Вторая проблема состояла в том, что воспитание каждого из первых иезуитов длилось долгие годы, и именно это обстоятельство было источником их успехов. Планировалось, что так будет и в дальнейшем, а процессом воспитания займутся самые достойные члены ордена – профессы. Однако быстрый рост спроса на услуги иезуитов потребовал сокращения времени на формацию новых членов Товарищества, при этом без потери качества.

Третья проблема состояла в том, что утвержденная папой “Формула Товарищества” позволяла членам ордена не жить в братской общине и не петь в хоре. Это было большой новацией в монашеской жизни, обеспечившей иезуитом большую мобильность. Однако требование унификации монашеской жизни делало необходимым постоянную связь между собой. Это вызвало обильную корреспонденцию внутри ордена и потребовало вычленения специализированных функций по управлению еще слабо определенной организационной системой.

Проблемы решались в текущем порядке. Франциск Ксаверий, обнаружив неординарный педагогический талант, обучал катехизису детей в португальских колониях и крестил десятки тысяч людей. Его регулярные письма с просьбой прислать учителей-катехетов размножались в Риме и рассылались во все европейские центры. Благодаря их убеждающей силе Товарищество получило много достойных кандидатов. Дополнительно Товарищество получило верного друга в лице короля Португалии Жуана III и начало получать более широкое признание. Перелом наступил в момент, когда трое из товарищей Лойолы (Лайнез, Сальмерон и Хай (Жау)) были назначены папскими теологами Тридентского собора.

К этому времени набралось заметное число новых кандидатов. Чтобы поднять их уровень до уровня первых товарищей, их необходимо было учить. Пункт 8 “Формулы” рекомендовал, чтобы иезуиты основывали коллегии

при университетах, где можно было бы реализовать процесс формирования будущих членов Товарищества. В свое время этот пункт предложил Лайнез во время дискуссии по вопросу, как финансировать учреждения иезуитов, чтобы это не противоречило обету бедности<sup>43</sup>. Проблему решали, позволив “коллегиумам”, в отличие от других домов Товарищества<sup>44</sup>, которые должны были жить с подаяния, принимать в дар имущество и таким образом получать возможность стабильного дохода<sup>45</sup>. Но такой коллегиум не был формально связан с университетом, а лишь должен был обеспечивать содержание и проживание схоластиков, которые на все занятия должны были ходить в университет или в какой-либо из его коллегиумов. В 1544 г. существовало уже семь подобных коллегиумов при университетах в Париже, Левене, Кёльне, Падуе, Алькале, Валенсии и Коимбре.

Однако в деле образования новых членов Товарищества осталось еще много вопросов. Во-первых, дальнейшему развитию коллегиумов мешал недостаток финансовых ресурсов. Основным препятствием в изыскании средств была необходимость убеждения благодетелей поддерживать учреждения, зарезервированные исключительно для иезуитов, т.е. людей малоизвестных. Во-вторых, по причине неэффективной дидактики время обучения все равно оставалось большим.

В 1545 г. встал вопрос о возможности организовать группу иезуитов, которые в коллегиумах обучали бы других иезуитов по образцу парижских университетских коллегиумов. Этот вопрос появился в контексте ситуации в Падуе, куда вместе с “товарищами” был зачислен секретарь Лойолы Хуан де Поланко (Juan de Polanco). Хотя Поланко был доволен преподавателями и лекциями, он, однако, судил, что если кто-либо хотел достигнуть быстрого прогресса, то он должен заниматься дополнительно. Игнатий принял решение, что в таких обстоятельствах разъяснение лекций, повторение, репетиционные занятия и подобные им упражнения могут проводиться одними иезуитами для других иезуитов в помещениях коллегиума<sup>46</sup>.

Тем временем князь Гандии Франсиско Борджа<sup>47</sup>, который патронировал основание иезуитского коллегиума при университете в Валенсии, в конце 1544 г. представил папе Павлу III петицию с просьбой выделить определенные церковные доходы на иезуитский коллегиум в самой Гандии. Гандийский коллегиум был особенным по двум причинам. Во-первых, в Гандии не было университета, что означало, что все обучение сосредоточилось бы в руках иезуитов. Во-вторых, князь желал, чтобы в коллегиуме на этот раз могли обучаться вместе с иезуитами и сыновья его подданных из Мориско. Лойола поддержал петицию и позволил, чтобы иезуиты начали учить “публично”, т.е. студентов,

которые не были иезуитами. Вскоре Павел III придал этому чрезвычайно скромному учреждению статус *Studium generale*<sup>48</sup>. Это означало конец монополии старых университетов на высшее теологическое образование.

19 декабря 1547 г. представители города Мессины формально обратились к Лойоле с просьбой прислать на обучение пять иезуитских схоластиков и пять преподавателей для преподавания теологии, “казусов совести”, “свободных искусств”, риторики и грамматики (т.е. всех дисциплин, за исключением права и медицины). Власти города обещали обеспечить прибывающим питание, одежду и проживание с условием, чтобы обучение было полностью бесплатным. В марте 1548 г. Игнатий не только исполнил просьбу. Он лично отобрал 10 наиболее способных иезуитов (4 священников и 6 схоластиков).

Для учредителей в Мессине “солидное гуманистическое” образование их сыновей было наиважнейшим делом. Для иезуитов также были важны прагматические аргументы, особенно когда речь шла об обучении их самих в сфере *cosas de humanidad*. В 1547 г. Поланко писал Лайнезу, что “образование в сфере *humanidad* помогает в понимании Писания, служит традиционным введением в философию, создает солидную педагогическую основу для других предметов, дает человеку возможность лучше выражать свои мысли, развивает навыки коммуникации, что нужно в служении, а также развивает легкость усвоения языков, чего требует международный характер Товарищества”<sup>49</sup>.

Это означало, что обе стороны предприятия в Мессине были серьезно заинтересованы в его успехе. Программа занятий предусматривала для схоластиков час на ежедневную молитву и испытание совести, таинство покаяния и причастие раз в неделю, а также проповеди и посещение занятий по катехизису каждое воскресенье и в праздники. Они должны были помогать в проповедях и ином пасторском служении в коллегииуме. Программа для других студентов была проще, однако держалась той же линии. Поэтому схоластики, которые должны были только учиться у священников-профессоров, начали им помогать и направили на это больше усилий, чем на получение своего образования. Однако выиграла обе стороны. Светские ровесники учащихся иезуитов черпали из программы обучения и набожной практики ту же пользу, какую иезуиты надеялись получить для членов своего ордена. При этом воспитание-формация будущих иезуитских священников стала радикально иной, нежели реализуемая в большинстве семинарий для епархиального духовенства, учрежденных решением Тридентского собора.

Успех коллегииума в Мессине сыграл роль песчинки, падающей в переохлажденную воду. (Она становится центром кристаллизации и вызывает

быстрое превращение не имеющей формы воды в твердую глыбу льда.) С подобной скоростью харизматическое товарищество нищенствующих священников превратилось в орден учителей, эффективностью и результативностью подобный дисциплинированному воинскому подразделению. Первоначальный импульс исходил из потребности обеспечить достойную формацию самим членам Товарищества, а также из необходимости решить вопросы соответствующего финансирования подобных предприятий. Однако очень быстро появилось осознание, какую пользу несет организационная форма коллегияма.

1 декабря 1551 г. Поланко по поручению Лойолы написал письмо к провинциалу Испании Антонию де Араоза, поощряя его к открытию школ. Это письмо касалось трех важных тем. Во-первых, Поланко приводил в нем примеры финансирования школ: со стороны городских властей, как это имело место в Мессине и Палермо; со стороны местных князей, как в Ферраре и Флоренции; со стороны королевского бюджета, как в Вене; со стороны частных лиц, как в Венеции и Падуе; или, наконец, со стороны группы лиц, как в Неаполе, Болонье и т.д. Во-вторых, Поланко описал, как, начиная от занятий по грамматике, необходимо составлять программу обучения и какие требования предъявлять к дисциплине и религиозным практикам учащихся. В-третьих, письмо оканчивается списком 15 целей, каковы Товарищество надеялось достигнуть, создавая школы. Поланко разделил его на три части: польза для Товарищества, польза для студентов, а также для местности, в которой школа расположена<sup>50</sup>:

**Польза для Товарищества:**

1. *Иезуиты наилучшим образом учатся, обучая других.*
2. *Извлекают пользу из дисциплины, выдержки и прилежания, которых требует обучение других.*
3. *Совершенствуются в проповедовании и иных навыках, необходимых в последующем служении.*
4. *Хотя иезуиты не должны никого склонять к вступлению в Товарищество, особенно когда речь идет о молодых людях, однако их добрый пример и иные обстоятельства помогут привлекать работников в винницу Господа.*

**Польза для студентов:**

5. *Они преуспеют в обучении.*
6. *Также бедные, которые вероятнее всего не были бы в состоянии платить учителям, а тем более гувернерам, получают одинаковые шансы.*
7. *Учащиеся получают помощь в делах духовной природы путем изучения катехизиса и слушания проповедей и экзорт.*

8. Путем ежемесячной исповеди и приобретения хороших привычек продвигаются в том, что касается чистоты совести и всякой добродетели.

9. Получают много заслуг и достигнут пользы от обучения, если научатся соотносить его со служением Богу.

***Польза для местности:***

10. Родители получают облегчение в несении финансовых тягот, связанных с образованием своих сыновей.

11. Смогут успокоить свою совесть перед лицом требования о воспитании детей.

12. Люди, живущие в окрестностях, получают помощь иезуитов, слушая их проповеди и приступая к таинствам.

13. Позитивный пример детей повлияет на родителей, чтобы жили, как подобает добрым христианам.

14. Иезуиты окажут поддержку и помогут в основании больницы, домов для *convertidas*<sup>51</sup> и подобных учреждений.

15. Те, кто в настоящее время только студенты, станут настоятелями храмов, гражданскими чиновниками, будут отмерять справедливость и занимать иные важные должности с пользой для всех.

Успех в Мессине привел к открытию в 1549 г. коллегияума в Палермо, а затем открытие школ получило наивысший приоритет в апостольском служении Товарищества. В момент смерти Лойолы орден имел уже 35 коллегияумов (19 из них находилось в Италии), а также вел переговоры об открытии новых. В этих первоначальных школах число учащихся значительно отличалось. В 1556 г. их число колебалось от 60 в Венеции до 800 в Биллом и 900 в Коимбре. В том же самом году число учащихся в Болонье составило 120, в Неаполе – 160, в Перуджии – 170, в Палермо – 280 и в Кордобе – 300. В Вене учащихся было более 320, и родители некоторых из них были “далеки от католической веры”, подобным образом дело обстояло в Модене. Рост числа учащихся был больше в школах за границей Италии, за исключением Римского коллегияума. Римский коллегияум был исключением, так как служил экспериментальной площадкой для педагогических инноваций, а также играл роль образцового образовательного учреждения в школьной системе иезуитов. В нем были сосредоточены лучшие педагоги и студенты.

В 1565 г. у иезуитов было уже 30 коллегияумов только в самой Италии, и они приступили к созданию первых коллегияумов в Польше – в Браневе и Пултуске.

Подводя итог, можно построить свою версию логики эволюции системы, осью которой стал иезуитский коллегияум.

Испанский дворянин Игнатий Лойола, которому выпало родиться в эпоху перемен, из-за тяжелого ранения оказался в кризисной ситуации, которая со- пала с психологическим переходом от юности к зрелости. Начав с поисков смысла своей жизни, путем долгих проб и ошибок Лойола пришел к вполне тривиальной мысли, что цель жизни человека состоит в восхвалении Господа и надо помочь людям понять это. Он лично помог в этом первым товарищам и еще небольшому кругу людей, находившихся в состоянии поисков смысла. В результате все они пережили духовное обращение, а повторяемость процесса позволила создать методику так называемых “Духовных упражнений”, которые на современном языке можно назвать эффективной педагогической технологией.

Для того чтобы хвала Господу продолжалась вовеки, необходимо, чтобы те, кто может и умеет это делать, были всегда. Причем чем больше, тем лучше. Здесь организационных и материальных возможностей нищенствующего монашеского ордена оказалось мало. Сам Лойола и его товарищи были магистрами. Сфера образования стала естественным аттрактором в их апостольской деятельности. Для реализации педагогической технологии наилучшим образом подходит образовательное учреждение. Например, школа, где учителями и учениками были монахи. Регулярное прохождение учителей-монахов через “Духовные упражнения” позволяло гарантировать, что к ученикам в класс войдут только те, для кого педагогическая деятельность стала смыслом жизни и формой служения Богу.

Однако, чтобы процесс не прекращался, нужен был постоянный приток учеников и материально-техническая база. Поэтому самым удачным вариантом оказался коллегиум, в котором вместе учились и послушники, и светские ученики. В этом случае внешние спонсоры создавали материальные условия для протекания педагогического процесса, а кадры учителей воспроизводились внутри организации. Самые способные из учеников имели возможность, обучаясь в старших классах<sup>52</sup>, вступить на путь послушничества, а затем сами начинали преподавать в низших классах коллегиума. Обучая других, они сами делали быстрый прогресс в науках. Дальнейшая их подготовка, состоявшая из учебы, педагогической практики и опять учебы, но уже на новом уровне, могла продолжаться двенадцать и более лет, что делало из иезуитов профессиональных учителей самой высокой пробы.

И так круг замыкался. Коллегиум служил воспроизведению членов ордена, а орден кадрами обеспечивал стабильность функционирования коллегиума. Технология “Духовных упражнений” оказалась настолько эффективной, что позволяла без опасения в коллегиум принимать всех имевших начальное об-

разование, независимо от вероисповедания. Воспитанные коллегиумом выпускники преобразовывали социально-культурное окружение коллегиума, а затем приводили в его стены своих детей.

В 1550 г. во время скромного открытия Римского коллегиума над его дверями была освящена сохранившаяся до сих пор надпись: “Школа грамматики, гуманитарных наук и катехизиса, бесплатная” (“Schola di Grammatica, d’Humanità e Dottrina Christian, gratis”). *Gratis* означало, что иезуиты более не зависят от чужой помощи и сами решают, кого обучать и чему обучать. Так, в найденной структуре коллегиума Игнатий Лойола с “товарищами” отыскал то, чего искал – власть и способ формировать новую реальность, преодолеть страх от дезинтеграции старого мира и путем воспитания людей создавать будущее *ad maiorem Dei gloriam*<sup>53</sup>.

### Примечания

- <sup>1</sup> См.: Леруа, М. Миф о иезуитах: от Беранже до Мишле / М. Леруа; пер. с фр. В.А. Мильчиной. М., 2001.
- <sup>2</sup> Kot, S. Historia wychowania / S. Kot. Warszawa, 1994. Wg. wyd. z 1934 r. T. I. S. 221–228, 262.
- <sup>3</sup> Бессмертный, Ю. Историческая антропология сегодня: французский опыт и российская историографическая ситуация. Из материалов Ученого Совета РГТУ 13 января 1998 г. / Ю. Бессмертный // Электронный ресурс. Режим доступа <http://cmb.rsuh.ru/article.html?id=57958/> свободный.
- <sup>4</sup> Могилевский, В.Д. Методология систем: вербальный подход / В.Д. Могилевский. М., 1999. С. 47.
- <sup>5</sup> Аббревиатура PEST складывается из первых букв английских слов: political, economics, social, technology.
- <sup>6</sup> Спицнадель, В.Н. Основы системного анализа / В.Н. Спицнадель. СПб., 2000. С. 148–149.
- <sup>7</sup> В настоящей статье лат. *Societas Jesu* переводится как “Товарищество Иисуса”, хотя по-русски орден иезуитов принято называть “Обществом Иисуса”. Современный переводчик иезуитских текстов XVI в. А.Н. Коваль отмечает, что самоназванием группы Игнатия Лойолы, “изначально было, конечно, испанское слово “Compañía”. По-итальянски: “Compagnia”. Более того, итальянский вариант даже предшествовал испанскому (в Италии еще в XIV–XV в. было немало объединений, называвшихся именно так: “Compagnia”). Обдумывая название для своего нового Ордена, св. Игнатий взял термин, уже бывший в ходу, во всяком случае, в Италии. Но и по-испански он звучит вполне естественно. Для латинского варианта названия слово “компания” уже не годилось, поскольку оно представляет собою романское образование из народно-позднелатинского “cum + panis, с + хлеб”; то есть “компания” составляется людьми, вкушающими общий хлеб. Но на латыни это слово звучит “варварски”, что особенно остро чувствовали в эпоху Лойолы, когда волна “возрождения латыни Цицерона и Вергилия” была близка к кульминации. Таковы,

в общих чертах, причины предпочтения к слову “Societas”. Напрямую из латыни это определение перешло, напр., в английский (“Society of Gesus”); и это вполне понятно, поскольку “Companu” по-английски и в XVI в., и сегодня означает торговую или производительную организацию. Немцы же этого не побоялись и выбрали слово “Gesellschaft”, наполненное торгово-промышленными коннотациями. Тем не менее наименования на других языках (подобные польскому “Towarzystwo Jezusa”) точнее выражают идею ордена, чем устоявшееся в русском языке “Общество”.

<sup>8</sup> Rubacha, K. Metody zbierania danych w badaniach pedagogicznych / K. Rubacha // Pedagogika / red. Z. Kwieciński, B. Śliwerski. Warszawa, 2006. T.1. S. 66.

<sup>9</sup> См.: Loyola, I. Opowieść Pielgrzyma. Autobiografia, przekład ks. Mięczysław Bednarz SJ. / I. Loyola. Kraków, 2002 (далее по тексту ОР); Лойола, И. Рассказ паломника о своей жизни, или Автобиография / И. Лойола; пер. А.Н. Коваля. М., 2002.

<sup>10</sup> Davies, N. Europa. Rozprawa historyka z historią. / N. Davies. Kraków, 2002.

<sup>11</sup> Derwich, M. Klasztory i mnisi / M. Derwich. Wyd. Dolnośląskie, 2004. S. 80.

<sup>12</sup> Kronika ludzkości. Warszawa, 1993. S. 425

<sup>13</sup> См.: Канетти, Э. Масса и власть / Э. Канетти. М., 1997.

<sup>14</sup> Davies N. Europa... S. 528.

<sup>15</sup> Ibid. S. 558.

<sup>16</sup> Loyola, I. Opowieść Pielgrzyma... S. 34.

<sup>17</sup> См.: Pirożyński, J. Johannes Gutenberg i początki ery druku / J. Pirożyński. Warszawa, 2002.

<sup>18</sup> Гильде, В. Зеркальный мир / В. Гильде. М., 1982. С. 24.

<sup>19</sup> См.: Завельский, Ф.С. Время и его измерение / Ф.С. Завельский. М., 1987.

<sup>20</sup> Об антропологическом значении перспективы см.: Флоренский, П.А. Обратная перспектива / П.А. Флоренский // Из истории отечественной философской мысли. Приложение к журналу «Вопросы философии». Т. 2. У водоразделов мысли. М., 1990. С. 43–109.

<sup>21</sup> Kot, S. Historia wychowania / S. Kot. T. 1. S. 185–194.

<sup>22</sup> Brodrick, J. Powstanie i rozwój Towarzystwa Jezusowego / J. Brodrick. Kraków, 2002. T. 2. S. 25.

<sup>23</sup> Davies N. Europa... S. 512.

<sup>24</sup> Loyola, I. Opowieść Pielgrzyma... S. 112.

<sup>25</sup> Ibid. S. 31.

<sup>26</sup> Иероним Надаль (1507–1580) – знаток духовности св. Игнатия и Товарищества Иисуса, а также крупный практик и теоретик педагогики. Оставил богатую корреспонденцию по организации дидактического процесса в коллегиях, а также большое количество инструкций и специальных рефератов-экзорт (exhortationes). Он же написал пояснения к Конституциям Товарищества Иисуса под названием: “Scholia in Constitutiones et Declarationes S.P. Ignatii”.

<sup>27</sup> Loyola, I. Opowieść Pielgrzyma... S. 9.

<sup>28</sup> Ibid. S.14.

<sup>29</sup> Анестезия во время операции в описываемом времени не практиковалась не только потому, что не знали, как это делать. Ментальность эпохи подразумевала, что телесные страдания больного сродни страданиям Христа на кресте, а соответственно полезны для лечения души. Поэтому больному не мешали страдать.

- <sup>30</sup> Этих личных заметок на мелко исписанных с обеих сторон листах после смерти Игнатия оказалось более 300 страниц in quatro.
- <sup>31</sup> Bednarz, O.M. *Rozeznanie duchów drogą do wyдання się Bogu w życiu św. Ignacego Loyoli / O.M. Bednarz // Duchowość ignacjańska. Czechowice-Dziedzice, 1991. S. 102–108.*
- <sup>32</sup> См.: Фестингер, Л. Теория когнитивного диссонанса / Л. Фестингер. СПб., 1999. С. 15–52.
- <sup>33</sup> В школе при кафедральном соборе св. Павла в Лондоне. См.: Davies, N. *Europa... S. 555.*
- <sup>34</sup> Krajewska, A. *Jakość kształcenia uniwersyteckiego - ujęcie pedagogiczne / A. Krajewska. Białystok, 2004. S. 67.*
- <sup>35</sup> Петр Фавр бл. (Pierre Favre, Petrus Faber) (1506–1546), посланник Товарищества Иисуса по чрезвычайным делам. Выполнял различные миссии в Италии, Германии, Испании и Португалии. Выступал публично, дискуссировал и вел духовные беседы. Но чаще всего был руководителем “Духовными упражнениями”.
- <sup>36</sup> Франциск Ксаверий св. (1506–1552) – миссионер в Гоа, Малакке, на Цейлоне, в Японии и Китае. Папа Григорий XV канонизировал его вместе с Игнатием Лойолой в 1622 г.
- <sup>37</sup> Симон Родригез (1510–1572) – участник совещаний при основании Товарищества Иисуса, первый провинциал Ордена в Португалии, автор его истории.
- <sup>38</sup> Диего Лайнез (1512–1565) – генерал Ордена с 1558 г. Во время его правления иезуиты прибыли в Польшу.
- <sup>39</sup> Альфонс Сальмерон (1515–1585) – теолог папского нунция А. Липпомано.
- <sup>40</sup> Николай Алонсо (1509–1590) – философ и теолог. С успехом трудился в германских и австрийских землях, в Италии и Далматии.
- <sup>41</sup> Людовик Гонсалвес да Камара (1519–1575) – член Товарищества с 1545 г. В 1553 г. прибыл в Рим на должность министра дома профессов. Имел феноменальную память и стал сотрудником Лойолы. Автор так называемого Memoriale или Дневника, в котором записывал все, что касалось Игнатия в течение 1555 г. Именно ему Лойола доверил свои воспоминания.
- <sup>42</sup> Špidlik, T. *Kierownictwo duchowe według św. Ignacego Loyoli / T. Špidlik // Życie Duchowe. Nr 48/2006.*
- <sup>43</sup> O'Malley, J. *Pierwsi jezuici. S. 306.*
- <sup>44</sup> У иезуитов нет монастырей в строгом смысле этого слова, и любое их учреждение называется домом.
- <sup>45</sup> *Formuły Instytutu Towarzystwa Jezusowego zatwierdzone i ponownie potwierdzone przez papieża Pawła III i Juliusza III // Konstytucje Towarzystwa Jezusowego wraz z przepisami Kongregacji Generalnej XXXIV oraz normy uzupełniające zatwierdzone przez tę samą Kongregację. Kraków, 2001. S. 35.*
- <sup>46</sup> O'Malley, J. *Pierwsi jezuici. S. 307.*
- <sup>47</sup> Франсиско Борджа св. (1510–1572, канонизирован в 1671). Служил Карлу V. В 1529 г. женился на Элеоноре де Кастро, с которой имел восьмерых детей. Через десять лет стал вице-королем Каталонии. После смерти отца (1543) вернулся в Гандию (в Валенсии) управлять княжеством. Тогда же стал поддерживать контакты с Лойолой. Когда овдовел (1546), решил вступить в их ряды. В 1551 г. стал членом ордена, что стало европейской сенсацией. На II Генеральной конгрегации (1565) был

избран генералом. Во время его правления иезуиты появились в Речи Посполитой (Бранево, Пултуск и Вильня).

<sup>48</sup> O'Malley, J. Pierwsi jezuici. S. 307.

<sup>49</sup> Ibid. S. 309.

<sup>50</sup> Цит. по: O'Malley, J. Pierwsi jezuici. S. 322.

<sup>51</sup> Новых христиан, обращенных из иудаизма и ислама. В подтверждение истинности обращения новообращенный раздавал свое имущество и поэтому нуждался в доме призрения.

<sup>52</sup> Классы делились не по возрасту, а по уровню сложности преподаваемых предметов.

<sup>53</sup> Латинский девиз: "Все к вящей (пущей) славе Господа". В дословном или схожем звучании появляется более 300 раз в Конституциях и письмах св. И. Лойолы. Это выражение стало главным лозунгом иезуитов с момента основания ордена, так как передает дух "Духовных упражнений", пронизанных идеей постоянного развития и совершенствования.

# ГЕНЕЗІС ПРАВАСВЯДОМАСЦІ ЯК ФАКТАР САЦЫЯЛЬНА-ГІСТАРЫЧНЫХ ПЕРАЎТВАРЭННЯЎ

*Аляксей Дзермант*

(Мінск)

## *Summary*

The author analyses the origin of law awareness as a factor of social and cultural transformation. He believes that historical and social study of law awareness comprehends this phenomenon from the perspective that transcends a pure judicial dimension. The law is viewed here as a component of the realm of social values, as a segment of universal and national consciousness, which reflects both general and particular notions of justice.

## *Вызначэнне правасвядомасці*

Тэма правасвядомасці – адна з пастаянных у гісторыі права і сацыяльных навук. Да асэнсавання сутнасці правасвядомасці звярталіся мысляры класічнай антычнасці і эпохі элінізму, сярэднявечча і Новага часу. Пра яго даследаванне можна казаць нават у дачыненні да тых крыніц, у якіх адсутнічае непасрэдна сам гэты панятак. Большасць сусветных інтэлектуалаў гаворыць так ці інакш аб прававых каштоўнасцях, аб іх успрыманні і асэнсаванні ў межах той або іншай культуры і соцыума. Аднак спробы даць азначэнне і сістэматычна апісаць яго характарыстыкі адносяцца да пазнейшых этапаў развіцця грамадства. У Заходняй Еўропе яны былі звязаныя з эпохай Асветніцтва. Менавіта гэты перыяд адметны небывалым піетэтам у дачыненні да права. У гэты ж час асэнсоўваюцца ды тэарэтычна абгрунтоўваюцца паняцці “народу” і “народнага духу” (Гердэр, Ш.Л.Мантэск’е)

як асновы праватворчай дзейнасці і сапраўдны носьбіт права (гэтая ідэя потым будзе развітая прадстаўнікамі “гістарычнай школы права”).

Ж.Ж. Русо, вылучаючы віды законаў, найбольш важным з іх абвясціў “грамадскае меркаванне” (па сутнасці грамадскую правасвядомасць), г.зн. тыя “законы”, якія складаюць праўдзівую сутнасць усіх прававых пастаноў. Упершыню філасофія права адыходзіць ад вузканарматыўнага, легісцкага тлумачэння правасвядомасці. Гэта ўжо не проста пасіўнае ўспрыманне норм закона, а поле актыўнай творчасці і развіцця прававых норм.

У гэты ж час у рэчышчы асветніцкай парадэгмы “натуральнага права” адбываецца вельмі істотны зрух у правасвядомасці і праваразумеўні, а менавіта адбываецца станаўленне новага (у параўнанні з антычнымі і сярэднявечнымі ўяўленнямі) вымярэння ідэі “натуральнага” або “боскага” закона. Ранейшае уяўленне, што панавала ў антычныя часы ды сярэднявеччы пра “боскае” (традыцыйнае) права, якое трэба адно зафіксаваць у людскіх юрыдычных нормах для таго, каб права не губляла сваёй трансцэндэнтнай прыроды, было заменена ідэяй “натуральнага права” як перспектывы будучыні і набыло выразна індывідуалістычны і секулярны характар.

Найболей паслядоўную, дэталёвую распрацоўку праблема суадносін права і правасвядомасці атрымала ў філасофіі нямецкіх класікаў, сярод якіх варта вылучыць перадусім І. Канта і Г.В.Ф. Гегеля. Хоць у творах І. Канта няма буйных прац, адмыслова прысвечаных распрацоўцы паняцця правасвядомасці, аднак яго этычнае вучэнне аб катэгарычным імператыве фактычна з’яўляецца даследаваннем структуры развітай правасвядомасці, а не толькі маральнай свядомасці. Сама этыка Канта юрыдычная паводле духу. Кант строга адрознівае правасвядомасць і маральнасць, а атаесамленне, тым больш проціпастаўленне іх вартасных падстаў прызнае штучным і непрадуктыўным. Важнае значэнне паняццю правасвядомасці было нададзена Г.В.Ф. Гегелем у сваёй філасофіі права, дзе яно разглядаецца як найважнейшы метафізічны крытэрыі справядлівасці і эфектыўнасці пазітыўнага права. З крытыкай падобнага падыходу выступіў заснавальнік сучаснага юрыдычнага пазітывізму Г. Кельзен, які фактычна не адводзіў правасвядомасці ніякага самастойнага, тым больш вызначальнага месца ў дачыненні да пазітыўнага заканадаўства.

Асабліва інтэнсіўнае развіццё правасвядомасці характарызуе перыяды сацыяльных перамен, рэвалюцый. Менавіта тады суіснуюць настальгія аб мінулай прававой сістэме ў адных і надзеі на фарміраванне новай у іншых. Але пакуль ідзе ломка дзеючага заканадаўства, вакуум запаўняюць уяўленні, ідэі, эмоцыі аб будучым жаданым заканадаўстве, якое магло б забяспечыць ідэалы

да мэты рэвалюцыйных перамен. Правасвядомасць выконвае ролю найважнага крытэрыя ў праватворчасці.

Гістарычнае і сацыяльнае пазнанне правасвядомасці дазваляе разглядаць гэты феномен у перспектыве, якая значна пераўзыходзіць яго чыста юрыдычнае вымярэнне. У прыватнасці, гэта азначае, што права і правасвядомасць ў філасофскім асэнсаванні з'яўляюцца аб'ектамі рэфлексіі ў найшырэйшым сацыякультурным і культурна-гістарычным кантэксце<sup>1</sup>. Гэты кантэкст непасрэдна звязаны з асаблівасцямі правасвядомасці і яе генезісам, бо, паводле слоў І.А. Ільіна, прававая свядомасць “развіваецца гістарычна, зазнае ўплыў сям'і, рэлігійнасці, клімату, нацыянальнага тэмпераменту і ўсіх іншых сацыяльных, духоўных і матэрыяльных фактараў”<sup>2</sup>. Не выклікае прэрэчання значнасць пералічаных фактараў, а таксама прызнанне вялікага ўплыву, які мае эвалюцыя грамадска-палітычнай, або, кажучы шырэй, філасофскай думкі на права і правасвядомасць. Між тым здаецца, што ў сучаснай навуцы пакуль не надаецца належная ўвага вывучэнню адваротнага працэса – трансфармацыі правасвядомасці як фактара грамадскага станаўлення і пераўтварэння.

Звычайна найбольш відавочныя праявы гэтага фактара выяўляюцца ў “негатыўным” святле: “У гісторыі чалавецтва, – піша І.А. Ільін, – перыядычна бывае гэтак, што дэфекты і хваробы правасвядомасці падточваюць і расшатваюць яго трывалы лад і сілу; а расшатаная правасвядомасць сама паскарае наступ вострых выпрабаванняў, якія яна не ў стане вытрымаць”<sup>3</sup>. Пры гэтым эйдас правасвядомасці дазваляе “зірнуць” на прававую гісторыю не як на беспарадкавую, выпадковую, нічым не абумоўленую змену падзей, з'яў, працэсаў, а як на тое, што мае адпаведную заканамернасць і мэтанакіраванасць. Дзякуючы правасвядомасці права выяўляецца элементам культуралагічнага ладу сацыяума, нарматыўна-інстытуцыянальным выразнікам і носьбітам адэкватных тыпу культуры пэўнага грамадства ўяўленняў, ідэй, ідэалаў, мадэлей магчымых і жаданых паводзінаў, эталонаў абавязку і адказнасці, сацыяльных стэрэатыпаў мыслення і дзеяння суб'ектаў; права паўстае як частка (кампанент) духоўнай сферы грамадства, сегмент універсальнай і нацыянальнай духоўнай матрыцы, дзе адлюстроўваюцца агульныя і канкрэтныя ўяўленні пра справядлівасць у праве і г. д.<sup>4</sup>

Згодна з меркаваннем А.Г. Пеклавай, “прававая свядомасць уяўляе сабой кіраўніцтва да дзеяння, каштоўнасна-светаглядны арыенцір, а значыць, сплаў адлюстравальна-ацэначнага, валявога і пазнавальнага. Яна паўстае як сукупнасць каштоўнасна-светаглядных арыенціраў і ўстановак, якія ўяўляюць сабой цэласнасць наступных складнікаў погляда на свет, ацэнкі і практычнага

рэгулятыва”<sup>5</sup>. У гэтым сэнсе можна пагадзіцца з меркаваннем, што нават і саму гісторыю чалавецтва цалкам магчыма ўявіць як гісторыю правасвядомасці<sup>6</sup>.

Прызнаючы за правасвядомасцю анталагічны, “касмалагічны” характар<sup>7</sup>, нельга не прыкмеціць вельмі істотнай акалічнасці – яе кансерватыўнай сутнасці і стабілізуючай функцыі. Правасвядомасць поруч з дынамізмам мае ўстойлівасць і супраціў у дачыненні да новых ідэй і прынцыпаў. Для пераадолення прававых поглядаў і перакананняў, якія сталі часткай свядомасці, патрабуецца нашмат больш часу, чым для абнаўлення нарматыўна-прававых актаў. Пераходнае развіццё прававой сістэмы паказвае, што пераўтварэнне сістэмы права і сістэмы заканадаўства можа ажыццяўляцца ў адносна кароткія тэрміны, тады як правасвядомасць, выпрацаваная грамадствам на працягу доўгага часу, не можа змяняцца хутка. Як заўважае В.В. Сарокін, “правасвядомасць – з’ява не толькі адносна самастойная ў дачыненні да шматлікіх знешніх умоваў, але шмат у чым нязменная цягам значных адрэзкаў часу. Канцэптуальна важна звярнуць увагу на тое, што правасвядомасць ёсць духоўнай асновай прававой сістэмы, якая забяспечвае ўстойлівасць апошняй нават пры значным дынамізме развіцця”<sup>8</sup>.

Такім чынам, зважаючы на гэтую кансерватыўнасць правасвядомасці, усе яе трансфармацыі, тым больш рэвалюцыйныя, павінны мець вельмі глыбокія вытокі і важныя прычыны. Фактычна гаворка ў гэтым разе ідзе пра фундаментальную перабудову аднаго з найважнейшых складнікаў чалавечага і сацыяльнага быцця. Натуральна, што падобныя трансфармацыі непасрэдным чынам звязаны са зменамі ў самім ладзе грамадства і прынцыпах, якімі яно кіруецца.

### **Эйдасы правасвядомасці: антычнасць, сярэднявечча**

Паспрабуем на канкрэтных прыкладах у шырокім гістарычным кантэксце прасачыць і прааналізаваць шэраг найважнейшых, на наш погляд, момантаў, якія абумовілі кардынальныя зрухі ў эйдасе правасвядомасці.

У якасці першага прыкладу звернемся да стражытнарымскай юрыдычнай традыцыі. Для правасвядомасці яе носьбітаў, таксама як і для старажытных грэкаў, было характэрна ўсведамленне наяўнасці дыхатаміі паміж боскім (звычаёвым) правам (*fas*) і пісаным (чалавечым) правам (*ius*). Паводле ўяўлення даўніх рымлян, у прыватнасці Цыцэрона (*Cic. Off. III. 23*), толькі боскае права грунтуецца на натуральных законах справядлівасці і, такім чынам, яно мае прырытэт над чалавечым правам, бо законы людзей часта не адпавядаюць прынцыпу справядлівасці<sup>9</sup>. У той жа час амаль усё пісанае (чалавечае) права,

прынамсі ў раннім Рыме, мела бясспрэчна сакральнае паходжанне і гэта пэўным чынам гарантавала баланс паміж *fas* і *jus*. Больш таго, гэты баланс быў умовай гарманічнай арганізацыі *civitas*, адпаведнай касмічнаму парадку, у чым і заключалася адна з падставовых рымскіх ідэй<sup>10</sup>.

Секулярызацыя правасвядомасці, якой спадарожнічала павольная сацыяльная рэвалюцыя, спрычынілася да абмежавання дзеяння сакральнага права адно культавай сферай і адасаблення ад яго ўсіх іншых галінаў права. Адначасна адбывалася дэфармацыя і палітычна-правовых асноў рымскай дзяржаўнасці, асабліва прыкметная ў эвалюцыі паняцця *imperium*. Пачаткова *imperium* быў увасабленнем вышэйшай вайскавай улады, якая надавалася народным сходам выбарнаму *rex'у sacrorum'у* (сакральнаму цару). Аднак у выніку няспынай экспансіі і патрэбы пашырэння ды абгрунтавання рымскай юрысдыкцыі на ўсіх заваяваных абшарах *imperium* стаў сінонімам агромністай дзяржавы, працяглага тэрытарыяльнага дамініёна. Разам з тым улада вярхоўнага валадара становілася ўсё больш непадобнай да рэлігійна-юрыдычнага статусу *rex'a sacrorum'a*, у абавязкі якога ўваходзіла не столькі ажыццяўленне грамадскай улады і дзяржаўнага кіравання, колькі вызначэнне таго, што ў поўным сэнсе называецца “правам”<sup>11</sup>, а таксама выкананне функцый пасрэдніка паміж багамі і людзьмі. У адрозненне ад гэтага пазнейшыя імператары ўскладалі на сябе “дэміургічныя” абавязкі, прыпадабняючыся да багоў, найперш, ва ўладных функцыях апошніх, што, у рэшце рэшт, не магло не весці да дэградацыі “айчынных бостваў”<sup>12</sup>. Гэтыя змены сталі прычынай не толькі эпахальных юрыдычных наступстваў (прыкладам, наданне грамадзянства ўсім жыхарам Рымскай імперыі), але могуць быць названыя ў якасці адной з праяў “інфляцыі” антычнага космасу і заняпаду самой рымскай дзяржаўнасці.

Усталяванне хрысціянства, з аднаго боку, засведчыла і пазначыла глыбокі крызіс тагачаснага грамадства, а з другога боку, стала крыніцай новых імпульсаў змены правасвядомасці. Пры гэтым важна падкрэсліць, што, нягледзячы на зусім іншы этас новай рэлігіі, яна шмат у чым спадкавала не толькі юрыдычныя інстытуты папярэдняй эпохі, але і асноўныя прыкметы ранейшай правасвядомасці, якая заставалася нязменнай у сваёй сутнасці.

Юрыст познекласічнай (ужо хрысціянскай) эпохі Ульпіян нібыта адраджае антычныя ўяўленні, выказваючыся адначасна і ў духу рымскіх аўгураў, і грэчаскіх філосафаў: “Па заслугах нас назвалі святарамі, бо мы ўшаноўваем Юстыцыю, абвяшчаем паняцці добрага і справядлівага, аддзяляючы справядлівае ад несправядлівага, адрозніваючы дазволенае ад недазволенага, жадаючы, каб добрыя ўдасканаліваліся не толькі праз страх пакарання, але і

праз заахвочванне ўзнагародамі, імкнучыся да праўдзівай, калі я не памыляюся, філасофіі, а не да ўяўнай”<sup>13</sup>.

І ў антычным, і ў сярэднявечным светапоглядзе права разумелася як сістэма норм, што існуе спрадвеку. Характэрнай рысай тагачаснай прававой свядомасці быў “касмалагізм” – адсутнасць усведамлення таго, што права мае перманентна змяняцца, пераўтварацца людзьмі, прыстасоўвацца да новых умоў жыцця. Права было гарантам нязменнасці і пераемнасці культурнай традыцыі. Звычай, які заставаўся асноўным крытэрыем сярэднявечча, адметны менавіта тым, што людзі не ўяўлялі сабе ніякага іншага права. Закон трэба было толькі “абвясціць”, зафіксаваць. Сярэднявечная карціна свету спалучала хрысціянскія канцэпты з іерархічным станава-карпаратыўным разуменнем асобных правоў у межах кожнай сацыяльнай групы, калі нават усеагульная “грахоўнасць” чалавека (у чым хрысціянства раўняла ўсіх людзей перад Богам) больш канкрэтна мыслілася як тая або іншая ступень “святасці”, “дасканаласці” айцоў царквы, высакародства арыстакратыі або заганнасці, “нізкасці” простага люду, “чэрні”<sup>14</sup>. У правасвядомасці, характэрнай для чальцоў еўрапейскага сярэднявечнага грамадства, узнік своеасаблівы сімбіёз антычнай і хрысціянскай культуры, які ўключаў элементы старых і новых ідэалагічных фактараў.

### **Новаеўрапейскае права**

Новы час прынёс з сабой ідэі, якія радыкальна розніліся ад “касмалагічнага” разумення чалавечага быцця, у тым ліку і ў прававой сферы. Сутнасць чалавека бачылася ўжо не ў тым, каб ён прыслухоўваўся да космасу або да Бога, а ў тым, што ён ёсць мэтай для самога сябе, і ўсё тое, што спрыяе яго самазахаванню, дабрабыту, шчасцю, трактавалася як найвышэйшы закон, рэалізацыя якога складае прызначэнне грамадства. На гэтай глебе паўстала ідэя “натуральнага права”, асноўнае месца ў якой было нададзена паняццю пачатковай “прыроды чалавека” і яго адвечных правоў, а ў тэарэтычнай правасвядомасці “натуральны закон” стаў уяўляцца як “абстрактны ідэальны прынцып, на аснове якога толькі і трэба перабудаваць існуючае, законнае права. “Натуральнае” цяпер азначала “разумнае”, а не наяве існае спрадвеку”<sup>15</sup>.

Імпэт, накіраваны на змену існуючага ладу, на “перабудову” традыцыйнага заканадаўства, характэрны для прыхільнікаў канцэпцыі “натуральнага права”, што сфарміравалася ў эпоху Асветніцтва, меў неўзабаве вынікам цалкам рэальныя грамадска-палітычныя ўзрушэнні. Менавіта пад лозунгамі сцверджання “натуральных правоў” і руйнавання *ancient régime* адбылася

Французская рэвалюцыя, якая мела далёкасяжныя наступствы для ўсёй сусветнай гісторыі.

Разам з тым “натуральнае права” фактычна не толькі пазбавілася ўсялякай “боскай” прыроды, маючы цяпер выключна свецкую сутнасць, але і было рэзка супрацьпастаўлена пазітыўнаму заканадаўству, якое атаясамлівалася са старым ладам. Ю. Эвола трапна апісвае гэты працэс: “Сапраўды, дакладна вядома, што спачатку не існавала ніякага чыста палітычнага закона, чыста “пазітыўнага права”, спачатку ўсялякае права было *ius sacrum*, якое чэрпала большую частку сваёй заканадаўчай улады са сферы, што мае не толькі чалавечы характар. Менавіта святы закон быў у аснове розных палітычных уладкаванняў, полісаў, дзяржаваў і імперый [...] Разуменне гэтага пакрысе знікала, дзякуючы працэсу інвалюцыі, у ходзе якога натуральнае права супрацьпастаўлялася праву пазітыўнаму з адпаведным замацаваннем за першым этычнай і духоўнай каштоўнасці, якая адмаўлялася для другога”<sup>16</sup>.

Але, як часта бывае пасля рэвалюцый, тое, што раней бязлітасна крытыкавалася, адраджаецца ў новых, яшчэ больш рэзкіх формах. Прыкладна гэтак адбылося і з правасвядомасцю. На аскепках даўніх звычайў хваля “натуральна-прававой” крытыкі і пашырэнне ідэй Французскай рэвалюцыі вярнулася ў выглядзе бумеранга пазітыўна-прававой рэакцыі. У Еўропе цягам XVIII–XIX стст. “секулярызацыя выявілася ў форме заўважнага ўзмацнення пазітыўна-прававых поглядаў сярод заходніх правазнаўцаў і філосафаў, схільных разглядаць права як самастойную рэгулятыўную сілу, якая грунтуецца на магутнасці свецкіх сацыяльных інстытутаў і не мае патрэбы ў рэлігійных і метафізічных абгрунтаваннях сваіх нормаў [...] Пры гэтым практычныя кадыфікацыі як бы скасоўваюць усе папярэднія рэлігійна-філасофскія і рэлігійна-этычныя пошукі, якія прывялі да з’яўлення тых або іншых канкрэтных нормаў і законаў. Для філасофскага і юрыдычнага пазітывізма важны найперш сам закон у яго прагматычным выкарыстанні. Тут дзейнічае адзначаная М. Вэберам логіка гістарычнай рацыяналізацыі права, якая праяўляецца не толькі ў яго секулярызацыі, але і ў павелічэнні ролі фактараў спецыялізацыі і бюракратызацыі прававых дачыненняў, у бязмерным павялічэнні колькасці нарматыўных актаў, якія іх рэгулююць”<sup>17</sup>.

У якасці аднаго са сведчанняў кантрасту даўняй правасвядомасці і секулярызаванага ды рацыяналізаванага права, а таксама пашырэння апошняга па ўсім Еўрапейскім кантыненте можна прывесці разважанні класіка беларуска-польска-літоўскай літаратуры XIX ст. Г. Жавускага, які каза вуснамі свайго героя – Севярына Сапліцы – наступныя словы: “Для таго, каб права было правам, трэба, каб яно ўяўляла сабой нешта большае,

чым розум і справядлівасць: трэба мець веру і літасць [...] А таму заканадаўца павінен быць не толькі разумным, ён павінен быць праведным, бо сапраўднае права адносіцца не толькі да чалавечага, але і да Боскага, і без якогасьці Боскага натхнення яно не можа абыходзіцца. Калісьці прававая ўлада не была рамяством, як цяпер, а пакліканнем, нібы жыццём у законе, а справядства было не навукай, а нейкім своеасаблівым звычаем<sup>18</sup>.

Безумоўна, развіццё секулярызаванага пазітыўна-прававога мыслення спрыяла з'яўленню ў Еўропе таго багацця прававых ідэй, сістэм і дасягненняў, якім яна ганарыцца. Разам з тым гэтае багацце наўрад ці здатнае кампенсаваць тыя істотныя страты ў сферы духа і духоўнасці, якімі суправаджалася практыка абескаштоўлівання вышэйшых абсалютаў і разбурэння класічных нарматыўна-каштоўнасных іерархій. Нездарма расійскі юрыст П.І. Наўгародаў яшчэ ў пачатку ХХ ст. канстатаваў крызіс сучаснай правасвядомасці, выкліканы, у сваю чаргу, крызісам індывідуалізма і заходнееўрапейскіх тэорый прававой дзяржавы, сфармуляваных у XVIII–XIX стст.<sup>19</sup>

Зрэшты, адначасна з рэвалюцыйнымі пераўтварэннямі еўрапейскай правасвядомасці з'явіліся мысляры, якія ў сваіх тэарэтычных канструкцыях апелявалі да традыцыйнага разумення сутнасці і крыніц права, у прыватнасці, да іх ліку адносіліся прадстаўнікі “гістарычнай школы права” (Ф.К. фон Савіны, Р. Пухта)<sup>20</sup>. Права ў разуменні Ф.К. фон Савіны было адным з стварэнняў “народнага духа”, якое, як і іншыя з'явы культуры, з'яўляецца натуральным стварэннем унутраных, прыхаваных сіл, а не толькі волі заканадаўцы. Права як частка народнага жыцця выступае таксама часткай агульнай народнай правасвядомасці, аднак пазней яно становіцца больш складаным і ў ім можна вылучыць два элементы: па-першае, і далей непасрэдна звязаны з жыццём усяго народу, з агульнадзяржаўнай правасвядомасцю (г. зн. палітычны элемент права) і, па-другое, звязаны з правасвядомасцю юрыстаў як спецыфічнай сацыяльнай групы, якая займаецца прадстаўніцтвам народа ў яго “прававой функцыі”. Найбольш удалым балансам паміж гэтымі двума элементамі былі б, паводле заканадаўцы і юрыста Савіны, нетрадыцыйныя формы права (звычайнае права), якое найлепей адлюстроўвае народны дух для таго, каб пазбегнуць адасаблення пазітыўнага права ад агульнай культуры народа<sup>21</sup>.

### **Генэза правасвядомасці ў беларускім кантэксце**

Існаванне ўласнай, адметнай прававой традыцыі з найдаўнейшых часоў ёсць адной з прыкмет, паводле якіх адбывалася ідэнтыфікацыя чальцоў той

або іншай этнічнай супольнасці. Мясцовае звычайнае права і лакальныя судовыя інстытуты можна назваць адной з істотных прыкмет традыцыйнага права як элемента этнічнай ідэнтычнасці, якое ў гэтым сэнсе адрознівалася ад больш цэнтралізаванай дзяржаўнай судовай сістэмы і уніфікаванага пісанага права. На гэта звяртаў увагу яшчэ аўтар “Аповесці мінулых гадоў”, апісваючы гетэрагеннасць законаў і звычайў усходнеславянскіх плямёнаў: “Имяху [...] обычаи свои и закон отец своих и преданья, каждо свой нрав”<sup>22</sup>. Менавіта ў нормах і звычаях і праяўляюцца адрозненні паміж “сваімі” і “чужымі” – у характары, ментальнасці – тыя адрозненні, на якіх, уласна, і базіруецца этнічная самасвядомасць.

Для правасвядомасці, характэрнай прадстаўнікам традыцыйнага грамадства, уяўленне пра шматстайнасць звычайў, а таксама іх боскае паходжанне было натуральным: “Хаць жэ кажучь, што ўсялякія людзі маюць свой звычай, бо што сяло, та нораў, што галава, та розум, а што край, та звычай”<sup>23</sup>.

Са з’яўленнем дзяржаўнай арганізацыі адміністрацыя і ўлады, як правіла, імкнуцца уніфікаваць існуючае звычайнае права дзеля забеспячэння большай эфектыўнасці і падтрымання ўлады. Разам з гэтым прававыя нормы могуць адлюстроўваць і пэўны этнакультурны кантэкст. Гэтак, нормы г.зв. “Рускай праўды”, якія рэгулявалі дачыненні ў Кіеўскай Русі, а потым і ў асобных княствах, засведчылі існаванне пэўнай сістэмы дзяржаўнага ўладкавання, у аснове якой была агульнасць г.зв. “русі” – метаэтнічнай вайскова-адміністрацыйнай карпарацыі.

У перыяд Вялікага княства Літоўскага падставовым імператывам прававой палітыкі вярхоўнай улады быў імператыву “старыны не рухаці”, што гарантавала захаванне ўласнай сацыяльнай і культурнай адметнасці колішнім “рускім” княствам. Між тым паступова ўнутры ВКЛ адбываўся працэс дзяржаўнай і этнічнай кансалідацыі, пачалі з’яўляцца перадумовы ўтварэння раннемадэрных народнасцей: літоўскай, беларускай, украінскай. І ўсё гэта разам з існаваннем агульнадзяржаўнай ідэнтычнасці. Перамены знайшлі адлюстраванне ў прававой сферы. Адзін з найвыбітнейшых помнікаў тагачаснага права Статут ВКЛ 1588 г. быў своеасаблівай дэманстрацыяй суверэнітэту ВКЛ ва ўмовах ужо заключанай Люблінскай уніі і адначасна дэкларацыяй уласнай этнакультурнай адметнасці (паводле слоў Льва Сапегі, які лічыцца адным са стваральнікаў Статута, права павінна быць напісана “языком власным”). Відаць, гэтыя фактары і забяспечылі беспрэцэдэнтную паспяховасць гэтай кадыфікацыі права, якая рэгулявала дачыненні жыхароў краю нават і пасля знікнення самой дзяржавы.

Вельмі істотны ўплыў на развіццё правасвядомасці аказала ўваходжанне тэрыторыі Беларусі ў склад Расійскай імперыі. Новы прававы парадак

сфарміраваў і новую прававую парадыгму, рэфлексія над якой потым заняла важнае месца ў творчасці аднаго з творцаў сучаснай беларускай нацыянальнай ідэі Францішка Багушэвіча. Менавіта тут, у сферы права, Багушэвіч правёў вельмі важную культурную мяжу, якая падзяляла “вынайздзеньх” аўтарам беларусаў як адметную этнічную супольнасць з іх правасвядомасцю і еўрапейскай прававой традыцыяй і карумпаваную бяздушную імперскую бюракратыю, якая рэалізуе на практыцы якасна іншае разуменне права, пазычанае з усходніх дэспатый. Рэгулярнае парушэнне права – лейтматыў творчасці Багушэвіча (“У судзе”, “У астрозе”, “Кепска будзе”, “Скацінная апека” і г.д.). Тагачасныя ўладныя структуры з іх законамі і сацыяльнай іерархіяй набываюць у аўтара адмоўную ацэнку. Ён аналізуе дэспатызм мясцовага суддзі, бюракрата або пана як праявы інстытуалізаванай сістэмы эксплуатацыі і прыгнёту – эканамічнага, палітычнага, маральнага і прававога<sup>24</sup>. Менавіта ў кантрасце да несправядлівасці і ненатуральнасці існуючага правапарадку Ф. Багушэвіч апелюе да вызваленчага імпэту пад штандарам беларускай нацыянальнай ідэі.

Рэалізацыя першых нацыянальных форм дзяржаўнасці таксама звязваецца з прыняццем найважнейшых прававых дакументаў (устаўныя граматы БНР, Канстытуцыі БССР), якія мусілі засведчыць існаванне беларускай нацыі як суб’екта міжнароднага права.

З атрыманнем дзяржаўнага суверэнітэту Рэспублікай Беларусь нацыянальная ідэя набывае новую форму – форму незалежнай дзяржавы, якая пачала будаваць уласную сістэму права і праводзіць сваю прававую палітыку. Між тым у сучасным глабалізаваным свеце існуюць і пэўныя небяспекі, у тым ліку і для выяўлення сваёй нацыянальнай і этнакультурнай адметнасці ў сферы права. Пашыраюцца універсалісцкія дактрыны, якія часта не ўлічваюць спецыфіку канкрэтных краін, спецыфіку правасвядомасці яе жыхароў, але выкарыстоўваюцца дзеля зусім іншых мэтаў.

Маем на ўвазе імкненне да трансфармацыі правасвядомасці дзеля фарміравання патрэбнага грамадска-палітычнага клімату як досыць пашыранае ў наш час. Сёння ў межах аднаго дыскурсу разам з правасвядомасцю найчасцей фігуруюць паняцці “правоў чалавека”, “прававой дзяржавы” і г.д.<sup>25</sup> Пры гэтым, прыкладам, канцэпцыя “правоў чалавека” стала нібы юрыдычным “сімвалам веры”, які часта ўспрымаецца ў *a priori* станоўчым сэнсе. Між тым і гэтая канцэпцыя патрабуе крытычнага аналізу або, прынамсі, новага вытлумачэння. Варта згадаць, што ўжо гучаць галасы даследнікаў і мысляроў, якія сцвярджаюць, што правы чалавека пазбаўленыя ўсялякага сэнсу, апрача як рэалізацыі іх у межах пэўнай чалавечай супольнасці або нацыі, і што чалавек

здатны напоўніцу ажыццяўляць свае правы, бараніць сваю свабоду толькі тады, калі жыве ў супольнасці з людзьмі, што падзяляюць яго лёс і належаць да адной культуры.

Л. Ружэ піша: “Ізаляваны чалавек не мае правоў. Індывід атрымлівае свае правы, калі ён уступае ў дачыненні з іншымі блізкімі, г.зн. праз факт таго, што ён жыве ў грамадстве. Дзякуючы сваёй прыродзе чалавек, такім чынам, не мае правоў па-за грамадствам, ні правоў, якія накладваліся б на грамадства. Яго індывідуальныя правы могуць узнікнуць толькі як вынік юрыдычнага статуса грамадства, у якім ён жыве. Адсюль ён не мае ніякіх правоў, апроча тых, якія гарантуе яму грамадства”<sup>26</sup>. Да гэтага дадамо, што “правы чалавека” (рэальныя інтарэсы, патрэбы, запысы і патрабаванні) вызначаюцца не афіцыйнымі пастановамі, а аб’ектыўнымі гістарычнымі патрэбамі развіцця грамадства.

Не можа не выклікаць прэрэчання сцверджанне пра універсальны характар дактрыны “правоў чалавека”, тым больш, калі яна ўсё часцей выкарыстоўваецца ў мэтах палітычнага або геапалітычнага змагання. Уяўленне пра “натуральныя”, універсальныя і неад’емныя “правы чалавека” мае адносна нядаўняе паходжанне і звязанае перадусім з эпохай еўрапейскага Асветніцтва. Але, як слушна заўважае І.І. Царкоў: “Асветніцтва канструявала універсальны палітыка-правы вопыт для усіх “часоў і народаў”, не зважаючы на гістарычныя і сацыяльная асаблівасці”<sup>27</sup>. Закладзены ад самага пачатку ў канцэпцыю “правоў чалавека” універсалісцкі пафас і ігнараванне разнастайнасці этнакультурных (і, адпаведна, прававых) традыцый ва ўсялякім разе змушае да больш асцярожнага яе стаўлення.

Мабыць, няма нічога незвычайнага ў тым, што ва ўмовах, калі традыцыйная правасвядомасць ёсць устойлівай рысай сацыяльнай псіхалогіі грамадзян, пастаноўка пытання пра “правы чалавека”, скажам, у КНР носіць, як правіла, акадэмічны, а не прыкладны характар<sup>28</sup>. Між усяго ў сувязі з сацыякультурнай абумоўленасцю правасвядомасці таксама звяртаецца ўвага і на праблему механічнага перанясення на беларускую глебу прававых норм, якія ўзніклі ў іншым асяроддзі<sup>29</sup>.

Актуальнае заданне вывучэння працэсу змены правасвядомасці ў сувязі з эвалюцыяй грамадска-палітычных інстытутаў у рамках гісторыі і сацыяльных навук вынікае не толькі з патрэбы запоўніць лакуны ў рэтраспектыўным канструяванні і ўсебаковым аналізе сацыяльнай гісторыі чалавецтва, але, што не менш важна, таксама з патрэбы рэфлексіі над інтэлектуальнымі і прававымі асновамі сучаснай беларускай нацыі дзеля адэкватнага вызначэння і прагназавання накірункаў яе развіцця.

## Заўвагі

- <sup>1</sup> Рябошапко, Е.С. Трансформация правосознания как условие становления правового государства / Е.С. Рябошапко // Государственная власть и самоуправление. 2004. № 1. С. 31.
- <sup>2</sup> Ильин, И.А. О монархии и республике / И.А. Ильин. New York, 1979. С. 68.
- <sup>3</sup> Ильин, И.А. Основные задачи правоустройства в России / И.А. Ильин // Родина и мы. Смоленск, 1995. С. 164.
- <sup>4</sup> Байниязов, Р.Р. Философия правосознания: постановка проблемы / Р.Р. Байниязов // Известия высших учебных заведений. Правоведение. 2001. № 5. С. 13.
- <sup>5</sup> Пеклова, А.Г. Социокультурные метаморфозы правового сознания. Автореферат диссертации на соискание ученой степени кандидата философских наук / А.Г. Пеклова. Ростов н/Д, 2004. С. 17.
- <sup>6</sup> Ильин, И.А. Основные задачи правоустройства в России. С. 164.
- <sup>7</sup> Окара, А.Н. Правосознание – центральная категория философии права / А.Н. Окара, И.А. Ильин // Государства и право. 1999. № 6. С. 86–87.
- <sup>8</sup> Санько, С. Штудыі з кагнітыўнай і кантрастыўнай культуралёгіі / С. Санько. Мінск, 1998. С. 61.
- <sup>9</sup> Кофанов, Л.Л. Роль жреческих коллегий в архаическом Риме и развитие жреческого права / Л.Л. Кофанов // Жреческие коллегии в раннем Риме. К вопросу о становлении римского сакрального и публичного права. М., 2001. С. 14.
- <sup>10</sup> Dumézil, G. Idées romaines / G. Dumézil. Paris, 1969. P. 31–45, 61–78.
- <sup>11</sup> Бенвенист, Э. Словарь индоевропейских социальных терминов / Э. Бенвенист. М., 1995. С. 252.
- <sup>12</sup> Санько, С. Штудыі з кагнітыўнай і кантрастыўнай культуралёгіі / С. Санько. Мінск, 1998. С. 158–159.
- <sup>13</sup> Цыт. па: Кофанов, Л.Л. Коллегия авгугов / Л.Л. Кофанов // Жреческие коллегии в раннем Риме. К вопросу о становлении римского сакрального и публичного права. М., 2001. С. 99.
- <sup>14</sup> Желтова, В.П. Философия и правосознание / В.П. Желтова, О.Г. Дробницкий // Философия и ценностные формы сознания. М., 1978. С. 167–168.
- <sup>15</sup> Там же. С. 172.
- <sup>16</sup> Эвола, Ю. Тайная природа естественного права. [Электрон. ресурс]. 10 августа 2005 г. Режим доступа: <http://pravaya.ru/look/4391>
- <sup>17</sup> Бачинин, В.А. Секуляризация европейского и российского правосознания: религиозно-этические проблемы / В.А. Бачинин // Религия и нравственность в секулярном мире. Материалы научной конференции. 28–30 ноября 2001 г. СПб., 2001. С. 16.
- <sup>18</sup> Жавускі, Г. Успаміны Сапліцы / Г. Жавускі. Мінск, 2005. С. 169.
- <sup>19</sup> Новгородцев, В.И. Введение в философию права. Кризис современного правосознания / В.И. Новгородцев. СПб., 2000.
- <sup>20</sup> Opalek, K., Niemiecka szkoła historyczna w teorii prawa / K. Opalek, J. Wróblewski // Przegląd Nauk Historycznych i Społecznych. 1954. T. V. S. 304–316; Grzybowski, K. O miejscu niemieckiej szkoły historycznej w rozwoju nauki prawa // Czasopismo Prawno-Historyczne. 1956. T. VIII. № 2. S. 335–349.
- <sup>21</sup> Savigny, F.K. O powołaniu naszych czasów do ustawodawstwa i nauki prawa / F.K. Savigny. Warszawa, 1964.

- <sup>22</sup> Повесть временных лет. Ч. 1. Текст и перевод. Москва-Ленинград, 1950. С. 14.
- <sup>23</sup> Сержпутоўскі, А.К. Прымхі і забабоны беларусаў-палешукоў / А.К. Сержпутоўскі. Мінск, 1998. С. 121.
- <sup>24</sup> Булгакаў, В. Мой Багушэвіч / В. Булгакаў // Анталёгія сучаснага беларускага мыслення. СПб., 2003. С. 337; Булгаков, В. История белорусского национализма / В. Булгаков. Вильнюс, 2006. С. 287.
- <sup>25</sup> Бобылев, А.И. Правовое сознание и правовая культура / А.И. Бобылев // Право и государство. 2005. № 3. С. 4–9; Горбатов, Н.А. Правосознание как фактор формирования правового государства / Н.А. Горбатов // Проблемы формирования правового государства в Беларуси: Сборник научных трудов / под ред. канд. юрид. наук. В.А. Кучинского. Минск, 1994. С. 108-114.
- <sup>26</sup> Royger, L. La mystique démocratique: ses origenes, ses illusions / L. Royger. Paris, 1983. P. 50.
- <sup>27</sup> Царьков, И.И. Гуманистические основания правосознания эпохи Возрождения и нового времени / И.И. Царьков // Право и политика. 2002. № 10. С. 151.
- <sup>28</sup> Егоров, К.А. Китайская Народная Республика: Политическая система и политическая динамика (80-е годы) / К.А. Егоров. М., 1993. С. 32.
- <sup>29</sup> Ефременко, Е.М. Социокультурная обусловленность правового сознания / Е.М. Евременок // Вестник Академии МВД Республики Беларусь. 2002. № 1. С. 179.

## ROUTES OF PERCEPTION

### The Nature of Myth and the Function of Mythology in the Ancient World

*Iryna Dubianetskaya*

*(Minsk – Vilnia)*

#### *Анатацыя*

Пытаньні пра паходжаньне, структуру, прычыны ўзнікненьня сусьвету й месца ў ім чалавека – базавыя пытаньні кожнай культуры. Адказы на гэтыя пытаньні фармуюць сістэму каардынат для ўсіх сьветабудоўчых парадыгмаў і вытворных зь іх навуковых, сацыяльных, культурных, тэхналагічных ды іншых канцэптаў.

Найбольш поўна цэльнасьць усіх галінаў чалавечага мысьленьня ўвасабляе міт. Бо сутнасным зьместам міту заўсёды застаецца прычына й сэнс жыцьця ды прынцыпы, паводле якіх яно працуе. Сам тварэньне чалавечага розуму, міт вызначае для розуму шляхі ўспрыняцьця ды засваеньня ўсяго, з чым той сутыкаецца. Бо міт інтэрпрэтуе рэчаіснасьць і тым самым дапамагае розуму класіфікаваць усе яе праявы, трансфармоўваючы невядомае ў пазнавальнае. Міт як творча-аналітычная сістэма сьветамысьленьня ўтварае для культуры ці нацыі асноўную самаідэнтыфікацыйную прастору. Такім чынам, дасьледаваньне мітаў пэўнае цывілізацыі ёсьць найлепшым шляхам дзеля разуменьня гэтае цывілізацыі, яе канцэпцыі сьвету, духоўных ды інтэлектуальных здабыткаў, маральных каштоўнасьцяў ды сацыяльных парадыгмаў.

Найбольш усеабдымныя і ўпарадкаваныя сістэмы мітаў сфармаваліся найперш на Старажытным Блізкім Усходзе ў III-I тысячагодзьдзях да н.э. Там была распрацаваная і ўвасобленая ідэя міту як тэксту – г.зн. усьвядомленай, дакладнай, прадуманай фармулёўкі складаных касмалагічных і багаслоўскіх ідэяў. Эгіпецкія, сумерскія, акадзкія, хітыцкія, угарыцкія ды гэбрайскія

міталогіі, пры ўсёй разнастайнасці й адметнасці, утвараюць дастаткова цэласную сістэму светабачання, якая зрабіла непераацэнны ўплыў на станаўленьне ня толькі “аднайменных” цывілізацыяў, але й усіх навакольных й наступных – уключаючы з сучаснай эўрапейскай.

Міт на Старажытным Блізкім Усходзе стварае мадэль ці парадыгму, што дае больш-менш нязьменнае тлумачэнне дынамікі сусвету. Сэнс усяго што ёсць, сэнс любога чалавечага досведу можа быць знойдзены ў дачыненні да фарматыўнае творчае падзеі “вялікага пачатку.” Больш за тое, рэчаіснасць міта – гэта абсалютная рэчаіснасць, свет абсалютных каштоўнасцяў, у дачыненні да якіх вызначаюцца ўсе іншыя каштоўнасці. Гэтая фундаментальная ўласцівасць міта робіць яго асноўным сродкам для перадачы светапогляду, у тым ліку рэлігійнага. Рэлігія не існуе без міту. Міталогія ёсць ядром, вакол якога рэлігія будзеца. Нават калі найпроставая сувязь паміж рэлігіяй і яе міталагічнымі крыніцамі страчваецца, у сэрцы рытуалаў і традыцыяў ляжыць пэўнае разуменне рэчаіснасці – г.зн., міт. З гэтага гледзішча, рытуал другасны ў дачыненні да міту, бо ёсць прыкладным мітам, а не зместам міта. У найбольш значным анталагічным аспекце міталогія функцыюе як “тэарэтычны” падмурак для любое рэлігійнае практыкі. У міталагічных тэкстах захоўваецца ключ да старажытнай сістэмы знакаў, у якой найглыбейшыя веды і чалавечая мудрасць, усведамленне складанага сусвету выражалася шматмернаю метафарай міту.

## ***I. Myth as the Formative Medium of the World-view***

For millennia people have mused about the origin and purpose of the world and human place in it. Every culture necessarily develops its ideas about the nature of reality. Every civilisation, in fact, builds itself around its concepts – sometimes systematised, sometimes not – about how the universe is organised, how it works, who, if anyone, is in charge of everything, what is the meaning of life, and, accordingly, what one can, or should, do with it. For a civilisation, the answers to these questions, indeed even attempts to answer them, constitute a referential framework for the whole world-view, in all its aspects, including its complex of intellectual, ethical, socio-political and cultural interconnections.

The way the reality is understood lies at the bottom of all the systems of thought, whether philosophical, theological or scientific, but also of social structures, from most basic to the most subtle and elaborate. Everything concerning people’s way of thinking and modes of behaviour is ultimately derived from their comprehensive picture of reality. On the other hand, it is precisely this picture of

reality that forms the content of myth and finds its expression through the language of myth.

Being itself a creation of the human mind, myth provides the means for the mind to understand everything it confronts. This is because myth interprets reality, both in its totality and in its unceasing multiplicity of phenomena and manifestations, thereby helping the mind to systematise and “classify” all diverse aspects of life, turning the unknown and unfamiliar into more understandable, and hence easier to deal with matters.

Moreover, myth is not only the structural foundation for reasoning and beliefs about reality, it is also the matrix for the very perception of reality. It determines how life is seen or felt, what exactly is seen or felt, and what sense can be made out of it all. As Barbara C. Sproul puts it: ‘There is no escaping our dependence on myth. Without it, we cannot determine what things are, what to do with them, or how to be in relation to them. The fundamental structures of understanding that myths provide ... describe not just the “real” world of “facts,” but our perception and experience of that world.’<sup>1</sup>

Myth plays an irreplaceable role not only in formatting and upholding the very understanding of life by the members of any culture, but also in providing them with the sense of belonging, which allows them to identify themselves with their culture. Emphasising the culture-formatting function of myth, Paul Collins says, ‘Myths can be described as the narratives by which civilisations continually struggle to make their experience intelligible to themselves by means of large, evoking images that carry philosophical meaning to the facts of life, from the mundane to the extraordinary. Fundamentally, myths show dramatic representations of human aspirations and awareness of the universe. They also carry political and moral values of the source culture, and at the same time provide the means for interpreting individual and collective experiences within a universal perspective.’<sup>2</sup>

The history of different civilisations demonstrates the striking influence that myth exercises on all elements and structures of human reasoning and perception. Beginning with the first observable civilisation in Sumer, the Ancient Near East, which embraces cultures as distinct as Egyptian, Mesopotamian, Hittite, Syro-Palestinian, and Israelite, reveals the comprehensive, all-permeating character of its mythical systems. Studying myth, therefore, could provide the key to understanding the world-views of the Ancient Near Eastern civilisations, their systems of thought, their principles of life, and the deep structures of their universe.

As the fundamental expression of human awareness of the self and the universe, mythical thought accompanied the development of human race at all its stages. However, it is the Ancient Near East that offers the most developed, or-

ganised and – at least to a certain degree – standardised mythical systems, which acquire new qualities with the invention of writing simultaneously in Egypt and Sumer around 3000 BC. There comes into existence myth as text, i.e. a careful, orderly formulation of complex cosmological and theological ideas, made possible by the existence of a developed literary culture. The Ancient Near Eastern texts are the first complex phenomenon of this kind in the history of human culture. Referring particularly to the rich Mesopotamian legacy, Stephanie Dalley points out that these mythological texts lie at the very roots of Western civilisation and form an important part of its cultural and spiritual ancestry.<sup>3</sup> This is also true of the whole body of the Ancient Near Eastern written mythological traditions.

## **II. Myth and Mythology**

In any systematic study of myths it is necessary to take into account the different connotations that the term “myth” can hold. Taken in its broadest sense, “myth” is a collective term, which needs to be distinguished from “myths” as singular, specific accounts, a collection of which constitutes “mythology” – a complete body of myths of a given culture.

### **1. Myth**

#### *The Term*

The original Greek word μῦθος (*mythos*) denotes “word,” as an utterance, a pronouncement, or something spoken aloud. It was in the work of Herodotus in the 4<sup>th</sup> century BC that the concept of myth first became contrasted to that of historical fact. In the course of time, the term *mythos* acquired connotations of “fable,” “metaphor,” “fiction,” as opposed to λόγος (*logos*), the “word of truth.”<sup>4</sup> Since the Renaissance, European scholarship has firmly attached the word “myths” to a particular kind of ancient traditional stories about gods or other superhuman beings.

Although the appreciation of myths and the degree of scholarly attention to them varied – following the Renaissance – from one epoch to another, the predominant view concerning their nature remained more or less unchanged. Throughout the cultural periods of Rationalism, Enlightenment, Romanticism, and well into the twentieth century, myths were considered as the product of “pre-scientific,” “pre-critical,” or “pre-philosophic” thought, which was believed to be a characteristic of primitive people. The ancients were thought to deify nature largely because of their awe and fear of uncontrollable natural forces, rooted

in their ignorance, and to create myths in an attempt to explain and justify their world by these benighted stories, the products of their imagination.

Thus, mythical thought was seen as essentially different from, if not opposed to, rational thinking epitomised in science. Analysing this process of distancing myth from rational thought, Bernard F. Batto distinguishes two major views on myth, which became established among philosophers and anthropologists, especially since the rise of scientific interest in the development of human thinking in the last third of the nineteenth century.

According to the first view, myth was perceived as underdeveloped, rudimentary science. Batto observes that anthropologists often ‘claimed that myth and science developed out of the same basic human impulse to understand the causes of the natural world, with myth being merely a more primitive stage of understanding than science.’<sup>5</sup> The best known proponent of this view was Edward Burnett Taylor with his *Primitive Culture*.<sup>6</sup> Following Taylor, James George Frazer in *The Golden Bough* further affirmed the conception of myth as primitive science, which he saw as rooted in ignorance and misapprehension typical of primitive cultures.<sup>7</sup>

According to the second view, mythical thinking, or “mythopoetism,” differs radically from – and is often even opposed to – logical and rational thought.<sup>8</sup> Such an emphasis on the irrational nature of myth, which distances it from reality, could be found in works, especially of the first half of the twentieth century, by many authors from different humanitarian disciplines, such as the anthropologist Lucien Lévy-Bruhl,<sup>9</sup> the philosopher Ernst Cassirer,<sup>10</sup> the Near Eastern and biblical scholar Henri Frankfort,<sup>11</sup> and the biblicist G. Ernest Wright.<sup>12</sup>

However, by opposing myth to reality as described by science, scholars risk overlooking the unique quality of myth to register and convey meaning in its deepest sense. James Barr describes myth as a “serious attempt at integration of reality and experience.”<sup>13</sup> Because it seeks to interpret all that is significant, myth, according to Barr, has some aspects that correspond to science, to logic, and to faith, and should not be reduced to a “distorted substitute for only one of these.”<sup>14</sup>

As a collective term, “myth” indicates a form of symbolic communication and shares many characteristics with other forms of cultural and/or religious symbolism, such as cult, ritual, symbolic places, objects, etc. Through the narrative and poetic symbolism pervading the literary accounts of extraordinary events involving supernatural beings, mythical thought conveys the complex self-image and world-view of the people who created these accounts.

Describing the deeds of gods, myth speaks about the fundamental cosmological events, which not only lie at the foundation of the universe, in its both natural

and cultural aspects, but also are formative of the world's observable order. These "divine deeds" are exemplary, and their ritual re-enactment is called to defend and maintain the world order. Lauri Honko sees the acting out of a creative event as the common aim of myth and ritual. Through the ritual, Honko states, the "world order, which was created in the primeval era and which is reflected in myths, preserves its value as an exemplar and model for the people of today."<sup>15</sup>

However, the symbolic character of myth could only be perceived when myths are studied from the outside of a mythological culture. Bronislaw Malinowski pointed out that myth, when studied alive, "is not symbolic, but a direct expression of its subject matter."<sup>16</sup> Supporting this view, Barr dismisses a possibility to "translate" myth into another type of language, decoding its hidden representations. According to Barr, when myth is considered functionally, "in its actual working within a society of mythological culture, we cannot understand it as essentially symbolic in nature."<sup>17</sup> Although it is true that the complexity of the symbolic functioning of myth cannot be seen "from within" the social system where it provides a major living referential framework, this does not exclude, however, a possibility to understand and evaluate the functioning of myth "from without" such system – as is the case with studies of the ancient mythological texts. And it is precisely "decoding" and "translating" myth into another system of symbols that is a necessary condition for a proper understanding of the myth's different layers of meaning and different aspects of function.

The direct communication that characterises myth studied within its cultural and religious context is rooted in what Barr calls 'the doctrine of correspondences.' As he puts it, 'myth always maintains a secret correspondence or hidden harmony of some kind between gods and man, gods and nature, man and nature, the normative primeval and the actual present.'<sup>18</sup> Barr stresses that this correspondence is not merely figurative, but ontological, as in the case of the Sumerian god of vegetation Dumuzi (or Tammuz in the biblical tradition), whose dying not only symbolises the annual withering of vegetation, but *is* in fact that very phenomenon and vice versa. Through the ritual re-enactment of myth, the correspondence between the sacred past and the here and now of the participants is actualised. Thereby, the original world order reflected in myth is renewed and re-established.

The mechanism of all-pervading correspondences ensures that the events recounted in myth are truly valid for a personal reality. Barr points out that 'myth is not a mere story of fiction but an integral and essential instrument for the maintenance of actual human life in the world.'<sup>19</sup> For this reason the use of the term myth in ordinary language, where it acquired a connotation of something erroneous, unreal, misguided, is inexact. Honko points out that this usage is rooted in criti-

cism of religious traditions from outside. The true meaning of myth can only be appreciated if one considers it from inside of a mythological culture.<sup>20</sup>

Despite these acquired connotations that alter considerably the original meaning of the term “myth,” as Batto observes, ‘no other word is available in any modern language for use as an adequate substitute.’<sup>21</sup>

### *Defining Myth*

#### ***Dramatis Personae***

As stated above, the principal characters of mythic accounts are “otherworldly,” i.e. divine or semi-divine. Myths deal with gods, demons, and monsters, which may represent different cosmic elements, such as the earth and the sky. They may also personify all kinds of natural phenomena, such as fire and water; lightning and dew; the change of seasons; various astral bodies (the Sun, the Moon, and the stars). The supernatural beings of myth also appear as personification of sacred places and objects, such as the deified Throne in Hittite mythology, or the Mesopotamian Sebitti (or Sibittu, also called the “heptad” in scholarly tradition), “The Seven” (Sumerian **imina.bi**), the seven deities of weapons in the Erra myth, sometimes associated with the Pleiades.<sup>22</sup> Gods also stand for important concepts, ideas, and modes of being. Thus, Egyptian Maat<sup>23</sup> is the goddess of order, of indisputable cosmic laws and of social laws as well. On the other hand, she herself is that order. Defining the complex mythological notion of Maat, Jeremy Naydler says, ‘Variously translated as “right,” “truth,” or “justice,” *maat* is the order that characterises the mythological realm, the realm of divine forces and agencies. If the First Time is the era during which the gods come forth from the original primeval waters of Nun, then intrinsic to the divine emanation is *maat*; for the nature of the divine emanation is that it is ordered and ordering rather than chaotic. From one point of view, Nun may be seen as the archetype of chaos, which is then subsumed under the divine ordering powers of the universe.’<sup>24</sup>

The concept of disorder is also represented by various deities that differ from each other by the type and degree of the threat they constitute. The primordial chaos finds its personification, for example, in the images of the “Olden Gods,” who were there before the emergence of the deities of the cosmic pantheon, like in the Egyptian Hermopolitan, and Hurrian mythologies. Life and Death are also talked about as gods. Here, the most striking example is Mot, the Ugaritic Death personified. There could also be a deification of different institutions and phenomena on social level, such as Kingship, State, and War etc.

Ancient Near Eastern gods are assembled in pantheons. What is important here is not so much the hierarchical order amongst the gods, as their relationships, their mutual connections which ultimately represent the interconnection and unity of everything in the universe. Sometimes one god may have several attributes (the Syro-Palestinian Baal, for example, controls heavenly waters as much as heavenly fire, and is also responsible for cosmic order, fertility, and kingship). In some cases, the same phenomenon is represented by different deities (cf. the huge number of the Hittite storm gods; similarly, the Sun in Egypt has a number of personifications: the triad of Ra-Atum-Khepri, the sun-disk Aten, and the eye of Horus).

### **Main Themes**

The events described in myth are mostly archetypal and are attested throughout different cultures. One of the major events of the primary interest to the Ancient Near Eastern mythological systems is the emergence or creation of the universe out of chaos or, in other words, the “being” coming out of “non-being,” existence out of non-existence. This event not only gives rise to the immutable structures and patterns of the world but also sets into motion the sacred mechanics of the world, the divinely designed Order of Being, which includes, for example, the functioning of the sacred Space and the cycles of Time, the Law of cause and effect, etc. In Egyptian mythology, this First Event (*zep tepi*, “first time,” or “first occasion”) was conceived as the emergence of the self-created Atum out of the primordial ocean of “non-existence,” Nun (Heliopolitan cosmology); the Babylonian creation myth *Enuma Elish* pictured it as the birth of gods within the waters of the twin oceans, Apsu and Tiamat; in Hebrew cosmology, as the creation of the heaven-earth universe by Elohim “at the beginning” (Genesis 1).

Other typical mythological events include the struggle between the gods of cosmos and chaos; ordering of the universe; creation of mankind; the cosmic disaster, often associated with the end of the world – the “un-creation” followed by the new creation; <sup>25</sup> fighting for kingship; marriage and social order; death and restoration to life (Egyptian Osiris, Sumerian Dumuzi, Ugaritic Baal), etc. On the other hand, some mythical themes are characteristic of particular regions. Such is, for instance, the quest for immortality, an obsession of Mesopotamian mythology (cf. the Gilgamesh cycle; the myth of Adapa).

### **Mythical Time and Space**

Time is the most elusive substance even in the everyday experience. The past is no more; the future is not yet; the present is just the moment of the “no more”

slipping into the moment of the “not yet.” At the same time, both the past and the future are always present in the “here and now,” dwelling in memories and expectations in every single moment. Mythical time is even more difficult to grasp, for it takes into account not only this “no more - not yet - always now” play, but also the “absolute” time of the transcendent reality.<sup>26</sup> Myths tell about the “nontemporal” eternity of the divine world, but at the same time they relate the paradigmatic events that are either essentially “timeless” or happen “at the beginning/end of time.” Speaking about the “nontemporal” or “transtemporal” character of the mythical universe, Naydler says: ‘It is in this transtemporal dimension that the gods, and the myths that record the deeds of the gods, have their reality. But if there are transtemporal beings who exist and perform deeds, then in a certain sense there must also be a “time” in which the divine patterns of action are established. Neither the gods nor their deeds are subject to mundane temporality: there must be a supramundane temporality in which they exist and live, which transcends the historical flow of mundane time. It is this supramundane or nontemporal temporality that the Egyptians referred to as the First Time.’<sup>27</sup>

Even the Foundational Event, i.e., the emergence/creation of the world out of chaos, does not inaugurate the beginning of “linear” time, that is, the one-dimensional consecutive course of events, the flux of time directed from the past into the future, from “before” into “after,” from the “old” into the “new,” never stopping, never changing its course, never repeating a single moment. Instead, the mythological temporality is cyclical; it is the interplay of ever alternating movements and seasons. The passage of time that in the mundane existence can be perceived as a momentary change, on the grander scale of the universal reality ever repeats itself, moving in the perpetual rhythm of the cosmic wheel, or spiral, of time. The crucial point in the mythical perception of the flux of time as cyclical is the necessary periodical repetition of the Foundational Event itself. As one cycle makes a transition to the next, the end of time merges with the beginning of time. At this moment, the non-temporal and the temporal reality, the pre-creational order and the creation, and ultimately, the chaos and cosmos become one.

That is why the New Year festivals constituted the main annual event throughout the Ancient Near East,<sup>28</sup> for it were necessary at this point of transition to ensure the re-creation of the world and re-establishing of the cosmic order. Since the “transtemporal” events of the cosmogonic myths were associated with this transitional point of the “temporal” reality, the reciting or re-enacting of these myths became the most essential part of the festival and indeed of the whole year.

The organisation of the mythical space reflects the cosmological views rooted in the general perception of reality. Often the mythological universe displays a tri-

partite structure, i.e. the Heaven-Earth-Netherworld spatial unity, with particular divinities responsible for each realm. So, for example, in the Egyptian Heliopolitan cosmology, Osiris ruled the underworld, Geb controlled the earth, and Nut the sky. Alternatively, the triad was viewed as Geb (the earth), Shu (the air, i.e., the atmosphere between the earth and the sky), and Nut (the sky). Similarly, in the Sumerian account of creation found in the “Gilgamesh, Enkidu and the Netherworld” myth, the newly born world is separated into three parts by three deities: An carries off heaven, Enlil earth, and Ereshkigal the Netherworld.

In many Ancient Near Eastern traditions, the spatial realms are personified by some deities. Not only the vertical triad of heaven-earth-underworld or heaven-air-earth, but also the horizontal spatial realms have their divine representatives, such as Ugaritic Yam-Nahar, the god of the seas and rivers, or Mot, the god of steppe and desert. Even when the individual cosmic realms are not personified, as, for instance, in Genesis 1, where the whole universe is the product of *One God*, Elohim, the space is still full of the divine presence. Analysing the divine dimension of the mythological space, Naydler says: ‘None of these realms was thought of as being simply physical, each one manifested an inner, divine presence. To describe the Egyptian cosmos is also to describe a world of divine beings whose nature is expressed in their respective cosmological domains. These domains are only marginally physical, and insofar as they are physical they are also symbolic.’<sup>29</sup>

Mythical events often occur in sacred places, like the Ugaritic Mount Sapon, which becomes in the mythical imagery the locus of everything that ever happens in the universe. Space and time here demonstrate a paradigmatic unity, that is, the simultaneity of events, which all happen in the “here and now.”

### ***Modes of Expression***

In most cases, myths assume a narrative mode, whether their specific literary form is that of epic poetry or prose. Through the narrative articulation of myth, a given cultural group projects its understanding of sacred origins as well as its living relationship with the universe.<sup>30</sup> Together with the most common form of a story, or a verbal account, Honko distinguishes other forms such as ritual drama, liturgical recitation, and religious art, in which cases the non-verbal media can be used.<sup>31</sup>

## ***2. Mythology***

If myth in general is the foundation for the understanding and acceptance of reality, mythology in its turn is a systematic formulation of this understand-

ing. As a complete *corpus* of myths that belong to a particular culture, mythology is synthetic by definition. It integrates various mythical accounts into a system, drawing a complex picture of the world. At the centre of a mythological system often stands a main myth, while other related myths elucidate some aspects of its account, detail its characters and events, enrich the whole picture and make it more precise.

In different myths, the same mythological elements (deities, sacred places, events) usually play the same basic role in the cosmological picture of the world. For example, if a Mesopotamian mythological text mentions Anu, it is clear that the talk is about the god of heaven, the highest god of the pantheon, even though his precise narrative function may vary from story to story.

In the whole corpus of myths created by a given civilisation, the same elements and details acquire different dimensions, depending on a current perspective of the myth. Thus, in Heliopolitan cosmology, the Ennead (Egyptian *pesedjet*), i.e. the nine major deities that constitute the basic core of the pantheon, come into existence through the self-created Atum. In Memphite mythology, the fundamental role of the Ennead is not denied, but it is Ptah who becomes the true creator and holder of the universe, while the gods of the Ennead are seen as his attributes. Theban mythology subordinates the Ennead to Amun. Although it remains basically the same Ennead, it has now a somewhat different cosmological place.

In the same way, in the first millennium BC the Babylonian myth of Erra, the god Marduk, who in the second millennium epic of creation was portrayed as the creator god, the champion and the ruler of the divine assembly, still retains these characteristics, although rather as a memory of his former glory. In the Erra myth, Marduk's greatness as the keeper of the world becomes significantly relativised.

Thus, throughout a particular mythological corpus, the cosmic roles and functions of different gods are usually definite, and this is what determines their basic place in mythology. On the other hand, their actions and relations may vary, depending on their place in a singular myth. The significant complexity and variety found within the major Near Eastern myths witnesses to the different stages of formation they underwent during more than two millennia of their formation.<sup>32</sup>

### *Cosmogony and Creation Myths*

In the comprehensive world-view formulated in a mythological system, the problem of utmost importance is of how the world came to be in the first place. In mythological thinking, the cosmic order, the whole mode of being is the direct continuation, and even the constant manifestation, of the sacred origin of the

world, that is, the creative events that happened in the beginning of time. They are the unceasing source of being whose perpetual re-enactment shapes each moment of the past, present and future. Hence the accounts of those events, or *cosmogonic* descriptions, as Lauri Honko observes, occupy a central place in many mythologies.<sup>33</sup>

Creation myths play a unique role within a mythological corpus. They deal with a mystery that concerns the nature of reality itself, or the ground of all being. They establish the absolute point of reference in relation to which all cosmic elements define themselves. As Sproul puts it, 'only creation myths establish the basic structure of *all* valuation based on the supreme value of the primary reality.'<sup>34</sup> They deal with 'the relations of death to life, non-existence to existence, not-being to being,' or in other words, with 'the relation of the known to the *unknowable*.'<sup>35</sup>

Near Eastern mythology associates the timeless beginning of all things with emptiness, or with some undifferentiated matter, like darkness or the watery abyss. This is the state of an absolute unpolarised Oneness, in which some kind of creative impulse initiates a process of separation, differentiation and development, which progressively leads to the present order of things. In Egyptian mythology, this impulse coincides with the raising of dry land out of the primordial ocean Nun; in Mesopotamian texts, with the emergence of a yet undivided heaven and earth from the watery abyss, ENGUR, personified as the primeval female being called Nammu; in Hebrew myth, with the initial act of the creation of heaven and earth by the absolute self-contained Elohim.

Although different creation myths display varying degrees of depth and complexity, they still concern the essential structuring of reality, whether they focus on things as abstract as the origin of matter and spirit, or as specific as the fashioning of a particular land or people or species or even agricultural tools.

Many creation stories display a motif of conflict or cosmic struggle, which often involves the slaying of the cosmic Dragon, Great Serpent, or some other kind of the great monster. This conflict motif is common to Egyptian,<sup>36</sup> Akkadian,<sup>37</sup> Ugaritic,<sup>38</sup> Israelite,<sup>39</sup> and Hittite<sup>40</sup> texts. If there is one prevalent mythological theme in the Ancient Near East, it is exactly the global struggle between the personifications of the forces of Cosmos and Chaos. As Bert De Vries remarks, this theme 'pervades all the Near Eastern literature.'<sup>41</sup> However, in each case the mythology in question utilises it differently.<sup>42</sup> In the *Enuma Elish*, for instance, the god of Babylon Marduk fights and kills Tiamat, a female dragon-like primeval monster, and then creates the universe out of her body. On the other hand, in Ugaritic mythology, the cosmogonic conflict takes form of a battle for kingship. Baal here fights Yam, the Sea, who is also referred to as the dragon (tnn) or the

slippery serpent (bAn . oqltn), and defeats him, thus becoming king in his stead. Although the creation theme in this case is not explicitly mentioned, the acquisition of kingship could be seen as a sort of cosmogonic act in the sense of establishing order within the kingdom.<sup>43</sup>

### ***3. Myth and the Hebrew Bible***

In early biblical scholarship, myth was considered as the product of “pagan” religious imagination as opposed to the biblical revelatory theological “truth.” This attitude, with certain modifications, continued to influence some scholars of the twentieth century. Thus, Brevard S. Childs contrasted the world-view expressed in myth – whether in “primitive” religions or in Mesopotamian and Egyptian traditions – with those of the Bible. According to him, the biblical writers faced the necessity ‘to assimilate or destroy the foreign understanding of reality carried in the myth.’<sup>44</sup>

The last decades of the twentieth century witnessed a general change of attitude among biblical scholars towards the problem of the relation between myth and the Bible.<sup>45</sup> Before 1970, the prevailing tendency of scholars like Gerhard von Rad and the traditio-historical school associated with him was to separate the mythical elements from the theological message of the Bible, treating them as peripheral.<sup>46</sup> In this view, the doctrine of creation, for instance, was of secondary importance inasmuch as it was based on myth, and therefore, had little significance for the revelation within history. Similarly, Barr maintained the central position of history, rather than myth in Israelite thought.<sup>47</sup>

Since the 1970s, however, the function of myth in biblical tradition has become increasingly recognised in scholarly literature. With the general change of focus directed towards synchronic understanding of the biblical texts, the role of myth in the Bible was reconsidered. For instance, in view of the fact that the account of cosmic creation stands at the beginning of the Old Testament, H. W. F. Saggs posits that it is possible to consider creation to be a central idea of Israelite religion.<sup>48</sup> More recently, Batto stated that for biblical writers, myth was one of the principal means of conveying their theological arguments and as such it permeates practically every layer of biblical tradition.<sup>49</sup>

In his book on myth-making in the Hebrew Bible, Batto’s thesis is that biblical writers used the old myths of the local and neighbouring cultures in a creative manner, modifying their meaning in order to serve their theological purpose. Since the first eleven chapters of Genesis are heavily dependent on Mesopotamian myth, to understand and appreciate the theological method of the Hebrew authors, some

familiarity with that mythological tradition is required.<sup>50</sup> Among the most striking examples here are the multiple parallels between the epic of Gilgamesh and the Eden story, as well as between the Mesopotamian and biblical Flood traditions, which have long been established by comparative and biblical scholarship.<sup>51</sup>

It was precisely the stories in Genesis 1-11 that were recognised as myths, or rather, “granted a status” of myth earlier and easier than the other biblical portions. Because of the undeniable similarity between these texts with other ancient mythological accounts, as Robert A. Oden puts it, ‘the long tradition of denying the presence of myth in the Bible began first to erode.’ Thus, ‘the biblical Primeval History speaks of times and events that are obviously mythical when compared with other tales from antiquity, tales that had long been regarded as myths. In this first section of Genesis, we read of the creation of the ordered cosmos, of the creation of the first humans ... and of much else that corresponds to the cosmogonic myths of the ancient Greeks and many others. If this latter group of tales were to be labelled myths, then the conclusion seemed inescapable that the analogous tales in Genesis 1-11 must also receive this label.’<sup>52</sup>

Batto attaches particular importance to the process of mythmaking in the creation of the Bible. So much so that he considers the ‘mythopoetic speculations,’ through which myth is extended to new situations, a standard biblical method of ‘doing theology.’<sup>53</sup> To illustrate this point, he points to a recurrent practice of re-adapting older mythic material to new circumstances, as demonstrated in the sequence of Sumerian myths, the Akkadian *Atrahasis*, and the later Babylonian *Enuma Elish*. The story about Babylon’s patron deity Marduk, *Enuma Elish*, claims for Marduk the exalted position of divine king, thereby emphasising Babylon’s exclusive power over all Mesopotamia. But the Babylonian author achieved this new purpose by interweaving his story with ‘familiar motives from the by now standard Mesopotamian “creation myth” of *Atrahasis*.’<sup>54</sup>

A similar process seems to take place in Israel, where myth also underwent a few stages. First, the early Genesis writer used the Babylonian myth of *Atrahasis* as well as some motifs from *Gilgamesh* and other Mesopotamian myths, in an attempt to compose a new primeval myth specific for Israel. In this biblical version, comparably to Marduk in *Enuma Elish*, the patron deity of Israel takes the position of divine king and creator of the entire universe. This then becomes the foundation of the national myth.

In the next stage of mythmaking, the Priestly author uses the earlier Genesis version, rearranging its elements, according to Batto, within the framework of the Combat Myth from the Babylonian *Enuma Elish*. In the new circumstances, when the life in exile had created the sense of national disintegration, the superimposi-

tion of Babylonian myth onto the old Israelite national myth served to strengthen the belief that Yahweh, and not the chief god of Babylon, is the supreme and absolute ruler and creator of the universe.<sup>55</sup>

Although the events in time (i.e. relative events) constitute the bulk of the Bible and its main focus, it is the timeless events of the cosmic creation and ordering of the universe that give them meaning from the perspective of absolute reality. As Barr puts it, myth tends to dwell 'in the cyclic or the permanent rather than in the moving stage of history.'<sup>56</sup> It is possible to say that the biblical version of historic events displays signs of a mythological comprehensive view on history, which has its beginning at God's creation of the world and is continuously directed by God's purpose. This view witnesses to the desire of Israelite theologians to re-inscribe history in the context of the total and absolute reality, to understand the place of humanity and of their own people within the universal realm of being. Thus, the Exodus event, which embraces the story of Israel's deliverance from Egypt and the Mosaic covenant with Yahweh, acquires universal, cosmic significance. In Batto's opinion, 'whatever historical core the exodus story may have had originally, the exodus was traditioned in canonical literature primarily as a mythic event that continued the work of creation and ordering of the universe.'<sup>57</sup>

The particular version of Combat Myth that influenced theology of Exodus featured the battle against the dragon of chaos named Sea and/or River, both names denoting the primeval ocean. Israel's theologians interpreted the deliverance from Egypt at the Red Sea as the deity's battle against the sea, which embodies primordial chaos. 'Reminiscent of the primeval event, the sea itself was split once more and Israel emerged from its midst as Yahweh's final and greatest act of creation.'<sup>58</sup> On the other hand, Pharaoh and his army represent in this battle the mythic dragon, conquered and submerged into the sea. This connotation receives particularly powerful overtones in biblical poetry, which describes Israel's national myth of origin (especially in the Psalter and in the Book of Job).

Another striking example of the phenomenon of historical rereading of the Combat Myth in the Hebrew Bible could be found in the Book of Ezekiel. The national enemies of Israel are depicted as the dragon of chaos, this time as Gog, the personification of the forces of evil that present the menace to all life including that of its own land (Ez 38-39). In Ezekiel's interpretation, similarly to the contemporary Priestly tradition, historical events receive metaphysical significance, as if stepping out of historical time into the timelessness of myth. Thus, as Batto puts it, the prophet makes the reader feel the imminence of the final battle, the eschatological event, which will confirm the rule of the Creator over chaos, 'symbolised in the rebuilding of the temple-palace within the eschatological Jerusalem.'<sup>59</sup>

It is noteworthy that Barr, who denies the central place of mythical thought in the formation of the biblical text, admits nevertheless the deep symbolism and metaphorical language of the late prophecy and the apocalyptic literature. According to him, this is because the later prophetic tradition had to make sense of a larger span of history, where the interpretation of God's activity required 'something closer to a philosophy of history, a discerning of the divine purpose through the ages.'<sup>60</sup> Here, while disputing an influence of myth as such on Ezekiel's theological argument, Barr seems to point towards something that is typical of mythical thought, i.e. the synthetic, encompassing view of reality created and governed by God. In this sense, Barr's "philosophy of history" could be considered much closer to a mythical view on history than the author himself implied.

To summarise, the recent studies seem to show a considerable move within the biblical and comparative scholarship from the initial dismissing of the significance of the mythical component in the biblical texts (von Rad, Barr) to the appreciation of the Bible's Near Eastern heritage (Ringgren),<sup>61</sup> and finally, towards an increasing acceptance of the mythological method as a principal tool of the biblical authors, who were looking for the meaning of human existence and their people's history within the totality of reality.

### ***III. The Function of Myth in the Ancient Near Eastern World***

#### ***1. "Intrinsic" Functions of Myth***

Since the rise of the critical approach in mythological and biblical studies, the prevailing scholarly interest in mythology laid not so much in the myths themselves – as a reservoir of literary, cosmological, theological, philosophical, ontological etc. meanings inherited in the text, but rather in their referential value, i.e. as a mine of referential points for the studies of the realities outside the myth. In other words, myth was valued primarily for the external information it could provide – about some historical events associated with the myth, material life and culture of a civilisation in which the myth originated, its religion, law, social structures and so on – or, in the case of the Ancient Near Eastern myths, for the additional light they could shed on certain biblical passages, metaphors, or images. Myths indeed can provide insights into the development of human civilisation. However, by reducing myth to its cultic or historical background, scholars risk overlooking the wealth of meaning within the text itself. Myth is much more than a mere reflection of everyday life, it communicates a complex view on the world, its laws and structures.

Within mythological cultures, myth functions in a variety of ways. Mythical accounts can reflect historical events, like wars or construction of cities, they can constitute part of the cult, or provide a “theoretical” cosmological background and justification for the religious beliefs and practice; they can describe the seasonal cycles and thus determine the conventional division of time. On the other hand, they can present the most universal pictures of the world and reality.

In its most general sense, myth in the Ancient Near East provides a model or paradigm that offers a more or less unvaried explanation of the world’s dynamic phenomena. The meaning of everything that exists, the sense of every human experience can be found in relation with the formative, creative events from the mythical “great beginning.” The model itself is static, for it describes the nature of being, and from this perspective it can be characterised as ontological.

In this most important ontological aspect mythology functions as the “theoretical” foundation for the “practicality” of religion, with its cult, worship, devotion, and rituals. Myth is a metaphor that verbalises the understanding of reality by a certain culture. Moreover, the reality proclaimed by myth is a central, or as Sproul puts it, an *absolute* reality, ‘a reality of absolute value in relation to which all other values can be established.’<sup>62</sup> This especially concerns the creation myths, for through their metaphor, they shape people’s understanding of that which lies at the origin of all being, beyond time and space, both transcendent and immanent. This fundamental quality of myth makes it a paramount vehicle for conveying the religious world-view. Religion thus does not exist without myth. *Mythology* is the nucleus, the centre around which religion is built. Even when the immediate link between a religion and its foundational myth seems lost, at the core of rituals and worship lies a certain understanding of reality, i.e. myth.

The explanatory or “gnoseological” function of myth was specified by many anthropologists. Tylor was among the first to recognise myth as a form of world-view.<sup>63</sup> Considering myth to be a primitive form of science, Tylor thought that myth presented an elaborate account of events in the physical world. For him, it was a creed, a complex of beliefs, but also information and knowledge about the origin, structure and functioning of the world, expressed in the form of story.<sup>64</sup>

James B. Pritchard held a similar position. On the basis of his studies of Syro-Palestinian mythology he concluded that the understanding of the world expressed there was in many ways similar to modern concepts, especially due to the complexity of their classification of the world phenomena and the multiple links of causality between them. He says that in Canaanite mythological texts, ‘one god was responsible for such-and-such an area of human experience, another god was responsible for another, and so on. Now these explanations of human ex-

perience seem to fit into the modern scientific view in which certain determining factors are genes, others environmental, others economic – all sorts of forces that we do not control; and it seems to me the Canaanites had a glimpse of this idea which did not catch on, but which we are now able to recover from archaeological sources.’<sup>65</sup>

From this perspective, ritual as well as any other kind of religious practice, is secondary to myth, for it is the application, and not the subject of myth. Honko holds that myths in their ontological aspect ‘offer both a cognitive basis for and practical models of behaviour.’<sup>66</sup> However, these two main sides to the functioning of myth in the mythological civilisations of the Near East have been over the years considered by the scholars to a great disadvantage of the former. The function of myth as a cognitive model of the world, as an expression of absolute reality, was undermined in the Ancient Near Eastern studies largely due to the influence of the Myth and Ritual School.

## **2. “Extra-Textual” Functions of Myth**

### *Ritual Function of Myth. Myth and Ritual School*

One of the most influential (until the most recent times) schools based on ‘referential’ approach to mythology, was the Myth and Ritual School that flourished especially in Britain at the turn of 19<sup>th</sup> century until the 1940’s. Its theory presupposes a strong – indeed inseparable – connection between myth and cultic practice. The opinion is that all mythology has some cultic background. This concerns both Biblical and Near Eastern mythology. For example, the Ugaritic mythological tablets, found in the library of the temple of Baal, were firmly linked to the cult of that temple. Thus Fleming Hvidberg interpreted the Baal myth as a drama of the old Canaanite autumn feast, saying, ‘They are cultic texts. Their importance lies first and foremost in the fact that they give us a direct insight into the ancient Phoenician-Canaanite cult.’<sup>67</sup>

The myth and ritual approach was first formulated by William Robertson Smith. For him, it is religious ritual that provides a meaning for beliefs expressed in myth. Myth itself was ‘no essential part of ancient religion,’ for it was ‘merely part of the apparatus of the worship,’ serving to excite and interest the worshipper.<sup>68</sup> Essentially, in almost every case Smith saw the myth deriving from the ritual. Since he attributed no real importance to mythology, Smith said that it ‘ought not to take the prominent place that is too often assigned to it in the study of ancient faith.’<sup>69</sup>

Among those who contributed the most to the formation of the general ritualistic theory of myth were Frazer,<sup>70</sup> S. H. Hooke,<sup>71</sup> and Jane Harrison.<sup>72</sup> They considered myth to be inseparable from ritual, and ritual being understood not merely as the context, but the very content and primary source of myths. Accordingly, the function of myth is reduced to the 'spoken correlative of the acted rite' (Harrison).<sup>73</sup> Myth is but the 'story which the ritual enacts,' 'a description of what is being done' (Hooke).<sup>74</sup> Therefore, myth is 'the product, not of reflection, but of action in response to a concrete situation.'<sup>75</sup> Hence, myth is denied any reflective value, and the only knowledge it communicates is related to cultic praxis or everyday experience, which is seen as being dominated by the change of seasons in the agricultural year.

Not all the proponents of the myth and ritual theory were equally dismissive of myth. For Frazer, as for Tylor, myth serves to explain the world, to answer some fundamental questions about existence, which makes it the earliest form of philosophy. Still, the final purpose of this explanation is to control the world through ritual. The ritual enacts the myth in order to produce a desirable effect on the otherwise uncontrollable forces of nature influencing fertility of the land. Therefore the myth of central importance for Frazer was that of the dying and rising god of vegetation, connected with the corresponding fertility cult.

It was S. H. Hooke and Theodor H. Gaster who first applied the ritualistic theory to the Near Eastern mythological texts. For Hooke, the early religions of Egypt, Babylon and Canaan 'were all essentially ritual religions aiming at securing the well-being of the community by the due performance of ritual actions.'<sup>76</sup> He held that the ritual celebrations of agricultural and political nature, such as fertility rite or the coronation ceremony, were the earliest and the most characteristic attempts to control the unpredictable elements in human experience. Myth only describes what is being done in these celebrations. Thus, according to Hooke, the Osiris myth was narrated in the Egyptian Coronation ritual, whereas Babylonian New Year festival was accompanied by a recital of *Enuma Elish*. It is worth noting here, however, that such an oral accompaniment in the Near Eastern rites is a mere conjecture; moreover, both the myth of Osiris and *Enuma Elish* are too sophisticated and many-layered texts to be reduced to mere descriptions of the rituals.

It is not surprising that Hooke could not easily accommodate within his "ritual pattern" the myth of creation, especially the theme of continuous struggle between the forces of cosmos and chaos. It is characteristic how lightly Hooke dismisses the astral myths saying simply that they are 'not of the essence of the pattern.'<sup>77</sup> Some elements of the creation myth are so much speculative or, so to say, theoretical, that they simply cannot be enacted in any way. This does not

mean, however, that some parts of the myth could not be included into the annual celebrations. These are, as Hooke rightly notes, primarily those parts of the myth that concern the divine (or kingly) victory over diverse enemies for the sake of the well-being of the world or community.

This tendency of binding myth to a ritual continued for the most part of the 20<sup>th</sup> century. In the 1950s, Arvid Kapelrud summarised the previous attempts to identify the character of the Baal texts as “temple rituals,” “liturgies” (Hvidberg, Pedersen), “libretti” (Gaster), “cult-drama” (Mowinckel, Engnell), etc.<sup>78</sup> Their “place in life” had been defined as a cult-drama or “temple rituals.” Kapelrud himself expressed a similar view when he said: “The texts were not composed for performance in the cult, they originated on the contrary from the cult. They were texts accompanying or explaining a cult drama, and there is reason to believe that the cult drama was primary.”<sup>79</sup>

The ritualistic approach, which is still present in the Ancient Near Eastern studies, has been subject to significant criticism (Fontenrose, Grabbe, Loewenstamm, M. S. Smith, Wyatt). Scholars noted that around the turn of the twentieth century the Myth and Ritualistic theory led to attempts, as Gaster says, to ‘reconstruct the supposed rituals which had given rise to the myths.’<sup>80</sup> J. B. Lloyd calls this tendency ‘a trap of inventing rituals to explain the myth.’<sup>81</sup> Leaving aside the conjectural nature of such reconstruction, even in those rare cases when there is evidence of the real ritual corresponding to the myth (for example, the Hittite myths of the Disappearing Deity and the accompanying exorcism rituals), the question is still left unanswered as to the origin of the ritual and its particular form.

The weakest point of the myth and ritual theory seems to lie in its assumption that the ritual pattern generally fits *all* possible myths. An anthropologist Clyde Kluckhohn pinpointed this limitation when he said that no universal generalisation could be made as to ritual being the “cause” of myth or vice versa. According to him, the relationship between the two ‘is rather that of intricate mutual interdependence, differently structured in different cultures and probably at different times in the same culture.’<sup>82</sup>

On the other hand, in asserting that myth is an explanation of the ritual, the theory denies that myth is an explanation of the world.<sup>83</sup> The proponents of the ritualistic approach look upon myths as something secondary and practical, which serves some other cultural or religious phenomena, in other words, placing its purpose or focus outside myth itself.

*Function of Myth in the Fertility Cult. Seasonal Interpretation*

Closely connected to the ritualistic approach is the seasonal interpretation of myth. It is based on the notion of fertility, which is often viewed as the all-pervasive and omnipresent theme in the Ancient Near Eastern mythology, and on the related to this theme seasonal cycles of the agricultural year as reflected in myths.

In early stages of Ancient Near Eastern studies scholars tended to see in any local mythology the story of the dying and rising god of vegetation, whose life, death and resurrection (sometimes also his birth) correspond to the events of the agricultural year. For instance, the resurrection of Osiris in Egyptian myth is associated with the sprouting of the grain in the spring and summer; while his death symbolises winter.

Similar patterns were commonly seen as the main theme of the Ugaritic Baal Cycle. According to a number of scholars, the whole cycle reflects the life, death and rebirth of the god of vegetation, i.e. Baal. The fertility aspect of the ancient cult has been thus constantly highlighted as the principal, if not the only, content of the Baal myth. From this perspective, the part of the Cycle dedicated to the Baal-Mot conflict, which deals directly with the death and rebirth of Baal, enjoyed the greatest attention. Thus, for example, T. Worden called Baal and Mot 'the two most important characters in the fertility drama.'<sup>84</sup> About this myth, he said: 'The expression used, and the inevitability of the events show that we are concerned with the changing seasons in their relation to agriculture.'<sup>85</sup> Arguing along the same lines, Herbert Gordon May and Beatrice A. Brooks maintained that the essence of the Near Eastern religions lays in the fertility cult.<sup>86</sup> In the opinion of these scholars, it is precisely the agricultural fertility cult that provides the only true interpretational key to the proper understanding of the vast majority (if not the sum total) of the Near Eastern mythological legacy.

Johannes C. De Moor, on the basis of critical analysis of this approach, develops a hermeneutical theory about the meaning and function of the Baal myth, which he calls the "seasonal interpretation." He defines the term "seasonal interpretation" as 'any interpretation which implies that the whole text or part of it refers to annually recurring climatic, agrarian or cultic events.'<sup>87</sup> In his view, the text of the myth reflects the annual cycle of seasons in the east-Mediterranean region, where Ugarit was situated. De Moor relates all the events in the Baal myth to the cultic celebrations of the different seasons of the year. He treats the whole epic as 'a combination of a nature-myth and a cult-myth because it wanted to explain the origin of the alternation of the seasons as well as the origin of the Ugaritic cult which was largely based on rites determined by the same seasons.'<sup>88</sup>

Thus, from the perspective of both seasonal and fertility-cultic interpretations, the Baal myth emerges as the text whose “setting in life” is the temple cult and whose content is the fertility drama enacted seasonally. As a whole, these texts are considered to reflect the simple (if not to say “primitive”) agricultural world-view of the ancient Canaanites. In the extreme case, like that of the studies of William Creighton Graham and H. G. May on the Baal cycle, myth is seen as an ideological instrument used by the priests to ‘inculcate’ the worshippers with the ideas of men’s dependence on the processes of nature and of cult as the means to command those processes.<sup>89</sup> As a rule, the seasonal interpretation picks up the fertility aspect of myth as the key to its understanding and the very reason for its existence.

With the development of the Ancient Near Eastern mythological and cultural studies, the one-sidedness of the cultic-naturalistic approaches became evident and gave rise to sharp criticism. Looking at the example of the Baal myth, Norman Cohn warned that one should not reduce the role of myth to the explanation of the agricultural cycles. The fact that Baal, Yam and Mot are connected with the particular natural phenomena of the land of Canaan, does not mean that their conflicts ‘should be interpreted in terms of the cycle of the seasons, let alone that Ba’al was a seasonally “dying and rising god.”’<sup>90</sup> Cohn stresses that the text itself does not refer to the cycles of seasons; moreover, Baal, the one who brings fertility to the land, disappears in the myth for years and not just for a season. For Cohn, ‘what the myth says is that Ba’al, the bringer of fertility, can hold sway only by subduing both Yam, the genius of the waters which are always capable of overwhelming the land, and Mot, the genius of drought which is always capable of plunging the land into famine.’<sup>91</sup> But all these characters, whilst having definite roles related to the fertility of the land, hold another, more universal significance. The enemies of Baal are those forces that endanger the very existence of the world as living and organised. Rather than describing the dying and rising god of vegetation, the text deals here with the principle of fertility as a life-giving force that establishes itself over against the universal forces of death (Mot) and chaos (Yam).<sup>92</sup>

Similarly, evaluating different cultic and naturalistic types of interpretation of the Baal Cycle, Neal H. Walls remarks that the scholarly assumption that ‘Ugaritic myth and religion are obsessed with fertility’ reduces Ugaritic myth ‘to the level of primitive science and natural symbolism.’ In his view, ‘it is quite unreasonable to continue with the assumption that ancient Ugaritic religion is only concerned with fertility magic.’<sup>93</sup> The attentive reading of the Ancient Near Eastern mythological texts shows the insufficiency – and in many cases, inappropriateness – of an exclusively ritualistic or agricultural interpretation.

*Social Functions*

Another widely accepted interpretative framework is connected with social implications of myth. Here the function of myth is thought to explain (and validate) some fundamental social distinctions, such as those of hereditary kingship, gender, class and caste systems and the structures of kinship. The most representative of this view is perhaps the work of Malinowski. He generally held that all myths were charter myths, serving to support social structures and customs.<sup>94</sup> This function of myth is often realised through various etiological links, like, for instance, the struggle with the Great Serpent Illuyanka in Hittite myth is often interpreted as an explanation of the origin of the Puruli festival.

One of the best examples of the social conditioning of myth is provided by the Babylonian creation epic *Enuma Elish*, which justifies the superior position of Marduk, god of Babylon, in relation to all other gods, and through that proclaims the political pre-eminence of his own city over other nations.<sup>95</sup> Older Mesopotamian myths that originally concerned other deities were reworked and applied to Marduk in order to stress the emergence of a new superior political power.

However, such function of validating social phenomena is neither universal nor exclusive. The connection between myth and society also functions the other way round. Thus, Ancient Near Eastern mythologies view all major aspects of community life, such as religious regulations or royal institutions, from the perspective of the universal laws. The enthronement of a new king, for example, reflected the cosmogony. The king was believed to renew the entire Cosmos. In Egypt, according to Frankfort, the coronation of a new pharaoh 'can be regarded as the creation of a new epoch after a dangerous interruption of the harmony between society and nature – a situation, therefore, which partakes of the quality of the creation of the universe.'<sup>96</sup> Similarly, Mircea Eliade stressed the connection between the king's enthronement ceremony and the creation myth. For Eliade, 'on the accession of a sovereign the cosmogony was symbolically repeated.'<sup>97</sup> Here, the creation myth is reflected in the community event, and that is why, says Eliade, the ceremony of the king's coronation takes place at the New Year with its cosmogonic scenario, as 'the two ritual systems pursue the same end – cosmic renewal.'<sup>98</sup>

In the ancient world, mythology had multiple functions and meanings, contributing to the development of the society and at the same time being a product of that society, of its practical needs and abstract theoretical reflections about the nature of things. The problem arises when modern scholars try to reduce myth to one or two of its functions. This comes first of all from the tremendous gap be-

tween ancient and modern understanding of the world and expression of world-views. Mythological texts provide a key to the ancient system of signs, where the most profound wisdom of ancient people, their awareness of the complexity of the world was expressed in a well-elaborated language of poetry and story-telling.

### Endnotes

- <sup>1</sup> Barbara C. Sproul, *Primal Myths: Creating the World*, San Francisco, 1979, p. 2.
- <sup>2</sup> Paul Collins (PhD Archaeology University College London, British Museum Gallery Lecturer), "Why Ancient Mesopotamian Myths?" <http://www.gatewaystobabylon.com/myth/whymes.htm>.
- <sup>3</sup> See, Stephanie Dalley, *Myths from Mesopotamia: Creation, The Flood, Gilgamesh, and others*, Oxford, 2000, p.vii.
- <sup>4</sup> For the development of the meaning and usage of the word *mythos* and its changes through history, see for example, Philip Freund, *Myths of Creation*, New York, 1965, pp. 19-39; Theodor H. Gaster, "Myth and Story," in Dundes, Alan (ed.), *Sacred Narrative: Readings in the Theory of Myth*, Berkeley-Los Angeles-London, 1984, pp. 110-136; Geoffrey Stephen Kirk, *Myth: Its Meaning and Function in Ancient and Other Cultures*, Berkeley-Los Angeles, 1970; *id.*, "On Defining Myth," in Dundes, *Sacred Narrative*, pp. 53-61; Samuel Noah Kramer, "Introduction," in Samuel Noah Kramer (ed.), *Mythologies of the Ancient World*, Garden City, 1961, pp. 7-13; Harry Levin, "Some Meaning of Myth," in Henry A. Murray, (ed.), *Myth and Mythmaking*, New York, 1960, pp. 103-114; Bruce Lincoln, *Myth, Cosmos, and Society: Indo-European Themes of Creation and Destruction*, Cambridge (Massachusetts)-London, 1986; Alan M. Olson (ed.), *Myth, Symbol, and Reality*, Notre Dame-London, 1980; J.W. Rogerson, "Slippery Words: Myth," in Dundes, *Sacred Narrative*, pp. 62-71; Thomas A. Sebeok (ed.), *Myth: A Symposium*, Bloomington, 1958; Robert A. Segal (ed.), *The Myth and Ritual Theory: An Anthology*, Malden, 1998; *id.*, *Theorizing about Myth*, Amherst, 1999; Thomas J. Sienkewicz, *Theories of Myth: An Annotated Bibliography* (Magil Bibliographies), London-Englewood Cliffs, 1997.
- <sup>5</sup> Bernard F. Batto, *Slaying the Dragon: Mythmaking in the Biblical Tradition*, Louisville, 1992, p. 7.
- <sup>6</sup> Edward B., Taylor, *Primitive Culture: Researches into the Development of Mythology, Philosophy, Religion, Language, Art, and Custom*, 2 vols, London, 1871.
- <sup>7</sup> J.G., Frazer, *The Golden Bough*, London, 1<sup>st</sup> edn, 2 vols, 1890; 2<sup>nd</sup> edn, 3 vols, 1900; 3<sup>d</sup> edn, 12 vols, 1911; abridged edn, 1922.
- <sup>8</sup> See Batto, *Slaying the Dragon*, p. 7.
- <sup>9</sup> Lucien Lévy-Bruhl, *La mentalité primitive*, and *Les fonctions mentales dans les sociétés inférieures* (Bibliothèque de philosophie contemporaine), Paris, 1922 (in English: Lucien Lévy-Bruhl, *Primitive Mentality*, London, 1923; *How Natives Think*, New York, 1925).
- <sup>10</sup> Ernst Cassirer, *Philosophie der symbolischen Formen*, 2 vols, Berlin, 1923-1931.
- <sup>11</sup> H.A. Frankfort, "Myth and Reality," in Henri Frankfort (ed.), *Before Philosophy: A Study of the Primitive Myths, Beliefs and Speculations in Egypt and Mesopotamia*, Harmondsworth, Middlesex, 1949, pp. 11-36.
- <sup>12</sup> G. Ernest Wright, *The Old Testament Against Its Environment*, London, 1950.

- <sup>13</sup> James Barr, "The Meaning of Mythology in Relation to the Old Testament," in *VT* 9 (1959), p. 3.
- <sup>14</sup> *Ibid*, p. 3.
- <sup>15</sup> Lauri Honko, "The Problem of Defining Myth," in Dundes, *Sacred Narrative*, p. 49.
- <sup>16</sup> Bronislaw Malinowski, *Myth in Primitive Psychology*, London, 1926, p. 23.
- <sup>17</sup> See Barr, "The Meaning of Mythology," p. 5.
- <sup>18</sup> *Ibid*, pp. 5-6.
- <sup>19</sup> *Ibid*, p. 6. Barr further illustrates his point: 'When it is related that the world of the gods was defended successfully against the attack of chaos this is significant because this world of the gods has a connection of origin or other correspondence with the world of men, and its successful defence guarantees corresponding prosperity for the farmer or shepherd or merchant.' *Art. cit.*, pp. 6-7.
- <sup>20</sup> See Honko, "The Problem of Defining Myth," p. 49.
- <sup>21</sup> See Batto, *Slaying the Dragon*, p. 6.
- <sup>22</sup> On Sebitti, see Dalley, *Myths from Mesopotamia*, p. 327; Thorkild Jacobsen, *The Treasures of Darkness: A History of Mesopotamian Religion*, New Haven-London, 1976, p. 227; Gwendolyn Leick, *A Dictionary of Ancient Near Eastern Mythology*, London-New York, 1998, p. 152.
- <sup>23</sup> On Maat, see, for example, Lionel Casson, *Ancient Egypt*, Amsterdam, 1966, pp. 74-75; Fergus Fleming, "The Divine Creators," in *The Way of Eternity: Egyptian Myth*, London, 1997, pp. 33, "Living with the Gods," 51-52, Joann Fletcher, *The Egyptian Book of Living and Dying*, London, 2003, pp. 19, 34, 68; George Hart, *Egyptian Myths*, London, 2000, pp. 46-47; Hornung, *The Ancient Egyptian Book of the Afterlife*, Ithaca-London, 1999, pp. 34, 59, 63, 110, 124; Rachel Storm, *Egyptian Mythology*, London, 2002, p. 57.
- <sup>24</sup> Jeremy Naydler, *Temple of the Cosmos: The Ancient Egyptian Experience of the Sacred*, Rochester, Vermont, 1996, p. 93.
- <sup>25</sup> The Great Flood story is perhaps the best example of a Near Eastern trans-cultural mythological phenomenon, as the Flood myth finds its development in the several texts of the Sumero-Akkadian (Ziusudra, Gilgamesh, and Atrahasis myths) and Hebrew (Genesis 6-8) traditions.
- <sup>26</sup> For the discussion on the nature of the mythical time, see Nicolas Wyatt, *Space and Time in the Religious Life of the Near East*, Sheffield, 2001, pp. 209ff.
- <sup>27</sup> Naydler, *Temple of the Cosmos*, pp. 91-92.
- <sup>28</sup> The well-documented *Akitu* festival in Mesopotamia, the Egyptian Horus rituals recorded in the second century BC inscriptions of the Edfu temple, and the Hittite *Purulli* festival known only from the tablets containing the Illuyanka myth, may serve as examples of the New Year celebrations in the Ancient Near East. For the literature, see, for example, **Jeremy A. Black**, "The New Year Ceremonies in Ancient Babylon: 'Taking Bel by the Hand' and a Cultic Picnic," *Religion* 11 (1981), pp. 39-59; David J.A. Clines, "The Evidence for an Autumnal New Year in Pre-exilic Israel Reconsidered," *JBL* 93 (1974), pp. 22-40; Mircea Eliade, *Myth and Reality*, New York, 1968, pp. 39-53; Ivan Engnell, *A Rigid Scrutiny*, Nashville, 1969, pp. 180-184; *id.*, "New Year Festivals," in Segal, *The Myth and Ritual Theory*, pp. 136-140; Frankfort, *The Problem of Similarity in Ancient Near Eastern Religions*, Oxford, 1951; T. Frymer-Kensky, "The Tribulations of Marduk: The So-called 'Marduk Ordeal Text,'" *JAOS* 103 (1983), pp. 131-141; Gaster, *Thespis: Ritual, Myth, and Drama in the Ancient Near East*, Garden City, 1961; Philo H.J. Houwink ten

- Cate, "Brief Comments on the Hittite Cult Calendar: The Main Recension of the Outline of the nuntarriyaֹחֶה Festival, especially Days 8-12 and 15-22," in Erich Neu and Christel Rüster (eds), *Documentum Asiae Minoris antiquae: Festschrift für Heinrich Otten zum 75*, Weisbaden, 1988, pp. 167-194; Jacobsen, "Religious Drama in Ancient Mesopotamia," in Hans Goedicke and J.J.M. Roberts (eds), *Unity and Diversity: Essays in the History, Literature, and Religion of the Ancient Near East*, Baltimore-London, 1975, pp. 65-97; Aubrey R. Johnson, *Sacral Kingship in Ancient Israel*, Cardiff, 1967; W.G. Lambert, "The Great Battle of the Mesopotamian Religious Year: The Conflict in the Akitu House," *Iraq* 25 (1963), pp. 189-90; **Beate Pongratz-Leisten**, *Ina Abulmi Irub: Die kulttopographische und ideologische Programmatik der akitu-Prozession in Babylonien und Assyrien im 1. Jahrtausend v. Chr.*, Mainz am Rhein, 1994; *id.*, "Neujahr(sfest), nach akkadischen Quellen," *RLA* 9/3-4 (1999), pp. 294-298; Helmer Ringgren, *Religions of the Ancient Near East*, London, 1973, pp. 83-89; **W. Sallaberger**, "Neujahr(sfest), nach sumerischen Quellen," *RLA* 9/3-4 (1999), pp. 291-294.
- <sup>29</sup> Naydler, *Temple of the Cosmos*, p. 14.
- <sup>30</sup> See in David Adams Leeming and Margaret Adams Leeming, *Encyclopedia of Creation Myths*, Santa Barbara-Denver-Oxford, 1994, p. vii.
- <sup>31</sup> See Honko, "The Problem of Defining Myth," p. 50.
- <sup>32</sup> On this point see Batto, *Slaying the Dragon*, p. 2.
- <sup>33</sup> See Honko, "The Problem of Defining Myth," p. 50.
- <sup>34</sup> Sproul, *Primal Myths*, p. 6.
- <sup>35</sup> See *Ibid.*, p. 7.
- <sup>36</sup> The sun god, Ra, versus the Great Serpent, Apep (Apophis).
- <sup>37</sup> E.g., the divine champion, Marduk, versus the personified salty sea, Tiamat.
- <sup>38</sup> The storm god, Baal, versus the sea god, Yam, or the god of death, Mot.
- <sup>39</sup> God Yahweh versus the sea monster, Leviathan, Rahab, or Tannin (the Dragon).
- <sup>40</sup> E.g., the Storm God versus the Dragon, Illuyanka.
- <sup>41</sup> Bert De Vries, *The Style of Hittite Epic and Mythology*, Ann Arbor-London, 1977, p. 154. See also, Gaster, *Tespis*, pp. 142-148.
- <sup>42</sup> Helmer Ringgren characterises the conflict motif in his "Remarks on the Method of Comparative Mythology," in Goedicke, (ed.), *Near Eastern Studies in Honor of William Foxwell Albright*, Baltimore-London, 1971, p. 410.
- <sup>43</sup> For a detailed presentation of this point see, Loren R. Fisher, "Creation at Ugarit and in the Old Testament," *VT* 15 (1965), pp. 313-324.
- <sup>44</sup> Brevard S. Childs, *Myth and Reality in the Old Testament* (SBT 27), London, 1968 (1<sup>st</sup> edn 1960), p. 31.
- <sup>45</sup> For the survey of different views on the relationship between myth and the Bible, see Robert A. Oden, *The Bible Without Theology: The Theological Tradition and Alternatives to It*, San Francisco, 1987, pp. 40-91.
- <sup>46</sup> See Gerhard von Rad and D.M.G. Stalker, *Old Testament Theology*, I, 136. See also, R. Martin-Achard, "Remarques sur la signification théologique de la création selon l'Ancien Testament," in *RHPR* 52 (1972), pp. 3-11.
- <sup>47</sup> See Barr, "The Meaning of Mythology," p. 8. While admitting that the Hebrew Bible contains many fragments of traditional Near Eastern mythology, Barr maintains that those fragments are only residual in light of Israel's 'very radical departure from the characteristic mythical thought in terms of harmony or correspondence.' See *Ibid.*, p. 7.

- <sup>48</sup> See in H.W.F. Saggs, *The Encounter with the Divine in Mesopotamia and Israel*, London, 1978, p. 30.
- <sup>49</sup> Batto, *Slaying the Dragon*, p. 1.
- <sup>50</sup> *Ibid.*, p. 2.
- <sup>51</sup> See the comparative study by Alexander Heidel, *The Gilgamesh Epic and Old Testament Parallels*, Chicago, 1946. See also, Ringgren, "Remarks on the Method of Comparative Mythology," pp. 407-408; Joseph Blenkinsopp, *The Pentateuch: An Introduction to the First Five Books of the Bible*, New York, 1992, pp. 54-96.
- <sup>52</sup> Oden, *The Bible Without Theology*, pp. 92-93.
- <sup>53</sup> See Batto, *op. cit.*, p. 168.
- <sup>54</sup> *Ibid.*, p. 169.
- <sup>55</sup> *Ibid.*
- <sup>56</sup> See Barr, "The Meaning of Mythology," p. 8.
- <sup>57</sup> See Batto, *op. cit.*, p. 170.
- <sup>58</sup> *Ibid.*, p. 171.
- <sup>59</sup> *Ibid.*, p. 172.
- <sup>60</sup> See Barr, "The Meaning of Mythology," p. 10.
- <sup>61</sup> In Ringgren's view, Israel represents a kind of compromise regarding the assimilation of the Near Eastern mythology. He observes the strong influence of the Combat Myth on, for instance, the biblical 'emphasis on Yahweh's kingship in connection with creation, also at times including the fight against the dragon (Leviathan, Rahab, *tannîn*).' However, he denies the mythological character of the creation account in Genesis 1, where, he believes, the cosmic battle motif has been "demythologised:" '*t'hôm* is more or less a lifeless matter; the waters obey God's authoritative word, the sun and moon and stars are not divine beings, but things, and the *tannînîm* are just one class of beings created by God to live in the water.' (Ringgren, "Remarks on the Method of Comparative Mythology," p. 410). Barr too, believes that in Genesis 1, 'the old creation story is very thoroughly demythologised.' (*art. cit.*, p. 7). However, the absence of traditional *dramatis personae* of myth does not necessarily in itself constitute a departure from the mythical thought.
- <sup>62</sup> Sproul, *Primal Myths*, p. 6.
- <sup>63</sup> See Taylor, *Primitive Culture*, vol I, chs 8-10. On Tylor, see Segal, "Tylor's Theory of Myth as Primitive Science," in Arvind Sharma (ed.), *The Sum of Our Choices: Essays in Honour of Eric Sharpe*, Atlanta, 1996, pp. 70-84.
- <sup>64</sup> On other views on myth as primitive science, see also Freund, *Myths of Creation*, pp. 22-23.
- <sup>65</sup> See in Magnus Magnusson, *BC: The Archaeology of the Bible Lands*, London, 1977, pp. 85-86.
- <sup>66</sup> See Honko, "The Problem of Defining Myth," p. 51.
- <sup>67</sup> Fleming Friis Hvidberg, *Weeping and Laughter in the Old Testament: A Study of Canaanite-Israelite Religion*, Leiden, 1962, p. 13.
- <sup>68</sup> William Robertson Smith, *Lectures on the Religion of the Semites*, Edinburgh, 1889, p. 19.
- <sup>69</sup> *Ibid.* Smith made this statement in his polemic with Tylor, who maintained that myth served to explain the world.
- <sup>70</sup> Frazer, *The Golden Bough; Folk-Lore in the Old Testament: Studies in Comparative Religion, Legend and Law*, 3 vols, London, 1919.
- <sup>71</sup> S. H. Hooke, *Myth and Ritual*, 1933; *The Labyrinth: Further Studies in the Relation between Myth and Ritual in the Ancient World*, 1935; *The Origins of Early Semitic Ritual*, 1938;

*Myth, Ritual, and Kingship: Essays on the Theory and Practice of Kingship in the Ancient Near East and Israel*, 1958.

<sup>72</sup> Jane Ellen Harrison, *Themes*, 1912; *Epilegomena to the Study of Greek Religion*, 1921.

<sup>73</sup> Harrison, *Themes*, p. 328.

<sup>74</sup> Hooke, "The Myth and Ritual Pattern of the Ancient East," p. 3.

<sup>75</sup> Hooke, *The Labyrinth*, p. x.

<sup>76</sup> *Ibid.*

<sup>77</sup> *Ibid.*

<sup>78</sup> Arvid S. Kapelrud, *Baal in the Ras Shamra Texts*, Copenhagen, 1952, pp. 13-14.

<sup>79</sup> *Ibid.*, p. 23. For Kapelrud's position, see also his *The Ras Shamra Discoveries and the Old Testament*, University of Oklahoma Press, Norman, 1963; *God and His Friends in the Old Testament*, Lommedalen, 1979.

<sup>80</sup> Gaster, "Myth and Story," p.110. Gaster's own view on the origin and function of myth in the Ancient Near Eastern cultures was initially formulated in his *Thespis and Myth, Legend, and Custom in the Old Testament: A Comparative Study with Chapters from Sir James G. Frazer's Folklore in the Old Testament*, New York-Evanston, 1969.

<sup>81</sup> J.B. Lloyd, "Anat and the 'Double' Massacre of KTU 1.3 II," in N. Wyatt, W.G.E. Watson, and J.B. Lloyd (eds), *Ugarit, Religion and Culture: Proceedings of the International Colloquium on Ugarit, Religion and Culture, Edinburgh, July 1994: Essays Presented in Honour of Professor John C. L. Gibson*, Münster, 1996, p. 153.

<sup>82</sup> See, Dundes, *Sacred Narrative*, p. 110.

<sup>83</sup> Segal makes this point in the introduction to his anthology of texts, representing the Myth and Ritual School (see Segal, *The Myth and Ritual Theory*, p. 3).

<sup>84</sup> T. Worden, "The Literary Influence of the Ugaritic Fertility Myth on the Old Testament," *VT* 3 (1953), p. 277.

<sup>85</sup> *Ibid.*, p. 275.

<sup>86</sup> Herbert Gordon May, "Fertility Cult in Hosea," *AJSL* 48 (1932), p. 73; Beatrice A. Brooks, "Fertility Cult Functionaries in the Old Testament," *JBL* 60 (1941), p. 227.

<sup>87</sup> Johannes C. De Moor, *The Seasonal Pattern in the Ugaritic Myth of Ba'lu: According to the Version of Ilimilku, Vluyn*, 1971, p. 61.

<sup>88</sup> *Ibid.*

<sup>89</sup> William Creightom Graham and H.G. May, *Culture and Conscience: An Archaeological Study of the New Religious Past in Ancient Palestine*, Chicago, 1936.

<sup>90</sup> Norman Cohn, *Cosmos, Chaos and the World to Come: The Ancient Roots of Apocalyptic Faith*, New Haven-London, 1993, p. 126.

<sup>91</sup> Cohn, *Cosmos, Chaos and the World to Come*, p. 126.

<sup>92</sup> So it is for Umberto Cassuto who sees in Baal 'the God of Life,' 'the personification of all the forces that give, preserve, and renew life.' Mot, in the same way, is 'the God of Death and king of the Nether World, the personification of all the forces of destruction and annihilation, of all the powers that oppose life and then destroy it.' Therefore, the rivalry between Baal and Mot represents 'the constant struggle between the forces of life and existence on the one hand, and the powers of death and destruction on the other. Each tries to subdue the other, but finally the forces of life emerge victorious' (See Umberto Cassuto, "The Palace of Baal," *JBL* 61 (1942), p. 52.) See also Mark S. Smith, *The Ugaritic Baal Cycle: Introduction with Text, Translation and Commentary of KTU 1.1-1.2*, Volume I, Leiden-New York-Köln, 1994, p. 59.

<sup>93</sup> Neal H. Walls, *The Goddess Anat in Ugaritic Myth*, Atlanta, 1992, pp. 4, 6.

<sup>94</sup> See, for example, Malinowski, "The Role of Myth in Life," in Dundes, *Sacred Narrative*, pp. 193-206.

<sup>95</sup> On the conversion of creation myths into national myths, see, for instance, Batto, "Creation Theology in Genesis," in Richard J. Clifford and John J. Collins, *Creation in the Biblical Traditions*, Washington, 1992, pp. 25-26. See also, Morton Cogan, *Imperialism and Religion: Assyria, Judah and Israel in the Eighth and Seventh Centuries B.C.E.*, Missoula, 1974; Frankfort, *Kingship and the Gods: A Study of Ancient Near Eastern Religion as the Integration of Society and Nature*, Chicago, 1948; Ana Fund Patrón de Smith, "Something Must Change to Avoid Any Change: Ideology against Social History in the Ancient Near East," in Jiří Prosecký (ed.), *Intellectual Life of the Ancient Near East: Papers Presented at the 43<sup>rd</sup> Rencontre assyriologique internationale Prague, July 1-5, 1996*, Prague, 1998, pp. 163-174.

<sup>96</sup> Frankfort, *Kingship and the Gods*, p. 150.

<sup>97</sup> See Eliade, *Myth and Reality*, p. 39.

<sup>98</sup> *Ibid.*, p. 40.

**З ГІСТОРЫІ НАВУКІ**

**From the History of Science**

Прафесар Владзімеж Паўлючук належыць да найбольш вядомых польскіх сацыёлагаў і антрапологаў. На працягу амаль усёй сваёй навуковай дзейнасці ён праяўляе цікавасць да праблемы беларускай меншасці ў Польшчы. У першым нумары новага выдання *Studia białorutenistyczne* (red. Ryszard Radzik, Michał Sajewicz. Lublin, 2007. Nr 1) быў апублікаваны яго артыкул, прысвечаны змяненням этнічнай структуры насельніцтва Беластоцчыны ў апошнія гады (*Zmiany struktury etnicznej Białostoczczyzny w warunkach transformacji ustrojowej*). Цэнтральнае месца ў аналізе займаюць беларусы.

Мы вырашылі апублікаваць адзін з першых яго артыкулаў па “беларускім пытанні”. У часопісе *Studia socjologiczne* ў 1968 г. (Nr 2 (29)) з’явіўся артыкул В. Паўлючука *Białorusini jako grupa etniczna (próba interpretacji socjologicznej)* (s. 35–50). Артыкул прыцягнуў да сябе ўвагу і стаў адным з “класічных” тэкстаў па гэтай праблеме.

Прайшло шмат часу, і сёння выразна кідаецца ў вочы тая ідэалагічная даніна часу, якую павінен быў прынесці малады сацыёлаг з Беластоку. І тым не менш гэтая публікацыя падаецца ўсё яшчэ вартай увагі сучасных беларускіх этнолагаў, этнографіаў, антрапологаў, сацыёлагаў і гісторыкаў. Апошніх, спадзяюся, можа дадаткова зацікавіць аналіз навуковага тэксту ў кантэксце польскага варыянту сацыялізму 60-х гг. XX ст.

Публікуецца са згоды аўтара.

Рэдактар

# БЕЛАРУСЫ ЯК ЭТНІЧНАЯ ГРУПА (спроба сацыялагічнай інтэрпрэтацыі)

**Владзімеж Паўлючук**

(Беласток)

## *Summary*

The author applies a sociological method to the quest for the nature of the East-Slavonic ethnic group that lives in the eastern regions of “Bielastočcyna” and usually defined as the “Belarusian national minority.” Upon a careful analysis, a conclusion is made that this group has been formed on the ground of the Orthodox belief and perceives itself as clearly “different.” This group actively participates in both the regional history and the making of Bielastočcyna’s cultural climate.

## *Нацыя і этнічная група*

Задачай гэтага артыкула з’яўляецца вызначэнне межаў і характару ўсходнеславянскай этнічнай групы, якая насяляе ўсходнія паветы Беласточчыны і звычайна акрэсліваецца як “беларуская нацыянальная меншасць”. Лічу, што ўдакладненне характару і межаў этнічных адметнасцей на Беласточчыне павінна папярэднічаць усім плануемым на гэтай тэрыторыі больш-менш шырокім этналагічным альбо сацыялагічным даследаванням, асабліва ў вясковым асяродку. Гэтае ўдакладненне таксама неабходна для разумення гістарычных працэсаў, якія адбываліся на тэрыторыі ваяводства.

Тэма артыкула непазбежна ўцягвае нас у даволі складаныя тэрміналагічныя праблемы. Трэба акрэсліць тэма паняцці, якімі будзем карыстацца, а менавіта паняцці “нацыя”, “этнічная група” і “этнаграфічная група”. Пачнём

з паняцця “нацыя”, якое апошнім часам актыўна абмяркоўваецца як у нас, так і ў Савецкім Саюзе<sup>1</sup>. Усе прапанаваныя вызначэнні гэтага паняцця можна падзяліць на два тыпы: 1) тыя, што падкрэсліваюць у першую чаргу аб’ектыўны характар сувязяў, якія яднаюць нацыю ў сацыялагічную супольнасць<sup>2</sup>; 2) тыя, што аддаюць перавагу суб’ектыўным адносінам, звяртаюць увагу на свядомасць<sup>3</sup>. Дзеля аналізу такіх этнічных структур, як беларуская меншасць у Польшчы, вызначэнні першай катэгорыі хутчэй за ўсё непрыдатныя<sup>4</sup>.

Калі, напрыклад, прыняць за аснову ўжо класічнае вызначэнне Сталіна разам з яго папярэджаннем, што дастаткова адсутнасці аднаго з пералічаных ім фактараў (адзінства мовы, тэрыторыі, эканамічнага жыцця і псіхічнага складу), “каб нацыя перастала быць нацыяй”<sup>5</sup>, то нацыянальную меншасць, якая мае адзіную з дамінуючай нацыяй тэрыторыю, супольнае эканамічнае жыццё і ў пэўнай ступені таксама мову, трэба было б без сумненняў уключыць у склад гэтай нацыі, а ў выпадку беларускай меншасці – у склад польскай нацыі. Аднак паколькі ў нашым выпадку немагчыма заўважыць аб’ектыўных фактараў, якія фарміруюць нацыю, затое мы маем дачыненне з вынікам дзейнасці гэтых фактараў (верагодна, яны дзейнічалі ў мінулым), а менавіта з пачуццём нацыянальнай адметнасці, то нас павінна задаволіць вызначэнне, асновай якога з’яўляецца адчуванне прыналежнасці да нацыі, пашыранае сярод яе чальцоў. Мы можам прыняць адну з найноўшых спроб вызначэння нацыі – дэфініцыю Ежы Вятра. Паводле яго, нацыя – гэта

*“[...] гістарычна сфармаваная, трывалая супольнасць, што ўзнікла на глебе супольнага гістарычнага лёсу і канчаткова аформілася ў эпоху капіталізму, якая характарызуецца ўсведамленнем уласнай адметнасці як нацыі”<sup>6</sup>.*

Аднак Ежы Вятр дадае, што спецыфічнай рысай нацыянальнай свядомасці, якая адрознівае яе ад іншых формаў этнічнай свядомасці, з’яўляецца

*“[...] разуменне памкненняў групы ў катэгорыях уласнай дзяржавы (існуючай або дэклараванай) [...] Усе нацыі характарызуюцца такім тыпам свядомасці, а вось іншыя этнічныя групы, нават калі яны добра інтэграваныя і маюць моцную этнічную свядомасць, не выстаўляюць аніякіх пастулатаў дзяржаўнага тыпу”<sup>7</sup>.*

Нацыянальныя меншасці, якія існуюць у межах сучаснай польскай дзяржавы, не маюць аніякіх амбіцый накіраваць самастойнага палітычнага жыцця. Іх маюць тыя нацыі, часткай якіх з’яўляюцца меншасці. Аднак гэтая рыса не

можа быць крытэрыем вызначэння. Ці ў выпадку канкрэтнай меншасці мы маем дачыненне з групай нацыянальнага або толькі этнічнага тыпу? Падаецца, што паміж свядомасцю этнічных груп і нацыянальнай свядомасцю існуе вялікая розніца, відавочная нават тады, калі група не праяўляе палітычных амбіцый<sup>8</sup>.

Характэрнай рысай нацыянальнай групы, якая дазваляе якраз ацэньваць яе ў катэгорыях нацыянальных, а не этнічных, з'яўляецца іншы тып культурнай спадчыны, чым у этнічнай групы, ды іншы тып групавой свядомасці. Спадчына этнічнай групы – гэта спадчына дапісьмовай групы; традыцыі і каштоўнасці групы перадаюцца шляхам вуснай традыцыі; свядомасць супольнасці мае дастаткова вузкі, лакальны характар, датычыць бліжэйшага рэгіёна, вядомага з непасрэднага назірання; гэтая свядомасць цалкам пазбаўлена гістарычнай глыбіні. А вось нацыянальная спадчына ўключае этнічную культуру як частку больш шырокага і поўнага культурнага набытку. Да яго належыць перш за ўсё свядомае стварэнне і культ пазалакальных і агульнанацыянальных каштоўнасцей, мова, літаратура і гістарычнае бачанне нацыі.

Нацыянальная свядомасць – гэта самасвядомасць, самавызначэнне, самаўяўленне; гэта свядомасць існавання адметных нацыянальных каштоўнасцей, сімвалаў групавога адзінства, нацыянальных святынь, якіх прытрымліваюцца, бо жадаюць або патрабуюць “быць нацыяй”. Этнічная свядомасць не мае ўласнай дэфініцыі. Яе вобраз, як казаў Ю. Абрэмскі, з'яўляецца рэфлексам (адлюстраваннем) вобраза іншых груп<sup>9</sup>.

Для чальцоў этнічнай групы яе культура, мова, звычаі і традыцыі настолькі зразумелыя, звычайныя і натуральныя, што не могуць быць прадметам рэфлексіі. Мы “тутэйшыя”, наша мова “простая”, нашы звычаі “звычайныя” – усё замыкаецца ў коле нармальнай, зразумелай штодзённасці. Канец гэтага “звычайнага”, “простага”, “натуральнага” свету, распад традыцый падаецца членам групы канцом свету, крахам найбольш натуральнага адвечнага стану рэчаў, роўнага касмічнай катастрофе<sup>10</sup>.

Нацыянальная група, наадварот, свядомая ўласнай “велічы”, але адначасна таксама сваёй гістарычнай і культурнай абмежаванасці і прадвызначанасці. Трагедыя нацыі, яе распад або асіміляцыя ў асяроддзі іншых нацыянальных груп з'яўляецца тым, чым з'яўляецца: трагедыяй нацыі, але не касмічнай катастрофай.

У польскай навуковай літаратуры ніхто, як падаецца, лепш, чым Юзаф Абрэмскі ў артыкуле *Problem grup etnicznych w etnologii i jego socjologiczne ujęcie*, не ахарактарызаваў спецыфіку этнічнай свядомасці. Прывяду вялікую цытату.

“Этнічная група не ўсведамляе ўласнага вобразу з такой дакладнасцю і такім багаццем дэталей, якія характэрныя для самаўсведамлення арганізаваных груп. Культурныя ўзоры, якія аднаўляюцца чальцамі групы, не ўспрымаюцца як групавыя каштоўнасці. Этнічная група не культывуе іх свядома як агульныя каштоўнасці. Яе групавыя адметнасці з’яўляюцца толькі складовымі яе звычайных традыцый, пра захаванне якіх не клапаціцца аніякі спецыяльны інстытут. Гэтыя традыцыі захоўваюцца не дзякуючы адмысловым намаганням этнічнай групы, а шляхам спантаннай унутранай рэгуляцыі, шляхам уздзеяння асяроддзя на індывідуума і яго сацыялізацыю, уздзеяння бліжэйшага атачэння канкрэтных людзей. Этнічная група таксама не мае разбудаванай, крышталізаванай і інтэграванай этнічнай свядомасці, г.зн. комплексу сістэматызаваных і ўзгодненых паміж сабой канцэпцый, якія ўводзяць рэчаіснасць ўласнай групы ў пэўную свядомасную схему. Тое, што ў гэтай канцэпцыі моцна і эфатычна акцэнтуюцца, не з’яўляецца яе ўласнымі рысамі і якасцямі, але толькі рысамі, што вылучаюць чужых. Такім чынам, у канцэпцыях пэўнай этнічнай групы на першы план пастаянна і нязменна выходзіць вобраз чужой групы. Уласны вобраз з’яўляецца толькі рэфлексіяй тых кантрастаў, на падставе якіх пэўная этнічная група вызначае адметнасць іншых груп. Тое, што група ўспрымае як сваё ўласнае, адрознае ад іншай этнічнай групы, існуе як антытэза тых рыс, якія сведчаць пра адметнасць чужой групы. Такім чынам, вобраз уласнай групы другасны і залежны; ён проста з’яўляецца негатывам усіх тых карцін, у якіх ёй уяўляецца рэчаіснасць чужых этнічных груп. Атрымліваецца, што ўяўная рэчаіснасць этнічнай групы залежыць не столькі ад уласнага самаўсведамлення, колькі ад уяўлення пра суседнія этнічныя групы і ўяўлення тых груп пра яе. Пачуццё адметнасці тут заўсёды дамінуе над пачуццём супольнасці”<sup>11</sup>.

Перш чым перайсці да аналізу характару этнічнай свядомасці сярод беларускай меншасці ў Польшчы, яшчэ адна агульная заўвага. У дыскусіі над класіфікацыяй этнічных сістэм найчасцей сцвярджаецца, што пасля фарміравання нацыі сувязі нацыянальнага тыпу яднаюць усіх яе чальцоў, звязваюць у адно цэлае ўсе этнічныя групы, якія з’яўляюцца субстратам дадзенай нацыі. Няцяжка заўважыць, што на самай справе гэтага няма. На гэтую праблему звярнуў увагу ў згаданай дыскусіі Генрык Яблоньскі. Ён заклікаў сацыёлагаў да найдакладнейшага вывучэння гэтага пытання<sup>12</sup>. Пастулат станаўлення нацыі нараджаецца сярод адносна вузкай інтэлектуальнай эліты, якая імкнецца да духоўнага адзінства і духоўнага кіраўніцтва ў адносінах да шырокіх этнічных сістэм, а менавіта народу, акрэсленага моўнымі

межамі альбо больш-менш інтэнсіўнымі ўплывамі культурнага ці палітычнага характару<sup>13</sup>. Аднак свядомасць народу можа яшчэ доўга заставацца ў вузкіх этнічных межах, у рэгіянальнай “свойскасці”<sup>14</sup>. Сітуацыя ўскладняецца тады (падобныя выпадкі асабліва частыя на этнічным памежжы), калі да свядомасці дадзенай групы апелююць кіраўнікі некалькіх нацыянальных структур. Выбар нацыі, да якой далучыцца дадзеная група, будзе залежыць ад фактара інтэнсіўнасці культурных, эканамічных і палітычных уплываў. У супольнасцях усходняй Беласточчыны мы сустракаемся якраз з падобнага тыпу “пераднацыянальнымі” этнічнымі сістэмамі, а таксама з паступовым уплывам на іх нацыянальных ідэалогій – польскай і беларускай.

### **Беларусы – нацыя**

Галоўнай задачай дадзенага артыкула з’яўляецца акрэсленне беларусаў у катэгорыях этнічнай групы, таму праблемамі нацыянальнай свядомасці будзем займацца настолькі, наколькі гэта неабходна ў канкрэтнай сітуацыі. Але на адну праблему трэба абавязкова звярнуць увагу. А менавіта на тое, што, як мы далей убачым, свядомасць усходнеславянскай этнічнай групы на Беласточчыне фарміравалася пад уплывам праваслаўя, і яе межы супадаюць з тэрыторыяй яго распаўсюджвання. Цалкам іншая сітуацыя з нацыянальнай свядомасцю. Амаль усе стваральнікі беларускай нацыянальнай культуры дарэвалюцыйнага перыяду паходзілі з каталіцкага асяроддзя. Гэта вельмі цікавая сацыялагічная з’ява. Яе можна растлумачыць большым уплывам на каталікоў свабодалюбівых ідэй, якія наплывалі з Польшчы, а таксама тым, што каталіцкі элемент у большай ступені, чым праваслаўны, адчуваў адметнасць ад расійцаў, з якімі ідэнтыфікавала беларусаў афіцыйная прапаганда. Але таксама і ў міжваеннай Польшчы, у цалкам іншай сітуацыі, найбольш стабільнай і трывалай беларускай палітычнай партыяй была Беларуская хрысціянская дэмакратыя, заснаваная каталіцкімі ксяндзамі-беларусамі<sup>15</sup>. Таксама ў іншых арганізацыях, у тым ліку найбольш радыкальных, як, напрыклад, Грамада, дзейнічалі кіраўнікі, які выйшлі з каталіцкага асяродку.

Зараз у Польшчы лічба беларусаў, якія адпавядаюць вышэйакрэсленым нацыянальным крытэрыям, з’яўляецца, як падаецца, адносна невялікай у параўнанні з этнаграфічным абшарам, які мог бы стаць субстратам беларускай нацыянальнай свядомасці. Большасць з іх так ці інакш яднаецца вакол існуючага ў Польшчы Беларускага грамадска-культурнага таварыства.

## Беларусы – этнаграфічная група

Перанясёмся на ніжэйшы ўзровень этнічнай свядомасці, а дакладней, туды, дзе яе няма: да сістэмы, якую здольны вылучыць толькі даследчык на падставе дадзеных пра адметнасць сістэмы. Выкарыстаем падзел, уведзены Ежы Дамрошам у яго артыкуле, які можна разглядаць праграмайнай публікацыяй для этнографу, што цікавяцца Беласточчынай. Дамрош лічыць неабходным адрозніваць этнічную групу ад групы этнаграфічнай. Апошнюю ён вызначае наступным чынам:

*“Групаі этнаграфічнай з’яўляецца група, якая насяляе дадзены рэгіён (курны, кашубы, ксёнжацы і г.д.), якая ўваходзіць у склад большай этнічнай сістэмы (нацыі альбо народнасці). У адрозненне ад яе этнічная група мае выразныя адметнасці (more-strongly accepted divergencies), якія знаходзяць свой выраз перш за ўсё ў мове, а таксама ў іншых тыповых рысах культуры (акрэсленне ўласнай групы, вераванні, абраднасць ды інш.), і выразна адрозніваюць яе ад суседніх груп”<sup>16</sup>.*

Да этнічных груп, якія насяляюць сучасную Беласточчыну, Дамрош адносіць беларусаў, украінцаў, татараў і філіпонаў.

Наколькі гэтыя дэфініцыі прымальныя, настолькі ж не прымальным падаецца падпарадкаванне гэтым катэгорыям названых этнічных сістэм. Напрыклад, праблема вызначэння кашубаў як групы этнічнай або этнаграфічнай вызначаецца не дэфініцыяй, а эмпірычнымі даследаваннямі. Можна казаць пра выключна этнаграфічную групу толькі тады, калі сувязі нацыянальнага тыпу, свядомасць нацыянальнай прыналежнасці і еднасці з нацыяй выцясяняюць, нівеліруюць вузкія рэгіянальныя этнічныя сувязі, якія абапіраюцца на рэгіянальную салідарнасць, пачуццё вузкай групавой “свойскасці”. У іншым выпадку гэта будзе па-ранейшаму этнічная група<sup>17</sup>. І наадварот, не выключана, што філіпоны, татары або беларусы могуць аказацца выключна этнаграфічнымі групамі, адметнасць якіх можа быць зведзена да другарадных, пазбаўленых свядомаснай глыбіні асаблівасцей традыцый, матэрыяльнай культуры і мовы.

Апроч таго, нельга забываць, што вылучаныя паняцці – этнаграфічная група, этнічная група, нацыя – з’яўляюцца пэўнымі мадэлямі, да якіх “дапасоўваюць” рэальныя сістэмы; пэўнымі каардынатамі для аналізу. Адпаведна трэба ставіць пытанне не толькі пра тое, ці можна аднесці тую або іншую сістэму да пэўнай катэгорыі, але і пра тое, наколькі апісаную і рэальна

існуючую сістэму можна залічыць у пэўную тэарэтычную катэгорыю. Усё ж такі пазначаныя вышэй тыпы сувязей могуць суіснаваць у тых або іншых прапорцыях<sup>18</sup>.

Такім чынам, можна сцвярджаць, што этнаграфічная група з'яўляецца тым, што застаецца ад этнічнай групы ў момант яе пераходу ад рэгіянальнай, этнічнай свядомасці да свядомасці нацыянальнай. Гэта будзе група, вылучаная даследчыкам на падставе пэўных аб'ектыўных рыс культуры, якія не маюць у свядомасці яе членаў значэння крытэрыяў, што акрэсліваюць прыналежнасць да этнічнай супольнасці<sup>19</sup>.

Якімі ж павінны быць тыя рысы, на падставе якіх дадзеную супольнасць можна ахарактарызаваць як этнаграфічную беларускую групу? Гэта не могуць быць рысы матэрыяльнай культуры, паколькі яе элементы, характэрныя для беларусаў, сустракаюцца далёка на захад і даходзяць праз паўночную Мазовію аж да Віслы<sup>20</sup>. На гэтай тэрыторыі яны агульныя для палякаў і беларусаў. Абраднасць або змест фальклору, хоць і ў большай ступені, чым матэрыяльная культура, звязаны з колішнімі племяннымі падзеламі, але занадта няўстойлівыя і цяжкія для аналізу, каб стаць крытэрыямі адрозненняў. Застаецца, як звычайна, мова.

Найлепш апрацавана мяжа беларускіх дыялектаў на гэтай тэрыторыі ў артыкуле Станіслава Глінкі<sup>21</sup>, які абапіраўся на вынікі даследаванняў аддзела беларускай філалогіі Інстытута славяназнаўства ПАН. Даследаванні паказваюць, што гаворкі даходзяць адносна далёка на захад, у паўночнай частцы да Аўгустоўскага канала, на захад ад ракі Бжазоўкі і населеных пунктаў Сухаволі і Карыціна, на поўдні яны спарадычна сустракаюцца ў раёне Лап. Глінка ўслед за іншымі дыялектолагамі лічыць паўднёвай мяжой беларускіх гаворак р. Нараў<sup>22</sup>.

Гаворкі на поўдзень ад Нарава найлепшыя сучасныя спецыяліст па гэтых дыялектах В. Курашкевіч дзеліць на дзве групы: тыповыя паўночна-ўкраінскія гаворкі (Семятыцкі павет, паўднёвая частка Бельскага і Гайнаўскага паветаў), а таксама архаічная і знікаючая пераходная беларуска-ўкраінская гаворка, якая клінам уціснулася паміж беларускімі і ўкраінскімі дыялектамі з верхавінай у ваколіцах Белавежскай пушчы і з больш шырокім абшарам пры польска-рускай моўнай мяжы<sup>23</sup>.

Вернемся да этнаграфічна беларускіх абшараў, г.зн. да тэрыторыі на поўнач ад Нарава. Беларускасць гэтага абшара можа разглядацца выключна ў катэгорыях этнаграфічных. Мясцовае насельніцтва не мае ахарактарызаваўнага вышэй пачуцця этнічнай адметнасці, затое мае сфарміраванае пачуццё прыналежнасці да польскай нацыянальнай супольнасці. Вызначальным фактарам стала каталіцкасць гэтых зямель. Маю на ўвазе асноўную сялянскую

масу, якая ідэнтыфікуе сябе з польскасцю, бо і з гэтага каталіцкага асяроддзя выйшла некалькі нацыянальна свядомых беларусаў, у тым ліку каталіцкіх ксяндзоў.

Зразумела, сучасны стан польскай нацыянальнай свядомасці на гэтых землях, поўная ідэнтыфікацыя жыхароў большасці вёсак з польскай нацыянальнасцю – адносна нядаўняя з’ява. У Федароўскага, які збіраў матэрыялы для сваёй працы напрыканцы XIX ст. пераважна ў каталіцкіх вёсках, раз за разам сустракаем праявы пачуцця этнічнай адметнасці, што выражалася, прынамсі, у характэрным для этнічнай групы адкрыцці “незвычайнасці” этнічнай супольнасці мазураў. Вось прыклад таго, як мясцовыя сяляне-беларусы Сакоўскага павета характарызавалі блізкіх суседзяў і таксама каталікоў мазураў:

*“Кажуць, што мазуры родзяцца сляпымі і тры дні живуць сляпыя”; “Мазуры, што за ракою ў Польшчы, часта смяюцца з нашых людзей, цо ходзяць у кажуху і свіці і называюць нас русінамі, капусьнякамі, але ены самі не лепшыя, бо на іх не зобачыш іного адзення, як купчо, а свайго не вырабляюць, бо іх кобеты гультайкі”. “Мазуры надто юрлівыя: кожан мазур за дзеўкамі, як кнюр бегае”<sup>24</sup>.*

Тым не менш этнаграфічна беларускія сяляне вызначалі сябе паняццем “польскіх” ужо ў сярэдзіне мінулага стагоддзя<sup>25</sup>. Паняцце польскасці перш за ўсё было сінонімам каталіцызму, які ў разуменні народу быў польскай рэлігіяй у адрозненні ад праваслаўя – “рускай” рэлігіі. З гэтай жа нагоды яно набыло ў тых часы пэўны палітычны аспект. Каталіцызм, як вядома, быў рэлігіяй, з якой па палітычных прычынах вялася барацьба, а яго вернікі палітычна дыскрымінаваліся. Такім чынам, каталіцызм яднаў сялян незалежна ад этнічнага паходжання з “польскасцю”, з якой змагаліся і якую дыскрымінавалі царскія ўлады. Новыя гістарычныя катаклізмы на гэтых землях – студзенскае паўстанне, Першая і Другая сусветныя войны – былі чарговымі этапамі росту польскай нацыянальнай свядомасці. Названыя падзеі ўмацоўвалі сувязь гэтых тэрыторый з Польшчай як рэальнай ці патэнцыйнай абаронцай веры продкаў ад антыкаталіцкіх ці антырэлігійных тэндэнцый. Рэлігійная супольнасць аказалася мацнейшай, чым моўная. Гэта яна вызначыла далучэнне гэтай грамадскасці да польскай нацыі і крышталізацыю пачуцця нацыянальнай прыналежнасці, што ў пазнейшы час ператварылася ў моцны імпульс грамадскай пазіцыі і дзеянняў.

Усё гэта вызначыла хуткае знікненне традыцыйнай беларускай народнай культуры ў каталіцкіх вёсках, якое значна апырэджвала аналагічныя працэсы ў вёсках праваслаўных. Сёння няшмат тут можна знайсці з колішняга вельмі багатага фальклору, а маладое пакаленне размаўляе амаль выключна па-польску<sup>26</sup>.

Варта тут задаць сабе яшчэ адно пытанне: наколькі этнаграфічная структура гэтых тэрыторый адпавядае племянным падзелам? Уражвае супадзенне мяжы беларускага дыялекту з мяжой Вялікага княства Літоўскага, пачынаючы з яе вызначэння ў першым вядомым дакуменце 1358 г., які датычыць гэтых тэрыторый<sup>27</sup>. Можна зрабіць выснову пра вялікую трываласць этнаграфічных адносін у гэтым рэгіёне. Аляксандр Каміньскі выказаў думку, што рэкі Бжазова і Сухолда малая, якія сёння з'яўляюцца дыялекталагічнай мяжой паміж гаворкамі тыпова беларускімі і мазурскімі, ужо

*“[...] у раньне Сярэднявечча падзялялі дзве этнічныя вобласці – мазавецкую і рускую, размяжоўвалі эксплуатацыю і каланізацыю прыбалтыйскага абшару паміж Наравам і Бебжай, якая ажыццяўлялася з радзімых земляў Візны і Гродна”<sup>28</sup>.*

Прыналежнасць да Літвы вызначала тэрыторыі, з якіх адбывалася каланізацыя гэтых зямель. Пераважна гэта была прынёманская каланізацыя. Усходнеславянскі характар пасяленняў на гэтым абшары меў выключна культурны аспект. У аспекце антрапалагічным, “расавым” ужо ў тыя часы гэта была мешаніна славянскага і літоўскага “элементаў”. Якубоўскі сцвярджаў, што каталікі Гродзеншчыны, якія размаўлялі па-беларуску ў XVI ст., былі ўжо тады цалкам беларусізаванымі літоўцамі<sup>29</sup>. Гэты “элемент”, які ў XVI–XVII стст. засяляў тэрыторыю сучаснай Сакольшчыны, і пазней перамешваўся з мясцовым літоўскім насельніцтвам<sup>30</sup>.

Не менш трывалымі, чым этнаграфічныя адносіны, з'яўляюцца адносіны канфесійныя, якія таксама звязаны з пачаткам масавай каланізацыі. Параўноўваючы спіс цэркваў і мясцовасцей, дзе знаходзілася праваслаўнае духавенства ў XVI ст., з сучасным становішчам праваслаўя на гэтай тэрыторыі, можна заўважыць толькі нязначнае скарачэнне яго тэрыторыі ў некаторых найбольш заходніх мясцовасцях (Тыкоцін<sup>31</sup>, Сураж, Кнышын<sup>32</sup>).

## Беларусы – этнічная група

Пяройдзем цяпер да найважнейшай справы – удакладнення межаў і характару беларускай этнічнай групы, г.зн. групы, якая вылучаецца выразным пачуццём групавога адзінства, існуючага ў святomasці яе членаў як традыцыйная апазіцыя “свой – чужы”. Межы гэтай групы ў вясковым асяроддзі вызначаюцца канфесійнай прыналежнасцю да праваслаўя і з’яўляюцца цалкам незалежнымі ад існуючых этнаграфічных адносін. Узаемазалежнасць паміж народнай культурай і рэлігіяй немагчыма зразумець без усведамлення наступнай праблемы: аналізаваная народная супольнасць мае ўсе рысы супольнасці, якую Бекер называў “супольнасцю сакральнай”<sup>33</sup>.

Справа ў тым, што ў такога роду супольнасцях амаль усе элементы традыцыйнай этнічнай культуры былі санкцыянаваныя сферай сакральнага. “Святымі” былі традыцыйныя звычаі, традыцыйны спосаб апрацоўкі зямлі, прыгатавання і ўжывання ежы, сон і г.д. Гэтая “святасць”, аднак, не была вынікам падпарадкавання народнай культуры рэлігіі. Сакральнасць традыцыйных супольнасцяў заключалася не ў тым, што ўсе элементы іх культуры падпарадкоўваліся рэлігійнай дактрыне альбо ідэі ўсемагутнага Бога, а ў тым, што яны былі “святымі” самі па сабе, былі элементамі, якім этнічная група надавала найвышэйшы ранг, значэнне і павагу – ранг, значэнне і павагу святасці. Усё, што на працягу стагоддзяў адбывалася ў этнічнай групе, было ў пэўным сэнсе “святым”, усё, што адбывалася звонку, – немаральным, грахоўным.

На схаластычнае пытанне: Бог не любіць кепскіх учынкаў, таму што яны грахоўныя, ці, наадварот, кепскія ўчынкi таму грахоўныя, што іх не любіць Бог – з пункту гледжання традыцыйнага селяніна трэба адказваць так: Бог не любіць кепскіх учынкаў таму, што яны грахоўныя. А грахоўныя яны таму, што этнічная група выключае іх з шэрага санкцыянаваных паводзін.

Хоць “сакральнасць” супольнасці не з’яўляецца адлюстраваннем уплываў таго або іншага касцёла, тым не менш касцёл надаваў гэтай супольнасці спецыфічную вонкавую афарбоўку, прапанаваў пэўныя ўзоры паводзін, асабліва ў сферы абраднасці, і пэўныя групавыя сімвалы, вакол якіх фарміравалася спецыфічнае пачуццё “свойскасці”.

Паглыбляючы праблемы, можна назваць шмат рыс усходнеславянскіх культур, якія былі вынікам іх сувязі з праваслаўем. Такімі рысамі, напрыклад, з’яўляюцца буйны росквіт у гэтых культурах вакальнай музыкі і адсутнасць развітай інструментальнай музыкі, што, як заўважыў Машыньскі, звязана з культурам царкоўных хораў у праваслаўі і адсутнасцю арганнай музыкі<sup>34</sup>; упадак народнай скульптуры; частае праяўленне элементаў дахрысціянскай

абраднасці і культу як вынік спецыфічнай сітуацыі праваслаўнага духавенства, не маючага глыбокіх уплываў на інтэлект і культуру народу<sup>35</sup>, і г.д. Таксама ў фальклоры двух канфесійных груп, нягледзячы на моўнае адзінства, можна заўважыць пэўныя адрозненні як вынік рэлігійных уплываў.

Вяртаючыся да таго, што было сказана на пачатку гэтага раздзела, сцвярджаем, што ў межах праваслаўя ва ўсходняй Беласточчыне сфарміравалася этнічная група, існуючая як ва ўласнай свядомасці, так і ў свядомасці суседніх груп. Ва ўласнай свядомасці яна існуе як група “сваіх”, “праваслаўных”, “рускіх”, “беларускіх”. Гэтыя паняцці з’яўляюцца ўзаемазамяняльнымі і трактуюцца як сінонімы. Прычым паняцці “праваслаўны”, “рускі” часцей ужываюцца людзьмі сталага ўзросту і асабліва жанчынамі, а паняццем “беларус” часцей карыстаецца моладзь, якая мае пэўную адукацыю.

Свядомасць “беларускасці” на гэтай тэрыторыі з’яўляецца толькі свядомасцю назвы. Заява “я беларус”, таксама як і заявы “я рускі” або “я тутэйшы”, не звязана з пачуццём прыналежнасці да пазалакальных беларускіх каштоўнасцей, беларускай нацыянальнай культуры або мовы. Беларуская літаратурная мова ў свядомасці жыхароў гэтых вёсак з’яўляецца мовай чужой, “не тутэйшай” у такой самай ступені, як польская або расійская. Асабліва гэта датычыць тэрыторый паўночна-ўкраінскіх дыялектаў. Але таксама на этнаграфічных беларускіх землях настойліва падкрэсліваюцца ўсе праявы адметнасці мясцовай гаворкі ад беларускай літаратурнай мовы.

Вызначэнне “беларускі” ў гэтым выпадку з’яўляецца назвай уласнай этнічнай групы, а не ўласнай нацыі; звязаныя з гэтым вызначэннем каштоўнасці істотна адрозніваюцца ад каштоўнасцей нацыянальных. Аднак цікава, што гэтая свядомасць назвы “беларускі” пашырылася на ўсю этнічную групу, захапіла тэрыторыі этнаграфічна паўночна-ўкраінскія або, паводле новай тэрміналогіі, заходне-палескія да Буга і нават далей<sup>36</sup>.

Для гэтага пачуцця “свойскасці”, свядомасці культурнай або нават псіхічнай “адметнасці” неістотныя фактычныя ўнутраныя адрозненні і культурныя падзелы. Тэрытарыяльна этнічная група “рускіх” на этнаграфічна беларускіх землях займае дробны паўзмежны лапак у Дамброўскім і Сакольскім паветах. Ён значна пашыраецца ў Беластоцкім павеце і, нарэшце, у паветах Бельск Падляскі, Гайнуўка і Семятычы, г.зн. у паветах з этнаграфічнага пункту гледжання, хутчэй, паўночна-ўкраінскіх. Яе межы набліжаюцца да ўсёй усходнеславянскай тэрыторыі. Якраз гэтую этнічную групу маюць на ўвазе, калі гавораць пра беларусаў на Беласточчыне. Менавіта на яе адметнасці перш за ўсё трымаецца дзейнасць Беларускага грамадска-культурнага таварыства.

Гэтая сфарміраваная група адрозніваецца ад іншых этнічных груп і супольнасцей, што інтэгралізаваўся ў нацыі, адметнымі сацыяльнымі паводзінамі і адметнай палітычнай сітуацыяй у розныя перыяды, асабліва ў перыяды дзяржаўнасці, якая ідэнтыфікуе сябе з той або іншай рэлігіяй. У дарэвалюцыйную эпоху гэта група была прывілеяванай у параўнанні з каталікамі, а ў эпоху санацыі – дыскрымінаванай.

У перыяд Першай сусветнай вайны амаль усё праваслаўнае насельніцтва сучаснай Беласточчыны было эвакуіравана ў глыбіню Расіі. Там яно сутыкнулася з адметнымі культурамі, з жыццём у буйных гарадах, і перш за ўсё з рэвалюцыяй і рэвалюцыйнай ідэяй, што змагалася з традыцыяй патрыярхальнай, “богобязненнай” Расіі. Шмат мясцовых сялян аказаліся на вельмі высокіх прыступках рэвалюцыйнай іерархіі; шмат хто прымаў удзел у арганізацыі і першых баях Чырвонай Арміі. Калі ж пасля заканчэння ваенных дзеянняў гэтае насельніцтва вярталася ў родныя вёскі, то небеспадстаўна трактавалася польскімі буржуазнымі ўладамі як рэальна або патэнцыяльна “антыдзяржаўны элемент”, расаднік рэвалюцыйных ідэй у краіне.

Адметнасць сацыяльнай сітуацыі ў розныя гістарычныя перыяды і адметнасць паводзін групы, пра што яшчэ пойдзе гаворка, сталі фактарам, які яднаў групу незалежна ад адносінаў да праваслаўя, якое было падмуркам гэтай адметнасці. Прыналежнымі да супольнасці “праваслаўных” адчуваюць сябе як сапраўдныя праваслаўныя, так і мясцовыя атэісты, людзі абыякавыя да рэлігіі і праблем светапогляду, чальцы шматлікіх рэлігійных сектаў.

Калі ідзе размова пра адносіны гэтага насельніцтва да рознага роду нацыянальных або нацыяналістычных ідэалогій, да дэклараванай у дадзены перыяд нацыянальнай прыналежнасці, то гэта яны якраз характэрныя для этнічных груп. Адносіны этнічнай групы да дэклараванай у гэтым выпадку і фармальнай прыналежнасці да пэўнай нацыі аналізаваў Станіслаў Асоўскі ў згаданай працы. Выкарыстаем прадстаўленую там карціну. Паводле Асоўскага, гэтыя адносіны найлепей характарызуюць два выказванні. Кабета з Шлёнска Апольскага, незадаволеная пасляваеннай сітуацыяй у Шлёнску, заявіла сацыёлагу, які цікавіўся нацыянальнай праблемай:

*“Няхай мы палякі, няхай мы немцы, няхай мы рускія, няхай мы прусакі, толькі каб маглі працаваць, каб быў спакой, каб было што есці, каб быў цукар для дзяцей”<sup>37</sup>.*

Затое гураль з Падхалянскай Букавіны, якога падчас акупацыі заахвочвалі дэклараваць сваю нацыянальнасць як “гураль”, заявіў:

*“Гуралем я буду заўсёды, але ў часы Аўстрыі запісвалі мяне аўстрыякам, у часы Польшчы – палякам, а зараз, калі існуе Губерня, запішыце мяне губернатарам”<sup>38</sup>.*

Такую пазіцыю Асоўскі называе “наміналізмам” у нацыянальных справах.

*“Рэальнасцю, – піша ён, – для такіх наміналістаў з’яўляецца сувязь, якая яднае сваякоў, тых з тутэйшага Шлёнску. А тое, у якую іх запішуць нацыю, залежыць ад палітычных сіл, якія змагаюцца недзе над іх галовамі, і на якія яны не маюць уплыву”<sup>39</sup>.*

Аналагічная сітуацыя ў групе, якую мы аналізуем. Дэклараваная нацыянальная прыналежнасць можа тут змяняцца ў залежнасці ад палітычных падзей. І гэта не вынік, як можа падацца, нейкага там “цынізму”. Проста людзі ў гэтым не бачаць аніякай праблемы<sup>40</sup>. Прыроджанай, нязменнай пры гэтым застаецца толькі прыналежнасць да этнічнай групы, да гэтай “рускасці”, “праваслаўнасці”, “тутэйшасці” альбо, паводле новай тэрміналогіі, “беларускасці”<sup>41</sup>.

Гэты “прагматычны стасунак” да нацыянальнай праблемы праяўляецца не толькі ў дэкларацыях, але таксама ў рэальных палітычных акцыях. У гэтым сэнсе характэрнай выглядае гісторыя беларускіх палітычных партый і іх кіраўнікоў у міжваенны перыяд. Шмат хто з іх стартаваў у палітыку з нацыянальных беларускіх пазіцый, часта нават нацыяналістычных, і паступова ўсё больш эвалюцыянаваў у накірунку сацыяльна-радыкальных лозунгаў, у тым ліку і камуністычных. У тым асяродку толькі сацыяльна-радыкальныя, а не нацыянальныя беларускія лозунгі знаходзілі шырокі водгук.

Характар этнічнай групы вызначаў яе пазіцыю і ў пасляваенны час. Як вядома, беларуская этнічная меншасць рашуча абараняла народную ўладу. Яна стала асновай першых і свядомых яе актывістаў, якія стваралі падмуркі новай сацыяльнай і палітычнай рэчаіснасці<sup>42</sup>. Пазбаўленая нацыянальных элементаў этнічная група праявіла свайго роду “практычнае” стаўленне да сітуацыі. Яна выступіла ў абароне ўлады, якая найбольш адпавядала інтарэсам бедных сялян, улады, якая, апроч таго, абвясціла роўныя правы грамадзянам незалежна ад веравызнання, нацыянальнасці або этнічнай прыналежнасці.

Вышэйазначанае не з’яўляецца вычарпальнай характарыстыкай сацыяльных паводзін усёй супольнасці. Раней ужо адзначаліся дэзінтэграцыйныя працэсы ў гэтай супольнасці, якія заключаліся ў распадзе традыцыйных

каштоўнасцей і традыцыйных аўтарытэтаў, абарочваліся існаваннем у адных і тых жа супольнасцях цалкам розных, крайніх, супярэчлівых ідэалогій, вялі да пашырэння дэвіацыйных з’яў, якія парушалі традыцыйныя для супольнасці нормы і ўзоры паводзін<sup>43</sup>.

Кансерватызм у адной сферы суіснаваў з радыкалізмам або нігілізмам у іншай. Кансерватызм святочных абрадаў і звычайў, спосабаў гаспадарання або некаторых элементаў матэрыяльнай культуры, радыкалізм у сферы сацыяльнай ідэалогіі, рэлігійны індыферэнтызм – гэта характэрныя рысы праваслаўнай супольнасці Беласточчыны, якія ўсведамляюцца як самой этнічнай групай, так і яе суседзямі.

Можна выказаць меркаванне, што ва ўсходніх паветах Беласточчыны на падмурку канфесійнай адметнасці сфарміравалася этнічная група, якая не мае ўласнага этнаграфічнага твару, але адрозніваецца выразным усведамленнем сваёй “іншасці” і адметнасці калектывных паводзін. Гэтая група існуе перш за ўсё для сацыёлага. Але яе існаванне і яе характар не можа ігнараваць ні этнограф, бо рысы групы істотна ўплываюць на дынаміку культурных перамен у гэтых супольнасцях, ні гісторык, які імкнецца зразумець прычыны тых або іншых калектывных палітычных паводзін. Аналізаваная палітычная група ўдзельнічае як у гісторыі рэгіёна, так і ў фарміраванні сучаснага культурнага аблічча Беласточчыны.

*Пераклад з польскай мовы Алеся Смаленчука*

### **Зайвагі**

- <sup>1</sup> У Польшчы матэрыялы гэтай дыскусіі друкуе пераважна квартальнік “Z pola walki”, пачынаючы з № 1 за 1966 г. У Савецкім Саюзе яны публікуюцца на старонках часопіса “Вопросы истории”, пачынаючы з № 4 за 1966 г.
- <sup>2</sup> Да гэтай катэгорыі перш за ўсё належыць вядомае вызначэнне Сталіна: “Нацыя – гэта гістарычна абумоўленая ўстойлівая супольнасць людзей, якая ўзнікла на базе агульнасці мовы, тэрыторыі, эканамічнага жыцця і псіхічнага складу, што адлюстравалася ў агульнасці культуры”, а таксама яе розныя мадыфікацыі, якія прапануе у згаданай дыскусіі большасць савецкіх аўтараў.
- <sup>3</sup> Як прыклад такога падыходу можна згадаць пра канцэпцыю нацыі ў працах Макса Вэбера, Станіслава Асоўскага і Юзафа Халасінскага.
- <sup>4</sup> Размова ідзе, зразумела, пра прыдатнасць уяўленняў пра нацыю як інструмента вывучэння канкрэтнай сітуацыі, а не пра іх агульнае значэнне для сацыёлага або гісторыка.
- <sup>5</sup> Stalin, J. Marksizm a kwestia narodowa / J. Stalin // Dzieła. T. 2. S. 303.
- <sup>6</sup> Wiatr, J.J. Społeczeństwo. Wstęp do socjologii systematycznej / J.J. Wiatr. Warszawa, 1964. S. 286.

- <sup>7</sup> Ibid.
- <sup>8</sup> Магчыма, што ў гэтым выпадку замест “нацыянальнай групы” трэба ўжываць паняцці “народнасць” і “свядомасць народнасці”. Аднак яны настолькі недакладныя і шматзначныя, што свядома адмаўляюся ад іх выкарыстання, трактуючы паняцце “народнасць” як сінонім паняцця “нацыя” (гл.: Ewolucja myśli marksistowskiej w kwestii narodu i państwa / Stenogram dyskusji. Zagajenie Henryka Jabłońskiego // Z pola walki. 1966. Nr 3. S. 45–59).
- <sup>9</sup> Obrębski, J. Problem grup etnicznych w etnologii i jego socjologiczne ujęcie / J. Obrębski // Przegląd socjologiczny. T. IV, z. 1–2. S. 187.
- <sup>10</sup> Аўтар меў магчымасць вывучаць такога роду феномен гіпербалізацыі распаду групавых традыцый у праваслаўных супольнасцях Беласточчыны, што праяўлялася ў форме вельмі містычнай, катастрафічнай рэлігійнай секты. Пісаў пра тое ў артыкуле *Sekta grzybowska – doktryna i ideologia*, напісаным для *Rocznika Białostockiego*. Т. IX.
- <sup>11</sup> Obrębski, J. Problem grup etnicznych... S. 186–187.
- <sup>12</sup> Ewolucja myśli marksistowskiej... S. 101
- <sup>13</sup> Гл.: Znaniecki, F. *Modern Nationalities* / F. Znaniecki. Illinois, 1952. S. 23–53.
- <sup>14</sup> Якраз пра такі характар сувязяў, які яднаюць шлёнскіх аўтахтонаў, пісаў Станіслаў Асоўскі ў працы: *Zagadnienia więzi regionalnej i więzi narodowej na Śląsku Opolskim* (Ossowski, S. *Dziela* / S. Ossowski. Warszawa, 1957. T. 3. S. 251–300).
- <sup>15</sup> Гл.: Trejdeński, P. *Białoruskie stronnictwa polityczne w Polsce i ich ideologia* / P. Trejdeński // *Sprawy Narodowościowe*. 1930. Nr 5–6.
- <sup>16</sup> Damrosz, J. *Studies on the Divergencies Folk Culture in North-East Poland* / J. Damrosz // *Zeszyty Etnograficzne Muzeum Kultury i Sztuki Ludowej w Warszawie*. 1960. T. 1. S. 120.
- <sup>17</sup> Такі этнічны характар адносна доўга захоўвалі перш за ўсё перыферыійныя рэгіёны краю (кашубы, Шлёнзакі, Малапольшча). Вось прыклад апісання свядомасці гааліцыйскіх сялян канца XIX ст.: “Шмат яшчэ ёсць у Жмёнцы людзей, якія на пытанне, хто яны (якой нацыянальнасці), адказваюць пасля роздуму, што яны каталікі ў адрозненне ад лютэранаў і габрэяў, альбо што яны сяляне, альбо “імперскія” (“cysarskie”). Пры спробе пераканаць іх, што яны палякі, абураюцца і адмаўляюцца працягваць гаворку. Сярод малоадшага пакалення, якое вучылася ў школе ў Уяновіцах, не сустракаецца падобных адказаў, але затое пануе абыякавасць да нацыянальнай справы” (Bujak, F. *Zmiana, wieś powiatu limanowskiego* / F. Bujak. Kraków, 1903).
- <sup>18</sup> Якраз пра такое суіснаванне рэгіянальных і нацыянальных сувязяў пісаў С. Асоўскі ў цытаванай ужо працы *Zagadnienia więzi regionalnej i więzi narodowej na Śląsku Opolskim*.
- <sup>19</sup> У сацыёлага можа выклікаць пратэст ужыванне паняцця “група” ў дачыненні да настолькі разнароднай сістэмы, паколькі з гэтым паняццем звязаны пэўныя сувязі свядомаснага ўзроўню. Але варта застацца з гэтым раней ужываным акрэсленнем, каб не павялічваць у этналогіі і сацыялогіі і без таго празмернай колькасці паняццяў, якія выкарыстоўваюцца для назвы адных і тых жа феноменаў.
- <sup>20</sup> Гл.: Moszyński, K. *Kultura ludowa słowian* / K. Moszyński. Warszawa, 1967. Cz.1. *Kultura materialna.*; Czekanowski, J. *Wstęp do historii Słowian* / J. Czekanowski. Poznań, 1957; Moszyński, K. *Lud polski w dorzeczu Wisły* / K. Moszyński // *Ziemia*. 1917. Nr 11.

- <sup>21</sup> Glinka, S. Granica językowa i przykłady zróżnicowania fonetycznego gwar białoruskich Białostoczczyzny. Z mapką / S. Glinka // Sprawozdanie z Prac Naukowych Wydziału Nauk Społecznych. Ossolineum, 1960. Z. 5.
- <sup>22</sup> Гл.: Карский, Е. Белорусы. Введение в изучение языка и народной словесности / Е. Карский. Варшава, 1903; Kuraszkiewicz, W. Zarys dialektologii wschodniosłowiańskiej z wyborem tekstów gwarowych / W. Kuraszkiewicz. Warszawa, 1963; Kuraszkiewicz, W. Najważniejsze zjawiska językowe ruskie w gwarach między Bugiem a Narwią / W. Kuraszkiewicz // Sprawozdania Komisji Językowej TNW. T. 32. Z. 2; Kuraszkiewicz, W. Tendencje białoruskie i ukraińskie w gwarach okolic Puszczy Białoweskiej / W. Kuraszkiewicz // Acta Baltico-Slavica. T. 1. Białystok, 1964; Аналагічна этнографы вызначаюць межы этнаграфічнай беларускай культуры толькі да Нарва (гл.: Fedorowski, M. Lud Białoruski / M. Fedorowski. T. 1. Kraków, 1897).
- <sup>23</sup> Kuraszkiewicz, W. Tendencje białoruskie...
- <sup>24</sup> Fedorowski, M. Lud Białoruski. T. 1. S. 233.
- <sup>25</sup> Гл.: Бобровский, П. Гродненская губерния / П. Бобровский. Петербург, 1861. Т. 1. Ч. 1. С. 614.
- <sup>26</sup> Працэс знікнення традыцыйнага фальклору адлюстраваны ў двух манаграфіях пра Сакольскі павет, якія былі апублікаваныя ў міжваенны час: Krzysztofik, W. Jesłonówka, wieś powiatu Sokolskiego / W. Krzysztofik. Poznań, 1933; Szyroki, S. Monografia parafii Janowskiej w dekanacie Sokólskim województwa białostockiego / S. Szyroki. Białystok, 1936. Між іншым кс. Шырокі адзначыў: “Зніклі з твару зямлі ў гэтай ваколіцы народныя звычай, адзенне, адным словам, уся народная культура. Тут нічога свойскага народ не мае апроч беларускай мовы, да якой ён сам не ведае, ці варта прызнавацца” (s. 17).
- <sup>27</sup> Kamiński, A. Pogranicze polsko-rusko-jaćwiaskie pomiędzy Biebrzą i Narwią / A. Kamiński // Rocznik Białostocki. T. III. Białystok, 1963. Гл. таксама карту, апрацаваную Ст. Глінкай.
- <sup>28</sup> Kamiński, A. Pogranicze polsko-rusko-jaćwiaskie... S. 37.
- <sup>29</sup> Jakubowski, J. Powiat grodzieński w w. XVI / J. Jakubowski // Prace Komisji Atlasu Historycznego. Kraków, 1935. Z. III.
- <sup>30</sup> Wiśniewski, J. Zarys dziejów osadnictwa wiejskiego we wschodniej części województwa białostockiego do połowy XVII w. / J. Wiśniewski // Naukowy Zbornik. Białystok, 1964; Wiśniewski, J. Rozwój osadnictwa na pograniczu polsko-rusko-litewskim od końca XVII wieku / Wiśniewski // Acta Baltico-Slavica. Białystok, 1964. T. I.
- <sup>31</sup> Wiśniewski, J. Rozwój osadnictwa... S. 125.
- <sup>32</sup> Jabłonowski, A. Polska XVI wieku / A. Jabłonowski. Warszawa, 1910. T. VI. Podlasie, cz. II. S. 229–230. Аналагічна спіс жыхароў вёсак XVI ст. дазваляе сцвярджаць, што канфесійныя адносіны ў гэтым рэгіёне амаль што супадалі з сучаснымі (гл.: Писцовая книга Гродненской экономии. Вильна, 1861).
- <sup>33</sup> Becker, H. Rozwój myśli społecznej od wiedzy ludowej do socjologii / H. Becker, E. Barnes Warszawa, 1964; Neyman, E. Beckerowska koncepcja sacred-secular na tle zmiany społecznej i klasyfikacji społeczeństwa / E. Neyman // Studia socjologiczne, 1966. Nr 1.
- <sup>34</sup> Moszyński, K. Kultura ludowa Słowian / K. Moszyński. Warszawa, 1939. T. 2; Kultura duchowa, cz. II. S. 1222–1223.
- <sup>35</sup> Гл.: Bystroń, J.S. Kultura ludowa / J.S. Bystroń. Warszawa, 1936. S. 148.

- <sup>36</sup> Гэтую з'яву апісаў яшчэ ў 1936 г. на I Навуковым з'ездзе, прысвечаным Усходнім землям, А. Крысіньскі. (I Zjazd Naukowy Poświęcony Ziemiom Wschodnim w Warszawie 20 i 21 września 1936 r. Warszawa, 1938. S. 63).
- <sup>37</sup> Ossowski, St. Zagadnienia więzi regionalnej... S. 274.
- <sup>38</sup> Ibid. S. 291.
- <sup>39</sup> Ibid. S. 275.
- <sup>40</sup> У міжваенны перыяд гэта старанна выкарыстоўвала прапаганда санацыі. Са спасылкай на агульныя перапісы насельніцтва сцвярджалася, напрыклад, што ў павеце Бельск Падляскі пражывае 20 тыс. праваслаўных польскай нацыянальнасці (Polacy prawosławni w Polsce. Warszawa, 1937. S. 9).
- <sup>41</sup> У гэтым сэнсе характэрным з'яўляецца выказванне Аляксандра Данилюка, селяніна з в. Камень у павеце Гайнуўка, які ў апублікаванай у 1930-я гг. улётцы выразна ідэнтыфікуе веравызнанне з мовай і ўсёй этнічнай культурай. Ён піша: "І так, браты і сёстры, як у гаспадара ёсць розная жывёла, так і ў Бога ёсць розныя мовы, перамешаныя яшчэ ў Вавілоне. Гаспадар мае шмат розных жывёлаў, але, калі ён пажадае зрабіць з казы авечку, то нічога не атрымаецца. Таксама і чалавек не можа змяніць адну веру на другую. Недзе напісана так: "У кожнага народу справядлівы ў веры з'яўляецца заслужаным у Бога". Рускіе, палякі, габрэі, цыганы, татары – усім гэтым народам Бог даў веру і мову. Толькі суботнікам і баптыстам Бог не даў мовы. А дурны д'ябал прыдумаў ім веру. Амінь". (Данилюк, А. Илья-пророк в Польше строит город Вершалин / А. Данилюк. Białystok, b.r.).
- <sup>42</sup> Гл.: Majecki, H. Z problemów powstania i rozwoju organizacyjnego PPR na terenie wojwództwa białostockiego (1944–1948) / H. Majecki // Rocznik Białostocki. T. V.
- <sup>43</sup> Pawluczuk, W. Procesy dezintegracyjne w prawosławnych społecznościach wiejskich / W. Pawluczuk // Wieś Współczesna. 1967. Nr 3.

**ГІСТАРЫЧНАЯ БІАГРАФІСТЫКА**  
**Historical Biographies**

# ЮЗАФ АБРЭМБСКІ (1905–1967): ДА БІЯГРАФІІ АНТРАПОЛАГА

Ганна Энгелькінг  
(Варшава)

## *Summary*

For many years, the author of this article has studied the biography and scholarly legacy of Józef Obrębski (1905-1967), a Polish social anthropologist, disciple of Bronisław Malinowski, who in the 1930s was doing some territorial studies, among others on Palessie (on the territories now in Belarus and Ukraine). An acquaintance with an anthropologist's biography is important for a better understanding of his intellectual background and deeper appreciation of his method, his field work and its results in form of monographic and theoretical publications. On the one hand, an anthropologist's life has a forming impact on his oeuvre, and on the other, an anthropologist himself is "a human instrument studying other human beings," "a part of the research situation being studied." In the life and oeuvre of Józef Obrębski it is impossible to separate his personality from his being a scholar.

Obrębski was by education an ethnographer of Slavonic lands and had a natural predisposition to study Palessie in particular. He grew up in Ukraine and Belarus, acquiring a necessary linguistic and cultural competence to work in East Slavonic environment. In his works, he called this region "his homeland" and referred to his close friendships with its inhabitants. It seems that he considered himself an intermediary between the microcosm of East Slavonic peasants' local culture and the world of the Western science. It was a consciously adopted intellectual and ethical attitude, rooted in the Obrębskis family's social and psychological position between the

countryside and a manor house, town and palace, and also in their multicultural situation where several languages, religions and nationalities coincided.

Obreḗski was fully aware of his position as a “research tool,” the testimonies of which can be found mainly in his field notes. He was always sympathetic to the people he was studying. His works develop an image of Palessie from two perspectives: an “objective” synthetic perspective of a researcher and a subjective perspective of the inhabitants of the country. This attitude was coherent with Obreḗski’s views and his own personality traits. He believed in democratic and liberal ideas, highly estimated such virtues as dignity, freedom, respect for otherness. Obreḗski as a scholar did not enjoy a public success during his life; he remained largely underestimated.

“Антраполог сам з’яўляецца даследчыцкім інструментам, які даследуе іншых людзей і іх сацыяльнае асяроддзе. Хоць антраполог і выпрацаваў адмысловыя метады для забеспячэння аб’ектыўнасці даследавання, ён жыві бы ілюзіямі, калі б меркаваў, што можа нейтралізаваць у навуковай працы ўласную асабовасць і дзейнічаць як ананімны робат або механічны рэгістратар чалавечых учынкаў. Наадварот – трэба прызнаць, што антраполог як чалавечы інструмент у такой жа ступені з’яўляецца вынікам біялагічнай, псіхалагічнай і сацыяльнай абумоўленасці, як і людзі, якіх ён вывучае. Часта мы пачынаем разумець антраполога ці сацыёлага і здагадвацца, кім ён ёсць і чым абмежаваны, калі чытаем яго кніжкі. Тым больш, што ў выпадку палявога даследчыка, які карыстаецца метадам “уключанага назірання”, аўтахарактарыстыка вельмі пажаданая, таму што самая асоба даследчыка з’яўляецца адным з элементаў сітуацыі, якая падлягае даследаванню.

Зразумела, што асоба даследчыка не пачынае фарміравацца ў момант выхаду на палявыя даследаванні. Яна з’яўляецца прадуктам ранейшага фарміравання. Біяграфічная абумоўленасць аказвае ўплыў на выбар антрапологам праблематыкі даследаванняў, даследчых метадаў і нават і самой дысцыпліны”<sup>1</sup>.

Прыведзеныя словы выйшлі з-пад пера амерыканскага антраполога Гартэнзіі Паўдэрмэйкер (Hortense Powdermaker) (1903–1970), сяброўкі Юзафа Абрэмбскага з часоў семінара Браніслава Маліноўскага ў Лонданскай школе эканомікі (London School of Economics), пад кіраўніцтвам якога яны вучыліся на пачатку 30-х гг. XX ст. У апублікаванай праз трыццаць гадоў аўтабіяграфіі Г. Паўдэрмэйкер распавяла пра факты свайго жыцця, якія, па яе меркаванні, вызначылі пазнейшы выбар прафесійнай сцэжкі і працы антраполога.

Як гэта звязана з Юзафам Абрэмбскім? Юзаф Абрэмбскі (1905–1967) быў этнографам, сацыёлагам і антрапологам, вучнем Казіміра Машыньскага, Казіміра Нітша і Браніслава Маліноўскага. Да 1946 г. ён працаваў у Польшчы, а потым у ЗША. Перад вайной вёў палявыя даследаванні ў Македоніі і на Палессі, а пасля вайны – на Ямайцы. Большасць напісаных ім прац (некаторыя не скончыў) засталіся ў рукапісах, таму яго навуковы даробак сёння малавядомы. Шэраг гадоў я апрацоўваю навуковую спадчыну гэтага даследчыка. Апошнім часам выйшаў з друку пад маёй рэдакцыяй зборнік яго палявых і тэарэтычных работ<sup>2</sup>, а таксама том выбраных прац, прысвечаных этнасацыялогіі Палесся<sup>3</sup>, рэгіёна, дзе Абрэмбскі ў 1934–1937 гг. праводзіў спланаваныя з шырокім размахам палявыя даследаванні. Адначасова даследую біяграфію навукоўца, вывучаю яго жыццёвы і навуковы шляхі, якія, па маім перакананні, немагчыма раздзяліць.

Калі даследуецца праца антраполога – яго інтэлектуальная база і майстэрства, ход палявых даследаванняў, а таксама іх вынікі ў форме матэрыялаў, манаграфічных і тэарэтычных прац, – веданне яго біяграфіі з’яўляецца неабходным. Па-першае, біяграфія антраполога аказвае істотны ўплыў на яго працу, а па-другое, антраполог сам ёсць “даследчыцкі інструмент”, які “з’яўляецца элементам сітуацыі, якая падлягае даследаванню”. Гэта значыць, што асобу даследчыка (рысы яго асабовасці, яго паводзіны падчас даследаванняў) немагчыма аддзяліць ад навуковага працэсу. Веданне біяграфіі і разуменне асабовасці антраполога з’яўляюцца істотнымі для вывучэння і крытыкі яго спадчыны. Веды пра жыццё антраполога даюць шанс больш глыбокага разумення яго дзейнасці.

У жыцці і працы Юзафа Абрэмбскага нескладана вызначыць абшары ўзаемнага ўплыву і пранікнення. Веданне біяграфічнай абумоўленасці (у тых межах, у якіх яно даступна) з’яўляецца істотным для разумення не толькі навуковага шляху на ўзроўні фактаў і храналогіі, але таксама выбару даследчыцкай праблематыкі і стасаваных метадаў, г.зн. спосабу выпрацоўкі антрапалогіі. Чалавечыя якасці немагчыма аддзяліць ад асаблівасцей навуковай дзейнасці.

Апублікаваныя ў 2007 г. палескія працы Абрэмбскага былі плёнам яго даследаванняў у 30-я гг. XX ст.<sup>4</sup> Ужо няма падставы лічыць Ю. Абрэмбскага забытым ці невядомым вучоным. Яго працы, якія больш за паўстагоддзя былі недаступныя альбо маладаступныя, сёння можна вывучаць без перашкод. Паколькі палескія напрацоўкі вучонага ўбачылі дзённае святло і сталі даступнымі нашай рэфлексіі і ацэнцы, варта прыглядзецца дакладней менавіта да гэтай часткі яго творчай працы, пашыраючы поле для наступнага аналізу і новых навуковых інспірацый. Звяртаючыся да палескіх напрацовак Юзафа

Абрэмбскага, хацелася б знайсці адказы на два пытанні: па-першае, чаму ён зацікавіўся Палессем як аб’ектам даследавання і, па-другое, як яго асабовасць і біяграфія паўплывалі на спосаб правядзення даследаванняў, на яго майстэрства як этнасацыёлага-палевіка?

### **Антраполог у “роднай старонцы”**

Чаму ў 1934 г. “свежаспечаны” ў Лондане (пад кіраўніцтвам Браніслава Маліноўскага) доктар сацыяльнай антрапалогіі Юзаф Абрэмбскі распачаў этнасацыялагічную экспедыцыю на Палессе? Чаму ён заняўся менавіта такога роду даследаваннямі і чаму менавіта на Палессі?

Ю. Абрэмбскі вывучаў этнаграфію, этналогію і славянскую філалогію на Славянскіх курсах (Studium Słowiańskie) Ягелонскага універсітэта ў Кракаве ў 1926–1930 гг. Кафедрай этналогіі славян у той час кіраваў Казімір Машыньскі, знакаміты знаўца славянства, буйнейшы навуковы аўтарытэт у Цэнтральнай Еўропе ў галіне славянскіх этнаграфіі і этналогіі. Прафесар павінен быў перадаць сваім вучням распаўсюджанае ў славістычным асяроддзі перакананне аб выключным значэнні Палесся для даследаванняў гісторыі і культуры славян. Сам Машыньскі займаўся этнаграфіяй Палесся яшчэ перад Першай сусветнай вайной і таксама шмат разоў бываў там на палявых даследаваннях у міжваенны час. Ю. Абрэмбскі, без сумнення, добра ведаў яго працы, прысвечаныя культуры гэтага рэгіёна<sup>5</sup>. Пазней ён неаднаразова спасылаўся на іх ва ўласных тэкстах.

Навуковая і інтэлектуальная прыцягальнасць Палесся для маладога этнолага шмат у чым абумоўлена індывідуальнай, біяграфічнай акалічнасцямі. Ён нарадзіўся ва Украіне (у Тэпліку Вінніцкага павета на Падоллі 18 лютага 1905 г.), а выхоўваўся ў Беларусі (у маёнтку Плянта каля мястэчка Быцень пад Слонімам) і ва Украіне (у мясцовасці Дужы Стэп Бердычаўскага павета, а пазней у Кіеве). Яго бацька быў адміністратарам маёнткаў, якія належалі да графа Патоцкага. Юзаф з дзяцінства ведаў украінскую, беларускую і рускую мовы (пазней у студэнцкія часы ён паглыбіў веданне згаданых моў, між іншым, на славістычным семінары Казіміра Нітша). Хоць школьныя гады (каля 1912–1913 гг.) Ю. Абрэмбскі правёў у Варшаве, ва ўсходнеславянскім асяроддзі ён заўсёды адчуваў сябе по-свойску. Меў неабходную для функцыяніравання ў ім моўную і культурную кампетэнцыю.

Маладыя Абрэмбскія – Юзаф і дзве старэйшыя сястры Антаніна і Марыя – выхоўваліся ў тыповых мястэчках, дзе пражывала габрэйскае і хрысціянскае (у большасці праваслаўнае) насельніцтва і якія былі

адміністрагўна-гандлёвымі цэнтрамі для навакольнага вясковага люду. Тэплік і Быцень, глыбока правінцыяльныя мястэчкі, у той жа час з’яўляліся сцэнай вострых сацыяльных і культурных кантрастаў. З аднаго боку, тут цякло арыстакратычнае жыццё графаў Патоцкіх – “крэсовых каралевічаў”, як назаве іх пазней Абрэмбскі ў “Архаічным Палессі”<sup>6</sup>, кніжцы, адной з крыніц якой былі перажыванні і вопыт ранняга дзяцінства. З другога – тут жыў сваім жыццём экзатычны, хоць і знаёмы, габрэйскі штэтл (sztetl), звязаны ніцямі ўзаемазалежнасці з сялянскім светам праваслаўных жыхароў навакольных вёсак і мястэчак, з прадстаўнікамі расійскай адміністрацыі. Можна быць упэўненым, што ў гэтым шматкультурным тыглю найбліжэйшым для маладога Абрэмбскага было польскамоўнае атачэнне кіраўнікоў панскіх маёнткаў і мясцовай шляхты. Пры гэтым ён меў кантакты таксама з іншымі групамі насельніцтва краю.

Невядома, ці ідэнтыфікаваў Юзаф Абрэмбскі сваю малую айчыну з якім-небудзь канкрэтным месцам на ўкраінскіх або беларускіх землях. Такой айчынай для яго магла быць нават Варшава, дзе працякла яго школьныя гады і дзе пазней пасля вучобы ва ўніверсітэце ён жыў да выезду з краіны ў 1946 г. Аднак няма сумненняў, што з Украінай і Беларуссю ён адчуваў больш моцную сувязь, абумоўленую не толькі тым, што яны былі аб’ектам навуковага даследавання. Іх ён будзе называць сваімі “радзімымі старонкамі”. Гэта Ю. Абрэмбскі прызнаў ужо як сфарміраваны навуковец ва ўступе да доктарскай дысертацыі (1933). Звяртаючыся да англійскіх чытачоў, ён заявіў: “Я славянін, які нарадзіўся і быў выхаваны ў найбольш архаічных і першабытных раёнах Еўропы. Ад нараджэння ведаю сваю радзімую старонку. Больш таго, я маю асабісты вопыт адносін з маімі сялянскімі землякамі, вопыт, які я атрымаў не толькі ў этналагічных палявых даследаваннях у Польшчы, Беларусі, Украіне і ў балканскіх краінах, але перш за ўсё дзякуючы блізкаму сяброўству са шматлікімі жыхарамі тых краёў. Наколькі памятаю, то нават выпеставаны я быў сялянкаю з Беларусі, краю, які сльве ў этнаграфічнай літаратуры сваімі забабонамі, першабытнымі вераваннямі, старадаўнімі абрадамі [...] Калі чытач даверыцца майму вопыту і возьме мяне правадніком, то гэта дапаможа нам падысці да [вывучаемай] тэмы [...] без перашкод, вынікаючых з прыроджанага ў заходняга еўрапейца пераканання аб перавазе яго рацыянальнага светапогляду і цывілізаваных звычайў над незразумелымі паняццямі і дзівачнымі звычаямі дзікуноў”<sup>7</sup>.

Гэтае сведчанне важнае для разумення пачуцця тоеснасці Юзафа Абрэмбскага. Адным з яе аспектаў была ідэнтыфікацыя з краем паходжання, з “найбольш архаічнай і першабытнай” славянскай Усходняй Еўропай. Іншы

аспект – гэта адчуванне сувязі з “сялянскімі землякамі”. Пабудаваную на гэтым эмпатыю і зразуменне Абрэмбскі будзе дэманстраваць і культываваць ва ўсёй сваёй пазнейшай даследчыцкай працы і навуковай творчасці. Усходнееўрапейскія вяскоўцы былі для яго землякамі і сябрамі, а не “дзікунамі”. Іх культуру ён успрымаў як свойскую. І, як падаецца, лічыў сябе перакладчыкам і пасрэднікам паміж мікракосмам той культуры, якую ведаў ад нараджэння, і светам заходнееўрапейскай навукі. Гэта было свядомае інтэлектуальна-этычнае стаўленне антрапалага, карані якога трэба шукаць у грамадска-псіхалагічнай пазіцыі сям’і Абрэмбскіх, якая функцыяніравала ў сацыяльным абшары паміж вёскай і дваром, мястэчкам і палацам, а таксама ў полікультурнай прасторы некалькі моў, веравызнанняў і нацыянальнасцей.

З украінскай і беларускай мовамі Юзаф Абрэмбскі сустрэўся ў першыя хвіліны жыцця. “Насельніцтва было ўкраінскім, – распавядала яго сястра, Антаніна Абрэмбская-Яблоньская, – а калі нарадзіўся мой брат, маці ўжо была слабага здароўя, [...] была боязь, што не здолее яго карміць. І тады запрасілі маладوخу (mołoducę), якая нядаўна выйшла замуж і размаўляла толькі паўкраінску...”<sup>8</sup>

Канешне, не толькі ад нянек маладыя Абрэмбскія чулі мясцовую мову. Яна гучала навокал і была мовай іх гульняў з вясковымі дзецьмі і кантактаў з вёскай. Ад дзяцінства яны былі шматмоўнымі. Пазней да жаргонных, дыялектных гаворак украінскай і беларускай моў далучылася расійская, афіцыйная мова дзяржавы, у якой яны жылі. Пра гэтую ўсходнеславянскую моўную кампетэнцыю – “прыроджаную”, як мог бы сказаць Абрэмбскі, – яскрава сведчыць пазнейшы прафесійны шлях двух членаў сям’і. Антаніна і Юзаф будуць вывучаць славянскую філалогію. Сястра, прафесар мовазнаўства, стане заснавальніцай польскай акадэмічнай беларусістыкі<sup>9</sup>. Абшарам даследавання брата будзе беларуска-ўкраінскае памежжа.

У кніжцы “Архаічнае Палессе” (“Polesie archaiczne”), напісанай у Варшаве падчас нямецкай акупацыі, Ю. Абрэмбскі прадставіў аналіз грамадскага свету былых “польскіх крэсаў”. Гэта была трохаслоўная сістэма, на вяршыні якой знаходзіліся паны, падмурак складалі сяляне, а пасрэднічалі паміж імі “паўсюдныя і ўсёведаючыя” габрэі.

Такая трактоўка, на мой погляд, была звязана таксама з дзіцячым досведам і дзіцячымі перажываннямі аўтара. Да габрэйска-хрысціянскіх крэсовых мястэчак маладыя Абрэмбскія, нават калі яны ўжо жылі ў Варшаве, павінны былі вяртацца ў перажываннях і актуалізаванай размовамі сямейнай памяці. Чытач “Архаічнага Палесся” не можа пазбыцца ўражання, што накрэсленае пяром Абрэмбскага апісанне ўжо няіснага ў той час “краю каралевічаў і музыкаў”

мае не толькі інтэлектуальныя асновы, што яно нарадзілася не толькі як вынік навуковых даследаванняў, якія грунтуе на падмурку крыніц аб'ектыўны даследчык-гісторык. Гэтае апісанне прасякнута гуманістычнай перспектывай антрапалага, які з разуменнем і эмпатыяй ставіцца да супольнасці і людзей, пра якіх распавядае. Чытач не мае сумненняў, на чым баку сімпатыі даследчыка, калі той піша: “На фоне сялянскага радзімага краявіду Літвы, Русі ці Палесся кожны [...] вялікапанскі двор, ці хоць бы толькі панскі, становіцца проста экзатычным аазісам культуры. Амаль усё, што ішло на пабудову гэтага аазіса, на яго характава і веліч, не шмат мела агульнага не толькі па стылі, але нават сваім паходжаннем з краем, які быў глебай гэтага росквіту”<sup>10</sup>. Са старонак навуковай працы з намі размаўляе патрыёт гэтага краю і прыхільнік “сялянскіх землякоў”. Пункт гледзішча гэтага антрапалага-сябра знаходзіцца ўнутры даследуемых супольнасцей. Ён уласцівы “ўключанаму назіральніку” і адначасна чалавеку, які добра ведае і разумее аб'ект свайго вывучэння.

Думаю, што такое вострае бачанне сацыяльнай сялянска-панскай дыхатаміі ў колішняй Польшчы, якое Абрэмскі прадэманстравваў у “Архаічным Палессі”, як і сучасных яму вынікаў гэтай дыхатаміі, што назіраліся ў 1930-я гг. не толькі на Палессі, але і ў структуры ўсяго грамадства міжваеннай Польшчы, было звязана з яго біяграфіяй і сямейнай гісторыяй. Пасрэдніцкая і, значыць, маргінальная пазіцыя сям’і Абрэмскіх у панска-сялянскай гаспадарчай і культурнай сістэме нараджала ў Юзафа адначаснае пачуццё сужыцця і дыстанцыі. Магчыма, дзякуючы гэтаму ён быў чулівы да габрэйскай праблематыкі. Даследчык у адрозненне ад шматлікіх іншых этнографіаў і гісторыкаў, якія даследавалі ўсходнія землі былой Рэчы Паспалітай, не абмінаў прысутнасці і ролі габрэяў у тагачасным грамадстве. У “Архаічным Палессі” “габрэй-купец, габрэй-магазіншчык, габрэй-пасрэднік, габрэй-экспарцёр і імпарцёр, габрэй-фактар, габрэй-спекулянт, габрэй-прадпрымальнік, габрэй-арэндатар, габрэй-інфарматар”, названы “творцам гаспадарчых вартасцей гэтай сістэмы і акушэрам панскай звышвартасці”, стаў у трактоўцы аўтара “асобай, якая сваім значэннем параўноўвалася з панам”<sup>11</sup>.

“Два дыяметральна супрацьлеглыя сацыяльныя полюсы Польшчы тут не пасрэдна дакраналіся адзін аднаго, – пісаў ён. – З аднаго боку найвышэйшы гатунак польскага вялікапанства – крэсовыя каралевічы, з іншага – найніжэйшы гатунак сялянства – рускі мужык. Таксама нідзе больш саслоўная структура польскага грамадства так моцна не набліжалася да каставасці. Крэсовых паноў і іх сялянскіх падданных не звязвалі элементарныя сацыяльныя сувязі. Нават мовы і вера ў іх былі розныя. Нідзе больш панскасць не дасягнула настолькі дасканалы выразу і нідзе сялянскасць не вылучылася ў настолькі ж поўную і

ідэальную яе антытэзу. Палессе ў сваёй сацыяльнай структуры – гэта найчысцейшая праява тыповай для ўсёй Польшчы двухслойнай сацыяльнай структуры, найбольш развітая форма сімбіёзу зусім розных, чужых і варожых, але звязаных у адну сацыяльную сістэму двух светаў – панскага і сялянскага”<sup>12</sup>.

Цікава, пры напісанні гэтага фрагменту ці не паўставалі перад вачыма аўтара ўкраінскія і беларускія рэзідэнцыі Патоцкіх і сялянскія хаты ўздоўж брудных суседніх вуліц? Ці не вяртаўся ён ва ўспамінах да штэтляў Тэпліка, Быценя і Бердычава, калі канстатаваў: “Пан жыў з сялянскай працы, селянін з панскай зямлі, габрэй-фактар з пераўтварэння пладоў зямлі і прадуктаў сялянскай працы ў матэрыю панскага жыцця і складовы элемент панскай культуры, грошы і тавар [...] Пан рэпрэзентаваў зямлю, уладу, родавыя традыцыі і ўласны арыстакратызм; селянін – працу і прыгон; габрэй – тавар і грошы. Пан быў нявольнікам сваёй маёмасці, свайго сацыяльнага становішча і сацыяльных забабонаў; селянін – нявольнікам пана. Адзіным вольным чалавекам у гэтай сістэме быў габрэй. Ён карыстаўся свабодай, якую давалі цякучыя праз гэтую сістэму тавар і грошы”<sup>13</sup>.

Юзаф Абрэмбскі таксама валодаў – дзякуючы навуковай дыстанцыі да даследчай рэчаіснасці і ў той жа час эмацыянальнай сувязі з ёй, якая аблягчала яе разуменне, – пэўным асаблівым родам свабоды: свабоды вучонага, які сам ангажыраваны на бок суб’ектаў даследавання, для якога адной з мэт навуковага даследавання з’яўляецца дзейнасць на іх карысць. Знаючы ўсходнееўрапейскую вёску не выключна з палявых даследаванняў, але і з свайго біяграфічнага досведу, ён імкнуўся не толькі да яе навуковага вывучэння, але і да направы яе быту.

Пачынаючы даследаванні на Палессі ў 1934 г., Юзаф Абрэмбскі пісаў: “[Папярэднія] этналагічныя даследаванні [...] былі зарыентаваныя галоўным чынам у напрамку пытанняў антычных культурных філіяцый і гістарычна-рэканструкцыйных спекуляцый. Яны абміналі жывы канкрэтны змест сучаснай вясковай культуры. Вынікам гэтага з’яўляецца між іншым надзвычайная дыстанцыя паміж багаццем сабранага этнаграфічнага матэрыялу і мінімальнай арыентацыяй у сучасных сацыяльна-культурных адносінах у дадзеным [...] рэгіёне. [...] У сучасны момант этналагічныя даследаванні павінны сканцэнтравацца ў першую чаргу на тых пытаннях, актуальнасць якіх дыктуецца практычнай карысцю. Толькі тады дыстанцыя, якая аддзяляе часам вельмі хімерычны свет навукі ад канкрэтнай сферы сацыяльнай практыкі, будзе зменшана да ўласцівага мінімуму з найбольшай карысцю перш для ўсё для самой навукі”<sup>14</sup>.

Дзякуючы К. Машыньскаму Абрэмбскі перажыў навуковае захапленне Палессем. Ён зразумеў яго вартасць для даследаванняў этнагенезу славян. Аднак яго ўласныя інтарэсы ішлі зусім у іншым накірунку: для яго важным быў “жывы канкрэтны змест сучаснай вясковай культуры”. Яго мэтай стаў выхад па-за рамкі тагачаснага этнаграфічнага ўзору апісання і інтэрпрэтацыі культуры палескай вёскі, якая ўспрымалася як архаічная традыцыйная культура. Яго цікавіла сучасная вёска і перамены ў ёй. Дзеля іх даследавання ён павінен быў выйсці за межы той прафесійнай падрыхтоўкі і тых ведаў, якія дала школа Машыньскага. Трэба было пайсці ў накірунку сацыяльнай антрапалогіі і сацыялогіі. Абрэмбскі зрабіў гэта падчас вучобы ў Маліноўскага. У выніку яго пазнейшыя даследаванні Палесся атрымалі цалкам наватарскі характар. Ён праводзіў палявыя сацыялагічныя даследаванні этналагічнымі метадамі. Ю. Абрэмбскі фактычна спалучыў функцыянальны метада Маліноўскага і гуманістычную сацыялогію Фларыяна Знанецкага.

Цікава, што план сацыялагічных даследаванняў Палесся (пазней ён называў іх этнасацыялагічнымі) Абрэмбскі сфармуляваў вельмі рана, яшчэ будучы студэнтам Машыньскага. Пра гэта вядома з яго ліста да Браніслава Маліноўскага, які быў напісаны ў маі 1930 г. амаль адразу пасля абароны магістэрскай працы: “Я прыняў рашэнне прысвяціць увесь наступны год палявым даследаванням найбольш прымітыўных ваколіцаў Беларусі [...] Запланаваная праца будзе ісці галоўным чынам у сацыялагічным накірунку і пры гэтым абапірацца на метадах пана прафесара, вядомых мне дзякуючы Вашым працам, якія мне вельмі дапамаглі”<sup>15</sup>.

Навуковая матывацыя цікавасці маладога Абрэмбскага да сучаснасці палескай вёскі, да дынамічных, а не статычных аспектаў яе культуры не выклікае сумненняў. Аднак, калі б гэтай матывацыі не спадарожнічаў асабісты біяграфічны аспект, то, быць можа, Юзаф Абрэмбскі не стаў бы даследчыкам Палесся. Ён мог бы, напрыклад, працягваць свае даследаванні на Балканах, дзе ўжо давялося працаваць (Македонія, 1932–1933 гг.). Даследаваць культурныя перамены ў вёсцы ў той час ён мог практычна ў кожным месцы Польшчы ці славянскага рэгіёна. Але выбраў Палессе.

### ***Антрапалаг як “даследчыцкі інструмент”***

Юзаф Абрэмбскі цалкам прытрымліваўся ўласнага “даследчыцкага інструмента”. Ён быў вучнем Маліноўскага, які распачаў пералом у этналогіі, калі сфармуляваў пастулат поўнай адкрытасці ў метадалогічных пытаннях. Па сутнасці, гэта азначала патрабаванне ад палявых даследчыкаў, каб “давалі

поўнае апісанне даследчыцкага працэсу, таго спосабу, якім яны вывучалі сабраныя дадзеныя, а таксама шляхоў, якімі апошнія былі здабытыя”<sup>16</sup>. У “Арганаўтах Заходняга Пацыфіку” (1922) – першай прэзентацыі функцыянальнага метаду ў антрапалогіі – Б. Маліноўскі апісаў уласны “цярністы шлях этнографу”, працэс атрымання і апрацоўкі палявых матэрыялаў “ад моманту, калі [даследчык] робіць першыя крокі па зямлі тубыльцаў, першыя намаганні дзеля навязвання з імі кантакту, аж да часу, калі ён напіша астатнюю версію вынікаў даследаванняў”<sup>17</sup>. Для яго вучняў і паслядоўнікаў такі метадалагічны падыход стаў абавязковым. Ім карыстаўся таксама і Ю. Абрэмбскі.

Інфармацыю аб даследчыцкіх метадах Абрэмбскага, якія той прымяняў на Палессі, можна атрымаць перш за ўсё з прыведзеных у яго працах фрагментаў палявых матэрыялаў, а таксама з інтэрв’ю, пратаколаў назіранняў, канспектаў, даследчыцкіх інструкцый, анкет і апытальнікаў. Навуковец выкарыстоўваў большасць элементаў правяранага раней у Македоніі палявога метаду Маліноўскага. Перш за ўсё гэта назіранне і “ўключанае назіранне”, а таксама інтэрв’ю рознай ступені фармалізацыі (ад анкеты да нефармальнай размовы). Выказванні суразмоўцаў даследчык запісваў адразу на той мове, на якой яны распавядалі. Запісы гэтых размоў (з указаннем фанетычных асаблівасцей), якія займаюць у яго палявых бланках некалькі соцень старонак, сёння з’яўляюцца надзвычай каштоўным дакументам. У сваіх даследаваннях ён выкарыстоўваў таксама другасныя крыніцы інфармацыі: аналізаваў стыстычныя дадзеныя, афіцыйныя матэрыялы і дакументы асабістага характару (аўтабіяграфіі, лісты). Некаторых сваіх суразмоўцаў Абрэмбскі заахвочваў да напісання аўтабіяграфіі. Некалькі такіх тэкстаў, між іншым, з в. Альманы Столінскага павета захавалася ў яго навуковай спадчыне.

У архівах можна таксама знайсці скарачаныя рукапісныя нататкі, якія распавядаюць *explicite* аб метадах, якія прымяняў Абрэмбскі. У канспекце справаздачы за першы год даследаванняў чытаем: “Метадычна: палявыя даследаванні; інтымны кантакт; арыентацыя ў праблеме; адсутнасць фармальнасці ў даследаваннях; назіранні – не паказанні”<sup>18</sup>. У іншым месцы знаходзім: “Пазіцыя даследчыка: пасярэдзіне паміж *чужым* і *сваім*: назіральнік, які ўдзельнічае”, а таксама: “Цяжкасць даследаванняў на Палессі: нястача пісьмовых заяваў, шырокіх выказванняў etc., перад усім назіранне”<sup>19</sup>.

На сляды даследчыцкай самасвядомасці Абрэмбскага можна натрапіць перш за ўсё ў працах, якія ён не скончыў, у першых версіях тэкстаў, закрэсленых пазней варыянтах, а таксама ў нешматлікіх захаваных лістах, дзе даследчык змяшчаў розныя кароткія нататкі пра свае даследчыцкія перыпетыі ў полі, пра верыфікацыю пачатковых гіпотэз, пра кантакты з суразмоўцамі. У

святае гэтых дадзеных Абрэмбскі выступае не толькі як даследчык, свядомы ўласнай дзейнасці і метадалагічна крытычны, але таксама як недагматычны, самакрытычны, гібкі і ўражлівы чалавек. Аднак гэтая інфармацыя не трапіла ў друк (у адрозненне ад трабрыянцкіх манаграфій Маліноўскага). У 1930-я гг. Абрэмбскі апублікаваў толькі чатыры артыкулы, якія абапіраліся на вынікі даследаванняў на Палессі<sup>20</sup>. Адказнасць за гэта ляжыць хутчэй на тагачасных польскіх рэдакцыйных звычаях, чым аўтацэнзуры Абрэмбскага.

У характарыстыцы даследчыцкага метаду Юзафа Абрэмбскага абавязкова трэба адзначыць яго падыход апастэрыёры да рэчаіснасці. Ён не распачынаў палескую экспедыцыю, маючы гатовую версію. Ён прыходзіў з пытаннямі, а палявыя даследаванні прымушалі да новых фармулёвак, верыфікацыі гіпотэз і іншых адказаў. У яго рукапісных нататках да тэмы “Этнічная праблема Палесся” знаходзіцца важны фрагмент – пачатак пэўнага паведамлення (рэферата? артыкула?) за першы год даследаванняў. Яго варта працытаваць *in extenso*:

“Даследаванні былі распачатыя без адпаведнага ведання рэгіёну толькі з суб’ектыўным стаўленнем, без прынятага і *ad hoc* апрацаванага метаду, але са свядомасцю, што гэты метада павінен быць знойдзены, і што ён будзе вызначаны рэчаіснасцю Палесся. Першае апытанне, якое праводзілася ў цэнтральнай частцы Лунінецкага павету і яго паўночнай акраіне, не прынесла вынікаў па прычынах, якія стануць зразумелымі кожнаму пасля знаёмства з выпрацоўкай і станаўленнем гэтага метаду [...] Толькі другое апытанне ў паўночнай частцы Кобрынскага павету дало звесткі, якія дазволілі праводзіць дэталёвыя назіранні і выпрацаваць накірункі для аналізу этнічнасці ўсяго Палесся [...] Апытанне насельніцтва паказала, што ў яго найбольш актыўнай частцы нацыянальная свядомасць з’яўляецца адносна крышталізаванай. Элементы гэтай свядомасці, яе змест. З улікам праблемаў этнічнай геаграфіі мая галоўная цікавасць сканцэнтравалася на аналізе мясцовых канцэпцый нацыянальнай тэрыторыі. Распытванне прывяло да наступных адкрыццяў...” [тэкст абрываецца]<sup>21</sup>

Абрэмбскі разважаў над уласным навуковым метадам у катэгорыях адкрыцця даследаванай рэчаіснасці, зразумення яе істоты, да якой немагчыма дайсці выключна вонкавым і апрыёрным падыходам. “Працу этнографа нельга звесці толькі да механічнай рэгістрацыі голых фактаў, – пісаў ён у 1936 г. у рэцэнзіі на кнігу Маліноўскага “Coral gardens and their magic.” – Яна складаецца з вывучэння фактаў невідавочных, на якія ўплываюць адносінны і культурныя каштоўнасці членаў даследаванага соцыума, што праяўляюцца ў дзейнасці і дзеяннях, рэалізаваных у групе, і якія арганізуюцца – вакол пэўных фундаментальных мэтай і заданняў – у розныя культурныя інстытуцы”<sup>22</sup>. Так

ён фармуляваў сваю прынцыповую даследчыцкую дырэктыву, якая адпавядала сутнасці функцыянальнага падыходу.

Падчас палявых экспедыцый Абрэмбскі канцэнтравалася на назіранні і мінімальна фармалізаваў даследаванні. З яго палявых нататак вынікае, што ён не столькі “распытваў” сваіх суразмоўцаў, колькі размаўляў з імі. Прычым не толькі на тэмы, адлюстраваныя ў папярэдне прыгатаваных апытальніках. Ён падзяляў упэўненасць Маліноўскага, што “асноўнай умовай рэалізацыі эфектыўных палявых даследаванняў [з’яўляюцца] сапраўды блізкія кантакты з тубыльцамі”<sup>23</sup>. Вядома, што ён выпрацоўваў сабе вельмі добрыя ўзаемаадносіны з насельніцтвам даследаваных вёсак.

У палявых бланках Абрэмбскага няма ні непасрэдных, ні ўскосных інфармацый, якія б сведчылі пра недавер яго суразмоўцаў. Наадварот, сотні старонак запісаных размоў, зместавая і эмацыянальная напоўненасць якіх значна перавышае ўзровень стандартных палявых запісаў па зборы інфармацыі, сведчаць пра вельмі добры кантакт даследчыка са сваімі суразмоўцамі і іх давер.

Мне вядома толькі адно апісанне паводзінаў Юзафа Абрэмбскага падчас кантакту з “тубыльцамі”. Гэта ўспамін балгарскага этнографа Хрысты Вакарэльскага (Christo Vakarelski), які працаваў разам з Абрэмбскім яшчэ ў якасці студэнта падчас даследаванняў у Балгарыі ў 1928 г.: “Я заўважыў, як [Абрэмбскі] стараўся пранікнуць у псіхіку свайго інфарматара нават тады, калі справа тычылася рэчаў зусім банальных. Пры гэтым ён карыстаўся цэлым арсеналам нябачна пастаўленых пытанняў *хто, калі, як, дзе, чаму і г.д.*, часта складанымі пытаннямі, напрыклад, *чаму там, чаму так і г.д.* Адначасна ён не дакучаў свайму суразмоўцы, захоўваючыся ў натуральны спосаб, так, як звычайны, цікавы інфармацыі чалавек. Пранікліваць даследчыка праяўлялася між іншым у тым, што ён ведаў, да якога моманту могуць быць карыснымі звесткі дадзенага інфарматара і мог без якой-небудзь дэманстрацыі перарваць працэс даследавання пасля таго, якразумеў, што ведаў суразмоўцы вычарпаныя”<sup>24</sup>.

Захавалася некалькі доказаў блізкасці Абрэмбскага да многіх яго рэспандэнтаў. Напрыклад: “Nohi nie nosiat, oczci nie widiat, uszi nie slyszat choroszo, – пісаў да Абрэмбскага яго альманскі суразмоўца Ігнат Хойка (Ihnat Hojko), названы Монюкам (Moniuk). – Robotaju pomalo i niemnoho uze. Ja dumaju, mozet molodyje ludi i nasmiejuetsia s mienia, chotia jeszcze niewstriezaloś toho, a wsio dumaju, szczo wsio taki chot’ s molodych i srednich otdajut wiezliwost’, a takze i snaczalstwujuszczich lic. A tiepier zanimajuś ziemledielijem jarowoho posiewa. Slawa Bohu, skoro konczu siewbu. Syny niemnoho chodiat w zarobotki, pristroili saraje. A zatiem soobszczajom Jasnowelmožnoho pana Juziefa Obremaskaho o swojom zdorowji. Slawa Bohu ziwy i zdorowy wsie. Nizko klania-

jomsia. Żełajem i Wam wsieho chorszeho. Prosim pokorno Was uwiedomitie i nas o swojom zborowji. A byt' mozet jeszczu budietie w Olmany? Hojko Ihnatij Iwanowicz. 12 Maja 1937 hoda”<sup>25</sup>.

Чытаючы “Архаічнае Палессе” і палявыя блакноты з Альманаў, можна адчуць павагу і цяпло Абрэмбскага ў адносінах да Монюка, яго найважнейшага суразмоўцы ў гэтай вёсцы. Ігнат Хойка, якога Абрэмбскі заахваціў напісаць аўтабіяграфію, увасабляў дух таго адыходзячага ў мінулае Палесся, якое захапляла вучонага аксіялагічнай злітнасцю, эканамічнай эфектыўнасцю і сацыяльнай гарманічнасцю, нягледзячы на надзвычай цяжкія вонкавыя ўмовы, у якіх людзям Палесся здарылася жыць.

Іншым сведчаннем адносінаў паміж даследчыкамі і “даследаванымі” з’яўляюцца два лісты ад хлопцаў са Свеніцы (Лунінецкі павет), датаваныя 30 ліпеня і 30 жніўня 1934 г. Яны былі напісаныя да Юзафа Абрэмбскага і яго супрацоўніка Рамана Храмінскага (Roman Chromiński) падчас экспедыцыі ў Лунінецкім павеце<sup>26</sup>: “Да Вельможных Панаў! Шлём ушанаванне, бо В. Паны не забываюць пра нас, і мы вельмі задаволеныя гэтым. Паклон ад Стэфана Стшэльца (Stefan Strzelec) і Уладзіміра Курыловіча (Włodzimierz Kuryłowicz) музыканта і ад Мікалая Буйкевіча (Mikołaj Bujkiewicz), вучня, які чытаў пытанні. Пасылаем Вам Панове вясёлае прывітанне ў Вашым жыцці. Просім прабачэння ў Паноў, што не пісалі доўга ліста па прычыне таго, што не было нас дома”. І другі ліст: “Шаноўнае Панства. Шлём Панам прывітанне і просім Паноў, каб прыслалі нам кнігу, у якой можна будзе знайсці штосьці добрага. А менавіта хочам зрабіць прадстаўленне, але, на жаль, няма дзе купіць кнігі. Прашу Паноў, каб прыслалі мне фотакарткі. Прашу як хутчэй адпісаць. Свенціца. А. Курыловіч”<sup>27</sup>.

Невядома, ці дайшлі да хлопцаў са Свеніцы кніжка і фотаздымкі. Затое вядома пра іншы дастаткова інтэнсіўны абмен карэспандэнцыяй і пасылкамі, які Абрэмбскі вёў з адным з жыхароў в. Гарадзішча (гміна Нядзведзіца) Баранавіцкага павета. Гэта быў Міхал Зяневіч (Michał Zieniewicz), звязаны з ППС і з беларускім рухам, дзедзя Кола вясковай моладзі (Koła Młodzieży Wiejskiej), аўтар дзённіка ў некалькі соцень старонак, які быў перададзены Абрэмбскаму ў Інстытут даследаванняў нацыянальных спраў (Instytut Badań Spraw Narodowościowych).

На жаль, дзённіка ў архіўных матэрыялах Абрэмбскага няма, захаваліся толькі 12 старонак тэксту Зяневіча “Baradźba z sekiarstwam i losy pamiorszych na naszym terenie” (напісанага па-беларуску лацінкай) з 1937 г. і два яго лісты да Абрэмбскага з 1936 г. (па-польску), а таксама запісаны рукою Абрэмбскага канспект першых 120 старонак “Дзённіка беларуса” (Pamiętnik Białorusina),

з якога між іншым можна зрабіць выснову, што дзённік Зяневіча меў уласна такі тытул. Захаваўся таксама сшытак памерам у 100 старонак з нататкамі Зяневіча, пісанымі па-беларуску лацінкай у турме, дзе ён сядзеў у 1932 г. Міхал Зяневіч (нар. каля 1902), як можна судзіць з гэтых дакументаў, быў чалавекам моцнай асабовасці, вельмі інтэлігентным, добрым назіральнікам. Думаю, што для Абрэмбскага, які ў другой палове 1930-х гг. вёў даследаванні вясковай моладзі і яе эмансипацыйных імкненняў, Зяневіч мог адыграць ролю важнага інфарматара-супрацоўніка.

“Шаноўны пан прафесар, – пісаў ён 5 чэрвеня 1936 г. – як вядома Пану як Пан быў у нас дамовіліся мы пісаць для Пана дзённік нашай ваколіцы з жыцця нашага цёмнага селяніна якога на кожным кроку хто толькі хоча кожны скубе. Вось распачаў гэтае Пана заданне спаўняць і спяшаюся зараз дакончыць гэта ўсё, хоць сапраўды гэта цяжка скончыць бо практычна кожны дзень ёсць новыя падзеі жыцця нашага люду, але больш менш збліжаюся да канца вось адаслаў вам ужо да 679 старонкі яшчэ 40 старонак што разам складае 719 старонак. Зараз сяджу цэлымі днямі і пішу...” “Дзённік я не кідаю, – працягваў М. Зяневіч 28 кастрычніка 1936 г. – Пішу кожны дзень працяг і ў дзень прыезду ў Варшаву сам перадам усё што будзе напісана”<sup>28</sup>.

Вышэй я напісала, што Абрэмбскі быў заўсёды на баку людзей, якіх вывучаў. Яго працы – плён першых на Палессі этнасацыялагічных даследаванняў і першых свядома і паслядоўна суб’ектна накіраваных – ствараюць вобраз Палесся, сфарміраваны з дзвух перспектыв: перспектывы даследчыка, які імкнецца да аб’ектыўнасці і сінтэзу, і суб’ектыўнасці жыхароў даследаванага краю. Ніхто да Абрэмбскага і, можа, ніхто пасля яго не выкарыстоўваў і не экспанавалі ў такой ступені голас палескага селяніна, прадстаўляючы тым самым пункт бачання і рацыю чалавека, які сам іх прадставіць не мог. Яго гуманістычная пазіцыя грунтавалася на метадалагічных прынцыпах. Ад Фларыяна Знанецкага ён успрыняў канцэпцыю гуманістычнага фактара, г.зн. дырэктывы даследчыку, каб ён “улічваў асабістае пачуццё і ўспрыманне людзей, якіх вывучае”<sup>29</sup>. Такая пазіцыя даследчыка была для Ю. Абрэмбскага як антраполага натуральнай. Якраз яго настаўнік Браніслаў Маліноўскі сфармуляваў “канчатковую мэту этнографа” як неабходнасць “зразумець пункт бачання тубыльца, яго адносіны да жыцця, яго погляды на свет”<sup>30</sup>. Аднак думаю, што ў выпадку Абрэмбскага гэтая пазіцыя не была выключна інтэлектуальнай, вынікаючай толькі з прынятай даследчыцкай парадыгмы. Яна была неад’емнай ад яго поглядаў і рысаў асабовасці.

Сям’я Абрэмбскіх, якая належала да постшляхецкай інтэлігенцыі і ідэнтыфікавалася з інтэлігенцкім этасам, трымалася на дыстанцыі ад польскага

этнацэнтрызму і класавай высакамернасці. Яна была настроена дэмакратычна і крытычна ў адносінах да польскага каталіцызму. Абрэмбскі, яго маці і сёстры былі агностыкамі. Яны функцыяніравалі ў атачэнні секулярызаванай левай інтэлігенцыі, для якой маральнымі і інтэлектуальнымі аўтарытэтамі былі такія постаці, як Людвік Кшывіцкі (Ludwik Krzywicki), Стэфанія Сэмпалоўска (Stefania Sempołowska) ці Станіслаў Стэмпоўскі (Stanisław Stempowski).

Фелікс Грос (Feliks Gross), які сябраваў з Юзафам з часоў вучобы ў Ягелонскім універсітэце, апісаў яго ў размове са мной чалавекам, які паходзіў “з ліберальнай інтэлігенцыі, лепшага боку Польшчы”<sup>31</sup>. Гэта быў “чалавек светлы, прагрэсіўны, з ліберальнымі перакананнямі, вольны ад нацыяналізму [...] Ён быў добрым вучоным і чалавекам, што выклікаў да сябе сімпатыю”<sup>32</sup>. Грос запамніў Абрэмбскага як чалавека з вялікім асабістым абаяннем, які “ветліва маўчыць і слухае, як індзейцы з Раўнінаў”.

Сын Юзафа Абрэмбскага Стэфан распавядаў, што бацьку вельмі любілі людзі, што ён выклікаў да сябе сімпатыю і карыстаўся вялікім поспехам у сяброўскіх кампаніях. Адначасова ён быў непасрэдным і шчырым, не казаў людзям толькі тое, што яны жадалі чуць. Казаў, што думаў. Таксама вядомая была яго сціпласць. Ён ніколі не высоўваўся на першы план. Меў моцнае пачуццё годнасці і гонару. Палітычныя сімпатыі, незалежна ад краіны пражывання, заўсёды меў левыя, не рабіў розніцы паміж людзьмі з-за іх нацыянальнасці, веравызнання ці колеру скуры. Дом Абрэмбскіх быў адкрыты, дэмакратычны і без забабонаў<sup>33</sup>.

Варта далучыць яшчэ адну характарыстыку асабовасці Абрэмбскага. Гэта важнае сведчанне, бо паходзіць ад яго маці. У адным з лістоў, пісаных да сына ў 1950-я гг., яна згадвала эпізоды з яго дзяцінства. “Ты быў здольны і працавіты, але аднойчы я была вымушана пасярод года змяніць школу. Было табе тады 8 гадоў [...] Аднойчы, калі ўжо прайшло паўгода навучання, ты сказаў, што ў школу больш не пойдзеш, таму што настаўнік цягаў твайго калегу за вушы, нават не сказаўшы пра яго віну. Да такой школы ты хадзіць не будзеш. І тлумачэнні, што гэта ж не цябе, а твайго калегу, не дапамаглі, ты не пайшоў. [...] Я змяніла школу на іншую, потым аказалася, што на лепшую, але там ты меў сутыкненне ўжо з ксяндзам. У той час ты быў харцэрам, і ў нядзелю раніцай быў на экскурсіі замест касцёла. Ксёндз на першым сваім уроку патрабаваў пісьмовага сведчання, што ты сапраўды быў на экскурсіі. На тваё пытанне ад каго, ад маці ці ад кіраўніка дружыны, назваў цябе дурнем. Гэта здарылася ў класе на вачах калегаў, і ты абурыўся, сказаў, што ксёндз не мае права так казаць, пагражаў, што пойдзеш да дырэктара і не застанешся на яго ўроку. Выйшаў вялікі скандал. Дырэктар нават прызнаў тваё пытанне цалкам

лагічным, а словы ксяндза за неўласцівыя, але ты пакінуў урок – трэба будзе прасіць прабачэння – інакш будзеш выключаны са школы [...] Ты меў тады 10 гадоў”<sup>34</sup>.

Як бачым, акрамя “прыроджанай знаёмасці радзімых старонак” і “асабістага досведу ў зносінах з сялянскімі землякамі”, Абрэмбскі меў пачуцце годнасці і справядлівасці, якое ператваралася ў павагу да іншых людзей, у тым ліку да “простых” – македонскіх горцаў і палескіх мужыкоў, а пазней чарнаскурых патомкаў нявольнікаў на Ямайцы. Па маім перакананні, дзякуючы свайму стаўленню да суб’ектаў даследавання, якое грунтавалася на павазе, імкненні зразумець і эмпатыі, ён здолеў дасягнуць такога глыбокага і пранікнёнага разумення культурнай і сацыяльнай абумоўленасці палескай рэчаіснасці, якім напоўнены яго працы.

Абрэмбскі вельмі крытычна ацэньваў палітыку ўлад II Рэчы Паспалітай на ўсходніх землях. Улады ўспрымалі праваслаўнае насельніцтва як аб’ект палітыкі і імкнуліся да яго нацыянальнай асіміляцыі. Сваю ацэнку ён адзначна прадставіў у кніжцы “Панская школа і мужыцкія дзеці” (“Pańska szkoła i mizyckie dzieci”, 1945)<sup>35</sup>, якая з’яўляецца манаграфічным даследаваннем інстытута польскай школы, працуючай у “рускай вёсцы”, а дакладней даследаваннем яе няўдалай “цывілізацыйнай місіі”. Абрэмбскі апісаў аналагічнае каланіяльнай сітуацыі сутыкненне двух этнічна чужых культур і сацыяльных класаў, прааналізаваў канфлікт традыцыйных вартасцей “рускага мужыка” з каштоўнасцямі, якія навязвала сістэма польскай адукацыі, што прадстаўляла элітарную нацыянальную культуру. Гэтая праца, якая, дарэчы, упісалася ў тагачасныя польскія сацыялагічныя даследаванні адукацыі і авансу вясковай моладзі, а шырэй, у сацыялогію нацыі, была напісана з выразным публіцыстычным запалам і адзначна скіравана супраць польскага нацыяналізму, польскага міфу “крэсаў” і палітыкі паланізацыі нацыянальных меншасцей.

У якасці сродку вырашэння палеска-польскіх канфліктаў Абрэмбскі называў палітыку дзяржаўнай асіміляцыі палескіх сялян і пераўтварэння іх у “грамадзян”. “[Н]е магчыма абапірацца на грамадзяніна, які не з’яўляецца грамадзянінам, – пісаў ён. – Прынамсі, гэта не можа быць сістэма, якая з грамадзяніна [робіць] адміністратыўны прыдатак, штосьці накшталт грамадзянскага робата, на якім ляжаць усе абавязкі і якому адмоўлена ва ўсіх прывілеях [...] Крытычны знаўца вясковых адносінаў савецкай правінцыі Панфёраў<sup>36</sup> на ўездзе савецкіх пісьменнікаў адзначыў: “Селянін настолькі пакорны, што каалі б улада прыказала яму ўпасці на калені і паўзці 100 км, селянін упаў бы і поўз”. Каалі б падобная заява стала магчымай у адносінах

да палескага селяніна – мяркую, што была бы яна раўназначна з прызнаннем поўнага банкруцтва нашай цывілізацыйнай місіі ў гэтым краі. [...] Ёсць падставы сцвярджаць, што мы знаходзімся ўсё бліжэй да гэтага стану рэчаў [...] Гётэўскае *leben und leben lassen*<sup>37</sup> павінна стаць на Палессі больш, чым дзе-небудзь, гуманітарным, сацыяльным і палітычным імператывам прыўладнай групы, кожнага палітычнага рэжыму, які імкнецца зрабіць унёсак у [пабудову] палескай цывілізацыі”<sup>38</sup>.

Прапановы, якія вынікалі з навуковага аналізу і дыягназу Юзафа Абрэмбскага, не мелі магчымасці быць рэалізаванымі на практыцы, падобна як выпрацаваная ім наватарская мадэль этнасацыялагічных даследаванняў не знайшла непасрэдных паслядоўнікаў. Аднак гэта не азначае, што яго праца перастала быць важнай і актуальнай. Яна з’яўляецца вельмі цікавым звязом у гісторыі польскіх грамадскіх навук; асабліва цікавым якраз таму, што засталася няскончанай, незавершанай і, значыць, адкрытай для дыялогу з сучасным даследчыкам. Абрэмбскі як навуковец пры жыцці не атрымаў прызнання. Відавочна, каб зразумець навуковую біяграфію гэтага даследчыка, нельга адмовіцца ад пазнання яго як чалавека.

*Пераклад з польскай мовы Уладзіміра Ляўшука і Алеся Смаленчука*

### Заўвагі

- <sup>1</sup> Powdermaker, H. *Stranger and friend. The way of an anthropologist* / H. Powdermaker. New York, 1966. S. 19
- <sup>2</sup> Obrębski, J. *Dzisiejsi ludzie Polesia i inne eseje* / J. Obrębski; przygotowanie do druku i przedmowa A. Engelking. Warszawa, 2005; Obrębski, J. *Spółczesność pierwotne* / J. Obrębski // *Sprawy Narodowościowe. Seria nowa. Z. 29*. S. 218–222.
- <sup>3</sup> Obrębski, J. *Polesie. Studia etnosocjologiczne.* / J. Obrębski; redakcja naukowa i wstęp A. Engelking. Warszawa, 2007. T. 1.
- <sup>4</sup> Engelking, A. *Poleska ekspedycja etnosocjologiczna Józefa Obrębskiego w latach 1934–1937. Organizacja. Metody badań. Problematyka. Uczestnicy* / A. Engelking // *Etnografia Polska*. 2001. Nr 1–2. S. 23–45; Engelking, A. *Polesie Józefa Obrębskiego* / A. Engelking // Obrębski, J. *Polesie. Studia etnosocjologiczne...* S. 9–32.
- <sup>5</sup> З 1912 г. К. Машыньскі падтрымліваў кантакты са знакамітым знаўцам Палесся і яго культуры Чэславам Пяткевічам, якому дапамагаў у публікацыі яго навуковых прац, прысвечаных традыцыйнай палескай культуры. У 1914 г. ён вёў стацыянарныя даследаванні ў раёне Дэрэшэвічаў (Dereszewicz) Мазырскага павета. У міжваенны перыяд прымаў удзел між іншым у інтэрдысцыплінарнай экспедыцыі “*Orbis*” на Палессі (1926) і праводзіў там сумесныя даследаванні разам з украінскім этнамузыкалагам Філарэтам Каллэсам (Filaret Kolessa) (1932). Машыньскі надрукаваў дзевяць прац, якія датычаць Палесся, не ўлічваючы вялізнага палескага

- матэрыялу, прыведзенага ў манаграфіі *Народная культура славян* (Kultura ludowa Słowian) (1929–1939). Гл.: Bibliografia prac Kazimierza Moszyńskiego (Moszyński, K. *Życie i twórczość* / K. Moszyński; red. Klimaszewska J. Wrocław–Warszawa, 1976. S. 154–163).
- <sup>6</sup> Obrębski, J. Polesie archaiczne / J. Obrębski // Polesie. Studia etnosocjologiczne, redakcja naukowa i wstęp A. Engelking. Warszawa, 2007. T. 1. S. 33–185.
- <sup>7</sup> Obrębski, J. Family Organization among Slavs as Reflected in the Custom of Couvade (машынапіс у “Obrebski Collection” Special Collections and Archives, W. E. B. Du Bois Library, University of Massachusetts at Amherst, Mass., 1933. S. 5).
- <sup>8</sup> Магнітафонны запіс размовы з Антанінай Абрэмбскай-Яблоньскай, праведзенай у маі 1994 г. Архіў аўтара.
- <sup>9</sup> Антаніна Абрэмбска-Яблоньская (Antonina Obrębska-Jabłońska (1901–1994)) нарадзілася ў Пчэльнай каля Тэпліка на Падоллі. Скончыла польскую і славянскую філалогію ў Ягелонскім універсітэце. Атрымала ступень доктара ў 1925 г. Была адной з першых жанчын у Польшчы, якая зрабіла габілітацыю (1934). З 1954 г. – прафесар, выкладчык беларускай мовы ў Варшаўскім універсітэце. Пад яе рэдакцыяй між іншым вышлі пасляваенныя 5–8 тамы *Беларускага люду* Міхала Федароўскага (1958–1981) і беларускі пераклад Пана Тадэвуша Браніслава Тарашкевіча (Ольштын, 1984).
- <sup>10</sup> Obrębski, J. *Polesie archaiczne...* S. 39.
- <sup>11</sup> Ibid. S. 79. 81, 82.
- <sup>12</sup> Ibid. S. 34.
- <sup>13</sup> Ibid. S. 82–83.
- <sup>14</sup> “Праграма этналагічных даследаванняў у сферы нацыянальных спраў ва ўсходніх ваяводствах”. [Варшава, 1934]. Машынапіс у архіве аўтара. С. 1–2.
- <sup>15</sup> List, J. Obrębskiego do B. Malinowskiego z 31 maja 1930 r. Archiwum London School of Economics and Political Science.
- <sup>16</sup> Malinowski, B. Argonauci Zachodniego Pacyfiku. Relacje o poczynaniach i przygodach krajowców z Nowej Gwinei / B. Malinowski; tłum. B. Olszewska-Dyoniziak i S. Szykiewicz. Warszawa, 1981 [1922], S. 30.
- <sup>17</sup> Тамсама. S. 31.
- <sup>18</sup> Справаздача ад 21.02.1935. Рукапіс у “Obrebski Collection”. Special Collections and Archives. W. E. B. Du Bois Library. University of Massachusetts. Amherst, Mass.
- <sup>19</sup> Рукапісныя нататкі з архіва аўтара.
- <sup>20</sup> Тамсама.
- <sup>21</sup> Этнічная праблема Палесся. Рукапісныя нататкі ў архіве аўтара.
- <sup>22</sup> Obrębski, J. Społeczeństwo pierwotne / J. Obrębski // Sprawy Narodowościowe. Seria nowa. 2006 [1936], z. 29, S. 222.
- <sup>23</sup> Malinowski, B. Argonauci Zachodniego Pacyfiku. Relacje o poczynaniach i przygodach krajowców z Nowej Gwinei / B. Malinowski; tłum. B. Olszewska-Dyoniziak i S. Szykiewicz. Warszawa, 1981 [1922]. S. 37.
- <sup>24</sup> Vakarelski, Ch. Kazimierz Moszyński a etnografia Bułgarii / Ch. Vakarelski // Kazimierz Moszyński. *Życie i twórczość* / red. J. Klimaszewska. Wrocław; Warszawa, 1976. S. 58–59.
- <sup>25</sup> Hojko, I. [Autobiografia]. Рукапіс у “Obrebski Collection”. Special Collections and Archives. W. E. B. Du Bois Library. University of Massachusetts. Amherst, Mass., 1937.

- <sup>26</sup> Engelking, A. Nieznani badacze Polesia w latach trzydziestych XX wieku: Roman Chromiński, Jan Teodorowicz, Zygmunt Korybutiak. Z archiwaliów ekspedycji etnologicznej Józefa Obrębskiego / A. Engelking // Wschód w polskich badaniach etnologicznych i antropologicznych. Problematyka – badacze – znaczenie / pod red. Z. Jasiewicza // Prace Komitetu Nauk Etnologicznych PAN. 2004. № 12. Poznań, S. 203–213.
- <sup>27</sup> “Obrebski Collection”. Special Collections and Archives. W. E. B. Du Bois Library. University of Massachusetts. Amherst, Mass. (Ліст у артыкуле цытуецца з арыгінальнымі арфаграфічнымі і пунктуацыйнымі памылкамі, якія пры перакладзе з польскай мовы не заўсёды атрымалася захаваць. – *Заўвага перакладчыка.*)
- <sup>28</sup> „Obrebski Collection”. Special Collections and Archives. W. E. B. Du Bois Library. University of Massachusetts. Amherst, Mass. (Як і вышэй, прыведзены арыгінальны тэкст багаты на арфаграфічныя памылкі і практычна не мае знакаў прыпынку. – *Заўвага перакладчыка.*)
- <sup>29</sup> Obrębski, J. Polesie. Studia etnosocjologiczne. T. 1... S. 333.
- <sup>30</sup> Malinowski, B. Argonauci Zachodniego Pacyfiku... S. 57.
- <sup>31</sup> Нататкі з размовы з Феліксам Гросам. Май 1996. З архіву аўтара.
- <sup>32</sup> Ліст Ф. Гроса да А. Энгелькінг ад 30. 07. 1996. З архіва аўтара.
- <sup>33</sup> Нататкі з размоў са Стэфанам Абрэмбскім у ліпені 2007 г. З архіву аўтара.
- <sup>34</sup> Ліст М. Абрэмбскай да Ю. Абрэмбскага, 5–10–14.02.1952; „Obrebski Collection”. Special Collections and Archives. W. E. B. Du Bois Library. University of Massachusetts. Amherst, Mass.
- <sup>35</sup> Obrębski, J. Pańska szkoła i muzyckie dzieci / J Obrębski // Polesie. Studia etnosocjologiczne / redakcja naukowa i wstęp A. Engelking. Warszawa, 2007. T. 1. S. 335–434.
- <sup>36</sup> Фёдар Панфёраў (1896–1960), класік савецкай літаратуры, аўтар аповесці *Брускі* (1934), у якой ён ідэалізуе калектывізацыю вёскі.
- <sup>37</sup> Leben und leben lassen (нем.) – жыць і дазволіць жыць (іншым).
- <sup>38</sup> Obrębski, J. Pańska szkoła i muzyckie dzieci. S. 549.

# МІХАЛ РОМЭР (1880–1945): ШТРЫХІ ДА ПАЛІТЫЧНАЙ БІАГРАФІІ КРАЁЎЦА

**Рімас Мікніс**

(Вільня)

## *Summary*

The article revolves around the major events in life of a famous politician and scholar, the “Kraj” ideology founder, Michal Romer (1880-1945). He was intimately associated with the “Lithuanian Poles” and in the times when the Grand Duchy of Lithuania peoples decided on their national and political choices, he aimed at preserving the historical unity between the peoples and lands of the region. When, however, the disintegration of the region into several national states became evident, he opted for Lithuania and supported its independent state status in the interwar period.

Міхал Ромэр – юрыст, публіцыст, рэдактар і выдаўца, гісторык літоўскага нацыянальнага адраджэння, вольны муляр, польскі легіянер і адначасна літоўскі палітык, стваральнік літоўскага канстытуцыйнага права, выкладчык і рэктар універсітэта, высокі саноўнік Літоўскай дзяржавы – прайшоў незвычайна складаны жыццёвы шлях, які цяжка паддаецца адназначнай ацэнцы<sup>1</sup>.

Міхал Пій Пасхаліс фон Ромэр (Michał Pius Paschalis von Römer) нарадзіўся 17 мая 1880 г. у маёнтку Багдонішкі (Bagdoniškis) Езёрскага павета Ковенскай губерні у этнаграфічнай Літве (зараз Рокішскі раён)<sup>2</sup>. Ён быў апошнім прадстаўніком (XII калена) багдонішскай лініі Ромэраў, шырока разгалінаванага ў Літве роду, які ў XVII ст. перабраўся з Інфлянтаў у Рэч Паспалітую<sup>3</sup>. Сам сябе ён лічыў прадстаўніком VII калена, бо пратапластам сваім

прызнаваў Матэвуша Ромэра (1606–1699), генерала літоўскай артылерыі, які заснаваў трокскую галіну роду Ромэраў<sup>4</sup>. На працягу трох стагоддзяў яны далі шмат доказаў патрыятызму і адданасці абранай Бацькаўшчыне. Ромэры служылі Польскай Кароне і Літве афіцэрамі, дыпламатамі, грамадскімі дзеячамі і вучонымі, літаратарамі і мастакамі.

Прадзед Міхала Пія Міхал Юзаф Ромэр (1778–1853), маршалак шляхты Віленскай губерні, прэзідэнт Вільні ў 1812 г., сябра Таварыства шубраўцаў, майстра масонскай ложы “Руплівы Літвін” (Gorliwy Litwun), быў заключаны ў Варшаўскую цытадэль, пазней пераведзены ў Петрапаўлаўскую крэпасць, а потым высланы ў Варонеж<sup>5</sup>. Ён перадаў наступным пакаленням Ромэраў “спадчыну вялікага сэрца і гарачага грамадскага ўчынку”<sup>6</sup>.

Міхал Пій Ромэр быў шостым дзіцём і адзіным сынам Міхала і Канстанцыі (з роду Тукалаў) Ромэраў. Ён наследваў не толькі імя. Як нашчадак багдонішкай лініі, ён павінен быў у будучым стаць уладальнікам маёнтка Багдонішкі, які з канца XVIII ст. быў уласнасцю роду.

Міхал Казімір (1845–1920), сірата з дзяцінства, выхоўваўся ў доме дзеда Міхала Юзафа, а потым знаходзіўся пад апекай дзядзькі, вядомага мастака Эдварда Яна Ромэра. Пасля вучобы ў 1861–1862 гг. на сельскагаспадарчых студыях у Прушкове прысвяціў сваё жыццё гаспадарцы ў Багдонішках<sup>7</sup>.

Канстанцыя Ромэр (1847–1914) паходзіла з сям’і, у якой яшчэ жылі традыцыі кальвінізму, заўсёды адчувальныя ў былым Вялікім княстве. У рэлігіі яна “шукала хутчэй сэрца і пачуцця для грамадскай салідарнасці”. Яна наведвала вясковыя хаты ў ваколіцах Багдонішак і дапамагала бедным. Усё гэта стварала “своеасаблівую псіхалогію грамадзянства не толькі палітычнага, але і сацыяльнага”<sup>8</sup>. У маладосці яна вучылася ў Дрэздэне і пазней ахвотна брала ў рукі працы па гісторыі літаратуры, філасофіі ці сацыялогіі. І разам з тым яна была кахаючай маці. “Уплыў на мяне маці, – пісаў пазней М. Ромэр, – быў велізарны. Я рос і вучыўся думаць у атмасферы яе пачуццяў і поглядаў”<sup>9</sup>.

Міхал Ромэр выхоўваўся ў выключна патрыятычнай хатняй атмасферы. “Тата быў як у рэлігіі, так і ў патрыятызме заўсёды прамы і няўхільна цэльны, і ад маленства не праз настаўленні, а праз саму атмасферу псіхічнага настрою ў сям’і навучыліся мы разумець карані нацыянальнай свабоды”<sup>10</sup>. Гасцінны дом Ромэраў быў замкнуты толькі перад расійцамі. Адпаведна, дзіця ўспрымала іх як чужы элемент і нават варожы<sup>11</sup>.

Не менш важным фактарам, які ўплываў на псіхіку маладога чалавека, быў багаты на прыгажосць маляўнічы краявід паўночна-ўсходняй Літвы – краіны тысячы азёраў. “Мне здаецца, – пісаў ён праз гады, – што ў Багдонішках сфарміраваліся ўсе падставы маіх пачуццяў і эмацыянальна-ідэалагічнага

жыцця. Дзякуючы Багдонішкам і іх краявіду, мясцовым жыхарам з іх характарам, моваю і песнямі, пакахаў я Літву”<sup>12</sup>.

В 1890 г. ён паступіў ў Першую віленскую гімназію, каб пасля двух гадоў вучобы перанесціся ў Санкт-Пецяярбург і распачаць навучанне ў элітарнай Школе права (Імператарскім вучылішчы правазнаўства). Дзесяць гадоў побыту ў сталіцы цароў былі для М. Ромэра перыядам фарміравання поглядаў. Дзяржаўны расійскі ўплыў, якому ён павінен быў у той час падвяргацца, нівеліраваўся родавымі традыцыямі і пастаянным ліставаннем з сям’ёй<sup>13</sup>. Пакідаючы ў 1901 г. Пецяярбург, ён вёз з сабою дыплом I ступені і ўстойлівую непрыязь да горада над Нявой. Жорсткі парадак, які быў усталяваны ў школе, нарадзіў недавер да ўсялякай улады. Гэта яшчэ ўзмацніла яго непрыманне існуючай дзяржаўнай улады як “фактара чужога і сацыяльна шкоднага”<sup>14</sup>.

Звычайна выпускнікоў Школы права аўтаматычна прызначалі на дзяржаўную службу. Міхал Ромэр, атрымаўшы ў спадчыну традыцыйную родавую антырускую арыентацыю, адмовіўся ад гэтага шляху і вырашыў вучыцца далей<sup>15</sup>.

У 1901–1902 навучальным годзе Міхал Ромэр вывучаў гісторыю ў Кракаве, але па прычыне слабасці вывучэння сацыяльнага аспекту гісторыі восенню 1902 г. перабраўся ў Парыж у Вольную школу палітычных навук (École libre des Sciences Politiques) на сацыяльна-эканамічны факультэт (section économique et sociale)<sup>16</sup>.

Падчас побыту ў Парыжы студэнт прымаў актыўны ўдзел у жыцці польскай калоніі. Ён пачаў з сяброўства ў таварыстве “Кола”. Аднак польскі нацыяналістычны накірунак, які там дамінаваў, не адпавядаў яго густу, таму даволі хутка М. Ромэр апынуўся ў “Злучэнні” (Spójni) і Саюзе прагрэсіўнай польскай моладзі (СПМП), якія знаходзіліся пад уплывам ППС. У 1903 г. ён выконваў функцыю сакратара, а ў 1904 г. – генеральнага сакратара СПМП<sup>17</sup>.

У Парыжы М. Ромэр падтрымліваў таксама сувязі з прадстаўнікамі старэйшага пакалення польска-літоўскай парыжскай калоніі. Асабліва блізкія зносіны ён меў з Баляславам Ліманаўскім і сям’ёй доктара Генрыка Гершыньскага. Выключнае значэнне для М. Ромэра меў кантакт з Гершыньскімі. Яны марылі пра свабоду Польшчы, але паслядоўна распаўсюджвалі яе на ўсе нацыянальнасці былой Рэчы Паспалітай, прызнаючы іх права на эмансипацыю і незалежнасць. Асабліва вялікую сімпатыю яны мелі ў адносінах да Літвы і літоўцаў, бо гэта быў родны край Марыі Гершыньскай<sup>18</sup>. Кантакт з Гершыньскімі і дотык да літоўскіх спраў сталіся для М. Ромэра прэлюдыяй да яго будучай пралітоўскай арыентацыі.

“Да 1904 г., – пісаў ён у сваіх “Успамінах”, – над гэтым я мала задумваўся, хоць адчуваў актуальнасць літоўскага пытання, а ў сэрцы меў прыхільнасць да літоўскай справы”. У 1904 г. у яго поглядах адбыўся радыкальны пералом, які надаў новы накірунак усяму далейшаму жыццю<sup>19</sup>. Міхал Ромэр пазнаёміўся са студэнтам Юзасам Пятрулісам (Juozas Petrusis), які паходзіў з ваколіцаў Багдонішак. Апошні ў сваіх вандраваннях па заходнееўрапейскіх універсітэтах сустракаўся з польскай моладдзю з Літвы і стараўся абудзіць у яе літоўскія пачуцці. Ён не патрабаваў асабістай літуанізацыі, толькі звяртаўся да грамадзянскіх пачуццяў, абвяшчаў “евангелле згоды, сужыцця і супрацоўніцтва ўсіх грамадзян Літвы без розніцы культуры, мовы і нацыянальнасці”. Гэтая новая канцэпцыя, не нацыянальная, а грамадзянская, пазней названая “краёвай”, прынцыпова паўплывала на парыжскага студэнта. Яна знішчала яго ранейшую пазіцыю пасіўнасці адносна літоўскага нацыянальнага руху. Ён стаў найактыўнейшым прапагандыстам гэтай канцэпцыі і супрацоўнікам Юзаса Пятруліса ў стварэнні ў рамках “Злучэння” зямляцкай групы “Lithuania”<sup>20</sup>.

На сходах таварыства, якія адбываліся штотыдзень альбо праз два тыдні, дыскутаваліся пытанні краёвай ідэалогіі і грамадзянскай пазіцыі, аналізаваўся літоўскі нацыянальны рух, абмяркоўваліся літоўскі друк і публікацыі, што датычылі Літвы. Падчас аднаго з такіх сходаў М. Ромэр прачытаў лекцыю пра культурна-этнаграфічныя адносіны ў Літве, апублікаваную пазней у кракаўскай “Крытыцы”<sup>21</sup>.

Летам 1905 г. Міхал Ромэр вярнуўся ў агорнутую рэвалюцыяй Літву. Рэвалюцыйныя падзеі выявілі значэнне нацыянальнага літоўскага руху. “Першы раз я выразна адчуў, – пісаў ён у лісце да Станіслава Гершыньскага, – што гэты край не выдумка, не выключна гістарычная назва, што ён мае цела і ўласную сутнасць”<sup>22</sup>.

Міхал Ромэр вырашыў звярнуцца да літоўскіх палякаў, пераканаць іх у неабходнасці “сумеснага краёвага грамадзянства без адрачэння ад культурна-нацыянальных асаблівасцяў”. Ён перабраўся ў Вільню, і з думкай стварэння “прагрэсіўнай польскай газеты” звярнуўся да асяроддзя віленскіх дэмакратаў<sup>23</sup>, якое ў 1904–1905 гг. гуртавалася вакол лозунга аўтаноміі Літвы і імкнулася да паразумення ў гэтым пытанні з прадстаўнікамі іншых нацый (літоўцамі, беларусамі і габрэямі) былога ВКЛ<sup>24</sup>.

З мэтай згуртавання дэмакратаў і стварэння трыбуны для іх поглядаў на пачатку 1906 г. ён заснаваў у Вільні “Газету Віленьску”. Выдаўцом яе быў Міхал Ромэр, рэдактарам Зянон Пяткевіч, рэдакцыйны камітэт складалі таксама Міхал Ромэр, Браніслаў Крыжаноўскі і Ян Клёт<sup>25</sup>. З выданнем супрацоўнічалі

Людвік Абрамовіч, Вацлаў Макоўскі, Францішак Аляхновіч, Адам Гедвіл, Уладзіслаў Умінскі, Міколас Біржішка<sup>26</sup>.

У перыяд абстраэння польска-літоўскага канфлікту “Газета Віленьска”, пазбягаючы крайніх ацэнак, імкнулася адыгрываць ролю моста паміж польскасцю і літоўскасцю. Яна стала не толькі цэнтрам польскага дэмакратычнага руху, але таксама пляцоўкай непасрэднага кантакту з дзеячамі літоўскага нацыянальнага руху. М. Ромэр імкнуўся пазбегнуць сутыкнення польскіх і літоўскіх нацыяналізмаў. Ён спрабаваў сфармуляваць і ўкараніць у жыццё канцэпцыю адраджэння дзяржаўнасці гістарычнай Літвы (сучаснай тэрыторыі Літвы і Беларусі). Малады публіцыст супрацьпастаўляў яе канцэпцыі дзяржаўнасці этнаграфічнай Літвы, якую паслядоўна адстойвалі літоўскія палітычныя дзеячы і якая абапіралася на ідэю этнічнай нацыі. Уласную канцэпцыю ён развіваў у “Газеце Віленьскай”. Гэтаму служыла палітычная ідэалогія краёўцаў. Яна абвясціла ідэю адзінай гістарычнай Літвы, якая грунтавалася на гістарычным, тэрытарыяльным, эканамічным і культурным адзінстве, адкідвала дамінаванне інтарэсаў якой-небудзь адной нацыі над агульнымі інтарэсамі краю ці інтарэсамі іншых народаў<sup>27</sup>.

Міхал Ромэр яшчэ ў 1905 г. адзначаў супярэчнасці паміж палякамі, якія мелі даўнія гістарычныя традыцыі ў Вільне і на Віленшчыне, і этнакультурным літоўскім элементам, які толькі нараджаўся і хутка ўкараняўся. Ромэр сфармуляваў тэзіс, які стаў своеасаблівым “рэцэптам” вырашэння праблемы Вільні: “Найважнейшай задачай з’яўляецца наладжванне сужыцця культурна розных нацыянальных элементаў у краі і ў Вільні на базе сумеснага грамадзянства без пагрозы для культурна-нацыянальнай адметнасці. Як паланізацыя літоўцаў, так і літуанізацыя палякаў у Літве з’яўляецца аднолькава шкодным для развіцця культуры”<sup>28</sup>. Усе пошукі Ромэрам спосабаў і сродкаў вырашэння праблемы Вільні, якія адбываліся ўсё яго жыццё, абапіраліся на гэтым тэзісе<sup>29</sup>.

Лозунгі свабоды, якія абвясціла газета, з цягам часу ўсё больш радыкальнага і сацыялістычнага характару, былі непрымальнымі як для кансерватыўных колаў, так і для большасці віленскай інтэлігенцыі. Яны таксама не знайшлі вялікай сімпатыі сярод простага люду. Адсутнасць папулярнасці, фінансавыя і арганізацыйныя праблемы, супрацьдзеянне кансерватыўных колаў і расчараванне ў магчымасці дэмакратычных перамен у Расіі былі галоўнымі прычынамі краху “Газеты Віленскай”, як і ўсёй акцыі віленскіх дэмакратаў<sup>30</sup>.

У ліпені 1906 г. “Газета Віленьска” была закрытая, а супраць Міхала Ромэра як рэдактара, адказнага за публікацыю артыкула Норберта Баліцкага

“Вогненное паўкола”, была распчатая судовая справа з абвінавачваннем у закліку да звяржэння царызму<sup>31</sup>. Ён быў вымушаны пакінуць Вільню. Некаторы час ён правёў у Багдонішках, а потым нелегальна перайшоў расійска-прускую мяжу і накіраваўся ў Кракаў, такім чынам пазбегнуўшы суда і верагоднай высылкі.

У Кракаве Міхал Ромэр сустрэўся з Юзафам Альбінам Гарбачэўскім. Карыстаючыся архівам гэтага літоўскага літаратара, ён вывучаў літоўскія выданні, пачынаючы ад “Аўшры” (“Aušry”) (1883–1886). Ураджэнец Багдонішак карыстаўся магчымасцю павялічыць свае веды пра нацыянальны літоўскі рух і адначасова вывучаў літоўскую мову<sup>32</sup>. На падставе гэтага досведу летам 1907 г. падчас побыту ў Крэшавіцах (каля Кракава) ён узяўся пісаць грунтоўную працу пад назвай “Літва. Даследаванне адраджэння літоўскай нацыі” (Львоў, 1908), якая нават сёння лічыцца класічнай пазіцыяй літоўскай гістарыяграфіі<sup>33</sup>.

В 1908 г., не жадаючы ператварыцца ў сталага эмігранта, М. Ромэр вярнуўся ў Літву. На свабодзе ён заставаўся дзякуючы ўнесенаму закладу<sup>34</sup>. У студзені 1909 г. пасля паспяхова закончанай судовай справы ён пасяліўся ў Вільні і запісаўся ў віленскую адвакатуру ў якасці памочніка прысяжнага адваката Тадэвуша Урублеўскага. У кастрычніку 1909 г. малады юрыст узяў шляб з далёкай кузінай Рэгінай Ромэр, але ён аказаўся нетрывалым<sup>35</sup>.

Маючы адносную фінансавую незалежнасць, М. Ромэр прыняў актыўны ўдзел у грамадскай працы. У 1910–1915 гг. ён быў “фігурай” у асяроддзі віленскіх дэмакратаў і сацыялістаў, прымаў удзел у дзейнасці дыскусійных цэнтраў – у “чырвоных чацвяргах” Т. Урублеўскага, у Банкаўскім клубе<sup>36</sup>.

У гэты час адбывалася паступовае аддаленне прагрэсіўнай інтэлігенцыі ад сацыялістычных ці сацыял-дэмакратычных партый. Невялікая група віленскіх дэмакратаў-краёўцаў таксама адышла ў “цень” і падзялілася. У такіх абставінах яднаючым дэмакратаў фактарам стала вольнамулярства. Па ініцыятыве Вялікага Усходу Расіі напрыканцы 1910 г. у Вільні паўстала першая ложа пад назвай “Еднасць”. Да яе належалі прадстаўнікі пяці асноўных нацыянальных груп Вільні – беларусы, літоўцы, палякі, рускія, габрэі<sup>37</sup>. М. Ромэр марыў пра яднанне прагрэсіўнай інтэлігенцыі Вільні, і 26 сакавіка 1911 г. уступіў у ложу. А ўжо ў верасні 1911 г. ён узначаліў ложу “Літва”, якая выдзелілася з “Еднасці”<sup>38</sup>.

Вольнамулярства ў значнай ступені прыспешыла выданне ўласнага друкаванага органу дэмакратаў. Ім стаў “Пшэглэнд Віленскі”, які выходзіў з 25.09.1911 г. да 11.09.1915 г. Гэты штотыднёвік быў скіраваны да інтэлігенцыі. Ён спрабаваў працягваць справу “Газеты Віленскай” і, як і яна, трымацца краёвай пазіцыі і ідэі аўтаноміі гістарычнай Літвы<sup>39</sup>.

М. Ромэр шмат пісаў у тыднёвік<sup>40</sup>, дыскутаваў у справе краёвай пазіцыі віленскіх дэмакратаў (асабліва часта з братамі Людвікам і Вітольдам Абрамовічамі<sup>41</sup>). Ён востра крытыкаваў “чысты” дэмакратызм Людвіка Абрамовіча, які абараняў нацыянальнае і грамадскае развіццё толькі польскага насельніцтва краю. Ромэр бачыў у гэтай абароне адкрыццё шляху для нацыяналізму: “[...] Краёвы дэмакратызм з’яўляецца адзіным, ці то літоўскім, ці польскім, ці беларускім, ці габрэйскім. Краёвая пазіцыя – гэта пабудова аднаго грамадскага будынка, а не шэрага нацыянальных хат”<sup>42</sup>. Акрамя таго, ён усебакова ацэньваў сітуацыю дэмакратычных нацыянальных рухаў – беларускага, польскага і літоўскага, спрабаваў вызначыць месца і ролю польскай культуры. У аспекце краёвай канцэпцыі дэмакратычных нацыянальных рухі ў краі, асабліва літоўскі, ацэньваліся ім як фактары, якія могуць арганізаваць пасіўную масу насельніцтва гістарычнай Літвы, і тым прычыніцца да ўтварэння грамадзянскай супольнасці ў краі<sup>43</sup>.

Неад’емнай часткай такой супольнасці М. Ромэр лічыў польскую грамадскасць (што часцяком не жадалі прызнаваць ні літоўскія, ні беларускія дэмакраты). У сувязі з тым, што гэтая супольнасць, у адрозненне ад літоўскай і беларускай, не была лакалізаваная, а размяркоўвалася па ўсёй гістарычнай Літве, М. Ромэр прадбачыў для яе ролю пасрэдніка паміж беларусамі і літоўцамі. Тут перш за ўсё ўлічвалася значэнне польскай культуры ў краі, асабліва ў каталіцкай Беларусі, на Віленшчыне<sup>44</sup>.

Сведчаннем рознагалосся ў асяроддзі польскіх дэмакратаў была не толькі гэтая дыскусія, але і выхад 21 лістапада 1912 г. у Вільні першага нумару газеты “Кур’ер Краёвы”, якая была заснаваная па ініцыятыве віленскіх беларусаў Вацлава Ластоўскага, братоў Антона і Івана Луцкевічаў<sup>45</sup>. Міхал Ромэр адмовіўся ад супрацоўніцтва з “Пшэглёндам Віленьскім” на карысць “Кур’ера”. Ён абвінаваціў “пшэгляндоеўцаў” у нацыяналізме<sup>46</sup>. Разам з Аляксандрам Заштоўтам, Зянонам Кунцэвічам і рэдактарам Юзафам Манькоўскім публіцыст увайшоў у рэдакцыйны камітэт “Кур’ера” і пачаў актыўна з ім супрацоўнічаць. Прычым ён падтрымліваў газету не толькі сваім пяром, але і ўласнымі фінансамі<sup>47</sup>. Аднак даволі хутка выданне, якое абвясціла прыныцып “актыўнага супрацоўніцтва краёвай дэмакратыі ўсіх нацыянальнасцей”<sup>48</sup>, пачало заклікаць палякаў адмовіцца ад “асабістых інтарэсаў і прынесці іх у ахвяру патрабаванням літоўцаў, беларусаў і ўкраінцаў”<sup>49</sup>, што, канешне, не магло задаволіць ні “пшэгляндоеўцаў”<sup>50</sup>, ні Міхала Ромэра. Ён, наогул, трактаваў публіцыстыку як выраз ідэі і перакананняў<sup>51</sup> і таму на пачатку 1914 г. вырашыў выйсці з рэдакцыйнага камітэта “Кур’ера”<sup>52</sup>.

Ромэр з’яўляўся прыхільнікам ідэі аўтаноміі літоўска-беларускіх зямель. Ён паспрабаваў стварыць у Вільні Саюз аўтанамістаў-федэралістаў. 26 лютага 1914 г. такая арганізацыя была створана ў якасці складовай часткі агульнарасійскага саюза. Таксама была ўзмоцнена віленская галіна Вялікага Усходу народаў Расіі. У кастрычніку 1914 г. паўстала чарговая ложа “Беларусь”, дзе постаць Ромэра зноў была адной з цэнтральных<sup>53</sup>.

Акрамя палітычнай і публіцыстычнай дзейнасці гэты перыяд у жыцці М. Ромэра характарызаваўся супрацоўніцтвам з рознымі грамадскімі і культурнымі арганізацыямі, якія ў паслярэвалюцыйны час карысталіся адноснай свабодай і “разрасталіся” ў Вільні. Ён прымаў актыўны ўдзел у дзейнасці Таварыства прыхільцаў навук (ТПН), створанага ў 1907 г.<sup>54</sup> Калектыўным членам ТПН было таксама Літоўскае навуковае таварыства (1907) (*Lietuvių Mokslo Draugija*)<sup>55</sup>.

Ромэр падтрымліваў ўсе магчымыя ініцыятывы, накіраваныя на развіццё кааперацыі, уваходзіў у кіраўніцтва Таварыства падтрымкі кааперацыі і Таварыства хатняй прамысловасці і народнага мастацтва. Ён цікавіўся “кожным сур’ёзным праяўленнем супольнай працы ў эканамічнай галіне ў краі”<sup>56</sup>, часта выступаў на старонках “Пшэглёнду гандлёва-прамысловага”, і разам з Северынам Людкевічам, Міколасам Біржышкам і рэдактарам Балеславам Стадкевічам уваходзіў у рэдакцыйны камітэт выдання<sup>57</sup>.

Выключна высока ён цаніў свой удзел у Літоўскім мастацкім таварыстве (ЛМТ) (*Lietuvių dailės draugija*). Створанае таксама ў 1907 г., яно працягвала справу парыжскай “Lithuanii”<sup>58</sup>. М. Ромэр у якасці сябра праўлення Таварыства ўдзельнічаў ва ўсіх яго справах. Толькі ў 1912 г. пасля таго, як на чарговай мастацкай выставе праявіліся пэўныя нацыяналістычныя тэндэнцыі і выбухнуў скандал, ён не быў абраны ў праўленне ЛМТ<sup>59</sup>. Затое тады ж ён увайшоў у Віленскае мастацкае таварыства, якое ўзначальваў мастак і кіраўнік Школы малюнку Іван Рыбакоў. М. Ромэру быў блізкі дух нацыянальнага супрацоўніцтва, якім адрознівалася дзейнасць гэтага Таварыства<sup>60</sup>. Дэмакратызмам прыцягвалі яго Літоўскае таварыства “Рута” і Беларускі клуб<sup>61</sup>. Таксама актыўна супрацоўнічаў Ромэр з Фердынандам Рушчыцам<sup>62</sup>.

Пасля выбуху Першай сусветнай вайны паўстала пытанне пра палітычную арыентацыю польскай грамадскасці зямель гістарычнай Літвы ў спецыфічных умовах яе тагачаснага развіцця. Віленскія прагрэсісты і дэмакраты добра разумелі значэнне паразумення паміж нацыянальнасцямі літоўска-беларускіх зямель. На сходах, якія адбываліся ў доме Ромэра, праходзілі дэбаты пра будучыню Літвы. Сходы не прынялі канкрэтных пастановаў. Кожны з удзельнікаў інакш разглядаў пытанне самастойнасці Літвы<sup>63</sup>.

Назіраючы адсутнасць прагрэсу ў літоўска-польскіх перамовах, у лютым 1915 г. у ролі пасрэдніка выступілі варшаўскія незалежніцкія колы. 22 і 23 сакавіка таго ж году ў Варшаве адбыліся нарады, у якіх літоўцаў прадстаўлялі Міколас Шляжавічус і Юргіс Шаўлюс, “літоўскіх палякаў” – Вітольд Абрамовіч і Міхал Ромэр<sup>64</sup>. Гэтыя нарады мелі выключна інфармацыйны характар, аднак іх удзельнікі вырашылі падтрымліваць кантакты таксама ў будучым. Дзеля гэтага яны прапанавалі стварыць Інфармацыйнае бюро з аддзеламі ў Варшаве і Вільні. Да стварэння яго ў Вільні справа не дайшла, бо літоўскія групы (менавіта Дэмакратычная партыя Літвы) адмовіліся ўдзельнічаць у працы бюро<sup>65</sup>.

Гэта стала апошнім ударам па марам і планам Міхала Ромэра актыўнай палітычнай дзейнасцю спрыяць дзяржаўнасці Літвы<sup>66</sup>. Стварыць сумесныя краёвыя арганізацыйныя структуры ў тагачаснай палітычнай “мазацы” Вільні было немагчыма. У роспачы ён вырашыў, што ў існуючых умовах найбольш лагічным і правільным з’яўляецца непасрэдна ўдзел у “легіянерскай акцыі” Юзафа Пілсудскага. Ён верыў, што гэта будзе на карысць яго ідэі. Як “сын Літвы”, М. Ромэр вырашыў выканаць свой абавязак<sup>67</sup>.

Ромэр пакінуў Вільню 27 мая 1915 г. За дзень да гэтага ён склаў адвакацкую прысягу. І далучыўся да віленскай адвакатуры. Праз Адэсу ён накіраваўся ў Румынію, а адтуль у Галіцыю. У мясцовым прадстаўніцтве Галоўнага нацыянальнага камітэта (ГКН) (Naczelny Komitet Narodowy – NKN) ён быў прыняты ў польскія легіёны і накіраваны ў Вайсковы дэпартамент у Пётркове. Міхал Ромэр удзельнічаў у шэрагу сходаў кіраўніцтва Дэпартамента, дзе ставіў пытанне пра перанос легіянерскай акцыі таксама на тэрыторыю Літвы, вызваленую ад расійцаў. У жніўні ён перадаў ГКН мемарандум “Літва ў вайне”, дзе прадставіў уласны аналіз грамадскай сітуацыі, настраюў і праграм разнародных палітычных і нацыянальных групавак на беларуска-літоўскіх землях<sup>68</sup>.

Аднак гэтая, як і іншыя літоўскія ініцыятывы М. Ромэра 1916 г.<sup>69</sup>, не знайшла водгуку ў кіраўніцтве ГКН, дзейнасць якога была абмежаваная вузкімі рамкамі “аўстра-польскай” арыентацыі. Яны не надавалі ў той час належнай увагі пытанню пра лёс зямель былога Вялікага княства Літоўскага<sup>70</sup>. Таксама не выклікалі зацікаўленасці яго мемарыялы да кіраўніцтва Цэнтральнага нацыянальнага камітэта (ЦНК) (Centralnego Komitetu Narodowego) у Варшаве<sup>71</sup>, занятага бягучымі справамі варшаўскай палітыкі і міжпартыйнымі стасункамі. “Урэшце рэшт усе “літоўскія ініцыятывы” Ромэра засталіся толькі ўнутранымі дакументамі ГКН і ЦНК, вядомымі вузкаму колу асоб, і не пацягнулі за сабой палітычных наступстваў. Аднак цяжка спрачацца

з тым, – адзначыў Збігнеў Соляк, – што гэта быў адзін з найбольш глыбокіх аналізаў нацыянальна-палітычнай сітуацыі, якая складалася на паўночна-усходніх крэсах”<sup>72</sup>.

Юзаф Пілсудскі, з якім М. Ромэр асабіста пазнаёміўся, якога лічыў перш за ўсё “грамадзянінам Літвы” і на падтрымку якога разлічваў, таксама яму адмовіў. Праект М. Ромэра па арганізацыі літоўскай вайсковай часткі ў польскіх легіёнах быў прызнаны Ю. Пілсудскім непатрэбным, не маючым аніякай карысці для Літвы. Паводле Пілсудскага, адпаведны момант, якому ён надаваў вялікую вагу, павінен быў наступіць напрыканцы вайны. Палітык думаў пра яго і рыхтаваўся так, як ён рыхтаваўся да выбуху вайны<sup>73</sup>.

28 жніўня 1915 г. Ромэр адышоў з прэсавага бюро Вайсковага дэпартаменту, спасылаючыся на сваё першаснае рашэнне – служыць у лінейных частках. 14 верасня пасля размовы з Пілсудскім у Ковеле Міхал Ромэр вырашыў прыняць непасрэдны ўдзел у баях на фронце<sup>74</sup>. Ён быў залічаны ў склад I палка пяхоты легіёнаў як шараговы Матэвуш Жымскі (Mateusz Rzym-ski) і ўдзельнічаў у валынскай кампаніі<sup>75</sup>. Падчас яе захварэў і на доўгі час трапіў да шпітала ў Жэшуве, а потым у Кракаве<sup>76</sup>. Пасля выхаду са шпітала ў лютым 1916 г. ён зноў быў накіраваны ў Вайсковы дэпартамент, дзе спрабаваў аднавіць вышэйзгаданы праект незалежнай акцыі беларуска-літоўскіх зямель<sup>77</sup>.

Чарговя няўдачы прымусілі М. Ромэра ў верасні 1916 г. вярнуцца на фронт у Грывятку, дзе знаходзілася I рота I батальёну I палка пяхоты. У кастрычніку полк быў пераведзены ў Баранавічы. Зіму 1916–1917 г. М. Ромэр правёў на вайсковых вучэннях спачатку ў Ломжы, а потым у Замбраве<sup>78</sup>. Падчас побыту ў Ломжы М. Ромэр атрымаў дазвол на выезд у Вільню для вывучэння настаяў мясцовых палітычных і нацыянальных груповак<sup>79</sup>. Два тыдні яго побыту ў Вільні нічога не змянілі ў мясцовай сітуацыі. Польска-літоўска-беларускія сходы, якія адбыліся 24, 26 і 27 снежня, не паўплывалі на збліжэнне пазіцый<sup>80</sup>.

З Вільня М. Ромэр вярнуўся ў Ломжу, адкуль у хуткім часе быў разам з палком пераведзены ў Замбраў<sup>81</sup>. Да Вільні ён прыязджаў яшчэ раз на Вялікадзень 1917 г., і ў гэты час праездам праз Варшаву зноў сустракаўся з Ю. Пілсудскім<sup>82</sup>. Аднак хутка пачаўся “крызіс прысягі”. 12 ліпеня полк адмовіўся прысягаць “на вечнае братства зброі” з немцамі, а 18 ліпеня быў інтэрніраваны ў Шчыпёрне каля Каліша<sup>83</sup>.

26 жніўня 1917 г. у выніку хадайніцтва варшаўскіх сяброў М. Ромэр быў вызвалены з лагера і атрымаў намінацыю міравога суддзі ў Кольне, а праз год быў пераведзены на пасаду акруговага суддзі ў Ломжу<sup>84</sup>.

У красавіку 1919 г. па просьбе Ю. Пілсудскага М. Ромэр накіраваўся з тайнай місіяй у Коўна, каб пераконваць літоўцаў у неабходнасці дзяржаўнага саюза з Польшчай. У федэратыўных планах Пілсудскага Міхал Ромэр разглядаўся як прэм'ер польска-літоўскага ўрада ў Вільні. Але пасля рашучай адмовы літоўцаў М. Ромэр, як праціўнік сілавога вырашэння праблем, адмовіўся працягваць місію<sup>85</sup>.

Рашучасць у змаганні за літоўскую дзяржаўнасць, якую палітык заўважыў падчас ковенскай паездкі, пераканалі яго ў неабходнасці вяртання ў край: “Я схільны, – пісаў ён у ‘Дзённіку’, – прымаць рашэнні ў этнаграфічнай Літве, а не ў Вільні. Я гатовы падзяліць лёс этнаграфічнай Літвы, і калі Вільня ад яе будзе аддзелена, то я туды не вярнуся”<sup>86</sup>.

20 сакавіка 1920 г. М. Ромэр пакінуў Ломжу і накіраваўся ў Вільню<sup>87</sup>. Пасля месячнага знаходжання 20 красавіка ён прыехаў да Коўна, а 12 мая быў прызначаны на пасаду акруговага суддзі ў Коўні<sup>88</sup>.

Далейшае сваё жыццё ён звязаў з Літвой. Ад палітыкі Ромэр адышоў і прысвяціў час навуковай і прафесійнай працы. Толькі ў 1920–1923 і 1939–1940 гг. ён спрабаваў уключыцца ў вырашэнне віленскага пытання.

Варта звярнуць увагу на свайго роду парадокс біяграфіі Міхала Ромэра. Ён, галоўны стваральнік краёвай ідэалогіі, у гэты час стаўся крытыкам сваіх былых паплечнікаў у барацьбе за краёвыя прынцыпы з ліку віленскіх дэмакратаў. Вайсковая акцыя генерала Люцыяна Жалігоўскага, падпісаная ў 1921 г. у Рызе дамова паміж Польшчай і Савецкай Расіяй, а таксама пазнейшае далучэнне гэтак званай “Сярэдняй Літвы” да Польшчы, міжнароднае прызнанне “ковенскай Літвы” пахавалі ромэраўскую канцэпцыю аднаўлення дзяржаўнасці гістарычнай Літвы.

У 1922–1940 гг. у якасці бясспрэчнай вартасці ён прыняў наяўную літоўскую дзяржаўнасць, адроджаную на этнічным прынцыпе. Асабіста перажытае нядаўняе мінулае, якое выклікала горыч, пераканала яго ў тым, што гэта быў адзіны шлях, якім у існуючых акалічнасцях можна было паспяхова ісці да мэты: “[...] У рэчаіснасці іншая літоўская дзяржава, г. зн. не літоўцаў, не магла ўзнікнуць, бо толькі літоўскі нацыянальны рух яе адстойваў, а калі б іншыя пачалі што-небудзь ствараць, то ва ўласных сацыяльных мэтах і адпаведна ўласнага ўзору стварылі б не літоўскую дзяржаву, а іншую палітычную канструкцыю”, – пісаў ён у 1937 г.<sup>89</sup>

Таксама крытычна М. Ромэр у 1940 г. ацэньваў спробы краёўцаў, паслядоўнікаў Людвіка Абрамовіча (З. Юндзіла, Б. Крыжаноўскага, Ю. Мацкевіча ды інш.) перагледзець тагачасную канцэпцыю літоўскай дзяржаўнасці і, выкарыстаўшы факт атрымання Вільні і Віленшчыны,

ператварыць яе ў канцэпцыю дзяржаўнасці гістарычнай Літвы. Для такой дзяржавы, на думку Ромэра, ужо не існавала сур'ёзнай сацыяльнай базы. Ён бачыў, што нашчадкі колішняга (гістарычнага) палітычнага народу Літвы – землеўладальнікі, а таксама беларуская і літоўская шляхта – з цягам часу ператварыліся ў малаважны рэлікт. А маладое пакаленне гэтых нашчадкаў лічыла сябе палякамі і атаясамлівала з Польшчай сваю Айчыну. Намаганні краёўцаў па развіцці дзяржаўнасці з апорай на такія элементы М. Ромэр называў “рамантыкай донкіхоцтва”<sup>90</sup>.

Амаль адразу ўлады ковенскай Літвы ў пошуках шляхоў вырашэння віленскага пытання вырашылі выкарыстаць М. Ромэра. Яны ведалі пра яго блізкія адносіны з асяроддзем віленскіх польскіх дэмакратаў і спадзяваліся навізаць непасрэдным кантактам па лініі Коўна – Вільня. Сам Міхал Ромэр спрабаваў з гэтай жа мэтай выкарыстаць ужо не раз выпрабаваны сродак – вольнамулярства. Яшчэ ў ліпені 1920 г. у Коўне была адноўленая ложа “Літва” ў якасці мацярынскай ложи Вялікага Усходу Літвы. Адроджанае літоўскае вольнамулярства сваёй галоўнай дзейнасцю прызнала “з’яднанне Усходняй Літвы з усёй дзяржавай, а г.зн. стварэнне фактараў такога з’яднання ў дзяржаўнай палітыцы”<sup>91</sup>. М. Ромэр, як кіраўнік “Літвы”, надаваў гэтай дзейнасці вялікае значэнне<sup>92</sup>, плануючы выкарыстаць былыя вольнамулярскія сувязі з віленскім асяроддзем<sup>93</sup>.

Вяртаючыся да акцыі ковенскіх улад, трэба адзначыць, што ў другой палове снежня 1920 г., а таксама ў лютым 1921 г. М. Ромэр знаходзіўся ў складзе тайных літоўскіх дэлегацый, што ехалі ў Вільню на палітычную выведку. Яны шукалі кантакты, якія маглі ў будучым стварыць магчымасці патэнцыйнага пагаднення з лагерам “краёўцаў” (гэта датычыла прадстаўнікоў “Адраджэння”, сацыялістаў і дэмакратаў Людвіка Хаміньскага, Вітольда Абрамовіча, Зыгмунта Наградскага, Стэфана Міцкевіча і г.д.)<sup>94</sup>.

У сакавіку 1921 г. па ініцыятыве Рады Лігі нацый пачаліся перамовы па лініі Варшава – Коўна. Дыялог Вільня – Коўна стаў другасным, і па гэтай прычыне візіт віленскіх палітыкаў у Коўна не адбыўся<sup>95</sup>. Адначасова была створана камісія па справах Усходняй Літвы (Lietuvos Rytų Komisija), якая пачала перамовы з прадстаўнікамі літоўскіх палякаў. М. Ромэр лічыў нармалізацыю польска-літоўскіх стасункаў на літоўскім баку дэмаркацыйнай лініі першачарговай справай і ўдзельнічаў у працы гэтай камісіі. Менавіта ён падрыхтаваў Маніфест да народу напярэдадні выбараў у сейм “Сярэдняя Літва”<sup>96</sup>. Аднак пад уплывам антыпольскіх настрояў перамовы з ковенскімі палякамі не адбыліся. Апошнія звярнуліся са скаргай да Лігі нацый. Яны звярталі ўвагу на паўсюдныя парушэнні правоў нацыянальных меншасцяў

Літвы, што М. Ромэр палічыў вялікай палітычнай памылкай<sup>97</sup>. Убачыўшы безвыніковасць сваёй дзейнасці ў камісіі, М. Ромэр выйшаў з яе складу.

На пачатку 1922 г. планавалася стварыць іншую структуру падобнага кшталту – Раду па справах Усходняй Літвы. Яна павінна была складацца з прадстаўнікоў асобных нацыянальных груп. Аднак палітычныя колы ковенскіх палякаў (Цэнтральны выбарчы камітэт) адмовіліся ад удзелу ў гэтай структуры, а спроба стварыць яе з апорай на Аляксандра Тышкевіча і Міхала Ромэра таксама не атрымалася. “Прымаць удзел у Радзе, якая будзеца на рэпрэзентацыйных нацыянальных прынцыпах, – пісаў М. Ромэр, – у якасці польскага прадстаўніка я не жадаю, бо мая пазіцыя не адлюстроўвае польскай думкі і з’яўляецца асабістай”<sup>98</sup>.

Паколькі погляды М. Ромэра на праблемы польска-літоўскіх стасункаў не знайшлі зразумення ні ў аднаго з бакоў, а рашэнне віленскага Сейма адназначна акрэсліла лёс Вільні, ён вырашыў адыйсці ад палітычнага жыцця і прысвяціць сябе выключна прафесійнай працы. Гэты этап сваёй палітычнай актыўнасці М. Ромэр закончыў лістом да Юзафа Пілсудскага, напісаным як адказ на прамову “Кіраўніка дзяржавы” ў дзень далучэння віленскай зямлі да Польшчы<sup>99</sup>. Ён крытыкаваў палітыку Польшчы адносна Літвы, а Пілсудскага асабіста абвінаваціў у “зрадзе літоўскай дзяржаўнасці”. “Гэты ліст, – пісаў ён праз гады, – паставіў кропку ў асабістых адносінах з Пілсудскім, хоць не зменшыў маёй павагі да яго асобы і польскай барацьбы за незалежнасць”<sup>100</sup>.

Пасля адкрыцця 16 лютага 1922 г. Ковенскага універсітэта М. Ромэр быў прыняты на пасаду дацэнта кафедры канстытуцыйнага права будучага юрыдычнага факультэта<sup>101</sup>. У 1923 г. ён быў прызначаны надзвычайным прафесарам<sup>102</sup>. Яго вучэбная праца хутка атрымала прызнанне сярод студэнтаў. Пра гэта сведчыла пастаянна перапоўненая лекцыйная зала. Сам М. Ромэр у “Дзённіку” пісаў: “Універсітэцкую працу я вельмі палюбіў, а інтэлектуальны кантакт з моладдзю лічу адной з самых прыемных спраў майго жыцця. Адаюся ёй, не шкадуючы часу і сіл”<sup>103</sup>. Улады універсітэта таксама гэта заўважылі і прызначылі яго ў 1926–1927 навучальным годзе на пасаду прарэктара, што паводле статута універсітэта абяцала пасаду рэктара ў наступным 1927–1928 г.<sup>104</sup> Для М. Ромэра гэта стала прызнаннем яго вернасці Літве: “Гэты сімвал, рэалізаваны ў маім рэктарстве ў Літоўскім універсітэце, быў бы лагічным вынікам маёй ідэі, вынікам прыгожым, які даў бы мне вялікую сатысфакцыю”<sup>105</sup>.

М. Ромэр не заняўся таксама навуковай працы і ў 1928–1932 гг. убачылі свято чарговыя даследаванні<sup>106</sup>, якія сталі падставай для прысваення аўтару тытула доктара права<sup>107</sup>.

У 1933 г. М. Ромэр ізноў быў абраны на пасаду рэктара і займаў яе два тэрміны аж да 1939 г. Гэта быў унікальны выпадак у гісторыі Ковенскага ўніверсітэта<sup>108</sup>. Ромэр карыстаўся паўсюдным даверам акадэмічнай супольнасці і сам атрымліваў вялікае задавальненне ад гэтай дзейнасці. “Пасада рэктара, – пісаў ён напрыканцы шасцігадовага тэрміну свайго рэктарства, – была адной з самых прыемных сярод тых, якія я займаў”<sup>109</sup>.

Адміністратыўныя абавязкі не перашкаджалі навуковай дзейнасці. М. Ромэр публікаваў свае працы на старонках літоўскіх і замежных выданняў. Ён распрацоўваў найперш тыя юрыдычныя праблемы, якія лічыў найважнейшымі для дзяржаўнасці Літвы<sup>110</sup>. Акрамя некалькіх артыкулаў на французскай, а таксама па адным на польскай і нямецкай мовах, усе астатнія працы М. Ромэра ў галіне права былі напісаны на літоўскай мове. Гэта перашкодзіла распаўсюджанню думак аўтара. Тым не менш яго заслугі атрымалі прызнанне не толькі ў Літве, але і за мяжой. М. Ромэр быў абраны членам Чэхаславацкай Акадэміі навук і Міжнароднага інстытута Французскай рэвалюцыі, з’яўляўся членам-карэспандэнтам румынскага Інстытута адміністратыўных навук, некалькі разоў выязджаў за мяжу з лекцыямі<sup>111</sup>.

Апроч таго, М. Ромэр знаходзіў час і для грамадскай працы. Ён быў шматгадовым віцэ-старшынёю, а з 1935 г. – ганаровым сябрам Юрыдычнага таварыства<sup>112</sup>. Належаў да адроджаных у Коўне Літоўскага мастацкага таварыства<sup>113</sup> і Таварыства “Žiburėlis”<sup>114</sup>. Прымаў удзел у працы Палітычнага клуба<sup>115</sup> і Гістарычнага таварыства<sup>116</sup>, быў таксама сакратаром, а потым старшынёю праўлення краёвай Камісіі міжнароднага інтэлектуальнага супрацоўніцтва<sup>117</sup> і краёвага аддзялення “Пан-Еўропы”<sup>118</sup>.

Міхал Ромэр прымаў удзел у акцыях, якія, на яго думку, умацоўвалі дзяржаўнасць Літвы. Спачатку ён спадзяваўся, што гэтая дзяржаўнасць пойдзе шляхам дэмакратыі ў заходнееўрапейскім стылі. Аднак рэаліі палітычнага жыцця Літвы пераканалі, што механічны перанос сістэмы заходнееўрапейскай дэмакратыі ў літоўскія ўмовы прывядзе да аўтакратыі клерыкальных колаў пад прыкрыццём дэмакратычных устаноў<sup>119</sup>. У 1928–1931 гг. М. Ромэр працаваў у Радзе Стану – установе, якая рыхтавала праекты дэкрэтаў і пастаноў і адыгрывала ролю дарадчай калегіі пры Радзе міністраў<sup>120</sup>. З часам яна ператварылася, па словах М. Ромэра, у “папіхала ўраду”<sup>121</sup>, што выклікала яе роспуск у 1931 г.

На пачатку 1930-х гг. у сувязі з ростам антылітоўскіх настрояў у Клайпедзе над Літвой навісла пагроза згубіць гэтую тэрыторыю. М. Ромэр у якасці прызнанага аўтарытэта ў галіне права ў 1932 г. быў прызначаны кансультантам “тайнай” рады па справах Клайпеды<sup>122</sup>. У тым жа годзе ў якасці літоўскага

судзі *ad hoc* М. Ромэр паспяхова бараніў правы Літвы на Клайпеду перад Міжнародным трыбуналам у Гаазе<sup>123</sup>. А ў наступным годзе ў складзе літоўскай дэлегацыі прымаў удзел у XIV сесіі Лігі нацый у Жэневе, дзе вёў перамовы з аўтарамі актаў, што датычылі Клайпеды<sup>124</sup>.

Клайпедскай праблеме М. Ромэр прысвяціў некалькі артыкулаў, у якіх разглядаў яе ў еўрапейскім кантэксте. У іх М. Ромэр трактаваў нямецкую пагрозу як пагрозу не толькі для Літвы, але і для ўсяго рэгіёна, у тым ліку для Польшчы. Апошняе, на яго думку, павінна было наблізіць “справядлівае паразуменне Літвы і Польшчы”<sup>125</sup>. У літоўска-польскай салідарнасці ён бачыў шанс на справядлівае вырашэнне складанага віленскага пытання<sup>126</sup>.

Пасля падпісання 10 кастрычніка 1939 г. літоўска-савецкага трактату ўзнікла справа перадачы Літве Вільні Савецкім Саюзам. Міхал Ромэр шмат увагі прысвяціў праблеме ліквідацыі Універсітэта Стэфана Баторыя. На яго думку, “ліквідацыя Універсітэта Стэфана Баторыя была неабходнасцю для Літвы, якой няма чаго саромецца, бо гэта абгрунтаванае рашэнне”<sup>127</sup>. Паводле М. Ромэра, літоўская дзяржава не ў стане ўтрымліваць асобны універсітэт для польскай меншасці, якая ў той час у Літве была нязначнай (каля 150 тыс.)<sup>128</sup>. Разам з тым ён выказваўся супраць катэгарычнай адмовы ад усяго, што засталася з польскіх часоў у Вільні, прапанаваў прымяніць пераходны перыяд для студэнтаў і прафесараў універсітэта, “змяніць сітуацыю справядліва і палюдску”<sup>129</sup>.

Грамадская атмасфера ў Вільні была вельмі напружаная. Нарастаў польска-літоўскі канфлікт. М. Ромэр заўважыў у “Дзённіку”, што “літоўцы сваім моўным літуанізуючым радыкалізмам ствараюць мясцовым палякам невыносныя ўмовы і практычна зводзяць іх да стану непісьменных”<sup>130</sup>. Паводзіны літоўцаў у Вільні ён параўноўваў з паводзінамі каланізатараў у калоніях і сцвярджаў, што падобная сітуацыя перашкаджае ўмацаванню літоўскай дзяржаўнасці.

Крытыкуючы пазіцыю літоўскага грамадства і яго дзейнасці ў Вільні, М. Ромэр у псіхалагічным аспекце знаходзіў лагічнае абгрунтаванне і нават пэўнае апраўданне ў падзеях нядаўняга мінулага, а таксама ў нежаданні польскага грамадства паглыбіцца ў гэтую сітуацыю. Польскую супольнасць Вільні ён крытыкаваў за катэгарычныя патрабаванні для сябе такіх правоў, якія мелі ў той час фінскія шведы (перш за ўсё дзяржаўнасць двух моў). Па яго перакананні, паводзіны палякаў у 1918–1922 гг. абумовілі сучасныя паводзіны літоўцаў: “Палякі скардзяцца на антыпольскую нянавісць літоўцаў і спасылаюцца на ідэальны ўзор шведска-фінскіх стасункаў у Фінляндыі. Але ці палякі рабілі нешта падобнае, калі былі гаспадарамі ў Вільні?! Ці вырашалі праблемы падчас будавання польскай і літоўскай дзяржаўнасці метадамі, падобнымі на

шведскія?! Што яны самі пасеялі, тое зараз і пажынаюць. Гэта балючы і смутны для іх і для краю вынік”<sup>131</sup>.

У яго перакананні, не менш важным быў таксама фактар гэтак звананага набытага псіхічнага адчування польскай дзяржаўнасці. Нават частка дэмакратычна арыентаванай і грамадска актыўнай віленскай польскай супольнасці пасля падзення польскай дзяржавы, з аднаго боку, была гатовая прыняць літоўскую дзяржаўнасць, а з іншага – пакідала за сабой права магчымага вяртання ў Польшчу пасля аднаўлення польскай дзяржаўнасці. Паступаючы такім чынам, яны не былі лаяльнымі адносна літоўскай дзяржавы, выразна ізалявалі сябе ў новым грамадстве і, паводле Ромэра, “не мелі права патрабаваць ад Літвы прыхільнасці да сябе”<sup>132</sup>.

Пасля прыезду М. Ромэра ў Вільню пачалася дзейнасць па стварэнні польска-літоўскага кантактнага цэнтру ў постаці дыскусійнага клуба. Галоўнай мэтай быў пошук шляхоў збліжэння двух супольнасцей. Прыгадалася традыцыя падобных спатканняў перад Першай сусветнай вайной у часы пашырэння “краёвай канцэпцыі”. На жаль, сітуацыя для яе рэалізацыі істотна адрознівалася. Перад Першай сусветнай вайной у дыскусіі ўдзельнічалі нашчадкі ВКЛ, прадстаўнікі розных нацыянальнасцей, якія знаходзіліся ў аднолькавым становішчы. У 1940 г. літоўцы сталі пануючай нацыяй, у той час як палякі былі зведзеныя да ступені нацыянальнай меншасці. Сустрэчы не мелі поспеху.

Пасля ўступлення ў Літву савецкіх войскаў 15 чэрвеня 1940 г. М. Ромэр выказаў лаяльнасць савецкай уладзе. Ён лічыў яе найменшым злом для Літвы<sup>133</sup>. Доктар права быў прызначаны на пасаду прафесара ў рэфармаваным Віленскім універсітэце і стаў загадчыкам кафедры канстытуцыйнага права<sup>134</sup>. Аднак хутка савецкая рэчаіснасць знішчала ўсе ілюзіі. Навуковая праца аказалася немагчымай, а дыдактычная перастала прыносіць задавальненне<sup>135</sup>. З цягам часу яго крытыцызм адносна савецкай улады вырас настолькі, што ў ліпені 1941 г. М. Ромэр сцвярджаў: “ [...] Мы цяжкі год пражылі пад Саветамі, больш не маглі іх цяпець. І для нас немцы, якія, нарэшце, іх выкінулі, сёння з’яўляюцца вызваліцелямі. Я сам меў шчырыя сімпатыі да Саветаў, пакуль не пазнаў іх асабіста, прынамсі з двух зол – савецкай рэвалюцыі і нацыяналістычнага гітлерызму – я выбіраў першае”<sup>136</sup>.

Падобна да большасці насельніцтва Літвы Міхал Ромэр вітаў немцаў як вызваліцеляў, бо іх прыход спыніў дэпартацыі людзей на ўсход. Ён таксама быў у спісе НКУС, аднак яго не паспелі вывезці<sup>137</sup>. Але і новыя ўлады хутка ўзнялі пытанне пра яго пасаду прафесара адноўленага Віленскага універсітэта. Ён меркаваў у сваім “Дзённіку”, што немцы прыгадалі яго ўдзел у працэсе ў Гаазе і пазіцыю па клайпедскім пытанні<sup>138</sup>. Толькі ўмяшальніцтва

розных устаноў і універсітэцкіх улад перашкодзілі звальненню Ромэра. Ён заставаўся прафесарам да закрыцця універсітэта ў 1943 г.<sup>139</sup> Шмат часу ён правёў таксама ў Багдонішках, захоплены навуковай працай<sup>140</sup>.

Пасля новага прыходу камуністаў увосень 1944 г. Ромэр згадзіўся зноў на пасаду прафесара і загадчыка кафедры канстытуцыйнага права. Ён планаваў працягваць навуковую працу, але... 22 лютага 1945 г. тэрор камуністычных улад і хвароба сэрца, якую меў ужо пэўны час, прывялі да смерці прафесара<sup>141</sup>. Ён быў пахаваны на могілках Роса ў Вільні.

Некалькі слоў адносна літоўскай пазіцыі М. Ромэра, якая і сёння часта служыць аб'ектам дыскусіі, бо ён быў “белай варонай” у сваёй сям’і. У міжваенны перыяд толькі ён адзін з усіх Ромэраў звязаў свой лёс з нацыянальнай Літвой і яе дзяржаўнасцю. Астатнія Ромэры вернасць Рэчы Паспалітай перанеслі на незалежную Польшчу. Польскасць захавалі і тыя з Ромэраў, якія пражывалі ў Літве. Адзін з іх, аўтар нядаўна апублікаванага “Дзённіка”, Яўгеніўш Ромэр (1871–1943)<sup>142</sup>, быў у той час адным з лідэраў польскай меншасці ў Літве.

Трэба адзначыць, што Міхал Ромэр лічыў сябе літоўцам у сэнсе грамадзянства, але “літоўскім палякам” у сэнсе моўна-культурным. Ён называў сябе краёўцам: “Я паляк, грамадзянін Літвы, краёвец Літвы – не крэсовец польскі [...] Літва для мяне са сталіцай у Вільні ёсць супольная паспалітая Айчына літоўцаў і літоўскіх палякаў [...]” – пісаў ён у “Дзённіку” ў 1919 г.<sup>143</sup>. У 1933 г. тлумачыў: “Паколькі я нарадзіўся і рос у Літве, паколькі мае карані знаходзяцца ў гэтым краі, я, хоць і з’яўляюся чалавекам польскай культуры, не лічу сябе чужынцам у Літве [...]”<sup>144</sup>

Такім ён заставаўся і ў 1939–1940 гг., калі прызнаваўся, што не можа лічыць сябе на 100% сынам якога-небудзь з сучасных народаў (літоўскага ці польскага), бо “хоць моцна літуанізаваўся, аднак не пераадолеў у сабе, а нават і не меў намеру гэта рабіць, сімпатыі да польскай культуры. Для мяне польскасць ніколі ненавіснай не была і быць не магла; бо, што б ні было, яна заўсёды заставалася сваёй”<sup>145</sup>.

Акрамя часткова ўжо пералічаных навуковых прац, якія тычыліся канстытуцыйнага права, Міхал Ромэр пакінуў вялікі і каштоўны матэрыял у выглядзе публіцыстычных артыкулаў з розных галінаў грамадскага і культурнага жыцця Літвы, Польшчы і Вільні<sup>146</sup>. Але працай яго жыцця можна назваць вядомы 40-томны “Дзённік”<sup>147</sup>. Міхал Ромэр вёў яго на працягу 34 гадоў. Распачаў 1 студзеня 1911 г., а апошні запіс зрабіў за тры дні да смерці 19 лютага 1945 г.

*Пераклад з польскай мовы Уладзіміра Ляўшука і Алеся Смаленчука*

## Заўвагі

- <sup>1</sup> Біяграфія Міхала Ромэра закранаецца ў шматлікіх гістарычных даследаваннях: Solak, Z. Między Polską a Litwą. Życie i działalność Michała Römera 1880–1920. / Z. Solak. Kraków, 2004; Tenże. Niedokończona autobiografia Michała Römera // Rocznik Biblioteki PAN w Krakowie. Rok XLI (1996). S. 91–122; Tenże. Listy Michała Römera do Ludwika Abramowicza z lat 1908–1938. Wstęp // Rocznik Biblioteki w Krakowie. Rok XLIV (1999). S. 307–327; Tenże. Krakowskie obchody rocznicy powstania legionów polskich w Dziennikach Michała Römera // Rocznik Krakowski. T. LX. 1994. S. 129–131; Maksimaitis, M. Mykolo Römerio gyvenimas ir veikla (Antrojo leidimo Įvadas M. Römervis / M. Maksimaitis // Valstybė ir jos konstitucinė teisė. D. I. Valstybė. T. 1. Vilnius 1995. P. V–LXIII; Tas pats. Mykolo Römerio kelias į pilietiškują // Lietuvių Atgimimo istorijos studijos. T. 13. Mykolas Römeris. Vilnius: Saulabrolis, 1996. P. 24–34; Mykolo Römerio autobiografija. Parengė M. Maksimaitis // Lietuvių Atgimimo istorijos studijos. T. 13. Mykolas Römeris. Vilnius: Saulabrolis, 1996. P. 180–227; Sawicki, J. Michał Römer a problemy narodowościowe na ziemiach byłego Wielkiego Księstwa Litewskiego / J. Sawicki. Toruń, 1998. P. 10–61; Tas pats. Mykolas Römeris ir buvusios Lietuvos Didžiosios Kunigaikštystės žemių tautinės problemos // Lietuvių atgimimo istorijos studijos. T. 15. Vilnius: Eugrimas, 1999. P. 15–75; Aleksiejūnas, V. Iš Römierių giminės genealogijos // Lietuvių Atgimimo istorijos studijos. T. 13: Mykolas Römeris. Vilnius, 1996. P. 10–15; Deveikis, S. Römierių Bagdoniškis / S. Deveikis // Lietuvių Atgimimo istorijos studijos. T. 13. Mykolas Römeris. Vilnius, 1996. P. 16–23; Polski Słownik Biograficzny (PSB). T. 31. Z. 4. S. 131; Смалянчук, А. Ромэр Міхал Піус (1880–1945) / А. Смалянчук // Энциклапедыя гісторыі Беларусі. 2001. Т. 6. С. 121; Pasma czynności ciągiem lat idące... Z dziejów Romerów na Litwie. Parengė Anna i Andzej Rosnerowie. Epilog Andzej Romer. Warszawa, 1992. P. 157, 162.
- <sup>2</sup> Sawicki, J. Michał Römer a problemy narodowościowe... S.11; Römer, M. Autobiografia. Centralne Państwowe Archiwum Litwy (Lietuvos Centrinis Valstybės archyvas, dalej – CPAL) F. R762, ap. 8, b. 496, s. 6; PSB. T. 31, z. 4, s. 131. O M. Römerze też zob.: Solak, Z. Niedokończona autobiografia Michała Römera; Tenże. Listy Michała Römera do Ludwika Abramowicza z lat 1908–1938; Tenże. Krakowskie obchody rocznicy powstania...; Maksimaitis, M. Mykolo Römerio gyvenimas ir veikla. (Wstęp do powtórnego wydania M. Römervis // Valstybė ir jos konstitucinė teisė, Cz. I: Valstybė. T. 1, Vilnius, 1995. S. V–LXIII).
- <sup>3</sup> Romer, E. Monografia rodu Romerów. Dział Rękopisów Biblioteki Akademii Nauk Litwy (Lietuvos Mokslų Akademijos biblioteka Rankraščių skyrius, dalej – BANL). F. 138–2373. S. 1–17.
- <sup>4</sup> Solak, Z. Niedokończona autobiografia Michała Römera. S. 91.
- <sup>5</sup> Romer, E. Op. cit. S. 105–106; Kamolowa, D. Nie ustawajmy więc w ochocie pisania. Z dziejów Romerów na Litwie / D. Kamolowa. Warszawa, 1992. S. 1–96.
- <sup>6</sup> Römer, M. Dziennik. T. 3. BANL. F. 138–2230. S. 291.
- <sup>7</sup> Romer, E. Op. cit. S. 173–176.
- <sup>8</sup> Römer, M. Autożycioris. BANL. F. 138–2262, s. 25.
- <sup>9</sup> Ibid. S. 22.
- <sup>10</sup> Römer, M. Dziennik. T. 4, BANL, F. 138–2231. S. 336.
- <sup>11</sup> Römer, M. Autożycioris. S. 17.

- <sup>12</sup> Römer, M. Wspomnienie, Dział Rękopisów Biblioteki Uniwersytetu Wileńskiego (Vilniaus universiteto biblioteka. Rankraščių skyrius, dalej - BUW). F. 75–10. S. 42.
- <sup>13</sup> Sawicki, J. Op. cit. S. 13.
- <sup>14</sup> Römer, M. Autožycioris. S. 9.
- <sup>15</sup> Römer, M. Autobiografija. S. 6.
- <sup>16</sup> Ibid. S. 6.
- <sup>17</sup> Römer, M. Autožyciorys. S. 1; Tenże. Dziennik. T. 36. Бібліятэка Віленскага ўніверсітэта (БВУ). F.75–12, s. 670; Tenże. Wspomnienia. S. 2.
- <sup>18</sup> Römer, M. Wspomnienia. S. 49; Łossowski P. Po tej i tamtej stronie Niemna. Stosunki polsko-litewskie 1883–1939. Warszawa, 1985. S. 35–36.
- <sup>19</sup> Römer, M. Wspomnienia. S. 3.
- <sup>20</sup> Römer, M. Dziennik. T. 3, s. 3. Ibid. T. 33. Бібліятэка Акадэміі навук Літвы (БАНЛ). F. 138–2259. S. 221; Ibid. T. 1. S. 50; Römeris, M. Iš mūsų praeities. "Lithuania" // Aušrinė. 1912. Nr. 15. S. 55–57.
- <sup>21</sup> Römer, M. Stosunki etnograficzno-kulturalne na Litwie / M. Römer // Krytyka. 1906. T. 1. S. 53–59, 158–168, 285–295, 388–395, 496–502.
- <sup>22</sup> List, M. Römera do St. Gierszyńskiego z 9 VIII 1905. Biblioteka Polska w Paryżu. Archiwum St. Gierszyńskiego (далей BPP) // Solak Z., Prokop, M. Listy Michała Piusa Römera (1880–1945) do Stanisława Gieszyńskiego (1879–1911) z lat 1904–1911 // Akta Towarzystwa Historyczno-Literackiego w Paryżu. T. V. Paryż, 2000. S. 188.
- <sup>23</sup> Jurkowski, R. "Gazeta Wileńska" i "Głos Kijowski" (Z dziejów prasy radykalno-liberalnej na Litwie i Ukrainie w 1906) / R. Jurkowski // Kwartalnik Historii Prasy Polskiej. 1987. T. 26. Z. 4. S. 59.
- <sup>24</sup> Jurkiewicz, J. Demokraci wileńscy w latach 1905–1914 / J. Jurkiewicz // Acta Baltico-Slavica. T. 15. 1983, s. 162; tenże. Rozwój polskiej myśli politycznej na Litwie i Białorusi w latach 1905–1922. Poznań, 1983. S. 50; Miknys, R. Wileńscy autonomiści i ich projekty autonomii politycznej Litwy w latach 1904–1905 / R. Miknys // Lithuano-Slavica Posnaniensia. Studia historica.VIII. Poznań, 2001. S. 97.
- <sup>25</sup> Römer, M. Dziennik. T. 3. S. 165.
- <sup>26</sup> Ibid. T. 28. BANL. F. 138–2254, s. 387; Ibid. T. 37. BUW. F. 75–M.13, s. 74; Ibid. T. 38. BUW. F. 75–M. 14, s. 745; Zienkiewicz, T. Informacje o litewskim życiu kulturalnym w "Gazecie Wileńskiej" (1906 r.) / T. Zienkiewicz. Olsztyn, 1991. S. 117–127; Jurkiewicz J. Opinia polskiej prasy w Wilnie o narodowym ruchu litewskim w latach 1905–1914 // Acta Baltico-Slavica. T. 18. 1987. S. 215–216; Biržiška, M. Prof. Mykolas Römeris / M. Biržiška // Tremties metai. Lietuvos rašytojų metraštis. Tūbingenas, 1947. S. 539.
- <sup>27</sup> [M.Römer]. Artykuł redakcyjny // Gazeta Wileńska. 15/28. 02. 1906.
- <sup>28</sup> Römer, M. Stosunki etnograficzno-kulturalne na Litwie. S. 15–16.
- <sup>29</sup> Больш пра ромэраўскія пошукі вырашэння праблемы Вільні гл.: Miknys, R. Wilno i Wileńszczyzna w koncepcjach Michała Römera i krajowców / R. Miknys // Europa nie prowincjonalna. Przemiany na ziemiach wchodnich dawnej Rzeczypospolitej (Białoruś, Litwa, Łotwa, Ukraina, wschodnie pogranicze III Rzeczypospolitej Polskiej) w latach 1772–1999. Warszawa, 1999. S. 57–65.
- <sup>30</sup> Jurkiewicz, J. Demokraci wileńscy... S. 165; tenże. Rozwój polskiej myśli politycznej... S. 54–55; Jurkowski, R. "Gazeta Wileńska" i "Głos Kijowski"... S. 63.
- <sup>31</sup> Römer, M. Autožyciorys. S. 1; Tenże. Autobiografija. S. 7; Tenże. Dziennik. T. 4. S. 129.
- <sup>32</sup> Römer, M. Autobiografija. S. 7–8; Mykolo Römerio autobiografija. S. 127–128.

- <sup>33</sup> Bardach, J. Henryk Łowmiański jako badacz dziejów Litwy historycznej / J. Bardach. O dawnej i niedawnej Litwie. Poznań, 1988. S. 424; Aleksandravičius, E. Carų valdžioje. XIX amžiaus Lietuva / E. Aleksandravičius, A. Kulakauskas. Vilnius, 1996. S. 29–31.
- <sup>34</sup> Römer, M. Autobiografia. S. 8.
- <sup>35</sup> Römer, M. Dziennik. T. 1. S. 20; Mykolo Römerio autobiografija. S. 130. У 1910 г., калі муж і жонка ўжо не жылі разам, нарадзілася дачка Цэліна. Развод адбыўся толькі ў 1938 г. перад уступленнем М. Рамэра ў другі шлюб з Ядвігай Чэпайтэ. У гэтым шлюбе нарадзіліся тры дачкі – Канстанцыя, Ядвіга і Жэрмена.
- <sup>36</sup> Mykolo Römerio autobiografija. S. 132; Römer, M. Dziennik. T. 1. S. 11. Больш пра дзейнасць М. Рамэра гл.: Sawicki, J. Michał Römer a problemy narodowościowe... S. 20–21.
- <sup>37</sup> Sawicki, J. Z dziejów wolnomularstwa w Wilnie / J. Sawicki // Studia i Materiały WSP w Olsztynie. Nr. 58, 1994, s. 204; Solak, Z. Michał Römer i masoneria wileńska (1911–1915) w świetle jego dziennika / Z. Solak // Studia bibliograficzno-bibliologiczne dedykowane prof. W. Bienkowskiemu. Kraków, 1995. S. 267–268; Tenże. Odrodzenie masonerii wileńskiej w latach 1910–1915 // Niepodległość. T. 48. Nowy Jork; Londyn, 1996. S. 81–94; Смалянчук, А. З гісторыі віленскага масонства пачатку ХХ ст. / А. Смалянчук // Спадчына. 1998. № 5. С. 50–58; Вольныя муляры ў беларускай гісторыі. Канец 18 – першая трэць 20 ст. / уклад. і рэд. А.Ф. Смалянчук. Вільня: Gudas, 2005.
- <sup>38</sup> Solak, Z. Michał Römer i masoneria wileńska (1911–1915) w świetle jego dziennika. S. 249.
- <sup>39</sup> Гл.: Sawicki, J. “Przegląd Wileński” w latach 1911–1915, cz. 1 / J. Sawicki // Zapiski Historyczne. 1994. T. 59. Z. 4. S. 41–56; cz. 2; Ibid., T. 60. 1995. Z. 1. S. 39–62.
- <sup>40</sup> Гл.: Andriulis, V. Mykolo Römerio mokslinių ir publicistinių darbų bei literatūros apie jį bibliografija / V. Andriulis, R. Miknys // Mykolo Römerio mokslas apie valstybę. Vilnius, 1997. S. 258–265.
- <sup>41</sup> Römer, M. Dziennik. T. 2. BANL. F. 138–2229, s. 66, 227; T. 3, s. 89–90, 134 i t.d.; Tenże. O program społecznym. Przegląd Wileński. 1912. Nr. 45–46; Tenże. O potrzebie programu ludowego // Przegląd Wileński. 1912. Nr. 20; Tenże. Zarzuty i wyjaśnienie // Przegląd Wileński. 1913. Nr. 41/43.
- <sup>42</sup> Römer, M. Dziennik. T. 2. S. 66, 227; Römer M. Demokracja i rozwój narodowościowy / M. Römer // Przegląd Wileński. 1912. Nr. 18.
- <sup>43</sup> Römer, M. Dziennik. T. 2. S. 489; T. 3. S. 62, 66.
- <sup>44</sup> Ibid. T. 2. S. 465, 466; T. 26 (1918–1920). BANL. F. 138–2252. S. 195.
- <sup>45</sup> Смалянчук, А. Паміж краёвасцю і нацыянальнай ідэяй. Польскі рух на беларускіх і літоўскіх землях. 1864 – люты 1917 г. / А. Смалянчук СПб., 2004.
- <sup>46</sup> Ibid. T. 3. S. 62; Tenże. Polskie ideały demokratyczne // Kurjer Krajowy. N. 2.
- <sup>47</sup> Ibid. T. 3. S. 75, 133, 267; Mykolo Römerio autobiografija. S. 130.
- <sup>48</sup> Ibid. T. 2. S. 478.
- <sup>49</sup> Jurkiewicz, J. Demokraci wileńscy... S. 170–171; tenże. Rozwój polskiej myśli politycznej... S. 76–77.
- <sup>50</sup> Wpływy postronne // Przegląd Wileński. Nr. 22/23.
- <sup>51</sup> Römer, M. Dziennik. T. 2. S. 42.
- <sup>52</sup> Ibid. T. 4. S. 389.

- <sup>53</sup> Solak, Z. Michał Römer i masoneria wileńska (1911–1915) w świetle jego “Dziennika”. Op. cit. S. 252.
- <sup>54</sup> Römer, M. Dziennik. T. 1. S. 5, 20; Jurkowski, R. Z dziejów Towarzystwa Przyjaciół Nauk 1907–1939. Przyczynek do życia kulturalnego Wilna // Zapiski Historyczne. 1986. T. 51. Z. 4. S. 113–135; tenże. Życie kulturalne Wilna w l. 1899–1914 // Zapiski Historyczne. 1990. T. 55. Z. 1, s. 59–88; Petrauskienė, I. Vilniaus mokslo bičiulių draugija (1907–1914) / I. Petrauskienė // Iš mokslų istorijos Lietuvoje. Vilnius, 1979. S. 76–142.
- <sup>55</sup> Jurkowski, J. Op. cit. S. 115, przypis 11; Jurginis, J. Lietuvių mokslo draugija / J. Jurginis, // Iš Lietuvos kultūros istorijos. T. 8. Mokslo, kultūros ir švietimo draugijos. Vilnius, 1975. S. 37–118.
- <sup>56</sup> Römer, M. Dziennik. T. 2. S. 107, 198, 462, 492; T. 3. S. 126;
- <sup>57</sup> Ibid. T. 3. S. 325, 350.
- <sup>58</sup> Kunčiuviene, E. Lietuvių dailininkų organizacijos 1900–1940. Vilnius, 1980. S. 12.
- <sup>59</sup> Römer, M., Dziennik. T. 2, s. 270; t. 3. S. 58.
- <sup>60</sup> Ibid. T. 3. S. 253; T. 4. S. 83, 99.
- <sup>61</sup> Ibid. T. 1. S. 37, 129; T. 3. S. 86.
- <sup>62</sup> Ibid. T. 1. S. 55, 63; Ruszczyk, F. Dziennik. Cz. 1. Ku Wilnu 1894–1918 / F. Ruszczyk. Warszawa, 1994. S. 245.
- <sup>63</sup> Ibid. T. 4. S. 253.
- <sup>64</sup> Ibid. T. 5. S. 6; Hass, L. Ambicje, rachuby, rzeczywistość. Wolnomularstwo w Europie 1915–1928 / L. Hass. Warszawa, 1984. S. 115.
- <sup>65</sup> Römer, M. Dziennik. T. 5. S. 37–38. Больш гл.: Miknys, R. Mykolo Römerio Lietuvos valstybingumo koncepcija ir pastangos ją įgyvendinti 1911–1919 metais // Lietuvių argimimo istorijos studijos. T. 13. Mykolas Römeris. Vilnius, 1996. S. 102–104.
- <sup>66</sup> На гэтае рашэнне мела ўплыў таксама смерць яго сяброўкі Ганны Вольберг, пра якую М. Ромэр пісаў у сваёй аўтабіяграфіі: “У 1911 г. пазнаёміўся ў Вільні з латышкай дзяўчынай Ганнай Вольберг. Мы закахаліся і пачалі жыць як муж з жонкай да 1914 г., калі яна памерла ад сухотаў” (Mykolo Römerio autobiografija. S. 130.) Праект выезду ў Галіцыю нарадзіўся ў кастрычніку 1914 г. падчас знаходжання ў Вільні эмісара легіёнаў. Ромэр тады пісаў: “Адчуваю сябе вымушаным на поўную бяздзеінасць, на ролю назіральніка там, дзе сэрца разрываецца ад надзеі, веры, сумнення. У галаве складаецца пэўны праект, пра які, аднак, тут пісаць не хачу” (Römer, M. Dziennik. T. 4. S. 237).
- <sup>67</sup> Römer, M. Dziennik. T. 4. S. 392.
- <sup>68</sup> Меморандум быў апублікаваны В. Сукеніцкім (Sukiennickiego, W. Wilno u schyłku rządów carskich. Litwa wobec wojny (poufny memoriał Römera) / W. Sukiennickiego // Zeszyty Historyczne. Z. 17. Paryż, 1970. S. 56–127).
- <sup>69</sup> Больш пра гэта гл.: Solak, Z. Sprawa litewska a sprawa polska. Legionowe inicjatywy M. Römera w sprawie Litwy z 1916 r. / Z. Solak // Krakowski rocznik archiwalny. T. 3. 1997. S. 136–168.
- <sup>70</sup> Ibid.; Sukiennicki, W. East Central Europe during World War I. From foreign Domination to National Independence / W. Sukiennicki. New York, 1984, S. 772.
- <sup>71</sup> Напрыканцы чэрвеня 1916 г. М. Ромэр быў накіраваны кіраўніком Дэпартаменту У. Сікорскім у распараджэнне Лігі польскай дзяржаўнасці (Ligi Państwowości Pol-

- skiej) у Варшаву, увайшоў у Цэнтральны нацыянальны камітэт (Römer, M. Dziennik. T. 15. BANL. F. 138–2241. S. 10–16, 47, 50).
- <sup>72</sup> Solak, Z. Sprawa litewska a sprawa polska... Op. cit. S.145.
- <sup>73</sup> Römer, M. Dziennik. T. 14. BANL. F. 138–2240. S. 26–27.
- <sup>74</sup> Ibid. T. 9. BANL. F. 138–2235. S. 18.
- <sup>75</sup> Ibid. T. 11. BANL. F. 138–2237. S. 37, 38.
- <sup>76</sup> Ibid. S.39.
- <sup>77</sup> Ibid. T. 12. BANL. F. 138–2238. S. 48.
- <sup>78</sup> Ibid. T. 17. BANL. F. 138–2243. S. 12; T. 18. BANL. F. 138–2244, S. 2, 59.
- <sup>79</sup> Ibid. T. 18. S.76. Падчас паездкі ў Вільню на некалькі дзён затрымаўся ў Варшаве, дзе меў размову з Ю. Пілсудскім (Ibid. T. 18, S.78).
- <sup>80</sup> Ibid. T. 19. BANL. F. 138–2245. S. 22.
- <sup>81</sup> Ibid. S. 18. 20.
- <sup>82</sup> Ibid. T. 20. BANL. F. 138–2246, S.31. Ю. Пілсудскі даручыў праверыць верагоднасць чутак пра гатоўнасць літоўцаў да паразумення з палякамі (Ibid. S. 82.)
- <sup>83</sup> Ibid. T. 21. BANL. F. 138–2247, S. 6, 7, 62.
- <sup>84</sup> Ibid. T. 22. BANL. F. 138–2248, S. 40, 44; T. 25. BANL. F. 138–2251, S. 128; tenże. Autobiografia, S. 9.
- <sup>85</sup> Больш пра місію М. Рамэра гл.: Ochmański, J. Kulisy wyprawy wileńskiej Piłsudskiego w 1919 r. / J. Ochmański // Z dziejów stosunków polsko-radzieckich. T. 3. Warszawa, 1968. S. 65–78; Jundził, Z. Niefortunna wyprawa kowieńska / Z. Jundził // Niepodległość. 1955. T. 5. S.206–221; Solak, Z. Wyprawa kowieńska Michała Römera w 1919 r. / Z. Solak // Niepodległość 1995. T. 27. S.129–163; Miknys, R. Józef Piłsudski i Michał Römer a idea odrodzenia Rzeczypospolitej Jagiellonów w 1919 roku / R. Miknys // Grifita. Białostocki magazyn historyczny. 2000. Nr. 22. S.52–56.
- <sup>86</sup> Römer, M. Dziennik. T. 26. S. 204.
- <sup>87</sup> Ibid. T. 27. BANL. F. 138–2253. S. 9.
- <sup>88</sup> Ibid. S. 36.
- <sup>89</sup> Rėmeris, M. Lietuvos konstitucinės teisės paskaitos. Vilnius/ M. Rėmeris. 1990. S. 42.
- <sup>90</sup> Römer, M. Dziennik. T. 37. БВУ. F. 75–MR. 22, S. 219a. Больш пра дыскусію М. Рамэра з краёўцамі гл.: Miknys, R. Michał Römer i krajowcy o koncepcji państwowości Litwy w latach 1922–1940 // Krajowość – tradycje zgody narodów w dobie nacjonalizmu. Poznań, 1999. S. 87–97.
- <sup>91</sup> Römer, M. Dziennik. T. 27, S. 146.
- <sup>92</sup> Больш пра літоўскае вольнамўлярства ў 1920–1939 гг. // Sawicki J. Z dziejów Wielkiego Wschodu Litwy // Przegląd Wschodni. 1997. Z. 2, S. 443–449.
- <sup>93</sup> Неабходна адзначыць, што частка віленскіх дэмакратаў, як, напрыклад, В. Абрамовіч, Б. Крыжаноўскі, З. Нагродскі, С. Будны, Я. Пілсудскі, яшчэ ў 1913 г. выйшлі з ложаў Вялікага ўсходу народаў Расіі і стварылі польскую ложу (“Wierny Litwin”), якая падпарадкоўвалася Варшаве (Chajn, L. Polskie wolnomularstwo 1920–1938. / L. Chajn. Warszawa, 1984, S. 105).
- <sup>94</sup> Ibid. T. 28, S. 21, 45, 47, 50, 58, 70, 72, 77. Больш пра сустрэчы літоўскіх народнікаў і сацыял-дэмакратаў гл.: Sawicki, J. Michał Römer a problemy narodowościowe... S. 43–45.
- <sup>95</sup> Römer, M. Dziennik. T. 28, S. 135, 209.
- <sup>96</sup> Ibid. S. 387.

- <sup>97</sup> Polak Litewski (M. Römer). Ciężki błąd // Litwa. Nr. 150, 12. 07. 1921, Nr. 151, 13. 07. 1921.
- <sup>98</sup> Römer, M. Dziennik. T. 29. BANL. F. 138–2255, S. 146.
- <sup>99</sup> Тэксты апублікаваў Браніслаў Макоўскі (Michał Römer i jego Dziennik // Znak. 1989. Nr. 6 (409), S.67–68. Таксама ліст М. Ромэра Ю. Пілсудскаму (15 мая 1922 г., Коўна) быў надрукаваны ў выданні *Pismo czynności z ciągiem lat idące...* S. 158–162.
- <sup>100</sup> Ibid. T. 35. БВУ. F. 75–MR.11, S. 782. Больш пра гэта гл.: Motieka, E. Keletas žodžių apie M. Römerio straipsnį „Juozas Pilsudskis“ / E. Motieka // Lietuvių atgimimo istorijos studijos: Lietuvos valstybės idėja (XIX–XX a. pradžia). Vilnius, 1991. S.481–485.
- <sup>101</sup> Ibid. T. 29. S. 187; Lietuvos universitetas 1579–1803–1922. Chicago, 1972. S. 558; Teisės fakultetui 350 metų pod red. M. Maksimaitisa. Vilnius, 1991. S. 7.
- <sup>102</sup> Lietuvos universitetas, S.560; Römer, M. Autobiografija. S. 9.
- <sup>103</sup> Römer, M. Dziennik. T. 31. S. 468.
- <sup>104</sup> Römer, M. Autobiografija. S. 9.
- <sup>105</sup> Römer, M. Dziennik. T. 32. BANL. F. 138–2258. S. 1.
- <sup>106</sup> Administracinis teismas. Kaunas, 1928; Konstitucinė s ir teismo teisės pasieniuose. Kaunas, 1931; Dabartinės konstitucija Kaunas, 1932.
- <sup>107</sup> Асабістая справа М. Ромэра. CPAL. F–R 856, ар. 2, б. 734, S. 73, 74, 76, 78.
- <sup>108</sup> Biržiška, M. Op. cit. S. 553.
- <sup>109</sup> Römer, M. Dziennik (brulion). БВУ. F. 75–MR22. S. 19.
- <sup>110</sup> Lietuvos universitetas 1572–1803–1922. S. 564. Признаны стваральнікам канстытуцыйнага права ў Літве.
- <sup>111</sup> Römer, M. Autobiografija (dalej – Autobiografija II). CPAL. F–R 856, ар.2, б.734. S. 159; Tenže. Dziennik. T. 34. BANL. F. 138–2260, S. 405; t. 35, S. 606.
- <sup>112</sup> Römer, M. Dziennik. T. 28. S. 397, 404; T. 34. S. 175; T. 35. S. 252, 618.
- <sup>113</sup> Ibid. T. 31. S. 479.
- <sup>114</sup> Ibid. T. 28. S. 74.
- <sup>115</sup> Ibid. T. 35. S. 291.
- <sup>116</sup> Ibid. T. 33. S. 349.
- <sup>117</sup> Ibid. T. 31. S. 473; T. 35. S. 507.
- <sup>118</sup> Ibid. T. 35. S. 360; T. 36. S. 475.
- <sup>119</sup> Ibid. T. 36. S. 475. У “Дзённіку” М. Ромэр сцвярджаў, што “паразітам дэмакратыі ў нас з’яўляецца клерыкалізм” (Т. 36. S. 693.)
- <sup>120</sup> Römer, M. Dziennik. T. 32, S. 851, 886; T. 33, S. 332; Ochmański, J. Historia Litwy / J. Ochmański. Wrocław, 1967. S. 251.
- <sup>121</sup> Römer, M. Dziennik. T. 33. BANL. F. 138–2259. S. 332.
- <sup>122</sup> Ibid. T. 34. S. 794.
- <sup>123</sup> Ibid. T. 35. S.131. Гл.: Miknys, R. Mykolo Römerio indėlis į Klaipėdos klausimo sprendimą Hagos teisme / R. Miknys // Lietuvių atgimimo istorijos studijos. T. 13. Mykolas Römeris. Vilnius, 1996. S. 133–139.
- <sup>124</sup> Römer, M. Dziennik. T. 35. S. 131.
- <sup>125</sup> Ibid. T. 34. S. 599; P.K. [M. Römer]. Próby wylomu // Przegląd Wileński. Nr. 10, 29. 05. 1932, Nr. 11, 12. 06. 1932; Tenže. Klajpeda jako element solidaryzmu bałtyckiego // Przegląd Wileński. Nr. 7–8, 22. 06. 1934; Tenže. Baltijos politinės problemos // Kultūra. 1935. Nr. 8, S. 435–442.
- <sup>126</sup> Ibid. T. 36, S. 530.

- <sup>127</sup> Ibid. S. 321.
- <sup>128</sup> Ibid. S. 294.
- <sup>129</sup> Römeris, M. Universiteto problema ir Stepono Batoro universitetas / M. Römeris // *Židinys*. 1939. Nr. 12. S. 673–679.
- <sup>130</sup> Ibid. S. 405. У сваіх артыкулах (Vilnius ir tarptautinė teisė // *Naujoji Romuva*. 1939. Nr. 42–43; Kelios pastabos pilietybės konstatavimo reikalu Vilniaus srity // *Teisė*. 1940. Nr. 51. S.101) М. Ромэр крытыкаваў дзеянні літоўскіх уладаў пры вырашэнні праблемы грамадзянства віленцаў.
- <sup>131</sup> Ibid. S. 245a.
- <sup>132</sup> Ibid. S. 208a.
- <sup>133</sup> “Лепш Саветы, чым нацыянал-сацыялісты Гітлера”, – пісаў ён у “Дзённіку” (Т. 37. S. 472).
- <sup>134</sup> Römer, M. *Autobiografia*. S. 11.
- <sup>135</sup> Römer, M. *Dziennik*. Т. 38, S. 20, 27, 133.
- <sup>136</sup> Römer, M. *Dziennik (bruljon)*. БВУ. F. 75–MR23, S. 29.
- <sup>137</sup> Römer, M. *Dziennik*. Т. 38. S. 200; Biržiška, M. *Op. cit.* S. 557.
- <sup>138</sup> Römer, M. *Dziennik*. Т. 38. S. 199.
- <sup>139</sup> Ibid. S. 628.
- <sup>140</sup> Ibid. Т. 39. БВУ. F. 75–MR.15, S. 380. Напісаў некалькі манаграфій, якія не былі выдадзеныя, а лёс рукапісаў невядомы (Maksimaitis, M. *Mukolo Römerio gyvenimas ir veikla (wstęp do powtórnego wydania M. Römeris, Valstybė ir jos konstitucinė teisė. Cz.I. Valstybė. T. 1. Vilnius, 1995, S. XLI.)*; Römer, M. *Lietuvos sovietizacija 1940–1941. Istorinė Lietuvos sovietizacijos apžvalga ir konstitucinis jos įvertimas.* / M. Römer, Vilnius, 1989.
- <sup>141</sup> *Teisės fakultetui 350 m.* S. 16.
- <sup>142</sup> Romer, E. *Dziennik*. Т. 1. 1914–1918; Т. 2. 1919 – 1923. Warszawa, 1995.
- <sup>143</sup> Römer, M. *Dziennik*. Т. 26, S. 375.
- <sup>144</sup> Bičiūnas, V. *Kelias į Vilnių (antras pasikalbėjimas su prof. M. Römeriu)* / V. Bičiūnas. Trimitas, 1933. Nr. 27. S. 528.
- <sup>145</sup> Römer, M. *Dziennik*. Т. 37. S. 245a.
- <sup>146</sup> Бібіяграфія прац М. Ромэра апрацавана Вітаўтасам Алюісам і Рімантасам Мікнісам (Mukolo Römerio mokslas apie valstybę. Vilnius, 1997. S. 252–296).
- <sup>147</sup> Тамы за 1911–1945 гг. дэпаніраваны ў бібліятэках Акадэміі навук Літвы (тамы 1–34 за 1911–1933 гг.; sygn. f.138 – 1119 – 1163) і Віленскага універсітэта (тамы 35–40 за 1933–1945 гг.; sygn. f.75–M.11–16). Пра “Дзённік” М. Ромэра гл.: Makowski, B. *Michał Römer i jego dziennik* / B. Makowski // *Znak*. 1989. Nr. 6. S. 67–68; Solak, Z. *Michał Römer i masoneria wileńska (1911–1915) w świetle jego dziennika* / Z. Solak // *Studia bibliograficzno-bibliologiczne dedykowane prof. W. Biezkowskiemu*. S. 267–279; Miknys, R. О “Dzienniku” Michała Römera / R. Miknys // *Lithuania*. 1998. Nr. 4 (29). S. 11–18; Ochmański, J. *Zapiski Michała Römera o rewolucji październikowej* / J. Ochmański // *Najnowsze dzieje Polski. Materiały i studia z okresu 1914–1939*. Т. 12. Warszawa, 1967. S. 265–276; Смалянчук, А. Дзённік Міхала Ромэра як крыніца па гісторыі Беларусі пачатку ХХ ст. / А. Смалянчук // *Беларускі гістарычны агляд*. 1998. Т. 5, сш 1 (8). С. 123–135.

**М. ДОЎНАР-ЗАПОЛЬСКИ:  
ШТРЫХІ ДА ПАРТРЭТА НАВУКОЎЦА**

**M. Doŭnar-Zapolski:  
Drafts for the Scholar's Portrait**



# МІТРАФАН ДОЎНАР-ЗАПОЛЬСКИ Ў 1888–1892 гг.: НАРАДЖЭННЕ БЕЛАРУСКАГА НАВУКОЎЦА

*Валянціна Лебедзева*

(Гомель)

## *Summary*

In this article, the factors which made for Mitrafan Dounar-Zapolsky's (1867–1934) becoming a Belarusian historian, ethnographer, linguist and economist are analysed. An intellectual atmosphere of the 1880-1890s is also depicted, with respect to the rapid development of ethnography, history and Slavonic philology. It was practically at those times that Belarus first became an object of scholarly attention. Dounar-Zapolsky's contacts with the historians from Kiev University (first of all, Professor U. Antanovič) were particularly helpful to his scholarly activity. The young researcher and his first publications were as well supported by some well-established contemporary scholars, such as Alaksandar Jelsky, Jan Karlovič, Eudakim Ramanau.

Асоба Мітрафана Віктаравіча Доўнар-Запольскага (1867–1934) ураджае сваёй універсальнасцю, шматграннасцю і маштабамі дзейнасці. Беларуская і ўкраінская гістарыяграфія мяжы XIX–XX стст. не абмінулі яго ўвагай. З'явіўся цэлы шэраг цікавых даследаванняў, прысвечаных розным бакам дзейнасці М. Доўнар-Запольскага<sup>1</sup>. Аднак шмат важных сюжэтаў усё яшчэ застаюцца недаследаванымі. Сярод іх асаблівую ўвагу прыцягвае феномен станаўлення асобы вядомага навукоўца. Справа ў тым, што першыя навуковыя працы, у тым ліку ў галіне беларускай гісторыі, ён пачаў пісаць, нават не маючы пасведчання пра заканчэнне гімназіі. Як гэта стала магчымым? Якія чыннікі паспрыялі станаўленню менавіта беларускага навукоўца ў той час, калі

беларуская нацыянальная ідэя перажывала перыяд культурнага назапашвання, а мясцовыя гісторыкі ўсё яшчэ пісалі гісторыю “Літвы”?

Дадзены артыкул прысвечаны аналізу той інтэлектуальнай атмасферы, у якой жыў М. Доўнар-Запольскі напрыканцы 80-х – у пачатку 90-х гг. XIX ст., і яго кіеўскаму атачэнню, якое паўплывала на станаўленне навукоўца.

Будучы заснавальнік нацыянальнай гістарыяграфіі М. Доўнар-Запольскі нарадзіўся 2(14) чэрвеня 1867 г. у павятовым горадзе Рэчыца Мінскай губерні ў сям’і прадстаўніка старажытнай, але збыдзенай шляхты. Род Доўнар-Запольскіх адлічваў свой радавод з 1516 г., калі родапачынальнік фаміліі маршалак Аляксандр Доўнар атрымаў два каралеўскія прывілеі. Першы з іх пацвярджаў куплю ў князя Марціна Карыцкага маёнтка Кружына ў Навагрудскім ваяводстве за паўтары сотні коп грошай, а другі – набыццё ў барона Марціна Вятэвіча часткі маёнтка Хадакоў у тым жа ваяводстве<sup>2</sup>.

За XVII–XVIII стст. пакаленні Доўнараў разгалінаваліся ўжо на шэсць родаў, кожны з якіх карыстаўся адзіным гербам “Побаг”. Прадстаўнікі роду дакументальна засведчылі сябе як сярэдняй шляхта, мелі невялікія зямельныя ўладанні ў розных частках Беларусі, займалі невысокія службовыя пасады – “адміністратара маёнтка”, “лоўчага мсціслаўскага” і г.д. Тым не менш расійскі Сенат у 1843 г. не зацвердзіў у дваранстве два з шасці родаў, а астатнія залічыў у першую частку радаводнай кнігі, куды заносіліся роды з набытым дваранствам. Толькі адзін з родаў Доўнараў, да якога і належала сям’я Мітрафана Віктаравіча, быў занесены ў шостую частку радаводнай кнігі Мінскай губерні як старажытная спадчынная шляхта<sup>3</sup>. Гэтага здолеў дабіцца ў 1802 г. прадзед Мітрафана Антон для сябе і сваіх сыноў Юзафа, Ігната, Франца і Марціна.

Ад пачатку XVIII ст. дакументы зафіксавалі трывалую сямейную традыцыю вайскавай службы, з якой звязвалі свой лёс большасць мужчын роду. Спачатку гэта было войска Рэчы Паспалітай, але дзед Мітрафана Віктаравіча Марцін і яго родныя браты згадваліся ўжо як малодшыя афіцэры расійскіх войскаў<sup>4</sup>. Магчыма, выбар такога варыянта існавання быў выкліканы стратай родам зямельных уладанняў.

Гэтым жа шляхам збіраўся пайсці і бацька гісторыка Віктар Марцінавіч, які нарадзіўся ў 1827 г. у Рэчыцы. Маючы толькі хатнюю адукацыю, у 1850 г. ён падаў прашэнне ў Мінскі дваранскі дэпутацкі сход аб выдачы пасведчання пра дваранскае паходжанне для паступлення на вайсковую службу. Але б кастрычніка таго ж году ён быў прызначаны Мінскім губернскім праўленнем у Рэчыцкі павятовы суд на вакансію пісца сярэдняга разраду.

Тагачасны Рэчыцкі павет быў самым вялікім у Мінскай губерні, уключаў у свой склад мястэчкі Брагін, Васілевічы, Горваль, Калінкавічы, Камарын, Крукі,

Лоеў, Нароўля, Слабада Якімаўская, Хойнікі, Холмеч, Юравічы і Янаўка. Насельніцтва горада і павета складалі пераважна яўрэі і прадстаўнікі дробнай і безземельнай шляхты. Дзяржаўныя ўстановы былі прадстаўлены чатырма паліцэйскімі ўчасткамі, пабудаванай якраз у год нараджэння Мітрафана турмой на чатыры чалавекі і судом па грамадзянскіх справах, дзе і пачаў працаваць Віктар Марцінавіч Доўнар-Запольскі.

Неўзабаве ён узяў шлюб з мясцовай дваранкай Аляксандрай Станіслававай Ліндахер, праваслаўнага веравызнання. У гэтым шлюбе нарадзіліся дзеці Соф'я (1852), Пётр (1854), Марыя (1857), Мітрафан (1864), Серафіма (1870)<sup>5</sup>, а напрыканцы 1870-х гг. яшчэ дзве дзяўчынкі, імёны якіх нам невядомыя.

За сваё чыноўніцкае жыццё Віктар Марцінавіч даслужыўся да пасады сталаначальніка рэчыцкай паліцэйскай управы і да чына калежскага сакратара, што адпавядала 10-му класу расійскага табелю аб рангах, а значыць, памяшчала сям'ю на самую нізкую прыступку дваранскай лесвіцы.

Запіс у метрычнай кнізе Рэчыцкай Саборнай Уваскрэсенскай царквы за 1867 г. сведчыць, што 2 чэрвеня нарадзіўся, а 24 чэрвеня быў ахрышчаны святаром Еўдакімам Мігаем Мітрафан, сын Віктара Мартынава Запольскага-Доўнара і яго законнай жонкі Аляксандры Станіслававай<sup>6</sup>. Ва ўзросце 7 год, 11 лістапада 1874 г., Мінскім дваранскім Дэпутацкім сходам Мітрафан быў афіцыйна далучаны да роду Запольскіх-Доўнараў і канчаткова зацверджаны ў спадчынным дваранстве<sup>7</sup>.

Такім чынам, саслоўны статус і сямейная традыцыя вызначалі М. Доўнар-Запольскаму акрэсленую перспектыву вайскавай альбо чыноўніцкай службы. Іншых варыянтаў не дазваляў найперш матэрыяльны стан сям'і: біяграфічныя матэрыялы сведчаць пра беднасць гэтага старажытнага роду. Віктару Марцінавічу на невялікі заробак, які ў 1870 г. складаў 200 руб. срэбрам разам са сталовымі (невялікая сума, калі прыгадаць, што стыпендыя прафесарскага стыпендыята Кіеўскага універсітэта Мітрафана Доўнар-Запольскага была 600 руб.) прыходзілася ўтрымліваць вялікую сям'ю. Пошук сродкаў з'яўляўся пастаяннай праблемай. Так, у лісце 1889 г. бацька паведамляў, што быў вымушаны прадаць адну са сваіх кашуль, каб пераслаць Мітрафану дакументы аб вайскавай павіннасці<sup>8</sup>.

Магчыма, менавіта матэрыяльныя матывы прымусілі прадстаўнікоў сям'і шукаць лепшай долі, у тым ліку за мяжой. Спачатку гэта зрабіў старэйшы за Мітрафана на 13 гадоў і ўжо жанаты сын Пётр, які паступіў афіцэрам на службу ў Балгарскую армію. Калі напачатку 80-х гг. XIX ст. ён здолеў набыць у Балгарыі зямельную маёмасць, да яго выехалі бацькі разам з дзвюма малодшымі сёстрамі.

Але праблемы пераследавалі сям'ю і далёка ад радзімы. Каля 1884 г. бацькі развяліся. Маці з дочкамі засталася за мяжой на ўтрыманні Пятра, якога неўзабаве памерла<sup>9</sup>. Бацька вярнуўся. Старэйшыя дачкі і сын Мітрафан засталіся на яго ўтрыманні. Пошукі службы прымусілі Віктара Марцінавіча часта мяняць месца жыхарства і пераязджаць з Рэчыцы ў Бабруйск, затым у Мазыр. Бацька быў больш заклапочаны заробкам, чым выхаваннем дзяцей, якімі апекаваліся сваякі. Слушнай падаецца заўвага Н. Палонскай-Васіленкі пра тое, што Мітрафан Віктаравіч “з маленства пазбаўлены быў якога-колечы кіраўніцтва”<sup>10</sup>.

Можна меркаваць, што менавіта драматычныя сямейныя фактары – сацыяльная мізэрнасць і нястача, бацькоўская безнагляднасць – паспрыялі фарміраванню светапогляду, жыццёвых планаў і амбіцый М. Доўнар-Запольскага, яго прагі да інтэлектуальнай працы, кар’эрных дасягненняў і матэрыяльнага дабрабыту.

Вандруючы разам з бацькам, Мітрафан пачаў навучанне ў Мінскай гімназіі, але ўжо ў другім класе быў вымушаны яго перарваць праз няздольнасць заплаціць за вучобу. З восені 1880 г. ён працягнуў заняткі ўжо ў Мазырскай шасцікласнай прагімназіі. Тут яскрава вызначыліся рысы характару і схільнасці маладога чалавека. Кандуіт прагімназіста Доўнар-Запольскага стракаціць заўвагамі пра размовы на ўроках, непадпарадкаванне настаўнікам, аспрэчванне адзнак, пропускі і спазненні на заняткі. Асаблівую насцярогу выклікала ігнараванне царквы. За чатыры гады навучання ў прагімназіі Мітрафан быў пакараны 15 гадзінамі арышту, чатырма вымовамі са зніжэннем адзнакі за паводзіны і лістамі-скаргамі да бацькі. Дырэктар прагімназіі адзначаў, што пры добрых здольнасцях вучань “самонадеян, считает себя развитым, но не понятым. В религиозном отношении требует особого наблюдения”<sup>11</sup>.

Невыпадкова, калі ў 1885 г. Доўнар-старэйшы надумаў перабрацца ў Кіеў і распачаў перавод сына ў прэстыжную Кіеўскую 1-ю мужчынскую гімназію, дырэктар апошняй запатрабаваў асабістага прыезду бацькі, а таксама паручальніцтва аднаго з найбліжэйшых кіеўскіх родзічаў – чыноўніка кіеўскага акружнага суда. Прычынай недаверу, акрамя кандуіту, напэўна, была сямейная сітуацыя Доўнараў, якая, на думку дырэктара, згубна ўплывала на асобу Мітрафана і напрамак яго самавыхавання: “Оставленный на произвол судьбы родителями... [он] уже в бытность свою в Мозырской прогимназии успел заразиться вредным направлением...”<sup>12</sup>

Дырэктар меў на ўвазе зацікаўленні і заняткі гімназіста Доўнар-Запольскага. Відавочна, што ўжо ў мазырскі перыяд акрэсліліся светапоглядныя арыентацыі маладога чалавека і быў здабыты першы жыццёвы і на-

вуковы досвед. З успамінаў пра родны дом Мітрафан Віктаравіч прыгадваў вялікую (хаця ўжо значна распраданую) бібліятэку, у якой было шмат кніг па гісторыі. Цікавасць, якую абудзіла гістарычная літаратура, хутка перарасла з пасіўнай у практычна-пазнавальную, і ў шаснаццацігадовым узросце М. Доўнар-Запольскі робіць першыя крокі ў краязнаўчых даследаваннях. У 1883 г. у папулярным расійскім альманаху “Заря” з’яўляецца яго першая, яшчэ не падпісаная аўтарам нататка “Из Мозыря”. У 1885 г. ён друкуе ў “Еженедельном обозрении” ўжо пяць замалёвак з жыцця і навін з родных мясцін, падпісваючы іх псеўданімам “Правінцыял” альбо крыптонімам “М.Д.” У Мазырскай прагімназіі праз аднаго з супрацоўнікаў Паўла Шэйна М. Доўнар-Запольскі далучыўся да збору і апрацоўкі статыстычных звестак аб Паўночна-Заходнім краі.

Кіеўскае жыццё толькі паспрыяла развіццю абранага напрамку і фарміраванню самастойнасці. Пераезду ў Кіеў бацькі так і не адбылося. Праз некалькі месяцаў Віктар Марцінавіч вярнуўся ў Мазыр, а 19-гадовы Мітрафан апынуўся ў “трэцяй сталіцы” імперыі цалкам на ўласным забеспячэнні і адказнасці.

Першая праблема, якую давялося вырашаць маладому чалавеку, зноў жа матэрыяльная. Паводле прызнання самага Доўнара, грашовай падтрымкі за час навучання ў гімназіі ён не меў наогул, за выключэннем 10 рублёў, якія даў яго дзядзька. Асноўнай крыніцай існавання ў Кіеве сталі заняткі з малодшымі гімназістамі, якія таксама вырашалі праблему жыцця. За два гады ў пераездах “з урока на урок” Мітрафан змяніў 5 адрасоў<sup>13</sup>. Дадатковы прыбытак давала таксама супрацоўніцтва з перыядычнымі выданнямі – “Еженедельным обозрением” і “Киевской стариной”, дзе Доўнар-Запольскі працягваў друкаваць этнаграфічныя і краязнаўчыя замалёўкі пра родныя мясціны, а таксама рэцэнзіі на навінкі гістарычнай і этнаграфічнай літаратуры. У 1888 г. у “Виленском вестнике” была апублікаваная яго серыя статыстычных нарысаў, прысвечаных тэрыторыі і насельніцтву, народнай асвеце, зямельнай уласнасці, сельскай гаспадарцы і фабрычна-завадскай прамысловасці краю.

Верагодна, на выбар Мітрафанам Доўнар-Запольскім светапоглядных арыентацый, а таксама яго зацікаўленасць славістыкай паўплываў яшчэ адзін моцны фактар, звязаны з уласным паходжаннем і сямейнай гістарычнай памяццю.

Рэгіён і асяродак, у якім фарміраваўся будучы гісторык, быў не падобны да звычайнай расійскай ускраіны. Яшчэ не “канулі ў лету” падзеі антырасійскага паўстання 1830–1831 гг. на Палессі, да якіх актыўна прычынілася рэчыцкая і мазырская шляхта. Нягледзячы на яе “разбор”, па падліках некаторых

даследчыкаў, у пачатку 1860-х гг. 87% павятовага дваранства тут складалі каталікі, а ўплыў польскай культуры адчуваўся нават у сялянскім ладзе жыцця<sup>14</sup>.

На вачах Мітрафана адбылася важная сямейная трансфармацыя. Бацька, хрышчаны ў свой час у Рэчыцкім парафіяльным касцёле, перайшоў у праваслаўе і дэманстратыўна надаў сваім дзецям падкрэслена архаічныя праваслаўныя імёны. У лістах да сына ён прэзентаваўся як лаяльны вернападданы расійскіх улад. Але наколькі добраахвотнымі былі гэтыя змены? Ці не былі яны звязаны з наступствамі нядаўняга паўстання 1863 г.? Нават калі сям'я і не прыняла ў іх непасрэднага ўдзелу, то немагчыма было выкрэсліць з радаводу роднага дзядзьку Віктара Марцінавіча Ігнацыя Доўнар-Запольскага. Ён быў удзельнікам першага паўстання, і ў 60-я гг. XIX ст. яшчэ знаходзіўся пад жандарскім наглядом. Ігнацій Доўнар-Запольскі з'яўляўся жывым сведчаннем прыналежнасці сям'і да іншых ідэалаў. Праблема ўласнай этнакультурнай самаідэнтыфікацыі павінна была паўстаць перад маладым Доўнарам. У гэтым кантэксце пытанні лёсу славянскіх этнасаў, іх гісторыі і культуры прыцягнулі ўвагу М. Доўнар-Запольскага зусім не выпадкова.

Актыўная самастойная даследчыцкая праца працягвалася ў Кіеве. Пры гэтым кантакты з Беларуссю не толькі не перарваліся, але, наадварот, узняліся на якасна новы ўзровень. Як адзначаў Уладзімір Ляхоўскі<sup>15</sup>, беларусазнаўчую зацікаўленасць М. Доўнар-Запольскага маглі інспіраваць кантакты з мінскім інтэлігенцкім асяродкам, які склаўся ў пачатку 1880-х гг. і спалучаў ліберальна-народніцкую арыентацыю з цікавасцю да беларускай мінуўшчыны. Цэнтрам гуртавання гэтых сіл з 1886 г. стала першая прыватная газета “Минский листок”. Дэклараваўшы сваёй задачай “выказванне законных і справядлівых інтарэсаў краю”, газета бачыла яе рашэнне ў тым ліку і ў звароце да гістарычнай памяці. Рэдакцыя звярнулася да даследчыкаў з прапановай друкавацца на яе старонках<sup>16</sup>.

У 1887 г. краязнаўча-літаратурны раздзел газеты ўзначаліў выпускнік гісторыка-філалагічнага факультэта Пецябургскага універсітэта А. Слупскі. З яго прыходам на старонках “Минскага листка” былі надрукаваныя на беларускай мове ананімная беларуская паэма “Тарас на Парнасе” (1889), першыя творы Янкі Лучыны, амаль пастаянным аўтарам стаў Мікалай Янчук, друкаваліся І. Татур, Адам Багдановіч, сам А. Слупскі.

Можна меркаваць, што пазіцыя і магчымасці газеты былі належна ацэненыя М. Доўнар-Запольскім, бо інтарэсы даследчыка і выдання поўнасцю супадалі. Завочнае знаёмства М. Доўнар-Запольскага і А. Слупскага, пра якое пісаў У. Ляхоўскі, хутка перарасло ў плённае супрацоўніцтва. Рэдакцыя газеты

стала пляцоўкай для далейшых кантактаў з дзеячамі і даследчыкамі беларускай культуры, у прыватнасці з Янкам Лучынам.

У 1887 г. на старонках “Минского листка” з’яўляецца першая нататка кіеўскага гімназіста М. Доўнар-Запольскага “Ад Кіева да Рагачова” (1887), а за ёй – ужо разгорнутыя публікацыі “Древняя Белоруссия” і “Доктор Франциск Скорина”, цыкл гістарычных нарысаў пад агульным загаловам “Белорусское прошлое” (усе ў 1888 г.). М. Доўнар-Запольскі ацаніў і такую з’яву, як выпуск рэдакцыяй “Северо-Западного календаря на 1888 г.”, адгукнуўшыся на яго рэцэнзіяй у аўтарытэтай “Киевской старине”<sup>17</sup>.

Незадаволены гімназічным узроўнем, М. Доўнар-Запольскі навязаў кантакты з універсітэцкім асяродкам. У пачатку 1888 г. ён прадставіўся лідэру кіеўскай гістарыяграфічнай школы прафесару Уладзіміру Баніфацьевічу Антановічу. Гэта сустрэча стала лёсавызначальнай. Праз 10 гадоў Доўнар-Запольскі з удзячнасцю ўзгадваў гэту хвіліну: “Я... тогда еще не будучи в университете, явился к Вам в поисках, за наукой и учителем. Вы меня согрели и открыли двери в науку. С тех пор я не переставал рекомендоваться Вашим воспитанником...”<sup>18</sup>

М. Доўнар-Запольскі ўпарта займаўся самаадукацыяй, штудзіраваў літаратуру па гісторыі і культуры славян, у тым ліку і забароненую. Ён чытаў выдадзены В. Караджычам і П. Шафарыкам зборнік сербскіх песень, а таксама “Пана Тадэвуша” Адама Міцкевіча па-польску (хаця пазней пераконваў гімназічнае начальства, што без перакладу гэты твор застаўся для яго незразумелым).

Невыпадкава сваю першую паездку за мяжу М. Доўнар-Запольскі скарыстаў для паглыблення ведаў па славістыцы, у тым ліку і з крыніц, недаступных на радзіме. Летам 1886 г. гімназічнае начальства дазволіла вучню шостага класа Мітрафану Доўнар-Запольскаму паехаць ва Усходнюю Румелію для спаткання з маці, якая хварэла і з якой ён ужо даўно не бачыўся<sup>19</sup>.

Паводле сведчанні М. Доўнар-Запольскага, за некалькі месяцаў, праведзеных у Балгарыі, ён засвоіў балгарскую і сербскую мовы настолькі, што меў магчымасць пазнаёміцца ў арыгінале з фальклорам гэтых народаў, прачытаў “Славянскія старажытнасці” П. Шафарыка па-чэшску. Не абышло яго ўвагу нацыянальнае пытанне на Балканах. У прыватнасці, гімназіст пазней прызнаўся, што цікавіўся літаратурай, якая выкарыстоўвалася балгарскімі дзеячамі З. Стаянавым і С. Стамбулавым “для распальвання антырускіх настрояў”<sup>20</sup>. Акрамя гэтага, М. Доўнар-Запольскі прывёз забароненыя ў Расіі выданні па славістыцы і перадаваў іх для чытання сябрам і знаёмым у Кіеве і ў Беларусі. Апошняе, паводле разумення гімназічнага начальства, выходзіла

за межы дысцыплінарнага парушэння і з'яўлялася праявай ужо палітычнай нелаяльнасці. Гэта значыць, што яно не магло абысціся без сур'ёзнага пакарання.

Навучэнне гімназістаў адбывалася пад пільным кантролем адміністрацыі не толькі ў сценах, але і па-за сценамі гімназіі. У адзін з кантрольных візітаў інспектар Аўксенцій Старкоў наведваў Мітрафана Доўнар-Запольскага, які жыў у доме нейкай Весялоўскай у якасці рэпетытара яе сына-гімназіста. Вынікам візіту стаў рапарт на імя дырэктара гімназіі, у якім даводзілася, што падчас інспекцыі была выяўленая “крамольная літаратура”. А. Старкоў паведамляў пра ліст М. Кастамарава да выдаўца “Колокола” 1885 г. выдання, паэму Тараса Шаўчэнкі “Марыя”, украінскі зборнік “Грамада” (усё з жэнеўскага выдання пад рэдакцыяй М. Драгаманава); зборнік № 32 розных артыкулаў (так указана ў дакуменце); “паўднёва-рускі” літаратурны альманах “Аснова” за студзень 1861 г., а таксама прамову Цыцэрона за Анія Мінона ў рукапісе<sup>21</sup>. Рэакцыя не прамарудзіла. Гімназіста прымусілі пісаць тлумачэнні і прызнанні. Справа два разы разглядалася на пасяджэннях педагагічнага калектыву. Кантроль за ёй вёў сам папячыцель Кіеўскай навучальнай акругі П. Галубцоў.

Хаця ў сваіх паказаннях гімназіст імкнуўся запэўніць, што адразу пасля знаёмства з купленымі ім выданнямі ён усвядоміў іх “злачынны змест” і намагаўся знішчыць кнігі (дзеля чаго перадаваў іх з рук у рукі знаёмым у Кіеве і ў Беларусі), паводзіны М. Доўнар-Запольскага былі ацэненыя як “нядобра-надзейныя” і несумяшчальныя з гімназічнымі патрабаваннямі. У дадатак ён быў чарговы раз выкрыты ў крытычным стаўленні да рэлігіі, бо выказаўся супраць увядзення абавязковага наведвання гімназістамі царквы. Гімназіст лічыў гэта асабістай маральнай справай. Рашэннем педагагічнага савета ў маі 1888 г. М. Доўнар-Запольскі быў выключаны з гімназіі. Першапачаткова педагагічны савет вынес жорсткі вердыкт – выключэнне без права паступлення ў іншыя навучальныя ўстановы, але пасля заступніцтва настаўнікаў Івашчанкі і Залатаверхнікава (апошні выкладаў якраз “Закон Божы”) забарона на паступленні была адхіленая пры аднагалосным зніжэнні адзнакі за паводзіны да трох балаў.

Паведамляючы пра рашэнне гімназічнага савета папячыцелю Кіеўскай навучальнай акругі, дырэктар гімназіі выказваў упэўненасць у грамадскай небяспечнасці і немагчымасці выпраўлення маладога М. Доўнар-Запольскага: “Інаچه он не решился бы, несмотря на свою бедность, приобретать книги вредного содержания в Болгарии, а купивши, не стал бы хранить подобных книг у себя. Нельзя потому поручиться, что он не станет заниматься запрещенной литературой и в других учебных заведениях [...] которые не смогут

следить за каждым его шагом и предупреждать все последствия его дурного направления для других учеников”<sup>22</sup>.

Папячыцель Кіеўскай навучальнай акругі зацвердзіў больш мяккае рашэнне гімназічнага савета, аднак у сваю чаргу рэкамендаваў дырэктару гімназіі: “Не принимать Довнара-Запольского в число воспитанников VIII класса вверенной Вам гимназии, а равно и не допускать его к испытаниям зрелости в качестве постороннего лица”<sup>23</sup>.

Такім чынам, за два месяцы да выпускных іспытаў малады чалавек застаўся амаль што на вуліцы і без сродкаў існавання. Але распачы не было. Больш таго, атрыманы вольны час быў скарыстаны М. Доўнар-Запольскім для першага сур’ёзнага асэнсавання ведаў па гісторыі роднага краю. Праз чатыры месяцы пасля звальнення з гімназіі ў ліпені – жніўні 1888 г. у шасці нумарах “Минского листка” была апублікаваная серыя яго артыкулаў “Белорусское прошлое”. Публікацыя засведчыла з’яўленне беларускага гісторыка з уласным падыходам да інтэрпрэтацыі гістарычнага шляху радзімы ў апазіцыі да вялікарускай дактрыны “трыадзінства рускага народа”. Недаўчаны гімназіст стаў аўтарам арыгінальнай канцэптуальнай схемы айчыннай гісторыі, асноўныя палажэнні якой пацвердзіла беларуская нацыянальная гістарыяграфія ў XX ст.

Праз паўгода новы папячыцель Кіеўскай акругі прыхільна прыняў прашэнне М. Доўнар-Запольскага аб аднаўленні яго ў Першай гімназіі, аднак дырэктар гімназіі быў катэгарычна супраць<sup>24</sup>.

Гімназічная адукацыя скончылася для М.В. Доўнар-Запольскага толькі праз год. 3 красавіка да чэрвеня 1889 г. ён здаваў іспыты па дзесяці вучэбных дысцыплінах у 4-й кіеўскай гімназіі і атрымаў пасведчанне сталасці. Цікава, што па васьмі прадметах яго веды былі ацэнены на “задавальняюча”, а па нямецкай мове ў пасведчанні замест адзнакі застаўся нават прагал. Выключэннем была толькі гісторыя, па якой аўтар дзесятка гісторыка-этнаграфічных публікацый атрымаў адзнаку “добра”<sup>25</sup>.

Падрыхтоўку да іспытаў М. Доўнар-Запольскі праводзіў, хутчэй за ўсё, у Мазыры, аб чым гаворыць пасведчанне Мазырскай павятовай па воінскай павіннасці канцылярыі. У ім адзначалася з’яўленне двараніна Мінскай губерні Мазырскага павета Мітрафана Віктаравіча Доўнар-Запольскага да выканання вайскавай павіннасці па прызыве 1888 г. і паведамлялася пра залічэнне яго ў ратнікі апалчэння II разраду<sup>26</sup>. Але да сапраўднай вайскавай службы справа не дайшла. Ёсць падставы меркаваць, што паралельна з гімназічнымі экзаменамі бацька распачаў клопаты пра адтэрміноўку вайскавай службы, бо сын цвёрда

і дакладна вызначыў свой далейшы жыццёвы крок – паступленне ў Кіеўскі ўніверсітэт.

Дапамагаючы сыну, Віктар Марцінавіч не хаваў сваёй нязгоды. Каларытны стыль бацькоўскага ліста з Бабруйска ў чэрвені 1889 г. красамоўна характарызуе маёмасны стан і атмасферу ў сям’і Доўнараў. Віктар Марцінавіч папярэджаў, што “в университет нечего переться не имея средств [и] капиталов своих, а со стороны надеяться на помощь нечего”, бо бацька сам “старцам живе”, а сям’я сястры Марыі “по уши в долгах”. Сястра штохвіліны скардзіцца, нібыта “Довнары и так ее объели”. Бацька раіў Мітрафану звярнуцца да Кіеўскага губернатара ці генерал-губернатара з просьбай пра ўладкаванне чыноўнікам па асобых даручэннях альбо па акцызнай справе ці станавым прыставам, але лепш за ўсё было б паступіць у ваенную вучэльню ды стаць афіцэрам: “... Да мало ли есть хороших должностей и с хорошим содержанием, вот и жил бы припеваючи, исполняя свою обязанность”. Тым не менш ліст заканчваецца заўвагай, што калі Мітрафан здолее паступіць ва ўніверсітэт без падтрымкі, то бацька не будзе супраць, але на дапамогу сямейнікаў разлічваць не выпадае<sup>27</sup>.

Парады бацькі не былі прынятыя да ўвагі. У верасні 1889 г. адразу пасля гімназічных іспытаў Мітрафан паступіў на гісторыка-філалагічны факультэт Кіеўскага ўніверсітэта Св. Уладзіміра. Адзінае, чым здоліў падтрымаць яго бацька, – дабіцца залічэння ў казённакоштныя студэнты, што азначала вызваленне ад платы за вучобу.

Тагачасны Кіеўскі ўніверсітэт з’яўляўся галоўным навуковым цэнтрам усяго заходняга рэгіёна Расійскай імперыі, уключаючы Украіну, Беларусь і нават Польшчу, якая да адкрыцця ў 1869 г. Варшаўскага ўніверсітэта не мела адпаведнай навуковай установы. Натуральна, што ў Кіеве склаўся бліскучы асяродак даследчыкаў, у тым ліку і гісторыка-культурнай спадчыны Вялікага княства Літоўскага і Рэчы Паспалітай. Да сярэдзіны 1870-х гг. тут працаваў знакаміты Міхайла Драгаманаў, заснавальнік федэралісцкай тэорыі развіцця ўсходнеславянскіх народаў, які за свае погляды, несумяшчальныя з афіцыйнай дактрынай “адзінай Святой Русі”, быў звольнены з ўніверсітэта. У эміграцыі ён стаў адным з лідэраў сусветнага славяназнаўства. На гісторыка-філалагічным факультэце на момант паступлення туды М. Доўнар-Запольскага працавалі вучоныя з еўрапейскімі імёнамі: філолаг і дэкан факультэта Цімафей Фларынскі, гісторык і грамадскі дзеяч Іван Лучыцкі, яго калегі Уладзімір Іконнікаў, Сцяпан Голубеў (адначасова прафесар Кіеўскай духоўнай акадэміі), адзін з першых скарызназнаўцаў Пётр Уладзіміраў, Міхаіл Уладзімірскі-Буданаў, які адна-

часова ўзначальваў Кіеўскую Часовую камісію па разборы старажытных актаў і Гістарычнае таварыства летапісца Нестара.

Але над усім гэтым навуковым Парнасам узвышалася фігура Уладзіміра Баніфацьевіча Антановіча – вучонага і найбольш папулярнага грамадскага дзеяча, паплечніка і прадаўжальніка навуковай канцэпцыі М. Драгаманава, колішняга заснавальніка “хлапаманства” – украінскага культурна-асветніцкага руху, актывіста “Старой Грамады”, гэтай паўлегальнай украінскай нацыянальнай арганізацыі, якая ставіла на мэце развіццё эканамічных і культурных сіл краю. Скончыўшы спачатку медыцынскі, а пазней гісторыка-філалагічны факультэты Кіеўскага універсітэта, з 1870 г. У. Антановіч пачаў працаваць на кафедры рускай гісторыі. Абараніўшы доктарскую дысертацыю “Нарыс гісторыі Вялікага княства Літоўскага да смерці вялікага князя Альгерда”, у 1878 г. ён стаў прафесарам і трыццаць гадоў узначальваў кафедру рускай гісторыі, на якой сфарміраваў уласную навуковую школу. У сферу яго інтарэсаў апроч гісторыі ўваходзілі таксама археаграфія і археалогія, статыстыка і этнаграфія.

Як ужо згадвалася, знаёмства М. Доўнар-Запольскага з У. Антановічам адбылося яшчэ падчас вучобы першага ў гімназіі. Можна меркаваць, што апантаны малады даследчык, выхадзец з Беларусі, з якой прафесар у пэўнай ступені быў звязаны паходжаннем і некаторымі эпізодамі свайго жыцця, быў сустрэты прыхільна. Акрамя гэтага, У. Антановіч у пачатку свайго педагагічнай кар’еры выкладаў гісторыю якраз у Першай кіеўскай мужчынскай гімназіі, дзе і вучыўся Доўнар. Але галоўным было тое, што гімназіст ужо меў трывалы досвед навукова-даследчыцкай працы і часам мог весці размовы як калега прафесара.

Можна меркаваць, што менавіта У. Антановіч спрычыніўся да паступлення М. Доўнар-Запольскага. Ён жа апекаваўся маладым даследчыкам усе гады навучання ва універсітэце. Для Мітрафана Віктаравіча не існавала іншага выбару, як спецыялізацыя па кафедры рускай гісторыі. Сам У. Антановіч чытаў некалькі навучальных курсаў, у тым ліку па гісторыі ВКЛ, а таксама вёў практычныя заняткі, дзе ён прыглядаўся да студэнтаў і выбіраў тых, хто быў здольны заняцца пад яго кіраўніцтвам напісаннем сур’ёзных прац. Тэматыка даследавання прафесарскіх вучняў была звязаная з гісторыяй асобных этна-тэрытарыяльных адзінак Старажытнай Русі і Вялікага княства Літоўскага. Многія аўтары працягвалі працу над гэтай праблематыкай і пасля заканчэння універсітэта, абараняючы магістэрскія і доктарскія дысертацыі. Так, пад кіраўніцтвам Антановіча былі падрыхтаваныя і апублікаваныя работы па гісторыі Северскай, Падольскай, Вальнскай, Кіеўскай, Смаленскай зямель ад старажытнасці да сярэднявечча. Такім чынам, фарміравалася знакамітая

кіеўская “абласніцкая” школа гісторыкаў, у межах якой выпрацоўваліся падыходы да самастойнай украінскай і беларускай гістарыяграфіі. З гэтай школы выйшаў, прыкладам, Міхаіл Грушэўскі – заснавальнік нацыянальнай канцэпцыі ўкраінскай гісторыі. У Беларусі гэтую ролю адыграў М. Доўнар-Запольскі.

Першы вынік працы ў семінары У. Антановіча прынёс і першае афіцыйнае прызнанне даследчыцкага прафесіяналізму. У тагачасных расійскіх універсітэтах існавала практыка конкурсаў студэнцкіх работ, пераможцы якіх узнагароджваліся залатымі і срэбранымі медалямі, а таксама правам надрукаваць свае працы ў галоўным навуковым выданні Кіеўскага універсітэта – “Университетских ведомостях”. Манаграфія студэнта II курса М. Доўнар-Запольскага “Очерк истории Кривичской и Дреговичской земель до конца XII столетия” атрымала залаты медаль і была не толькі надрукаваная ва універсітэцкім альманаху, але і выйшла асобным выданнем.

Гэты поспех абяцаў добрыя перспектывы ў спецыялізацыі па гісторыі. У гэтым жа 1891 г. М. Доўнар-Запольскі быў прыняты ў сапраўдныя сябры Імператарскага Таварыства аматараў прыродазнаўства, антрапалогіі і этнаграфіі. Неўзабаве як адзін з лепшых студэнтаў стаў лаўрэатам стыпендыі Св. Кірылы і Мяфодзія, за што, аднак, абавязаўся пасля заканчэння універсітэта на працягу шасці гадоў працаваць выкладчыкам гісторыі ў навучальных установах Міністэрства народнай адукацыі.

Тым не менш захапленне фальклорам і этнаграфіяй не адпускала М. Доўнар-Запольскага. Ён разрываўся паміж працай у архівах і бібліятэках Масквы, Санкт-Пецярбурга, Варшавы і фальклорна-этнаграфічнымі даследаваннямі. Падчас канікул кожны год наведваў Бабруйск, Мінск, Вільню, працаваў у архівах Радзівілаў і Храптовічаў. Па прыкладзе П. Шэйна малады даследчык склаў уласную праграму збірання этнаграфічных матэрыялаў, прыцягнуў да яе шматлікіх мясцовых карэспандэнтаў, у прыватнасці будучага вядомага беларускага этнографа Паўла Дземідовіча.

Прыязныя адносіны, нягледзячы на 30-гадовую розніцу ва ўзросце, звязалі М. Доўнар-Запольскага з вядомым знаўцам і захавальнікам беларускай старасветчыны Аляксандрам Ельскім. Знаёмства пачалося завочна з выдання “Календаря Северо-Западного края” на 1889 г. Першапачаткова А. Ельскі прыняў незнаёмае прозвішча рэдактара “Запольскі” за псеўданім М. Янчука, бо ўзровень выдання быў прафесійны<sup>28</sup>.

Асабістае знаёмства адбылося пазней. Шчырая зацікаўленасць і імпат маладога даследчыка ўразілі мэтра беларусазнаўства і падштурхнулі яго да апякунскіх крокаў. А. Ельскі становіцца ці не першым рэцэнзентам навуко-

вых прац М. Доўнар-Запольскага, змяшчае водгукі на іх у польскамоўнай пецярбургскай газеце “Кгај”. У 1891 г. ён паведаміў чытачам пра выхад у Кіеве “Очерков истории Кривичской и Дреговичской земель” і прадставіў іх аўтара: “Пан Мітрафан Запольскі, малады міншчанін, родам з Рэчыцкага павета, ужо стаў вядомы як аб’ектыўны даследчык Беларусі”<sup>29</sup>.

Убачыўшы пры непасрэдным знаёмстве абмежаваныя матэрыяльныя магчымасці маладога вучонага, А. Ельскі вырашыў падтрымаць яго ганарарам. Аднак заўважыў, што зрабіць гэта можна толькі ананімна, бо той “здатнай і амбітнай рукі не працягне, а знаходзіцца ў страшэннай бядзе і слабы”<sup>30</sup>.

Перад М. Доўнар-Запольскім адчыніліся дзверы дома Ельскага ў Замосці на Міншчыне. У родавым маёнтку гаспадар стварыў гісторыка-літаратурны музей, дзе захоўвалася найбагацейшая калекцыя аўтографу і дакументаў, старадрукаў, карцін, нумізматычных і археалагічных знаходак. Для М. Доўнар-Запольскага знаходжанне тут было сапраўднай школай беларусазнаўства. У адно з наведванняў у 1892 г. ён пакінуў у кнізе наведвальнікаў беларускамоўны запіс з падзякай: “1892 року 14 июля. Прабыў я колькі днёў у шанюўнейшага свайго земляка пана Аляксандра Ельскага і тая мая пабытка аставіла на ўсю жыццё маю самае лепшае ўспамінанне. Мітр. Доўнар-Запольскі”<sup>31</sup>.

Магчыма, менавіта тады Аляксандр Ельскі перадаў маладому даследчыку каштоўны асобнік паэмы “Тарас на Парнасе”, напісаны яго рукой. А. Ельскі даверыў маладому калегу яго публікацыю. М. Доўнар-Запольскі зрабіў гэта часткамі ў 1895 і 1896 гг. і пры гэтым падтрымаў версію А. Ельскага пра аўтарства Дуніна-Марцінкевіча. Версія надоўга замацавалася ў беларускім літаратуразнаўстве, і яе памылковасць выявілася толькі некалькі дзесяцігоддзяў таму.

Апантаная праца над фальклорна-этнаграфічнымі матэрыяламі забірала час і сілы. Вось толькі адзін прыклад працы, апісаны самім Доўнарам: “Я заняўся свадебнымі обрядами: в один год я должен был подучить французский, который мало знаю, выучиться с азбуки немецкому и итальянскому, подогнать английский... и это для одной статьи. Да еще сотни книг перечеть на бусурманских диалектах. Этакие занятия – чересчур большая роскошь для нашего здоровья”<sup>32</sup>.

Часам даводзілася чуць дакор ад настаўніка. У. Антановіч патрабаваў сур’ёзнага стаўлення да гістарычнай падрыхтоўкі. Аднак поспехі ў этнаграфічным вывучэнні Беларусі атрымалі прызнанне. У 1891 г. за экспедыцыі па Міншчыне М. Доўнар-Запольскі атрымаў срэбраны медаль Імператарскага таварыства аматараў прыродазнаўства, антрапалогіі і этнаграфіі. У сакавіку 1892 г. ужо Геаграфічнае Імператарскае Рускае тава-

рыства ўзнагародзіла М.В. Доўнар-Запольскага срэбраным медалём за працу “Крестьянские игры в Минской губернии”, надрукаваную ў расійскім часопісе “Живая старина”. Даследчык удзельнічаў ў IV абласным археалагічным з’езде даследчыкаў гісторыі і старажытнасцей Наўгародскай і Растова-Суздальскай зямель.

Менавіта дакрананне да жывой гісторыі Беларусі стала асноўным фактарам фарміравання навуковага светапогляду М. Доўнар-Запольскага, у які ўваходзіў таксама нацыянальны кампанент. Прынамсі, пра гэта дазваляюць казаць апублікаваныя ў “Минском листке” нататкі-справаздачы М. Доўнар-Запольскага пра экспедыцыі на Міншчыну.

Яны сведчаць, што маладога даследчыка сапраўды цікавіла і прыцягвала традыцыйная культура, а таксама яе носьбіт – беларускі народ. Насуперак распаўсюджанаму меркаванню, выказанаму на старонках таго ж “Минского листка” аўтарам, які схаваўся пад крыптанімам “S”, аб тым, што “белоруса всегда считали синонимом какой-то тупости, забитости, приниженности”, М. Доўнар-Запольскі дэманструваў выразныя народафільскія пазіцыі, якія часам межавалі з рамантычнай ідэалізацыяй. У сваіх этнаграфічных працах “Юридическое значение брака у белоруссов”, “Отношение белоруса к земле”, “Заметки о путешествии по Белоруссии” ён адзначаў толькі станоўчыя рысы народнай культуры і характару. У сямейнай абраднасці, звычайным праве, адносінах беларуса да зямлі аўтар вылучаў рысы рацыяналізму, гуманнасці і высокай маралі. Падкрэсліваў кампраміс паміж эканамічнымі і эмацыянальнымі матывамі ў шлюбе, адсутнасць гвалту ў адносінах мужа і жонкі, бацькоў і дзяцей, высокі статус жанчыны ў беларускай сям’і, працавітасць і павагу для працоўнага прыбытку, шчырасць, сціпласць беларуса, яго высокія мастацкія здольнасці.

Вывучэнне беларускага фальклорна-этнаграфічнага матэрыялу паступова падводзіла маладога даследчыка да навуковага асэнсавання асноўных фактараў нацыянальнай ідэнтыфікацыі (гісторыі, мовы, культуры), усведамлення велізарнага гісторыка-культурнага разрыву паміж славетым і гераічным мінулым Беларусі і сучасным яе існаваннем у выглядзе Паўночна-Заходняга краю імперыі.

Судакрананне з фальклорам, гістарычнымі і літаратурнымі помнікамі адкрыла перад маладым даследчыкам гісторыка-культурны феномен беларускай мовы. Сам ён валодаў беларускай мовай з юнацтва, пра што захавалася ўласнае сведчанне ў артыкуле “От Киева до Рогачева” ў “Минском листке” ад 18 жніўня 1887 г. Пры апісанні сустрэчы на рачным параходзе з беларускімі сялянамі-плытагонамі, якія па Дняпры вярталіся на радзіму, аўтар зазначыў,

што размова “паніча” па-беларуску збянтэжыла сялян, і яны імкнуліся адказаць “на правільнай” рускай мове. Аднак на пытанне, ці патрэбны беларускія кніжкі, пісьменны селянін з жалем заўважыў, што такіх не бачыў, але калі б былі, то, як больш зразумелыя за вялікарускія, знайшлі б больш чытачоў. Малады даследчык адзначыў, што выдаўцы дарэмна не звяртаюць увагі на гэтую патрэбу народа.

Для М. Доўнар-Запольскага не было сумнення ў перспектыўнасці пераўтварэння гутарковай мовы ў літаратурную. Пры гэтым яго непрыемна ўражвала незапатрабаванасць і непрызнанне феномена беларускай мовы не толькі афіцыйна-чыноўніцкімі, але і навуковымі коламі. Магчыма, сустрэча з пlyingаонамі ўмацавала М. Доўнар-Запольскага ў намеры самому ўзяцца за выданне беларускіх кніг, вынікам чаго стала з’яўленне “Календарей Северо-Западного края” на 1889 і 1890 гг.

Рэдактар календароў пераследаваў асветніцкія мэты: даць праўдзівую інфармацыю пра гісторыю і культуру Беларусі<sup>33</sup>. У прадмовах дэклараваўся традыцыйны прынцып “общедоступности”, які рэалізаваўся праз падачу практычных звестак: астранамічны каляндар і прыродныя з’явы краю, рэлігійныя святы для розных канфесій. Значнае месца займала інфармацыя пра паражодныя і чыгуначныя камунікацыі, банкі, нават пра Імператарскі расійскі дом, а таксама даваліся медыцынскія, юрыдычныя і сельскагаспадарчыя парады. Аднак галоўным зместам прадмоў была апеляцыя да апошняга, навукова-літаратурнага, аддзела календароў, які змяшчаў краязнаўчую, фальклорную і літаратурную інфармацыю. Акрамя самога М. Доўнар-Запольскага тут былі надрукаваныя папулярныя артыкулы У. Антановіча, У. Завітневіча, Э. Вальтэра.

Пры падрыхтоўцы календароў М. Доўнар-Запольскі адчуў агрэсіўнае стаўленне да беларускай культурнай самабытнасці з боку дзяржаўных чыноўнікаў, пра што падзяліўся са сваім карэспандэнтам-папалечнікам і земляком Яўгенам Ляцкім. Цэнзура, убачыўшы біяграфію Дуніна-Марцінкевіча і яго творы на беларускай мове, “до того взбудоражилась, что хотела все издание запретить, хотя тогда уже  $\frac{3}{4}$  было напечатано”<sup>34</sup>. Усе рукапісы на беларускай мове былі запатрабаваныя ў Галоўнае ўпраўленне па справах друку, адкуль не было адказу на працягу больш як трох месяцаў. Прышлося выдаць каляндар зусім не ў тым выглядзе, як планавалася, і ўдвай танчэйшым.

Неўзабаве давялося сутыкнуцца і з навуковым непрызнаннем роднай мовы. Падчас працы над “Заметками о белорусских говорах. Говор Ново-Сверженской волости Минского уезда” у 1893 г. М. Доўнар-Запольскі ў распачы пісаў Я. Ляцкаму: “...Пришлось перевернуть немалое количество

чисто филологических трудов. Познакомившись с ними, я не могу не выразить сожаления, что наша филологическая наука еще далека от признания за белорусским языком каких-либо прав на существование. Встречаешь с огорчением высокомерное отношение, поддерживаемое незнанием [...] Взгляды Потебни, например, в сущности ничем не отличаются от взглядов прошлого времени и того, что белорусское наречие – испорченное польское, разница та, что Потебня “польское” заменяет великорусским. Сколько на этом поприще нам предстоит еще борьбы! Это ведь главная цель наша должна быть: доставить общее признание на существование белорусского наречия в его прошлом и настоящем. Это кажется просто – а между тем с такой очевидной истиной не хотят соглашаться...”<sup>35</sup>

Студэнт-гісторык аналізаваў першыя навуковыя працы па беларускай філалогіі і дазваляў сабе крытычныя ацэнкі іх метадалагічных падыходаў і навуковага ўзроўню. У лісце да таго ж Я. Ляцкага ён адзначаў: “Вы пишете, что ожидаете многого от сравнительного языкознания. Не знаю, но последняя наука, весьма интересная [...] сама еще не открыта, а к невыработанной истории и современному состоянию белорусского языка ее опасно прилагать. Пока, к сожалению, мы не имеем еще истории белорусского языка, ибо книжка Недешева далеко недостаточна и только намек на историю языка; для современного состояния языка сочинение Карского – тоже далеко не достаточно”<sup>36</sup>. Адчуваючы недахопы сучаснага яму мовазнаўства, Доўнар-Запольскі выказаў нават гатоўнасць калі-небудзь выкласці ўласныя меркаванні па пытаннях беларускай мовы, абапіраючыся на тэорыю Сразнеўскага.

М. Доўнар-Запольскі заўважыў нараджэнне новай беларускай літаратуры і зразумеў значэнне гэтага працэсу, а таксама неабходнасць яго падтрымкі. Ён пераконваў Я. Ляцкага, у якім бачыў літаратурныя здольнасці: “... Я убеждаю Вас, не задаваясь даже мыслью, есть или нет талант, попробовать хоть что-нибудь сделать для развития белорусского языка и литературы. Чтобы по крайней мере указать дорогу другим, чтобы выполнить желание массы интеллигентных белорусов, жаждущих видеть на родном языке письменность, чтобы наконец и простолюдину дать хоть одну-две порядочные книжки для чтения на его родном языке. А не на “польском”. Нужно стоять с... твердой верой в будущее. ... Мы, Белорусы, даже не совсем бедны в литературном отношении: кроме Мартинкевича, имеющего немало читателей, которого сочинения расходятся в массе рукописей среди разных слоев населения, Яна Чечота и др., у нас ходят по рукам много рукописных безымянных виршей; они указывают на известные потребности...”<sup>37</sup>.

Увядзенне ў навуковае і грамадскае карыстанне помнікаў нацыянальнай, у тым ліку і традыцыйнай, культуры разглядалася М. Доўнар-Запольскім як аснова пераадолення разрыву гісторыка-культурнай традыцыі і фактар духоўнага абуджэння беларускага народу. Такі падыход грунтаваўся не толькі на ўласным усведамленні, але і на ацэнцы працэсаў нацыянальна-культурнага адраджэння суседніх славянскіх народаў, той ролі, якую адыгрывала ў гэтых працэсах гуманітарная інтэлігенцыя. Доўнар-Запольскі спасылаўся на прыклад такіх вядомых славістаў, як П. Шафарык, В. Караджыч і М. Кастамараў, дзейнасць якіх мела не толькі навуковы, але і вялікі грамадскі эфект.

Асобнае значэнне ў справе навуковага і асветніцкага служэння народу надавалася гуртаванню і арганізацыі навуковых і грамадскіх сіл, ініцыятыву якога М. Доўнар-Запольскі ў значнай ступені бярэ на сябе. Даследчыцкі аўтарытэт і ўласная таварыскасць дазволілі яму завесці непасрэднае альбо завочнае знаёмства з П. Шэйнам, Е. Раманавым, І. Неслухоўскім (Я. Лучынам), тым жа А. Слупскім.

Шчырага аднадумцу і паплечніка знаходзіць Доўнар-Запольскі ў асобе Яўгена Ляцкага – земляка, на той час студэнта гісторыка-філалагічнага факультэта Маскоўскага ўніверсітэта, а ў будучым вядомага літаратуразнаўцу, прафесара Пражскага ўніверсітэта. Сумесна з Я. Ляцкім распрацоўваецца своеасаблівая праграма надання вывучэнню Беларусі сістэмнага характару і стварэння ў гэтых мэтах адпаведных структур.

Першым яе пунктам, як сведчыць перапіска М. Доўнар-Запольскага з Я. Ляцкім, было стварэнне своеасаблівага беларусазнаўчага цэнтра – “беларускага гуртка” – для аб’яднання зацікаўленых даследчыцкіх сіл, а таксама выдання беларускай літаратуры. Гэты праект інтэнсіўна абмяркоўваўся ўвесну 1893 г., калі быў распрацаваны статут. Да справы былі прыцягнутыя Аляксандр і Канстанцін Ельскія, вяліся пошукі навуковых сіл па-за межамі краю. Наколькі справа аказалася цяжкай, пісаў сябру Я. Ляцкі: “До нашей милой Белоруссии здесь никому и дела нет... Для ученых специалистов было бы не в пример приятнее, если бы на месте ее поселилась какая-нибудь Каффария, чтобы снаряжать туда модные экспедиции с казенной субсидией. Для общества Белоруссия – некая еврейско-польская страна или “quelque chose dans ce genre”. Сколько ни ищу в Москве белорусов, нашел только двое – трое человек, которые называют себя так, а то – или же к полякам себя относят, или к русским”<sup>38</sup>.

Тым не менш неўзабаве да арганізатараў гуртка далучаецца даволі значная постаць – новы рэдактар “Минского листка” К. Зіноўеў. На жаль, роля К. Зіноўева ў беларускім грамадска-культурным руху і нават яго біяграфія

не вивучаныя. З ліставання М. Доўнар-Запольскага і К. Зіноўева відаць, што ў нечым іх біяграфіі былі падобныя. К. Зіноўеў таксама быў выключаны з магілёўскай гімназіі без права аднаўлення, некалькі разоў спрабаваў паступіць у Пецяярбургскі універсітэт. Аднак здолеў толькі праслухаць няпоўны курс юрыдычнага факультэта як вольны слухач. У 1893 г. ён прыехаў у Мінск і актыўна ўключыўся ў рэдактарска-выдавецкую працу. У снежні таго ж года ён завочна пазнаёміўся з Мітрафанам Доўнар-Запольскім.

Да канца 1893 г. у паплечнікаў выспела ідэя мясцовага навуковага часопіса, а таксама зборніка артыкулаў пра Беларусь. Відавочна, што поспех выдаўцоў і аўтараў “Календарей Северо-Западного края” натхніў на наступны крок. Пачаўся падбор сталых аўтараў-супрацоўнікаў і матэрыялаў. Сярод першых называліся Янчук, Нікіфароўскі. Справа абмяркоўвалася з “віцяблянамі” – Е. Раманавым і П. Сапуновым, меркавалася прыцягнуць вядомых вучоных – У. Антановіча, Э. Вальтэра, В. Данілевіча, У. Завітневіча, П. Галубоўскага, М. Лабаду. Ідэю падтрымлівалі і некаторыя расійскія навукоўцы. К. Зіноўеў пазней пісаў пра цікавасць да такога выдання з боку Маскоўскага этнаграфічнага таварыства.

Таварыства было гатова даць рэкламную абвестку пра выданне<sup>39</sup>. Відавочна, у 1894 г. было пададзенае прашэнне ў Пецяярбург пра яго рэгістрацыю. Можна меркаваць, што якраз Е. Раманаў, як афіцыйная асоба і аўтарытэтны навуковы прадстаўнік “Северо-Западного края”, узяў на сябе справу рэгістрацыі выдання. Прынамсі, менавіта ён паведаміў М. Доўнар-Запольскаму, што рашэнне пра дазвол зацягнулася, чыноўнікамі былі пастаўленыя складаныя фармальныя ўмовы<sup>40</sup>. Як вядома, выданне так і не пабачыла свет. Можна меркаваць, што акрамя праблем з рэгістрацыяй і фінансавых цяжкасцяў, прычынай няўдачы мог быць таксама пераезд галоўнага ініцыятара М. Доўнар-Запольскага ў Маскву пасля заканчэння універсітэта. Абставіны гэтага эпизода ў станаўленні беларусазнаўства патрабуюць далейшага даследавання.

Знаходзячыся па-за межамі Беларусі, М. Доўнар-Запольскі імкнуўся паўплываць на навуковую і грамадскую сітуацыю ў краі. Дзеля гэтага ён выкарыстаў такую важную падзею, як падрыхтоўка ІХ археалагічнага з’езда, які прайшоў у Вільні з 1 па 14 жніўня 1893 г.

У студзені 1892 г., адразу пасля стварэння падрыхтоўчага камітэта і інфармацыі пра гэта ў “Минском листке” студэнт Доўнар-Запольскі змясціў артыкул “Заметка о предстоящем Виленском археологическом съезде”, а потым працягнуў тэму ў публікацыі з праграмнай назвай “Наша научная нужда”. Звяртаючыся да арганізатараў з’езда і да краёвай грамадскасці, ён даводзіў, што “Северо-Западный край” застаецца навуковай перыферыяй у параўнанні

з амаль усімі нацыянальнымі рэгіёнамі Расійскай імперыі. Адсутнасць вышэйшых навучальных і навуковых устаноў прыводзіць да варварскага ўспрымання гістарычнай спадчыны: “Наш край богат научным материалом, богат настолько, что в этом отношении с ним могут стать на один уровень лишь Москва да Киев...”, у той жа час “...стыдно даже подумать, что мы, люди конца XIX в., переживающего такой замечательный в науке переворот к изучению народного быта, как современного, так и исторического, мы спокойно смотрим, как великие сокровища науки погибают на наших глазах. Археологические памятники бесследно исчезают сотнями и даже тысячами с каждым годом... народные обычаи и верования, остатки седой старины бледнеют и исчезают на наших глазах. Мы спокойно смотрим на все это и называем нашею белорусской наукой бесконечные счеты с поляками о том, кто хуже был во время обоюдных распрей. Западно-европейская наука далеко ушла в этом отношении. Она старается с любовью собрать крохи, которые ей оставила седая старина, чтобы постигнуть серьезность народного духа [...] а мы спокойно смотрим, как погибают на наших глазах целые научные богатства”<sup>41</sup>.

Гісторык разумеў, што з’езд, за скліканне якога прыйшлося змагацца, можа адыграць велізарную ролю ў вывучэнні краю, але наўрад ці здольны вырашыць ключавыя праблемы: “Крупные явления народной жизни, история его племенного строя и культуры рисуются не в коротеньких докладах членов съезда, а в многолетних кропотливых трудах целого ряда лиц”. Паводле даследчыка, місія з’езда – прыцягнуць да навуковага даследавання Беларусі як мага больш навуковых сіл. Прычым галоўнае значэнне М. Доўнар-Запольскі надаваў мясцовым сілам: “Не из Казани же или Одессы ждаты ученых для археологических раскопок или для занятий в архивах [...] Местная наука и упрочится лишь при содействии местных интеллигентных сил”. Ён бачыў неабходнасць яднання гэтых сіл і надання іх дзейнасці прафесійнага характару.

М. Доўнар-Запольскі таксама адзначаў, што адсутнасць універсітэта і краёвага навуковага выдання зніжаюць даследчыцкі патэнцыял Беларусі ў параўнанні з іншымі рэгіёнамі. Ён разумеў, што адкрыццё універсітэта ў Беларусі малаверагодна, таму заклікаў не “не ждаты у моря погоды”, а абаперціся на такія ўстановы, як Віленскі і Віцебскі архівы, Віленскі музей, губернскія статыстычныя камітэты. Згуртаваць і арганізаваць мясцовыя навуковыя сілы, на думку М. Доўнар-Запольскага, магло б мясцовае навуковае таварыства. Стварэнне навуковага таварыства гісторык лічыў галоўнай задачай з’езда.

Усведамленне патрэбы навуковага вывучэння краю наважыла маладога даследчыка звярнуцца да вельмі ўплывовай у гэтым пытанні асобы – архео-

лага і старшыні Маскоўскага археалагічнага таварыства, ганаровага чальца РАН (1894) графіні П.С. Уваравай. У лісце да яе гісторык выклаў план заснавання таварыства больш канкрэтна. Ён прасіў Увараву садзейнічаць таму, каб Маскоўскае археалагічнае таварыства альбо падрыхтоўчы камітэт з'ездзі паставілі пытанне пра заснаванне ў адным з гарадоў краю навуковага таварыства, “с уклоном археологическим и историческим”. Пры гэтым аўтар падкрэсліваў, што ва ўмовах беларускіх палітычных рэалій поспех можа забяспечыць толькі пазіцыя адміністрацыі, якая прыслушаецца да сталічнага меркавання: “По местному почину ничего не выйдет. У нас власти плюют на науку и прессу”. Месцам стварэння таварыства М. Доўнар-Запольскі называў Мінск, як “город нейтральный, в котором власти не так уж велики. В Вильне никогда не обойдется без препирательства, как среди представителей местной учености, так среди самих властей, которые могут оказывать там чересчур большую внимательность к “науке”<sup>42</sup>.

Прапановы М. Доўнар-Запольскага (“Давіда Запольскага”) былі агучанымі на з'ездзе, але падтрымкі не знайшлі. Як вядома, узяць удзел у самім з'ездзе аўтару ліста не давялося. Там прагучаў толькі яго рэферат “К вопросу о Леле”. Прычына адсутнасці магла быць звязаная з тым, што вясной 1893 г. М. Доўнар-Запольскі пахаваў сваю першую жонку (“удар на всю жизнь”, – прызнаваўся ён Я. Ляцкаму), а ў канцы лета пасля экспедыцыі па Мінскай і Гродзенскай губернях захварэў на халеру. Наступствамі хваробы і нервовага перанапружання стаў пастаянны галаўны боль і хвароба страўніка, якія прымусілі ўсю восень прабыць у лячэбніцы.

Прыведзены матэрыял сведчыць пра свядомасную самаідэнтыфікацыю М. Доўнар-Запольскага ў перыяд станаўлення яго як асобы і навукоўца. Дазволім сцвердзіць, што менавіта ён дзякуючы сваёй падрыхтоўцы, асабістым якасцям арганізатара, тэмпераменту валодаў патэнцыялам лідэра беларускага навукова-культурнага руху. Далейшыя падзеі – няздзейснасць намаганняў, фізічная адарванасць ад Беларусі, службовая скіраванасць, у тым ліку і неабходнасць адпавядаць афіцыйнаму статусу аддалілі вучонага ад практыкі беларускага руху.

Аднак са знікненнем гэтых вонкавых абставін, у вельмі крытычны для яго перыяд асабістага жыцця ў 1918 г. прафесар Кіеўскага універсітэта і дырэктар Кіеўскага камерцыйнага інстытута М. Доўнар-Запольскі выбраў падтрымку маладой беларускай дзяржаўнасці.

## Заўвагі

- <sup>1</sup> Гл. матэрыялы зборнікаў Доўнараўскіх чытанняў 1997–2007 гг.
- <sup>2</sup> Яцкевіч, З.Л. Радавод Мітрафана Віктаравіча Доўнар-Запольскага / З.Л. Яцкевіч // Даследчык гісторыі трох народаў. Гомель; Рэчыца, 2000. С. 19.
- <sup>3</sup> Тамсама. С. 17.
- <sup>4</sup> Тамсама. С. 21.
- <sup>5</sup> Тамсама. С. 22.
- <sup>6</sup> Дзяржаўны архіў г. Кіева (ДА г. Кіева). Ф. 108, воп. 340, ад.з. 32. Арк. 6.
- <sup>7</sup> Тамсама. Арк. 7, 7 адв.
- <sup>8</sup> Цэнтральны Дзяржаўны гістарычны архіў Украіны ў г. Кіеве (ЦДГА Украіны ў г. Кіеве). Ф. 262, воп. 1, адз. 158. Арк. 2 адв.
- <sup>9</sup> Тамсама. Арк. 5.
- <sup>10</sup> Палонская-Васіленка, Н. М. Даўнар-Запольскі: Зацемкі да біяграфіі / Н. Палонская-Васіленка // Запісы Беларускага Інстытута Навукі і Мастацтва. Нью-Ёрк, 1953. № 1. С. 14.
- <sup>11</sup> Дзяржаўны архіў г. Кіева (далей ДА). Ф. 108 (Кіеўская 1-я гімназія), воп. 93, ад.з. 461. Арк. 32, 32 адв, 33.
- <sup>12</sup> ДА г. Кіева. Ф. 198, воп. 93, ад.з. 461. Арк. 7.
- <sup>13</sup> Тамсама. Арк. 34.
- <sup>14</sup> Каганович, А. Провинциальное управление Восточного Полесья XIX века и национальная политика: Речицкий уезд / А. Каганович // Пятая міжнародныя Доўнараўскія чытанні. Гомель, 2005. С. 245.
- <sup>15</sup> Ляхоўскі, У. Мітрафан Доўнар-Запольскі і мінскі ліберальны асяродак / У. Ляхоўскі // Чацвёртыя міжнародныя Доўнараўскія чытанні. Ч. 1. Гомель, 2004. С. 42–52.
- <sup>16</sup> Минский листок. 1887. 6 января.
- <sup>17</sup> Запольский, М. “Северо-Западный календарь на 1888 г.” / М. Запольский // Киевская старина. 1988. № 10. С. 17–22.
- <sup>18</sup> Інстытут рукапісаў НБУ. Ф. III. Ад.з. 46978.
- <sup>19</sup> ДА г. Кіева. Ф. 198, воп. 93, ад.з. 461. Арк. 9.
- <sup>20</sup> Тамсама. Арк. 31.
- <sup>21</sup> Тамсама. Арк. 29.
- <sup>22</sup> ДА г. Кіева. Ф. 108, воп. 93, ад. з. 461. Арк. 7.
- <sup>23</sup> Тамсама. л.4.
- <sup>24</sup> Тамсама. Л. 3, 3-адв.
- <sup>25</sup> Тамсама. Ф.16, воп. 333, ад. з. 183, арк. 22.
- <sup>26</sup> Тамсама. Ф.16, воп. 340, ад. з. 107, арк. 9.
- <sup>27</sup> ЦДГА Украіны ў г. Кіеве. Ф. 262, воп. 1, ад.з. 158. Арк. 1–1 адв., 2–2 адв.
- <sup>28</sup> Пачынальнікі. 3 гісторыка-літаратурных матэрыялаў XIX ст. / укладальнік Г. Кісялёў. 2-е выд. Мінск, 2003. С. 349.
- <sup>29</sup> Мархель, Ул. “Кніга для запісу...” альбо 234 аўтографы / Ул. Мархель // Дзеля блізкіх і прышласці: Матэрыялы міжнар. навук.-прак. канф. “Універсітэты Ельскіх”. Мінск, 1999. С. 12–13.
- <sup>30</sup> Пачынальнікі... С. 362–363.
- <sup>31</sup> Мархель, Ул. “Кніга для запісу...” С. 11.
- <sup>32</sup> Евгений Ляцкий: Материалы к биографии / подготовка текстов и публикация С.И. Михальченко. Брянск, 2000. С. 73.

- <sup>33</sup> От редакції // Календарь Северо-Западного края на 1890 г. Москва, 1890. С. 4.
- <sup>34</sup> Евгений Ляцкий: Материалы к биографии. 2000. С. 58.
- <sup>35</sup> Тамсама. С. 84–85.
- <sup>36</sup> Тамсама. С. 59.
- <sup>37</sup> Тамсама. С. 62–63.
- <sup>38</sup> ЦДГА України ў г. Кіеве. Ф. 262, воп. 1, ад.з. 167. Арк. 27–29 адв.
- <sup>39</sup> ЦДГА України ў г. Кіеве. Ф. 262, воп. 1, ад.з. 166. Арк. 6.
- <sup>40</sup> ЦДГА України ў г. Кіеве. Ф. 262, воп. 1, ад.з. 166. Арк. 70.
- <sup>41</sup> Минский листок. 1892. 14 января.
- <sup>42</sup> ЦДГА України ў г. Кіеве. Ф. 262, воп. 1, ад.з. 5. Арк. 16 адв.

# М. ДОЎНАР-ЗАПОЛЬСКІ: ПЕРШЫЯ ПУБЛІКАЦЫІ І ПЕРШЫЯ ВОДГУКІ (1888–1891)\*

Алесь Смалянчук

(Вільня-Гродна)

## *Summary*

The subject of this article is the early period of Dounar-Zapolsky's scholarly activity, namely 1888–1891. It was when his first works were published and the first critical comments of them appeared. Upon a careful analysis of those works, a conclusion is made that before starting his scholarly activity, Dounar-Zapolsky made a serious research on the available sources and scientific literature on Belarusian language, ethnography, archaeology, history, and economic situation. What was his motivation behind his efficiency and enthusiasm, not typical to a gymnasium or university student? Apparently, the young researcher believed that it was his destiny to present Belarus to the scholarly world. His studying Ukrainian historic and ethnographic literature, his contacts with U. Antanovich and his colleagues, as well as ethnographic expeditions across Belarus made him even surer of this idea. It was due to these expeditions that he became a Belarusian scholar. After all, in each of his expeditions he not only disclosed Belarus for the outside researchers, but also discovered her for himself. Studying the folk culture strengthened his ties with the native land and its people.

У біяграфіі кожнага навукоўца асабліваю цікавасць выклікае пачатак навуковай дзейнасці, у пэўным сэнсе нараджэнне даследчыка. Зразумела, што гэта не адбываецца ў адзін момант, што звычайна гэты працэс займае ўсё

---

\* Артыкул уяўляе сабой дапрацаваны тэкст рэферата “М. Доўнар-Запольскі: першыя публікацыі і першыя водгукі (1888–1891)”, з якім аўтар выступаў на VI Доўнараўскіх чытаннях (Рэчыца. Лістапад 2007 г.)

жыццё і варта казаць пра розныя этапы прафесійнага станаўлення і г.д. Але, нават разумеючы ўсю адноснасць паняцця “нарадзэнне навукоўца”, варта звярнуць увагу на той перыяд навуковага жыцця, калі публікуюцца першыя тэксты і гучаць першыя выступы на канферэнцыях, калі іншыя даследчыкі заўважаюць з’яўленне калегі і магчымага апанента. Звычайна гэта вельмі няпросты час, бо прыходзіцца пераадольваць пэўную “каставую” замкнёнасць кола спецыялістаў, даказваць уласнае права належаць да гэтага кола. Яго даследаванне можа паглыбіць як нашае разуменне асобы вядомага навукоўца, так і прычыніцца да развіцця свайго роду гістарычнай антрапалогіі навукі.

У гэтым сэнсе постаць Мітрафана Віктаравіча Доўнар-Запольскага (1867–1934) з’яўляецца надзвычай цікавым даследчым аб’ектам. Дастаткова яшчэ раз прыгадаць, што будучы славуты гісторык, этнограф, эканаміст і арганізатар навукі ўжо ў адной з першых сваіх публікацый (шэраг артыкулаў пад агульнай назвай “Белорусское прошлое” на старонках газеты “Минский листок” у 1888 г.) прапанаваў асновы той канцэпцыі гісторыі Беларусі, якая ў некаторых рысах дажыла да нашых дзён. Прычым размова ішла менавіта пра гісторыю Беларусі, а не пра гісторыю Літвы або “Паўночна-Заходняга краю”. Варта заўважыць, што ў той час аўтар меў толькі 21 год ад нарадзэння, а ў траўні 1888 г. быў выключаны з гімназіі<sup>1</sup>.

У артыкуле галоўная ўвага будзе канцэнтравана на першых навуковых публікацыях М. Доўнар-Запольскага ў перыяд з 1888 да 1891 г., а таксама на водгуках і рэцэнзіях іншых даследчыкаў на гэтыя тэксты.

Трэба адразу адзначыць творчую прадуктыўнасць маладога аўтара, які толькі ўвесну 1889 г. экстэрнам здаў іспыты за курс навучання ў гімназіі, а 1 ліпеня 1890 г. быў залічаны ў “казённакоштныя” студэнты гістарычнага факультэта Універсітэта Св. Уладзіміра ў Кіеве.

Паводле апошняга выдання бібліяграфічнага паказальніка твораў М. Доўнар-Запольскага (Мінск, 2007), ужо ў 1888 г. М. Доўнар-Запольскі апублікаваў тры вялікія артыкулы (“Статистические очерки Северо-Западного края (“Памятные книжки на 1888 г.” по губерниям Гродненской, Ковенской, Виленской, Витебской и Минской)”; “Древняя Белоруссия: краткий географический очерк ее в IX–XII вв.”; “Белорусское прошлое (по поводу статей А. Пыпина, помещенных в “Вестнике Европы” 1887 г.)”, дзве рэцэнзіі (на кнігу П. Уладзімірава “Доктор Франциск Скорина, его переводы, печатные издания и язык” (СПб., 1888), а таксама на “Северо-Западный календарь на 1888 г.” (Мінск, 1888)). Тэксты былі апублікаваныя ў “Минском листке”, “Виленском вестнике” і “Киевской старине”. Таксама ў Кіеве была надрукавана брашура “Белорусская свадьба и свадебные песни (этнографический этюд)”.

У наступным годзе пад рэдакцыяй маладога даследчыка ў Маскве выйшаў з друку “Календарь “Северо-Западного края” на 1889 г.” (М., 1889). “Літаратурна-навуковы” раздзел календара быў напоўнены пераважна матэрыяламі самога рэдактара. Гэта артыкулы “Белорусское наречие”, “Владимир Святой и его время”, “Гапон. Повесть в стихах на белорусском языке В. Дунина-Марцинкевича (Из истории белорусской этнографии)”, “Институт церковного суда в Смоленском княжестве в XII в.”, “Краткий географический очерк Древней Белоруссии (в IX–XII вв.)”, “Пасха в Белоруссии”. Апроч таго, на старонках “Виленского вестника” была размешчана рэцэнзія на публікацыю Мікалая Янчука “По Минской губернии (Заметки из поездки в 1886 г.)” у томе 61 “Известий Общества любителей естествознания, антропологии и этнографии” (1889).

Не менш плённым быў 1890 г. Студэнт I курса выдаў пад уласнай рэдакцыяй чарговы “Календарь “Северо-Западного края” на 1890 г.” (М., 1890). Ізноў большасць навуковых публікацый належала самому рэдактару: “Очерки по истории Белоруссии: от начала до смерти Владимира Мономаха (1125)” (таксама выйшлі асобным выданнем); “Статистические сведения о Северо-Западном крае”, а таксама шэраг рэцэнзій. Ён рэцэнзаваў кнігі П. Бранцава “История Литовского государства с древнейших времен” (Вильно, 1889), А. Весаюўскага “Из истории романа и повести. Вып. 2. Славяно-романский период” (СПб., 1889); публікацыю Э. Вольгэра “Об изучении семейного быта Литовско-Жемойтского народа”, апублікаваную ў “Памятной книжке Ковенской губернии на 1889 г.” Апроч таго, на старонках “Виленского вестника” і “Минского листка” публікаваліся рэцэнзіі на зборнік “Белорусские древности. Изд. А Сементовского. Вып. 1. Спб., 1890”, на “Программу для собирания народных юридических обычаев” (СПб., 1889), а таксама на зборнік П. Шэйна “Материалы для изучения быта и языка русского населения Северо-Западного края. Собранные и приведенные в порядок П.В. Шейном. Том 1, часть 2. Бытовая и семейная жизнь белоруса в обрядах и песнях” (СПб., 1890).

У гэтым жа годзе асобным выданнем выйшаў з друку “гісторыка-этнографічны эцюд” “Чародейство в Северо-Западном крае XVII–XVIII вв.” (М., 1890) (ён жа быў апублікаваны на старонках “Этнографического обозрения” (1890. № 2). Нарэшце, трэба назваць адну з найбольш значных публікацый ранняга перыяду дзейнасці М. Доўнар-Запольскага – “Очерк истории Кривичской и Дреговичской земель до начала XII столетия”. Кіеўскія “Университетские известия” распачалі публікацыю гэтай кнігі (1890. № 11, 12). Таксама чытачы “Виленского вестника” атрымалі магчымасць пазнаёміцца з “Заметок из путешествия по Белоруссии”.

Яшчэ больш прадуктыўным атрымаўся наступны 1891 г. Працягвалася публікацыя “Заметок”. Яны ж у скарачаным варыянце публікаваліся на старонках “Минского листка”. “Университетские известия” друкавалі заканчэнне “Очерка истории Кривичской и Дреговичской земель...” (1891, № 2). У гэтым жа годзе гэтая праца была выдадзена асобна ў Кіеве.

Артыкулы маладога даследчыка з’явіліся таксама на старонках агульнарасійскіх выданняў. “Живая старина” пазнаёміла сваіх чытачоў з артыкулам “Крестьянские игры в Минской губернии” (1891. Вып. 4), “Этнографическое обозрение” – з артыкулам “Женская доля в песнях пинчуков” (1891. № 1 (кн. 9)), рэцэнзіяй на кнігу Д. Булгакоўскага “Пинчуки. Этнографический сборник” (б.м., 1890). Па-ранейшаму даследчык друкаваўся на старонках “Виленского вестника”. Цяпер гэта пераважна рэцэнзіі з нагоды выдання першага нумару “Этнографического обозрения”, публікацый даследавання маёнткаў у “Літоўска-Рускай дзяржаве” праф. Уладзімірскага-Буданава, праф. Яснапольскага пра геаграфічнае размеркаванне прыбыткаў і выдаткаў у “Паўночна-Заходнім краі”, 4-га і 5-га выпускаў “Белорусского сборника” Е. Раманава (Віцебск, 1891), артыкулаў М. Авенарыўса пра старажытнасці Драгічына і У. Тызенгаўзана пра старажытнасці Віленскай губ.

Рэцэнзіі Мітрафана Доўнар-Запольскага публікаваліся таксама на старонках “Киевской старины”. Даследчык адгукнуўся на выданне кнігі Б. Фрыдмана “Юридические воззрения и обычаи крестьян Северо-Западного края, преимущественно Ковенской губ.” (Вільна, 1890), а таксама на два гродзенскія выданні 1890 г. – “Памятную книжку Гродненской губернии на 1890 г.” і “Список землевладений Гродненской губернии”. Звяртае ўвагу, што з кожным годам у публікацыях даследчыка павялічвалася доля рэцэнзій. Праўда, некаторыя з іх на самай справе з’яўляліся разгорнутымі інфармацыйнымі анонсамі.

Дзеля разумення навуковай апантанасці маладога даследчыка, які пачынаў свой шлях у навуцы, нават не закончыўшы гімназіі, варта высветліць кола яго чытання і кола тых людзей, асабліва навукоўцаў, з якімі ён падтрымліваў адносіны. Гэтай праблеме прысвечаны артыкул Валянціны Лебедзевай “Мітрафан Доўнар-Запольскі ў 1888–1892 гг.: нараджэнне беларускага навукоўца”.

Знаёмства з гэтым тэкстам прымусіла, у прыватнасці, звярнуць увагу на публікацыі “Киевской старины”. У чэрвеньска-ліпеньскім нумары часопіса за 1887 г. быў апублікаваны некралог, прысвечаны Адаму Кіркору (1818–1887), напісаны М. Янчуком. Атрымалася сапраўдная ода памяці славутага даследчыка Літвы і Беларусі. На думку М. Янчука, найважнейшым для разумення жыцця і дзейнасці А. Кіркора з’яўляўся яго беларуска-літоўскі патрыятызм,

навуковая і грамадзянская адданасць свайму Краю. Некралог канчаўся цытатай з успамінаў А. Кіркора, напісаных незадоўга да смерці. Гісторык паставіў пытанне: хто застаўся ў Вільні і ў Літве, каб працягваць навуковае вывучэнне краю? І адказаў на яго: “[...] Подрастает молодое поколение, учится кое-чему; в людях способных никогда не было недостатка в Литве, а следовательно, найдутся такие, которые будут пробовать свои силы. Это будут люди новые, возродившиеся; начнут, наверное, осуждением и уничтожением нас, стариков, пойдут по новым направлениям, но всё-таки будут работать. Пошли им Бог счастья!”<sup>2</sup>

Падалося, што гэтыя словы мог прачытаць М. Доўнар-Запольскі і “прымерыць” іх да сябе. Тым больш што знаёмства з публікацыямі “Киевской старины”, “Wisly”, расійскіх гістарычных часопісаў павінна было прывесці маладога даследчыка да высновы, што Беларусь па-ранейшаму застаецца *terra incognita*, а асобныя навуковыя даследаванні Е. Раманава, П. Шэйна ды інш. толькі падкрэсліваюць маштабы няведання. Больш таго, як заўважыў сам Доўнар-Запольскі, палякі, расійцы і нават украінцы цягнуць беларускую гісторыю да сябе: “Белорусы же сами о себе молчали и молчат”<sup>3</sup>.

У 1888 г. напрыканцы вялікага артыкула “Белорусское прошлое”, які друкаваўся на старонках газеты “Минский листок”, малады навуковец адзначаў, што “племя белорусов” усё яшчэ чакае свайго даследчыка, “который бы указал на основании изучения его прошлого и настоящего положение его среди родственных ему славянских племён”<sup>4</sup>.

Ва ўступным тэксце да “Календаря “Северо-Западного Края” на 1889 г.” М. Доўнар-Запольскі зноў пісаў пра нявывучанасць Беларусі: “До сих пор, например, мы не имеем сколько-нибудь удовлетворительной истории Белорусского края, нет сочинений, трактующих о её современном положении и проч.” Пры гэтым ёсць крыніцы для даследавання, але няма даследчыкаў: “[...] Груды сырых материалов весьма мало говорят уму читателя: они требуют обработки под рукою опытного исследователя... Нет лиц, которые с любовью занялись бы изучением родины [...]”<sup>5</sup>

Складваецца ўражанне, што малады даследчык паступова пачаў адчуваць уласную прызначанасць да выканання пэўнай місіі – пазнаёміць Расію, Польшчу, нарэшце, свет з Беларуссю. Пры гэты ён разумеў увесь цяжар гэтай працы, і ў той жа прадмове ў Календары адзначаў: “[...] Мы вовсе не думаем, что сумеем выполнить трудную задачу, возложенную нами на себя (падкр. – А.С.): мы прилагаем свои силы с целью содействовать выработке правдивых взглядов на наш край на почве науки о его прошлом и настоящем, нашими трудами мы желаем только внести свою лепту в общую сокровищницу

Западно-русской науки”. Далей даследчык прызнаваўся, што яго галоўная мэта (у тэксьце – *мэта рэдакцыі*) – “[...] принести посильную пользу родному белорусскому краю”<sup>6</sup>. Відавочна, што пачатак яго навуковай дзейнасці спалучаўся з пачуццём пэўнага грамадзянскага абавязку перад Беларуссю і яе народам.

У “Заметках из путешествия по Белоруссии” М. Доўнар-Запольскі прыгадаў артыкул “Мужыцкае сэрца” ў польскім этнаграфічным часопісе “Wisła”, аўтар якога сцвярджаў, што сяляне не маюць сэрца ў тым сэнсе, што не адчуваюць душэўнага болю, не здольныя на сапраўднае спачуванне і г.д. Падобнае стаўленне да сялянства, у тым ліку да беларускага, за якім таксама часцяком не прызнавалася права на нармальнае духоўнае жыццё, абурала М. Доўнар-Запольскага<sup>7</sup>. Цалкам магчыма, што менавіта гэта ён меў на ўвазе, калі пісаў у сваіх артыкулах, што Беларусь не ведаюць і не разумеюць, што ў расійцаў і палякаў склалася “неправильное мнение” пра беларусаў.

Яго навуковую апантанасць Беларуссю, верагодна, заахвочвала і кіеўская прафесура<sup>8</sup>. У прадмове да “*Очерка истории...*” М. Доўнар-Запольскі выказваў падзяку “за содействие и указания”, якія спрыялі навуковай працы, прафесарам Кіеўскага універсітэта Уладзіміру Антановічу, Уладзіміру Іконнікаву і Пятру Галубоўскаму<sup>9</sup>.

Значна пазней, у 1909 г., калі ў Кіеве выйшаў з друку першы том яго навуковых прац пад назвай “Исследования и статьи”, даследчык у прадмове яшчэ раз напісаў пра матывы, якія стымулявалі яго цікавасць да навукі. Ён адзначыў, што напрыканцы 80-х гг. XIX ст. літаратура пра Беларусь і беларусаў амаль адсутнічала, і далей: “Вот почему автор, побуждаемый желанием пролить возможно больше света для уяснения всего, что касается белорусов, делал попытки осветить положение этой народности с точки зрения различных наук”<sup>10</sup>.

Ужо ў тыя часы М. Доўнар-Запольскага адрознівала ўменне глядзець наперад. Ён не абмяжоўваўся ўласнай даследчай і арганізацыйнай працай, а прадумваў тыя крокі, якія павінны былі стаць пераломнымі ў вывучэнні Беларусі. У гэтым сэнсе паказальным стаў артыкул “Новости белорусской науки”, апублікаваны ў “Віленскім весніку” ў красавіку 1889 г. Артыкул уяўляў сабой водгук на публікацыю М. Янчука “По Минской губернии”, змешчаную ў зборніку “Сведения для изучения быта крестьянского населения России (Вып. 1, М., 1889)”. Аднак уся першая частка “Новостей...” уяўляла сабой ацэнку вывучэння Беларусі і ўтрымлівала прапановы па далейшым іх развіцці. Згадаўшы пра працы Раманава, Шэйна, Карскага, Уладзімірава, Пыпіна ды інш., М. Доўнар-Запольскі заўважыў, што “...делу будущей науки положено только начало, но начало прочное и верное, если только дальнейшая деятельность не оборвется, найдет поддержку в местном обществе”<sup>11</sup>. Даследчык

разважаў пра неабходнасць стварэння навуковых таварыстваў у краі, а таксама пра адкрыццё універсітэта. Ён нават прапанаваў перанесці ў Беларусь універсітэт з Дэрпта.

Уяўленне М. Доўнар-Запольскага пра навуку, пра тое, што значыць быць навукоўцам і якую працу можна лічыць навуковым даследаваннем, адлюстравалася ў яго водгуках і рэцэнзіях на чужыя працы. Ён быў вельмі патрабавальным рэцэнзентам. У прыватнасці, у рэцэнзіі на выданне П. Шэйна “Материалы для изучения быта и языка русского населения Северо-Западного края. Собранные и приведенные в порядок П.В. Шэйном. Том 1, часть 2. Бытовая и семейная жизнь белоруса в обрядах и песнях” (Спб., 1890) М. Доўнар-Запольскі звярнуў увагу на даследчы метада, якім карыстаўся вядомы этнограф.

Паводле маладога рэцэнзента, у дзейнасці П. Шэйна вылучаліся два перыяды. Вынікам першага, калі навуковец самастойна збіраў і апрацоўваў этнаграфічны матэрыял, стаў “весьма почтенный сборник, тщательно и добросовестно составленный, представляющий собой ценный вклад в науку”. Другі перыяд, падчас якога матэрыялы збіраліся праз валасную і павятовую адміністрацыю, адлюстравалася ў зборніках 1887 і 1890 гг. Рэцэнзент прывёў прыклады няякаснага выканання заданняў П. Шэйна мясцовымі збіральнікамі песень, выказаў сумненне ў навуковасці “обработки” і “исправления” дастаўленых этнографу матэрыялаў. У прыватнасці, ён звярнуў увагу на знікненне дзекання і цекання ў гаворцы жыхароў Сенненскага павета, што прысутнічала ў запісах Раманава.

М. Доўнар-Запольскі таксама заўважыў, што большасць запісаў рабілі асобы, пра ўзрост і адукацыйны ўзровень якіх нічога невядома. Ён нават паспрабаваў прадставіць сацыяльную структуру мясцовых збіральнікаў этнаграфічнага матэрыяла. Атрымалася, што 18% склалі народныя настаўнікі, 13% – вучні народных вучылішчаў, 3% – вучні прыходскіх школ, астатнія – псаломшчыкі і святары. У зборніку 1890 г. адсутнічалі дадзеныя пра тых, ад каго запісваліся песні, і г.д.<sup>12</sup>

Нават разумеючы слушнасць многіх прэтэнзій рэцэнзента, нельга не адзначыць празмерную рэзкасць сужэнняў і ацэнак, магчыма, абумоўленую маладосцю аўтара<sup>13</sup>. М. Доўнар-Запольскі быццам пачаў рэалізоўваць тое “сокрушение стариков”, пра якое казаў Адам Кіркор. Даследчыкі старэйшага пакалення больш лаяльна паставіліся да працы свайго калегі. Напрыклад, рэцэнзія на гэты самы зборнік М. Янчука, апублікаваная ў “Этнографическом обозрении” (1890. № 3), насіла пераважна апісальны характар, а высновы былі выключна кампліментарнымі.

Пэўным узорам этнаграфічнага даследавання для М. Доўнар-Запольскага былі працы Е. Раманава. У першую чаргу менавіта з ім даследчык звязваў поспехі этнаграфічнага вывучэння Беларусі. У водгуку на 4 і 5-ы выпускі “Белорусского сборника” (Віцебск, 1891) М. Доўнар-Запольскі выказваў надзею, што Е. Раманаў здолее пераадолець фінансавыя цяжкасці і апублікаваць усе сабраныя матэрыялы<sup>14</sup>.

Невыпадкава ў згаданай рэцэнзіі на зборнік “Материалов для изучения быта...” быў прыведзены фрагмент успамінаў Е. Раманава пра ўласныя экспедыцыі: “Я погрузился [...] в глубокое море народной белорусской стихии в половине июня и 48 дней вел там бродячую жизнь, пробираясь по захолустным пунктам на убогой клячёнке, запряженной в некое подобие телеги, по дорогам, по которым зачастую и сами возницы ехали впервые. Переезды эти делались большею частью днем, с расчётом прибыть в известный пункт к вечеру, когда рабочий деревенский люд возвратился уже с полей и лугов. Проведя за работой ночь, на утро я выезжал дальше, чтобы и в следующем пункте проделать то же”<sup>15</sup>.

Таксама высока малады даследчык ацэньваў этнаграфічныя даследаванні М. Янчука. Напрыклад, ва ўжо згаданай публікацыі гэтага даследчыка “По Минской губернии” (1889) менавіта этнаграфічныя назіранні рэцэнзент палічыў самай каштоўнай часткай працы. М. Доўнар-Запольскі ахарактарызаваў гэты артыкул як “весьма приятное явление в нашей литературе [...] оно написано чрезвычайно живо, легко, занимательно, что довольно редко встречается у нас в научной работе”<sup>16</sup>.

Аднак археалагічны раздзел рэцэнзент падверг вельмі рэзкай крытыцы. У прыватнасці, ён адзначыў аўтарскую паспешліваць з высновамі і недакладнасць фармулёвак. М. Доўнар-Запольскі патрабаваў больш дакладнага апісання вынікаў раскопак, якое павінна суправаджацца малюнкамі і фотаздымкамі. Ён крытыкаваў апісанне М. Янчуком на падставе дадзеных археалогіі “беларускага антрапалагічнага тыпу”. У рэцэнзента ўзнікла пытанне: як вызначыць, ці сапраўды беларусы былі пахаваныя ў раскапаных могільніках? Да таго ж ён крытычна выказаўся наконт ужывання тэрміна “беларус”, заўважыўшы, што “название “белорус” книжное, сочиненное, а сами белорусы никогда не называют себя белорусами. В народе существует только подразделение на русских и поляков; но не следует думать, что это различие действительно основано на национальности: это деление по вероисповеданию [...]” Гэтая заўвага рэцэнзента выклікае здзіўленне. М. Доўнар-Запольскі сам актыўна карыстаўся тэрмінамі “беларус”, “беларускае” і г.д. Нават пры выданні “Календаря “Северо-Западного края” на 1889 г.” ён ужыў тэрмін “Северо-Западный край”

у двукоссі. Відаць, выказаны ў рэцэнзіі сумнеў быў не столькі тэрміналагічны, колькі канцэптэуальны. Рэцэнзент сумняваўся ў навуковай абгрунтаванасці вылучэння менавіта “беларускага антрапалагічнага тыпу”.

У рэцэнзаванні М. Доўнар-Запольскім вынікаў археалагічных раскопак таксама звычайна фігураваў аналіз даследчага метаду і яго прэзентацыі. У водгуку на артыкул М. Авенарыўса “Дрогичин Надбужский и его древности”, змешчаны ў зборніку “Древности Северо-Западного края” (СПб., 1890. Т. 1), адзначалася набгрунтаванасць, паспешлівасць і супярэчлівасць аўтарскіх высноў. Рэцэнзент звярнуў увагу на адсутнасць малюнкаў і няпоўнае апісанне вынікаў раскопак. Ён нават прыйшоў да высновы пра неабходнасць праверкі вынікаў археалагічных даследаванняў М. Авенарыўса<sup>17</sup>.

Крытыка таксама гучала ў рэцэнзіі выдання “Белорусские древности, изд. А.М. Семеновским, членом Императорского Московского археологического общества. Выпуск 1” (СПб., 1890). Рэцэнзент параўнаў гэтае выданне з ранейшымі працамі этнографа і археолага, сакратара Віцебскага статыстычнага камітэта Аляксандра Семянтоўскага (1870-я гг.) і прыйшоў да высновы, што аўтар перадрукаваў з невялікімі дадаткамі свае ранейшыя працы. Праўда, пры гэтым адзначалася, што колькасць апісаных помнікаў Віцебскай губерні павялічылася на 400 (!) (усяго 1200) дзякуючы “древностям” Лепельскага, Полацкага і Веліжскага паветаў. Лічба не малая, і заўвага М. Доўнар-Запольскага ў гэтым выпадку неабгрунтаваная.

Вельмі крытычна рэцэнзент ацаніў спробу датавання пахаванняў у курганах Лепельшчыны. А. Семянтоўскі на падставе запісаных легенд і паданняў сцвярджаў пра ўзнікненне многіх лепельскіх курганоў у часы праўлення Стэфана Баторыя. М. Доўнар-Запольскі заявіў, што такія высновы “противоречат элементарным представлениям о археологии”. І далей: “В народе почти вовсе не сохранилось преданий о курганах, которые более или менее соответствовали бы действительности. Народ, чтобы объяснить себе происхождение курганов, называет их большей частью французскими или шведскими могилами. Кто же из археологов может обратить внимание на эти рассказы? Притом автор сам раскопал несколько курганов этой группы и констатировал в них факт погребения посредством сожжения, следовательно, может ли тут быть речь о XVI в.?”<sup>18</sup> Крытыка была цалкам слушна, бо абрад трупаспалення дазваляе датаваць магілы не пазней XI ст.

Пры рэцэнзаванні гістарычных прац ён абавязкова звяртаў увагу на крыніцы даследавання, а таксама на веданне гістарыяграфіі праблемы. Адчувалася прафесійная падрыхтаванасць (самападрыхтаванасць?).

Верагодна, сваю ролю адыгралі кансультацыі ў прафесара У. Антановіча, а з восені 1889 г. вучоба на гістарычным факультэце.

А як ацэньваліся калегамі працы самога Мітрафана Віктаравіча?

Што датычыць водгукаў і рэцэнзій, то першая з іх з'явілася ўжо ў 1888 г. на старонках польскага этнаграфічнага часопіса “Вісла” (сшытак 2). Яе аўтарам быў Ян Карловіч. У 1890 г. “Этнографическое обозрение” змясціла рэцэнзію Я. Ляцкага на “Календарь Северо-Западного края на 1890 г.” (1890. № 1). На гэты ж “Календар” адгукнуўся рэцэнзіяй Ян Карловіч у “Вісле”. У 1891 г. з'явіліся рэцэнзіі на “Очерк истории Кривичской и Дреговичской земель...” (“Исторический вестник”. 1891. кн. 10; “Русская мысль”. 1893. кн. 2, кн. 3; Аляксандр Ельскі ў газеце “Крај”. № 21), а таксама на артыкул “Женская доля в песнях пинчуков” (“Русское богатство”. 1891. № 11).

Трэба адзначыць, што большасць гэтых рэцэнзій не адрознівалася глыбінёй аналізу і нагадвала звычайныя інфармацыйныя анонсы або водгукі. Ян Карловіч, напрыклад, у рэцэнзіі на “этнографический этюд” “Белорусская свадьба и свадебные песни” заўважыў, што аўтар выдання намаляваў даволі грунтоўную карціну беларускага вяселля, якому этнографы не надавалі належнай увагі, пазнаёміў чытачоў з вясельнымі звычаямі, абрадамі і песнямі Мазырскага і Рэчыцкага паведаў. Рэцэнзент працытаваў фрагменты тэксту М. Доўнар-Запольскага, прысвечаныя моцы забабонаў у беларускай вёсцы, звярнуў увагу на некаторыя старажытныя звычаі ў беларускім вяселлі і перадрукаваў адну з вясельных песень<sup>19</sup>.

Крытычныя заўвагі ў Я. Карловіча з'явіліся падчас рэцэнзавання “Календаря ‘Северо-Западного’ края на 1889 г.” (М., 1889). Рэцэнзента “зачапіў” тэзіс М. Доўнар-Запольскага пра “наіўнасць” аўтара “Гапона” і тых польскіх пісьменнікаў, якія ў сваіх працах прапагандавалі сяброўства “паноў” і “хлопаў”, а таксама лічылі беларускую мову мяшанкай польскай і “вялікарускай”. Ян Карловіч, дарэчы, адзначыў артыкул М. Доўнар-Запольскага “Белорусское наречие”, апублікаваны ў “Календары”, згадзіўся з прыхільнасцю аўтара да думкі, што беларуская мова з'яўляецца “адметнай гаворкай вялікарускай мовы” (для таго часу наватарская выснова), і рашуча не згадзіўся з абвінавачваннем у “наіўнасці”. Рэцэнзент прыгадаў Яна Чачота, які прызнаваў адметнасць “крыўскай мовы”, заўважыў агульнавядомыя, на яго думку, моцныя ўплывы польскай мовы на “беларускі говар” і заявіў пра наіўнасць тых, хто гаворыць пра “бездань” паміж “панам” і “хлопам”, не разумеючы, што толькі ўзаемныя шацунак да этнічных адметнасцей можа гарантаваць згоду ў грамадстве<sup>20</sup>.

Цікавае даследчыкаў прыцягнуў “Очерк истории Кривичской и Дреговичской земель до начала XII столетия”, які ў 1891 г. выйшаў асобным выданнем.

Аляксандр Ельскі змясціў у польскай газеце “Край” вельмі станоўчы водгук. Ён падкрэсліў грунтоўнасць працы, заснаванай на крыніцах, і характэрную для маладога даследчыка аб’ектыўнасць. Рэцэнзент, у прыватнасці, звярнуў увагу на станоўчую ацэнку сувязей Тураўскай зямлі з Польшчай у XI ст. і аўтарскую характарыстыку ролі Літвы як фактара, які аб’яднаў крывіцка-дрыгавіцкую славяншчыну і ўзамен за атрыманую ад яе культуру даў “жыццяздольнасць маладога духу”. Сярод недакладнасцей працы А. Ельскі адзначыў занадта вольнае абыходжанне аўтара з тэрмінам “Русь”. Рэцэнзент заўважыў, што гэты тэрмін нельга прымяняць да славян, яшчэ не падпарадкаваных варагам, і падкрэсліў не этнічны, а “дзяржаўна-палітычны” сэнс тэрміна. Тым не менш А. Ельскі вітаў працу і выказваў спадзяванне, што малады гісторык зойме прыкметнае месца ў гістарычнай навучы, тым больш што пачатак яго навуковай кар’еры выглядае вельмі сур’ёзна<sup>21</sup>.

Больш крытычна паставіўся да гэтай працы аўтар рэцэнзіі ў “Историческом вестнике”, які схваўся пад крыптонімам В.Б. Сярод прагледжаных рэцэнзіяў гэтая была найбольш сур’ёзная. В.Б. адзначыў падабенства структуры з кнігай Андрыяшава “Гісторыя Валынскай зямлі да 14 ст.” Ён пазітыўна ацаніў першую частку кнігі, а менавіта геаграфічны нарыс, і вельмі крытычна выказаўся пра ўласна гістарычную частку. У прыватнасці, рэцэнзент звярнуў увагу, што М. Доўнар-Запольскі абмежаваўся толькі летапіснымі крыніцамі і праігнараваў дадзеныя археалогіі і этнаграфіі. У выніку яго праца стала звычайным некрытычным пераказам летапісаў. Рэцэнзент прызнаўся, што нават уважліва не чытаў кнігу, бо не бачыў у гэтым сэнсу. Праўда, выказаныя ім “мімаходзь” заўвагі сведчылі пра адваротнае. Напрыклад, В.Б. сцвердзіў, што М. Доўнар-Запольскі перабольшыў ролю веча, недацаніў ролю палітычных традыцый і недакладна растлумачыў тое месца ў летапісе, дзе гаворка ішла пра нараджэнне князя Усяслава Брачыславіча і “язвено на голове”. Справа ў тым, што М. Доўнар-Запольскі пісаў пра павязку на галаве княжыча. У падсумаванні В.Б., нягледзячы на ранейшую крытыку, адзначыў пазітыўнае значэнне працы, асабліва яе першай гісторыка-геаграфічнай часткі, і прызнаў, што аўтар дасягнуў пастаўленай мэты. Пры гэтым выказвалася шкадаванне, што аўтар так вузка зразумеў задачы, якія стаялі перад ім як даследчыкам, і ўтрымаўся ад абагульненняў і высноў, хоць мог бы справіцца і з гэтым<sup>22</sup>.

Вялізная колькасць публікацый маладога даследчыка ў галіне беларускай гісторыі, этнаграфіі, статыстыкі, дыялекталогіі і мовазнаўства, а таксама навуковая вартасць большасці з іх уражваюць. Мітрафан Доўнар-Запольскі не ўвайшоў, а ўварваўся ў навуку. Відавочна, што за публікацыямі 1888–1891 гг. стаяла актыўная самастойная праца па вывучэнні крыніц, знаёмства з на-

вуковай літаратурай, прысвечанай беларускай мове, этнаграфіі, археалогіі, гісторыі і эканамічнаму стану. Падмуркам нетыповай для гімназіста і студэнта працаздольнасці і апантанасці, верагодна, было перакананне маладога даследчыка ў тым, што менавіта ён павінен пазнаёміць навуковы свет з Беларуссю. Значную ролю ў гэтым самаперакананні адыграла знаёмства з украінскай гістарычнай і этнаграфічнай літаратурай, кантакты з У. Антановічам і яго калегамі, а таксама этнаграфічныя экспедыцыі па Беларусі.

Апошнія адыгралі велізарную ролю ў станаўленні менавіта беларускага навукоўца. У рэшце рэшт у кожнай экспедыцыі ён “адкрываў” Беларусь не толькі для навукоўцаў іншых краін, ён “адкрываў” яе і для сябе. Вывучэнне народнай культуры ўмацоўвала сувязі даследчыка з роднай зямлёй і яе народам. Яго абуралі тыя выказванні навукоўцаў і публіцыстаў, якія прыніжалі культуру Беларусі і паказвалі яе насельнікаў нейкімі варварамі. Некалі пра-чытаны ў “Wisle” артыкул “Мужыцкае сэрца”, хоць і не датычыў непасрэдна беларускіх сялян, зрабіў на маладога навукоўца вельмі моцнае ўражанне. Часткай яго “адкрыцця” ўсяму свету Беларусі была апалогія (абарона) яе народу. Невыпадкава ў “Заметках из путешествия по Белоруссии” ён заявіў, што “крестьянин в нравственном отношении... такой же человек, как и мы все грешные, называемые интеллигентным обществом... Душа у крестьянина есть и даже хорошая душа, но только он слишком своеобразно сравнительно с нами выражает свои чувства к окружающим...”<sup>23</sup>

У ранніх публікацыях М. Доўнар-Запольскага арганічна спалучаліся прыкметныя амбіцыі маладога даследчыка, навуковая зацікаўленасць беларускай этнаграфіяй, гісторыяй і мовай з імкненнем давесці ўсяму свету годнасць і “цывілізаванасць” жыхароў Беларусі, і ў першую чаргу яе сялянства.

## Заўвагі

- <sup>1</sup> М. Доўнар-Запольскі быў адлічаны з Першай мужчынскай гімназіі г. Кіева ў маі 1888 г. за чытанне забароненай літаратуры. Сярод заўважаных у яго выданняў фігуравалі ўкраінскі зборнік “Грамада”, паэма Тараса Шаўчэнкі “Марыя”, ліст М. Кастамарава да А. Герцэна (выданне 1885 г.), “паўднёва-рускі” літаратурны альманах “Аснова” (1861) ды інш. Таксама вядома, што падчас паездкі ў Балгарыю (1886) М. Доўнар-Запольскі набыў і прывёз у Кіеў некалькі выданняў па славістыцы (падрабязней пра гэта ў артыкуле Валянціны Лебедзевай “Мітрафан Доўнар-Запольскі ў 1888–1892 гг.: нараджэнне беларускага навукоўца”).
- <sup>2</sup> Янчук, Н. А.-Г. Киркор, учёный исследователь Литвы и Белоруссии (некролог) / Н. Янчук // Киевская старина. Июнь-июль 1887 г. С. 555.
- <sup>3</sup> М.З. [М.Доўнар-Запольскі] Новости белорусской науки // Виленский вестник. № 81 ад 16.04.1889

- 4 Минский листок. 1888. 1 ноября.
- 5 От редакции // Календарь «Северо-Западного края» на 1889 г. / под ред. М. Запольского. М., 1889.
- 6 Там же.
- 7 б/п [М.Доўнар-Запольскі]. Заметки из путешествия по Белоруссии // Виленский вестник № 202 ад 19.09.1890.
- 8 Паводле В. Лебедзевай, першая сустрэча М. Доўнар-Запольскага і прафесара Уладзіміра Антановіча адбылася ўжо напачатку 1888 г. Гімназіст прыйшоў на кансультацыю (гл. арт. В. Лебедзевай “Мітрафан Доўнар-Запольскі ў 1888–1892 гг...”).
- 9 Довнар-Запольский, М. Очерк истории Кривичской и Дреговичской земель до конца XII столетия / М. Довнар-Запольский. Киев, 1891. С. VI.
- 10 Довнар-Запольский, М. Исследования и статьи. Т. I. Этнография и социология, обычное право, статистика, белорусская письменность / М. Довнар-Запольский. Киев, 1909. С. I.
- 11 М.З. [М.Доўнар-Запольскі] Новости белорусской науки // Виленский вестник № 81 ад 16.04.1889.
- 12 Виленский вестник. № 194 ад 7.09.1890.
- 13 Гл. артыкул А. Карскага “Скандал вокруг одной рецензии”.
- 14 Виленский вестник. № 227 ад 19.10.1891.
- 15 Там же. № 194 ад 7.09.1890.
- 16 Там же. № 83 ад 19.04.1889.
- 17 Там же. № 201 ад 14.09. 1891.
- 18 Там же. № 26 ад 02.02.1890.
- 19 Wisła. 1888. Zeszyt 2, s. 419-422.
- 20 Тамсама. 1889. Т. 3. S. 942–943 (Дарэчы, згадка гэтай рэцэнзіі Я. Карловіча адсутнічае ў бібліяграфічным паказальніку “Мітрафан Віктаравіч Доўнар-Запольскі” (Выд. 2-е, дапоўненае. Мінск, 2007)).
- 21 Крај. Nr 21 ад 24.05. 1891.
- 22 Исторический вестник. Историко-литературный журнал. 1891. Октябрь. Т. XLVI.
- 23 Виленский вестник. № 202 ад 19.09.1890.

# СКАНДАЛ ВОКРУГ ОДНОЙ РЕЦЕНЗИИ

**Александр Карский**

(Санкт-Петербург)

## *Summary*

The article deals with the issue of interpersonal relationships in science. The attention is focused on a famous ethnographer Pavel Shein's reaction to Dounar-Zapolsky's review to part 2 of volume 1 of *The Materials for Studying the Life and Language of Russian People Living in the Northwestern Lands. Collected and Arranged by P.V. Shein. Volume 1, Part 2. Traditional Ceremonies and Songs in Household and Family Life of a Belarusian* (SPb., 1890). This review was published in September 1890. In it, Dounar-Zapolsky criticized rather harshly some weaknesses of the Shein's scientific method. Shein waxed indignant over the publication. He took the young researcher's criticism as a personal offence. The materials of correspondence between P. Shein and Y. Karsky were used as a source for writing this article.

Весной 1890 г. из печати вышло долгожданное продолжение тома I “Материалов” известного собирателя русского и белорусского фольклора П.В. Шейна<sup>1</sup>. 29 марта этого же года он писал Е.Ф. Карскому:

*“Только вчера вечером получил я первые 30 экземпляров 2-ой ч. 1-го т. моих “Материалов” и сегодня уже спешу переслать Вам один из них для вашей библиотеки, имея в виду открывшееся Вам двухнедельное свободное от официальных занятий вакационное время, которое даст вам возможность, если только у вас под рукою нет других срочных работ, позаняться пристальным изучением /на этот раз, надеюсь, уже всесторонним/ моего новорожден-*

ного сборника. Бесспорно Вы найдете в нем много недостатков, но, полагаю, и малую толику небесполезного для этнографии Сев. Западного края... ”<sup>2</sup>

Собиратель не был уверен в своей неуязвимости для критики:

*“По части фонетики Вы (и другие буквоеды) не будете довольны моей новой книгой, но а этнографический, бытовой материал – надеюсь, скажете мне спасибо. Этот материал был бы богаче как качественно, так и количественно, если бы масса записей, сделанных во имя мое и на основании моих программ не была передана Вашим попечителем г. Романову, о чем Н.А. прехладнокровно лично мне объявил. Собственно Романова я в том винить не могу, что он взял то, что ему дали, – настолько гражданской доблести ожидать было нельзя...”*

Таким образом, становятся понятны причины антипатии, которую П.В. Шейн испытывал к известному собирателю белорусского фольклора Е.Р. Романову и которая отчетливо прослеживается и в других письмах. “Ваш попечитель” с инициалами **Н.А.** – это, несомненно, попечитель Виленского учебного округа, тайный советник Николай Александрович Сергиевский. Поступок его, действительно, выглядит неблагоприятно.

В том же письме П.В. Шейн далее пишет Е.Ф. Карскому:

*“Если Вы задумываете свою рецензию моего труда в более обширных размерах, то не упустите из виду выразить удивление читателя специалиста отсутствию предисловия собирателя и редакционной руки, под ферулой которой печатался этот, одобренный Отделением р. яз. и слов. Ак. Наук. А между тем в ежегодных отчетах от отделения постоянно повторяется, что между прочими занятиями г. академика А.Ф. Бычкова было наблюдение за печатанием сборн. Шейна [...] Г. Истомина, не будучи академиком, положил гораздо больше труда на редакцию не очень-то важного сборника г-жи Радченко, чем названный академик, по милости которого кн. Шейна переполнена поразительными опечатками, которым и не должно быть места в академическом издании. В чем выразилось наблюдение г. Бычкова в редакции сборника Ш. – одному Богу известно, а следы труда г. Истомина видны чуть ли не на каждой странице сборн. Радченко”.*

Видимо, тогда же, на пасхальных каникулах (а Пасха в тот год пришлась на 1 апреля), учитель русского языка и словесности Виленской 2-й гимназии

Е.Ф. Карский, прочитав присланный сборник, сразу и приступил к написанию обстоятельной рецензии. После выхода в свет его научного труда “Обзор звуков и форм белорусской речи”<sup>3</sup> он сделался авторитетным экспертом в области белорусского языка. Как известно, в 1887 г. Е.Ф. Карский поместил в “Журнале Министерства Народного Просвещения” свой разбор части I тома I “Материалов”<sup>4</sup>. Собственно, работе П.В. Шейна тогда была посвящена лишь половина небольшой статьи, столько же места отводилось сборнику Е.Р. Романова. Как видно из письма, на сей раз собиратель рассчитывал на более детальный разбор своего труда.

Вероятно, еще весной Е.Ф. Карский сообщил П.В. Шейну, что готовит рецензию для “Русского Филологического Вестника”. Послание это не сохранилось, но о его содержании можно догадаться исходя из письма П.В. Шейна от 11 сентября 1890 г.:

*“Ни в одной книжке толстых журналов за сентябрь нет рецензии о последнем моем труде, а это отсутствие весьма чувствительно отзывается на ходе его продажи. Что слышно о Вашей рецензии? Получили ли Вы ответ на вопрос Ваш в редакцию Ф. Вестника на этот счет? Когда там решили ее напечатать?..”*<sup>5</sup>

Очевидно, Е.Ф. Карский в ответ сообщил, что рукопись рецензии в конце концов была отослана в “Журнал Министерства Народного Просвещения” (и это письмо в архиве П.В. Шейна отсутствует). Видимо, в это же письмо были вложены вырезки из трех сентябрьских номеров “Виленского Вестника” с критическим разбором “Материалов”. Первые две части рецензии, напечатанные под рубрикой “Библиография”, не имеют подписи, и только в конце последней статьи, являющейся фактически пересказом Отдела II “Материалов” П.В. Шейна (“Обряды погребальные и поминальные. Голошения или причитания над покойниками”), указаны инициалы М.З.<sup>6</sup>

Начало этой рецензии написано смело и резко, без малейшего трепета перед авторитетами. Как известно, с конца 70-х гг. XIX в. П.В. Шейн, ввиду преклонных лет и слабого здоровья, крайне редко сам выезжал в деревни для непосредственного общения с певицами и сказителями. При подготовке к печати своих сборников он главным образом использовал записи, присланные к нему по почте различными любителями народной словесности в ответ на пространенное им по всему Северо-Западному краю “Приглашение к содействию...”<sup>7</sup> У этого метода поиска фольклорного материала были свои плюсы (широта территориального охвата, возможность научной систематизации в

самые сжатые сроки), но были, разумеется, и существенные недостатки. И, несомненно, главный из них – неодинаковый уровень подготовки добровольных сотрудников, зачастую просто неспособных уловить и передать все тонкости живой речи.

Рецензент М.З. не был сторонником такого метода работы с фольклором. В качестве образца собирателя он в начале своей статьи приводит Е.Р. Романова, который, по утверждению автора, сам, как правило, в крестьянских телегах объезжал деревни, где и делал записи. Затем критик иронично замечает:

*“Несравненно удобнее приехать по железной дороге в губернский город и здесь, посредством своих полномочий, привлечь кого следует к содействию. Результатом являются циркуляры и отношения губернского начальства к уездному, а это последнее отдает приказ своим подчиненным собрать песни. Результатом таких сношений явилось то, что были привлечены к делу мелкие сельские грамотные люди – народные учителя, волостные писаря и ученики учительских семинарий и др. средних учебных заведений, люди вовсе не подготовленные, не понимающие цели записей [...] Так, напр., один писарь, недавно переведенный из Новогрудского уезда в Пинский, записал обряды и песни Новогрудского уезда, записав их наречием Пинчуков той местности [...] Можно ли такой способ собирания материала признать научным, особенно еще соответствующим академическим требованиям, возложенным на собирателя?”<sup>8</sup>*

Вторая часть статьи посвящена критическому разбору самих записей: насколько верно в них передаются звуки белорусской речи тех областей, где они были сделаны? Рецензент находит множество несоответствий:

*“У г. Шейна отсутствует важнейший признак белорусского наречия – дзеканье [...] Что всего замечательнее – это то, что г. Шейн нашел в данной местности р мягкое и отсутствие цеканья!.. Мало того, записи г.Шейна даже сами себе противоречат: два собирателя, доставлявшие ему материалы из одной и той же местности записывают различно, потому что оба они одинаково не подготовлены к филологическим наблюдениям [...] Удивительно, что мы встречаем в разбираемом сборнике неточность и различия в записях одного и того же лица, даже в одной и той же песне...”*

И далее следуют примеры<sup>9</sup>.

Упреки неприятные, но справедливые. Однако собиратель воспринял их крайне болезненно. В письме к Е.Ф. Карскому от 1 октября 1890 г. он пишет:

*“Весьма Вам благодарен за присылку №№ В.Вестника с рецензией моей последней книги, о которой без Вашей обязательной любезности я бы, вероятно, еще долго не узнал [...] В самом ее тоне звучит вот такая преобладающая нота: «Вы, дескать, образованная публика с Академией во главе доверяетесь сообщениям из области народоведения и диалектологии Шейна? А ведь он употребляет во зло вашим доверием, он потчивает вас фактами из самых мутных источников» [...] В самом начале своей статьи г. Запольский /действительно ли этот З. – он?/ бросает в меня комом грязи, в виде какого-то намека на неблаговидность моей собирательской деятельности в следующих словах: “Деятельность г-на Ш. известна всему образованному обществу нашего края, вследствие техособенных условий, в которые она поставлена [...]” Какие же это условия? Говори, подлец, коли знаешь!..”<sup>10</sup>*

Предположения П.В. Шейна относительно авторства рецензии оказались верными. В самом деле, инициалами М.З. в “Виленском Вестнике” подписывался Митрофан Довнар-Запольский. Под “особенными условиями” критик, видимо, разумел все те рекомендательные письма, командировочные удостоверения, открытые листы, различные бумаги от губернского начальства, которые охотно выдавались П.В. Шейну и без которых тот в поездки не отправлялся. Однако справедливости ради надо заметить: для того чтобы в те тревожные годы беспрепятственно, не вызывая подозрений, путешествовать по “Северо-Западному краю”, действительно, необходимо было заранее запастись соответствующими документами.

В том же письме от 1 октября 1890 г. П.В. Шейн обращается к Е.Ф. Карскому:

*“Что вы, добрейший Евфимий Федорович, на это скажете? Представьте Вы себя на моем месте: после 30-ти летней Вашей добросовестной деятельности в такой малознаемой области наук, как этнография, ради которой пожертвовал всем, чем только может человек моего сложения и положения вдруг читать такую, прошипигованную ядом рецензию на труд, который стоил мне во первых не одну сотню рублей и целого ряда передраг физических и нравственных, свидетелем которых Вы отчасти были и сам. Вы мне скажете, что адепты истинной науки не придадут особенной ценности такой рецензии, но много ли у нас таких адептов, даже среди академиков, – стало*

быть статья г. З, явившись в таком органе печати, как В. Вестник и не встретивши никакого опровержения со стороны специалистов, произведет сильнейшее впечатление в кругу читающей публики, которой другие газетчики, как малой, так и большой прессы не преминут преподнести, пожалуй еще с разными приправами своего остроумия на мой счет. Ведь такие рецензии после майского сообщения в том же «Вестнике» анекдота, как староста какого-то волостн. правления согнал туда всех стариков и старух для записывания от них песен для меня, – весьма желанная, доходная статья. А тем более вероятно, что до сих пор ни в одном солидном журнале не было отзыва о моем труде со стороны тех специалистов, которые больше всего пользовались и бесспорно – будут пользоваться моими трудами...”

Затем П.В. Шейн пишет:

“Будьте так добры и пришлите мне немедленно еще 2 – 3 экземпляра статьи Запольского. Я хочу ее разослать по своим доброхотам и почитателям моих трудов, как напр. Бодуэну, Сев. Миллеру, Сумцову и др.”

В самом конце письма имеется приписка:

“P.S.) 2 октяб. Хорошо, что не апечатал вчера это письмо: вечером я имел случай встретиться с С.Ф.Платоновым и узнал от него, что статья Ваша явится в ноябрьск. кн. Ж.М.Н.Пр., о чем я спешу Вам сообщить. Ну, слава Богу, что хоть один честный голос скажет правдивое слово о моем труде”.

На первой странице этого письма рукой Е.Ф. Карского помечено: *Ответ 17 окт.* К сожалению, такого послания в фонде П.В. Шейна в Петербургском филиале Архива РАН не выявлено. Но о содержании письма Е.Ф. Карского можно судить по ответу П.В. Шейна от 25 октября 1890 г.

*“Многоуважаемый Евфимий Федорович!*

*Очень Вам благодарен за ваше любезное, хотя и краткое письмо. Неужели неимение в редакции В. Вестника № статьи З. можно объяснить тем, что она произвела фурор в Вашем Западном крае и обрадовала так всех моих туземных зоилов до того, что раскупили ее нарасхват. Обидно очень, что такое подлое критическое произведение остается до сих пор и, как видно, остается надолго без разоблачения его внутренней ядовитой злобы, ничем с моей стороны не вызванной. Защитниками моей добросовестности и литературной чести могут выступать только гг. Поттебня, Бодуэн, А. Веселовский, Аппель и Вы [... ]”<sup>11</sup>*

Критический разбор II части I тома “Материалов” Шейна, как и обещал С.Ф. Платонов, вышел в ноябрьской книжке “Журнала Министерства Народного Просвещения”<sup>12</sup>. В своей рецензии Е.Ф. Карский также отмечает неточности в передаче белорусской речи, правда, делает это в более мягкой форме:

*“[... ] Нередко встречается непоследовательное письмо, однако в значительной степени только в начале сборника, в конце же его очень мало неточностей” (стр. 176). Более высокого мнения Е.Ф. Карский и о добровольных помощниках П.В. Шейна: “Сотрудники г. Шейна были большею частью те же, что и при издании I т. I выпуска, – все лица вполне надежные, прекрасно знакомые с белорусскою речью, равно как и с бытом населения Северо-Западного края [... ]” (с. 177).*

Интересно, что о сотрудниках Шейна Е.Ф. Карский сказал еще в первой рецензии 1887 г.:

*“Записывали песни большею частью или ученики VII–VIII классов гимназий, или воспитанники старших классов духовных и учительских семинарий, или наконец другие вполне надежные лица. С некоторыми из сотрудников г. Шейна мы знакомы лично и видели, с какою тщательностью они записывали песни...”<sup>13</sup>*

Следует пояснить, что тут, несомненно, речь идет о таких корреспондентах П.В. Шейна, как псаломщик Иван Онуфриевич Карский (родной дядя Евфимия Федоровича), а также об учениках Минской духовной семинарии Александре Ральцевиче и Владимире Станкевиче (однокласснике).

Ошибки и неточности, часто встречающиеся в “Материалах”, Е.Ф. Карский впоследствии объяснял “редакционной неаккуратностью”<sup>14</sup>. Все подозрительные, в смысле звукопередачи, записи ученый предпочитал перепроверять на местах.

При разборе II части I тома “Материалов” оба критика, и М.В. Довнар-Запольский, и Е.Ф. Карский, независимо друг от друга, весьма высоко отозвались о разделе, содержащем погребальные обряды и песни.

*“Эта часть сборника особенно ценна, так как описания этой стороны быта белорусов в литературе не имеется”, – пишет М.В. Довнар-Запольский и далее всю последнюю треть своей статьи отводит под пересказ обычных при*

погребении ритуалов и сопутствующих им причитаний, заканчивая статью лаконичным: “Вообще эти причитания полны трагизма”<sup>15</sup>.

Е.Ф. Карский также отмечает: “Эта часть сборника г. Шейна является новинкой в белорусских сборниках”<sup>16</sup>. Затем он приводит в своей рецензии тексты некоторых причитаний и указывает на их глубокий, подлинный трагизм.

### Примечания

- <sup>1</sup> Материалы для изучения быта и языка русского населения Северо-Западного края. Собранные и приведенные в порядок П.В. Шейном. Том I, часть II. Бытовая и семейная жизнь белоруса в обрядах и песнях. СПб., 1890.
- <sup>2</sup> ПФА РАН. Ф. 292, оп. 2, ед. хр. 157, л. 15–18.
- <sup>3</sup> Обзор звуков и форм белорусской речи. Сочинение Е.Ф. Карского. М., 1886 (Извлечено из X т. Известий Историко-Филологического Института князя Безбородко в Нежине. 1885).
- <sup>4</sup> Карский, Е.Ф. Два новых источника для изучения белорусских говоров // Белорусский Сборник. Е.Романова. Т. I. Киев, 1886; Материалы для изучения быта и языка русского населения Северо-Западного края П.Шейна, т. I, ч. I. СПб., 1887 // Журнал Министерства Народного Просвещения. 1887. Октябрь, с. 320–330.
- <sup>5</sup> ПФА РАН. Ф. 292, оп. 2, ед. хр. 157, л. 27–28.
- <sup>6</sup> Виленский Вестник. № 194 от 7.09.1890; № 195 от 8.09.1890; № 197 от 12.09.1890.
- <sup>7</sup> Приглашение к содействию в собирании памятников народного творчества от П.В.Шейна. Отдельный оттиск из “Виленского Вестника” (1877. № 231).
- <sup>8</sup> Виленский Вестник. № 194 от 7.09.1890.
- <sup>9</sup> Там же. № 195 от 8.09.1890.
- <sup>10</sup> ПФА РАН. Ф. 292, оп. 2, ед. хр. 157, л. 19 – 22.
- <sup>11</sup> ПФА РАН. Ф. 292, оп. 2, ед. хр. 157, л. 23–24.
- <sup>12</sup> Журнал Министерства Народного Просвещения. 1890. Ноябрь. С. 175–190.
- <sup>13</sup> Карский, Е.Ф. Два новых источника для изучения белорусских говоров. Белорусский Сборник Е.Романова. Т. I. Киев, 1886; Материалы для изучения быта и языка русского населения Северо-Западного края П. Шейна, т. I, ч. I. СПб., 1887 // Журнал Министерства Народного Просвещения. 1887. Октябрь, с. 325.
- <sup>14</sup> Карский, Е.Ф. Белорусы. Том II. Язык белорусского племени. I. Исторический очерк звуков белорусского наречия / Е.Ф. Карский. Варшава, 1908. С. 132–133.
- <sup>15</sup> Виленский вестник. № 197 от 12.09.1890.
- <sup>16</sup> Журнал Министерства Народного Просвещения. 1890. Ноябрь. С. 186.

## БЕЛОРУССКОЕ ПРОШЛОЕ (МИНСКИЙ ЛИСТОК. 1888)

(По поводу статей А. Пыпина, помещенных  
в “Вестнике Европы” прошлого года)

*Митрофан Довнар-Запольский*

### *Summary*

The article “Belarusian Past” (1888) was one of the first scientific publications of a famous researcher of Belarus Mitrafan Dounar-Zapolsky (1867-1934). In a “Minsky Listok” newspaper he proved that Belarus had a different from Russia or Poland history, and that the Belarusian people with their rich folk culture and a distinct language was a different nation (“people’s organism”). It was the first explicit scholarly attempt to prove the existence of the Belarusian nation. The text may be of interest for the studies of both Belarusian historiography and the life and work of Dounar-Zapolsky himself.

Летам і восенню 1888 г. на старонках газеты “Минский листок” былі апублікаваны некалькі артыкулаў пад агульнай назвай “Белорусское прошлое”. Аўтарам публікацый быў Мітрафан Віктаравіч Доўнар-Запольскі (1867–1934), які падпісаўся псеўданімам “М. Запольский”<sup>1</sup>. Гэта быў свайго роду адказ маладога даследчыка на артыкул “Белорусская этнография” вядомага расійскага этнографа, фалькларыста і літаратуразнаўцы Аляксандра Мікалаевіча Пыпіна (1833–1904). Тэкст А. Пыпіна быў надрукаваны ў “Вестнику Европы” ў 1887 г.<sup>2</sup>

“Белорусское прошлое” ўяўляе цікавасць, прынамсі, па дзвюм прычынам. Па-першае, відавочная важнасць гэтага тэксту для даследавання пачаткаў беларускай гістарыяграфіі. Па-другое, гэта была адна з першых публікацый М. Доўнар-Запольскага ў галіне гісторыі, канцэптuallyя палажэнні якой прасочваюцца ў пазнейшых

тэкстах даследчыка. Аналіз гэтай публікацыі дазваляе паглыбіцца ў праблему навуковага сталення аднаго з класікаў айчыннай гістарычнай навукі.

Чаму малады даследчык адгукнуўся на артыкул вядомага расійскага навукоўца? Тэкст А. Пыпіна быў адной з найбольш значных публікацый расійскага друку 1887 г., прысвечаных Беларусі. Яе аўтар ужо на пачатку артыкула паставіў прынцыповае пытанне, на якое тагачасная расійская навука не мела адназначнага адказу: “[...] существует ли “белорусская этнография”, т.е. следует ли трактовать отдельно материал, относящийся к этой западной отрасли русского племени? Существует ли самая белорусская народность?”<sup>33</sup> Відавочна, што М. Доўнар-Запольскага моцна кранула гэтае пытанне. У адрозненне ад А. Пыпіна, які засяродзіў увагу на аглядзе этнаграфічнай літаратуры, ён вырашыў адказаць на яго аналізам гісторыі ўзаемадачынненняў Беларусі з Польшчай і Расіяй.

Адразу трэба адзначыць частае выкарыстанне аўтарам тэрміна “Белоруссия” і вытворных ад яго. З гэтага артыкула фактычна пачынаецца ўласна **беларуская** гісторыя. М. Доўнар-Запольскі адмовіўся ўжываць тэрмін “Літва” як сінанімічную назву беларускай зямлі.

Тэкст “Белорусского прошлого” складаецца з чатырох частак. Пасля пастаноўкі праблемы гісторык ахарактарызаваў палітычную і культурную сітуацыю на землях старажытнай Русі да пачатку XIII ст. Гэты раздзел мае шмат спасылкаў, якія дазваляюць сцвярджаць, што аўтар карыстаўся Іпацеўскім летапісам (верагодна, 2-і том ПСРА 1843 г. выдання), Хронікай Быхаўца (выданне 1846 г. Т. Нарбута), а таксама ведаў, прынамсі, даследаванні Уладзіміра Антановіча, Пятра Галубоўскага і Мікалая Кастамарава. Ён прыйшоў да высновы, што “древнерусские племена, не составляя одного этнографического целого, не представляли собой ничего политически целого”.

У наступным раздзеле аб’ектам увагі стала Вялікае княства Літоўскае ад узнікнення да Люблінскай і Брэсцкай уній. У прапанаванай М. Доўнар-Запольскім трактоўцы гісторыя ВКЛ распачынаецца ўзаемакарысным аб’яднаннем “русских земель с литовскими”. Падставай для аб’яднання было “сознание взаимной полезности, сознание общности интересов обоих государств и при всём том полнейшая равноправность”. Аднак якраз у гэты перыяд распачынаецца збліжэнне ВКЛ з Польшчай, якое абярнулася “злосчастной” Люблінскай уніяй. Шукаючы паратунку ад “польско-католического ига”, беларусы звярнуліся за дапамогай да “единоверной” Масквы, але пралічыліся. У беларускай гісторыі з’явіўся яшчэ адзін вораг.

У “Белорусском прошлом” упершыню атрымала навуковае абгрунтаванне канцэпцыя “двух ворагаў” беларускай гісторыі – польскага і “маскоўскага”:

“Польское начало вносило в Белоруссию шляхетскую аристократическую республику, московское начало – боярскую олигархию; то и другое государство совершенно исключали демос, тогда, как белорусский народ был, прежде всего, по своим историческим и народно-бытовым традициям, в высшей степени демократичен. Во всём не великорусском московское начало видело вообще не русское, не православное, и стремилось к его уничтожению”.

У апошнім раздзеле даследчык прыйшоў да высновы, што “Белорусское племя имело свою историю, отличительную от истории соседних, родственных ему племён, свои исторические традиционные начала”. Адметнасць гісторыі, багацце народнай культуры, уласная мова (“есть ещё завет у белорусов – свой язык, отличающийся от языков соседних племён важными фонетическими и лексическими особенностями”) з’яўляюцца падмуркам існавання “народного организма” (“народного общественного организма”). Менавіта ён, на думку даследчыка, мог гарантаваць “высшую степень развития индивидуальной жизни и свободы”. Апошнія М. Доўнар-Запольскі лічыў мэтай развіцця чалавецтва. Фактычна за тэрмінам “народный организм” хавалася спроба даказаць існаванне беларускай нацыі. Больш таго, М. Доўнар-Запольскі, згадваючы пра культурнае адраджэнне такіх славянскіх народаў, як чэхі і ўкраінцы, падводзіў чытача да думкі пра важнасць і неабходнасць беларускага культурнага адраджэння. Дарэчы, гэтая выснова толькі пацвярджала думку А. Пыпіна: “Существование местных особенностей страны и народа не подлежит сомнению; и нельзя не пожалеть, что в нашем обществе до сих пор так мало развито понимание того, что эта местная жизнь разных краев нашего отечества имеет право быть глубоко важным интересом не одного только общества, и что только в успехах этой жизни заключено ручательство здорового, цельного развития общественности и самого государства”<sup>4</sup>.

У 1909 г. М. Доўнар-Запольскі паўторна апублікаваў гэты артыкул у зборніку “Исследования и статьи”<sup>5</sup>. З таго часу ў навуковых выданнях ён не друкаваўся. Дадзены тэкст з’яўляецца перадрукам якраз апошняй публікацыі.

Захаваныя моўныя асаблівасці арыгіналу, у тым ліку тагачаснае напісанне асабовых імён – Мендовг, Гедемин і г.д. Таксама захаваныя нязменнымі аўтарскія спасылкі і вылучэнні, зробленыя ў тэксце.

А. Смалянчук

## I.

Обозревая прошлогоднюю журнальную литературу, относящуюся собственно к Белоруссии, мы должны сознаться, что прошлый год не прошел совершенно бесследно в русских журналах в вопросах, касающихся изучения

родного нашего края. Не прошел бесследно именно потому, что в прошлогодних номерах “Вестника Европы” появились 4 статьи известного ученого А. Пыпина, посвященные изучению Белоруссии, – “Белорусская этнография”.

Белоруссия еще до сих пор представляет для большинства русских людей своего рода *terra incognita*; она так мало известна в русском обществе, о ней так мало пишут и говорят, в научном отношении она так мало исследована, что труд г. Пыпина является дорогим вкладом в литературу, относящуюся к Белоруссии, а мы, белорусы, должны быть вполне признательны маститому ученому за то, что он принял на себя труд разъяснить интереснейшие и важнейшие факты исторической и литературной жизни нашей родины.

Задача, положенная г. Пыпиным в основу статей своих “Белорусская этнография”, заключается в исследовании литературы, как польской, так и русской, посвященной изучению Белоруссии и особенно ее этнографии; таким образом он пытается проследить взгляды той и другой литературы на историческую судьбу и современное положение этого края. Нечего и говорить о важности подобного рода исторического анализа: только таким образом возможны прочная, основанная на фактах исторических и этнографических, постановка взглядов всего русского общества на прошлую судьбу и современное состояние нашего края, а следовательно и постановка его будущих отношений к остальным частям общего нашего отечества.

Что такое именно назначение должны иметь статьи “Белорусская этнография” и по мысли самого автора, видно, как нам кажется, из первых же строк этого исследования. Г. Пыпин так начинает свои статьи: “Может быть поставлен вопрос: существует ли “Белорусская этнография”, т.е. следует ли трактовать отдельно материал, относящийся к этой западной отрасли русского племени? Существует ли сама белорусская народность?” (В.Е. апрель. С. 644).

Далее, указав на то, что русское общество и литература только в недавнее время начали интересоваться одноплеменной им Белоруссией, только в самое позднейшее время, после польского восстания 60-х годов, русское общество узнало новость о существовании родственного ему белорусского племени, он задается таким вопросом: “Существование белорусского “племени” также не подлежит сомнению, вопрос идет о том, насколько и в каких сторонах своего характера это племя отличается от того великого племени, которое составляет зерно и господствующую народность русского государства? Ответ на это дают и история племени, его язык и бытовые черты” (с. 645). Однако центр тяжести в исследованиях г. Пыпина ложится, как и следовало ожидать, на анализ литературы, относящейся собственно к этнографии Белоруссии. В

виде же ответа на приведенный выше вопрос, он предлагает небольшое вступление (с. 645–666), в котором пытается выяснить некоторые отношения Белоруссии к Польше и России.

Подробное исследование этих отношений не входит в задачу исследования г. Пыпина. Однако исследование исторических отношений белорусского племени к его соседям, а также исследование отношения его языка к соседним и бытовых этнографических особенностей, имеют для нас весьма важное значение. Поэтому мы, в свою очередь, постараемся сделать очерк исторических отношений Белоруссии к ее соседям.

## II.

В одной из прошлых статей мы уже имели случай указать границы древней Белоруссии в период ее в IX–XII в. Нужно заметить, что границы эти, с незначительными изменениями, оставались в продолжение всей исторической жизни Белорусского племени и остаются до настоящего времени. Мы указали также, что страна, образовавшая впоследствии Белоруссию, населена была несколькими племенами: Дреговичами, Кривичами (Полоцкими и Смоленскими), и Радимичами. Рассмотрим, в каком отношении были эти племена к остальным племенам древней Руси.

Древнейшие известия о наших предках застают их уже разделенными на множество племен, поселившимися по большей части нынешней Российской равнины; племена эти уже тогда не составляли одного общего целого; они различались как по своим правам и обычаям, так и по языку и степени образованности. Об этом прямо и неоднократно упоминает начальный летописец, говоря: “Полянам же живущим особь по горам сим” – “Полянам же живущим особе и владеющим роды своими, яже и до сея братья бяху Поляне, и живяху кождо с родом своим на своих местех, владеюще кождо родом своим”<sup>6</sup>; далее летописец ясно указывает на то, что русские племена имели между собой этнографические различия, говоря: “Имеющим бо обычаи своя, и законы отец своих и предания кождо своя нором. Поляне бо своих отец обычаи имяху тих и кроток”. А Древляне “живяху зверским образом, живуще скотьскы... А Радимичи и Вятичи, и Северо один обычай имяху... Сице же обычай творяху и Кривичи и прочии погании, не введуще закона Божиа, но творяху сами себе закон”<sup>7</sup>. Эти слова начального летописца ясно указывают на то, что уже в древнейший период Русские племена не составляли одного целого.

Одно племя жило особо от другого, управляясь своим родом, имея своего князя. Летопись неоднократно указывает на существование отдельных, бо-

лее или менее самостоятельных князьков у древнерусских племен: “и по сей братья почаша держати род их княжение в Полях, а в Деревлях свое, а Дроговичи свое, а Словене свое в Новгороде, а друзии на Полоте, иже и Полочане”<sup>8</sup>. Далее мы встречаем интереснейшее место при описании Олегова похода в Грецию в 907 г. “И заповеда Олег... даяти уклады на Русские города... по тем бо городам седяху князи под Ольгом суще”<sup>9</sup>; кроме того летопись даже называет по имени таких князей как Мал, Полоцкий Рогволод, рассказывает народное предание о Туре, Радиме и Вятке. Эти замечания летописца для нас особенно важны: они, таким образом, неопровержимо устанавливают то положение, что древнерусские племена, не составляя одного этнографического целого, не представляли собой ничего политически целого. И этот строй государственности, положенный в основу древнерусской жизни, сохранился надолго, до подчинения восточной Руси Московскому началу государственности, а западной – Литовскому. Конечно, значение и власть племенных князьков не следует представлять себе в том виде, в каком то и другое проявляется впоследствии, особенно в Восточной Руси. Князья племени представляют из себя старейшин, которые с помощью веча правили племенем, т.е. творили в нем суд на основании обычного права и предводительствовали на войне. Уже в X веке местные национальные князья уступают место князьям из одного рода Рюриковичей. Русь объединяется под властью одного княжеского рода. Объединение это вызвано скорее внешними причинами, чем внутренними стремлением племен к соединению. Этнографическое различие племен мешало во все продолжение древнего периода к слиянию в одно целое. Это различие поддерживалось неудобствами географического положения, занятого Русью.

Многие современные историки видят в равнинности и обширности страны, занимавшей огромное пространство и нигде не ограниченной естественными пределами, залог и причину соединения под одной властью русских племен. Однако, это не совсем верно. Именно равнинность и обширность Российской низменности, покрытой сплошными непроходимыми лесами<sup>10</sup>, болотами, озерами, редко населенной, содействовало разделению, как этнографическому, так и политическому, а не соединению Русских племен. Разъединяющее начало, заключенное в устройстве поверхности и географическом положении, состояло именно в том, что сообщение между племенами, как в обыденной жизни частных лиц, так и в политической жизни племен, затруднялись отдаленностью их друг от друга. В самом деле, не легко было пробраться в отдаленный Новгород или Полоцк; трудное и долгое путешествие предстояло из Новгорода в Киев и Тмутаракань на Крымском по-

луострове, принадлежавшую в XI веке Руси и населенную, как доказывают исследования, русским племенем<sup>11</sup>. Удобство путей сообщения, заключающееся в выгодном расположении рек нашей страны<sup>12</sup>, по возможности, смягчало этот недостаток нашего географического положения, давая возможность вести торговые и политические сношения. Но для частных лиц, для обмена культурного, обширность страны представляла немало препятствий; препятствия заключались также и в природном характере страны; реки, болота и непроходимый лес отделяли одно племя от другого. Препятствия эти, по существу, весьма незначительны, но они, несомненно, имели важное влияние в древности, которое сказывается по настоящее время<sup>13</sup>. Одно племя или даже отдельный род, окруженное реками, болотами, лесами, вырабатывали какой-либо новый обычай, образовывались у него новые слова, неизвестные другим, наконец, изменяло костюм и т.д., и все это могло уже служить для местных племенных отличий<sup>14</sup>.

Мы указали на внутренние причины, мешавшие русским племенам слиться в одно целое. Однако внешние обстоятельства заставили их вступить еще в IX в. в союз между собою, главным двигателем которого были Поляне и их киевские князья. Внешние обстоятельства эти были: с востока походы на Русь Хазар, а с севера – варяжских дружин; сюда же нужно отнести и внутренние несогласия племен; кроме того и киевские князья, усилившись добровольным присоединением некоторых племен, стремились к покорению остальных. Происходит борьба киевского централизационного начала с русскими племенами, устремившимися к децентрализации и самовластной самостоятельности. Борьба эта продолжалась до конца X в.; последними были побеждены Радимичи Владимиром Святославичем 984 года<sup>15</sup>.

Первоначальное, при Игоре, Олеге, Святославе, подчинение русских племен Киеву выражалось в том, что они платили дань<sup>16</sup> киевским князьям; местные князья еще оставались у власти над своими племенами. Союз с сильным киевским князем представлялся им выгодным по тому одному, что последний мог защитить их от соседей. Но пока племена имели своих князей, неоднократно мы видим стремление некоторых из них низвергнуть зависимость от Киева: племена делают попытки восстать и отделиться (например, восстание Древлян в 913 г. и др.)<sup>17</sup>. С другой стороны, и Киевские князья стремятся к ниспровержению племенных князей; они стараются вместо таких князей садить своих мужей, воевод. Но не все племена соглашались на это<sup>18</sup>; тогда князья, удовлетворяя требование, посылают к важнейшим племенам своих сыновей. С этого начинается так называемый удельный период древнерусской истории. Хотя удельный период немало занимал русских историков, хотя ему

посвящены труды лучших исследователей, но это интереснейшее время русской истории до сих пор еще остается загадочным, не выясненным.

Для объяснения сущности удельной системы многие историки предлагают различные теории, но однако в действительности ни одна не оказывается состоятельной<sup>19</sup>. Не вдаваясь в критический разбор теорий, пытающихся разъяснить удельный период, укажем на главную его сущность. В действительности в удельно-вечевом периоде русской истории мы замечаем: 1) проявление и развитие племенной жизни народностей, составлявших тогдашнюю Русь, 2) борьбу князей и 3) слияние княжеских интересов с интересами земств. В чем же выражалось проявление племенной жизни русских племен?

Прежде всего оно выразилось в усилении вече как выразителя народной воли. Вообще, вече играет весьма видную роль в удельный период.

Развитие самостоятельности какой-либо из русских земель шло параллельно с развитием веча. В развитии веча выражалось развитие общественного самосознания племени. Как только вече принимало более или менее устойчивое положение, оно немедленно требовало себе князя, не желая подчиняться княжеским чиновникам. Но и получив князя, вече некоторых городов, где оно получило особенное развитие, старалось ограничить самый институт княжеской власти, т.е. заставить князя править на договорном начале. Вече стремилось по возможности уменьшить влияние княжеской власти на внутренние дела страны, предоставив ему выполнять функции верховного вождя в военных предприятиях и верховного суда в особенно важных случаях. Главнейшая цель, к которой стремилось вече – право выбирать князя. Полоцкое вече, как наиболее развившееся, достигло этого уже в половине XII в.

Особенное развитие веча, а потому и национальной самостоятельности, мы видим в жизни Полоцкого княжества; не менее самостоятельности проявляет к концу XII в. Смоленское вече; развитие Туровского веча почти не заметно. Проследить развитие веча в древних белорусских княжествах весьма интересно, но мы оставим до другого раза.

В основе своей развитие веча, как представителя народной воли и власти, оказывало на умственную политическую жизнь страны самое благотворное воздействие и могло повести к самым блестящим результатам. Но когда вече еще были слишком молоды, началась упорная партийная борьба. Особенно эта борьба была ожесточена во второй половине XII в. в Полоцком княжестве. Борьба партий, неустойчивость правления, внутренние раздоры и борьба с пригородами: Минском, Друцком и др. окончательно ослабили Полоцкое княжество и способствовали его падению. Развитие ве-

чевого уклада Полоцкого княжества дошло до того, что Полоцк превратился в конце XII в. в *республику*: об этом ясно говорит одно известие: *Полочане вечем се справляли как Великий Новгород и Псков*<sup>20</sup>.

Другое враждебное обстоятельство, клонившее к упадку древнерусскую жизнь, вызывавшее новые и новые междоусобия и ожесточенную борьбу – это борьба главных городов с их пригородами. Пригороды поднимали борьбу вследствие того же стремления к самостоятельности, вследствие развития общественного самосознания; пригороды не желают управляться княжеским посадником, они призывают себе самостоятельного князя. Так, известна долгая, упорная борьба Полоцких пригородов Минска, Друцка, Горodka с Полоцком. Борьба эта только ослабляла силы страны.

Кроме всех этих бедствий удельно-вечевого периода нужно еще прибавить споры и борьбу князей за личные родовые счета.

Удельный князь был лично самостоятелен в распоряжениях над своей областью и если стеснялся, то только вечем. Но во внешних делах, в отношениях к другим удельным князьям, в случае, когда общее дело, например, поход, требовали общего соединения русских князей, удельный князь повиновался великому киевскому князю, или в большинстве случаев общему совету князей.

Таково было положение древнерусских областей до начала XIII в. Мы остановились особенно на этих основах русской жизни, потому что они имели, как увидим, для Белоруссии весьма важное решающее значение в последующей жизни, в последующих ее отношениях к Литве и московской Руси, остановились еще и потому, что до сих пор никто, насколько нам известно, не брал на себя труда проанализировать исторические отношения белорусских племен к соседям, а в разбираемых статьях г. Пыпина об этом сказано вскользь.

Правда, указанные условия древнерусской жизни во многом содействовали ослаблению внутренних сил Руси, потому что выдвигали целый ряд междоусобиц. Однако в них были и прекрасные зачатки будущего; эти зачатки мы видим в развитии вечевого уклада и самостоятельности отдельных областей: эти начала могли повести к соединению Руси на чисто *федеративных* основах с полной областной самостоятельностью; областная же самостоятельность имела бы то важное значение, что не мешала бы каждой составной части государства развиваться самостоятельно на выработанных ею исторических основах. Но однако, пока складывается порядок новой жизни на Руси, зачатки которой мы указали, пока происходило брожение, татарское иго с одной стороны, и Литовское завоевание с другой, приостановили свободный рост русских земель, и Литовцы для западной части, Монголы для восточной

внесли свои своеобразные начала, которым поневоле должны были подчиняться русские племена, как подчиненные.

Что же такое была Литва, что она внесла с собою в основы древней белорусской жизни, в какие, наконец, условия стали подчиненные и властители?

### **III.**

Литовское племя впервые появилось под этим именем на страницах летописных известий в X веке. Оно тогда уже не представляло собой этнографического целого, состоя из нескольких племен: Ятвягов, Пруссов, Жмуди, собственной Литвы, Латышских племен и др. Однако первые известия о Литве отличаются крайней скудостью и неопределенностью. Только во второй половине XII века на нее начинают обращать внимание в Западной Европе, и в конце этого века слагается на устьях Западной Двины немецкий военный орден, имеющий целью обращение язычников литовцев в христианство.

Сношения Литвы с Русью начались с X века; сношения эти не имели характера политических отношений одного государства к другому. Как ни скудны известия о сношениях литовско-русских<sup>21</sup> до половины XIII века, однако можно вывести о Литве заключение, что племена эти не составляли одного политически целого народа, делились на множество самостоятельных племен и действовали в столкновениях с русскими отдельными группами.

Многие из пограничных литовских племен платили дань полоцким князьям, даже в глубине литовских земель были литовско-русские княжества, где князья были русские, зависевшие от полоцкого. Кроме мирных колонизационных сношений Кривичей и Дреговичей с Литовцами, летописи упоминают только о военных походах русских князей на Литву, каковые походы, вероятно, вызывались отложением литовских данников или желанием принудить платить дань еще не завоеванные племена. В таком виде представляются литовско-русские отношения до конца XII века.

Но уже в конце означенного века и в начале следующего между литовскими племенами замечается значительное возбуждение. Возбуждение это клонилось к соединению литовских племен в одно целое, следовательно, к централизации племени и к сплочению его под властью князя. Возбуждение это и потребность в соединении вызвана была двумя или даже тремя причинами чисто внешнего характера: с севера на Литву начинает нападать Немецкий орден, притеснять и грабить покоренные племена, обращать насильно в христианство и тем заставлял их отказаться от родной заветной страны, от веры отцов, к которой литвины питали глубокое и упорное почтение; с лишением

старой языческой религии и с обращением в католичество литовцы лишались своей национальной свободы, политической независимости и должны были подчиняться власти корыстолюбивых рыцарей. В такое положение стали соплеменники и соседи Литвы – Латыши; такая же участь грозила коренной Литве и Жмуди. Литовскому народу предстояла борьба с могущественным, искусным в военном деле неприятелем. Между тем разделение их на мелкие племена, разъединенность политическая мало указывали на возможность успешной борьбы. Нужно было сплотиться и сплочение это выразилось в лице одного великого князя, который успел собрать литовские силы и с ними вступить в борьбу с рыцарями. Как произошел в литовских племенах этот переворот в направлении политической жизни, мы не знаем. Известия позднейших литовских летописей, вроде Быховца, не заслуживают в данное время внимания: они заносили только отдаленные предания, циркулировавшие в народной массе.

Итак, давление немецких орденов была одна их причин, заставивших литовские массы слиться в одно целое, хотя подчинение одному властелину не было в их нравах: любовь к свободе и национальной независимости была сильна в литовском народе; она время от времени проявляется в последующие эпохи, и мы видим немало случаев реакций в пользу восстановления прежних порядков.

Другая причина централизации литовцев, сплочения их лежала в основе сношений их с Русью. С конца XII века русские полоцкие князья все чаще и чаще вмешивают в свои внутренние дела Литву. Она является в виде вспомогательных отрядов в русских войсках, заходит внутрь русских земель. Само собой разумеется, что подобные отношения не могли не отразиться на развитии политических взглядов литовского народа; знакомство с Русью, с русскими порядками, знакомство с русским военным устройством и государственными основами положило глубокий след на создание порядков нового литовского государства. Появление литовских дружин с их предводителями в пределах русской территории возбуждало в них желание захватить, пользуясь русскими междоусобицами, пограничные русские уделы. Вследствие этого мы видим, что первые литовские князья утвердились в пограничных русских городах: Полоцке и Новогородке Литовском (Новогрудке) и оттуда же распространяли, посредством удачных политических мероприятий, власть свою над собственной Литвой. Русские без бою подчинялись литовским князьям, напротив, они даже сами приглашали к себе князей из Литвы. Очень понятны причины такого отношения русских городских общин к своим иноземным избранникам. Причины этого обуславливаются как внутренними так и внеш-

ними условиями тогдашнего состояния Западной Руси: некоторые части ее потерпели сильное поражение от татар и естественно стремились примкнуть к сильному здоровому литовскому организму, с другой стороны, внутренний раздор вечевых общин, борьба и несогласие внутри собственных пределов побуждали западнорусские города обратиться к литовским князьям. Соединение русских земель с литовскими под главенством князей из рода последних принесло несомненную пользу обоим народам. Литовцы внесли в государственную и общественную жизнь современного русского общества новые, здоровые начала, послужили крепким военным оплотом со стороны соседей; русское племя внесло со своей стороны в литовскую народную стихию свои начала, свою выработанную культуру, далеко превосходившую литовскую и стоявшую на равной степени с западноевропейской; русские поддержали и материально юное литовско-русское государство, они дали литовцам готовые культурные начала, готовые образцы государственного и общественного устройства, торговые связи и проч., воспользовавшись которыми литовцы быстро поднимаются на пути гражданственности; юное государство быстро растет и уже к концу XIV в. делается грозным для соседей, известным Европе; Литва и Русь, соединившись в одно государство, внесли верный залог для взаимного совместного существования. Залог этот – сознание взаимной полезности, сознание общности интересов обоих государств и при всем том полнейшая равноправность. Это были важнейшие условия, на которых утвердилось соединение двух народностей, различных по происхождению и языку. Обе народности давно знали друг друга, давно, по-видимому, готовилось вследствие исторических обстоятельств их соединение, и потому, когда оно совершилось, два народа сошлись на основах взаимного уважения и равноправности.

Литовцы и русские имели одинаковые права, одинаково служили князю; самой замечательной чертой Литовско-русского государства до конца XIV в. была *религиозная веротерпимость*. В Европе того времени не было государства, где бы в такой степени была развита терпимость к вере других, как в Литве. Православие развивалось в ней совершенно свободно, но в то же время сюда проникало и католичество (в Вильне было при Гедемине два католических монастыря). Уже в XIII веке мы видим многих не только частных лиц литовского происхождения, но даже князей, исповедующих православие. Но наряду с ним господствующей религией признавалась языческая Литовская. Замечательно, что такое отношение Литовских князей к чужой религии вызывалось не только политическими взглядами, но полным признанием веротерпимости как коренного убеждения литовского общества. Подтверждением

этому могут служить слова язычника-Гедемина послам папы, предлагавшим ему креститься: “Если я когда-нибудь имел намерение креститься, то пусть меня сам дьявол крестит! Я действительно говорил, как написано в грамоте, что буду почитать папу, как отца, но я сказал это потому, что папа старше меня; всех стариков: и папу и Рижского архиепископа, и других я почитаю как отцов; сверстников своих я люблю как братьев, тех же, кто моложе меня, я готов любить как сыновей. Я говорил действительно, что дозволю христианам молиться по обычаю их веры, Русинам по их обычаю и Полякам по своему; сами же мы будем молиться богу по нашему обычаю. Все мы ведь почитаем одного Бога”<sup>22</sup>. В этих словах, как нам кажется, выражалось не одно личное мнение Гедемина, но в них отражалось признание веротерпимости всем литовским обществом.

Говоря о быстром росте Русско-литовского государства, нельзя не заметить еще того немаловажного обстоятельства, что Литва в начале своего первого появления на исторической сцене, была в периоде того воинственного настроения, которое переживают почти все народы. Такой период характеризуется всегда особенным воинственным одушевлением народа, который устремляется с необыкновенной энергией к завоеваниям; в период этот появляются замечательные личности, становящиеся во главе народа. Нужно отдать полную справедливость, что первые литовские князья представляют собой замечательный пример мужества, стойкости ума и энергии в своих действиях, проникнутых истинным, сознательным стремлением к народной пользе. Ряд этих князей начинается Мендовгом, которого считают первым историческим князем Литовско-русского государства; твердость в политических стремлениях, ум и необыкновенная энергия – характеристические черты его: рядом ловких политических приемов он заставляет всю Литву и Жмудь соединиться под его властью, соглашается даже креститься в трудных обстоятельствах, но потом опять переходит в язычество, удивив западноевропейский мир своим вероломством; политикою Мендовга была начертана дальнейшая деятельность литовско-русских князей, которая сводилась к централизации земель, собственно литовских и западнорусских, и на укрепление власти великого князя. Следуя централизационной политике, русско-литовские князья Витень, Гедемин, Ольгерд, Кейстут и Ягайло вскоре соединили под своей властью все собственно литовские земли и из западнорусских: Полоцкие, Турово-Пинские, Вольнские, Киевские, и Подолье. Смоленские земли, управлявшиеся полусамостоятельными князьями, тяготели к Литве. Ольгерд посредством умной и дальновидной политики даже стремился распространить свое влияние на Псков и Новгород, и в этих республиках была

уже подготовлена сильная партия, тяготевшая к Литве, но верх взяла партия московская.

Основы единения Русской и Литовской народностей зиждились, как мы уже имели случай заметить, на равноправности, взаимном понимании полезности союза и веротерпимости. Русские области во внутренней своей жизни не лишались своих прав и обычаев; кроме великого князя, в большинстве городов как Новогрудок, Полоцк и др., были удельные князья, управлявшие страной с согласия веча; в отношении государственного устройства литовские князья следовали русским традициям. Преобладание в новом государстве русских культурных начал было особенно заметно. Даже литовским государственным языком был русский язык. Князья опирались на русский элемент даже в борьбе с собственно Литовскими племенами, когда в них появлялись протесты против новых порядков.

На указанных основах взаимного сближения образовалось прочное соединение обоих племен. Но, однако, политические обстоятельства конца XIV и начала XV века стали на пути соединения. Ряд этих препятствий начинается со времени принятия великим князем Литовским Ягайлом католичества и сближения Литвы с Польшей.

Принимая католичество и Польскую корону, Ягайло подписал в Криве в 1385 г. политическую унию Литвы с Польшей. В 1387 г. он приехал в Вильно крестить Литовцев в католичество, и в то же время были приняты меры к подавлению греко-восточного исповедания. Ягайло велел всем литвинам, жившим в Литве и на Руси, перейти в католичество *из всякой другой секты*, запретил католикам вступать в браки с православными. Этими мерами начался ряд притеснений русских со стороны Польско-литовских государей. Посягательство на свободу православия было в то же время посягательством на русскую культуру и на русскую народность. Отсюда возникает ряд недоразумений и раздоров.

Городельский сейм 1413 года, на который съехались все литовские удельные князья, подтвердил Ягайлово обещание унии Литвы с Польшей. Однако осуществление этой унии совершилось только через 2 столетия на Люблинском сейме 1569 года. Условия Городельской унии заключались в том, что Литва соединяется с Польшей под главенством польского короля, но сохраняет внутреннее управление, согласное с литовскими законами, избирает великого князя с согласия польского сейма; со своей стороны и поляки не могут избирать короля без согласия литовского народа. Все внутреннее правление литовско-русского государства не подверглось изменениям, поляки допускались в княжество наравне со всеми другими иностранцами, и не имели права занимать высших государственных должностей. На Городельском же сейме

были проложены первые шаги влияния Польши в культурном отношении на Литву. Желая сблизиться с последней, поляки стараются водворить в ней свои государственные порядки; король в виде особой милости дарует литовскому католическому дворянству польские шляхетские привилегии, гербы и т.п. Действуя подобного рода мерами, поляки постепенно старались сблизиться с литовцами и с теми русскими, которые принимали католичество.

Теперь русскому народу приходится бороться с польской культурой; влияние его на католическую Литву постепенно падает; последняя, принимая польские порядки, заражается духом католической нетерпимости. Русское племя вместе со значительным большинством литовцев, еще не успевших ополячиться, постоянно противопоставляет отпор польско-католическим притязаниям, оно старается поддержать всякое стремление к отделению Литвы от Польши, поддерживает таких князей как Свидригайло и проч. Русское влияние было еще сильно до самой Люблинской унии.

Однако, несмотря на все усилия польской знати подчинить своему влиянию литовский народ, присоединить к королевству часть русских земель и даже всю Литву им не удавалось до конца XVI века. Не обращая внимания на договоры и обещания Ягайлы, литовцы избирают последующих князей без согласия польских сеймов, и вообще действуют вполне самостоятельно, преграждая в то же время доступ польскому влиянию в крае, не позволяя полякам долго оставаться в литовских землях, покупать имения и занимать значительные государственные должности. Литовцы хорошо понимали опасность, грозившую им в случае соединения с поляками, и открыто высказывали перед королями желание, чтобы “панове поляцы не имели той жады, абы тое панство ваше милости отчизное было унижено и привлащено к ним”.

Во второй половине XVI ст. поляки воспользовались правлением Сигизмунда-Августа, избранного на литовский и польский престолы, чтобы окончательно утвердить соединение Литвы с Польшей. Известно, что декларация об инкорпорации Литвы была утверждена литовско-русскими вельможами по приказанию короля, взявшего на себя ответственность за все, сделанное против воли представителей Литвы и Руси. Уния 1569 года, признаваемая многими современными польскими историками за братский союз двух государств, положила конец самостоятельному существованию литовского народа. В действительности соединилась с Польшей не одна только Литва, но и соединенные с нею земли белорусские и малорусские, составлявшие чуть не девять десятых всего литовско-русского княжества.

Оставив в собственной Литве некоторые автономные права, Сигизмунд, по требованию поляков, прямо присоединил к польским провинциям Укра-

инские земли: Киев, Подолию, Вольнь и Чернигов. Таким образом, Литва составила из белорусских провинций и собственно литовских. Польские политики, руководившие Люблинским сеймом, соединяя Литву с Польшей, приняли на себя трудную обязанность удовлетворить всем многочисленным потребностям литовско-русского государства; они начали вводить свои польские порядки, вместе с которыми проникала польская национальная и религиозная исключительность; поляки старались перенести свою шляхетскую республику, признававшую вне городов только два сословия: шляхту и хлопков, на новую почву. Последующие события ясно доказали, какие плоды принесла злосчастная Люблинская уния.

Поляки и их приверженцы в Литве торжествовали заключение “братского союза” двух народов. Но соединение это готовило гибель новому государству. В состав Польши вошли теперь разнородные по религии и по национальностям элементы, разнородные по своему географическому положению. Польские политики не хотели, да и не могли понять нужд новых своих подданных. Преследование православной веры, уничтожение всего того, что напоминало собою русское и литовское, не католическое, начавшееся непосредственно после Люблинской унии, – внесло рознь и в без того уже разнородные элементы польско-литовского государства. Составные части его начали стремиться к разъединению. Угнетенный православный люд стал искать выхода; южнорусы нашли для себя этот исход в казачестве и Запорожской Сечи; белорусы, которых положение было гораздо хуже, у которых не было степных пространств, куда бы они могли устремить свое движение, глухо роптали против нового владычества, старались всеми мерами содействовать казацким дружинам, восставшим против Польши, а часто и сами брались за оружие.

К злосчастной Люблинской унии присоединилась Брестская церковная уния 1596 г., как естественное последствие первой. Это было новое посягательство не только Польши, но и всего католического мира на национальную самобытность западнорусских земель. Брестская уния, доставившая столько торжества католичеству, ускорила падение польско-литовского государства. Два века поляки шаг за шагом стремились к присоединению Литвы и западнорусских земель, и менее чем в два века новое государство пало.

Когда белорусы и малорусы поняли, наконец, невозможность дальше претерпевать польско-католическое иго, они стали искать внешней точки опоры, внешней силы, которая поддержала бы их в предстоящей борьбе. Такой силой была Москва, единовенная и родственная, на которую и обратили свои взоры западно-русы.

#### **IV.**

В то время, когда Литва собирала русские земли на западе, Москва на востоке была занята тем же. Однако политика в данном случае той и другой имела важное различие. Московское царство возникло из маленького небольшого удела, и причиной его возникновения были личные качества первых московских князей. Нужно отдать полную дань справедливости, что развитие и управление московского государства всецело составляет заслугу первых князей его. После татарского нашествия восточные области России пришли в страшное запустение; города и села были разорены; люди, кто оставался жив, разбежались или попали в плен; вся страна представляла печальную картину разрушения.

В это время выдвигаются один за другим энергичные московские князья. Они собирают народ в свой маленький удел, переманивают бояр и крестьян из соседних княжеств, даруют им всякие льготы, строго наблюдая, чтобы ни те, ни другие не могли перейти от них в другой удел; они собирают казну, скупают соседние земли, завладевают ими, выпрашивают у ханов и т.д. Все московские князья похожи один на другого, все действуют, сознательно или бессознательно, по строго начертанному плану, разделяя и губя соседей, собирая по клочкам Русь, и в то же время приобретая всякими происками, с помощью подарков, влияние в Золотой Орде.

Счастье им благоприятствовало. Грозная Золотая Орда в XIV в. была раздираема сама внутренними смутами: ханы сменялись по несколько раз в год; власть их совершенно упала. Для каждого в отдельности русского княжества она была страшна своею грозною силой и особенно грозным прошедшим. Но московские князья сумели воспользоваться ордынскими неурядицами, и таким образом сама Орда помогла их возвышению, утверждая великое княжение за Москвой, делая последнюю судьей над остальными русскими княжествами, возлагая на нее собирание дани со всей Руси. Все это было на руку Москве. Почти в полтора столетия она усилилась настолько, что очутилась во главе восточной Руси и дала сильный отпор своим властителям татарам.

Условия возникновения и усиления московского государства были таковы, что политический уклад его сложился из трех главнейших начал, на долгое время ставших основой его устройства, внутренней и внешней политики. Долгое и близкое сожителство с татарами, сношения с ними оставили на московском княжестве сильное влияние необузданного татарского деспотизма, татарских понятий о властелине и подчиненном. С другой стороны, не менее сильно было влияние византийское, проникшее в Россию с появлением Со-

фии, жены Иоана III. Наконец, третье условие – был самый способ собирания московскими князьями русских земель, большинство которых досталось им или вследствие завоеваний, или завещаний и подарков, т.е. таким именно образом, что они становились личной собственностью князя. Народ принимал только пассивное участие в собирании земель; дело это личное князей и высшей боярской клики: если народ и сходился со всех сторон под высокую руку московского князя, то сходился потому, что под этой высокой рукой жить было спокойно и удобно; татары почти не появлялись, князья не любили вести междуусобных войн, стремились к захватам посредством политических сделок. Но вместе с тем народ, отдававшийся Москве, терял свои политические права: не было уже шумных вечевых сходок, партийной борьбы, никто не смел ратовать за народные интересы; Москва налегла всей своей тяжестью, увеличивая или уменьшая права и обязанности своих подданных, не желая знать их нужд и требований. Все это вполне гармонировало с влиянием, проникшим из Орды и Византии. Князья, по нравам подходя ближе к татарам, во внешних отношениях стараются подражать византийским императорам. Уже современники Иоана III жалуются на то, что князь оставляет древние княжеские обычаи, пренебрегает советами бояр, не позволяет им перечить себе и управляет государством сам-третей. Ко всем этим порядкам присоединяется религиозная нетерпимость, которая поддерживается крайним упадком образованности среди Московского государства вообще и особенно среди духовенства.

За пределами “высокой власти” московского государя все были бусурмане; и поляки, и турки, татары и даже православные малорусы и белорусы, которых московские политики не могли отличить от соседних поляков и литовцев. Во главе московской дипломатии стояли политики с узкими взглядами на жизнь, на соседей, не справлявшиеся с историей и современным положением стран, которых захватывали их войска. Они на все смотрели с своей исключительной, узкой великорусской точки зрения; везде применяли свои порядки, не справляясь с духом и условиями страны; все, что не подходило под мерку великорусских понятий, что хоть немножко возвышалось над ними в умственном и нравственном отношении, они стремились переделать, перекроить по-своему. Если среди московских политиков и поднимался какой-либо честный голос, вроде боярина Ордына Нащокина, предостерегавший их от неминуемых последствий, но этот голос терялся среди криков узколобой дипломатии.

Понятно, что при таких условиях тогдашней московской политики, уже первые столкновения москвитян с белорусами и украинцами повели к

целому ряду недоразумений, раздоров. В самом деле, условия жизни белорусского народа отличались совершенно противоположным направлением, сравнительно с жизнью московской. Мы видели, что белорусский народ до конца XIV века, т.е. именно до того времени, когда в Московском государстве уже ясно обозначились указанные нами порядки, до этого времени он жил самостоятельной жизнью, управлялся прежними вечевыми порядками и, как культурно-господствующая национальность, имел огромное влияние на внутренние и внешние дела страны. Образование в нем не только не остановилось, но напротив, еще сильнее поднялось, вследствие знакомства с европейским западом, который тогда стремился к выработке лучших социальных условий, и вообще пользовался относительной свободой.

С соединением Литвы с Польшей, положение западно-русского народа ухудшилось. Однако за белорусами оставались важные права и преимущества: так, белорусские мещане управлялись магдебургским правом, имели суды; кроме того, множество белорусов имели шляхетские права и соединенные с ними преимущества. Терпело больше всего крестьянство, на него обрушивалась вся тягость польского давления. Но и в Московском государстве внутренние дела были едва ли не хуже. Никто не имел равно никаких прав, все одинаково были холопы; но в этом-то и заключалась беда: больший холоп давил меньшего и т. д. На меньших холопов, т.е. на крестьянство и горожан, обрушивалась вся тягость московских порядков; не даром говорили представители на земском соборе в 1642 г.: “а разорены мы пуще турских крымских и басурман московскою волокитою, от неправд и несправедливых судов”. Положение московских людей едва ли было не хуже западнорусских: у последних, по крайней мере были кое-какие права, да притом они пользовались частыми смутами, чтобы воспользоваться приобретением новых прав, чтобы отомстить своим угнетателям, чего не могли делать великорусские люди. Важнейшие причины, заставлявшие западнорусские земли искать выхода из польской неволи, заключались в религиозных преследованиях, которые сливались и с национальной нетерпимостью поляков. Что еще больше возбуждало белорусов, так это то, что тут же рядом с ними жили католики, пользовавшиеся всеми широкими правами польской шляхты. Как люди развитые по своему времени, большинство белорусов прекрасно понимали всю выгоду польских шляхетских прав, и конечно, их национальное чувство сильно оскорблялось несправедливым отношением к ним властелинов.

Между тем, справедливо говоря, польская конституция была образцом свободного правления, которого не достигало ни одно современное ему государство. Недостаток ее, бывший причиной падения Польши, заключался не

в самой сущности, но в более или менее внешних обстоятельствах, именно, что польская конституция признавала только одно шляхетское сословие, вне которого не могло быть равноправных граждан и, что особенно важно, она не согласовалась с понятиями и общественной нравственностью своих граждан; простой народ был совершенно устранен от правления, порабощен, так что из него не выходило на общественную арену новых деятелей со здоровыми жизненными задачами, а шляхетское сословие было слишком деморализовано, чтобы пользоваться своими правами без злоупотребления. В отношении к русским землям польская политика поступалась своей узкой шляхетско-католической точкой зрения, не признавая прав народа и вообще православных. Польские политики, в своем стремлении централизовать разнородные национальности, из которых состояло государство, не пренебрегли никакими средствами.

В этом пункте, т.е. в стремлении к централизации национальностей, которых исторические и народно-бытовые традиции склонялись к децентрализованной жизни, федеративному устройству, московское правительство имело полное сходство с польским. Польское начало вносило в Белоруссию шляхетскую аристократическую республику, московское начало – боярскую олигархию; то и другое государство совершенно исключали демос, тогда как белорусский народ был, прежде всего, по своим историческим и народно-бытовым традициям, в высшей степени демократичен. Во всем не великорусском московское начало видело вообще не русское, не православное, и стремилось к его уничтожению. Критерием для такого отличия русского от не русского часто служили в белорусских и малорусских землях одни внешние отличия. Насколько в этом отношении были близоруки московские политики, видно из следующего места из манифеста Алексея Михайловича к православным Польши и Литвы, когда он вступил в пределы последней в 1654 г.: “и вы бы, православные христиане, освободились от злых, в мире и благоденствии прочее житие провождали; и сколько вас Господь Бог на то добро дело возставил, прежде нашего царского пришествия разделения с поляками сотворите, как верую так и чином (наружностью), хохлы, которые у вас на головах, постригите” (*Соловьев*). При таком узком обрядовом отношении к Западно-русским провинциям, которые отвоевывали москвитяне от Польши, понятно, не могло произойти соединения. Белорусы сами призывали великорусов, сносились с ними, изменяли полякам, но как только они почувствовали на себе тяжесть московского управления, они очутились в безвыходном положении и начали мало по малу снова тянуть к Польше. Вступая в подданство под “высокую руку” московского царя, белорусские города, однако, старались

выговорить себе свободу внутреннего управления, как Могилев, Смоленск и др.: они стремились таким образом избежать гонений на свою народность и православие со стороны Польши, но свято держались старинных порядков свободы, самоуправления; вот как, например, договаривались Смольняне в 1514 г. с Иваном Васильевичем: “Даем ведати, что нам бил челом наш Богомолец, нашия Смоленские вотчины Владыка Варсанофей и урядники, окольничие, и князи, и бояре, и мещане, и черные люди, о том, что нам их пожаловати держати в их старине, как их держал Князь Великий *Витовт*, и иные прежднии Государи их, по той утвержденной грамоте, какову дал им Александр король... а которые отчины за ними, а нам в те не вступатися, а развода им самим не чинити”<sup>23</sup> и т.д. Те же льготы, даже такие, как ношение национальной одежды и пр., выговорил себе в 1654 г. Могилев. Однако, даже даровав белорусским городам свободу их прежнего самоуправления, московские заправилы не сумели войти с ними в дружеские братские отношения, нарушали их права, наносили обиды гражданам по своим московским обычаям. Города стали изменять Москве, переходить на сторону Польши. Отношения обострялись часто до того, что, например, Могилевцы перебили однажды 7-ми тысячный московский гарнизон.

Вступая в Белоруссию, Москва не имела определенной, наперед выработанной социальной системы, не знала страны, куда ее звали; она несла в покоряемые страны всю тягость своего воеводского управления, московской волокиты; одним словом, вносила ту же деморализацию, только на восточно-русский лад, какую несло польское владычество с запада, т.е. то, от чего бежали белорусы.

В виду такого положения дел, соединение Великой России с Белоруссией не могло произойти в XVII в. при Алексее Михайловиче.

Мы не будем подробно останавливаться на следующих отношениях России к Белоруссии, так как это повело бы нас слишком далеко и отняло бы много времени и места, да при том характер этих отношений достаточно выяснен в упомянутых статьях г. Пыпина “Белорусская Этнография”. Прибавим, что взгляды русского правительства на Белоруссию не особенно изменилась и после окончательного присоединения ее к России. В 1796 г. Екатерина, присоединяя к своим владениям Белорусские земли, считала и особенно любила называть их землями, “от Польши возвращенными”, но “возвращение это понималось в том смысле, что Полоцк, Минск и др. города составляют наследие дома св. Владимира”, представительницею которого она себя считала. Однако в чем заключалось, это “наследие”, что собою оно представляло в прошлом и настоящем, об этом тогдашняя дипломатия не справлялась, хотя с особенным

ударением указывала на то, что Россия только возвращает принадлежащие ей земли по династическим правам, но неправильно “захваченные” Польшею. Обыкновенно же до сороковых годов настоящего столетия, Белоруссия считалась официально “Литвою”, или даже, особенно западные части ее, просто “Польшею”. Вследствие такого взгляда, вместо того, чтобы выдвигать местный элемент, ему покровительствовать, начали выдвигать в первое время польский элемент. Сюда же присоединилось гибельно подействовавшее “обрусение” Белоруссии: посылались чиновники из великорусских губерний, большинство которых не оправдало намерений правительства: это были люди, не могшие ужиться, не имевшие места на родине, или ехавшие в Белоруссию из жажды к быстрой наживе.

Такие люди не только не привлекали к себе местных жителей, но напротив отталкивали их. Притом, неравномерные отношения к краю, поднятие то польского элемента в нем (при Павле Петровиче и Александре I), то великорусского, посредством присланных чиновников, действовало крайне неблагоприятно на местных жителей: последствием этого мы видим быстрое ополчение края в первое время русского владычества; вместо того, как можно было бы ожидать, что здесь выдвигается местный белорусский элемент, выдвигается вдруг польский, пришлый. Не только великорусская дипломатия, но даже ученые, как, например, Карамзин не всегда имели ясное понятие и о прошлом, и о современном состоянии Белоруссии: они указывали на право меча, на династические права России по отношению к “Литве” и “Польше”, т.е. по отношению к белорусским провинциям, забывая о том, что там живет народ, который имеет большое сходство с великорусами, что там тоже Русь (только не Великороссия).

В 1835 г. известный историк Устрялов доложил обер-прокурору святейшего синода Протасову и министру народного просвещения Уварову, что литовское княжество – тоже Русь. Протасов, для которого это важно было, “по политическим соображениям”, и Уваров пришли от этого “в восторг” (выражая его на французском языке); они решили, тотчас же “доложить” об этом государю. Так необширны были понятия русских политиков о стране, которою они уже правили около полу столетия.

Мы остановимся пока на этих исторических данных об отношениях Белоруссии к соседям и постараемся определить, какое отношение к ним она занимает в настоящее время.

В настоящих очерках мы коснулись главнейших моментов исторической судьбы Белорусского народа. Уже из этих беглых очерков можно, как кажется, вывести заключение, что Белорусское племя имело свою историю, отлича-

тельную от истории соседних, родственных ему племен, свои исторические традиционные начала, что эти начала оно когда-то упорно отстаивало. Кроме того, Белорусский народ имеет этнографические отличия от соседних народностей, отличается от них складом своего развития, понятий и наклонностей. В устах его еще сохранилась масса песен, многие из которых дышат родной, заветной стариной, и рисуют бытовую обстановку жизни; в них воспевают белорус свою радость и горе; в них слышится отдаленная песнь языческих времен, теперь уже не понятная современным поколениям, предки которых воспевали их некогда в тенистых дубровах пред свои богами.

Много есть песен, в которых белорус вспоминает о своем прежнем несчастье: это хватающая за душу песнь народа – раба, стонущего среди гонений, под игом чужеземной неволи...

Вообще, народное наше творчество составляет наше великое богатство, которым белорусы могут гордиться, которое должны поддерживать и сохранять. Наконец, есть еще завет у белорусов – свой язык, отличающийся от языков соседних племен важными фонетическими и лексическими особенностями. Язык этот имеет свою историю: признаки его заметны с очень древних времен.

На этом языке писан целый ряд грамот, договоров, литературных памятников и даже известный Литовский Статут; он был государственным языком в средние века, до начала XVII века, на всем обширном пространстве Литвы и Белоруссии. На нем сохранилась наша обширная средневековая литература; наконец, как литературный язык, он известен еще в половине настоящего века, когда появилось немало писанных этим языком беллетристических произведений.

Мы не станем подробно останавливаться на этнографическом отличии белорусов и их языке, так как, полагаем, вопрос этот достаточно обследован научной литературой<sup>24</sup>.

Признавая вопрос об этнографических особенностях и языке белорусов достаточно решенным и известным читателям из научной литературы, остановимся па том, что составляет для всякого народа его язык, история и этнографические особенности. Группа людей, имеющая свои традиционные исторические начала, свои этнографические особенности и язык, такая группа людей составляет уже отдельную народность, племя, одним словом *народный организм*.

Как зачинается каждый народный организм, – пока наука не дает нам определенных форм его зачаточного состояния; этот вопрос предстоит решить антропологии.

Зато исторические исследования дают нам право вывести общие заключения о росте народного организма, его отправлениях, силе и значении в настоящее время. Настоящая жизнь народа есть сумма всего пережитого им, как бы он не был молод, – результат борьбы и развития массы предшествовавших поколений и, наконец, результат идей, внесенных разными поколениями, вырабатываемый и пережитый другими. Все это и составляет сущность жизни народного общественного организма в данное время.

Народный организм не есть произведение данной жизни народа, но по преимуществу мы его рассматриваем как результат прошедшего, как сумму работы предшествовавших формаций поколений. Одно поколение идет за другим, одно сменяет другое, – и каждое из них оставляет след в истории.

Этот след каждого поколения выражается в изменении общественных и бытовых форм народной жизни, что вместе влияет на нравственный и социальный строй народа. Бытовые и общественные формы изменяются у каждого народа, и в изменении этих форм состоит прогресс этого народа. Каждое такое изменение форм народной жизни, внесенное или отдельным поколением или целым рядом их, удерживается в обиходе жизни более или менее продолжительно, пока, наконец, в свою очередь не состарится и не вытесняется новой работою последующих поколений.

Из таких формаций и складывается народная жизнь, народный организм. Сколько помнит себя человечество, сколько могли проникнуть современные ученые, археологи, филологи и антропологи в прошедшую доисторическую жизнь, везде народный организм представляет уже результат жизни предшественников; однако каждое поколение складывается из отдельных жизней индивидуумов, и каждый отдельный индивидуум имеет в себе идеи времени, и по мере сил выполняет частности их. Таким образом, работа органического поколения разлагается на более мелкую частичную работу индивидуумов.

Совокупность идей индивидуумов есть выражение работы поколения. Природа общества есть природа идей, и мы пока еще не знаем, где еще кроме общества, возникают, рождаются идеи, будет ли состоять общество из отдельных лиц, или из многих, из целого народа.

Идеи, вырабатываемые последующими формациями поколений народа, по частностям созидаются отдельными индивидуумами, которые вносят свою лепту в общую сокровищницу народной жизни: из идей индивидуумов рождаются и формируются идеи общества. Но в то же время каждое предшествующее поколение его вырабатывает основу для последующего развития поколений и отдельных индивидуумов. Задача работы народного общественного организма сводится к выработке высшего, в нравственном и умственном

ном смысле, индивидуума. Высшая степень развития индивидуальной жизни и свободы – и есть высшая степень развития каждого народа в частности, в общем, всего человечества.

Чем выше стоит общество, тем свободнее в нравственном, умственном и социально-политическом отношениях в нем поставлен индивидуум. Чем разнообразнее и свободнее жизнь индивидуумов, тем быстрее общество движется на пути прогресса. “Что предохраняло до сих пор Европу от подобной участи (Китая)? Почему семья европейских народов была до сих пор не неподвижной, а постоянно совершенствующейся частью человечества? Не потому, конечно, чтобы европейские народы имели какое-нибудь превосходство перед другими народами, так как это превосходство, если оно и существует, во всяком случае, есть следствие, но не причина, а потому, что они постоянно отличались большим разнообразием характеров и культуры. Индивидуумы, классы общества, народы, все это представляет в Европе весьма редкое разнообразие, и все эти разнообразия стремились к прогрессу весьма различными путями”, – говорит известный Джон Стюарт Милль. “Этому разнообразию путей”, – заключает он далее, – “Европа и обязана, по моему мнению, своим прогрессивным развитием”<sup>25</sup>. В развитии народного общественного организма имеет значение не одно только равномерное развитие поколений и составляющих их индивидуумов, но и другие факты, оказывающее на народ то или другое воздействие. Мы не можем согласиться вполне с теорией некоторых историков, известной в русской исторической науке под именем *субъективной*, представителем которой является маститый ученый С. М. Соловьев; теория эта видит в народном общественном организме альфу и омегу его существования и развития, так что воздействие *посторонних* факторов не может оказывать на него своего влияния: порабощения народов, даже его передвижения, появление сильных исторических личностей – все подобные явления оказываются без воздействия на народную жизнь. Раз зародился народный общественный организм, у него уже есть свои политические и социальные задачи, у него уже заранее определена форма служения человечеству и пр. К функционированию этих задач стремится народ, хотя и бессознательно; в этом состоит его мировая миссия и смысл жизни.

Ничто постороннее не может воспрепятствовать ему к достижению целей, появившихся при зародышном состоянии организма: он неуклонно стремится к своим задачам. Так гласит история субъективная. С нею нельзя вполне согласиться: в действительности история дает нам противоположные факты. Она нам указывает, что различные факторы исторической жизни имеют важное значение в жизни народа.

Они не только усиливают или замедляют выполнение исторических функций в жизни народа, но и влияют на умственный и социально-политический склад его.

Так, на жизни Московского государства отразилось несколько татарское иго, сношения его с Византией, слияния его северных и северо-восточных великорусских колонизаторов с финскими племенами и пр.; еще и до сих пор влияние этих исторических факторов нельзя отрицать в жизни современной Великороссии.

Татарско-византийское влияние, начиная с XV века, красной нитью проходит по всей политической истории Великорусского племени; мало того: оно оставило свой след в семье, в характере великоросса. Можно ли отрицать, как это делают субъективисты, значение и влияние татарского ига?

Как согласить сравнительно высокий уровень образования и развития древнерусских племен или их социально-политическое устройство с последующим рабством и отупением Московского народа?

В жизни каждого народа мы можем наблюдать подобные этому примеры воздействия исторических факторов на уклад народной жизни.

Соединение Белоруссии и Литвы с Польшею ускорило политическую смерть последней, подготовив ей тот исторический гроб, куда вело ее неустройство Речи Посполитой. Для Белоруссии тоже соединение оказалось гибельным в том смысле, что последовавшая религиозная и социальная борьба ее населения со шляхтой оторвала силы Белорусского племени от работы над саморазвитием и содействовало тому политическому омертвлению ее, которое сказалось в последующих событиях.

И так, нужно признавать влияние на жизнь каждого народа различных исторических факторов, но задача истории указать, насколько тот или другой фактор имел действительное значение в жизни народного общественного организма.

Таково развитие народного общественного организма. Мы позволили себе остановиться на свойствах его потому, что нам придется еще указать на значение сложившегося уже организма. Сложившийся народный организм имеет, как мы видели, свои исторические традиционные начала, принадлежностью его бывает его язык, литература устная или даже письменная и этнографические особенности, связанные более или менее с природными условиями местоположения народа и его историей; прибавьте ко всему этому особенности географического положения и физиологического строя организма индивидуумов, – и мы получим признаки и качества, которыми обо-

сбляется одно племя от другого, один народ от другого, которые дают ему права называться *народом, племенем* в семье других народов.

Эти признаки племени имеют великую силу для общественного организма; они поддерживают его, идут и совершенствуются с ним рука об руку и, наконец, пока они существуют, будет существовать народ, племя.

Особенно важным тут является язык: пока в народ жив его язык, — жив и сам народ, с потерей его племя лишается своего *народного* самознания и исчезает в массе поглотившей его силы.

Немало народностей погибло, утратив свои племенные особенности: на северо-востоке так затерялись в массе великорусских колонистов тюрко-финские племена, немецкие колонисты основали целые государства на развалинах славянских племен, более слабых по своим особенностям.

Так умирает народ, теряя свои особенности и сливаясь с более сильным племенем, поглощающим его.

Но за то и наоборот: народ, лишенный политической жизни, подавляемый внутренним гнетом, иногда на целые столетия сходящий с политической арены и как бы замирающий, — такой народ, если он не потерял своего языка, этнографических особенностей и пр., — снова выдвигается на арену, если не политической, то, по крайней мере, социальной и умственной жизни. Таковы свойства и крепость народного общественного организма: сохраняя свои особенности, он не может погибнуть, затеряться, пока не свершит своей миссии в общей исторической судьбе мира. Так было со многими племенами. Не так то давно, в конце прошлого и в начале настоящего века, многие и забыли о существовании некоторых западно-славянских и юго-славянских племен: их с потерей политической самостоятельности считали сходящими с жизненной арены, жалкими остатками.

Имя некогда великой Чехии к этому времени уже почти сошло с карты Европы; большинство чехов, особенно горожан и дворянства, лишилось языка, и признаки чешской национальности жили еще кой-где в деревнях. Но это были бедные крестьяне, подавленные работой, забывшие о своем великом прошлом, шедшие по пути онемечения; многие гнушались чешского имени: оно делалось чуть ли не позорным. Чешские крестьяне сохранили только свой язык, забытую народную поэзию, в которой слышалась иногда отдаленная песнь о славном прошлом.

Прошло несколько десятков лет — Чехия и чехи изменились: о них заговорили европейская наука и современная печать, чех с гордостью поднял голову; он имеет теперь богатую литературу, язык их раздается с высоты профессорской кафедры, чехи много сделали в области науки, они приобрели

себе политические права и требуют автономий; многие, онемеченные уже, чехи снова возвратились в лоно своей народности. Произошло, таким образом, возрождение чешской народности.

Нашлись патриоты, которые напомнили чехам об их историческом славном прошлом, о том, что их язык, как и языки других народов, был некогда языком литературы, что он и теперь еще не потерял своих особенностей и своей прелести и может служить для развития новой литературы.

Таким же образом и на тех же основах произошло возрождение и в других славянских землях. Еще недавно, после австро-венгерской войны, поляки всему миру заявили, что австрийское правительство “выдумало” русинов в отпор польским стремлениям. Правда, правительство действовало тогда не без задней мысли, желая ослабить поляков, но относительно русинской народности оно поступило вполне справедливо, даровав ей кой-какие политические права и официально признав ее существование; с тех пор литература и язык русинов получили право гражданства.

Возрождение сербов началось после издания Караджичем собрания сербских народных песен; для возрождения Болгарского племени много потрудился Венелин, наконец, начало малорусской новейшей литературы считается с появления “Энеиды” Котляревского.

Конечно, возрождение каждой славянской народности сопровождалось массой различных мелких причин, но это были побочные обстоятельства. Главное состояло в том, что славянские народности не успели утратить своих племенных особенностей, а потому возрождение их нужно признать обязательным.

После указания на законность возрождения народных организмов при известных условиях, для нас возникает весьма важный вопрос: что представляет, по существу, возрождение национальностей положительное для нее благо, или зло?

Вопрос этот весьма важен, так как с решением его выясняется, следует ли народности стремиться к возрождению, или нет. Окончательный ответ на это даст будущее, когда будут подведены итоги возрождению различных народностей, проявившемуся в нашем веке. Однако в данное время кое-что уже можно видеть из истории и результатов возрождения славянских народностей.

Когда тем или другим обстоятельством дан толчок к возрождению народности, силы ее обновляются, в ней начинается новая жизнь, кипучая деятельность на поприще общественном и научном.

Деятельность вызывает новые таланты из среды народной. Силы, вызванные возрождением, отдают свой труд своей родине.

Возбуждение в жизни народа всегда полезно, потому что оно вызывает усиленную деятельность общественную, вызывает новые силы.

Во время такого возбужденного состояния народ весьма много переживает, что способствует быстрому его культурному росту. История возрождения славянских народностей представляет наглядные тому примеры. Возродившаяся Малороссия выдвинула из себя целый ряд светлых талантливых личностей, обративших свои интеллектуальные силы на пользу родного народа; это были: профессор – Бодянский, Гулак-Артемовский, Максимович, Костомаров и др., целый ряд ученых, не занимавших столь высокого общественного положения, и наконец, солидный ряд поэтов и беллетристов, начиная с Котляревского, Шевченка, Квитка, Гребенки и многих др.

Все эти люди воздвиглись к своей деятельности вследствие горячей любви к своей родине, ее прошедшему и настоящему, вследствие искреннего желания помочь ей, облегчить ее страдания, вывести ее из мрака невежества, в котором находилась Малороссия; большинство их вышли сами из среды невежественной и это им придавало силы в последующей борьбе. Кому неизвестны пламенные, хватающие за душу обращения Шевченка к своему народу?

“..... пошли,  
Подай души убогой сылу,  
Щоб огненно заговорила,  
Щоб слово пломенем взялось,  
Щоб людям сердце ростопыло  
И по Украйни пронеслось.  
И на Украйни светлылось  
Те слово чистое, кадыло  
Чистейшей истины”.

Или известное его:  
“Обнимыте ж, братья мои,  
Найменшаго брата;  
Нехай маты усмихнеця,  
Заплакана маты..  
И забудеться срамотня  
Давня година,  
И оживэ добра слава,

Слава Украины;  
И свить ясный, не вечерний  
Тыхенько засяе...”

Огненные слова Шевченка дышат горячей любовью к родине и ее населению; последнее составляет отличительную черту всех, как современных ему, так и последующих и настоящих деятелей Малороссии.

Таковы свойства не только малорусского возрождения, но и всякого славянского племени: в Чехии, в Сербии, в Хорватии – везде мы встречаем ту же идею, руководящую местных деятелей: горячую самоотверженную любовь к родине, подтверждающую плодотворную деятельность на ее пользу.

Мы удерживаемся от приведения других примеров, что выходит за пределы предназначенной нами статьи.

Скажем только, что все, что дает нам в настоящее время история возрождения славянских народностей, в виду вышеприведенных отличительных качеств, сопровождающих его, оно должно быть признано великим благом для каждой народности.

Что касается собственно белорусов, то это племя еще ждет своего исследователя, который бы указал на основании изучения его прошлого и настоящего положение его среди родственных ему славянских племен.

В какое отношение оно станет к ним, покажет будущее. До сих пор, к сожалению, мы не имеем ни одного труда, который бы обнимал современное состояние или прошлые судьбы Белоруссии.

Конечно, это очень печально и вся вина в этом падает на ученых, вышедших из среды белорусов, но обративших свои силы на другие предметы.

Между тем, прошлое Белорусского племени представляет для исследователя немало интереса. История его не блещет знаменитыми битвами, завоеваниями, у него не было полководцев, которым хронисты вложили бы в уста речи, но за то история его в высшей степени интересная в бытовом отношении, история борьбы белорусских культурных начал с польскими.

В изучении быта народа и заключается главный интерес истории, в этом отношении наша родина представляет непочатый край.

Остается только желать, чтобы в самом скором времени было исследовано прошлое и настоящее Белоруссии, чтобы современники, зная его, могли начать снова культурную работу в пользу своего племени, как это было и есть у других, раньше нас пробудившихся, славянских народностей...

*Падрыхтоўка да друку А. Смалянчука і В. Лебедзевай*

## Примечания

- <sup>1</sup> Белорусское прошлое (По поводу статей А. Пыпина, помещенных в Вестнике Европы 1887 г.) // Минский листок. 1888. – 5, 19, 22 июля; 5 авг.; 14 окт.; 1 нояб.
- <sup>2</sup> Белорусская этнография // Вестник Европы. Журнал истории, политики, литературы. 1887. Том IV, V, VI, VII.
- <sup>3</sup> Пыпин, А. Белорусская этнография / А. Пыпин // Вестник Европы. 1887. Том IV. С. 644.
- <sup>4</sup> Пыпин, А. Белорусская этнография. Том VII. С. 226.
- <sup>5</sup> Исследования и статьи. Т. 1: Этнография и социология, обычное право, статистика, белорусская письменность. Киев, 1909.
- <sup>6</sup> Ипат. С. 4, 5 и еще см. на с. 7.
- <sup>7</sup> Ипат. С. 7–8.
- <sup>8</sup> Ипат. С. 6
- <sup>9</sup> Ипат. С. 18
- <sup>10</sup> Лесами была покрыта в древности не только северная Русь, но и южная ее полоса. Об этом исследование П.В. Голубовского “Печенеги. Торки, Половцы”.
- <sup>11</sup> См.: “История земли Северной до половины XIVв.” Голубовского.
- <sup>12</sup> См. статьи наши “Древняя Белоруссия”.
- <sup>13</sup> Об этом см. статью Костомарова “О федеративных началах в древней Руси”.
- <sup>14</sup> Что это так, можно привести немало фактов. Так, например, известно, что прозвища, даваемые одному племени в насмешку над другим, служили причиной кровавых столкновений. Когда в 1016 г. Ярослав сошелся на берегах Днепра со Святополком, воевода последнего, желая вызвать на битву новгородцев, поддразнивал их, говоря: «Что придосце с хромцом сим (Ярославом) а вы плотници суще? А пристави вы хором рубиць наших» (Ипат. 99). Новгородцы до того оскорбились этим, что с особенной яростью бросились на Святополково войско и победили его. И в настоящее время местные отличия одного племени от другого служат причиною насмешек и враждебных столкновений. Белорус Мозырского уезда при всяком удобном случае выругает своего соседа волынца “хохлою”, а последний белоруса “лопоцоном”.
- <sup>15</sup> Ипат. 55.
- <sup>16</sup> “Устави (Олег) дани Словенам, и Кривичам, и Мерям” – Ипат. 13. “Иде Игорь на Древлян и победив взложи на ня дань больше Ольгови” – Ипат. 25; “Победи Святослав Вятич и дань на них взложи” – Ипат. 14 и др.
- <sup>17</sup> Ипат. 55.
- <sup>18</sup> Новгородцы требуют себе отдельного князя у Святослава, не желая управляться княжеским посадником. См. Ипат. 45.
- <sup>19</sup> Приведем важнейшие из мнений. Карамзин полагал, что великие князья раздавали волости своим детям в силу отеческой к ним любви. Знаменитый автор “Истории России” С.М. Соловьев и его многочисленные последователи объясняют раздачу земель великим князем как родоначальником княжеского дома, и, следовательно, вся русская земля представляет одно родовое имение княжеской семьи, а борьбу князей между собой они признают борьбою за княжеские родовые счета. Костомаров видит в борьбе племен и князей борьбу народностей. Наконец, еще одно важное мнение проф. Сергиевича, который видит в удельно-вечевом укладе договорное начало между князьями и городами.

- <sup>20</sup> Летопись Быховца в издании Нарбута.
- <sup>21</sup> О них см.: Ипат. С. 108, 212, 340, 355, 419, 452, 455, 456, 483, 492, 503 и др.; Татищев. Т. 1. С. 318, 301 и др.
- <sup>22</sup> Антонович, Б.В. Очерки истории Великого княжества Литовского до половины XVст. / Б.В. Антонович. Киев, 1872.
- <sup>23</sup> Никитин. История города Смоленска. Приложение. С. 28.
- <sup>24</sup> Укажем по языку труды Карского, Недешева, Бодуэн-де-Курнтэне, Карпинского (“Говор Пинчуков”) и др. По этнографии имеем сборники Романова, Шейна, Носовича и др.
- <sup>25</sup> См. его “Утилитарианизм и о свободе” (пер. Неведомского. СПб. 1882. С. 293, 294.

**ГІСТОРЫЯ І ПАМЯЦЬ**  
**Historical and Memory**

# НАЦЫЯНАЛЬНАЯ ГІСТОРЫЯ ЯК КАНСТРУКЦЫЯ: ЧЭШСКАЕ ВЫКЛЮЧЭННЕ ЦІ ЕЎРАПЕЙСКАЯ НОРМА?

*Міраслаў Грох*  
(Прага)

## *Summary*

Analysing the role of the historical studies in the nation formation process, the author comes to a conclusion that in the 19<sup>th</sup> century and even later historians viewed history as a kind of collective memoirs. The author distinguishes several types of national history:

– National history as the history of the State: the French, the Spanish, the Germans, the Swedes, the English and the Italians;

– National history as a history of struggle for a historical State destroyed in the previous centuries. The nation is projected on the statehood of the past, while the historical borders do not match the ethnical ones: the Czechs, the Poles, the Hungarians, the Norwegians, the Croats and the Lithuanians;

– National history as a history of a lost statehood, which exists rather in myths (it is usually difficult to determine the historical territory, which may lead to conflicts with some other national movements): the Greeks, the Serbians, the Bulgarians and the Ukrainians);

National history which do not consider a continuity of the political unity and do not maintain the tradition of its own statehood (the national identity is based on the ethnic unity, while the historical reasons do not play any significant role): the Finns, the Slovaks, the Estonians, the Letts, the Slovenes, the Macedonians, the Belarusians).

У нас рэгулярна разгараюцца спрэчкі пра тое, ці можа чэшская нацыянальная ідэнтычнасць грунтавацца на нацыянальнай гісторыі ці гісторыя з'яўляецца толькі “міфам” або канструкцыяй, якую прыдумалі гісторыкі, пачынаючы ад Францішка Палацкага, у імкненні знайсці аргументы для самастойнага існавання чэшскай нацыі. Гэтыя спрэчкі адбываюцца ў тэарэтычнай плоскасці, у якую я не збіраюся ўваходзіць. Ёсць у іх, аднак, і эмпірычны ўзровень: **гісторыкі забываюць пра тое, што фарміраванне чэшскай нацыі ў Еўропе не было выключнай з'явай, і чэшская нацыянальная гісторыя не была адзіным выпадкам “стварэння” ці “пошукаў” уласных каранёў.** Мяркую, што будзе карысна правесці кампаратыўны аналіз супастаўных сітуацый у іншых нацыянальных рухах у Еўропе, каб высветліць, ці знойдуцца паралелі з чэшскай гісторыяй?

Найперш трэба засяродзіцца на агульных умовах узнікнення “нацыянальнай гісторыі”. Зыходным пунктам разважанняў будзе тэзіс, што канструяванне “нацыянальнай гісторыі” было кропкай перасячэння дзвюх важных трансфармацый, якія адбываліся ў Еўропе ў XIX ст. і якія не страцілі актуальнасці. Адна з іх мела характар грамадскага працэсу – **утварэнне мадэрнай нацыі**. Другая ж сягала ў інтэлектуальную сферу – **нараджэнне навуковай гістарыяграфіі**. Іх узаемасувязь вынікала ўжо з самога факта, што ўтварэнне мадэрнай нацыі адбылося ў Еўропе не проста як “выдумка” новых супольнасцей, г.зн. безадносна да папярэдняга развіцця, а якраз наадварот, як лагічная эвалюцыя ранейшых працэсаў у сферы этнічных, палітычных, эканамічных, культурных, рэлігійных адносін. Нягледзячы на тое што гэты феномен нельга інтэрпрэтаваць у тэлеалагічным сэнсе як “наканаваную” ці мэтавую падрыхтоўку да ўзнікнення мадэрнай нацыі, нельга яго таксама ігнараваць, бо гэта былі першыя будаўнічыя камяні, з якіх вырастаў і на якія абапіраўся нацыястваральны працэс. Калі з гледзішча сучасніка падзеі перыяду сярэднявечча і ранняга Новага часу ўтваралі нейкую “перадгісторыю” фарміравання сучаснай нацыі, то для саміх герояў нацыястваральных працэсаў яны былі жывой мінуўшчынай.

Аднак значэнне гісторыі для ўтварэння нацыі заключалася не толькі ў дэманстрацыі гістарычнай пераемнасці (тут не істотна, ці не вялася гаворка пра ўяўную пераемнасць). Яно мела глыбейшыя прычыны ў кантэксце развіцця светапогляду грамадства і трансфармацыі сістэмы яго каштоўнасцей. Пачнём з вядомага факта, што XIX ст. было стагоддзем гістарычнай навукі або, дакладней, стагоддзем, калі гістарычная праўда стаяла на першым месцы ў тагачаснай сістэме каштоўнасцей. Прымаць гістарычнай праўды патрабаваў, каб дакладнае пазнанне мінулага было прызнана ўсеагульным аўтарытэтам, і таму яно магло

стаць дзейным аргументам для сучаснасці. Лагічна, што рэпрэзентавала і захоўвала гэты аўтарытэт галіна, якая для пазнання гістарычнай праўды мела прафесійную кваліфікацыю – гісторыя і яе аўтуры-гісторыкі.

Ужо ў першай палове XIX ст. сярод эліты і адукаваных людзей пашырылася перакананне, што ўсё існае, дакладней, усе суб'екты і інстытуцыі і нават уяўнае, якое прэтэндавала на агульнае прызнанне, павінна было быць сфармуляваным і абгрунтаваным пры дапамозе гісторыі (г.зн., гісторыя гарантавала ім права на існаванне). Безумоўна, такая абсалютызацыя захаваных з мінулага “правоў” была не навіной, а толькі мадыфікаванай спадчынай старога феадалнага грамадства. Аднак гэта не азначала, што да гісторыі звярталіся толькі кансерватары, якія імкнуліся захаваць *status quo*. Гэтаксама і ўсе рухі, якія *ex definitione* былі скіраваныя на парушэнне *status quo*, на пераадоленне старых парадкаў, імкнуліся знайсці легітымнасць у гісторыі. Гэта прысутнічала не толькі ў выпадку нацыянальных рухаў, якія цікавяць нас менавіта ў дадзеным кантэксце, але таксама сацыяльных рухаў. Дастаткова згадаць важнасць гістарычнай аргументацыі ў “Камуністычным маніфесте”.

У выпадку нацыянальнага руху значэнне гістарычнага аргументу, а значыць, і навуковай гісторыі, было прадвызначана ўжо самой **прымардыялісцкай** канцэпцыяй нацыі, якая была амаль агульна прынятая. Калі нацыя існавала, прынамсі, адсярэднявечча – хоць бы яна была прыгнечаная, “заснуўшая” або падзеленая – яе існаванне ўжо было матэрыялізацыяй гісторыі. Там, дзе мадэрная нацыя ўзнікала на падмурку стабільнай, з часоў сярэднявечча існай дзяржаўнай нацыі, як у Францыі, Галандыі ці Англіі, там не выклікала сумнення ідэнтычнасць нацыі мінулага і нацыі будучыні. Больш складанай была сітуацыя там, дзе фарміраванне нацыі адбывалася шляхам нацыянальнага руху, г.зн. без уласнай дзяржавы, без “нацыянальных” эліт, а часта і без адзінства нацыянальнай культуры і літаратурнай мовы, як у выпадку тых еўрапейскіх нацыянальных рухаў, дзе мадэрную нацыю ўтварала няўладная этнічная група. У гэтым выпадку нацыянальны рух павінен быў даказаць спрадвечны характар уласнай нацыі, абгрунтаваць яе адвечнае існаванне. Якраз з гэтым была звязаная вядомая дыскусія сярэдзіны пазамінулага стагоддзя наконт “гістарычных” нацый, якія маюць права на існаванне, і нацый *non-historical*, якія не маглі лічыцца паўнапраўнымі прадстаўнікамі сям’і нацый. Нягледзячы на тэрміналагічныя змены, гэтая дыскусія дажыла да сучаснасці, напрыклад, у грэблівых адносінах прадстаўнікоў “гістарычных” нацый да патрабаванняў і мэтай нацый “без гісторыі”.

Гісторыі ўсіх “гістарычных” нацый не лічыліся аднолькава важнымі і каштоўнымі. Ужо ў першай палове XIX ст. у выніку заўваг і дыскусій наконт

універсальнай гісторыі прадстаўнікоў гэтак званай Гёттынгенскай школы нарадзілася ўяўленне, што калі *Universalgeschichte* хоча быць сістэмай, а не толькі акумуляцыяй нацыянальнай гісторыі, яна мусіць засяроджвацца на вялікіх пераўтварэннях (рэвалюцыя, каланізацыя, умацаванне дзяржавы і г.д.), якія і вялі рэй у гісторыі. Гэтыя перыяды перамен потым былі “нацыянальна” апрацаваныя і ўключаныя ў этнічны кантэкст. Так сфарміравалася канцэпцыя сусветнага развіцця, на чале якога стаялі і змянялі адзін аднаго асобныя “вялікія” нацыі ці “нацыі-правадыры”, прыблізна адпаведная гегелеўскай ідэі пра *Weltgeist*. Адсюль вынікала ступень важнасці асобных нацыянальных гісторыяў і іх ролі ва ўніверсальным прагрэсе. У гэтай канцэпцыі замацавалася пазнейшае пагардлівае стаўленне нямецкай гістарыяграфіі да чэшскай нацыянальнай гісторыі. Часам яна інтэрпрэтавалася як гісторыя імперыі, г.зн. гісторыя нямецкай нацыі, часам як гісторыя “негістарычнага” народу. Гэты падыход мы імпліцытна знаходзім у крытычных заўвагах некаторых нашых сучаснікаў.

Каб зразумець тое, наколькі важным і адначасова ўкаранёным было патрабаванне “гістарычнага” характару нацыянальнага існавання, трэба ўзгадаць, што пераважная большасць гісторыкаў і “грамадская думка” Еўропы на працягу ўсяго XIX ст. успрымала гісторыю толькі як гісторыю **палітычную**, у якой дзяржаўнасць або пэўныя формы і праявы палітычнага жыцця і грамадскай актыўнасці ўтваралі падмурак гісторыі. Яны былі галоўным, калі не адзіным, аб’ектам гістарычнага пазнання.

Палітычная гісторыя давала сучаснікам сведчанні пра лёс іх нацыі (і пра іх уласны лёс), які не абавязкова мусіў быць лёсам дзяржавы-трыумфатаркі, якая прэтэндуе на вялікадзяржаўную ролю, на палітычныя, ваенныя і іншыя поспехі, сярод якіх цэнтральным матывам нацыянальнай гісторыі з’яўлялася цывілізацыйная місія. Гэта мог быць лёс прыгнечанай, пазбаўленай сваіх “правоў” дзяржавы, у гісторыі якой дамінантнай тэмай была барацьба супраць несправядлівасцей, як гэта было ў выпадку персаналізавана трактыванай чэшскай нацыі. Пакінем адкрытым пытанне, ці кампенсавалі лідэры чэшскага і іншых нацыянальных рухаў недастатковае выкарыстанне дзяржаўна-палітычнага складніка сваёй гісторыі, а калі кампенсавалі, то як. Надзвычай рэдка недахоп палітычнай гісторыі кампенсаваліся матэрыялам з культурнай гісторыі. Хоць нацыянальную ідэнтычнасць можна было інтэрпрэтаваць як вынік здабыткаў і інавацый у культурнай сферы. Сацыяльная гісторыя трапляла ў канструкт нацыянальнай толькі тады, калі стваралася сістэма сацыяльных залежнасцей (з пазітыўным ці негатыўным знакам), якую можна было пазначыць нацыянальнымі атрыбутамі.

Штодзённы палітычны досвед вучыў грамадзян (у тым ліку і гісторыкаў) XIX ст., што ніякая нацыя не існуе самастойна, г.зн. у ізаляцыі ад іншых нацый. Адназначна пазнанне нацыянальнай мінуўшчыны не магло быць абмежавана выключна ўласнай нацыяй. Нацыянальную гісторыю неабходна была пісаць сумесна з гісторыяй суседніх нацый, асабліва тых, у якіх гістарычны аргумент разглядаўся як абгрунтаванне нацыянальнай праграмы. Гэта датычыць не толькі гісторыі нацый “вялікіх”, дзе гэты кампанент нацыянальнай гісторыі быў рэпрэзентаваны перадусім замежнай палітыкай, але таксама нацый, якія толькі змагаліся за азначэнне сваёй “гістарычнасці” і яе прызнанне. Гісторыя чэхаў была непазбежна злучаная з нямецкай гісторыяй, гэтаксама, як, напрыклад, гісторыя фінаў са шведскай гісторыяй (ці з рускай), гісторыя славакаў з венгерскай і чэшскай, гісторыя ўкраінцаў з польскай і рускай і г.д.

У сувязі з гэтым мы сустракаемся з двума падыходамі да ўключэння нацыянальнай гісторыі ў шырэйшы кантэкст:

1. Нацыя параўноўвалася з іншымі нацыямі, якія ў свой час лічыліся “тыповымі”, і вызначалася ступень індывідуальнасці ўласнага нацыянальнага развіцця. Гэтую пазіцыю, бясспрэчна, можна знайсці ў чэшскім нацыянальным руху.

2. Нацыянальная гісторыя параўноўвалася з вядомым наборам характэрных рыс нацыі, са свайго роду ідэальным тыпам нацыянальнага развіцця, які, аднак, мог быць пабудаваны на аснове ведаў, прынамсі, некалькіх іншых нацыянальных гісторыяў. Зразумела, што ў абодвух выпадках параўнанне засяроджвалася на выяўленні адметнага, бо асноўная якасць нацыі і яе гісторыі выяўлялася якраз у іх выключнасці.

Неабходна прыгадаць, што гэта “historicist revolution” была, на думку брытанскага сацыёлага Энтані Сміта, адначасова абумоўлена сур’ёзнымі зменамі ў поглядах на грамадства і яго развіццё. Ён тлумачыў гэта ўздзеяннем перш за ўсё асветніцкага канцэпту грамадства, які інтэрпрэтаваў гістарычныя асобы і сацыяльныя групы як вынік ходу падзей, якія мелі заканамерны характар і прадвызначалі далейшае развіццё. Але гаворка вялася не толькі пра тэарэтычны аспект: эмпірычнае назіранне пацвярджала (незалежна ад таго, было гэта выдумкай ці не), што аналагічныя каўзальныя ланцужкі ў розных дзяржавах, і без узаемазалежнасці, прыводзілі да аналагічных наступстваў. Калі да гэтай катэгорыі можна было далучыць, напрыклад, узнікненне абсалютызму, урбанізацыю, індустрыялізацыю, стварэнне канстытуцыйнай сістэмы, чаму б такое фарміраванне ці нават “адраджэнне” нацыі не магло б стаць вынікам аб’ектыўных змен?

Наступнай агульнай умовай прыцягальнасці і пераканаўчасці гістарычнага аргументу была здольнасць людзей увогуле ўспрымаць інфармацыю прамінулае і пераход ад “чалавека без гісторыі”, у разуменні традыцыйнага, перадмадэрнага грамадства, да чалавека “гістарычнага”. Вызначальным чыннікам, праз які нараджалася і ўзмацнялася здольнасць чалавечых мас уявіць гісторыю, было, на думку Й. Топалскага, непасрэднае асабістае ўражанне ад гістарычнай перамены, такое, якое выклікала, напрыклад, у Францыі (і ў некаторых суседніх рэгіёнах) рэвалюцыя, у Сярэдняй Еўропе – напалеонаўскія войны і распад старой імперыі, асветніцкія рэформы і г.д. Успрыманне сучасных перамен і развіцця раней ці пазней злучылася з успрыманнем мінулых пераўтварэнняў (г.зн. з гістарычнай свядомасцю). Зразумелая важнасць пытання наконт умоў, пры якіх нацыянальная гісторыя стала прадметам сінтэтычнай апрацоўкі, зацікавіла крытычную гістарычную навуку, калі яна ўкаранілася ў шырокай свядомасці эліт і мас настолькі, каб яе можна было выкарыстоўваць як палітычны і нават ідэалагічны аргумент.

Такім чынам, мы падыходзім да важнага пытання грамадскага розгаласу канструкту нацыянальнай гісторыі. Акрамя вышэйпададзенай здольнасці ўспрымаць ці ўяўляць мінулае, трэба згадаць пра трансмісіі, якімі пашыралася гістарычная свядомасць. Вызначальную ролю адыгрывала школьнае выхаванне і белетрыстыка. З улікам таго, што інтэграцыя ў дзяржаўныя супольнасці ў XIX ст. у большасці еўрапейскіх краін ператваралася ў клопат пра выхаванне грамадзян, гісторыя раней ці пазней апынулася ў цэнтры школьнай адукацыі. Навуковая гістарыяграфія, аднак, не магла быць адзінай крыніцай школьнай канцэпцыі вывучэння гісторыі. Улічваючы тое, што школы функцыянавалі як дзяржаўныя, дзяржава і “*raison d'état*” займаліся адборам фактаў і канцэпцыяй нацыянальнай гісторыі, якая была дэфініцыяваная як гісторыя дзяржаўная.

Калі ж на тэрыторыі мультэтнічнай дзяржавы жылі этнічныя групы, якія змагаліся за нацыянальнае існаванне, як у выпадку з Габсбургскай манархіяй (і не толькі), іх мінулае з гледзішча дзяржаўнай нацыі разглядалася ў каардынатах рэгіянальнай гісторыі. Узнікала напружанне паміж дзяржаўнай і нацыянальнай гісторыяй, ці, калі больш дакладна, паміж сістэмай палітычнай дамінанты і канцэптам нацыянальнай гісторыі “негістарычных” (*stateless*) нацый. Гэтая дыхатамія, вядома, нічога не змяняла. Ва ўмовах XIX ст. нацыянальная гісторыя была адзіным паняццем, у рамках якога можна было ўвогуле пісаць гісторыю. Таксама, чытачы былі перакананыя, што асноўнай формай апрацоўкі мінуўшчыны, у якую ўключаліся няпоўныя звесткі, была форма нацыянальнай гісторыі. Немагчыма ўявіць у гэты час ненацыянальную ці нават “наднацыянальную” гісторыю. Прыгадаем, што і розныя выдавецкія

ініцыятывы, ганарліва называныя як “Weltgeschichte”, “Histoire général” ці “Modern History”, па сутнасці былі сукупнасцю гісторый асобных (звычайна толькі дзяржаўных) нацый.

Што значыла для прадстаўнікоў нацыі, якая толькі фарміравалася, уласная нацыянальная гісторыя? Прычыны выключнага значэння канцэпцыі нацыянальнай гісторыі для нацыянальнага руху тлумачацца наступнымі абставінамі:

1. Гістарычная свядомасць асобы з’яўляецца неабходным элементам структуры чалавечых зносін. Адназначна, гістарычная свядомасць нацыянальнай супольнасці становіцца нацыястваральным кампанентам. Яна знітоўвае нацыю і ідэнтычнасць асобы, якая грунтуецца на адчуванні прыналежнасці да нацыі як супольнасці, што спрадвеку адрознівалася ад усіх астатніх супольнасцей і ад дзяржавы, калі яна не была дзяржавай нацыянальнай.

2. Адначасова нацыянальная гісторыя надавала легітымнасць існаванню нацыі. На гэта можна было прэтэндаваць, толькі маючы ўласную гісторыю. Гэтаксама як “уласная” нацыя была толькі адна, адна была і нацыянальная гісторыя, і яна не дапускала альтэрнатыўнага атаясамлення з іншымі нацыямі. Пасля таго, як, напрыклад, немцы ў Чэхіі заявілі пра ідэнтычнасць з нямецкай нацыяй, у іх знікла магчымасць атаясамлення з чэшскай гісторыяй (калі толькі яна не фігуравала як гісторыя Кароны Чэшскай). Нацыянальная сучаснасць лічылася безальтэрнатыўным вынікам гістарычнага развіцця супольнасці.

3. Нацыянальная гісторыя адначасова прапаноўвала індывідам пэўны заменнік бессмяротнасці. Індывід мог адчуць, што ён жыве ў сваіх продках, а гэта значыць – у гісторыі свайго народу. Персаналізаваная гісторыя адначасова з еднасцю з мінулым прапаноўвала яму таксама “вечную” будучыню ў выглядзе паяднання з нацыяй.

4. Нацыянальная гісторыя служыла зыходным пунктам пры стварэнні ўяўлення пра нацыянальныя каштоўнасці, пры фарміраванні сістэмы каштоўнасцей. Гісторыя, як падавалася, была самай зручнай крыніцай такіх сістэм каштоўнасцей таму, што ў ёй на аснове “гістарычнага досведу” можна было канструяваць мадэлі (нацыянальна) пазітыўных і негатыўных паводзінаў. Мары і летуценні пра будучыню нацыі і ідэальныя ўласцівасці яе прадстаўнікоў праецыраваліся на мінулае і стваралі селектыўную сукупнасць узораў.

Як працякаў працэс напісання ці “стварэння” нацыянальнай гісторыі? Адкуль гісторык набіраў матэрыял для яе (рэ-)канструкцыі? Традыцыйнае ўяўленне прэзентуе нам гісторыка, які вядзе дыялог з гісторыяй з мэтай “выявіць” мінулае ўласнай нацыі. Калі мы пакінем убаку паўадукаваных дылетантаў, палітычных агітатараў і невялікую грамадку вядомых

фальсіфікатараў, пераважная большасць гісторыкаў шчыра і адкрыта імкнулася да таго, каб знайсці праўду пра нацыянальнае мінулае і прапанаваць вынікі свайго даследавання сучаснікам. Улічваючы тое, што гаворка ішла пра мінулае нацыі, з якой яны сябе атаясамлівалі, было зразумела, што яны звярталі ўвагу на пазітыўныя старонкі гэтага мінулага. Незалежна ад таго, ці было гэта свядомым выбарам, ці адбывалася несвядома, канструкт нацыянальнай гісторыі, які яны будавалі, умацоўваў нацыянальную самасвядомасць, даваў аргументы супраць крытыкаў і ворагаў (як сапраўдных, так і ўяўных) і рыхтаваў пэўную “базу дадзеных” стэрэатыпаў для наступнай генерацыі.

Вобраз нацыянальнай гісторыі залежаў, такім чынам, таксама і ад таго, якое ўяўленне пра нацыю меў аўтар. У сувязі з гэтым шведскі гісторык Р. Б’ёрк сканструяваў мадэль напісання нацыянальнай гісторыі. Гэтая мадэль змяшчала чатыры элементы:

- тэарэтычную канцэпцыю паняцця “нацыя”,
- разуменне рэчаіснасці ўласнай нацыі і яе інтарэсаў,
- аб’ектыўнае мінулае дадзенай нацыі,
- канцэпцыю, інтэрпрэтацыю гісторыі ўласнай нацыі.

Каб ацаніць гэтую мадэль, яе неабходна праверыць на канкрэтных прыкладах асобных нацыянальных гісторыяў. Аднак ужо сёння зразумела, што канструкт “нацыянальная гісторыя” змяшчае некаторыя базавыя элементы, якім трэба надаваць увагу ўжо ў звычайным энцыклапедычным аглядзе, а тым больш пры кампаратыўным аналізе.

Гэта перадусім прасторавае вымярэнне нацыянальнай гісторыі. На якой тэрыторыі яна адбываецца? Якімі межамі гэтая тэрыторыя вызначана (звонку і як яна ўнутрана структуравана (рэгіёны, сталіца, цэнтр – правінцыя)? Акрамя таго, вымярэнне часовае, дзе мы задаём пытанні не толькі пра тое, дзе знаходзяцца пачаткі нацыянальнай гісторыі, але таксама што з’яўляецца рубажнымі падзеямі, якія дапамагаюць выпрацаваць перыядызацыю, калі адбываецца “росквіт” нацыі, калі “ўпадак”. Як ужо адзначалася, таксама неабходна звярнуць увагу на той кантэкст адносінаў з іншымі нацыямі, у які ўключана ўласная нацыя. Сёння відавочна, што гісторыя нацыі без дзяржавы была адначасова гісторыяй дзяржавы, якая адмаўляла гэтую нацыянальную гісторыю, а значыць – гісторыяй барацьбы з дзяржавай, якая, аднак, лічыла сваю гісторыю нацыянальнай. Існавала сур’ёзная праблема, і не толькі ў чэшскім выпадку, да якой ступені канструкты гісторыі розных нацый перакрываюўваліся тэрытарыяльна і асобасна.

Істотнае таксама пытанне тагачаснай грамадскай сітуацыі. Масы, пра якія мы ўжо пісалі, не былі паўсюль аднолькава сацыяльна структураваныя. Тое самае датычыць і аўтараў, іх палітычнай і сацыяльнай устойлівасці.

Нягледзячы на тое, што сістэмны кампаратыўны аналіз канструкта нацыянальнай гісторыі і “нацыяналістычнай” гістарыяграфіі з’яўляецца ўсяго толькі часткай далейшага даследавання, якое, бясспрэчна, будзе змяняць многія меркаванні, рэпрэзентаваныя тут, мы можам і на абмежаваным узроўні ведаў сфармуляваць некаторыя працоўныя гіпотэзы. Перш за ўсё, зразумела, што нацыянальная гісторыя не была і не магла быць канструяваная ва ўсіх еўрапейскіх нацыях паводле адной мадэлі. Асноўныя адрозненні былі вызначаныя тым, у якіх адносінах знаходзілася мінулае, г.зн. перамадэрная рэальнасць да ўмоў, калі адбывалася мадэрнае нацыянальнае развіццё. З гэтага пункту гледжання мы можам адрозніць чатыры тыпы ўтварэння нацыянальнай гісторыі.

1. Нацыянальная гісторыя ўзнікала як гісторыя дзяржаўнай нацыі, у існаванні і глыбокіх гістарычных каранях якой не было сумненняў. Нацыянальная гісторыя ў гэтай сітуацыі канструявалася як “прыроджаны” працяг папярэдняга развіцця. Тэрыторыя гістарычнай дзяржавы, безумоўна, лічылася нацыянальнай, а дзяржаўная гісторыя – нацыянальнай. Разам з французскім, іспанскім і нямецкім прыкладамі, якія мы прыводзілі, сюды адносяцца таксама прыклады Англіі, Швецыі і Італіі.

2. Нацыянальная гісторыя дабівалася гістарычнай дзяржаўнасці, якая прыблізна адпавядала этнанацыянальнай рэчаіснасці ў той час, калі ўмацоўваліся нацыянальныя рухі, але ў папярэднія стагоддзі была парушаная. Яна, аднак, захавалася ў больш-менш моцных інстытуцыялізаваных рэліктах, якімі мог быць правінцыйны сейм, дзяржаўныя межы, юрыдычная сістэма, сістэма судаў, царкоўныя арганізацыі і г.д. Нацыянальнае існаванне ў гэтых выпадках праецывалася на дзяржаўныя ўтварэнні мінулага, прычым гістарычная мяжа звычайна не супадала з мяжой этнічнай. У выніку ўзнікала дастаткова складаная праблема нацыянальнай ідэнтыфікацыі меншасцяў. Гэта мела месца ў канцэпцыі чэшскай нацыянальнай гісторыі. Таксама да гэтай катэгорыі можна аднесці польскую, венгерскую, нарвежскую, харвацкую і нават літоўскую нацыянальную гісторыю.

3. Сярэднявечная дзяржаўнасць, да якой магла адносіцца нацыянальная гісторыя, была знішчаная. Яна захавалася толькі ў гістарычных рэмінісцэнцыях і міфалагічнай “памяці”. У такой сітуацыі было вельмі цяжка вызначыць мяжу паўнапраўнай гістарычнай тэрыторыі і ўвогуле акрэсліць падмурак гістарычнай еднасці нацыянальнага існавання. Адбывалася перакрываўванне

тэрыторый, якія асобныя рухі лічылі сваімі. Сюды адносіцца, акрамя грэцкай і сербскай нацыянальнай гісторыі, балгарскі і ўкраінскі выпадкі.

4. Нацыянальны рух не мог сцвярджаць кантынuitэт палітычнай еднасці і таму не мог ствараць традыцыю нацыянальнай дзяржаўнасці. Нацыянальная ідэнтычнасць фарміравалася амаль выключна на аснове этнасу, што адразу прадвызначала этнічную дэфініцыю нацыянальных межаў, звычайна без кампактна размешчаных меншасцяў. У выніку аслаблялася роля гісторыі і гістарычнага аргументу ў нацыянальным руху. Гэта характэрна для фінскага, славацкага, эстонскага і латышскага рухаў, а таксама для славенскага, македонскага і беларускага.

Апрача памянёных тыпаў, нам вядомыя і некаторыя пераходныя выпадкі: так, у нямецкім выпадку гаворка ішла пра традыцыю дзяржаўнасці не ў сэнсе адзінай дзяржавы, а ў сэнсе сукупнасці нямецкіх дзяржаў. У каталонскім – размова вялася пра традыцыю аўтаноміі, а не дзяржаўнасці. У фінскім выпадку палітычная аўтаномія бярэ пачатак з 1809 г. напярэдадні разгортвання нацыянальнага руху. Яго не хапіла для дасягнення дзяржаўнасці, але было дастаткова для ўзнікнення праблемы меншасцяў. У лік пераходных выпадкаў трапіла таксама і Ірландыя.

У большасці аналізаваных выпадкаў “канструяванне” нацыянальнай гісторыі адбывалася ў трох фазах, ці, дакладней, у трох тыпах. Яны ўзнікалі паслядоўна, хаця маглі існаваць і паралельна. Па-першае, гэта была фаза, якая адпавядала рамантычнай гістарыяграфіі, далей – фаза навуковай гісторыі і апошняя фаза – “рэвізіянізму”, г.зн. крытычнай гістарычнай навукі. У многіх выпадках, аднак, гэтым тром фазам апрацоўкі гісторыі “нацыі”, ці, хутчэй, дзяржавы, папярэднічала яшчэ фаза барока і Асветніцтва.

Там, дзе існавала традыцыя сярэднявечных “нацыянальных” хронік і гуманістычнай гістарыяграфіі, канструкт нацыянальнай гісторыі знаходзіўся пад уплывам гістарыяграфічнай традыцыі і быў ёю абмежаваны і мадыфікаваны. Гэта тычылася перадусім структуры нацыянальнай тэрыторыі, яе межаў, адбору нацыянальна рэlevantных падзей, а часам і вызначэння характэрных рыс уласнай нацыі.

Ад моманту прыняцця прынцыпу гістарычнай праўды, г.зн. ужо недзе ў перыяд рамантычнай навукі і пазней, у перыяд навуковай гістарыяграфіі, канструкт нацыянальнай гісторыі мусіў прытрымлівацца пэўных базавых прынцыпаў крытычнай навукі. Нельга было парушаць прынцыпы лагічнага мыслення, прыдумваць гістарычныя падзеі ці асоб, а тым больш прыдумваць нацыянальную гісторыю з нічога. Гэта не азначала адмовы ад “нацыяналізацыі” мінулых падзей, але яна адбывалася шляхам адбору дадзеных і каўзальнай

інтэрпрэтацыі адносінаў паміж з’явамі. У якасці элементаў гістарычнай рэканструкцыі трэба было выкарыстоўваць правараныя гістарычныя падзеі.

Каб канструкт нацыянальнай гісторыі мог выконваць сваё прызначэнне і ўплываць на гістарычную свядомасць, неабходна было трапіць да больш шырокага кола грамадскасці. Дзеля гэтага выкарыстоўваўся адносна шырокі арсенал сродкаў, пачынаючы з газет і часопісаў. Ён таксама ўключаў народныя чытанні, белетрыстыку, паэзію, тэатр, школьныя падручнікі і палітычныя прамовы. У сувязі з гэтым карысна звярнуць увагу на тое, што апрача навуковай гістарыяграфічнай прадукцыі гісторыя існавала як неад’емны кампанент палітыкі. Таксама вядомы тып гісторыі ў мастацкай апрацоўцы і ў дыдактычнай прэзентацыі.

У выніку ўсіх гэтых уплываў нарадзілася і развівалася “грамадская” аматарская гістарычная свядомасць прадстаўнікоў дадзенай нацыі. Яна таксама ў пэўным сэнсе стварала вобраз нацыянальнай гісторыі, які толькі часткова адпавядаў навуковаму вобразу, хоць і не мог быць цалкам ад яго адарваным. І наадварот, гістарычны аргумент у руках палітыкаў мог быць дзейсны, толькі калі ён адпавядаў тагачаснай свядомасці насельніцтва, на якое і быў арыентаваны. Той факт, што нацыянальная гісторыя ўвайшла ў нацыянальную штодзённасць як гістарычная памяць, нёс у сабе рэальную магчымасць міфалагізацыі гісторыі і яе выкарыстання ў нацыяналістычных мэтах, што навуковая гістарыяграфія некалі не магла і прадбачыць. Але часам, як мы бачылі, навуковая гістарыяграфія была так упэўненая ў моцы сваіх аргументаў, што свядома абгрунтоўвала нацыяналістычныя мэты і канцэпцыі.

Улічваючы, што ў XIX ст. (і пазней) пераважала прымардыялісцкае і персаналізаванае разуменне нацыі, можна трохі гіпербалізавана сказаць, што гісторыкі канструявалі нацыянальную гісторыю як свайго роду калектыўныя мемуары. У абсалютнай большасці выпадкаў яны ідэнтыфікавалі сябе з нацыяй, і таму іх праца мела (пры захаванні прынцыпаў сучаснай навукі) усе вядомыя прыкметы мемуараў. У адносінах да нацыянальнай гісторыі трэба выкарыстоўваць той самы крытычны аналіз, як і ў адносінах да мемуараў.

Адносіны паміж нацыянальнай гісторыяй і народнай масай не вызначаліся выключна гісторыкам. Назіраўся таксама супрацьлеглы ўплыў: канструкт нацыянальнай гісторыі прымаўся толькі тады, калі ён адпавядаў дамінантнай нацыянальнай ідэнтычнасці (і гістарычным ведам) насельніцтва, на якое ён быў арыентаваны. У іншым выпадку канструкт нацыянальнай гісторыі быў асуджаны на гібенне і знікненне. У якасці прыкладу можна згадаць пра няўдалую спробу пашырыць канструкт чэхаславацкай ці венгерскай гісторыі на

прадстаўнікоў славацкай нацыі, якая толькі фарміравалася, няўдачу ілірызму ці канцэпту агульнадзяржаўнай іспанскай нацыянальнай гісторыі.

Паспяховасць канструкту нацыянальнай гісторыі вызначалася шэрагам іншых умоў. Акрамя гатоўнасці мас прыняць гістарычныя інавацыі і гістарычны аргумент, пра што ўжо была гаворка ва ўводзінах, трэба было дадаць порцыю дзяржаўнай ці этнічнай ідэнтычнасці. Толькі на гэтым падмурку канструкт нацыянальнай гісторыі мог даць уяўленні пра нацыянальныя каштоўнасці, асабліва ва ўмовах рэальнай ці ўяўнай пагрозы існаванню нацыі. Колькасць прадстаўнікоў нацыі павялічвалася і была гатовая (і здольная) прыняць памылковае нацыяналістычнае перакананне, што ўласная нацыянальная гісторыя з'яўляецца ключом да разумення універсальнай гісторыі. Іншымі словамі, фарміравалася ўяўленне, што агульныя падзеі можна вымяраць меркамі нацыянальнай гісторыі, зыходзячы з таго, ці былі яны рэlevantнымі, карыснымі для лёсу ўласнай нацыі. Гэты феномен, дарэчы, назіраецца не толькі ў чэшскай масавай гістарычнай свядомасці, але і ў вялікай ступені і ў сучасных чэшскіх гістарычных працах.

*Пераклад з чэшскай мовы Ганны Рак*

**ДРУГАЯ СУСВЕТНАЯ ВАЙНА  
Ў ГІСТОРЫІ І ПАМЯЦІ**

**World War II in History and Memory**

# ПАЛІТЫКА ГІСТОРЫІ І КАЛЕКТЫЎНЫ ЁСПАМІН: ПАНЯЦЦІ, ПРАБЛЕМЫ І ГІСТАРЫЧНЫЯ ПРЫКЛАДЫ

**Крыстаф Клесман**

(Патсдам)

## *Summary*

The article presents a reflection on the relationship between “politics of history” (history in politics) and collective memory. The author considers a collective memory phenomenon, forms of remembering and forgetting, history as moralisation, and history as strife for objective rational explanation of the past. The author believes that “politics of history” is akin to such phenomena as “historical awareness” and “historical culture”.

On the one hand, there should not be a “politics of history” that allows “lay” people to interfere with scholarly historical research. On the other, “politics of history” is not just a negative phenomenon. For in a country’s overall political culture an important role is played by such factors as the society’s awareness of its past; communal evaluation of historical experience; a kind of collective memory which find its reflection in monuments, museums, memorial places, feasts, symbols, films and books, especially school-books. The author also analyses some examples of the conflict between individual experience and “politics of history.”

Палітыка гісторыі, г.зн. выкарыстанне гісторыі ў палітычных мэтах, існавала ва ўсе часы, хоць і не мела сённяшняй назвы. Ва ўсе часы дыктатары мелі асаблівую цікавасць да маніпулявання гісторыяй. Дэмакратычныя палітыкі таксама хацелі б мець прыхарошаную карціну паспяховай працы. Амаль усе мемуары палітыкаў – характэрны прыклад гэтага. Аднак у дэмакратыях адстаўныя

палітыкі трапляюць пад грамадскую крытыку, і такім чынам хутка высвятляюцца слабыя месцы маніпулявання.

Спецыфічную форму абыходжання з абцяжаранай гісторыяй і адносіны да нацыянал-сацыялізму ў ранняй ФРГ прааналізаваў Норберт Фрай (Norbert Frei) у кнізе “Палітыка мінулага”. Палітыка мінулага (гэта дакладней, чым панятак “пераадоленне мінулага”) азначае ў яго “палітычны працэс, які цягнуўся прыкладна каля паўдзiesiąтка гадоў і характарызаваўся пазітыўным грамадскім успрыманнем пэўнай з’явы”. Мэтай гэтай палітыкі мінулага ў ранняй ФРГ пасля завяршэння саюзніцкай дэнацыфікацыі былі амністыя пакараных і інтэграцыя былых сяброў нацыянал-сацыялістычнай партыі, а таксама іх прыхільнікаў. Адначасова гэта азначала адмежаванне ад акупацыйнага панавання саюзнікаў і падводзіла пад ім сімвалічную рысу. Гэтай мэты жадалі дасягнуць як вядучыя палітычныя сілы, так і пераважная большасць насельніцтва. Такім чынам, згаданая форма палітыкі гісторыі магла лічыцца дэмакратычна сцверджанай і абапірацца на відавочную большасць.

І ўсё ж у рэтраспектыве яна застаецца дастаткова праблематычнай і патрабуе крытычнага аналізу. Размова не ідзе (ці ідзе не ў першую чаргу) пра некалькі сотняў ваенных злачынцаў, а пра палітычную мараль мільёнаў. Так, падчас рэмілітарызацыі былыя нямецкія салдаты павінны былі атрымаць магчымасць усвядоміць сэнс іх удзелу ў вайне, якая прынесла незлічоныя людскія страты. Гэтага цяжка было дасягнуць без выпраўлення бачання гісторыі, якое саюзнікі ў свой час вызначылі як частку палітыкі дэнацыфікацыі. Наколькі адказнасць асобнага грамадзяніна, а таксама эліт грамадства была важнай для саюзнікаў, настолькі праблематычным быў такі спосаб дэнацыфікацыі. Тое, што ўзброеныя сілы Германіі былі ўцягнутыя ў масавыя злачынствы рэжыму, засведчыў Нюрнбергскі працэс 1946 г. супраць галоўных ваенных злачынцаў, а таксама наступны працэс 1948 г. супраць 14 генералаў вермахта. Укаранёная ў калектыўнай памяці легенда пра “незаплямленае імя” нямецкіх узброеных сіл, якая доўга і ўпарта падтрымлівалася заходнімі нямецкімі ваеннымі і палітыкамі, не адпавядае гістарычнай праўдзе, але гэтая легенда паспяхова выканала функцыю палітычна-маральнага вызвалення, зняцця віны, а значыць, інтэгравання важных каляэлітных груп у грамадства. Гэта адносілася і да часткі буйных прамыслоўцаў, на якіх абапіраўся рэжым. Я не буду спыняцца тут на палітыцы гісторыі ГДР, якая якраз гэтыя групы рабіла амаль выключна вінаватымі і такім чынам зняла віну з масы “задуранага” насельніцтва. Ва ўмовах “халоднай вайны” гэты, безумоўна, аднабаковы накірунак палітыкі гісторыі ў ГДР у яшчэ большай ступені блакіраваў крытычныя дыскусіі на Захадзе.

Выразны паварот палітыкі гісторыі адбыўся толькі ў 1960-я гг., калі падчас гучных працэсаў над нацыянал-сацыялістамі (Айхман, 1961 г.; Аушвіц-працэс 1963–1965 гг.) сталіся актуальнымі новыя пункты гледжання на злачынцаў і ахвяр. Крытычна настроеная грамадскасць Германіі звярнула ўвагу таксама на міжнародныя маштабы нацысцкіх злачынстваў. Некаторыя характарыстыкі нямецкага прыкладу палітыкі гісторыі можна перанесці і на іншыя еўрапейскія краіны.

З пазіцыі сённяшняга дня, з улікам вопыту розных дыктатур XX ст., трэба пагадзіцца з тым, што не павінна існаваць такая форма палітыкі гісторыі, пры якой палітыкі ўмешваюцца ў навуковыя даследаванні, прадвызначаюць іх змест і інтэрпрэтацыю, а таксама прадухіляюць крытычныя абмеркаванні. **Але палітыка гісторыі ўсё ж не павінна разумецца толькі негатыўна.** У тым, якія адносіны грамадства да свайго мінулага, які гістарычны вопыт і якая калектыўная памяць адлюстраваныя ў помніках, музеях, памятных месцах, святах, сімвалах, фільмах і кнігах (асабліва ў школьных падручніках), праяўляецца важны элемент палітычнай культуры краіны. Сюды трэба аднесці таксама падтрымку даследаванняў, напрыклад, праз фонды ці вызначэнне прыярытэтаў. У Германіі гэта можна праілюстраваць на прыкладзе крытычнага разгляду дыктатуры САПГ (Сацыялістычнай адзінай партыі Германіі) пасля 1990 г. Гэтая крытыка пачалася пасля ліквідацыі ГДР і праходзіла інакш, чым з нацыянал-сацыялізмам пасля 1949 г. Яна была хуткай і ўсеагульнай. Для такой пазітыўнай палітыкі гісторыі з’яўляюцца абавязковымі гарантыі плюралізму, разнастайнасці пазіцый і публічных дэбатаў. Сутнасць адкрытага грамадства якраз у тым, што інтэрпрэтацыя мінулага можа аспрэчвацца. Гэты працэс ніколі не заканчваецца, і кожнае пакаленне звяртаецца з уласнымі пытаннямі да гісторыі.

Паняцце “палітыка гісторыі” сваім зместам пераклікаецца з паняццямі **гістарычная свядомасць, гістарычная культура і калектыўны ўспамін** у разнастайнасці іх форм. Аналітычны інтарэс да палітыкі гісторыі і да разнастайнасці ўспамінаў асабліва вырас пасля гістарычнага пералому 1989–1990 гг. Акрамя таго, постмадэрнізм узмацніў цікавасць да ўспрыняцця гістарычных падзей, да ўспамінаў і музейлізацыі гісторыі. Асабліва кан’юнктурнымі з’яўляюцца гарачыя дэбаты на гістарычныя тэмы. Дыскусіі на тэму гістарычнай культуры і калектыўнай памяці не губляюць сваю вартасць. Адсюль напрашваецца выснова пра неабходнасць сістэматычнай распрацоўкі праблематыкі.

Не буду абмяркоўваць падраязнасці складанай дыскусіі ў Германіі, а абмяжуюся трыма праблемамі:

1. Калектыўная памяць ці калектыўны ўспамін як канструкцыя.

2. Формы ўспаміну, забыцця і пазбаўлення.

3. Канфлікты паміж зацята маральным – абвінаваўчым ці апраўдальным – выразным почыркам індывідуальнага ўспаміну і патрабаваннямі, якіх вымагае рацыянальнае навуковае даследаванне: без старонняга тлумачэння і палітычнай інтэрпрэтацыі, не адмаўляючыся пры гэтым ад ацэнак.

Хаця пра **калектыўную памяць** грамадства ці нацыі гавораць даволі часта, тым не менш пры бліжэйшым разглядзе гэта вельмі складаная канструкцыя. Паняцце калектыўнай памяці (ці калектыўнага ўспаміну) спрэчнае і надзвычай праблематычнае. Пра які калектыў ідзе гаворка?

Райнхарт Казэлек, адзін з самых вядомых нямецкіх тэарэтыкаў гісторыі, настойліва перасцерагаў ад неабдуманых ўжывання гэтых тэрмінаў. Успамін у першую чаргу – рэч індывідуальная. Чым большыя калектывы, якім прыпісваецца агульны ўспамін, тым праблематычней гэтая канструкцыя. Нехта шукае калектыўны ўспамін, а нехта мае на ўвазе супольны суб’ект дзеяння, які можа таксама супольна ўспамінаць. Пры гэтым усплываюць такія носьбіты дзеяння (клас, народ, нацыя, партыя, злучнасць і г.д.), якія “праглынаюць разнастайнасць асабістых успамінаў і падаюць сябе супольнай адзінкай”. Казэлек выказваўся за тое, што “асабісты досвед мае права вета на ўсялякія калектыўныя ўспаміны”. Яго прапанова быць абачлівым гучыць так: “Няма калектыўнага ўспаміну, але, відаць, ёсць калектыўныя ўмовы магчымых успамінаў”. Ёсць сацыяльныя, ментальныя, рэлігійныя, палітычныя, канфесійныя і нацыянальныя ўмовы магчымых успамінаў. “Тады яны дзейнічаюць як шлюзы, праз якія фільтруецца асабісты досвед, у выніку чаго асядаюць выразна адрозныя ўспаміны”.

Праблема гэтым не вырашаецца, але перасцярога ад лёгкадумнага ўваскрашэння “калектыўнага ўспаміну” падаецца мне важнай, таму што гэтае паняцце скампраметавала сябе праз неадпаведнае ўжыванне. Калектыўны ўспамін вызначаецца досведам пакалення, ён не статычны, а зменлівы. Кожнае пакаленне развівае ўласныя падыходы да мінулага, падвяргае сумневу ранейшыя тлумачэнні і шукае новых адказаў. У гэтай сувязі пытанне ўзаемаадносінаў паміж большасцю і меншасцямі (этнічнымі, рэлігійнымі, сацыяльнымі) можа разглядацца як важная праблема.

У палітызаваныя 60–70-я гг. паняцці “міфы” і “ідэалогіі” выкарыстоўваліся ў тых кантэкстах, якія з 90-х гг. тэматызаваліся ў “калектыўную памяць” ці “калектыўны ўспамін”. Сучаснае даследаванне ўспамінаў сягае далей, чым проста крытыка ідэалогіі. Адлюстраванні цяпер больш не разглядаюцца ў якасці толькі сродка маніпуляцыі. Наадварот, існуе перакананне, што

грамадства не мае іншай магчымасці, акрамя як праз адлюстраванні і калектыўныя сімвалы (сюды адносяцца таксама апаবাদанні, помнікі, рытуалы і г.д.) фарміраваць ідэнтычнасць. Культуралагічнае даследаванне памяці ставіць перад сабой задачы “не толькі апісваць і тлумачыць спосаб уздзеяння адлюстраванняў і сімвалаў, але і крытычна іх ацэньваць, ставіць пытанне пра іх дэструктыўны патэнцыял” (А. Асман).

Калектыўная памяць адрозніваецца ад сямейнай памяці і ўспамінаў пакалення тым, што мае такія сімвалы-апоры, якія стабілізуюць успамін для будучыні і спрабуюць навізаць наступным генерацыям агульны ўспамін, у першую чаргу праз напісанне гісторыі, а таксама манументы, помнікі, гадавіны і рытуалы. Такім чынам, калектыўная памяць у сваім накірунку “трансгенерацыйная”.

**Успамін і забыццё.** У адрозненне ад тэхнічных запамінальных прылад індывідуальная і калектыўная памяць нягнуткая ў сваім выбары. Яна падкрэслівае адно, маргіналізуе ці замоўчвае другое. Таму забыццё – складнік як індывідуальнай, так і калектыўнай памяці. Індывідуальная памяць, згодна з Алейдай Асманам, – гэта “дынамічны сродак суб’ектыўнай перапрацоўкі досведу”. Але яна не застаецца прыватнай, яна сацыяльна апасродкавана. Індывідуальны і калектыўны ўспамін узнікае і ўмацоўваецца праз камунікацыю, моўны абмен. Індывідуальны і калектыўны працэс успамінення можна разумець не толькі як спантанны акт. Ён бачыцца даследчыкам у якасці сацыяльнай і культурнай канструкцыі, якая змяняецца і мае ўласную гісторыю. Якраз даследаванне і маляванне гэтай гісторыі зменлівага і дыферэнцыраванага ўспаміну выкаікае сёння вялікую цікавасць. Значную ролю тут граюць грамадскія і палітычныя канфлікты. “Барацьба за ўспаміны”, канкурэнцыя ў “правільным” тлумачэнні мінулага мае, асабліва для дыктатур, а таксама для гісторыі меншасцей, вялікую выбухованебяспечную сілу.

**Канфлікты паміж успамінамі і навукай.** Найноўшая гісторыя павінна актыўней за іншыя гістарычныя навукі абмяркоўваць складаную праблему напружанасці паміж рацыянальнай прэтэнзіяй навукі на тлумачэнне і распаўсюджванне ведаў, з аднаго боку, і прытокамі суб’ектыўных успамінаў і досведу сучаснікаў, з другога боку. Пагардліва-самадавольная фармулёўка “Сведка часу – гэта натуральны вораг гісторыка”, якая часта цытуецца, даводзіць гэта напружанне да апошняй мяжы. Вядома, яна ў цэлым бессэнсоўная, бо сведкі часу заўсёды з’яўляюцца важнай гістарычнай крыніцай, але, з іншага боку, гэта адмысловы паказчык няпростай сітуацыі. Сцверджаннем “Я там быў” сведка часу прэтэндуе на аўтэнтычнасць і аб’ектыўнасць, як правіла, не ўсведамляючы сваёй патэнцыяльнай недасведчанасці і селектыўнасці

цяпер ці ў мінулым. Нельга ігнараваць таксама схільнасці да апалагетыкі, прыхарошвання ці выцяснення непрыемных аспектаў мінулага ці таксама стылізацыі і гераізацыі сваёй ролі. Для індывідуальнага непрыемнага ўспаміну Фрыдрых Ніцшэ дасціпна сфармуляваў сентэнцыю, якая часта цытуецца: “Я зрабіў гэта”, – кажа мая памяць. – “Я не мог гэтага зрабіць”, – кажа мой гонар і застаецца няўмольным. Нарэшце памяць здаецца”.

Сучасная гісторыя як навука і як частка гістарычнай культуры можа і павінна спрыяць таму, каб гэтая перамога гонару над памяццю не стала нормай. Сучасная гісторыя як навука з’яўляецца антыподам бяздумнага, не прааналізаванага ўспаміну. Яна мае задачу рацыянальнага кантролю ўспамінаў і дысцыплінавання памяці. Напружаныя адносіны паміж спецыяльнай навукай, якая мае свой прадмет, і імкненнем ахвяры да адназначнага асуджэння і працяцця альбо жаданнем злачынцы цвёрдзіць адноснасць злачынства, не змяніліся. Такія адносіны застаюцца ў пэўнай ступені спецыфікай сучаснай гісторыі і па-ранейшаму накладваюць адбітак на публічныя дэбаты.

Досвед і ўспаміны залежаць ад многіх фактараў. Найважнейшыя з іх – гэта прыналежнасць да пэўнага пакалення, сацыяльнае становішча, прыналежнасць да нацыянальнай меншасці, пол, ступень адукаванасці, палітычная пазіцыя. Дэталёва гэта тут не абмяркоўваецца.

Для тлумачэння сувязей паміж сучаснай гістарычнай навукай і ўспамінамі варта прывесці дэфініцыю Ханса Гюнтэра Хокертса. У якасці тыпалагічнага пачатку ён прапанаваў трыяду паняткаў: **“першасны досвед”**, **“культура ўспамінаў”** і **“гістарычная навука”**. Пры гэтым пад “першасным досведам” трэба разумець мінулае, перажытае самым чалавекам. Пад “культурай успамінаў” аўтар разумее сукупнасць неспецыфічна навуковага выкарыстання гісторыі ў публічным жыцці, асабліва у сродках масавай інфармацыі, музеях, памятных месцах і г.д.

Нормай навукі з’яўляецца тое, што яна выпрацавала стандарты здабывання ведаў пра мінулае, якія сістэматызаваныя і паддаюцца праверцы. Акрамя таго, яна павінна па магчымасці выразна ахарактарызаваць умовы даследавання. Аднак спрэчнымі застаюцца ўзаемасувязі, класіфікацыі, меркаванні. Яны зрэдку вырашаюцца толькі ў адпаведнасці з навуковымі крытэрыямі. Тут сваё законнае месца займае мультыперспектыўнасць, шматлікасць пунктаў гледжання, плюралізм думак, якія маюць права на жыццё. Не можа быць заўсёды чаканай ад гісторыкаў “аб’ектыўнасці”, таму што не існуе цвёрдай кропкі адліку па-за часам.

Магчыма, навуковы дыкурс павінен служыць кантролю і карэктыроўцы вынікаў даследавання. У сувязі з гэтым пастаяннае крытычнае абмеркаванне

гістарычнага досведу і ўспамінаў у адкрытым грамадстве мае вялікае значэнне для палітычнай культуры краіны, бо мінулае разнастайнае. Яно залежыць ад рознага індывідуальнага і калектыўнага досведу. **Аднак разнастайнасць успамінаў не азначае, што можна абвясціць усёдазволенасць і падзяліць гісторыю на вялікую колькасць гісторый.** Прафесіяналізм гісторыкаў можа паспрыяць імкненню да фундаментальнага кансенсусу, да таго, каб плюралізм не знікаў па нечай прыхамаці, каб рашуча выступіць супраць легенд і каб утвораць міфы і легітымацыі панавання аналізаваліся крытычна. Гэта азначае таксама наступнае: гістарыяграфія мае патрэбу ў каштоўнасных крытэрыях, якія можна здабываць, атрымліваць не толькі з мінулага. Фундаментальны кансенсус у адносінах да элементарных уяўленняў пра каштоўнасці (як “Дэкларацыя правоў чалавека”) неабходны і магчымы.

**Прыклады канфлікту паміж індывідуальным досведам і (дзяржаўнай) палітыкай гісторыі; гістарычная навука як вытлумачэнне.**

Вядома, што гісторыя ёсць зброя. Гэта з’яўляецца хоць і не самай важнай, але асаблівасцю сучаснай гісторыі. Спецыяльныя навуковыя інтэрвенцыі хутка натыкаюцца ў палітычна аблюбаванай інструменталізацыі гісторыі на бар’еры. Часта спецыяльная навука сама становіцца прыладай такой палітычнай маніпуляцыі. У Германіі гэта мела месца ў адносінах да дэбатаў пра адказнасць Веймарскай рэспублікі за вайну. Іншы прыклад тычыцца нямецкіх усходніх і польскіх заходніх навукоўцаў. Значная частка нямецкіх “усходніх даследчыкаў” прызнавала з дапамогаю гістарычных аргументаў – з пераканання ці апартунізму – абгрунтаванне нацыянал-сацыялістычнай экспансіі і пасля 1945 г. пазбягала дыскусіі адносна сваёй ролі. Валоданне новымі заходнімі абласцямі апраўдвалася пасля 1945 г. у большасці польскіх заходніх даследаванняў бязглуздай тэзай пра “вяртанне ў прапольскія землі”. Тое, што было задумана як гістарычная легітымацыя, ускладніла палітычнае паразуменне паміж Германіяй і Польшчай.

Ва ўсіх камуністычных дзяржавах гісторыя, зрэшты, выконвала важную функцыю легітымацыі. Згодна з марксісцка-ленінскай ідэалогіяй гісторыя развіваецца паводле сацыяльных законаў. Пры гэтым партыя вызначала напрамкі, якія, як быццам, грунтаваліся на навуковых ведах. Гісторыкі часта абслугоўвалі гэтую ідэалагічна ангажаваную палітыку гісторыі.

Застаецца непажаданай прэтэнзія на разгляд гісторыі дыктатур мінулага. Як правіла, малая частка насельніцтва актыўна ўключалася ў гэтае непажаданае высвятленне, у той час як большыня хацела падвесці “рысу” пад мінулым. Гэта адчулі на сабе амаль усе ранейшыя дысідэнты пры камунізме, як і тыя нямногія, якія аказвалі супраціў у нацыянал-сацыялістычнай Германіі. Сцвер-

джанне законнасці замаху 20 ліпеня 1944 г. у грамадстве цягнулася доўга. Маральная максіма “жыць па праўдзе” дысідэнтаў 1980-х гг. ва Усходняй Еўропе і ГДР павінна была таксама настойліва супрацьстаяць імкненню да забыцця і “нармалізацыі”. Пасля рэвалюцыі 1989 г. цягам палітычнага жыцця большыня іх маргіналізавалася. Але іх мужнасць у мінулым і іх настойлівасць у далучэнні да калектыўнай памяці не губляюць сваёй актуальнасці.

Вольфганг Айхведэ назваў гэтых антыкамуністычных барацьбітоў за грамадзянскія правы “дзецьмі эпохі Асветніцтва”. Яны працягнулі справу еўрапейскай гісторыі свабоды і паставілі на парадак дня няпростую па рэалізацыі ідэю аб грамадзянскай супольнасці, стварэнне якой раней было немагчымым. Аднак гістарычная навука павінна аналізаваць не толькі нарматыўныя пазіцыі, але і паўсядзённасць, “нармалёвасць” і адноснае прызнанне дыктатур. Гэтае няпростое збалансаванне гістарычнай класіфікацыі, крытычнага дыстанцыявання і разумення называецца “гістарызацыяй”. Гістарызацыя не павінна разумецца як нейкая адноснасць (рэлятывінасць). Яе мэта – стварэнне комплекснага ўяўлення аб мінулым з дапамогай крытычнага аналізу і суб’ектыўнага досведу.

Варшаўскае паўстанне 1944 г. было тэмай спрэчкі сярод сучаснікаў і ўжо ў 1980-я гг. тлумачылася супярэчліва. Толькі невялікая частка насельніцтва прымала афіцыйную камуністычную інтэрпрэтацыю паўстання як антысавецкую палітычную авантуру рэакцыйных колаў. Пярэчыў уласны досвед. У гістарыяграфіі і ў польскай грамадскай сёння настойліва гучыць тэма, якая замоўчвалася ў камуністычныя часы з аглядак на Савецкі Саюз, але заўсёды прысутнічала ў прыватнай, нязмушанай размове: фатальная роля Чырвонай Арміі і Сталіна, якіх зусім не цікавіла ідэя падтрымкі паўстання. Калектыўны ўспамін пра гэтую дату ні ў якой меры не адзінадушны, але якраз плюралізм не дапускаўся камуністычнымі ўладамі (па меншай меры на пачатковым этапе).

Аднак сёння, на мой погляд, з’явілася новая небяспека, якая нядаўна ў пэўнай ступені праявілася на міжнароднай канферэнцыі па Варшаўскім паўстанні: некрытычная нацыянальная гераізацыя паўстання, якое ў палітычным сэнсе пастаянна неадназначна ацэньваецца, і неапраўданае інтэграванне яго ў гераічную і мартыралагічную традыцыйную лінію XIX ст. Той, хто, доўга не думаючы, разглядае Варшаўскае паўстанне ў шэрагу папярэднікаў “Салідарнасці”, стварае лагічную лінію, якая наўрад ці вытрымае крытычную навуковую праверку. Зразумела, у абодвух выпадках размова ідзе пра свабоду і супраціўленне зусім розным формам таталітарызму. Дакладная кантэкстуалізацыя падзей, якая з’яўляецца задачай гісторыка, высвечвае

болей адрозненняў, чым агульных рыс, і наўрад ці паказвае непарыўнасць згаданых падзей з сённяшнім днём.

У гэтай сувязі я хачу таксама звярнуць увагу на адну прыемную дэталю, якая падчас апошняга наведвання Вільні вельмі ўразіла мяне і якая адносіцца да тэмы “Большасць – меншасць” на гэтай канферэнцыі. Цягам апошняй нармалізацыі польска-літоўскіх адносін напярэдадні канферэнцыі 2004 г. адбылася сустрэча ветэранаў польскіх салдат Арміі Краёвай і літоўскіх партызан. Паводзіны, напачатку даволі халодныя, перамяніліся на працягу вечара дзякуючы адкрытаму абмеркаванню рознага досведу. Гарэлка і агульныя песні таксама паспрыялі пераадоленню старых крыўд.

Падобным прыкладам з гісторыі ГДР з’яўляецца паўстанне 17 чэрвеня 1953 г. Гэта было першае масавае выступленне ва Усходнім блоку. Яго вынікі для ўнутранага развіцця ГДР былі істотныя, нават нягледзячы на тое, што паўстанне адразу ж было падаўлена Чырвонай Арміяй. У нашым выпадку нас болей цікавіць гісторыка-палітычнае абыходжанне з гэтай падзеяй. САПГ характарызавала яго як “фашысцкі” і “контррэвалюцыйны путч” і прытрымлівалася гэтага ярлыка да канца ГДР. У ФРГ яно лічылася паўстаннем за свабоду і нацыянальную еднасць, таму 17 чэрвеня было абвешчана дзяржаўным святам. Для малодшых пакаленняў цягам часу яно дэгенеравала, ператвараючыся з палітычнага свята ў вольны ад працы дзень. У іх з гэтым днём не было звязана ніякіх асабістых успамінаў. Калектыўны ўспамін згас, таму што падзел Германіі выглядаў незваротным, а ўз’яднанне – ілюзорным. Афіцыйнае замоўчванне і палітычная дыскрэдытацыя гэтага паўстання не прайшлі бяследна ў ГДР. Цікава, да яго знікла, перш за ўсё ў маладога пакалення. Толькі ліквідацыя ГДР і хутка праведзеныя гістарычныя даследаванні народнага паўстання змянілі акцэнт.

Паўстанне стала разглядацца, як папярэдні этап мірнай рэвалюцыі і вяртанне нацыянальнай еднасці. Гістарыяграфічна паўстанне адносіцца да найбольш даследаваных на сённяшні дзень падзей гісторыі ГДР. Палітыка гісторыі і (крытычная) гістарычная навука ні ў якім выпадку не азначаюць адно і тое ж. Канструкцыя пераемнасці паміж 1953 і 1989 гг. застаецца надзвычай праблематычнай, бо няма сапраўднага супадзення ні ў носьбітах ідэй, ні ў мэтах.

Яшчэ адзін прыклад. Тэма “Уцёкі і выгнанне”, якая з новай сілай і супрацьлеглымі меркаваннямі дыскутуецца паміж Германіяй і Польшчай. Гістарычная сувязь відавочная: без гітлераўскай варварскай вайны і акупацыйнай палітыкі вынішчэння ва Усходняй Еўропе не было б прасоўвання Польшчы на захад і выгнання нямецкага насельніцтва з Усходняй і Цэнтральнай Еўропы. Але трагедыя ўцёкаў і выгнання закранула ў першую чаргу не

вінаватых, а старых, жанчын і дзяцей. Траўматычныя перажыванні ў канцы вайны і пасля яе стаялі ў 1950-я гг. у цэнтры індывідуальнага і калектыўнага ўспаміну ў Германіі. З новай усходняй палітыкай Вілі Бранта ў 1970-я гг. гэтая тэма не адышла ў нябыт, але перастала займаць цэнтральнае месца.

Палітыка гісторыі ў Польшчы абгрунтоўвала нармальнасць “перасялення” ў адпаведнасці з Патсдамскім пагадненнем. Яна канструявала “вяртанне ў старажытнапольскія землі” і не мела спачування да нямецкага цывільнага насельніцтва. Толькі пасля 1990 г. тэма пачала абмяркоўвацца крытычна і адкрыта. Дыскусія 1990-х гг. у Германіі не набыла шырокага розгаласу. Адкрытыя дэбаты перайшлі ў вострую палітычную канфрантацыю пасля актывізацыі “Саюза выгнаннікаў” (старшыня Эрыка Штайнбах) у працы берлінскага Цэнтра супраць гвалтоўных перасяленняў. Польская грамадскасць баіцца новага (і старога) нямецкага дыскурсу ахвяр, да таго ж звязанага з уяўнымі нямецкімі прэтэнзіямі на вяртанне ўласнасці (ключавое слова “Пруская апека”). Палітыка гісторыі пагражае сапсаваць нямецка-польскія адносіны. Якімі яны будуць надалей, пакажа час.

Што можа і што павінна даць сучаснае даследаванне як навуковае тлумачэнне? Якія цяжкасці ўзнікаюць пры гэтым?

На гэтую тэму прапаную два меркаванні ў выглядзе тэзісаў:

1. Нельга адмаўляцца ад аб’ектыўнасці як рэгулятыўнай ідэі эмпірычнага даследавання і гістарыяграфічнага адлюстравання, нават калі яе ў самым простым сэнсе няма. Брытанскі сацыяльны гісторык Рычард Эванс у сваёй кнізе “Факты і фікцыі” падрабязна разглядае асновы гістарычнага пазнання. Ён згаджаецца з прадуктыўнымі для гістарычнай навукі выклікамі постмодэрнавых аўтараў і ў той жа час энергічна абараняе гістарычную праўду як рэгулятыўную ідэю, а таксама спробы гісторыкаў рэканструяваць адпаведным чынам мінулую рэчаіснасць. У 2000 г. Эванс быў экспертам на сенсацыйным і ўзрушальным працэсе ў Лондане супраць Давіда Ірвінга, абвінавачанага ў дачыненні да халакоста. Прысуд Ірвінгу выклікаў незвычайны розгалас у брытанскай прэсе і святкаваўся як перамога гістарычнай навукі над супольнасцю еўрапейскіх юрыстаў-папулістаў з рэвізіянісцкім разуменнем гісторыі.

2. Індывідуальныя і калектыўныя ўспаміны могуць, нават калі яны часта блытаныя, заставацца не адной толькі супрацьлегласцю г.зв “аб’ектыўнага” напісання гісторыі. Яны павінны быць складовай спецыяльнага навуковага аналізу, таму што толькі такое вытлумачэнне можа наблізіцца да мэты, якая ім самым пастаўленая.

Да гэтага калектыўнага ўспаміну адносіцца ў некаторых усходнееўрапейскіх краінах таксама зварот да мінулага, цягам якога ў той ці іншай

ступені прыгняталіся нацыянальныя традыцыі. Гэты ўспамін пра мінулае прэзентуецца сёння ў Цэнтральна-Усходняй Еўропе, на мой погляд, як у прадуктыўных, так і ў фатальных формах. У эпоху глабалізацыі крызісныя эканамічныя і спадарожныя ім сацыяльныя з’явы трансфармацыі надаюць небяспечны рэзананс нацыяналістычным плыням і варожасці да замежнікаў. З іншага боку паўсюль назіраецца неаглядны працэс пазітыўнага самакрытычнага разгляду сваёй уласнай гісторыі, яе “белых плямаў”, прынятых раней тлумачэнняў і зманіпуляваных адносінаў з суседзямі і меншасцямі ўнутры сваёй краіны.

Імя “Едвабна”, якое азначае ў Польшчы канец мартыралагічнай парадыгмы, з’яўляецца сімптоматычным. Далейшая перспектыва “еўрапеізацыі халакоста” скіроўваецца на разнастайнае супрацоўніцтва амаль усіх краін у справе ўсведамлення асобнага нямецкага злачынства. Палітыка ў адносінах да меншасцей і гістарычнае стаўленне большасці да меншасці ў шматэтнічных краінах пасля падзення камунізму і “сяброўства па загаду” выклікаюць новую цікавасць. Літоўска-польска-беларуска-габрэйскія дачыненні ў мінулым з’яўляюцца, безумоўна, асабліва плённым і складаным полем гістарычнага даследавання і гістарычнай культуры. Па меншай меры навука павінна клапаціцца аб тым, каб спрыяць на гэтым полі пазітыўнай палітыцы гісторыі.

*Пераклад з нямецкай мовы Марыі Крывальцэвіч*

# ДРУГАЯ СУСВЕТНАЯ ВАЙНА Ё КУЛЬТУРНАЙ ПАМЯЦІ ЖЫХАРОЎ ЦЭНТРАЛЬНА-УСХОДНЯЙ ЕЎРОПЫ: ДАМІНАНТНАЯ І ДЫСКРЫМІНАВАНАЯ ПАМЯЦІ

Альвідас Нікжэнтайціс

(Вільня)

## *Summary*

The article deals with the situation in Central and Western Europe according to the memory theory of Aleida and Jaan Assmann. In the centre of attention here is the cultural memory of various countries of the region and its role in politics. Beside the dominant cultural memory, the discriminated memory is considered; the issue of combining different types of memory is discussed.

Пад культурнай памяццю трэба разумець форму калектыўнай (сацыяльнай) памяці, якая распаўсюджваецца ў грамадстве з дапамогай мас-медыя і замацоўваецца ў матэрыяльных формах: помніках, назвах вуліц, сквераў, школ. Папулярнымі формамі пашырэння калектыўнай памяці з'яўляюцца пасмяротныя дзяржаўныя ўзнагароды гістарычных асоб, павышэнне статуса некаторых падзей мінулага праз адзначэнне ўгодкаў або ўвядзенне дзяржаўных свят. Такім чынам, у адрозненне ад калектыўнай (сацыяльнай) памяці культурная характарызуецца сваёй імператывнасцю. Ідэі, якія былі ўзнятыя грамадствам ці дзяржавай, тая ж самая ўлада замацавала ўласнымі загадамі, законамі альбо дэкрэтамі. Яна быццам дыктавала таму ж грамадству, што яно павінна памятаць.

Для аб'ектаў культурнай памяці характэрны кансерватызм, але разам з ім пастаянная зменлівасць. Пасля іх фіксацыі дзяржаўнымі пастановамі асобныя сегменты культурнай памяці набываюць пастаянныя формы. А з улікам таго, што гэтая памяць з'яўляецца адлюстраваннем змен у

грамадстве, то яна, адпаведна, пастаянна папаўняецца ўсё новымі і новымі сегментамі. Змены ў культурнай памяці найлепш прасочваюцца падчас сацыяльных пераломоў. Аднак нават пасля стабілізацыі грамадскага жыцця культурная памяць не перастае змяняцца.

Кожная памяць звернутая ў мінулае. Не дзіўна, што яе аб'ектам з'яўляюцца гістарычныя падзеі і асобы. Аднак мінулае для культурнай памяці важнае не столькі само па сабе, колькі дзеля аналізу сучаснасці і прагназавання будучыні. Культурная памяць цесна звязаная з існымі альбо пажаданымі ў грамадстве каштоўнасцямі. Яна з'яўляецца не столькі сродкам пазнання грамадства, колькі істотным чыннікам яго фарміравання. Гістарычныя асобы ці падзеі, якія сталі аб'ектам культурнай памяці, адначасова ператвараюцца ў носьбітаў пэўных палітычных і культурных каштоўнасцей. Яны адлюстроўваюць сувязь грамадства з ідэямі дзяржаўнасці, дэмакратыі і аўтарытарызму ці нават з ідэалагічна адрознымі гістарычнымі эпохамі<sup>1</sup>.

## ***Другая сусветная вайна ў культурнай памяці Цэнтральна-Усходняй Еўропы***

Другая сусветная вайна, несумненна, займае адно з найважнейшых месцаў у культурнай памяці народаў Цэнтральна-Усходняй Еўропы. Абмеркаванне форм выяўлення культурнай памяці ва ўсім гэтым гетэрагенным рэгіёне з'яўляецца занадта складанай задачай для кароткага паведамлення, таму абмяжуюся толькі аналізам сітуацыі ў асобных краінах, найперш у Расіі і Германіі, Польшчы і Літве, сцісла закрану становішча ў іншых краінах Балтыі і ў Беларусі.

З гістарычнага пункту гледжання прадстаўнікі розных народаў рэгіёна адыгралі розныя ролі ў Другой сусветнай вайне. Германія і Савецкі Саюз былі асноўнымі супернікамі на Усходнім фронце, хоць пры гэтым амаль мільён расійскіх жыхароў былі ўцягнутыя ў вайсковыя дзеянні на нямецкім баку.

Як вядома, Польшча стала першай дзяржавай, захопленай Германіяй. Жыхары гэтай краіны ўдзельнічалі ў вайсковых дзеяннях супраць Германіі на баку саюзнікаў як на Усходнім, так і на Заходнім франце. Таксама нельга забываць пра ўнёсак арганізацыі польскага падполля, перш за ўсё Арміі Краёвай, у перамогу саюзнікаў над Германіяй. Аднак ролю палякаў у Другой сусветнай вайне нельга ацэньваць адназначна ўжо толькі з прычыны здзейсненых імі актаў гвалту супраць жыхароў габрэйскага паходжання, беларусаў, украінцаў і літоўцаў<sup>2</sup>.

У яшчэ больш складанай сітуацыі апынулася насельніцтва краін Балтыі. Падчас Другой сусветнай вайны жыхары дзяржаў, якія страцілі сваю незалежнасць, па сутнасці, падзяліліся паміж двума варожымі бакамі. На баку Савецкага Саюза, асабліва з 1944 г., ваявала больш прыбалтаў, чым на нямецкім баку, аднак нельга забывацца пра вайсковыя фарміраванні SS у Латвіі і Эстоніі, а таксама пра асаблівую актыўнасць грамадзян гэтых краін у знішчэнні габрэйскага насельніцтва. У Літве Другая сусветная вайна была адзначаная яшчэ і барацьбой літоўцаў супраць палякаў, якая была найвастрэйшай у Віленскім краі<sup>3</sup>.

У дамінантнай культурнай памяці можна вылучыць дзве катэгорыі: памяць пераможцаў і памяць ахвяр.

### **Памяць ахвяр**

Да краінаў-ахвяр Другой сусветнай вайны з названага рэгіёна належаць Эстонія, Латвія, Літва і Польшча. Адзначым, што фарміраванне сіндрому ахвяры ў гэтых краінах прадвызначалі розныя абставіны, якія варта абмеркаваць. Іх найлепш разглядзець на прыкладзе Літвы.

Пры гэтым неабходна адзначыць не толькі падабенствы культурнай памяці гэтых краін, але таксама і іх адрозненні. Як у Літве, так і ў Латвіі і Эстоніі культурная памяць характарызуецца такой рысай, як шматслойнасць ці двухслойнасць. Побач з тэмай Другой сусветнай вайны, якая ў памяці гэтых народаў перарастае ў агульную тэму акупацыі да 1990–1991 гг., важнае месца ў культурнай памяці літоўцаў займае “княская эпоха”, у той час як у Латвіі і Эстоніі – міжваенны перыяд незалежнасці<sup>4</sup>. Гэтую дваістасць культурнай памяці добра адлюстроўваюць адпаведныя законы краін Балтыі пра святкаванні дзяржаўных свят і Дзён памяці. Аналагічныя законы ў Літве (на восень 2006 г.) заахвочваюць грамадства святкаваць ці адзначаць 30 дзён у календары, звязаных з гістарычным мінулым. Заўважым, што размеркаванне святаў паводле гістарычных эпох істотна розніцца ад вынікаў, якія мы атрымалі б пасля аналізу назваў вуліц гарадоў і мястэчак Літвы, дзе дамінуе “княскі” перыяд.

Дзяржаўныя святы і дні памяці размеркаваныя наступным чынам:

“Залаты век” прадстаўляюць чатыры гістарычныя падзеі. На перыяд з 1430 па 1918 г. выпадае дзве, на перыяд з 1918 па 1940 г. – дзевяць, з 1940 па 1990 г. – восем, пасля 1990 г. – сем. Калі мы падсумуем вынікі нашага міні-даследавання, то атрымаем даволі цікавы вынік: перыяд да 1918 г. прадстаўляюць толькі шэсць дзён памяці і дзяржаўных святаў. У той жа час

80% усіх гістарычных дат, якія мы павінны святкаваць альбо адзначаць, звязаныя з XX ст., а 50% – з перыядам пасля 1940 г. Нават калі адпаведныя законы канструяваліся паводле іншага прынцыпу (у законах узгадваюцца падзеі, у назвах вуліц дамінуюць гістарычныя асобы), не можа не кідацца ў вочы відавочнае дамінаванне падзей другой паловы XX ст. Заўважым, што тэндэнцыя акцэнтавання XX ст. (асабліва яго другой паловы) відавочна ўзмацнілася ў апошняе дзесяцігоддзе. У параўнанні з 1997 г. спіс дзён памяці быў папоўнены дзевяццю гістарычнымі датамі: дзвюма – з перыяду 1918–1940 гг., чатырма – з 1940–1990 гг. і трыма – з перыяду пасля 1990 г. разам з часам існавання Саюдзіса<sup>5</sup>.

Арыентацыю культурнай памяці амаль выключна на XX ст. пацвярджаюць і святы заснавання дзяржавы, г.зв. дзяржаўныя міфы. Хоць тэарэтычна для кожнай з трох форм дзяржаўнасці, якія некалі былі на тэрыторыі Літвы, прызначана асобнае дзяржаўнае свята, яскрава вылучаецца дзяржаўны міф, цесна звязаны з пактам Молатава – Рыбентропа.

Дзяржаўныя міфы выконваюць важную функцыю дзяржаўнай легітымізацыі<sup>6</sup>. Фарміраванне ідэалагічна новай дзяржавы немагчымае без адмовы ад папярэдняга міфа, які абгрунтоўваў яе існаванне. Менавіта тут неабходна шукаць карані вылучэння пакта Молатава – Рыбентропа ў Літве, а дакладней, ацэнкі абставінаў нараджэння сучаснай трэцяй Літоўскай Рэспублікі. Ідэйныя асновы сучаснай Літоўскай Рэспублікі з’явіліся не толькі на аснове канстатацыі факта акупацыі літоўскай дзяржавы, але таксама на глебе разбурэння міфа пра савецкі час, аснову якога складалі сцвярджэнні пра сацыялістычную рэвалюцыю ў Літве і добраахвотнае далучэнне Літоўскай Рэспублікі да СССР<sup>7</sup>. У разбурэнні міфа легітымнасці савецкай дзяржаўнасці важную ролю адыграў аналіз пакта Молатава – Рыбентропа. Высвятленне зместу тайных пратаколаў і абставінаў падпісання самога пакта знішчыла міф літоўскай савецкай дзяржаўнасці.

Адначасна сродак (пакт Молатава – Рыбентропа), з дапамогай якога была дасягнута доўгачаканая мэта, пачаў прэтэндаваць у культурнай памяці літоўцаў на месца дзяржаўнага міфа. Пра гэта сведчаць спробы патлумачыць з дапамогай гэтай рэмінісцэнцыі мінулага цяперашнія міжнародныя адносіны і стварэнне Партыі кансерватараў (“вайдэлатаў”) Літвы, сябры якой найчасцей без аніякай падставы звяртаюцца да палажэнняў пакта<sup>8</sup>. Дарэчы, пакт Молатава – Рыбентропа як дзяржаўны міф цесна звязвае Літву не толькі з Польшчай, але таксама з іншымі краінамі Балтыі, у якіх выкладзеныя ў гэтым пакце палажэнні зрабіліся “біблейскай ісцінай”. Было б цікава прааналізаваць трансфармацыю культурнай памяці ў іншых краінах, а пакуль, прынамсі на

прыкладзе Літвы, можна канстатаваць відавочнае перамяшчэнне культурнай памяці ад сярэднявечных тэм да гісторыі XX ст. Іншымі словамі, у трэцяй Літоўскай Рэспубліцы дамінантную дагэтуль у культурнай памяці постаць Вітаўта Вялікага пацяснілі Молатаў з Рыбентропам.

Канстатацыя пэўнага падабенства культурнай памяці краін Балты і Польшчы не перашкаджае бачыць, што шлях фарміравання сіндрому ахвяры ў Польшчы быў карацейшы, чым у краінах Балты. У адрозненне ад іх асноўны польскі міф звязаны найперш з Варшаўскім паўстаннем 1944 г.<sup>9</sup> З пактам Молатава – Рыбентропа ён звязаны толькі ўскосна. У тэорыях культурнай памяці падкрэсліваецца асабліва важнае значэнне генезісу канкрэтнай з’явы. Нараджэнне сучаснай Чацвёртай Польскай Рэспублікі выводзіцца з руху “Салідарнасці”, што з’яўляецца гістарычна карэктным. Аднак тут мы сутыкаемся з такой з’явай, як генезіс генезісу. Яшчэ ў гады антыкамуністычнага руху прыкладам супраціву камунізму было абранае Варшаўскае паўстанне, якое паступова зрабілася польскім дзяржаўным міфам. Праўда, нядаўна гэтая падзея ў пераліку вытокаў сучаснай Польшчы была адсунутая на другі план, але пасля перамогі на выбарах у Польшчы братоў Качыньскіх яна вярнулася на першае месца. У канструкцыю культурнай памяці, якая, з аднаго боку, трактавала Польшчу як ахвяру, а з другога (як і культурная памяць прыбалтаў) – была антырасійскай, устаўлення і іншыя сюжэты Другой сусветнай вайны. Яны вельмі падобныя да прыбалтыйскіх: дэпартацыя палякаў у Сібір у гады сталінізму, Катынь (у гэтым кантэксце ўзгадваецца і пакт Молатава – Рыбентропа)<sup>10</sup>.

### ***Міф пераможцаў (перамогі) як цэнтральная тэма культурнай памяці***

Гаворачы пра міф пераможцаў альбо міф перамогі, неабходна перш за ўсё звярнуцца да пераемніцы правоў Савецкага Саюза – Расіі. Да развалу Савецкага Саюза яго культурная памяць грунтавалася на двух асноўных міфах – Кастрычніцкай сацыялістычнай рэвалюцыі і перамозе ў Вялікай Айчыннай вайне<sup>11</sup>. Па сутнасці, сучасная Расія пераняла другі міф, зрабіўшы ў ім мінімальныя змены: замест савецкага народа ў якасці пераможцы ў Другой сусветнай вайне быў абвешчаны рускі народ.

Фактычна, стаўшы на шлях стварэння нацыянальнай супольнасці, і ў першую чаргу – нацыянальнай дзяржавы, сучасная Расія ўзьялася і за частковую дэлегітымізацыю былога дзяржаўнага ўтварэння. Замест 7 лістапада было ўведзена новае дзяржаўнае свята. Ужо некалькі гадоў расіяне адзначаюць 4

лістапада як дзень вызвалення з-пад “польскай акупацыі” і пачатак усталявання парадку ў дзяржаве<sup>12</sup>. Цяжка прагназаваць, ці зробіцца гэтае новае свята акцэнтаванай часткай культурнай памяці расійскага грамадства, аднак ужо сёння відавочна, што для большасці жыхароў Расіі куды больш важную ролю адыгрывае нацыянальны міф пра Вялікую Айчынную вайну. Пры гэтым ігнаруецца факт, што на нямецкім баку супраць Савецкага Саюза змагаліся амаль мільён рускіх. Да таго ж у сучаснай расійскай культурнай памяці затушоўваюцца пабочныя наступствы перамогі над Германіяй: захоп чужых тэрыторый і забойствы цывільных жыхароў. Міфалагізаваная канцэпцыя Перамогі дазваляе расійскаму грамадству і сёння з лёгкасцю адрозніваць сваіх ад чужых – фашыстаў. Разам з тым без спецыяльнага грамадскага акцэнта да ліку герояў быў далучаны і “бацька” крывавай дыктатуры ў Савецкім Саюзе Іосіф Сталін. Такім чынам, міф перамогі дапамагае расійскай палітычнай эліце з лёгкасцю знаходзіць апраўданне злачынствам сталінізму супраць чалавецтва.

Як гэта ні дзіўна, але з пэўнымі агаворкамі парасткі міфа перамогі і пераможцаў можна адшукаць таксама ў нямецкай культурнай памяці. Паспрабую растлумачыць свой тэзіс. Доўгі час, фактычна з часоў студэнцкай рэвалюцыі 1968 г., фірмовымі знакамі нямецкай культурнай памяці былі тэмы халакоста і супраціўлення нацызму. Аднак у апошні час, падобна як і ў краінах Балтыі і Польшчы, культурная памяць немцаў пачала моцна змяняцца. У 2005 г. вядомы нямецкі гісторык Норберт Фрай (Norbert Frei) канстатаваў, што пачуццё віны перастала быць дамінантнай тэмай у Германіі, і па гэтым пытанні паразумеліся як левыя, так і правыя. Аслабленне пачуцця віны за зробленыя злачынствы прадвызначылі і іншыя змены ў нямецкай культурнай памяці. Праведзенае некалькі гадоў таму апытанне высветліла, што 80% немцаў лічаць 8 траўня Днём вызвалення і толькі 9% назвалі гэты дзень Днём паражэння. Гэтыя факты сведчаць пра тое, што Германія паступова з лагера злачынцаў перабіраецца ў лагер пераможцаў<sup>13</sup>.

### ***Дамінантная і канфрантацыйная альбо дыскрымінаваная памяць у Цэнтральна-Усходняй Еўропе***

Агляд культурнай памяці ў асобных краінах рэгіёна выявіў элементы супярэчнасці і нават канфрантацыі. Прычым гэта не чыста тэарэтычнае разважанне. Тое, што мы назіраем у рэгіёне, у сапраўднасці можна назваць войнамі розных тыпаў культурнай памяці. Ацэнка факта акупацыі, ролі Савецкай Арміі ў Варшаўскім паўстанні робіць польскую і прыбалтыйскую культур-

ныя памяці антырасійскімі. У сваю чаргу матыў Перамогі, які дамінуе ў Расіі, прадвызначае антыпольскую і антыпрыбалтыйскую сутнасць рускай культурнай памяці. Увесь комплекс і ўся складанасць праблем праявіліся падчас канфлікту ў Таліне. Намаганні эстонскіх улад перанесці “бронзавага салдата” з цэнтра горада выклікалі жорсткія пратэсты расійскай улады і пагаршэнне міждзяржаўных адносінаў. Калі глядзець на падзею скрозь прызму культурнай памяці, то ў гэтай сітуацыі маюць рацыю абодва бакі, бо для эстонцаў “бронзавы салдат” – акупант, а для рускіх – сімвал вызваліцеля.

Было б найўна думаць, што канфлікт рускіх, прыбалтаў і палякаў – гэта толькі традыцыйны канфлікт Усходу і Захаду. З падобнымі праблемамі ў сувязі са зменамі ў культурнай памяці сутыкнуліся таксама сучасныя Польшча і Германія.

Яшчэ раз звернемся да Германіі. Нямецкая культурная памяць у апошнія гады папоўнілася новымі дадатковымі элементамі. Падчас святкавання 60-годдзя заканчэння Другой сусветнай вайны ў Германіі як ніколі раней вялікая ўвага надавалася ўласным ахвярам. На гэты момант варта звярнуць асаблівую ўвагу, бо да апошняга часу тэма дэпартацыі немцаў, іх беды функцыянавалі толькі на ўзроўні калектыўнай (сацыяльнай) памяці, і гэтую памяць можна лічыць тыповым выпадкам дыскрымінаванай памяці. У гэтым сэнсе прыклад Германіі з’яўляецца далёка не адзіным. Аналіз калектыўнай (сацыяльнай) памяці ў кожнай з краінаў рэгіёна выяўляе не адзін прыклад дыскрымінаванай памяці.

У літоўскім выпадку можна дакладна прасачыць некалькі тыпаў дыскрымінаванай памяці. У прыватнасці, гэта калектыўная памяць нелітоўскіх этнічных груп. Тут нескладана заўважыць тую самую канфрантацыю памяці палякаў і літоўцаў, габрэяў і літоўцаў. Калі мы прааналізуем, як гэтыя розныя групы ўспамінаюць Другую сусветную вайну ў Літве, то з лёгкасцю заўважым відавочныя супярэчнасці. І сёння ва ўспамінах палякаў, якія жывуць у Літве, героем вайны з’яўляецца Армія Краёва, у той час як для літоўцаў – “войска” (Vietinė rinktinė) (літаральны пераклад – Мясцовы збор або Мясцовае злучэнне) генерала Пляхавічуса<sup>14</sup>. Неаднаразова было заўважана, што пасля абмеркавання сітуацыі ў Віленскім краі і публікацыі ўспамінаў і прац некаторых гісторыкаў складвалася ўражанне, што ў Віленскім краі ваявалі паміж сабой літоўцы і палякі<sup>15</sup>. Гэткія тэндэнцыі прасочваюцца нават у асяродку габрэяў, якія перажылі халакост. Для іх найгоршымі катамі былі не прадстаўнікі акупацыйнай нямецкай улады, а літоўскія наглядчыкі гета. Гэты погляд габрэяў на літоўцаў і немцаў найлепш адлюстроўвае легенда, пашыраная сярод габрэяў, якія перажылі халакост, пра “добрага афіцэра SS і жахлівых літоўцаў

у Ковенскім гета<sup>7</sup>. Таксама можна згадаць пра памяць жыхароў Літвы, якія змагаліся на розных франтах.

Аналіз успамінаў жыхароў Літвы і іншых краінаў рэгіёна, без усялякага сумнення, дазволіць знайсці больш прыкладаў калектыўнай памяці пра Другую сусветную вайну, якая з'яўляецца дыскрымінаванай.

Культурная памяць, апрача пералічаных функцый, выконвае яшчэ адну, надзвычай важную. Яна з'яўляецца адным з найважнейшых сродкаў фарміравання ідэнтычнасці грамадства. Розныя, звычайна канфрантацыйныя памяці, па сутнасці, вядуць да дэзінтэграцыі грамадства, у пэўным сэнсе спрыяюць утварэнню паралельных грамадстваў у адной краіне альбо нават да гетаізацыі нацыянальных меншасцяў. Імкнучыся пазбавіцца ад гэтай непатрэбнай грамадскай канфрантацыі, кожнае грамадства вырашае складаную задачу: стварыць гарманічную культурную памяць краіны. Крытычны погляд на гістарычнае мінулае, прадстаўленне грамадству збалансаванага погляду на супярэчлівыя гістарычныя падзеі з'яўляецца адным са спосабаў ліквідацыі канфрантацыі памяці. У гэтай сферы магчымасці гісторыкаў сапраўды невычарпальныя.

*Пераклад з літоўскай мовы Юрася Унуковіча*

### **Заўвагі**

- <sup>1</sup> Класічная праца па тэорыі культурнай памяці: Assmann, A. Das kulturelle Gedächtnis Schrift, Erinnerung und politische Identität in frühen Hochkulturen / A. Assmann. München, 2002.
- <sup>2</sup> Параўн. крытычную і, відаць, адзіную працу такога характару пра Армію Краёву: Bernhard, Ch. Die polnische Heimatarmee. Geschichte und Mythos der Armia Krajowa seit dem Zweiten Weltkrieg / Ch. Bernhard. (hrsg.). München, 2003. Узаемадачыненні АК з непаякамі абмяркоўваюцца на с. 531–679.
- <sup>3</sup> Параўн.: Bubnys, A. Stosunki litewsko – polskie podczas II wojny światowej / A. Bubnys, Z. Gluza // Traba R. (Red.). Tematy polsko – litewskie. Olsztyn, 1999. S. 118–143.
- <sup>4</sup> 78% эстонцаў пазітыўна ацэньваюць міжваенную Эстонскую рэспубліку: Brüggemann, K. „Wir brauchen viele Geschichten“. Estland und seine Geschichte auf dem Weg nach Europa / K. Brüggemann // H. Altrichter. (Hrsg.) // GegenErinnerung. Geschichte als politisches Argument im Transformationsprozess Ost -, Ostmittel- und Südosteuropas. München, 2006. S. 46–47.
- <sup>5</sup> Параўн.: Nikžentaitis, A. Kryžiaus karų epocha Lietuvos kultūrinėje atmintyje / A. Nikžentaitis // Kryžiaus karų epocha Baltijos regiono tautų istorinėje sąmonėje. Šiauliai, 2007 (рыхтуецца да друку).
- <sup>6</sup> Акрамя вызначэння традыцыйнага грэцкага міфа, існуюць і іншыя, напр., міф як гістарычная фальсіфікацыя, якую павінен выявіць гісторык; міф як гісторыя, у якую

пазіраюць праз прызму ідэнтычнасці. У гэтым выпадку міф робіцца асноўным сродкам ідэнтычнасці, пахіснуць які не ў стане нават аб'ектыўныя гістарычныя даследаванні. Мэта такога міфа – патлумачыць грамадству сучаснасць праз прызму гісторыі і прапанаваць пэўныя арыенціры для будучыні. Ператвораная ў міф гісторыя робіцца сацыяльнай рэчаіснасцю, якая ў пэўны час і ў пэўным месцы ўплывае на прыняцце рашэнняў. Гл.: Assmann, A. *Der lange Schatten der Vergangenheit. Erinnerungskultur und Geschichtspolitik* / A. Assmann. München, 2006. S. 40–41

<sup>7</sup> Параўн.: Christophe, B. *Staat versus Identität. Zur Konstruktion von „Nation“ und „nationalem Interesse“ in den litauischen Transformationsdiskursen von 1987 bis 1995* / B. Christophe. Köln, 1997. S. 273–293.

<sup>8</sup> Параўн. дыскусія Вітаўтаса Ландсбергиса з Альвідасам Нікжэнтайцісам і Чэславасам Лаўрынавічусам: Landsbergis, V. *Replikos teisė ir malonumas* / V. Landsbergis. // *Akiračiai*. 2007. Nr. 10.

<sup>9</sup> Steffen, K. *Ambivalenzen des affirmativen Patriotismus. Geschichtspolitik in Polen* / K. Steffen // *Osteuropa*. 2006. Bd. 11–12: *Quo vadis Polonia. Kritik der polnischen Vernunft*. S. 219–235.

<sup>10</sup> Dmitrov, E. *Istoriografija, mitologija ir kultūrinė atmintis Lenkijoje po 1989 m. kitų postkumunistinių šalių kontekste* / E. Dmitrov // *Lietuvos-Rusijos santykiai istorijoje: tyrimų būklė ir perspektyvos*. Vilnius, 2008 (рыхтуецца да друку).

<sup>11</sup> Параўн.: Hösler, J. *Perestroika und Historie. Zur Erosion des sowjetischen Geschichtsbildes* / J. Hösler // H. Altrichter. *GegenErinnerung. Geschichte als politisches Argument im Transformationsprozess...* (hrsg.) S. 1–27.

<sup>12</sup> Пра гістарычны кантэкст гэтага свята: Назаров, В.Д. *Что мы празднуем 4 ноября?* / В.Д. Назаров // *Мининские чтения. Нижний Новгород*, 2007. С. 230–238.

<sup>13</sup> Параўн.: Krasnodębski, Z. *Zmiana pamięci historycznej i polityki historycznej w Niemczech* / Z. Krasnodębski // *Pamięć i polityka zagraniczna*. Warszawa, 2006. S. 35–41.

<sup>14</sup> Параўн.: Krasnodębski, Z. *Zmiana pamięci historycznej...* S. 35–41.

<sup>15</sup> Nikžentaitis, A. *Rytų Lietuva lietuvių atminties kultūroje ir politikoje: istoriko ir atminties kūrėjo santykio problema* / A. Nikžentaitis // *Kultūros barai*. 2004. Nr. 10. P. 15–19.

# ШКОЛЬНЫ ПАДРУЧНІК ГІСТОРЫІ БЕЛАРУСІ ЯК “МЕСЦА ПАМЯЦІ / МЕСЦА ЗАБЫЦЦЯ” ПРА ДРУГУЮ СУСВЕТНУЮ ВАЙНУ

*Алесь Смалянчук*

(Вільня-Гродна)

## *Summary*

In the article, school-books of Belarusian History are studied as a “place of remembering” the World War II. The author scrutinises the 1980s Belarusian Soviet school-books, as well as all the “generations” (1993, 2000, 2006) of the school-books of Belarusian History published during the Belarusian Independence period.

The obvious textual and data-selective tendency is observed: from a broad national-historical context and attempts to understand the War as the Belarusian people’s tragedy back to the old Soviet ideological structures. The recent generation of the school-books (2006) as a “place of remembering” is connected not so much with the Belarusian history but rather with the history of the USSR and the “Soviet people.” At the same time it becomes a “place of forgetting” the Belarusian nation’s tragedy of the World War II.

The “enemy’s image” is still very important. In the latest school-books this concept includes Hitler’s occupants, Belarusian collaborators, and... northern and western neighbours. The Lithuanians appear in the texts as collaborators and the Poles as enemies of the Soviet rule. These school-books could not become a national consolidation factor; they are more likely to play a disintegrating role. Here, the social division into a Belarusian minority and the “Soviet” majority is maintained. The present authorities create an image of the past so as to sanction their policy of re-sovietisation and to create an ideological basis for the authoritarian regime.

Пяць гадоў таму французскі гісторык П'ер Нара абвясціў “сусветную перамогу памяці”<sup>1</sup>. Паводле даследчыка, памяць з’яўляецца рэальнай сувяззю з мінулым. Яна заўсёды ўключае асабістае перажыванне, пэўны экзістэнцыйны вопыт і можа прэтэндаваць на ісціну больш “ісцінную”, чым ісціна гісторыі, а менавіта на ісціну жывой памяці пра перажытае. А гісторыя застаецца толькі рэпрэзентацыйнай мінулага, якая імкнецца да “аб’ектыўнасці”, абапіраючыся на “дакумент” і выяўлены (або сканструяваны) гістарычны факт. На апошнія звычайна моцна ўплывае прафесійная падрыхтаванасць даследчыка і... іншым разам спецыфіка існага палітычнага рэжыму.

У эпоху нацый і нацыяналізмаў гісторыя выйшла за рамкі навуковай дысцыпліны і ператварылася ў ідэалагічны сродак фарміравання новай ідэнтычнасці, стала прэтэндаваць на ролю памяці нацыі. Асабліва выразна гэтая ідэнтыфікацыйная функцыя праяўлялася ў моманты распаду адных і фарміравання новых тэрытарыяльных, нацыянальных і палітычных супольнасцей. Аднак на рубяжы XX–XXI стст. пазначылася тэндэнцыя аслаблення ідэалагічнай нацыястваральнай ролі гісторыі. Магчыма, гэта звязана з тым, што ў большасці еўрапейскіх краін нацыянальнае паступова саступае сацыяльнаму і палітычнаму. А вось на постсавецкіх тэрыторыях знікненне камуністычнай цензуры, палітычная барацьба і метадалагічнае разняволенне абярнуліся з’яўленнем некалькіх гістарыяграфічных канцэпцый, якія часта дэманструюць дыяметральна супрацьлеглае бачанне мінулага.

П'ер Нара, быццам шукаючы замену гісторыі, прапанаваў канцэпцыю “месцаў памяці”. У 1984 г. даследчык вызначаў іх **як сляды мінулага, з якімі сучасныя пакаленні ўжо страцілі сувязь**. Праз дванаццаць гадоў ён характарызаваў “месцы памяці” ўжо **як феномен, які набыў статус сімвала ў мемарыяльнай спадчыне той альбо іншай нацыянальнай супольнасці**<sup>2</sup>. У пэўным сэнсе “месцы памяці” сталі вызначацца як месцы сустрэчы памяці і гісторыі, як свайго роду дыскурсіўная практыка, якая спрыяе ідэнтыфікацыі суб’екта з той альбо іншай супольнасцю. Пры гэтым актуалізацыя мінулага сама набывае форму сімвала. Зразумела, што такім сімвалам не абавязкова павінен быць набор канкрэтных месцаў. Гэта можа быць нейкая дата, рытуал, назва, нарэшце, тэкст школьнага падручніка гісторыі.

Дзяржава і грамадства традыцыйна надаюць падручніку гісторыі вялікае значэнне. Як заўважыў французскі даследчык Марк Фэро, вобраз іншых народаў альбо ўласны вобраз, які жыве ў нашай душы, вызначаецца тым, як у дзяцінстве нас вучылі гісторыі. Гэта застаецца на ўсё жыццё<sup>3</sup>.

Вобраз мінулага, які ўтрымліваецца ў тэксце школьнага падручніка гісторыі, адыгрывае інтэграцыйную ролю для нацыі. Адначасна школь-

ная гістарычная адукацыя з'яўляецца часткай ідэалагічнага абгрунтавання легітымнасці існага палітычнага рэжыму. Важным элементам гэтага з'яўляецца вобразы ўласнай нацыі яе ворагаў. Асаблівае значэнне набываюць тэмы, звязаныя з такімі падзеямі, якія можна трактаваць як кропку адліку, сімвалічны пачатак новага перыяду гісторыі.

Таксама варта дадаць, што кожны падручнік гісторыі як “месца памяці” ўтрымлівае ўласную “калекцыю” фактаў, асоб і паняццяў, якія прапануюцца ў выглядзе своеасаблівага нацыянальнага або дзяржаўнага канону. Пры гэтым той жа падручнік адпраўляе ў забыццё іншыя важныя факты, асобы і паняцці. Такім чынам, ён **становіцца свайго роду “месцам забыцця”**. Мілан Кундэра трапна заўважыў, што захаванне памяці – гэта таксама адна з форм забыцця.

Як жа выглядае ў якасці “месца памяці/месца забыцця” тэкст школьнага падручніка гісторыі Беларусі, у якім асвятляюцца падзеі Другой сусветнай вайны?

Дадзены рэферат – гэта спроба аналізу некалькіх пакаленняў падручнікаў постсавецкай Беларусі. Галоўная ўвага будзе надавацца паняццінаму апарату, асвятленню праблемы адказнасці еўрапейскіх дзяржаў за развязванне вайны, ацэнкам агрэсіі СССР супраць Польшчы ў верасні 1939 г. і далучэння Заходняй Беларусі да БССР і СССР, асвятленню ваенных дзеянняў лета 1941 г. у Беларусі, характарыстыцы нямецкага акупацыйнага рэжыму, аповеду пра рух Супраціву ў Беларусі, а таксама агульным ацэнкам беларускага ўнёску ў перамогу над Германіяй.

Аналіз гэтых пазіцый тэксту падручніка дапаможа зразумець, які вобраз ўласнай нацыі прапануецца вучням і, што ўяўляе сабой вобраз ворага нацыі.

### **Савецкія падручнікі гісторыі БССР**

У першыя гады незалежнасці вучні беларускіх школ яшчэ карысталіся савецкім падручнікам Гісторыі БССР<sup>4</sup> (1982, руская мова). Паняцце “Другая сусветная вайна” ў ім адсутнічала наогул. Таксама адсутнічалі згадкі пра міжнародныя адносіны ў Еўропе напрыканцы 1930-х гг. і тыя дамовы, якія паспрыялі развязванню сусветнай вайны<sup>5</sup>. Падзеі верасня 1939 г. былі прадстаўлены паводле наступнай схемы: 1 верасня 1939 г. пачалася агрэсія Германіі супраць Польшчы; польскае войска было разбітае, і савецкі ўрад вырашыў узяць пад “ахову жыццё і маёмасць працоўных Заходняй Беларусі”. Апошнія з радасцю віталі прыход “вызваліцеляў” з СССР. Праўда, напрыканцы тэмы нечакана высвятлялася, што на самай справе Чырвоная Армія вызваляла працоўных не ад нямецкіх войскаў, а ад “польскіх памешчыкаў і капіталістаў”.

Паводле аўтараў, вайна для Беларусі пачалася 22 чэрвеня 1941 г. напад Германіі на СССР. Гэтую вайну называлі “Вялікай Айчыннай вайной” і характарызувалі як “найбуйнейшае сутыкненне сацыялізму з ударнымі сіламі сусветнага імперыялізму” (с. 220). Баі ў Беларусі апісваліся як шэраг прыкладаў гераізму і мужнасці савецкіх салдат, а таксама намаганняў Камуністычнай партыі па арганізацыі абароны і г.д. Паражэнні Чырвонай Арміі не згадваліся наогул. У выніку вучань атрымліваў інфармацыю толькі пра перамогі Чырвонай Арміі летам 1941 г., а напрыканцы тэмы даведваўся, што “вораг захапіў значную частку тэрыторыі нашай Радзімы” (с. 224).

Вобраз ворага быў прадстаўлены “нямецка-фашысцкімі акупантамі” і “беларускімі буржуазнымі нацыяналістамі”, якія нібыта ўхвалялі гітлераўскі парадак і здаўна “былі ворагамі Савецкай улады”. Акупацыйны рэжым характарызаваўся самымі “крывавымі фарбамі”: “Уся Беларусь пакрылася канцлагерамі і турмамі. Фашысты спальвалі савецкіх людзей, цкавалі іх сабакамі, закопвалі жывымі ў зямлю, атручвалі ў душагубках” (с. 225) (адпаведныя ілюстрацыі пацвярджалі гэты тэзіс).

У якасці ахвяр фігуравалі славяне, беларусы, а таксама... “савецкія грамадзяне”. Трагедыя габрэйскага насельніцтва абракалася на забыццё. Таксама не згадваліся ні існаванне Генеральнага камісарыята “Беларусь”, ні дзейнасць яго кіраўніка Вільгельма Кубэ, які адмысловай сацыяльна-культурнай палітыкай спрабаваў перацягнуць беларусаў на нямецкі бок.

Значнае месца на старонках падручніка займаў супраціў акупантам, які характарызаваўся як “усенародны” пад кіраўніцтвам Камуністычнай партыі. Аўтары сцвярджалі, што “ўвесь беларускі народ вёў самаахвярную барацьбу супраць гітлераўскіх захопнікаў, праяўляючы масавы гераізм і мужнасць” (с. 233).

Падсумаванне ўдзелу беларусаў у вайне (“Гераічны подзвіг беларускага народу”) распачыналася і канчалася сцвярджаннем, што беларусы “прадэманстравалі бязмежную адданасць Савецкай Радзіме”. Інтэрэсы беларускага народу падмяняліся інтарэсамі савецкай улады. Тэрмін “беларуская нацыя” адсутнічаў. Нацыянальнае згадвалася толькі пры характарыстыцы “зраднікаў-нацыяналістаў” і мела выключна адмоўную кантэксту. Адзначалася, што агульная колькасць партызанаў і падпольшчыкаў складала 440 тыс. чалавек, што яны знішчылі 500 тыс. нямецкіх салдат і афіцэраў і г.д. (с. 242). Такім чынам, **трагедыя Беларусі пераўтваралася ў “подзвіг савецкага народу” і перамогу Камуністычнай партыі ў Вялікай Айчыннай вайне.** Апошнія павінна было спрыяць пераўтварэнню беларусаў у частку савецкага народу і яшчэ раз пацвердзіць легітымнасць камуністычнага рэжыму.

Зрэшты, само паняцце “Вялікая Айчынная вайна” прымушала да фільтрацыі прапанаваных гістарычных фактаў і адпраўляла ў забыццё ўсё, што супярэчыла гэтаму паняццю. У выніку Беларусь наогул апынулася па-за кантэкстам Другой сусветнай вайны.

Тэкст адрозніваўся маналагічнасцю і катэгарычнасцю сцвярджэнняў. Аўтары не пакідалі месца для сумненняў. Між тым уважлівае чытанне павінна было выклікаць у вучня шмат пытанняў. Яно стварала прастору для дыскусіі, якая, аднак, амаль ніколі не адбывалася. Вучні павінны былі запомніць і паўтарыць напісанае. Менавіта такі характар насілі ўсе прапанаваныя заданні і пытанні. Фактычна тэкст падручніка мадэляваў адносіны ў сацыяльнай сістэме “масы – камуністычная дзяржава”.

### **Першае пакаленне падручнікаў гісторыі ў Рэспубліцы Беларусь**

Першае пакаленне падручнікаў гісторыі постсавецкай Беларусі з’явілася летам 1993 г. Гэта былі ўжо падручнікі на беларускай мове. Іх з’яўленне суправаджаў пэўны казус. Аўтараў падручнікаў, прафесійных гісторыкаў, спачатку арыентавалі на напісанне тэкстаў для настаўнікаў. Пазней Міністэрства адукацыі вырашыла выдаць гэтыя тэксты як школьныя падручнікі. У выніку тэксты першага пакалення падручнікаў гісторыі Беларусі не адпавядалі ні метадычным, ні псіхолога-педагагічным патрабаванням. Метадычны апарат быў прадстаўлены выключна пытаннямі і заданнямі. Адсутнічалі ілюстрацыі, фрагменты гістарычных дакументаў, карты, схемы ды інш.

Аўтары падручнікаў спрабавалі кампенсаваць недахопы паўнатоў асвятлення ваенна-палітычных падзей, а таксама імкненнем да навуковасці і аб’ектыўнасці. У прадмове падручніка для 9-га класа<sup>6</sup> яго аўтары абяцалі разглядаць гістарычныя падзеі “з навуковых аб’ектыўных пазіцый”, арыентавацца на агульначалавечыя каштоўнасці, пераадолець “аднабаковы класава-пралетарскі падыход у вывучэнні гісторыі грамадства” (с. 3).

Аўтар адпаведных раздзелаў падручніка Уладзімір Сідарцоў упершыню ў беларускай вучэбнай літаратуры карыстаўся тэрмінам “Другая сусветная вайна”. Праўда, яе пачатак ён традыцыйна разглядаў у межах “заходнебеларускай праблематыкі”. Падзеі верасня 1939 г. былі вынесеныя па-за межы гісторыі Другой сусветнай вайны і ўключаныя ў раздзел “Міжваенны перыяд. Падзеленая Беларусь”. Пры гэтым упершыню згадваліся сакрэтныя пратаколы савецка-германскага пакта аб ненападзе ад 23 жніўня 1939 г., адзначалася, што гэтыя пратаколы, як і дамова аб сяброўстве і межах (28 верасня

1939 г.), з’яўляліся парушэннем правоў польскага народу на самавызначэнне, фактычна “новым падзелам Польшчы”. Адначасна аўтар спрабаваў спалучыць абвешчаны прыярытэт агульначалавечых каштоўнасцей з беларускім нацыянальным кантэкстам, сцвярджаючы, што сакрэтныя пратаколы “аб’ектыўна аднаўлялі нацыянальныя правы беларускага і ўкраінскага народаў, парушаныя ўмовамі Рыжскага міру 1921 г.” (с. 97).

У цэлым СССР трактаваўся як пасобнік галоўнага агрэсара – гітлераўскай Германіі. Паход Чырвонай Арміі ў Заходнюю Беларусь тлумачыўся ранейшымі дамоўленасцямі з Германіяй. Аўтар адзначыў захопіцкія мэты ўладных колаў Масквы, але змякчыў гэты тэзіс інфармацыяй пра эміграцыю польскага ўраду ў Румынію, а таксама сцвярджаннем адабрэння гэтых дзеянняў “савецкімі людзьмі”, “радасцю працоўных гарадоў і вёсак Заходняй Беларусі” (с. 97). Аднак, наступствы далучэння Заходняй Беларусі да БССР і СССР У. Сідарцоў ацэньваў станоўча, хоць і пісаў пра гвалтоўнае “насаджэнне савецкага ладу”, якое суправаджалася масавымі парушэннямі законнасці (дэпартацыі, арышты, прымусовая калектывізацыя).

Раздзел “Беларусь у гады Другой сусветнай вайны” распачынаўся ваеннымі падзеямі лета 1941 г. Паняцце “Вялікая Айчынная вайна” ўжывалася як сінанімічнае, але прысутнічала ў тэксце зрэдку. Апісанне баёў летняй кампаніі 1941 г. прымушала згадаць апошні савецкі падручнік. Тэкст уяўляў сабой пералік эпизодаў гераізму і мужнасці чырвонаармейцаў, а таксама мерапрыемстваў “большавікоў” (так у тэксце) па арганізацыі Супраціву. Аднак факт паражэння Чырвонай Арміі быў прызнаны, а адказнасць за яго ўскладалася на Сталіна і яго бліжэйшае акружэнне (с. 113).

У тэме “Акупацыйны рэжым” згадваўся адміністрацыйны перазел тэрыторыі БССР, у тым ліку утварэнне “Генеральнай акругі Беларусь”, называліся імёны яе кіраўнікоў (Кубэ, Готберг), адзначаўся факт стварэння акупацыйнай адміністрацыі і паліцэйскіх падраздзяленняў, супрацоўніцтва часткі насельніцтва з гэтай адміністрацыяй. Аўтар згадаў пра дазвол карыстацца нацыянальнай беларускай сімволікай, пра існаванне беларускіх школ, тэатральных і навуковых устаноў, выданне беларускіх газет. Усё гэта ён тлумачыў імкненнем акупацыйных улад знайсці апору сярод беларускага насельніцтва. Упершыню быў выкарыстаны тэрмін “калабарацыяністы”. Пры гэтым У. Сідарцоў адышоў ад адназначнага асуджэння тых, хто супрацоўнічаў з нямецкімі ўладамі. У прыватнасці, адзначалася імкненне часткі калабарантаў працаваць для Беларусі і трагічныя абставіны жыццёвага лёсу.

У цэлым акупацыйная палітыка характарызавалася як палітыка “генацыду”. Пры гэтым упершыню на старонках падручніка адлюстравалася трагедыя

габрэйскага насельніцтва. У Сідарцоў сцвярджаў, што толькі ў Менскім гета і ў лагеры смерці “Малы Трасцянец” загінула 100 тыс. чалавек (с. 116). Агульная колькасць загінулых жыхароў Беларусі, паводле падручніка, складала больш як 2200 тыс. чалавек.

Распавядаючы пра пачатак руху Супраціву, У. Сідарцоў адмовіўся ад савецкага тэзіса пра кіруючую ролю камуністычнай партыі. Ён адзначыў актыўнасць беспартыйных патрыётаў і шэраговых камуністаў, барацьба якіх “жывілася народнымі вытокамі” (с. 117).

Характэрны для савецкай гістарыяграфіі тэрмін “усенародная барацьба” саступіў месца тэрміну “масавая барацьба”. Упершыню адзначаліся факты габрэйскага руху Супраціву, дзейнасці польскай Арміі Краёвай і УПА. Апошнія характарызаваліся даволі крытычна. У прыватнасці, адзначалася, што АК вяла баявыя дзеянні супраць савецкіх партызан і падпольшчыкаў, а УПА прыгнятала польскае насельніцтва, да якога часта адносіла таксама беларусаў (с. 123).

Вялікі фрагмент тэксту быў прысвечаны беларускім савецкім партызанам. Аўтар падрабязна характарызаваў іх баявую дзейнасць, стварэнне партызанскіх зон, паўтараў традыцыйныя для савецкай гістарыяграфіі лічбы іх колькасці (374 тыс. партызанаў і 70 тыс. падпольшчыкаў) і памеры тых стратаў, якія яны нанеслі нямецкім войскам (500 тыс. забітых і параненых нямецкіх салдат і афіцэраў).

Варты асобнай увагі крытычныя ацэнкі стаўлення партызанаў да мірнага насельніцтва. У. Сідарцоў упершыню ў навучальнай літаратуры адзначыў выпадкі грабязу і гвалту над мясцовымі жыхарамі з боку партызанаў (с. 126).

У тэксце відавочная спроба адысці ад канонаў савецкай гістарыяграфіі. Гэта праяўлялася як у новым факталагічным матэрыяле, так і ў імкненні даваць ацэнкі працэсаў і падзей з пазіцый або агульначалавечых каштоўнасцей, або нацыянальных. У тэксце наогул адсутнічаў тэрмін “савецкі народ”, крытычна ацэньваліся дзеянні камуністычных і савецкіх кіраўнікоў і г.д. Таксама выразна аслабеў вобраз ворага. Аўтар між іншым засяродзіў увагу на дзейнасці немцаў-антыфашыстаў, паказаў неадназначнасць палітыкі Кубэ ў дачыненні да беларусаў і адмовіўся лічыць ворагамі ўсіх калабарантаў.

У адрозненне ад савецкага падручніка, які і праз 40 гадоў пасля вайны не дапускаў аніякага прымірэння з колішнім ворагам і навязваў вучням выключна канфрантацыйнае асэнсаванне мінулага Беларусі, тэкст 1993 г. намацаваў шлях да гэтага прымірэння і тым самым да сапраўднага заканчэння вайны ў Беларусі. Наступныя пакаленні падручнікаў гісторыі маглі стаць

“месцам забыцця” самога вобраза ворага. Аднак пасля прэзідэнцкіх выбараў 1994 г. эвалюцыя падручнікаў пайшла ў іншым кірунку.

Вядома, што падручнікі гісторыі 1993 г. выклікалі пратэсты з боку прыхільнікаў камуністычнай партыі і СССР. Вельмі крытычна ацэньваў іх таксама першы прэзідэнт Беларусі А. Лукашэнка. Ужо напрыканцы лета 1994 г. Міністэрства адукацыі паспрабавала выдаць гэтыя падручнікі са школ і замяніць іх савецкімі падручнікамі гісторыі БССР. Аднак загад паступіў у сістэму адукацыі. Але зрабіць гэта было немагчыма, бо савецкія падручнікі ўжо былі знішчаныя. “Бел-чырвона-белыя” падручнікі былі выдалены ўладамі са школ толькі ў 1996–1997 гг.

### ***Падручнікі “прэзідэнцкай” рэспублікі***

Наступнае пакаленне падручнікаў гісторыі ўжо мела метадычнае забеспячэнне, а тэксты былі адаптаваныя да ўзроўню вучняў. Былі выдавочнымі таксама значныя канцэптуальныя змены. У прыватнасці, яны адлюстраваліся ў тэксце падручніка гісторыі Беларусі для 11 класа<sup>7</sup> (2000, беларуская мова).

Аўтары тэксту (Г. Марцэль, Я. Новік) гісторыю апошняй вайны асвятлялі ў раздзеле “Беларусь у гады Другой сусветнай і Вялікай Айчыннай вайны”. Упершыню падзеі 1939–1941 гг. пачалі асэнсоўвацца як частка Другой сусветнай вайны. Адначасна закончылася колішняе “супрацьстаянне” двух паняццяў. Аўтары вырашылі праблему, зрабіўшы “Вялікую Айчынную вайну” часткай Другой сусветнай вайны.

Раздзел пачынаўся асвятленнем праблемы адказнасці еўрапейскіх дзяржаў за развязанне вайны (Г.С. Марцэль). Галоўнай прычынай абвешчалася “барацьба паміж буйнейшымі капіталістычнымі дзяржавамі за перадазел зонаў уплыву, што склаліся пасля Першай сусветнай вайны” (с. 137). Галоўнай віноўніцай называлася Германія, але пэўная доля адказнасці ўскладалася на кіраўніцтва Англіі і Францыі, што прытрымлівалася курса на “ўлагоджванне” агрэсара, а таксама на палітычную эліту СССР. Адзначаўся факт падпісання 23 жніўня 1939 г. сакрэтнага дадатковага пратакола да пакта аб ненападзе, які, на думку аўтара, з’яўляўся грубым парушэннем правоў польскага, латвійскага і эстонскага народаў на самавызначэнне (с. 138). Вельмі крытычна аўтар ацаніў савецка-германскі дагавор аб сяброўстве, падпісаны 28 верасня 1939 г. Між іншым адзначалася падзенне аўтарытэту СССР і дэзарыентацыя міжнародных антыфашысцкіх сіл (с. 139).

А вось у дачыненні да агрэсіі СССР супраць Польшчы паўтаралася старая савецкая версія наконт рашэння савецкага ўраду ўзяць пад абарону

насельніцтва Заходняй Беларусі і Заходняй Украіны (с. 139). Пры гэтым аўтар не патлумачыў, навошта СССР імкнуўся абараніць беларусаў і ўкраінцаў ад свайго нямецкага саюзніка.

Савецкія падыходы адчуваліся таксама пры ацэнцы наступстваў далучэння Заходняй Беларусі да БССР і СССР. Аўтар скрупулёзна пералічваў пазітыўныя змяненні і адзначыў у падсумаванні, што “заходнія вобласці рэспублікі ўключыліся ў агульнасаюзны працэс сацыяльна-эканамічнага і культурнага развіцця” (с. 140). Савецкія рэпрэсіі згадваліся мімаходзь. Аўтар згадаў пра высяленне ў лютым 1940 г. ва ўсходнія раёны СССР “памешчыкаў, капіталістаў, чыноўнікаў, каланістаў-асаднікаў, часткі кулакоў” і выказаў шкадаванне, што “сярод іх былі ні ў чым не вінаватыя грамадзяне” (с. 140).

Звяртае на сябе ўвагу знікненне тэзіса пра адпаведнасць уз’яднання Заходней Беларусі з БССР беларускім нацыянальным інтарэсам. Таксама ўжо не згадваліся антыбеларускія рэпрэсіі.

Аўтар наступнай часткі “ваеннага раздзелу” падручніка Яўген Новік паспрабаваў вярнуць былую легітымнасць паняццю “Вялікая Айчынная вайна” сцвярджэннем, нібыта яно замацавалася ўжо ў першыя дні агрэсіі Германіі супраць СССР (с. 142). Аўтар адзначыў цяжкія паражэнні Чырвонай Арміі і падрабязна спыніўся на іх прычынах. Найважнейшай ён лічыў мілітарызацыю германскай эканомікі.

Асвятленне праблемы акупацыйнага рэжыму моцна нагадала адпаведныя старонкі савецкага падручніка 1982 г.: “Беларусь пакрылася сеткай канцэнтрацыйных лагераў і турмаў. Людзей спальвалі, цкавалі сабакамі, закопвалі жывымі ў зямлю, атручвалі ў душагубках” і г.д. (с. 145). Аўтар ужываў тэрмін “Фашысцкі акупацыйны рэжым”. Традыцыйна згадваліся Трасцянецкі лагер, трагедыя Хатыні, гібель 2200 тыс. жыхароў Беларусі.

Вялікае месца аўтар адвёў праблеме калабарацыі. У адрозненне ад падручніка 1993 г. Яўген Новік ацэньваў яе адназначна негатыўна. Усе беларускія арганізацыі, у тым ліку і сацыяльнай дапамогі, характарызаваліся як “прафашысцкія”, а тэрмін “калабарацыяністы” тлумачыўся як “зdraднікі”, “гітлераўскія памагатыя”. Асобна Я. Новік спыніўся на лёсе беларускай нацыянальнай сімволікі. Адзначыўшы легальнае існаванне “Пагоні” і бел-чырвона-белага сцяга, Я. Новік падмануў чытачоў, заявіўшы, нібыта “беларускія памагатыя акупантаў... віталі адзін аднаго клічам “Жыве Беларусь!” з выкідваннем па-фашысцку рукі наперад” (с. 144). Дарэчы, калабарацыяністы небеларускай нацыянальнасці наогул не згадваліся. Паводле падручніка, zdraднікамі былі выключна прыхільнікі “Пагоні” і бел-чырвона-белага сцяга. Ствараючы адназначна негатыўны вобраз дзеячаў беларускага нацыяналь-

нага руху перыяду вайны, Я. Новік не задаволіўся партрэтамі “беларускага нацыяналіста – гітлераўскага памагатага”. У пераліку пытанняў і заданняў для вучняў было змешчана пытанне, што ёсць агульнае ў дзейнасці прадстаўнікоў беларускага нацыянальнага руху ў 1917–1920 гг. і 1941–1944 гг.? Гэтае параўнанне павінна было пераканаць вучняў у пастаяннай здрадніцкай місіі дзеячаў беларускага руху.

Таксама ўпершыню адзначаўся ўдзел у карных акцыях у Беларусі ўкраінскіх і літоўскіх фарміраванняў. Затое трагічны лёс габрэйскага насельніцтва быў адпраўлены ў забыццё. Габрэі зніклі з гісторыі вайны ў Беларусі.

Пры характарыстыцы барацьбы супраць акупацыйнага рэжыму Я. Новік вярнуў у падручнік савецкі тэрмін “усенародная барацьба”. Але ключавымі словамі для пазначэння змагароў з ворагам былі “камуністы і камсамольцы”, “савецкія партызаны” і “савецкія людзі”. Беларусы не згадваліся. Пры гэтым колькасць партызанаў вызначалася ў 370 тыс., а падпольшчыкаў – у 70 тыс. чалавек. Аўтар умацоўваў выключна пазітыўны вобраз партызана-героя. Зніклі згадкі пра партызанскі гвалт і рэпрэсіі ў дачыненні да вясковага насельніцтва.

Шматлікія прыклады паспяховых дзеянняў савецкіх партызанаў і падпольшчыкаў суправаджаліся інфармацыяй пра Армію Краёву і Арганізацыю ўкраінскіх нацыяналістаў. Аўтар звярнуў увагу на тое, што гэтыя фарміраванні вялі барацьбу не толькі супраць нямецкіх акупантаў, але таксама супраць партызанаў, падпольшчыкаў і Чырвонай Арміі (с. 147).

Апошні раздзел “Заканчэнне вайны” Я. Новік цалкам прысвяціў ролі СССР у перамозе над Германіяй. Пры гэтым зусім не згадваліся факты, прыведзеныя раней у тым жа самым падручніку (тэкст Г. Марцуля), якія сведчылі пра адказнасць кіраўнікоў гэтай краіны за развязанне вайны.

Такім чынам, калі вобраз уласнай нацыі ў тэксце Я. Новіка выявіўся моцна разбаўленым “савецкім элементам”, то вобраз ворага значна ўзмацніўся якраз “беларускім элементам”. Настолькі відавочнай спробы прывязаць беларускі нацыянальны рух да акупацыйнага рэжыму не назіралася нават у савецкія часы.

### ***“Навацыі” 2006 года***

Летам 2006 г. у школы краіны ўпершыню ў постсавецкі час паступілі рускамоўныя падручнікі па гісторыі Беларусі. Звернем увагу на падручнік для 9-га класа<sup>8</sup> (2006). Аўтарам тэксту з’яўляецца ўжо знаёмы нам па падручніку 1993 г. Уладзімір Сідарцоў, які за мінулыя гады здолеў змяніць свае погляды на цалкам супрацьлеглыя.

Тэма апошняй вайны асвятлялася ў раздзеле “Беларусь у гады Другой сусветнай і Вялікай айчыннай вайны”. Раздзел пачынаўся канцэптуальным абагульняльным тэкстам “Беларусь у гады ваенных выпрабаванняў”. Вырашальнай падзеяй на шляху развязвання Другой сусветнай вайны абвяшчалася Мюнхенскае пагадненне верасня 1938 г. паміж Францыяй, Вялікабрытаніяй, Італіяй і Германіяй. У Сідарцоў сцвярджаў, што менавіта франка-англійская палітыка “ўлагоджвання” Германіі сарвала савецкі план стварэння сістэмы калектыўнай бяспекі і прымусіла СССР пайсці на падпісанне пакта з Германіяй. Цалкам у адпаведнасці з колішняй савецкай ідэалогіяй адзначалася, што гэты пакт дазволіў выйграць час, неабходны для ўмацавання бяспекі (с. 129). Сакрэтныя пратаколы згадваліся як дакумент, які спрыяў доўгачаканаму ўз’яднанню Заходняй Беларусі з БССР. Адпаведна паход Чырвонай Арміі характарызаваўся як ратаванне беларусаў і ўкраінцаў ад нямецкай акупацыі. Нібыта Польшча ўжо не існавала.

Далучэнне Заходняй Беларусі да БССР ацэньвалася выключна пазітыўна, бо, па-першае, у Заходняй Беларусі пачалася “стваральная праца па наладжванню новага жыцця”: “Тут устанаўлівалася Савецкая ўлада, характэрнымі для СССР метадамі праходзіла сацыялістычнае пераўладкаванне заходне-беларускага грамадства ... калектывізацыя сельскай гаспадаркі” (с. 130). Па-другое, “уз’яднанне беларусаў у адзінай нацыянальнай дзяржаве стала адным з фактараў перамогі над фашызмам у гады Вялікай Айчыннай вайне” (с. 130). Рэпрэсіі савецкіх карных органаў і трагедыя мільёнаў людзей, якія страцілі дзяржаву і свабоду, нават не ўзгадваліся.

Вызначальную ролю ў барацьбе супраць нямецкіх акупантаў, паводле У. Сідарцова “ўзору” 2006 г., адыграла Камуністычная партыя (бальшавікоў) Беларусі. Колькасць партызанаў і падпольшчыкаў складала ўсё тая ж 440 тыс. Але аўтар увёў паняцце “партызанскага рэзерву”, да якога належала яшчэ больш за 400 тыс. чалавек. У Сідарцоў таксама пераглядаеў страты Беларусі. Спасылаючыся на невядомыя новыя звесткі, ён заявіў, што людскія страты Беларусі склалі не менш 2 800–3 000 тыс. чалавек, гэта значыць, што загінуў не кожны чацвёрты, а кожны трэці (с. 131).

Наступныя параграфы з’яўляліся наратыўнай ілюстрацыяй гэтага абагульняльнага тэксту. У параграфе “Уз’яднанне Заходней Беларусі з БССР” пацвярджаўся тэзіс пра міралюбную палітыку СССР напярэдадні вайны, пра “вызваленчы паход” Чырвонай Арміі, пра радасць “сялянаў, рабочых, рамеснікаў і інтэлігенцы” (апошняе пацвярджалася ілюстрацыямі). Аўтар здолеў даць пазітыўную ацэнку нават савецка-германскаму дагавору пра сяброўства ад 28 верасня 1939 г. Паводле У. Сідарцова, “гэты дагавор разам

з сакрэтным пратаколам да савецка-германскага дагавора пра ненапад аб'ектыўна аднаўляў нацыянальныя правы беларускага і ўкраінскага народаў, парушаныя ўмовамі Рыжскага міру 1921 г." (с. 134). (Міжволі згадваецца прапагандысцкае абгрунтаванне гітлераўскай агрэсіі ў Еўропе, якая "аб'ектыўна аднаўляла нацыянальныя правы" нямецкага народу, парушаныя Версальскай сістэмай.)

Савецкія пераўтварэнні характарызаваліся выключна пазітыўна. Паводле У. Сідарцова, большасць сялян нават падтрымала калектывізацыю. Супраціў аказалі толькі багатыя сяляне, якіх савецкая ўлада не раскулачвала (?!). Ім пакідалася зямлі столькі, каб маглі апрацаваць уласнымі сіламі (с. 139).

Летам 1941 г., паводле аўтара, для Беларусі пачалася "Вялікая Айчынная вайна". Прычыны паражэння Чырвонай Арміі У. Сідарцоў тлумачыў непадрыхтаванасцю Чырвонай Арміі да абарончых дзеянняў (с. 142). Апісанне саміх баёў звязалася да традыцыйнага пераліку эпизодаў гераізму і мужнасці (гэта пацвярджалася шматлікімі ілюстрацыямі), сярод якіх утрымліваліся кароткія згадкі пра паражэнні Чырвонай Арміі.

Шмат увагі адводзілася палітыцы генацыду. Упершыню на старонках беларускага школьнага падручніка з'явіўся тэрмін "халакост". У якасці прыкладу асвятлялася гісторыя Мінскага гета, у якім загінула каля 100 тыс. чалавек. Дарэчы, тэрміны "гета" і "халакост" былі сярод тых, якія рэкамендаваліся для засваення. Таксама ўпершыню ўводзіўся тэрмін "остарбайтэры" і больш падрабязна асвятляўся лёс людзей, якія былі вывезены на працу ў Германію (с. 156–158). А вось праблема калабарацыі амаль не закранаецца. Аўтар адзначыў супрацоўніцтва "часткі жыхароў Беларусі" з акупацыйнай адміністрацыяй, звярнуў увагу на існаванне беларускіх арганізацый, але не стаў развіваць гэтую тэму. Вобраз ворага датычыў пераважна нямецкіх акупантаў.

Закранаючы праблему барацьбы, У. Сідарцоў пісаў пра "масавы супраціў грамадзянскага насельніцтва" ўжо напачатку вайны. Ён ізноў пісаў пра "партызанскі рэзерв", у які на гэты раз залічыў увесь беларускі народ. Актыўна выкарыстоўваўся тэрмін "усенародная барацьба" (с. 166). Варта адзначыць досыць частае ўжыванне тэрмінаў "барацьба за свабоду Беларусі" або "барацьба за свабоду Савецкай Беларусі".

Аўтар таксама закрануў дзейнасць АК у заходніх абласцях Беларусі. Ён сцвярджаў, што ў 1943 г. АК стала на шлях "масавага знішчэння нацыянальнай беларускай інтэлігенцыі" (с. 173). Такім чынам, польская АК стала часткай вобраза ворага, выцесніўшы беларускіх калабарантаў.

Можна заўважыць асцярожнае вяртанне нацыянальнага дыскурсу, але пры поўным дамінаванні савецкага падыходу. Адназначна, уласная нацыя

атаясамлівалася з савецкімі людзьмі, а вобраз ворага аб’ядноўваў нямецкіх акупантаў, польскіх партызан і беларускіх калабарантаў.

Таксама варта адзначыць з’яўленне асобнага падручніка для 11-га класа па факультатыўным курсе “Вялікая Айчынная вайна савецкага народу (у кантэксце Другой сусветнай вайны)”<sup>1</sup> (руская мова, 2004). У 2004 г. гэты курс быў уведзены ва ўсіх сярэдніх школах і вышэйшых навучальных установах краіны. Аналіз тэксту гэтага падручніка сведчыць пра тое, што падыходы яго аўтараў былі прадубляваныя У. Сідарцовым у 2006 г.

Відавочна, што тэкст гэтага падручніка з’яўляецца “месцам памяці”, звязаным не столькі з беларускай гісторыяй, колькі з гісторыяй СССР і “савецкім народам”. Адначасна ён ператвараецца ў “месца забыцця” трагедыі беларускай нацыі ў Другую сусветную вайну.

Вялікую ролю па-ранейшаму адыгрывае вобраз ворага. У падручніках апошняга пакалення ён уключае ў сябе гітлераўскіх акупантаў, беларускіх калабарантаў і... паўночнага і заходняга суседзяў. Літоўцы ў тэксце падручніка фігуруюць як калабаранты, а палякі – як ворагі Савецкай улады.

Усё гэта дазваляе казаць, што сучасны школьны падручнік гісторыі Беларусі не з’яўляецца фактарам кансалідацыі нацыі, а адыгрывае хутчэй дэзінтэграцыйную ролю. Фактычна замацоўваецца грамадскі раскол на беларускую меншасць і “савецкую большасць”, які стаў выразным у часы прэзідэнцтва Аляксандра Лукашэнкі. Відавочна і тое, што сучасны рэжым актыўна стварае такі вобраз мінулага, які б санкцыянаваў сучасную палітыку рэсаветызацыі і ідэалагічна ўмацоўваў аўтарытарны палітычны рэжым.

Аўтары школьных падручнікаў па гісторыі Беларусі ў чарговы раз “забылі”, што гістарычная памяць не з’яўляецца пляцоўкай для ідэалагічных эксперыментаў. Пры ўсёй сваёй спецыфічнасці тэксты школьных падручнікаў гісторыі не павінны парушаць нормаў навуковасці. Прадуктыўны саюз улады, ідэалогіі і навукі магчымы толькі пры захаванні гэтых нормаў.

### Заўвагі

- <sup>1</sup> Нара, П. Всемирное торжество памяти / П. Нара // Неприкосновенный запас. 2005. № 40–41 (<http://www.nz-online.ru>). Упершыню гэты артыкул быў апублікаваны на старонках часопіса “Transit” (2002. № 22)
- <sup>2</sup> Цыт. па: Джадт, Т. «Места памяти» Пьера Нора: чьи места? Чья память? / Т. Джадт // Ab Imperio. 2004. № 1. С. 53.
- <sup>3</sup> Ферро, М. Как рассказывают историю детям в разных странах мира. / М. Ферро. М., 1992. С. 8.

- <sup>4</sup> Абецедарский, Л.С. История БССР: учебник для средней школы / Л.С. Абецедарский [и др.]; под ред. П. Петрикова. Минск, 1982.
- <sup>5</sup> Гэтыя тэмы разглядаліся ў курсе “Гісторыі СССР”.
- <sup>6</sup> Сідарцоў, У.Н. Гісторыя Беларусі. 1917–1992: вучэб. дапам. для 9 кл. сярэд. шк. / У.Н. Сідарцоў, В.М. Фамін. Мінск, 1993.
- <sup>7</sup> Гісторыя Беларусі: канец 18–1999 г.: Вуч. дап. для 11 класа агульнаад. школы / І.А. Качалаў, Г.С. Марцуль, Н.Я. Новік і інш.; пад рэд. Я.К. Новіка. Мінск, 2000.
- <sup>8</sup> Сідорцов, В.Н. История Беларуси. 1917–1945 гг.: уч. пособ. для 9 кл. / В.Н. Сидорцов, С.В. Панов; под ред. Н.С. Сташкевича. Минск, 2006.
- <sup>9</sup> Великая Отечественная война Советского народа (в контексте Второй мировой войны): уч. пособие для 11 класса / А.А. Коваленя, М.А. Краснова, В.И. Лемешонак и др. Минск, 2004.

# ЦЕНІ ВАЙНЫ: ПАЛІЦЭЙСКІЯ І ПАРТЫЗАНЫ Ў ПАМЯЦІ НАСЕЛЬНІЦТВА БЕЛАРУСКАЙ ВЁСКИ

Воля Шаталава

(Мінск)

## *Summary*

The article is based on the 72 interviews recorded during 2004-2007 oral history expeditions to different Belarusian villages. It analyses the partisans and the policemen images preserved in the civilians' memory, taking into account the respondents' opinion about the motivations behind the choices of both parties. The author comes to conclusion that the majority of villagers tried to avoid any contacts with either the partisans or the collaborationists.

“Скажите, какое самое великое достояние нашего народа, за которое просто в ноги надо ему кланяться? Это победа над фашизмом... На алтарь победы в той войне мы положили... миллионы людей. И самым свободолюбивым и честным народом... был белорусский народ. Да, у нас были факты предательства... Но это были единичные факты. Наш народ сражался честно и гордо”<sup>1</sup>. Гэтыя словы прэзідэнта А. Лукашэнка адлюстроўваюць калектыўнае бачанне таго, што адбывалася на Беларусі падчас акупацыі: ад першых дзён вайны пачаўся масавы супраціў захопнікам, які стаўся нацыянальным унёскам у абарону савецкай айчыны. З аднаго боку, гэты падыход тлумачыў ролю беларусаў у вайне (тым больш што 59 беларускіх партызан былі адзначаны званнем Герой Савецкага Саюза, а звыш 200 тыс. іншых партызан і жаўнераў БССР узнагароджаныя ардэнамі і медалямі), здымаючы пытанне пра ўзаемадачынненні мясцовага насельніцтва і нямецкай адміністрацыі. З іншага – стварыў маральныя сімвалы “героя” – партызана і

“зрадніка” – калабаранта, паставіўшы знак роўнасці паміж палітычнай і матэрыяльнай калабарацыяй і адмовіўшы ў апраўданні тым, хто выступіў супраць савецкай сістэмы.

На афіцыйным узроўні былі сфарміраваныя межы разумення таго, чым была і ёсць вайна для беларусаў. У цені прапісаных у ёй вобразаў партызана (зрэдку падпольшчыка) і паліцэйскага (зрэдку старасты і бурмістра) знікла жыццёвая сітуацыя звычайных гараджаніна і вяскоўца, зніклі іх стратэгіі выжывання. Вытлумачэнне падмяніла разуменне вайны.

Дзеля канфрантацыі афіцыйнай версіі з памяццю вясковага насельніцтва Беларусі, былі пастаўленыя тры пытанні да матэрыялаў інтэрв’ю<sup>2</sup> і архіўных дакументаў<sup>3</sup>:

- 1) які вобраз паліцэйскага і партызана захаваўся ў памяці вяскоўцаў?
- 2) што штурхала людзей да ўступлення ў партызанскія і паліцэйскія атрады?
- 3) чаму рост партызанскага руху пачаўся толькі пасля бітвы пад Сталінградам?

З’яўленне немцаў спрычынілася да руйнавання мірнага жыцця вёскі. Аднак першы перыяд савецка-германскай вайны (у прыватнасці, 1941 – пачатак 1942 гг.) прайшоў у амаль бесканфліктным суіснаванні сялян і акупацыйных улад. Масавыя знішчэнні габрэйскага насельніцтва і прадстаўнікоў камуністычнай партыі зрэдку закраналі беларусаў-вяскоўцаў<sup>4</sup>. Нізкія падаткі немцаў (“*Матэрыяльна сяляне лепей жылі пры немцах. Цяжка было знайсці гаспадарчыя тавары, затое ў іх было больш ежы. Немцы збіралі менш зерня, чым гэта рабілі Саветы*”<sup>5</sup>) і высокія ўраджаі (“*У 1942 годзе ўраджай быў такі, якога Беларусь ніколі не мела*”<sup>6</sup>) здымалі імаверныя супярэчнасці.

Гэта спрыяла масаваму ўступленню сялян у паліцэйскія атрады, якія выконвалі напачатку назіральна-рэгуляцыйныя функцыі<sup>7</sup>. Да паліцэйскіх ставіліся, як да ўлады:

“*Паліцаі ў нас не бралі нічога, гэта ж кіраўніцтва было*” (жанчына, 1933 г. н., в. Іказнь, Браслаўскі раён, Віцебская вобласць). “*А паліцаі тут былі?– Былі. У-у. Было і эткае тварэнне. – А што тварылі?– Што? Хадзілі з вінтоўкамі па дзярэўні, і ўсё, нічога Яны не тварылі. Каб парцізаны не нахадзілі ў дзярэўню. – А паліцаяў баяліся?– Баялісь, баялісь. – А чаму баяліся?– А, што? З якім Ён намярэннем аружонны. Ён жа што хочыш зробіць. – А як яны да вас ставіліся?– Па ўсякаму было. І харошае было, і плахое было. Усяго было*” (Архіў ОВТА<sup>8</sup>, Надзея Іонаўна Табанюхава, 1928 г. н., в. Абраімаўка, Гомельская вобласць, апытанне праводзілася 8.07.2004 Надзеяй Сычуговай і Воляй Шаталавай).

Шмат у якіх выпадках паліцэйскія ацэньваліся па іх стаўленні да вяскоўцаў:

*“Чаму людзі ішлі ў паліцаі? – Не знаю, наверна, хацелі выслужыцца ў немцаў. – А навошта ім гэта было? – Бог іх знаець. – А што гэта былі за людзі, Вы ж іх ведалі да гэтага? – Канешна. Нармальныя людзі. – Для Вас это было удивительно? – Канешна. Я хаваўся. Канешна, і мяне прігласалі. Трэбавалі. Пріхадзілась”* (Архіў ОВТА, Мікалай Зосімавіч Сямёнаў, 1923 г. н., в. Грывец, Гомельская вобласць, апытанне праводзілася 6.07.2004 Надзеяй Сычуговай і Воляй Шаталавай). *“Як яны ставіліся да народу, так і народ ставіўся да іх”* (мужчына, 1935 г. н., в. Буса, Брэсцкая вобласць). *“А как народ относился к полицаям? – Как атнасіўся? А вот как атнасілісь ані к народу. Еслі былі людзі, каторыя цярпіма атнасілісь, а другія былі, што б грабіць. – А больше каких было? – Больше справядлівых, эта ясна. Еслі б усе былі, то нічога б не было. – Можно сказать, что полицай были справедливыми? – Эта мало было. Да. І былі чалавечныя, вобічэм”* (Архіў ОВТА, Мікалай Зосімавіч Сямёнаў, 1923 г. н., в. Грывец, Гомельская вобласць, апытанне праводзілася 6.07.2004 Надзеяй Сычуговай і Воляй Шаталавай).

Партызанскія атрады папаўняліся як з лакальнага насельніцтва, так і з прышлага насельніцтва: жаўнераў-акружэнцаў, савецкіх дыверсантаў і г.д. З першых дзён вайны паўстала дакладная тыпалагізацыя гэтых атрадаў: “свае”, “чужыя”, “савецкія”/“рускія”, “польскія” (Заходняя Беларусь), “украінскія” (Паўднёвая Беларусь), “літоўскія” (Паўночна-Заходняя Беларусь), “бандыты”/“тарбэшнікі”<sup>9</sup>. “Сваімі” называліся мясцовыя мужчыны, якія добраахвотна ці пад прымусам далучыліся да партызан:

*“18 чалавек наших рускія забралі ў партызаны”* (жанчына, г. н. невядомы, в. Маслак, Магілёўская вобласць).

“Чужыя” – “сапраўдныя”, “за ўладу”, “справядлівыя” – фарміраваліся з прышлых людзей. Яны мелі вайсковую форму і зброю, што вонкава вылучала іх сярод тых, хто хаваўся ў лесе:

*“Ну, мы так паніамалі, што, во, прідуць, нічога такова плахова не дзелалі, усё: “Мы за Родзіну, мы за Родзіну. Будзем двінуцца бліжэ к фронту, каб папасць ужо туды, набліжэ ў часць”* (Архіў ОВТА, Надзея Іонаўна Табанюхава, 1928 г. н., в. Абраімаўка, Гомельская вобласць, апытанне праводзілася 8.07.2004 Надзеяй Сычуговай і Воляй Шаталавай).

Адным з галоўных крытэрыяў ацэнкі партызан было іх стаўленне да людзей, у прыватнасці, ці прасілі яны ежу і адзенне, ці гвалтам адбіралі. Існавала перакананне, што “сапраўдныя” партызаны – “бо ім жа таксама есці трэба” – “ціха пастукаюць, хлеба, малака папросяць, а хуліганы падманам

*жывуць, усё забіраюць, і застрэліць могуць” (жанчына, 1923 г. н., в. Машкова, Магілёўская вобласць). У той час “бандыты”, “тарбэшнікі”, “бобікі” забіралі ўсё гвалтам:*

*“Прыходзілі партызаны, хацелі забраць свінню, забралі карову. Яны ваявалі так: дзень спяць, а ўначы приходзяць у вёску і патрабуюць сала” (жанчына, 1927 г. н., в. Буса, Брэсцкая вобласць). “А Вы чулі, што былі партызаны-бандыты і партызаны сапраўдныя? – Чуў. Я і ашчушчаў на сабе эта. Еслі парцізаны, каторы за ўласць стаялі, хацелі, што б асвабодзіць, выгнаць немцаў, тыя прасілі. А другія, што б грабіць. – А як іх называлі? – Як? Бандзіты называлі. Ну, яны іменаваліся партызаны. Пад прэдлогам парцізан. Вот эці парцізаны, паміж імі тожэ была вайна. Яны між сабой, таму што пазорылі, аўтарыцет падаў этых дзействіцельных партызан, каторыя ваявалі за ўласць, вобшчэм, за свабоду. – А як іх можна было адрозніць? – Па паведзенію толька” (Архіў ОВТА, Мікалай Зосімавіч Сямёнаў, 1923 г. н., в. Грывец, Гомельская вобласць, апытанне праводзілася 6.07.2004 Надзеяй Сычуговай і Воляй Шаталавай). “А тады прійдуць жа этыя, парцізаны. Уночы распытаюць. Як справядлівыя, так ціхенька стукаюць, як хулюганы, возьмуць калодку, как дадуць у дзьверы, і завесы вывалюцца, і павесіш сук адзаду. Ён ужо, парцізан, абманіць, усё абманам і жывуць. – Усе партызаны абманам жывуць? – Не, парцізаны харашо, а хулюганы былі ў лесе. Пахуваюцца, із другіх дзерявень напрыбеглі сюды, думалі: схуваемся ад немца. А немец і сюда прішоў, у лес, і выганяець у паля, аблаваю ходзіць і б’ець” (Архіў ОВТА, Ефрасінія Апудаўна Дудакова, 1915 г. н., в. Абраімаўка, Гомельская вобласць, апытанне праводзілася 8.07.2004 Надзеяй Сычуговай і Воляй Шаталавай).*

У кожным выпадку, сяляне дыстанцыраваліся як ад першых, так і ад другіх, паколькі кожны чалавек са зброяй уяўляў небяспеку для жыхара вёскі:

*“Лес – бес, хто там зразумее, усялякія хадзілі. Дзе каго ўбачыш – хаваешся” (жанчына, 1915 г. н., в. Машкова, Магілёўская вобласць); “Вы партызан бачылі? – Імкнуліся не сустракаць. Адна жанчына ў лесе двух сустрэла, пазнала, так яны яе расстралялі” (жанчына, год нараджэння невядомы, в. Асочнікі, Гродзенская вобласць). Шмат для каго партызаны былі рабаўнікамі, якія жылі коштам вёскі: “Я што зарабіла, тое і з’ем. Чужога хлеба не ела. Якая ж з мяне партызанка?!” (жанчына, год нараджэння невядомы, в. Машкова, Магілёўская вобласць).*

Аднак пасля бітвы пад Сталінградам адбыліся важныя змены ва ўнутраным жыцці краіны. Немцы, адчуўшы небяспеку на фронце, пачалі прымусова ўключачь сялян у склад паліцэйскіх атрадаў, каб пазбавіць іх магчымасці сысці ў лес:

“А хто ішоў у паліцаі? – Яны забіралі маладых, спецыяльна, каб у лес не схуваліся. Яны сілай забіралі” (Архіў ОВТА, Ефрасінія Апудаўна Дудакова, 1915 г. н., в. Абраімаўка, Гомельская вобласць, апытанне праводзілася 8.07.2004 Надзеяй Сычуговай і Воляй Шаталавай), “А чаго ішлі ў паліцаі? – А чорт іх знае, застаўлялі. Иван жа дзве нядзелі пабыў, тады ўцёк” (Архіў ОВТА, Праскоўя Емельянаўна Талкачова, 1931 г. н., в. Касцюшкава, Магілёўская вобласць, апытанне праводзілася 7.07.2004 Паўлам Кошманам і Натальяй Поляк); з іншага – мець большую колькасць падкантрольнага насельніцтва: “Некаторых людзей зачынялі “пад замок” да таго моманту, пакуль яны не прадэманструюць жадання ўступіць у паліцыю”<sup>10</sup>. Пачалі праводзіцца пацыфікацыі вёсак:

“Немцы да нас ставіліся нічога, толькі калі ты не з партызанамі” (жанчына, 1928 г. н., в. Друя, Віцебская вобласць); “Вёскі палілі за Відзямі, бо там былі партызаны. Немцы вёскі спалвалі, каб партызанам не было куды падзецца: толькі снег і лес” (мужчына, 1927 г. н., в. Зацішша, Віцебская вобласць). Замацоўвалася перакананне, што, “дапамагаючы партызанам, будзеш караны праз немцаў, пры дапамозе немцам – праз партызан”<sup>11</sup>.

У гэты час пачалі пашырацца чуткі пра планы Сталіна на пасляваенны перыяд – “за дазволам рэлігійнага жыцця, плануецца скасаванне калгасаў”<sup>12</sup>. І людзі масава пайшлі ў лес, часцей каб схавацца ад высылкі на прымусовую працу ў Нямеччыну ці не быць спаленым жывцом ва ўласнай хаце: “А баяліся партызан? – Баяліся, як ноччу хадзілі. Баяліся, а што баяліся? Што парцізану дай ці ў хату ўпусці, дак як скажуць немцам, дак немцы прідуць і заб’юць. Во как было” (Архіў ОВТА, Мікалай Зосімавіч Сямёнаў, 1923 г. н., в. Грывец, Гомельская вобласць, апытанне праводзілася 6.07.2004 Надзеяй Сычуговай і Воляй Шаталавай). Але вёска, змяніўшы сваю лакалізацыю, працягвала дыстанцыявацца ад рэшты свету: “Разумныя ні ў партызаны, ні ў паліцаі не пайшлі. Дома адсядзеліся” (мужчына, 1933 г. н., в. Наруці, Віцебская вобласць).

Відавочна, што вайна (у тым ліку партызанскі рух), апісаная гісторыкамі і літаратарамі, стала не болей чым сімулякрам вайны, перажытай беларускай вёскай. Гераічны этас закрыў праблему амаль інструментальнага стаўлення да ўлады з боку сялян. Вёска прымала акупацыйную ўладу, пакуль тая выконвала функцыі дзяржавы, а менавіта абараняла ад фізічнага гвалту з боку партызан і г.д. Змена ў паводзінах немцаў – пачатак масавага вывазу людзей у Нямеччыну і акцыі па спальванні вёсак – спрычыніліся да масавага сыходу людзей у лес. Але гэты сыход не меў непасрэднай сувязі з ідэалагічным непрыняццем акупацыйнай улады і гатоўнасцю змагацца за “савецкую радзіму”.

## Заўвагі

- <sup>1</sup> Лукашенко, А.Г. Исторический выбор Беларуси: Лекция Президента Республики Беларусь в Белорусском государственном университете, Минск, 14 марта 2003 г. / А.Г. Лукашенко. Минск, 2003. С. 35–36.
- <sup>2</sup> Для напісання артыкула былі выкарыстаныя матэрыялы 72 разоў, праведзеных метадам вуснай гісторыі і біяграфічнага інтэрв'ю ў вёсках Гродзенскай, Гомельскай, Брэсцкай, Магілёўскай, Мінскай і Віцебскай абласцей у перыяд з 2002 па 2007 г. Большасць рэспандэнтаў – 92% – склалі жанчыны. Усе апытаныя нарадзіліся ў 1900–1930 гг. і з'яўляліся непасрэднымі сведкамі падзей.
- <sup>3</sup> Прыведзеныя дакументы былі сабраныя падчас даследаванняў, падтрыманых у межах Carnegie Fellowship Program, фінансаванай Carnegie Corporation of New York і кіраванай Council for Russian and East European Research (NCEEER). Меркаванні, выкладзеныя ў тэксце, не абавязкова падзяляюцца вышэйназванымі арганізацыямі.
- <sup>4</sup> Dean, M. Collaboration in the Holocaust. Crimes of the local police in Belorussia and Ukraine, 1941–44. / M. Dean New York, 2000. P. 29.
- <sup>5</sup> *Harvard Project on the Soviet Social System. Schedule B. Vol. 10. Case 27 (interviewer A.D.). Widener Library, Harvard University* // <http://pds.lib.harvard.edu/pds/view/5489160?n=3>, с. 3.
- <sup>6</sup> *Harvard Project on the Soviet Social System. Schedule B. Vol. 11. Case 359 (interviewer A.D.). Widener Library, Harvard University.* // <http://pds.lib.harvard.edu/pds/view/5481329?n=6>, с. 6.
- <sup>7</sup> Soviet Partisans in World War II / edited by John A. Armstrong. With a Foreword by Philip E. Mosely. Madison; 1964. P. 320.
- <sup>8</sup> ОБТА – Центр даследаванняў антычнай традыцыі пры Варшаўскім універсітэце (падрабязней гл. на сайце: [www.obta.uw.edu.pl](http://www.obta.uw.edu.pl))
- <sup>9</sup> Пра гэта падрабязна: Смелянчук, А. Другая сусветная вайна ў памяці насельніцтва заходняга і ўсходняга памежжа Беларусі / А. Смелянчук // *Pogranicza Białorusi w perspektywie interdyscyplinarnej. Памежжы Беларусі ў міждысцыплінарнай перспектыве* / redakcja naukowa Elżbieta Smułkowa i Anna Engelking. Warszawa, 2007. S. 121–156.
- <sup>10</sup> Dean, M. Collaboration in the Holocaust... P. 67.
- <sup>11</sup> Dallin Alexander. Chapter IV: Politics and Ideology // Hoover Institution Archives. Alexander Dallin Collection. Box. 8. Folder 15. Subject File: Russia – Partisans – Guerrilla War. General.
- <sup>12</sup> *Harvard Project on the Soviet Social System. Schedule B. Vol. 11. Case 358 (interviewer A.D.). Widener Library, Harvard University* // <http://pds.lib.harvard.edu/pds/view/5481328?n=7>. С. 7.

## БЕЛАРУСЫ Ё ГЕНЕРАЛЬНАЙ АКРУЗЕ “ЛІТВА” (1941–1944 гг.)

Арунас Бубніс

(Вільня)

### *Summary*

During the Nazi occupation of Lithuania (Vilna region), the Belarusians had a thriving cultural and educational activities. The German authorities tried to make use of some sympathetically oriented Belarusian political groups. They allowed the Belarusians to organise the Belarusian National Committee (BNC), to publish their own newspaper (“Biełaruski Holas”), to re-open the Belarusian Gymnasia, the Teaching Seminary and the National Museum in Vilna. Moreover, the Germans offered the Belarusian politicians a broader representation in the Vilna regional administration. The BNC served as the centre of the Belarusian social activities.

Nevertheless, the Nazi’s attempt at neutralising the Lithuanian and Polish activities with the help of the Belarusians proved unsuccessful. The numbers of the Belarusian intelligentsia were small, and the Belarusian populace did not support their nationalistic activities.

У гады Другой сусветнай вайны тэрыторыя і дзяржаўная прыналежнасць Літвы і Віленскага краю (Віленшчыны) часта змяняліся. Да вайны Віленскі край належаў польскай дзяржаве, аднак юрыдычна Літоўская Рэспубліка ніколі гэтага не прызнавала і лічыла Вільню сваёй сталіцай. На пачатку Другой сусветнай вайны 19 верасня 1939 г. Вільню заняла Чырвоная Армія, а 10 кастрычніка 1939 г., паводле дамовы паміж Літоўскай Рэспублікай і Савецкім Саюзам, частка Віленскага краю (6656 кв. км) з Вільняй была перададзена Літве. Паводле той самай дамовы, Савецкі

Саюз атрымаў права на дыслакацыю на тэрыторыі Літвы 20 тыс. жаўнераў Чырвонай Арміі. Па сутнасці, гэта азначала частковую страту Літвой сваёй незалежнасці. Летам 1940 г. Савецкі Саюз акупаваў і анексаваў Літву. Пасля пачатку нацысцка-савецкай вайны нямецкае войска ўжо ў першы яе тыдзень (22–28 чэрвеня 1941 г.) акупавала ўсю тэрыторыю Літвы.

Нацысцкая акупацыя цягнулася тры гады (большая частка Літвы была занята савецкім войскам у жніўні 1944 г., Вільня – 13 ліпеня 1944 г.). Гітлераўская Германія ўсталявала ў Літве акупацыйны рэжым. Да жніўня 1941 г. Літвой кіравала вайсковая нямецкая адміністрацыя, пазней – да самага канца нацысцкай акупацыі – цывільная нямецкая адміністрацыя (Zivilverwaltung). Літва афіцыйна атрымала назву Генеральная акруга Літва і зрабілася складовай часткай рэйхскамісарыята Усходняга краю (Остланду). Найвышэйшым кіраўніком нямецкай акупацыйнай улады ў Літве быў прызначаны генеральны камісар Адрыян Тэадор фон Рэнтэльн. Рэзідэнцыя генеральнага камісара Літвы і найважнейшыя ўстановы акупацыйнай улады былі размешчаныя ў Коўне.

Паводле адміністрацыйнага падзелу Літва складалася з чатырох акругаў – Ковенскай, Віленскай, Шавельскай і Панявежскай. У кожнай акрузе мелася па некалькі паветаў. Віленскую акругу ў 1942–1944 гг. складалі Віленскі, Трокскі, Свянцянскі, Эйшышскі, Ашмянскі і Свірскі паветы. Два апошнія былі далучаныя да Генеральнай акругі 1 красавіка 1942 г. Віленская акруга займала тэрыторыю 15 840 кв. км, на якой пражывала (за выняткам г. Вільні) каля 600 тыс. чалавек. Паводле перапісу насельніцтва ў Генеральнай акрузе ад 27 траўня 1942 г., у Вільні пражывала 146 тыс. чалавек. Камісарам Вільні быў Ганс Гінгст, камісарам Віленскай акругі – Хорст Вульф<sup>1</sup>.

Да вайны Віленскі край вылучаўся сваёй шматэтнічнасцю з дамінантнымі этнічнымі групамі палякаў, беларусаў і габрэяў. Паводле перапісу насельніцтва Польшчы 1931 г., у Віленскім ваяводстве палякі складалі 59,7% (761,7 тыс.) жыхароў, беларусы – 22,7% (289,7 тыс.), габрэі – 8,5% (каля 110 тыс.), літоўцы – 5,2% (65,3 тыс.)<sup>2</sup>.

Варта заўважыць, што на статыстычныя прапорцыі нацыянальнага складу значна ўплывала тая ўлада, якая праводзіла перапіс. Вялікая частка жыхароў арыентавалася на існую ўладу і запісвалася то палякамі, то беларусамі, то літоўцамі, як ім у той час было зручней. Асабліва гэта тычыцца гэтак званых “тутэйшых”, якія не мелі ўстойлівай нацыянальнай самасвядомасці і ўказвалі тую нацыянальнасць, якая была найбольш пажаданай для ўлады. Менавіта таму звесткі перапісу 1942 г. па Віленскай акрузе вельмі розняцца ад дадзеных перапісу 1931 г. Паводле нямецкага перапісу, у чатырох паветах Віленскай

акругі (Віленскім, Троцкім, Свянцянскім і Эйшышскім) літоўцы складалі 58,8% жыхароў, палякі – 36,9%, беларусы – 12,9%, рускія – 2,9%. У Вільні палякі складалі 71,9%, літоўцы – 20,5%, рускія – 4,1% і беларусы – 2,1% насельніцтва горада. Габрэі ў 1942 г. афіцыйна не перапісваліся (большасць з іх была закатаваная ўжо ў другой палове 1941 г.). Каля 15–17 тыс. габрэяў у той час яшчэ знаходзіліся ў Віленскім гета і каля 500 чалавек – у Свянцянскім<sup>3</sup>.

Стратэгічнай мэтай палітыкі Трэцяга рэйху ў Балтыі было пераўтварэнне яе ў нямецкую жыццёвую прастору. На думку міністра Усходніх зямель Альфрэда Розенберга, у краінах Балтыі павінна была адбывацца германізацыя расава адпаведных элементаў, а таксама засяленне тэрыторый насельніцтвам з нямецкай ды германскай крывёй. “Непажаданыя” мясцовыя жыхары (найперш габрэі і цыганы) павінны былі быць альбо знішчаныя, альбо пераселеныя далей на ўсход (у Беларусь і Расію). Анямечаныя краіны Балтыі планавалася далучыць да Трэцяга рэйху.

8 траўня 1941 г. Розэнберг падрыхтаваў спецыяльную інструкцыю для рэйхскамісара Остланда (будучых акупаваных немцамі краінах Балтыі). У ёй адзначалася, што землі паміж Нарвай і Тэльзітам нібыта 700 гадоў мелі шчыльныя сувязі з нямецкім народам і, нягледзячы на пагрозу з боку рускіх, гэтыя вобласці складаюць германскую жыццёвую прастору. Задачы рэйхскамісара Остланда – “дасягнуць адпаведнай формы нямецкага пратэктарату, каб пасля – праз анямечванне расава прыдатных элементаў, каланізацыю германскімі жыхарамі і высяленне непажаданых элементаў – гэтую тэрыторыю ператварыць у частку Вялікага Нямецкага Рэйху. Балтыйскае мора павінна зрабіцца ўнутраным нямецкім возерам пад вяліканямецкай апекай”<sup>4</sup>.

Эстонскі народ, як моцна германізаваны дацкай, шведскай і нямецкай крывёй, А. Розэнберг лічыў роднасным немцам і каштоўным у расавым плане. Латышскі і літоўскі народы, паводле Розенберга, былі менш прыдатнымі для асіміляцыі, чым эстонцы, таму з Латвіі і Літвы планавалася выселіць найбольш непрыдатных для германізацыі жыхароў. Яны, як і палякі з-над Варты, павінны былі быць высланыя ў Смаленскую вобласць, каб скласці там супрацьвагу рускім<sup>5</sup>. Гэтыя стратэгічныя планы Трэцяга рэйху павінны былі праводзіцца ў жыццё пасля перамогі Германіі ў вайне. У гады вайны нацысты імкнуліся падначаліць і скарыстаць эканоміку і людскія рэсурсы акупаваных краін для вайсковых і гаспадарчых патрэб Германіі. Хоць немцы і не прызналі спробы літоўцаў аднавіць сваю незалежнасць падчас паўстання ў чэрвені 1941 г., усё ж такі дазволілі літоўцам заняць найважнейшыя пасады ў мясцовай адміністрацыі і гэтак званыя самакіраванні. Гэта тычылася не толькі

этнічна літоўскіх рэгіёнаў Генеральнай акругі, але таксама этнічна змешанай Віленшчыны.

Перад самым пачаткам Другой сусветнай вайны польскім уладам фактычна ўдалося зліквідаваць беларускі нацыянальны рух на Віленшчыне. Яго галоўныя дзеячы былі альбо пасаджаны за краты, альбо вымушаны спыніць сваю палітычную дзейнасць.

Пасля вяртання Літве ў кастрычніку 1939 г. часткі Віленскага краю беларуская культурная і асветніцкая дзейнасць крыху ажыла. У першыя гады савецкай улады камуністы фарсіравалі заснаванне беларускіх школ на Віленшчыне, імкнучыся, напэўна, зменшыць у краі ўплывы польскай мовы і культуры. У 1939–1941 гг. у Ашмянскім і Свірскім паветах беларускія школы складалі 90%. У першы ж год савецкай улады (1940–1941 гг.) беларускія школы ў Віленскім павеце былі заснаваныя ў Тургелях, Табарышках, Шумску, Рудоміне, Кене і інш. (усяго ў 12 населеных пунктах). У 1940–1941 гг. (да пачатку нацысцка-савецкай вайны) у Літве дзейнічалі 14 беларускіх школ. У інструкцыі камісара народнай асветы ЛітССР А. Венцловы за 1 сакавіка 1941 г. адзначалася, што дзеці-беларусы павінны вучыцца на сваёй роднай мове<sup>6</sup>.

Паводле перапісу насельніцтва Генеральнай акругі Літвы ад 27 траўня 1942 г., беларусы складалі каля 3,08% жыхароў краю. Прычым у Вільні і Віленскай акрузе пражывала 79 260 беларусаў. Яны кампактна насялялі ўсходнія, паўночныя і паўднёвыя паветы Віленскай акругі, а ў Свірскім і Ашмянскім паветах разам з палякамі складалі абсалютную большасць жыхароў. Большасць мясцовых беларусаў былі каталікамі, праваслаўныя асяродкі меліся ў Смаргонскай, Гальшанскай і Куцавіцкай валасцях. Па падліках саміх беларусаў, іх суайчыннікаў у Генеральнай акрузе налічвалася каля 400 тыс. чалавек<sup>7</sup>. Па звестках паліцыі, у кастрычніку 1941 г. у Вільні пражывала 4 047 беларусаў<sup>8</sup>.

Нямецкая адміністрацыя ў Віленскай акрузе імкнулася заахоціць беларускі нацыяналізм, палітычную і культурную актыўнасць беларусаў. Мэтай гэтай палітыкі было выкарыстанне беларусаў у якасці пэўнай супрацьвагі для абмежавання ўплыву палякаў і літоўцаў. 9 ліпеня 1941 г. у паведамленні аператыўнай групы “А” СД і паліцыі да Вышэйшага кіраўніцтва службы бяспекі Рэйху ў Берліне адзначалася: “[...] Імкнучыся ўраўнаважыць вельмі актыўную дзейнасць літоўцаў, аператыўная група дазволіла былому віленскаму сакратару беларускай партыі Уладзіславу Казлоўскаму заснаваць беларускую нацыянальную ўстанову. [...] Настрой насельніцтва добры і сяброўскі ў адносінах да немцаў. Літоўскае насельніцтва спадзяецца, што фюрэр дасць ім падобную да славацкага варыянта самастойнасць. Беларусы пакуль яшчэ вельмі нясмелыя

і стрыманыя, палякі баяцца, што падчас размеркавання прадуктаў харчавання для літоўскіх гарадскіх устаноў яны будуць вельмі пакрыўджаныя [...]”<sup>9</sup>

Нямецкая ўлада дазволіла беларусам заснаваць у Вільні свой Нацыянальны камітэт, выдаваць беларускі тыднёвік “*Biélaruski Hołas*” (пачаў выходзіць 1 сакавіка 1942 г., рэдактарам і выдаўцом з’яўляўся Францішак Аляхновіч (1883–1944), адміністратарам – Ян Бекіш, наклад – 12 тыс. ас.). “*Biélaruski Hołas*” быў адзінай беларускай газетай у Беларусі і Літве, якая ўвесь час у перыяд нямецкай акупацыі друкавалася лацінскімі літарамі. На віленскім радыё пачаліся трансляцыі на беларускай мове, у Вільні адчыніліся беларуская гімназія і настаўніцкая семінарыя, вырасла колькасць беларускіх школ.

Беларускі нацыянальны камітэт (далей – БНК) знаходзіўся ў Вільні па вул. Гедыміна, 4–11. Першая адозва БНК у Вільні была надрукаваная, мабыць, 29 ліпеня 1941 г. БНК выступаў ад імя ўсіх беларусаў, якія жылі ў Генеральнай акрузе, рупіўся пра іх нацыянальныя, культурныя, адукацыйныя, эканамічныя і іншыя патрэбы. Сакратарыят БНК прымаў зацікаўленых асоб штодзень з 9 да 15 і з 16 да 19 гадзін. БНК пісаў мемарандумы і просьбы да нямецкіх службоўцаў, інфармаваў уладу пра становішча беларусаў, іх патрэбы і спадзяванні ў розных сферах жыцця. Камітэт аб’яднаў каля 2500 беларусаў Вільні і Віленскай акругі, дасылаў сваіх прадстаўнікоў у розныя месцы для наладжвання сувязяў з прадстаўнікамі ўлады. Каля 200 чалавек БНК скіраваў у Генеральную акругу Беларусь для займання імі розных пасадаў у адміністрацыі, школах і іншых установах. Камітэт таксама арганізоўваў дапамогу бедным суайчыннікам, пацярпелым ад пажараў, і іншым асобам, якія пацярпелі ад вайны. Увосень 1943 г. склад БНК у Вільні хутчэй за ўсё быў такі: старшыня – Баляслаў Грабінскі, сакратар – Мар’ян Пяцюкевіч, сябры – дац. Генрык Пачобут-Адлянціцкі, Ян Бекіш, кс. Адам Станкевіч, кампазітар Тадэвуш Жэлігоўскі, афіцэр Аляксандр Ружанцоў.

Адным з галоўных кірункаў дзейнасці БНК была падрыхтоўка беларускіх настаўнікаў. Ужо з 20 жніўня па 20 верасня 1941 г. былі арганізаваныя першыя месячныя настаўніцкія курсы. Кіраўніком курсаў стаў магістр філасофіі Мар’ян Пяцюкевіч. Беларускія інтэлігенты чыталі для ўдзельнікаў курсаў лекцыі па гісторыі, літаратуры і культуры Беларусі. Тут вивучалася беларуская мова, педагогіка, дыдактыка і метадыка выкладання, дзіцячая псіхалогія. Курсы наведвалі 80 чалавек. Узровень іх адукацыі і нацыянальнай самасвядомасці быў розны. 31 наведвальнік курсаў атрымаў дыплом настаўніка пачатковай беларускай школы. Вялікая частка выпускнікоў павінна была працаваць у школах Віленскай акругі, іншыя скіроўваліся ў Беларусь<sup>10</sup>.

25 сакавіка 1942 г. у зале віленскай філармоніі адбылося ўрачыстае святкаванне нацыянальнага беларускага свята – Дня абвяшчэння незалежнасці. Мерапрыемства было арганізаванае БНК. Сабралася каля тысячы чалавек. Святкаванне распачаў тагачасны старшыня БНК д-р Язэп Малецкі, які распавёў пра гісторыю акта 25 сакавіка 1918 г., пасля чаго быў прачытаны даклад А. Дубовіча пра развіццё беларускай культуры. Падчас канцэртнай часткі спявалі змешаны і жаночы хоры, салістка Н. Капчук, якой акампаніраваў праф. С. Шчапанскі<sup>11</sup>.

У сакавіку 1943 г. БНК у Вільні арганізаваў святкаванне 60-гадовага юбілею рэдактара газеты “*Bielaruski Hołas*” і вядомага дзеяча культуры Ф. Аляхновіча (3 сакавіка 1944 г. у Вільні, Ф. Аляхновіч быў забіты савецкімі дыверсантамі)\*. Юбіляра віншавалі старшыня БНК Б. Грабінскі, кс. А. Станкевіч, дырэктар Віленскай настаўніцкай семінарыі Анатоль Карнюк, дырэктар Віленскай беларускай гімназіі Ф. Грышкевіч і іншыя беларускія грамадскія дзеячы. Быў прачытаны даклад пра творчую дзейнасць Ф. Аляхновіча і зладжаны канцэрт<sup>12</sup>.

У канцы чэрвеня 1943 г. БНК выступіў з адозвай да суайчыннікаў. У ёй паведамлялася пра тое, што пасля дамовы з нямецкай уладай у Віленскай акрузе пры арганізацыі “*Todt*” будзе стварацца Беларускі корпус самааховы (БКС). Было абяцана, што беларускія жаўнеры будуць мець такія самыя правы, як і немцы, а добраахвотнікам пасля вайны будзе дадавацца перавага пры набыцці зямельных надзелаў. Сябры БКС меліся служыць у цэнтральнай частцы краю. БНК запрашаў беларусаў уступаць у самаахову ў якасці добраахвотнікаў. Пункты вярбоўкі знаходзіліся ў ваенна-палявых камендатурах у Вільні (вул. Гедыміна, 38), Ашмянах і Смаргоні<sup>13</sup>. Звестак пра далейшы ход фарміравання корпуса знайсці не атрымалася.

Падчас нацысцкай акупацыі ў Вільні дзейнічала 8-класная беларуская гімназія. Паводле звестак ад 10 кастрычніка 1941 г., у беларускай гімназіі (тады яна называлася прагімназіяй) працавалі дырэктар, 5 настаўнікаў і супрацоўнікаў<sup>14</sup>. Увосень 1943 г. Віленская беларуска-руская гімназія была падзеленая на Віленскую беларускую і Віленскую рускую гімназіі. У 1941/42 навучальным годзе ў гімназіі навучалася 207 вучняў, а ў 1942/43 н. г. – 233 вучня. Паводле звестак ад 15 кастрычніка 1943 г., у Віленскай беларускай гімназіі было 8 класаў з 247 вучнямі, у гімназіі працаваў 21 настаўнік<sup>15</sup>.

У пачатку 1944 г. беларуская гімназія ўрачыста адзначыла 25-гадовы юбілей свайго існавання. У гэты час гімназіяй кіраваў дырэктар Францішак Грышкевіч (ён быў першым выпускніком, які пазней зрабіўся дырэктарам гімназіі), намеснікам працаваў настаўнік фізікі Пётра Радзюк, сакратар-

\* Існуюць таксама іншыя меркаванні наконт верагодных забойцаў Ф. Аляхновіча.

кай – Ванда Барткевічанка, бібліятэаркай – Алеся Шафарэвічанка. У гімназіі выкладалі 19 настаўнікаў. Большасць настаўнікаў былі гарачымі патрыётамі свайго краю і нацыі. Не атрымліваючы заробку па 4–5 месяцаў, яны ўсё роўна заставаліся працаваць у гімназіі і далей навучалі беларускую моладзь. Ксёндз Адам Станкевіч (настаўнік гісторыі Беларусі і каталіцкага веравызнання) і настаўніца беларускай мовы Алена Лекант былі адзіныя, хто працаваў у гімназіі бесперапынна ад самага заснавання ў студзені 1919 г. (Нагадаю, што Беларуская гімназія ў Вільні была заснаваная намаганнямі патрыярха беларускага нацыянальнага руху Івана Луцкевіча (1881–1919). Першым яе дырэктарам быў Міхал Кахановіч)<sup>16</sup>.

Бібліятэка гімназіі была адной з найлепшых беларускіх бібліятэк у Вільні. Усяго ў ёй захоўвалася 3163 кнігі, сярод якіх на беларускай мове 1920 асобнікаў і на нямецкай – 131<sup>17</sup>. У тым жа будынку гімназіі (вул. Вострабрамская, 29) таксама дзейнічала беларуская пачатковая школа (кіраўніца Л. Русецкая) і заснаваная ў 1942 г. беларуская настаўніцкая семінарыя (дырэктар А. Карнюк). БНК імкнуўся адасобіць ад гімназіі рускія класы і зрабіць яе чыста беларускай гімназіяй.

На думку сяброў Камітэта, адной беларускай гімназіі для 400 тыс. беларусаў Генеральнай акругі было недастаткова, і БНК звярнуўся да нямецкіх улад з просьбай адчыніць яшчэ адну гімназію ў Ашмянах. Пры Саветах там дзейнічала 7-класная сярэдняя школа. БНК імкнуўся таксама адчыніць інтэрнат для вучняў беларускай гімназіі і навучэнцаў настаўніцкай семінарыі ў Вільні, дамагаўся выплаты стыпендыі навучэнцам-выдатнікам, выдачы беларускіх падручнікаў, а ў павятовых і валасных цэнтрах адкрыцця дамоў культуры<sup>18</sup>.

БНК арганізаваў два хоры (мужчынскі і жаночы), якія рыхтавалі канцэрты у Вільні і Віленскай акрузе. Па ініцыятыве Камітэта ў касцёле Св. Мікалая пачалі праходзіць набажэнствы для беларусаў-каталікоў на іх роднай мове. БНК прыкладаў шмат намаганняў па вызваленні беларусаў, якія трапілі ў лагеры ваеннапалонных як жаўнеры савецкага войска. Вызваленым на свабоду былым вайскоўцам выдавалася матэрыяльная дапамога. Відавочна, што гэтая праца няблага атрымлівалася ў БНК, бо нямецкая ўлада часта задавальняла яго просьбы пра вызваленне канкрэтных асоб з лагераў ваеннапалонных. Камітэт таксама рупіўся пра заснаванне беларускай гімназіі і школы сельскай гаспадаркі ў Ашмянах<sup>19</sup>.

7 лютага 1942 г. з Мінска ў Вільню прыбылі кіраўнікі беларускай асветніцкай дзейнасці В. Гадлеўскі і Сівіца. Госці сустрэліся з прадстаўнікамі БНК ў Вільні. Падчас сустрэчы вырашаліся пытанні беларускай асветы і

выдання падручнікаў. Сівіца паведаміў, што ўжо падрыхтаваны 10 новых беларускіх падручнікаў для школ і цяпер праходзіць іх канчатковая рэдакцыя. Праз некалькі дзён госці скіраваліся ў Рыгу на абмеркаванне праблемы друку падручнікаў<sup>20</sup>.

1 красавіка 1942 г. рашэннем нямецкай улады да Генеральнай акругі былі далучаныя Ашмянскі і Свірскі паветы і Беняконская воласць. Мясцовую адміністрацыю і паліцыю тут узначалілі літоўцы. На момант далучэння гэтых паветаў да Генеральнай акругі амаль усе мясцовыя школы (237) у іх былі беларускія. У школах працавалі 375 настаўнікаў. У Смаргоні дзейнічала гандлёвая школа, у Гальшанах – рамесная школа.

Пасля далучэння сітуацыя пачала змяняцца. На тых, хто пажадаў застацца працаваць у беларускіх школах, па ініцыятыве Ведамства асветы праводзіўся ціск з мэтай вывучэння імі літоўскай мовы і дэманстрацыі лаяльнасці да літоўскіх уладаў. У найбуйнейшыя школы былі прысланыя літоўскія настаўнікі. Яны не ведалі беларускай мовы, а мясцовыя вучні – літоўскай. Таму часта ім даводзілася карыстацца польскай мовай. Такая сітуацыя выклікала заклапочанасць і незадаволенасць з боку беларускіх палітыкаў, якія звярнуліся па дапамогу да нямецкай улады. 12 траўня 1942 г. БНК у Вільні скіраваў ліст у Камісарыят Віленскай гарадской акругі. У лісце сцвярджалася, што ў Ашмянскім і Свірскім паветах руйнуецца сістэма беларускай асветы і, нягледзячы на тое што прадпрымаюцца спробы літуанізацыі вучняў, адбываецца іх фактычная паланізацыя. БНК прасіў нямецкую ўладу ў новадалучаных паветах дазволіць карыстанне беларускай мовай у дзяржаўных установах, паліцыі, судах і школах, пакінуць існыя пачатковыя, сярэднія і іншыя школы, стварыць пасаду інспектара беларускай асветы як адказнага за асвету беларусаў ва ўсім Віленскім краі, дазволіць надалей працаваць службоўцам і настаўнікам на глебе беларускай адукацыі, вучыць дзяцей толькі беларускай і нямецкай мовам<sup>21</sup>.

Па афіцыйных звестках, у 1942/43 навучальным годзе ў Ашмянскім павеце працавалі 66 пачатковых школ, у Свірскім павеце – 54. У наступным навучальным годзе колькасць пачатковых школ у Ашмянскім павеце засталася такая ж, а вось у Свірскім зменшылася да 51<sup>22</sup>. Сетка беларускіх пачатковых школ у Ашмянскім і Свірскім паветах захавалася і пасля далучэння гэтых паветаў да Генеральнай акругі. Беларускай мовай дазвалялася карыстацца ў мясцовых дзяржаўных установах. 1 сакавіка 1944 г. пры Генеральным камісары ў Літве была заснаваная рэферэнтура беларускай культуры і асветы. Рэферэнтам быў прызначаны М. Пецюкевіч (кіраўнік беларускай культурнай і асветніцкай дзейнасці ў Генеральнай акрузе Літва). Яго рэзідэнцыя знаходзілася ў Вільні.

Такім чынам, было ўвасобленае ў жыццё адно з найважнейшых патрабаванняў БНК<sup>23</sup>.

Падчас нямецкай акупацыі ў Вільні была адноўлена прафашысцкая Беларуская нацыянал-сацыялістычная партыя (БНСП). Гэтая партыя ўзнікла ў Вільні ў 1933 г., аднак была забароненая польскімі ўладамі. Сакратарыят БНСП размесціўся ў Вільні па вул. Гедыміна, 4–11<sup>24</sup>. Аднак звесткі пра дзейнасць і колькасць сяброў гэтай партыі знайсці не атрымалася.

У Вільні таксама дзейнічала Беларускае навуковае таварыства (далей БНТ), заснаванае ў 1918 г., якое размяшчалася па вул. Вострабрамскай, 9 (у памяшканні беларускага музея). У першыя гады савецкай улады БНТ было забароненае, а некаторыя яго кіраўнікі і сябры былі схопленыя і пасаджаныя за краты: старшыня А. Луцкевіч, бібліятэкар У. Самойла, М. Касцевіч. Сябры кіраўніцтва БНТ М. Шкялёнак і д-р Я. Станкевіч эмігрыравалі. У канцы чэрвеня 1941 г. БНТ аднавіла сваю дзейнасць. Новым старшынёй БНТ напачатку 1942 г. быў абраны д-р Станіслаў Грынкевіч, сябрамі кіраўніцтва БНТ былі: віцэ-старшыні – Мікола Анцукевіч, ксёндз А. Станкевіч, сакратар – Францішак Грышкевіч, кашталян – д-р Б. Гарбінскі, сябра Ян Шутовіч. Планавалася заснаваць філалагічную, гістарычную, літаратурна-мастацкую камісію і камісію па народнай творчасці. У красавіку 1942 г. БНТ мела 43 сябры<sup>25</sup>. У 1943–1944 гг. БНТ планавала падрыхтаваць цыкл лекцый (усяго 21 лекцыя). Іх планавалася чытаць у памяшканнях БНТ па вул. Гедыміна, 4–11. Першую лекцыю меўся прачытаць Ф. Аляхновіч (“Мая праца над драмамі”)<sup>26</sup>.

У гады нацысцкай акупацыі ў Вільні таксама дзейнічаў Беларускі музей імя Івана Луцкевіча (вул. Вострабрамскай, 9). Гэты музей (адчынены для шырокай грамадскасці ў 1921 г.) быў найважнейшым захавальнікам беларускіх культурных каштоўнасцяў у Літве. Беларусы Віленшчыны актыўна заахвочваліся да наведвання свайго нацыянальнага музея. Музей (у 1943–1944 гг. дырэктарам быў Я. Шутовіч) меў на захаванні шмат каштоўных экспанатаў. З прычыны недахопу памяшканняў большасць з іх не магла экспанаватца і захоўвалася ў скрынях. Музей таксама меў бібліятэку, у якой было каля 15 тыс. кніг, сярод якіх меліся каштоўныя старадрукі і рукапісы. У першыя гады савецкай улады частку каштоўных экспанатаў музея вывезлі бальшавікі<sup>27</sup>.

Дзейнасцю Беларускага музея зацікавіліся нямецкія навукоўцы, якія працавалі ў штабе А. Розэнберга. У лютым 1942 г. музей наведвала д-р Ірэн Неандэр з штаба Розэнберга ў Рызе. Яе суправаджаў супрацоўнік Віленскага аддзела таго ж штаба д-р Аляксандр Гемпель. І. Неандэр зацікавілася беларускім царкоўным мастацтвам, бо пісала пра гэта навуковую працу. А. Гемпель даследаваў беларускую народную музыку і танцы. 13 сакавіка

1942 г. Беларускі музей наведаў д-р Карл Гайдзінг са штаба Розэнберга ў Берліне. Ён таксама цікавіўся запісамі беларускай народнай музыкі і танцамі. 17 сакавіка 1942 г. госцем Музея быў кіраўнік аддзела культуры і асветы Рэйхскамісарыята Остланд д-р Г. Стэгман. Яго суправаджаў генеральны да-радца Ведамства асветы Генеральнай акругі Пранас Германтас і дырэктар Дэпартаменту вышэйшых школ д-р Антанас Юшка. Госці азнаёміліся з дзейнасцю музея і выслухалі пажаданні музейных супрацоўнікаў. У гэты час най-больш вострай была праблема памяшканняў для музея. Музей імкнуўся атрымаць некалькі пакояў ад Педагагічнага інстытута, які знаходзіўся побач<sup>28</sup>. 27 студзеня 1944 г. Беларускі музей з вуліцы Вострабрамскай пераехаў у новыя памяшканні па вул. Св. Ганны, 4<sup>29</sup>.

Намаганнямі БНК у ліпені 1943 г. у Вільні па вул. Трокскай, 8, была адчыненая беларуская кнігарня. Камітэт планаваў, што гэтая кнігарня будзе дзейнічаць як філіял БНТ і стане важным нацыянальна-культурным цэнтрам, аднак у сувязі з вяртаннем Саветаў кнігарня не паспела разгарнуць сваю дзейнасць. Тут прадаваліся беларускія кнігі, друк, канцылярскія тавары. Увогуле, Беларуская кнігарня ў Вільні была заснаваная ў 1907 г. У часы польскага панавання праз вялікія падаткі яна была вымушаная прыпыніць сваю дзейнасць<sup>30</sup>.

10 траўня 1942 г. пачаліся набажэнствы для беларусаў-каталікоў у касцёле Св. Мікалая ў Вільні. Кожную нядзелю і ў святочныя дні ксёндз Адам Станкевіч чытаў малітвы беларусам на іх роднай мове. У гэтым касцёле арганізаваліся традыцыйныя падарожжы беларусаў-пілігрымаў па Віленскай Кальварыі. БНК прасіў улады акругі вылучыць для беларусаў асобнага біскупа як памочніка Віленскага біскупа М. Рэйніса і кіраўніка душпастырскай справы для беларусаў-каталікоў. Апрача таго, Камітэт прапанаваў увесці ў праваслаўных цэрквах набажэнствы на беларускай мове<sup>31</sup>. У Віленскай духоўнай семінары ў 1943–1944 гг. навучаліся 12 беларускіх клерыкаў. Іх вучыў і імі апекаваўся вядомы беларускі патрыёт ксёндз А. Станкевіч<sup>32</sup>. З прычыны ўзмацнення дзейнасці партызанаў у Генеральнай акрузе Беларусь у 1943–1944 гг. частка беларускіх інтэлігентаў і супрацоўнікаў адміністрацыі перабралася з Беларусі ў Вільню і Віленскую вобласць (напр., з Магілёва ў Нова-Вільню быў перанесены Медыцынскі інстытут). Такім чынам, беларускі нацыянальны рух папоўніўся новымі людзьмі і мог яшчэ больш актывізаваць сваю дзейнасць.

У параўнанні з перадаенным перыядам беларускае нацыянальна-культурнае жыццё перажывала ўздым. Нямецкая ўлада прапанавала беларусам больш актыўна ўключыцца таксама ў дзейнасць мясцовай адміністрацыі. “Ахвярай” беларускага Адраджэння сталі польскія нацыянальныя інтарэсы.

У многіх мясцінах Віленскай акругі бацькі, не маючы магчымасці аддаваць сваіх дзяцей у польскія школы, аддавалі іх у беларускія і літоўскія школы. У Ашмянскім і Свірскім паведах шмат палякаў у мясцовай адміністрацыі былі заменены на беларусаў. Нягледзячы на гэта, немцы ўсё роўна адзначалі недастатковую палітычную актыўнасць беларусаў, нізкую нацыянальную самасвядомасць, недахоп інтэлігенцыі і кіраўнічых кадраў.

Трэба прызнаць, што спроба нацыстаў супрацьпаставіць беларусаў літоўцам і палякам, абмяжоўваючы ўплыў апошніх, была малаэфектыўнай<sup>33</sup>. Нягледзячы на пэўную канкурэнцыю, адносіны беларусаў з літоўцамі і палякамі ў Віленскай акрузе не зрабіліся такімі ж варожымі, як літоўска-польскія адносіны. У кастрычніку 1943 г. адбыліся патаемныя перамовы беларускіх палітыкаў з прадстаўнікамі кіраўніцтва польскага падполля Віленскай акругі. Беларусы прасілі палякаў падтрымаць іх памкненні ў стварэнні беларускай дзяржавы, якая б федэратыўнымі сувязямі была звязаная з Польшчай, аднак апошнія такую пазіцыю не ўхвалілі. Палякі жорстка стаялі на пазіцыях легітымнасці Рыжскай дамовы 1921 г. і непарушнасці ўсходніх межаў Польшчы. Частка беларусаў-каталікоў Віленскага краю ўступіла ў атрады АК і ўдзельнічала ў барацьбе з немцамі, літоўскай паліцыяй і савецкімі партызанамі. Беларусы праваслаўнага веравызнання больш актыўна падтрымлівалі савецкіх партызан і выступалі супраць як акупацыйнай улады, гэтак і партызанаў АК<sup>34</sup>. Рэлігійна-палітычны раскол беларусаў Віленскага краю быў даволі выразны. Праваслаўныя туліліся да рускіх і Саветаў, каталікі трымаліся палякаў, а беларуская інтэлігенцыя незалежнай арыентацыі была змушаная прытрымлівацца пранямецкай арыентацыі.

*Пераклад з літоўскай мовы Юрася Унуковіча*

### **Заўвагі**

- <sup>1</sup> Ziemie północno-wschodnie w ramach Ostlandu. Цэнтральны дзяржаўны архіў Літвы (далей – ЦДАЛ). Ф. R-601, воп. 1, ад.з. 30, арк. 2.
- <sup>2</sup> Wołkonowski, J. ZWZ-AK a problem mniejszości etnicznych na Wilenszczyźnie / J. Wołkonowski // Opor wobec systemow totalitarnych na Wilenszczyźnie w okresie II wojny światowej. Gdańsk, 2003. S. 38.
- <sup>3</sup> Eberhardt, P. Przemiany narodowościowe na Litwie / P. Eberhardt. Warszawa, 1997. S. 158, 159.
- <sup>4</sup> Цыт. з: Škirpa, K. Sukilimas Lietuvos suverenumui atstatyti. Vašingtonas, 1973. P. 220–221.
- <sup>5</sup> Škirpa, K. Op. cit. P. 221.

- <sup>6</sup> Die Frage der Weissruthenen in Ostlitauen (Беларускае пытанне ва Ўсходняй Літве) [б.д.]. ЦДАА, Ф. R-680, воп. 1, ад.з. 2, арк. 1; Ліст БНК у Вільні ад 29 студзеня 1943 г. да кіраўніка АДДзела асветы і культуры Віленскай гарадской акругі Краўзэ. ЦДАА, Ф. R-614, воп. 1, ад.з. 731, арк. 11, 7; Колькасць жыхароў у Віленскай акрузе па дадзеных перапісу 27 траўня 1942 г. ЦДАА, Ф. R-743, воп. 5, ад.з. 46, арк. 431; Jašinauskas, L. Nacių švietimo politika okupuotoje Lietuvoje (1941–1944 metais) / L. Jašinauskas. Kaunas, 2005. P. 54.
- <sup>7</sup> Дадазеныя перапісу насельніцтва 1942 г. па нацыянальным складзе насельніцтва Генеральнай акругі Літвы. ЦДАА, ф. R-743, воп. 5, ад.з. 46, арк. 103.
- <sup>8</sup> Ліст кіраўніка паліцыі г. Вільні ад 22 кастрычніка 1941 г. да кіраўніка нямецкай паліцыі. ЦДАА, ф. R-689, воп. 1, ад.з. 231, арк. 3 др. б.
- <sup>9</sup> Паведамленне з СССР ад 7 верасня 1941 г. // № 17, Bundesarchivabteilungen Potsdam (далей – ВАР). R58/214. S. 112–115.
- <sup>10</sup> Weissruthenische Lehrerkursus zu Wilna. ЦДАА. Ф. R-641, воп. 1, ад.з. 1, арк. 171; *ibid.*, арк. 163; Bielaruski Hołas. 6 sakavika 1942. № 2; Sprawozdanie za listopad 1943 г. ЦДАА. Ф. R-601, воп. 1, ад.з. 46, арк. 6, 7.
- <sup>11</sup> Bielaruski Hołas. 2 krasavika 1942. № 6.
- <sup>12</sup> Bielaruski Hołas. 19 sakavika 1943. № 11(55).
- <sup>13</sup> Bielaruski Hołas. 25 červienia 1943. № 25(69).
- <sup>14</sup> Ліст дырэктара Віленскай беларускай гімназіі ад 10 кастрычніка 1941 г. да камісара Віленскай гарадской акругі. ЦДАА. Ф. R-614, воп. 1, ад.з. 700, арк. 410.
- <sup>15</sup> Jašinauskas L. *Op. cit.* P. 65, 75, 196.
- <sup>16</sup> Bielaruski Hołas, 7 studnia 1944. № 1(97).
- <sup>17</sup> Bielaruski Hołas. 12 listapada 1943. № 45 (89).
- <sup>18</sup> Ліст БНК у Вільні ад 23 студзеня 1943 г. да кіраўніка АДДзела культуры і асветы камісарыята Віленскай гарадской акругі. ЦДАА, Ф. R-614, воп. 1, ад.з. 731, арк. 13, 14.
- <sup>19</sup> Aus der Taetigkeit des Weissruthenischen Nationalkomitees in Wilna. ЦДАА. Ф. R-641, воп. 1, ад.з. 2, арк. 138.
- <sup>20</sup> Bielaruski Hołas. 1 sakavika 1942. № 1.
- <sup>21</sup> Ліст БНК ад 12 траўня 1942 г. да рэфэрэнта культуры камісарыята Віленскай гарадской культуры Краўзэ. ЦДАА. Ф. R-614, воп. 1, ад.з. 731, арк. 2, 42–43.
- <sup>22</sup> Jašinauskas, L. *Op. cit.* P. 55.
- <sup>23</sup> Sprawy narodowościowe, Archiwum Akt Nowych w Warszawie (далей – ААН). Sygn. 202 III-73, l. 42.
- <sup>24</sup> Звесткі пра жыццё беларусаў у Вільні. ЦДАА. Ф. R-641, воп. 1, адз. 1, арк. 163.
- <sup>25</sup> Ліст старшыні БНТ С. Грынкевіча ад 25 красавіка 1942 г. да рэфэрэнта культуры камісара Віленскай гарадской акругі Краўзэ. ЦДАА. Ф. R-614, воп. 1, ад.з. 731, арк. 1; *ibid.*, арк. 34, 35; Bielaruski Hołas. 6 sakavika 1942. № 2.
- <sup>26</sup> Bielaruski Hołas. 30 vierasnia 1943. № 39 (83).
- <sup>27</sup> *Ibid.* Арк. 163; Ліст БНК ад 29 студзеня 1943 г. да кіраўніка АДДзела культуры і асветы Віленскай гарадской акругі. ЦДАА. Ф. R-614, воп. 1, ад.з. 731, арк. 15.
- <sup>28</sup> Bielaruski Hołas. 2 krasavika 1942. № 6.
- <sup>29</sup> Bielaruski Hołas. 4 lutaha 1942. № 5 (101).
- <sup>30</sup> Bielaruski Hołas. 23 lipnia 1943. № 29 (73); ЦДАА. Ф. R-614, воп. 1, ад.з. 731, арк. 15, 16.

- <sup>31</sup> Ibid., арк. 164; Ліст БНК у Вільні ад 29 студзеня 1943 г. да загадчыка аддзела культуры і асветы камісарыята Віленскай акругі. ЦДААЛ. Ф. R-614, воп. 1, ад.з. 731, арк. 19, 20; *Biełaruski Hołas*. 7 traŭnia 1942. № 11.
- <sup>32</sup> ЦДААЛ. Ф. R-601, воп. 1, ад.з. 46, арк. 60.
- <sup>33</sup> Wardzyńska, M. *Polityka narodowościowa Trzeciej Rzeszy w Generalnym Komisariacie Litwy* / M. Wardzyńska // *Pamięć i sprawiedliwość*. T. XXXVIII. 1995. S. 114.
- <sup>34</sup> Wołkonowski, J. *ZWZ-AK a problem mniejszości etnicznych na Wilenszczyźnie* // *Op. cit.* S. 95, 96.

# ПОЛЬСКАЯ ПАМЯЦЬ ПРА ДРУГУЮ СУСВЕТНУЮ ВАЙНУ: НАЦЫЯНАЛЬНАЯ ЦІ ГРАМАДЗЯНСКАЯ? (на прыкладзе Падляскага ваяводства)

Ян Ежы Мілеўскі  
(Беласток)

## *Summary*

Taking an example of Podlaskie wojewodztwo the author shows that in the modern Poland, a national memory type prevails over a social type. A dialogue between these two memory types is rather ineffective. Nevertheless, the memories of different social or national groups can provide a ground for conflict. Therefore, the dialogue is vital. The Polish social memory should not be seen as a unified memory of diverse ethnic groups dwelling in Poland, such as the Poles, Belarusians, Ukrainians, Lithuanians, or Jews, - it is rather mutual understanding between different memory types.

Калектыўная памяць – гэта збор уяўленняў чальцоў супольнасці пра яе мінулае, якое прысутнічае ў гістарычных постацях, падзеях, спосабах увекавечвання. У выпадку нядаўняга мінулага, якое захавалася ў памяці старэйшага пакалення, яна фарміруецца на падставе індывідуальных памяцей і з’яўляецца нібыта іх сумай. У сувязі з гэтым калектыўная памяць захоўвае ўсе слабасці індывідуальнай: схільнасць да замоўчвання рэчаў сарамлівых і ў той жа час перабольшвання ўласных бедаў і поспехаў. І таму можна казаць пра пэўную “непаўнаўартасць” калектыўнай памяці. Трэба прызнаць рацыю Жака Ле Гоффа, які сцвярджаў, што “гісторыя павінна асвятляць памяць і дапамагаць ёй ачышчацца ад памылак”<sup>1</sup>.

Парадаксальна, але ў сітуацыі, калі ў 1944–1989 гг. Польшча была недэмакратычнай дзяржавай, якая сваім грамадзянам навязвала афіцыйную версію найноўшай

гісторыі, то супрацьвагай гэтаму была менавіта калектыўная памяць. Гэтая недасканалая памяць дапамагла афіцыйнай гісторыі пасля 1989 г. ачысціцца ад памылак і была каталізатарам стварэння новай сімволікі (новых дзяржаўных святаў, новых помнікаў, новых назваў вуліц і г.д.). Аднак нельга дапусціць сітуацыі, каб слабасці калектыўнай памяці сталі слабасцямі гістарыяграфіі і ўспрымання ўласнай гісторыі і ўласнага народу выключна ў “ружовым” колеры, ігнаруючы непрыемныя для нацыянальнага гонару здарэнні і факты. Вызваленая гістарыяграфія не павінна некрытычна прымаць стэрэатыпы калектыўнай памяці.

Частка з гэтых стэрэатыпаў датычыць узаемаадносінаў паміж палякамі і іншымі нацыямі, якія жывуць у Польшчы.

Як адлюстраваліся ў калектыўнай памяці гэтыя стэрэатыпы? Што з ваеннага досведу меншасцяў захавалася ў памяці польскіх грамадзян пачатку ХХІ ст.? На гэтыя пытанні можна паспрабаваць даць адказ на прыкладзе Падляскага ваяводства (былая назва: Беластоцкае) прынамсі з дзвюх прычын. Па-першае, перад 1939 г. тут у вялікай колькасці пражывалі прадстаўнікі нацыянальных меншасцяў: не менш за 206 тыс. беларусаў (12,5%), не менш за 195 тыс. габрэяў (11,9%) і 13 тыс. літоўцаў (1%)<sup>2</sup>. Па-другое, у сучасным Падляскім ваяводстве пражывае найвялікшая ў Польшчы супольнасць беларусаў, а ў яго паўночнай частцы – літоўцаў.

Гісторыя Беластоцкага ваяводства ў гады Другой сусветнай вайны таксама мае сваю спецыфіку. Гэта адзінае ваяводства, якое пасля ўваходу 17 верасня 1939 г. Чырвонай Арміі і далучэння ўсходніх зямель Рэчы Паспалітай да СССР у 1944–1945 гг. большасцю сваёй тэрыторыі шчасліва вярнулася ў Польшчу. У 1939–1941 гг. яго жыхароў кранулі ўсе няшчасці савецкай акупацыі: саветызацыя, русіфікацыя, атэізацыя, нацыяналізацыя, дэпартацыя, арышты, мабілізацыя ў Чырвоную Армію. З гэтых прычын абвастрыліся міжнацыянальныя адносіны, што асабліва выявілася пасля 22 чэрвеня 1941 г. У некаторых месцах зафіксаваны ўдзел палякаў у нямецкіх акцыях забойства габрэяў (вядомы прыклад – злачынства ў Ядвабне).

Частка дэпартаваных і арыштаваных палякаў, беларусаў і габрэяў пасля польска-савецкай дамовы ад 30 ліпеня 1941 г. апынулася ў польскай арміі ген. Уладзіслава Андэрса, а пасля заканчэння вайны засталася на Захадзе. Іншыя трапілі ў Войска польскае ген. Зыгмунта Берлінга і змагаліся на баку Чырвонай Арміі. Да гэтага сюжэту ў часы ПНР гістарычная памяць не звярталася. Выключэннем былі толькі баі на Усходнім фронце, у якіх фарміравалася народнае Войска польскае. Сюжэт пра іншых польскіх салдат існаваў у “неафіцыйнай” памяці, а таксама ва ўспамінах сваякоў і сяброў.

Пасля 1989 г. дзейнасць па ўвекавечанні памяці пра Другую сусветную вайну – гэта перш за ўсё разрыў з сімволікай, звязанай з камуністычнай сістэмай і залежнасцю ад Савецкага Саюза. Ён праявіўся ў замене назваў вуліц, імёнаў, якія былі прысвоеныя школам і прадпрыемствам, а таксама помнікаў. Помнікі Чырвонай Арміі альбо пераносіліся на бліжэйшыя могілкі чырвонаармейцаў, альбо дэманціраваліся. На іх змяняўся змест надпісаў, а часам пастамент выкарыстоўваўся для зусім іншага помніка. Цікавае рашэнне было знойдзена ў мястэчку Боцькі, дзе каля старога помніка была ўмацаваная памятная дошка з інфармацыяй, што ён быў пастаўлены ў часы камуністычнай няволі.

Змяняліся назвы вуліц, але толькі найбольш раздражняльныя. Перашкодай быў фінансавы прагматызм мясцовых ўлад і жыхароў, а менавіта жаданне пазбегнуць каштоўнай змены розных дакументаў ці пячатак, да чаго прыводзілі змены назваў вуліц. Уплывалі таксама і іншыя прычыны, напрыклад, у многіх гарадах, асабліва ў паўднёвай частцы ваяводства, засталіся вуліцы імя Чырвонай Арміі. Гэтаму не трэба здзіўляцца, бо многія з тамтэйшых жыхароў ваявалі ў шэрагах гэтай арміі. 13% ветэранаў ваяводства, якія належаць да Саюза ветэранаў Рэчы Паспалітай і былых палітычных вязняў, былі салдатамі саюзных армій, галоўным чынам Чырвонай Арміі. Наступныя 20% – гэта салдаты Войска Польскага ген. Берлінга, якія вельмі нервова рэагавалі на спробы зменаў назвы вуліц яго імя.

У найбольшым горадзе рэгіёна – Беластоку – толькі каля 5% вуліц маюць назвы, звязаныя з Другой сусветнай вайной. Сярод гэтых амаль 40 назваў ёсць дзве, звязаныя з ваеннай гісторыяй габрэйскай супольнасці: вуліца Герояў гета і вуліца Іцхака Мальмеда (баевіка руху супраціву ў гета).

16 жніўня 1943 г. у Беластоку дайшло до выбуху паўстання ў гета. Яно было другім па маштабах паўстаннем у гета пасля Варшаўскага. Штогод каля помніка праходзяць урачыстасці з шырокім прадстаўніцтвам мясцовай улады. Адначасова ўскладаюцца кветкі каля помніка на месцы Вялікай сінагогі, у будынку якой 27 ліпеня 1943 г. немцы спалілі каля 700 габрэяў. Таксама заўсёды ў жніўні ўшаноўваецца памяць мясцовых габрэяў у Тыкаціне.

Пачынаючы з 2001 г. адбываюцца ўрачыстасці ў Ядвабне, дзе 10 ліпеня 1941 г. частка мясцовых жыхароў, заахвачаных і арганізаваных немцамі, узяла ўдзел у забіцці і спаленні ў стадоле 300–400 тамтэйшых габрэяў. Злачынства ў Ядвабне было тэмай самай вялікай гістарычнай дыскусіі з тых, што адбыліся ў Польшчы пасля вайны. Інстытут нацыянальнай памяці выдаў два вялікія тамы матэрыялаў даследаванняў і крыніц на гэтую тэму<sup>3</sup>. Адначасна анкетаванне 2002 г., праведзенае Цэнтрам даследаванняў грамадскай думкі (Ośrodek Ba-

danía Opinii Publicznej), паказала, што толькі 6% рэспандэнтаў не ведаюць пра злачынства. Затое 44% сцвердзілі, што не ведаюць дакладна, хто забіваў габрэяў у Ядвабне<sup>4</sup>. Гэта становішча з'яўляецца эфектам розных публікацый, у тым ліку і тых гісторыкаў, якія робяць намаганні паставіць пад сумненне факт удзелу ў гэтым злачынстве палякаў. Урачыстыя мерапрыемствы, якія пачынаючы з 2001 г. штогод арганізуюцца ў Ядвабне, байкатуюцца мясцовай супольнасцю і часткай мясцовых улад (спарадычна з'яўляюцца прадстаўнікі ўлады ваяводскага ўзроўню). Такім чынам робіцца спроба выкінуць з памяці непрыемныя факты.

Тое ж самае адбываецца ў блізкіх Вансошу і Радзілове, дзе таксама на пачатку ліпеня 1941 г. частка мясцовых польскіх жыхароў удзельнічала ў забойстве габрэяў. Іх угодкі прыходзяцца на 5 і 7 ліпеня, але ніхто не арганізуе там урачыстасцей. Туды не прыязджаюць прадстаўнікі габрэйскай арганізацыі. На сціплым помніку ў Радзілове застаецца хлуслівы надпіс: “У жніўні 1941 г. фашысты забілі 800 асобаў габрэйскай нацыянальнасці, у тым ліку 500 асобаў спалілі жывымі ў стадоле. Гонар іх памяці!” Не тая дата, не столькі ахвяраў і не тая забойцы! Але ніякая ўлада не ўмешваецца, каб выправіць надпіс.

З вайной часам звязаная памяць пра здарэнні, якія мелі месца адразу пасля вайны. На Беласточчыне доўжылася “вайна пасля вайны”. Гэта быў адзін з абшараў найбольш інтэнсіўных і працяглых дзеянняў незалежнаскага падполля супраць прамаскоўскага ўраду Народнай Польшчы, а ў пэўны перыяд таксама супраць размешчаных тут узброеных фарміраванняў СССР. Ахвярамі гэтай барацьбы былі таксама звычайныя грамадзяне, якія выказваліся на карысць якога-небудзь з бакоў, а часам і зусім выпадковыя людзі.

У ліпені 1945 г. падраздзяленні НКУС і Чырвонай Арміі правялі аблаву ў раёне Аўгустоўскай пушчы (“аўгустоўская аблава”), у выніку якой загінула без звестак каля 600 чалавек, лёс якіх да гэтага часу невядомы. Гэта найвялікшае злачынства супраць польскіх грамадзян пасля вайны. Доўгія гады сваякі шукалі сваіх блізкіх, але пры гэтым мусілі маўчаць, каб не падвергнуцца наступным рэпрэсіям. Толькі ў 1989 г. узнік Грамадзянскі камітэт па пошуку загінулых у ліпені 1945 г., а ў 1991 г. у Гібах быў пастаўлены помнік – крыж у памяць ахвяр гэтай трагедыі. Хоць “аўгустоўская аблава” застаецца найвялікшым злачынствам супраць палякаў пасля вайны, яна і зараз адсутнічае на старонках падручнікаў і ў сьвядомасці людзей, якіх не закранула гэтая бяда.

Найвялікшай трагедыяй беларусаў Беласточчыны, апроч пацыфікацыі некалькіх беларускіх вёсак польскімі падпольшчыкамі (Narodowe Zjednoczenie Wojskowe – Нацыянальнае Вайсковае Згуртаванне (НВЗ)), якія прытрымліваліся дактрыны калектыўнай адказнасці, стала забойства

падраздзяленнем НВЗ капітанам Рамуальдам Райсам (“Бурым”) 30 фурманаў беларускай нацыянальнасці. Яны былі затрыманыя разам з фурманкамі пад Гайнуўкай, а праз некалькі дзён – 31 студзеня 1946 г. – іх расстралялі ў лесе каля в. Старыя Пухалы. У 1951 г. іх рэшткі былі перанесеныя на найбліжэйшыя каталіцкія могілкі. У 1994 г. створаны Грамадскі камітэт сваякоў забітых атрымаў згоду на эксгумацыю і захаванне рэшткаў на ваенных могілках у Бельску (1997), а потым ён жа пачаў дзейнасць па ўсталяванні помніка. Адкрыццё помніка адбылося толькі напрыканцы 2002 г. Прычынай затрымкі былі спрэчкі паміж прадстаўнікамі ўлады і Камітэта наконт формы помніка і зместу надпісу на ім. Улада спасылалася на фармальныя аргументы. Справай займаўся ваявода, два міністры, Рада аховы памяці барацьбы і пакутніцтва, а таксама Вышэйшы адміністрацыйны суд<sup>5</sup>. Улада між іншым не жадала, каб у надпісе фігуравала імя Рамуальда Райса, бо ў 1995 г. ён быў рэабілітаваны, а таксама згадвалася “ўзброенае падполле”. Апошнія магло зняважыць усіх удзельнікаў незалежніцкага падполля. У рэшце рэшт на помніку застаўся надпіс: “У гонар памяці забітых падраздзяленнем НВЗ капітана Рамуальда Райса (псеўданім “Бурый”)”<sup>6</sup>.

Афіцыйнае адкрыццё помніка (22 кастрычніка 2002 г.) завяршыла шматгадовыя намаганні блізкіх па ўшанаванні памяці ахвяр, але, з іншага боку, выклікала досыць нервовую рэакцыю некаторых польскіх асяродкаў, якія ў “Бурым” бачылі толькі змагара за вольную і незалежную Польшчу, а ў забітых фурманах – камуністычных агентаў<sup>7</sup>. Справа “Бурага” і забітых людзей яшчэ раз ускалыхнула грамадскасць пасля дэманстрацыі ў эфіры I праграмы польскага тэлебачання фільма Агнешкі Арнольд “Герой”, у якім Рамуальд Райс быў прадстаўлены ў негатывным святле. З гэтай нагоды на старонках “Нашага дзённіка” свой пратэст выказала віленскае асяроддзе Сусветнага саюза салдатаў Арміі Краёвай у Гданьску. Былыя сябры па зброі ў чарговы раз заявілі: “Паводле гісторыкаў, якія вывучалі гэтую справу, мэтай акцыі “Бурага” была ліквідацыя камуністычных агентаў”<sup>8</sup>. Гэта было хлуснёю, бо большасць гісторыкаў у той час згаданую акцыю ўспрымала крытычна. Таксама пракурор Інстытута нацыянальнай памяці, які праводзіў следства, прыйшоў да высновы, што “Бурый” вінаваты ў генацыдзе. Паколькі за гэтыя дзеянні ён ужо быў асуджаны да смяротнага пакарання, а разам з ім і салдаты гэтага атрада, а новых удзельнікаў злачынства выкрыць не ўдалося, то следства закрылі<sup>9</sup>.

Гэтай драматычнай падзеі я прысвяціў так шмат месца, каб паказаць, наколькі іншым разам істотна адрозніваецца памяць польскіх грамадзян. Беларусы бачаць у “Бурым” толькі забойцу, што перакрэслівае патрыятызм

чалавека, які з 1939 г. змагаўся за незалежнасць Польшчы. А палякі ў большасці не прымаюць некарысных для сябе высноў, а ў адносінах да іншых прытрымліваюцца дактрыны калектыўнай адказнасці.

Вельмі спрэчнай з’яўляецца ініцыятыва пабудовы ў Беластоку помніка-каплічкі “Праваслаўным ахвярам Другой сусветнай вайны і пакутнікам за веру і нацыянальнасць у 1939–1956 гг.” Прэзідэнт горада не даў згоды на ўсталяванне шыльды з прыведзеным надпісам, бо напрошвалася выснова пра тагачасную рэлігійную і нацыянальную вайну на Беласточчыне. Смерць асоб праваслаўнага веравызнання перш за ўсё была вынікам агульнага ваеннага канфлікту. Праваслаўныя сустракаліся як сярод ахвяр, так і сярод карнікаў. Помнік, з аднаго боку, павінен інтэграваць асобы аднаго веравызнання, а з іншага – схаваць памяць пра мінулае.

Супольнай трагедыяй жыхароў большай часткі сённяшняга Падляскага ваяводства ў перыяд савецкай акупацыі былі масавыя дэпартацыі насельніцтва на ўсход і поўнач СССР. Вядома, што з тэрыторыі былога Беластоцкага ваяводства было вывезена ў Сібір і Казахстан каля 50 тыс. чалавек. На працягу амаль паўстагоддзя гэтая тэма была забароненай, зведзенай да сямейных размоў. Часта нават асобы, якія працавалі разам, не ведалі адзін пра другога, што іх сем’і былі дэпартаваныя. Дэпартацыі сталі публічнай тэмай толькі пасля 1989 г. У гэты час пачалося стварэнне Саюза сібіракоў, публікаваліся ўспаміны высланых, будаваліся помнікі ахвярам, ушаноўвалася памяць пра дэпартаваных у назвах вуліц, плошчаў і школ. Беласток стаў свайго роду цэнтрам гэтай памяці. Некалькі год запар (у 2007 г. ужо ў сёмы раз) у гэтым горадзе ў верасні адбываецца Марш жывой памяці польскай Сібіры, у якім бяруць удзел тысячы людзей з усёй Польшчы. Варта заўважыць, што ў пашыраным меркаванні дэпартаванымі былі толькі палякі, што адлюстравана нават у назве ўрачыстасцей. Затое тымі, хто дапамагаў складаць спісы на дэпартацыю, указваў места пражывання асоб, прызначаных да высылкі, былі беларусы і габрэі. На самай справе беларусы і габрэі таксама былі ахвярамі дэпартацыі.

Як сведчаць прыклады, сярод жыхароў ваяводства пераважае тып нацыянальнай, а не грамадзянскай памяці. Дыялог паміж гэтымі памяцямі слабы, дыскусія пра прычыны рознага бачання мінулага адсутнічае. Аднак ёсць шмат сумесных элементаў памяці, напрыклад, усе лічаць (у адрозненне ад нашых усходніх суседзяў), што Другая сусветная вайна пачалася 1 верасня 1939 г.<sup>10</sup>

Польшча, якая ад пачатку вайны змагалася ў антынямецкім лагеры і панесла вялікія страты, вельмі балюча рэагуе на прыніжэнне яе ролі ў вайне, а таксама на прыпісванні ёй якіх-небудзь формаў калабарацыі з акупантамі. Прыкладам можа служыць рашучая адмоўная рэакцыя на назву нямецкіх

лагераў на тэрыторыі Польшчы “польскімі канцэнтрацыйнымі лагерамі”. Аднак не заўсёды таксама рашуча асуджаюцца незаслужаныя абвінавачванні нашых суседзяў. Мы разумеем рэзкую рэакцыю ветэранаў, і не толькі іх, на крытычныя выказванні ў адрас Арміі Краёвай у аматарскай кніжцы пра падзеі вайны на Сувальшчыне, але чаму таго ж асуджэння не атрымаў сапраўдны ідыятызм сцвярджэнняў пра літоўцаў і польска-літоўскія адносіны:

“Літоўскія баевікі нападалі на польскіх жыхароў Вільні, рабавалі маёмасць, забівалі людзей. Былі выпадкі, калі літоўскія нацыяналісты, узброеныя вострай зброяй, нажамі і шаблямі, нападалі на бальніцы, дзе нараджалі польскія жанчыны. Жанчын забівалі д’ябальскімі спосабамі, а нованароджаных дзетак разрывалі, трымаючы іх за ножкі. Цяжарных жанчын калолі штыкамі, разразаючы ім жываты. Сярод палякаў панаваў страх перад літоўскімі бандытамі”<sup>11</sup>.

Калі людзі, якія спрабуюць пісаць гістарычныя кнігі, маюць такія нізкі ўзровень гістарычных ведаў, то не трэба здзіўляцца вынікам даследаванняў грамадскай думкі. Апытанні, праведзеныя 18–19 красавіка 2007 г. на тэму катынскага злачынства, паказалі, што толькі 61% ведалі, што гэта было злачынства супраць польскіх афіцэраў, якое на рахунку НКВС СССР, 11% у якасці выканаўцаў называла немцаў, а 28% увогуле не здолела даць які-небудзь адказ<sup>12</sup>.

Вынікі гэтага апытання дадалі чарговых аргументаў польскім палітыкам у імкненні ўзмоцніць “палітыку гісторыі”. Палітыкі, якія прыйшлі да ўлады ў Польшчы восенню 2005 г., адразу пачалі крытыкаваць сваіх папярэднікаў за адсутнасць такой палітыкі ў III Рэчы Паспалітай, г.зн. у Польшчы 1989–2004 г.

Відавочнае перабольшванне крытыкі. У Польшчы пасля 1989 г. быў дасягнуты вялікі прагрэс у фарміраванні новай гістарычнай памяці з улікам памяці розных нацыянальных груп. Заклікі заняцца “палітыкай гісторыі” былі рэакцыяй на знешні выклік, у тым ліку на ініцыятыву Эрыкі Штэйнбах (Erika Steinbach) стварыць у Германіі “Цэнтр выгнанных”. Асяроддзі гісторыкаў да такой палітыкі адносяцца насцярожана. Яны не жадаюць навязвання ім розных пазанавуковых прыярытэтаў і такога бачання гісторыі, якое дыктуецца не ацэнкамі даследчыкаў, а перакананнямі палітыкаў, якія хацелі б фарміраваць гістарычную памяць згодна са сваімі патрэбамі. Канешне, гэта тычыцца ў асноўным найноўшай гісторыі. Якраз тут улады пачалі ажыццяўляць палітыку гісторыі, надаўшы вялізны размах святкаванням чарговай гадавіны выбуху Варшаўскага паўстання, якія прайшлі па ўсёй краіне. Гэта істотна ўплывае на калектыўную памяць, якая, як заўважыў яшчэ ў 1925 г. французскі сацыёлаг

Морыс Хальбвакс (Maurice Halbwachs), заўсёды абцяжараная плямай сучаснасці<sup>13</sup>.

Памяць розных сацыяльных альбо нацыянальных груп можа быць крыніцай канфлікту, таму трэба ствараць абшар дыялогу. Польшкая грамадзянская памяць – гэта не уніфікаваная памяць жыхароў Польшчы – палякаў, беларусаў, украінцаў, літоўцаў ці габрэяў, а ўзаемнае паразуменне гэтых розных памяцей. Наконт такой дыскусіі, а таксама разумення польскай памяці ў Літве і Беларусі трэба звяртацца да нашых калег-гісторыкаў з гэтых краін.

*Пераклад з польскай мовы Уладзіміра Ляўшука і Алеся Смаленчука*

### Заўвагі

- <sup>1</sup> Szacka, B. Czas przeszły, pamięć, mity / B. Szacka. Warszawa, 2006. S. 20.
- <sup>2</sup> Milewski, J.J. Z dziejów województwa białostockiego w okresie międzywojennym / J.J. Milewski. Białystok, 1999. S. 20–21. Статыстычныя дадзеныя прыведзеныя на падставе перапісу 1931 г.
- <sup>3</sup> Wokół Jedwabnego / red. P. Machcewicz i K. Persak. T. I, Studia, t. II. Dokumenty. Warszawa, 2002.
- <sup>4</sup> Polacy o zbrodni w Jedwabnem. OBOP. Warszawa, grudzień 2002.
- <sup>5</sup> “Rzeczpospolita”. 21. 03. 2002.
- <sup>6</sup> Choruży, W. Jest już pomnik / W. Choruży // “Czasopis”. № 11. 2002.
- <sup>7</sup> Wybranowski, W. IPN stawia pomnik kolaborantom / W. Wybranowski // “Nasz Dziennik”. 17–18 VIII 2002.
- <sup>8</sup> “Nasz Dziennik”. 31 I–1. II 2004.
- <sup>9</sup> “Kurier Poranny”. 19. 09. 2005.
- <sup>10</sup> Шырэй на гэтую тэму я пісаў ў артыкуле “II wojna światowa w pamięci zbiorowej Polaków” (Гістарычны альманах. Т. 9. Гродна, 2005. С. 34–41).
- <sup>11</sup> Wysocki, R. Prawdy nie można ominąć. Czas walk partyzanckich na Suwalszczyźnie 1939–1947 / R. Wysocki. Suwałki, 2004. S. 71.
- <sup>12</sup> “Rzeczpospolita”. 23. 04. 2007.
- <sup>13</sup> Traba, R. Historia – przestrzeń dialogu / R. Traba. Warszawa, 2006. S. 26.

# ДРУГАЯ СУСВЕТНАЯ ВАЙНА Ў КАЛЕКТЫЎНАЙ ПАМЯЦІ ЖЫХАРОЎ ЛІТВЫ

Ірэна Шуцінене

(Вільня)

## *Summary*

The article deals with the data of the qualitative empirical research (namely, interviews) collected in 2007 among the main groups of the War veterans and the civilian survivals. The political values as well as the goals and the problems of maintenance of positive group identity exert the great influence on collective memory of the War participants. The strategies of memory of civilian people are more influenced by moral values. The strategy of victimisation is prevails in the collective memory of all groups – the war is mostly perceived as strange unheroic war of two often demonised invaders and the country as well as their own group is represented as the victim in the conflict between them.

Другая сусветная вайна, нягледзячы на час, які ўсё больш аддаляе нас ад яе, з'яўляецца адной з найважнейшых падзей у культурнай памяці жыхароў Літвы (другой паводле значнасці, саступаючы толькі аднаўленню сучаснай незалежнасці)<sup>1</sup>. Гэтая важнасць абумоўленая яе велізарным гістарычным значэннем, наступствамі і сваім траўматычным уздзеяннем на лёс мільёнаў людзей. Памяць пра гэтую вайну і яе інтэрпрэтацыя ў Літве, як і ва ўсёй Цэнтральна-Усходняй Еўропе, з'яўляюцца неадназначнымі, як з прычыны праблематычнасці адназначных асобных эпизодаў вайны (Чэрвеньскае паўстанне 1941 г., удзел у халакосце, савецкая акупацыя ды інш.), так і ў сувязі з разбурэннем і фальсіфікацыяй памяці пра гэтую вайну ў савецкія часы.

Як афіцыйны дыскурс і іншыя формы культурнай памяці, гэтак і калектыўная памяць пачалі аднаўляцца толькі пасля атрымання незалежнасці. Гэты працэс працягваецца і зараз. Аднаўленне памяці пра такія складаныя падзеі не з’яўляецца лёгкім працэсам: “Адбор успамінаў пра пэўныя падзеі, якія зноўку зрабіліся надзвычай важнымі, і працэс іх інтэрпрэтацыі звязаны з патэнцыяльна негатыўным вопытам, а менавіта з непаразуменнем або нават канфліктам паміж рознымі групамі грамадства вакол зместу памяці, якая захоўваецца альбо “выкідаецца”[...]”<sup>2</sup>. Даследчыкі адзначаюць, што калі ў гістарыяграфіі гэтая не толькі траўматычная і трагічная сваімі наступствамі падзея (страта дзяржаўнасці і пачатак новых траўматычных падзей) асвятляецца больш аб’ектыўна і з розных перспектыв, то ў грамадскай памяці, якая працягвае фарміравацца, узнікае больш спрощаных, аднабаковых і супярэчлівых ацэнак<sup>3</sup>. Нават без правядзення адмысловых даследаванняў можна заўважыць розныя і нярэдка канфліктныя паміж сабой ацэнкі розных эпізодаў і аспектаў вайны ў друку, у асяродку розных груп удзельнікаў вайны і г.д. Мэтазгодна якраз даследаваць калектыўную памяць розных груп грамадства пра вайну, імкнучыся пры гэтым вызначыць, якія стратэгіі памяці пераважаюць у калектыўнай памяці жыхароў Літвы і якія з іх з’яўляюцца актуальнымі для груп, што перажывалі розны вопыт вайны.

Аналіз калектыўнай памяці ў артыкуле грунтуецца на ўспамінах людзей старэйшага ўзросту, якія перажылі вайну. Падчас іх запісу быў выкарыстаны структурны метад напайтлыбіннага інтэрв’ю. Даследаванне было праведзена сярод ветэранаў 16-й літоўскай дывізіі, якія змагаліся ў складзе Чырвонай Арміі, ветэранаў польскай Арміі Краёвай і “войска” (“Мясцовага злучэння”) П. Плехавічуса. Таксама былі запісаныя ўспаміны цывільных жыхароў з трох невялікіх літоўскіх мястэчак і іх ваколцаў, якія не прымалі ўдзелу ў вайне. Значная частка гэтых людзей у часы вайны былі дзецьмі.

### **Асноўныя рысы калектыўнай памяці жыхароў Літвы пра Другую сусветную вайну**

Паводле Я. Асмана, калектыўная (камунікатыўная) памяць – гэта памяць пакаленняў людзей, якія пражываюць у наш час. Гэтая памяць перадаецца спосабам нефармальнай штодзённай камунікацыі – праз расповяды людзей. Гэтая камунікацыя – не спецыялізаваная, тэматычна зменлівая, не арганізаваная, не структурызаваная і залежная ад расказчыка. Яе часавы адрэзак фіксуецца ў 80–100 гадоў, якраз настолькі сягае памяць трох-чатырох сучасных пакаленняў.

Яна адрозніваецца ад культурнай памяці, якая характарызуецца мноствам супярэчлівых рыс. Апошняя знаходзіцца па-за межамі штодзённай камунікацыі, вызначаецца зафіксаванымі формамі культуры і перадаецца з дапамогай арганізаванай камунікацыі (угодкі, наведванне музеяў і інш.). Для яе характэрны неабмежаваны часавы гарызонт. Яна рэканструюецца не спантанна, а навуковымі метадамі. Выяўляецца праз фіксаваныя формы культуры і звязана з нарматыўным узроўнем калектыўнай тоеснасці<sup>4</sup>.

Падзел гэтых двух аспектаў сацыяльнай памяці ўмоўны, бо абедзве гэтыя формы памяці звязаныя. Культурная, нарматыўная памяць уплывае на інтэрпрэтацыю калектыўнай памяці. Паводле Дж. Джыліса, не толькі калектыўная, але нават індывідуальная памяць у большай ступені з'яўляецца аб'ектам культурнай памяці, чым суб'ектам<sup>5</sup>. Культурная памяць таксама часткова адлюстроўвае памяць, якая функцыяніруе ў штодзённай камунікацыі і асаблівым чынам звязаная з вызначальнымі для пэўнай групы альбо грамадства падзеямі. Хоць калектыўная памяць звычайна перадаецца ў ходзе неформальнай вуснай камунікацыі, у сучасных грамадствах яна ўсё часцей выяўляецца ў мемуарах, дзейнасці грамадскіх арганізацый і г.д., а гэтыя формы ў сваю чаргу фарміруюць яе паводле патрабаванняў жанру, мэт палітычных групавак і інш.

Для камунікатыўнай калектыўнай памяці характэрная сувязь з тоеснасцямі груп. Яна сканцэнтраваная вакол падтрымкі стабільнасці групы, а з гэтым звязаныя і характэрныя для яе спрашчэнне, селектыўнасць, аднабаковасць. Звычайным для калектыўнай памяці дэмакратычных грамадстваў, у якіх дзейнічае шмат індывідуальных і калектыўных суб'ектаў, з'яўляецца палілог і разнастайнасць нярэдка канкурэнтных і супярэчлівых як групавых, так і індывідуальных памяцей<sup>6</sup>. Інакш, чым у культурнай памяці, на якую вялікі ўплыў маюць палітычныя мэты і каштоўнасці, у калектыўнай памяці больш важнае значэнне маюць каштоўнасці маральныя<sup>7</sup>.

Другая сусветная вайна ў памяці ўсіх даследаваных груп літоўскага грамадства захавалася перш за ўсё як траўматычная падзея, якая прынесла гвалт і няшчасці. Яна ўспрымаецца як “чужая”, негераічная вайна. Палітычныя, ідэнтыфікацыйныя значэнні альбо адценні ў памяці розных груп грамадства некалькі розныя, яны невыразныя і не заўсёды важныя, часам больш важнымі выступаюць маральныя крытэрыі. Ацэнкі даволі індывідуалізаваныя. Унутры кожнай групы існуюць розныя варыянты і стратэгіі памяці. Тое, што падзеі напярэдадні і пасля вайны з пункту погляду нацыянальных ідэнтыфікацый і палітычных мэт літоўцаў і палякаў у шэрагу выпадкаў з'яўляюцца больш важнымі за падзеі самой вайны, прадвызначыла нават яе хрэналогію. Даты

пачатку і заканчэння для розных груп з’яўляюцца рознымі. Палякі Усходняй Літвы лічаць за пачатак вайны 1 альбо 17 верасня 1939 г., літоўцы – чэрвень 1941 г. Заканчэнне вайны частка людзей таксама звязвае з заканчэннем у 1944 г. вайсковых дзеянняў на тэрыторыі іх пражывання, частка – з 8 альбо 9 траўня 1945 г. Іншыя сцвярджаюць, што вайна скончылася толькі ў 1990 г.

Паводле J.E. Tunbridge і G.J. Ashworth, на найбольш балючых падзеях мінулага звычайна грунтуецца некалькі асноўных стратэгий. У стратэгіях віктымізацыі пацярпелая група можа ідэнтыфікаваць сябе як калектыўную ахвяру. Стратэгія калектыўнай амнезіі (рабіць выгляд, што нічога не адбылося) з’яўляецца адной з абарончых стратэгий, якая імкнецца пазбягаць вырашэння складаных пытанняў адказнасці і вінаватасці. Іншай абарончай стратэгіяй з’яўляецца рэлятывізацыя адказнасці (усе так ці інакш былі калабарантамі і г.д.). Таксама паспяховай стратэгіяй з’яўляецца дэманізацыя крыўдзіцелей, якая абвясчае іх адзінымі віноўнікамі<sup>8</sup>. Адмыслоўцы агучваюць яшчэ адну стратэгію (вельмі прадуктыўную), а менавіта стратэгію прагаворвання праўды, г. зн. адкрытую дыскусію ўсіх груп і пастаянны перагляд памяці дзеля дасягнення праўды і згоды<sup>9</sup>. У такім дыскурсе, згодна з S. Cohen, “важны не столькі вынік, колькі сам працэс”<sup>10</sup>.

У калектыўнай памяці літоўцаў можна вылучыць уплывы некалькіх дыскурсаў (наратываў) культурнай памяці (хоць на ўзроўні культурнай памяці яны таксама неаднародныя і неадназначныя). Гэта рэлікты нацыянальнага наратыву літоўцаў і палякаў, звязанага з нацыянальнымі тоеснасцямі, рэлікты міжнароднай барацьбы супраць нацызму, а таксама рэлікты савецкіх інтэрпрэтацый. Апошнія фрагментарна праяўляюцца ў памяці некаторых прадстаўнікоў адной з груп – ветэранаў 16-й літоўскай дывізіі.

### ***Памяць ветэранаў 16-й літоўскай дывізіі***

Пасля апошніх палітычных перамен у гэтай групе ўзнік крызіс памяці (і тоеснасці). Савецкія інтэрпрэтацыі, з якімі сябе ідэнтыфікавала частка “герояў” савецкіх часоў, былых салдатаў 16-й дывізіі і “савецкіх партызанаў”, сталі нерэlevantнымі і кантраверсійнымі з пункту гледжання літоўскай нацыянальнай ідэалогіі, а іх удзел у вайне ў афіцыйна прызнаным складзе акупацыйнага войска пачаў выглядаць двухсэнсоўна. Каб захаваць цэласную асабістую і групавую тоеснасць, гэтыя людзі павінны былі наоў асэнсаваць як асабісты, так і групавы вопыт і памяць, “нармалізаваць” іх з пункту погляду сучасных каштоўнасцей.

У памяці ўсіх расказчыкаў ёсць сляды траўматычнага вопыту. Аповеды вельмі доўгія, дэталёва згадваюцца падзеі вайны. Ветэраны распавядаюць пра эпізоды, якія пастаянна вяртаюцца ў іх снах, а таксама выяўляюць іншыя сімптомы посттраўматычнага разладжання. Адмыслоўцы адзначаюць, што траўматычны вопыт вайны мае ўласцівасць генераваць аповеды. Яны ж дапамагаюць асэнсаваць гэты вопыт, які зруйнаваў звычайны лад жыцця свету<sup>11</sup>. Усе прадстаўнікі гэтай групы намагаюцца дэпаітызаваць памяць пра вайну. Яны адмяжоўваюцца ад мэтай савецкай дзяржавы і палітычных наступстваў вайны і канцэнтруюць увагу на вопыце вайны і нацызме як легітымным ворагу ў сучаснай сітуацыі. Для іх гэтая вайна – не “за” што-небудзь, а “супраць” нацызму. Яна і для гэтых людзей “чужая”, у якую яны былі ўцягнутыя прыму-  
сова:

*“Людзі гінулі невядома за што. Вайна скончылася, а хто скарыстаўся перамогай? Сталін і палітбюро. Вайну выйграў салдат, а скарысталася начальства”.*

Вайна і пасляваенныя часы жорстка адасабляюцца. Пры гэтым агучваецца іншая логіка вайны і яе крытэрыі: “Вайна – гэта зусім нешта іншае. Было вядома, супраць каго мы ваявалі”. І ў савецкія часы некаторыя з іх адчувалі неадпаведнасць свайго вопыту і афіцыйных інтэрпрэтацый, а таксама маніпуляцыю памяццю. Менавіта таму пасля аднаўлення незалежнасці яны аб’ядналіся ў арганізацыю “Вечная памяць” (назва адпавядае савецкай рыторыцы і ўказвае на пэўную пераемнасць старых інтэрпрэтацый), асноўная мэта якой – увекавечванне памяці загінулых і рэканструкцыя больш аўтэнтычнай, чым афіцыйная версія савецкіх часоў, гісторыі 16-й дывізіі. У якасці асноўнага сімвалу героя (адначасова і ахвяры) вайны ў іх інтэрпрэтацыі выступае звычайны салдат. Для іх гэта не абстрактны сімвал, які абазначае чужыя для іх вопыты ідэі, а канкрэтныя загінуўшыя людзі. Найбольш прымальныя для іх помнікі вайны – надмагільныя помнікі з прозвішчамі загінуўшых:

*“Каля помнікаў памерлым трэба аказаць толькі пашану. Тут не было і няма аніякай ідэі, толькі прыму, як прыгоннікаў выганялі. Усе ведалі, што мы памрэм”.*

У іншым фрагменце аповеду таксама прасочваецца адмежаванне ад палітычных мэтай кіраўніцтва і далейшых наступстваў, а павага да загінуўшых у вайне пераносіцца і на другі бок – бок “ворага”:

*“Кожны помнік трэба шанаваць. Усё гэта людзі абліцавалі, не багоў ці ўладу трэба шанаваць. У Германіі бачыў палонных немцаў, тады я быў настроены супраць іх. А цяпер думаю, няўжо салдат вінаваты? Іх мабілізавалі. Я магу*

*дараваць шараговым, але не магу дараваць эсэсаўцам. Яны не ваявалі, забівалі непавінных людзей. Колькі вывезлі ў Трэблінку, Аўшвіц!*"

Дэпалітызацыя памяці, адмежаванне ад інтарэсаў “свайго” боку, які ваяваў, ад мэтаў і наступстваў вайны праз стратэгію віктымізацыі, якая падкрэслівае прымусовы ўдзел у вайне і статус шараговых, дапамагае апраўдаць і захаваць станоўчую індывідуальную і групавую тоеснасць прадстаўнікоў гэтай групы. Аднак у аповедах адчуваецца і пэўная няшчырасць, якая праяўляецца ў пастаянным падкрэсліванні згаданага адмежавання ад ажыццяўлення мэтаў акупацыйнай улады. У гэтых аповедах часта гучаць аргументы, якія адкідаюць сумненні наконт характару іх непалітычнага ўдзелу. У залежнасці ад пераважнай стратэгіі індывідуальнай памяці адны карыстаюцца звычайнай для савецкіх гадоў рыторыкай пра “вызваленне Літвы”, іншыя падкрэсліваюць статус “змушаных”:

*“Існуе думка з боку былых палітычных вязняў, што мы – акупанты. Мы звычайныя салдаты, якія вызвалялі Літву. Салдаты літоўскай дывізіі ў рэпрэсіях не ўдзельнічалі, гэта рабіла НКВД і ўнутраныя войскі. Акупацыя – гэта ўжо справа палітыкаў”.*

Як і ў большасці выпадкаў, статус “ахвяры” пацвярджае іх прымусовы набор у войска. Падкрэсліваецца, што адмова каштавала б жыцця. Пры гэтым распавядаецца пра розны лёс людзей. Такую інтэрпрэтацыю падтрымліваюць і прадстаўнікі іншых груп, напрыклад прадстаўнік арганізацыі былых партызанаў – герояў літоўскага нацыянальнага наратыву “Саюз барацьбы за свабоду”, які сцвярджае: *“...і сярод іх было нямала патрыётаў, але імі скарысталіся, іх шмат загінула бессэнсоўна”.*

Станоўчы вобраз і тоеснасць са сваёй групай для некаторых яе сяброў замацоўвае таксама атаясамленне з дыскурсам антынацысцкай, антыгітлераўскай барацьбы, і ўдзел у міжнародных арганізацыях ветэранаў вайны альбо супрацоўніцтва з імі, удзел у іх мерапрыемствах.

*“Мы ваявалі за справядлівую справу, як англічане, амерыканцы і іншыя саюзнікі. Ветэраны заходніх краінаў нас наважаюць, мы абдымаемся, цалуем адзін аднаго пры сустрэчы. <...> Мы і ідэалагічна аднолькава ацэньваем”.*

Індывідуальныя ацэнкі значэння гэтай дзейнасці, а таксама акцэнты стратэгіі памяці розняцца. Можна заўважыць тры стратэгіі. У адной з іх найважнейшае – атаясамленне з дыскурсам барацьбы супраць нацызму, які часткова дапамагае перамагчы адчуванне ахвяры. У другім варыянце відавочныя памкненні да стратэгіі віктымізацыі. Аднак у ім захоўваюцца таксама ідэалагічныя праявы “герояў-вызваліцеляў”, якія звычайна прасочваюцца ў рыторыцы: “савецкая армія вызваляла Літву”, “у нашай савецкай

арміі”, нежаданне называць Чырвоную Армію акупацыйнай і г.д. У дзейнасці ветэранаў гэтая група займаецца больш рэпрэзентацыйнай дзейнасцю. Трэці варыянт найбольш паслядоўна адпавядае стратэгіі віктымізацыі – сітуацыя як удзельніка вайны, так і Літвы ўвогуле ацэньваецца з пункту погляду трагічнай ахвяры, якая сталася закладніцай больш магутных сіл. У гэтым бадай што найбольш трагічным варыянце адсутнічае ідэалагічная схема. Іх проста недастаткова, каб асэнсаваць уласны вопыт. Свой лёс і лёс сваіх папалчнікаў гэтыя людзі ўспрымаюць як трагічны лёс, вызначаны больш магутнымі сіламі. Вопыт вайны яны ацэньваюць з пункту гледжання маральных каштоўнасцей. У памяці гэтых людзей моцны адбітак пакінулі перажытыя траўмы, убачаная імі масавая бессэнсоўная смерць папалчнікаў і захаванае яшчэ з савецкіх часоў усведамленне таго факту, што імі маніпулявалі:

*“Гэта немагчыма забыць. І цяпер стаяць перад вачыма палі з забітымі людзьмі з ланцуга смяротнікаў. Яны ляжалі праз кожныя пяць-шэсць крокаў, як ішлі ў атаку. Толькі месцамі не было чалавека – значыць, у тым месцы застаўся жывы і выпайз”.*

Расказчык-прадстаўнік гэтай стратэгіі асабліва шмат распавядае пра дзве бітвы сваёй дывізіі, якія, на яго думку, і былі прызначаныя для таго, каб знішчыць непадрыхтаваных салдат.

*“У самым пачатку, калі нашая дывізія была кінутая ў бой, прагаварыліся, і калі ўжо вайна канчалася. Склалася ўражанне, што яны жадалі, каб нас менш вярнулася ў Літву. <...> Гэтыя эпізоды мы замоўчвалі. Паміж сабой вялася гаворка пра тое, што гэта рабілася адмыслова, бо ў дывізіі знішчылі шмат смятонаўскіх палявых афіцэраў, ваенных. Вывозілі іх у лагеры. Аднак засталіся і такія, што ўступілі ў партыю, далі прысягу Расіі. <...> Хацелі знішчыць як найбольш літоўцаў, асабліва калі вайна заканчвалася”.*

Сучасная дзейнасць у арганізацыі скіраваная на пошук гістарычнай праўды, які яны разумеюць як абавязак перад загінулымі папалчнікамі. У гэтым пошуку, скарыстаўшы і працы гісторыкаў, усё больш замацоўваецца версія “арганізаванага вынішчэння” ды іншых фактаў маніпуляцыі, якія пацвярджаюць версію “ахвяры”. Віктымізаванае самаадчуванне гэтага расказчыка ўзмацняе яшчэ і тое, што ён дзеля патрыятычных матываў добраахвотна ўступіў у “войска” Плекавічуса (“Мясцовае злучэнне”), а калі пакінуў яго, то быў прымусова быў узяты ў Чырвоную Армію.

Таму ў аповедах расказчыкаў гэтай групы пераважае агульная стратэгія памяці, якая найбліжэй стаіць да стратэгіі віктымізацыі.

## Памяць ветэранаў Арміі Краёвай

Яшчэ адна група, якая ўдзельнічала ў вайне, рэалізуючы пры гэтым сваю візію польскай дзяржаўнасці з Вільняй, – гэта Армія Краёва. На памяць гэтай групы моцна паўплываў дыскус польскай нацыянальнай тоеснасці. Праўда, гэта быў варыянт, адрасаваны літоўцам. Ён павінен быў не дапусціць канфрантацыі з літоўскім дыскусам, які ў дадзены момант пераважае ў дзяржаве.

Тут таксама дамінуе стратэгія віктымізацыі. Вайна ў аповедах прадстаўнікоў гэтай групы падаецца як “чужая” вайна двух дэманізаваных і вінаватых ва ўсім акупантаў. Літва і Польшча выступаюць у якасці ахвяры. У цытаваным варыянце расказчыка дэкларуецца адсутнасць матывацыі ў сітуацыі “ахвяр” падчас канфлікту дзеля Вільні:

*“Два бандыты Сталін і Гітлер падзялілі Польшчу напалам, і Літву. <...> не Літва заняла Вільню, не літоўцы стралялі, а рускія занялі і аддалі, каму хацелі. На свеце няма нічога горшага за гітлерызм і бальшавізм. Што тая Польшча альбо Літва? Людзі хацелі на зямлі працаваць, жыць, а тут прыйшлі і вызвалілі ад усяго. А колькі людзей загінула?!”*

Дата савецкай акупацыі – 17 верасня 1939 г. – для большасці былых членаў АК з’яўляецца датай пачатку вайны. Ветэраны АК схільныя да атаясамлення сябе з тымі сэнсамі, якія надаваліся ў польскім нацыянальным наратыве дзейнасці АК (больш памяркоўна, з гераічнымі аспектамі гэтага наратыву). Іх удзел у вайне лічыцца абаронай Айчыны ад нямецкіх і савецкіх акупантаў. Пры гэтым яны кіраваліся патрыятычнымі матывамі:

*“Дзе жывеш, там і павінен бараніць сваю дзяржаву, Айчыну”.*

Гэтая версія памяці ветэранаў АК розніцца ад прапанаваных варыянтаў у польскай гістарыяграфіі, дзе ў якасці асноўных акупантаў выступаюць літоўцы. Да таго ж яна скіраваная якраз на літоўцаў<sup>12</sup>. Некаторыя ветэраны звязваюць патрыятычную матывацыю з калектыўнай памяццю пра ўдзел пакалення бацькоў у барацьбе супраць рускіх у складзе легіёнаў Пілсудскага (такім чынам таксама агучваецца адзін з “акупантаў” у Другой сусветнай вайне). Памяць трактуецца селектыўна і спрошчана, замоўчваючы пры гэтым складаныя для ацэнкі моманты (канфлікты з літоўцамі, эпізадычнае супрацоўніцтва з немцамі і савецкімі партызанамі і г.д.) і называючы толькі двух ворагаў, двух дэманізаваных акупантаў. Мемарыяльная практыка ветэранаў АК таксама выяўляе нацыянальную тоеснасць, а не толькі памяць пра вайну. Каля помнікаў загінуўшым удзельнікам АК адзначаюцца значныя польскія нацыянальныя даты – 3 траўня, 11 лістапада, а таксама і пачатак акупацыі – 17 верасня.

Асноўная стратэгія скіраваная на стварэнне неканфліктнай з пункту гледжання літоўскіх інтэрпрэтацый памяці, памяці з частковай “амнезіяй”, каб замаўчаць моманты канфліктаў з літоўцамі. Літоўцы не называюцца “акупантамі”, літоўскае “Мясцовае злучэнне” не характарызуецца як саюзнік “нямецкіх калабарантаў”. Гэтая стратэгія абазначаецца проста: “Хто мае крыўды, той павінен іх забыць”. Азначаецца неадэкватнасць ранейшых мэт і матываў сучаснай сітуацыі: *“Была Польшча, цяпер – не. Калі ты не выехаў і застаўся тут, то мусіш быць лаяльным і выконваць законы”*.

Стратэгія амнезіі адлюстравалася ў структуры аповедаў. У іх шмат гэтак званых “гісторый прыкрыцця”, шмат дэталей і доўгіх расповедаў пра падзеі напярэдадні і асабліва пасля вайны (у апошніх група выступае ў ролі ахвяры), а падзеі вайны перадаюцца ў некалькіх сказах. Крыху больш расповедаў пра паход з Наваградка на Вільню, які меў для іх больш сімвалічнае значэнне ў кантэксце польскага нацыяналізму. Пра яго яны ўспамінаюць з настальгіяй, узгадваюць, што гэта былі добраахвотныя дзеянні вялікай колькасці людзей, аднак прызнаюць пры гэтым яго практычную бессэнсоўнасць.

Іншая стратэгія змяншэння канфліктнасці паміж польскай і літоўскай памяццю датычыць сутыкненняў з часткамі “Мясцовага злучэння” і забойстваў цывільных жыхароў. Яны трактуюцца як лакальныя канфлікты паасобных людзей, абвяргаецца ідэя калектыўнай адказнасці (як сцвярджае старшыня клуба ветэранаў АК, сярод 21 сябра АК, якія засталіся ў жывых і цяпер пражываюць у Літве, няма аніводнага, які б удзельнічаў у вынішчэннях): *“Гэта мясцовыя рахункі. Хто-небудзь на каго-небудзь раззлаваўся, а ўсё звалілі на вайну”*.

Яшчэ адзін матыв, з дапамогай якога спрабуюць зменшыць канфліктнасць памяці літоўцаў і палякаў і які таксама звязаны з матывам “ахвяры”, – гэта згадка агульнага ворага, “акупанта”, агульны вопыт пасляваеннай акупацыі: *“[...] Нас разам вывозілі ў Сібір [...] Нам трэба яднацца, бо як быў вораг з Усходу, так ён і ёсць, і будзе”*. Узгадваецца і агульная гісторыя: *“Літоўцы і палякі ВКЛ найбольш сябравалі”*.

Такая рыса аповедаў, як багатая аргументацыя і нешматлікасць дэталёвых расповедаў пра падзеі вайны, сведчыць пра тое, што яны ў большай ступені адлюстроўваюць цяперашнюю пазіцыю расказчыка, а не яго памяць пра падзеі таго часу<sup>13</sup>. Адрозненне цяперашняй пазіцыі ад разумення падзей у тыя часы расказчыкі часта агучваюць самі:

*“Тады нам здавалася, што мы добра робім [...] Так, гэта прайшло. А сёння трэба па-іншаму сябе наводзіць. Ёсць разрывы і з аднаго, і з другога боку, і ніяк не можам звязаць, а аб’ядноўвацца трэба”*.

Ветэраны АК станоўча ацэньваюць прымірэнне з удзельнікамі “Мясцовага злучэння” П. Плехавічуса (зносіны, агульныя святы, рытуалы і г.д.), якое адбылося ў 2004 г. Яны часта паўтараюць матывы пра неабходнасць і важнасць прымірэння, кіруючыся пры гэтым не столькі палітычнымі, колькі маральнымі каштоўнасцямі: “Трэба забыць пра нязгоду”; “Усе людзі аднолькавыя, барацьба нікому непатрэбная” і г.д.

Аднак стратэгія амнезіі не з’яўляецца настолькі ж прадуктыўнай, як стратэгія адкрытага дыялогу, і часта яна не вырашае праблемы, а толькі адкладвае іх вырашэнне<sup>14</sup>. Гэтая стратэгія, відаць, абіраецца дзеля таго, што для часткі людзей абодвух бакоў канфлікту падаецца занадта складаным узгадненне поглядаў. Пра гэта сведчыць і скептыцызм некаторых ветэранаў АК на конт узгаднення поглядаў: “Пакуль не памруць тыя, хто нарадзіўся да 1950 г., нічога ня зменіцца”, а таксама імкненне пазбегнуць вострых пытанняў: “Не хачу ў гэта ўмешвацца, не варта пра гэта размаўляць” і г.д. Гэтая стратэгія амнезіі не з’яўляецца канструктыўнай пры вырашэнні канфліктаў і сумяшчальнасці памяцей, але паспяхова дапамагае зменшыць актуалізацыю канфліктаў і тым самым – канфрантацыю памяцей.

### **Асноўныя рысы памяці ветэранаў “Мясцовага злучэння” П. Плехавічуса**

Памяць ветэранаў “Мясцовага злучэння” грунтуецца на літоўскім нацыяналізме і выглядае даволі аднадушна. Аднак і яна мае селектыўны і спрощаны характар, пазбягае вострых тэм і імкнецца захаваць станоўчы вобраз і тоеснасць групы. Лёсы ветэранаў “Мясцовага злучэння” даволі розныя. Шэраг з іх у пасляваенныя гады сталі партызанамі, нямала пацярпела ад рэпрэсій, частка патрапіла ў Германію ці нават у савецкае войска і г.д. Памяць індывідуальнага вопыту і яе інтэрпрэтацыі ды аспекты – даволі розныя. Яны залежаць ад пазнейшага вопыту. Перыяд знаходжання ў “Мясцовым злучэнні” для памяці многіх з іх неасноўны. Дзейнасць і матывы “Мясцовага злучэння” інтэрпрэтуюцца прыблізна аднолькава, паводле таго ж самага стэрэатыпу: падкрэсліваюцца патрыятычныя матывы, добраахвотнасць, мэта “Мясцовага злучэння” (стварэнне літоўскага войска, якое б аднавіла літоўскую дзяржаўнасць), роспуск злучэння 15 траўня, рэпрэсіі супраць былых яго удзельнікаў як з боку немцаў, так і з боку савецкага рэжыму.

“Мясцовае злучэнне”, як і ўся краіна ў цэлым, трактуецца як ахвяра больш магутных акупантаў – як пакта Молатава – Рыбентропа, гэтак і “змовы Сталіна, Чэрчыля і Рузвельта”. Стратэгія віктымізацыі, як і ў выпадку з ветэранамі

АК, дапамагае пазбягаць трактоўкі неадназначных аспектаў (калабарацыя з немцамі і г.д.). Звычайна гэтыя аспекты ацэньваюцца некрытычна. Прызнанне паразы ў спробе дасягнення нацыянальных мэт і абвінавачванне ў гэтым акупантаў і больш магутных “змоўшчыкаў” вядзе да таго, што дзейнасць “Мясцовага злучэння” і памяць пра яго не гераізуецца. У мемарыяльных практыках праяўляецца пашана да загінуўшых. Пра сутыкненні з АК ідзе гаворка, аднак гэтыя расповеды даволі палітызаваныя. Пра АК прадстаўнікі гэтай групы гавораць з недаверам, у іх версіях палякі больш вінаватыя, чым літоўцы. Дзейнасць Арміі Краёвай у Літве ацэньваецца без павагі. Яна адрозніваецца ад дзейнасці “акаўцаў” у Польшчы, дзе яны “гінулі за свабоду сваёй бацькаўшчыны” і г.д.

Большасць апытаных ветэранаў “Мясцовага злучэння” станю́ча ацанілі дасягнутае прымірэнне, падкрэсліваючы пры гэтым рацыянальны матывы гэтага дзеяння: *“Мы ж і выступілі ініцыятарамі. Ужо ж іншая сітуацыя: уступілі ў НАТО, знаходзімся ў бяспецы і ўваходзім у адну арганізацыю. Трэба наводзіць сябе на-еўрапейску”*. Прызнаецца, што некаторым паплечнікам прымірэнне далася нялёгка, аднак згода ўспрымаецца ў якасці больш важнай каштоўнасці, чым канфлікты мінулага, таму ў памяці гэтай групы таксама відавочныя намаганні дзеля змяншэння актуальнасці канфлікту.

Трэба адзначыць, што ў памяці грамадства польска-літоўскі канфлікт, у якім падчас сутыкненняў Арміі Краёвай і “Мясцовага злучэння” ў гады вайны была дасягнутая найвышэйшая кропка, з’яўляецца малаактуалізаваным, асабліва для маладзейшых пакаленняў (хоць існуюць розныя погляды). Паводле дадзеных рэпрэзентатыўнага апытання сталых жыхароў Літвы, праведзенага восенню 2007 г.<sup>15</sup>, постаць Юзафа Пілсудскага як свайго роду сімвала акупацыі Віленскага краю большасць літоўцаў (54%) ацэньвае нейтральна, 27% – адмоўна, 18% – станю́ча. Сярод палякаў: 35% – нейтральна, 62% – станю́ча. Падобна ацэньваецца і Л. Жалігоўскі, якога амаль палова палякаў (47%) ацэньвае нейтральна альбо не ведае, як ацаніць. Ю. Пілсудскага адмоўна ацэньвае каля 35–40% старэйшых за 60 гадоў жыхароў і толькі каля 20% маладзейшых жыхароў.

### ***Асноўныя рысы памяці цывільнага насельніцтва пра Другую сусветную вайну***

Памяць цывільных жыхароў значна менш палітызавана і менш суадносіцца з групавымі тоеснасцямі. Тут маральныя ацэнкі звычайна больш важныя, чым палітычныя. Таксама ў ёй, як і ва ўспамінах пра ўсе войны, шмат слядоў

траўматычнай памяці. Людзі канструююць свае аповеды, у вялікай ступені кіруючыся асабістым альбо неарганізаваным групавым вопытам, таму гэтая памяць дастаткова дэпалітызаваная і індывідуалізаваная. Дж. Джыліс адзначаў, што сучасная дэпалітызацыя памяці і нацыянальная тоеснасць не з'яўляюцца адзіна вызначальнымі кампанентамі: “Людзі адварочваюцца ад гетэрагенных рэпрэзентацый мінулага. І, калі амерыканскія кансерватары скардзяцца, што людзі ня ведаюць гісторыі нацыі і гэта пагражае іх нацыянальнай тоеснасці, то насамрэч рэчаіснасць заключаецца ў тым, што нацыя для мноства людзей не з'яўляецца меркай памяці. Яе гісторыя не выступае адзіным прыдатным маштабам для вызначэння сапраўдных ведаў людзей пра сваё мінулае”<sup>16</sup>.

Для гэтай памяці характэрна тое, што Другая сусветная вайна, яе пачатак і заканчэнне для большасці людзей была толькі часткай ланцуга траўматычных падзей, якія пачаліся з моманту савецкай акупацыі і даваенных пераследаў і скончыліся разам з заканчэннем масавых сталінскіх рэпрэсій. Храналагічныя рамкі вайны, як ужо згадвалася, для розных людзей розныя, яе межы невыразныя. У памяці гэтых людзей нярэдка перамешваюцца траўматычныя падзеі вайны і пасляваенных часоў. У якасці самага складанага перыяду ў іх жыцці большасць інфармантаў (за выняткам тых, хто ваяваў на фронце) указваюць час пасляваенных рэпрэсій. Гэта быў жахлівы, напружаны, незразумелы, цьмяны час. Адпаведна калектыўная памяць пра вайну звязана з пасляваеннымі падзеямі і нават у пэўным сэнсе засталася ў іх цені. Тое, што менавіта вайна, а не пасляваенныя гады, якія пакінулі глыбінны траўматычны адбітак, большасцю людзей успрымаецца ў якасці другой паводле важнасці падзей калектыўнай памяці, часткова тлумачыцца ўплывам культурнай памяці. У ёй вайна агучваецца як падзея з каласальнымі гістарычнымі наступствамі. Таксама трэба заўважыць, што ў індывідуальнай і калектыўнай памяці людзей даваенныя, ваенныя і пасляваенныя траўмы непарыўна звязаныя. У апавяданнях усіх інфармантаў адлюстравана мноства траўматычных сітуацый і вопыту. Шмат хто перажыў пагрозу для ўласнага жыцця, бачыў смерць (часам – масавую) іншых людзей, перажыў страту блізкіх, дома, маёмасці, перажыў жахі пераследу, знявагі, якія ў выпадку арышту і ссылкі цягнуліся дзесяцігоддзямі.

У аповедах гэтых жыхароў, як і жыхароў іншых даследаваных груп, пераважае ўспрыманне Літвы ў якасці калектыўнай ахвяры. Абедзве акупацыі і акупанты ацэньваюцца аднолькава адмоўна. Людзі ўспамінаюць, што сфарміраваны напачатку вайны вобраз немцаў як “вызваліцеляў” з-пад савецкай акупацыі, вобраз “лепшых” акупантаў хутка развееў досвед. Спадзяванні на аднаўленне дзяржаўнасці не спраўдзіліся, распачаліся жорсткія рэпрэсіі,

асабліва ў адносінах да габрэяў: “Калі не далі абвесціць незалежнасць, то мы зразумелі, што і немцы нічога добрага”; “Немцам не ўзрадаваліся, бо тыя немцы адразу ж пачалі габрэяў з Папіле везці” і г.д.

Людзі ўспамінаюць, што падчас акупацыі ў паводзінах і дзеяннях людзей пераважаў жах, бездапаможнасць, неўмяшанне. Пасіўныя паводзіны і асабліва калабарацыя звязаны ў памяці пра вайну з надзвычай важным пытаннем адказнасці. Ацэньваючы мінулае з пазіцыі сучаснасці, некаторыя людзі шкадавалі пра свае пасіўныя паводзіны, аднак большасць канстатавала, што ва ўмовах пагроз і вайны людзі адчувалі сябе бездапаможнымі. “Можа, і не ўсё зрабілі літоўцы, каб дапамагчы габрэям. У Папіле ж ніводнага габрэя не выратавалі. Баяліся. Немцы ж забівалі сотню за аднаго габрэя”.

У калектыўнай памяці цывільнага насельніцтва, дзе ў ацэнках пераважаюць маральныя крытэрыі, значна менш стэрэатыпаў, якія дапамагаюць пазбягаць вострых пытанняў адказнасці, чым у больш палітызаваных і звязаных з групавой тоеснасцю версіях удзельнікаў вайны. У іх адказнасць звязваецца з індывідуальнай калабарацыяй, адмаўляючы калектыўную адказнасць (апошняя не суадносіцца з вобразам Літвы як ахвяры<sup>17</sup>).

Гэта перш за ўсё адказнасць за ўдзел у халакосце: “Існавалі і паліцаі-літоўцы. Стралалялі аднекуль прывезеныя. Калі хто-небудзь удзельнічаў, то іх і трэба накараць, а ўвесь народ не павінен адказваць”. Вобраз “забойцы габрэяў” (літ. “žydšaudis” – даслоўна азначае “той, хто страляў жыдоў (габрэяў)”). – Пер.) ва ўсіх даследаваных мястэчках толькі негатыўны. У адносінах да літоўцаў, якія выконвалі толькі адміністрацыйную працу, дамінуе погляд, што “іх прымусілі”. Такі падыход змяняе асабістую адказнасць калабарантаў, аднак у адносінах да “забойцаў габрэяў” (“жыдшаўдзісаў”) ён амаль не ўжываецца. Большасць людзей не стараецца зменшыць адказнасць за забойствы габрэяў. Прызнаецца, што шмат прадвызначалі канкрэтныя акалічнасці. Людзі адзначаюць ролю выбару ў канкрэтным месцы, прынамсі ў крайніх выпадках: “Забойцаў габрэяў людзі асуджалі. Я і сама асуджаю. Нядобрая рэч, я думаю, няхай там і немцы іх гналі ці хто, але калі ты быў сумленным чалавекам, то ты ня мог гэтага зрабіць”. У памяці жыхароў слаба выяўляецца і характэрны для публіцыстычных тэкстаў стэрэатып, які дэманізуе такіх людзей і дазваляе “нармальнаму” грамадству адмежавацца ад адказнасці, паводле якой забойцамі габрэяў былі толькі людзі з сацыяльнага “дна”. Большасць не баіцца прызнаваць, што гэтыя людзі былі з іх асяродку: “Калі браць у цэлым, то літоўцы паводзілі сябе з габрэямі непрыстойна, маглі паводзіць сябе інакш”.

Калектыўная памяць жыхароў Літвы пра Другую сусветную вайну хоць і адлюстроўвае яе розныя версіі, якія фарміруюцца ў культурнай памяці, аднак, як і павінна быць, адначасна выяўляе больш спрощаныя варыянты, звязаныя з індывідуальным і групавым вопытам. Выразна адрозніваецца памяць удзельнікаў вайны і цывільных жыхароў. На першую з іх уплываюць палітычныя ідэалогіі і асабліва нацыянальная і групавая тоеснасць, а ў памяці цывільных жыхароў больш важнае значэнне маюць маральныя прынцыпы. Памяць цывільных жыхароў таксама больш індывідуалізаваная, звязаная з асабістым вопытам, а ў памяці груп удзельнікаў вайны (ветэранаў 16-й літоўскай дывізіі, Арміі Краёвай і “Мясцовага злучэння”) прасочваецца памкненне дасягнуць больш аднадушнага спрощанага вобраза памяці сваёй групы. У ёй больш, чым у памяці цывільных жыхароў, ідэалагічных схем і стэрэатыпаў. У памяці ўсіх груп прысутнічае пэўная амбівалентнасць, супярэчлівасць, няяснасць пры ацэньванні некаторых момантаў як з пункту погляду нацыянальных, так і маральных каштоўнасцей.

Памяць ветэранаў 16-й літоўскай дывізіі аднаўляецца. Пры гэтым адкідаюцца савецкія схемы. У пошуках новай тоеснасці сваёй групы яны кіруюцца як маральнымі крытэрыямі, так і дыскурсам антыгітлераўскай кааліцыі. Версіі памяці ветэранаў Арміі Краёвай і “Мясцовага злучэння”, якія канфлітуюць паміж сабой у большай ступені, звязаны з рознымі дыскурсамі нацыяналізму і інтэрпрэтацыямі групавой тоеснасці. Аднак у абедзвюх назіраюцца спробы зменшыць канфрантацыю, што праяўляецца як у форме стратэгіі “забыцця” канфліктных момантаў, так і ў форме арганізаванага прымірэння. Пры гэтым дзейнічае стратэгія віктымізацыі, якая пераносіць віну і адказнасць на акупантаў.

Нягледзячы на адрозненні, для памяці пра Другую сусветную вайну ўсіх даследаваных груп характэрна больш ці менш выяўленая стратэгія віктымізацыі. Вайна ўспрымаецца як чужая вайна двух магутных акупантаў (якія часта ўвасабляюцца ў канкрэтных вобразах Гітлера і Сталіна), дзе Літва, Польшча і іншыя акупаваныя краіны выступаюць найперш ахвярамі.

*Пераклад з літоўскай мовы Юрася Унуковіча*

### **Заўвагі**

<sup>1</sup> Šutinienė, I. Socialinė atmintis ir lietuvių tautinė tapatybė (прыняты да друку ў часопіс “Lietuvos etnologija”, 2006 –12). Артыкул напісаны ў 2005–2006 гг. у межах праекта “Формы выяўлення літоўскай нацыянальнай тоеснасці: сацыяльная памяць,

культурная пераемнасць і змены ва ўмовах глабалізацыі“ і пры фінансавай падтрымцы VMSE.

- <sup>2</sup> Čepaitienė, R. Sovietmečio atmintis – tarp atmetimo ir nostalgijos (прыняты да друку ў 2007 г.). P. 5.
- <sup>3</sup> Тамсама. P. 8.
- <sup>4</sup> Assmann, J. Kollektives Gedächtnis und kulturelle Identität. / Assmann J., Hölscher T. (hrsg.) // Kultur und Gedächtnis. Frankfurt am Mein, 1988.
- <sup>5</sup> Gillis, John R. Memory and Identity: the History of a Relationship, Commemorations. The Politics of national Identity / J. Gillis ed. by John R. Gillis. Princeton University Press, 1994. P. 14.
- <sup>6</sup> Zemon-Davis, N., Starn R. Introduction. Representations. Memory and counter-memory, 26, Spring 1989. P. 4.
- <sup>7</sup> Jordanova, L. History in Practice / L. Jordanova. London: Arnold Publishers, 2000. P. 162.
- <sup>8</sup> Tunbridge, J.E., Ashworth, G.J. Dissonant Heritage. The Management of the Past as a Resource in Conflict. / J.E. Tunbridge, G.J. Chichester, Ashworth, John Wiley and Sons, 1996. P. 106–110.
- <sup>9</sup> Cohen, S. Memory wars and peace commissions. / S. Cohen // Index. Vol. 30. N. 1. 2001; Schwann, G. The healing value of truth-telling. Social Research, Vol. 65, No.4, 1998
- <sup>10</sup> Cohen, S. Memory wars ... P. 44.
- <sup>11</sup> Rosenthal, G. German War Memories: narrability and the biographical and social functions of remembering. Oral history / G. Rosenthal. Autumn, 1991. P. 34.
- <sup>12</sup> Нікжэнтайціс, А. Усходняя Літва ў культуры і палітыцы памяці. Паведамленне, прачытанае на канферэнцыі “Культура памяці і палітыка культуры памяці: літоўцы, палякі, немцы”. Вільня. 4 верасня 2004 г.
- <sup>13</sup> Rosenthal, G., May 8th, 1945. The Biographical Meaning of a Historical event / G. Rosenthal // International Journal of Oral History. Vol. 10. No. 3. Лістапад 1989. P. 69.
- <sup>14</sup> Schwann, G. The healing value of truth-telling / G. Schwann // Social Research. Vol. 65. No 4. 1998.
- <sup>15</sup> Даследаванне, выкананае ў 2007 г. на гістарычным факультэце Віленскага універсітэта ў ходзе ажыццяўлення праекта “Падзел” спадчыны ВКЛ – II” пры фінансавай дапамозе VMSE.
- <sup>16</sup> Gillis, John R. Memory and Identity: the History of a Relationship. Commemorations. The Politics of national Identity / J.R. Gillis; ed. by John R. Gillis. Princeton University Press, 1994. P. 17.
- <sup>17</sup> Čepaitienė, R. Sovietmečio atmintis – tarp atmetimo ir nostalgijos (прыняты да друку ў 2007 г.). P. 8.

# ЮДЕНРАТЫ В БЕЛАРУСИ: ПРОБЛЕМА ЕВРЕЙСКОЙ КОЛЛАБОРАЦИИ

*Евгений Розенблат*

(Брест)

## *Summary*

The survival strategy used by the Judenrats members, who tried to maintain the reputation of the devoted regime supporters, was in manoeuvring between the requirements of the occupational authorities and the needs of the Jewish community. However, this did not result in the collective survival. Eventually this strategy failed completely in front of the “final solution to the Jewish question.” And yet, the Judenrats’ activities gave the Jews a better chance of individual and in some cases group rescue.

Исследователи выделяют несколько разновидностей коллаборации: политическую, военную, экономическую и культурную. Каждая из названных разновидностей (за исключением культурной) имела место в еврейской среде. Сходство моделей еврейской и нееврейской коллаборации было вызвано оккупационной политикой, ориентированной на создание представительных посреднических органов между собственно оккупационными органами и основной массой населения, а также аналогичностью компетенции создаваемых структур (совпадают основные направления деятельности еврейских и нееврейских органов управления). При этом следует подчеркнуть принципиальный момент: еврейские органы самоуправления, будучи интегрированы в единую систему, находились в подчиненном положении, как относительно немецких структур, так и относительно органов, сформированных из местных жителей. В соответствии с этим влияние юденратов было

ограничено только еврейской средой, в то время как городские и сельские управы, служба порядка, организации самопомощи и руководители предприятий могли вмешиваться в жизнь еврейских общин и использовать для решения своих задач ее внутренние материальные и людские ресурсы.

Существенным отличием еврейской коллаборации является то, что она практически не имела под собой идеологической основы, в то время как у значительной части неевреев в качестве мотива сотрудничества с режимом было реваншистское стремление рассчитаться за обиды, нанесенные советской властью (национализацию, коллективизацию, репрессии), и принципиальное одобрение политики оккупационных властей и национал-социалистической программы.

Еще одной особенностью еврейской коллаборации является принудительный характер формирования юденратов, хотя методы создания еврейских советов были различными. В большинстве случаев оккупационные власти предлагали представителю еврейской общины сформировать юденрат (так было в г. Столине), иногда ответственность за подбор членов еврейского совета возлагалась на местных раввинов (г. Белосток) или на случайного человека (м. Бытень). В некоторых городах находились добровольцы, которые брали на себя функции посредников между оккупационными властями и евреями (г. Кобрин)<sup>1</sup>. В м. Пружаны оккупационные власти не утвердили поданный список членов юденрата и сами назначили состав еврейского совета<sup>2</sup>. В г. Слониме во время согласования списка членов еврейского совета власти приказали включить в него определенных людей<sup>3</sup>. Известны примеры, когда евреи после назначения в состав юденратов отказывались сотрудничать с оккупантами (г. Берёза-Картузская, Пинск)<sup>4</sup>.

Представляется целесообразным предложить ввести условное деление членов еврейского самоуправления и полиции на две основные группы:

1. Приверженцы стратегии коллективного выживания. К этой категории следует отнести тех членов юденратов и еврейской полиции, которые отождествляли себя с остальным еврейским населением. Их усилия были направлены не только на собственное спасение и спасение своих близких, они брали на себя ответственность за сохранение общины.

2. Лица, осуществлявшие стратегию индивидуального выживания. В эту группу следует включить тех сотрудников юденратов и еврейской полиции, которые противопоставляли себя остальной массе евреев и использовали все средства для собственного выживания, включая действия, ведущие к гибели определенных людей или всей общины.

Следует учитывать, что исследователям зачастую не хватает исходных данных для того, чтобы в каждом конкретном случае дать оценку действиям коллаборантов-евреев и определить их принадлежность к сторонникам коллективной или индивидуальной стратегии выживания. В составе любого юденрата или службы порядка, скорее всего, были представители как одного, так и другого подхода к решению проблемы выживания. Но комбинирование, соотношение различных взглядов не было симметричным, поэтому правомерно вести речь о преобладании среди коллаборантов в том или ином гетто стратегии либо коллективного, либо индивидуального выживания.

Важнейший момент, который следует учитывать в ходе изучения темы, заключается в понимании того, что юденраты занимались не только выполнением распоряжений оккупационных властей, но и проявляли собственную инициативу в создании системы, при которой целому ряду категорий еврейского населения предоставлялись дополнительные шансы на выживание. Специальной опекой органов еврейского самоуправления пользовались малоимущие многодетные семьи, беженцы, сироты, одинокие старики и инвалиды. В качестве примера можно привести случай, описанный в воспоминаниях Ноаха Мельника. 14-летним подростком, избежав смерти во время акции в Ляховичах, он прибыл в Барановичи, обратился в юденрат за помощью и получил жилье, одежду, обувь и документы<sup>5</sup>.

Обычным методом, который использовали юденраты, чтобы создать особые фонды для содержания на своем балансе наиболее нуждающихся в помощи евреев, было введение системы принудительно-добровольного перераспределения материальных благ. Иногда требовались чрезвычайные меры. По воспоминаниям, в еврейском трудовом лагере в м. Ганцевичи председатель юденрата Гринберг проявил решительность, когда остро встала проблема голода:

*“Когда привезли в лагерь вторую, а потом и третью партию заключенных из Ленина, в лагере собрались целые семьи, целые родственные кланы. Они селились вместе в одном бараке. Среди них были богатые люди, они привезли с собой в лагерь ценные вещи и обменивали их на продукты [ ... ] Другие, лишенные всякого дополнительного питания, пухли от голода. Вот-вот люди будут умирать от голода. Гринберг все видел и принял единственно правильное решение. Он подобрал сильных ребят и в воскресный день провел обыск во всех бараках. Все запасы продуктов отобрали и сдали на кухню, тем самым улучшили питание”<sup>6</sup>.*

Во время проведения контрибуций и конфискации члены юденратов “выкачивали” необходимые ценности в первую очередь у состоятельной части еврейского населения (например, в г. Пинске). Тем самым снижались шансы

на выживание “ограбленных” еврейских семей, но объективно увеличивались шансы на выживание еврейской общины в целом. Во-первых, производилось “умиротворение” оккупационных властей, а во-вторых, часть собираемых средств оседала в бюджете юденратов и направлялась на общественные нужды.

Наиболее распространенным способом оказания помощи социально незащищенному населению являлись сборы пожертвований (г. Гродно)<sup>7</sup>. Кроме того, в крупных общинах юденраты прибегали к введению специальных внутренних налогов. Например, юденрат в г. Пинске с разрешения властей ввел налог на продажу хлеба: хлеб по карточкам отоваривался по цене в два, а затем в три раза больше установленной. С каждого проданного килограмма хлеба 2 рубля поступало в казну юденрата<sup>8</sup>.

Специально созданные при юденратах отделы социальной опеки курировали такие общественные учреждения, как столовые, детские дома, ясли, дома для престарелых, больницы, поликлиники, бани, санпропускники и т.д.

В г. Белостоке действовали 4 еврейские общественные столовые: для рабочих и малоимущих; для представителей интеллигенции; для служащих полиции, пожарной охраны гетто и членов их семей; диетическая. В общей сложности в апреле 1942 г. дешевые или бесплатные обеды в еврейских общественных столовых получали 3000 человек, а спустя год – 7000 человек (более 1000 человек составляли представители интеллигенции)<sup>9</sup>. В Пинске юденрат содержал общественную столовую, детский дом (на 86 детей), поликлинику, больницу, баню, санпропускник. В Брестском гетто еврейский совет содержал детский дом (80 детей), детский сад (135 детей), больницу (75 пациентов), дом престарелых (80 человек), общественную кухню (3800 человек) и ночлежный дом (135–300 человек). Таким образом, в общей сложности летом – осенью 1942 г. на попечении Брестского юденрата находилось 4170–4335 человек (около 23% еврейского населения города)<sup>10</sup>.

После организации гетто еврейские кварталы превратились в зону повышенной эпидемиологической опасности, ситуацию усугубляла большая скученность населения. В г. Гродно, по оценкам оккупационных властей, медико-санитарная ситуация неоднократно была на грани критической. В августе 1942 г. в обоих гетто началась эпидемия дизентерии. Сохранившаяся отчетная документация о заболеваемости населения Белостокского округа представляет сведения о вспышках инфекционных заболеваний среди еврейского населения отдельных гетто: в период с 19 по 25 апреля 1942 г. было зарегистрировано 20 случаев заболеваний тифом в гетто м. Крынки; с 30 августа по 31 октября в Белостокском гетто было отмечено 95 случаев брюш-

ного тифа, сильная эпидемическая вспышка была отмечена в Белостокском гетто в период с 20 по 26 декабря – 25 случаев брюшного тифа и 23 случая паратифа. Случаи заболеваний среди евреев брюшным и сыпным тифом, дизентерией, дифтерией, туберкулезом и другими инфекционными заболеваниями были зафиксированы в м. Ломжа, Индура, Мосты, Скидель, Семятичи, Цехановичи, Щучин, Ружаны, Зельва, Высоко-Литовск, Суховоля, Забудов, Каменец и др. В целом, по официальным данным, в период с 19 апреля по 31 декабря 1942 г. среди еврейского населения Белостокского округа был отмечен 441 случай заболевания брюшным тифом, 16 – сыпным тифом, 57 – дифтерией, 154 – дизентерией и 77 – туберкулезом<sup>11</sup>. В начале января 1943 г. в гетто г. Гродно вспыхнула эпидемия брюшного тифа: с 3 по 9 января было зарегистрировано 52 случая заболевания среди еврейского населения, с 10 января по 21 февраля – еще 32 случая<sup>12</sup>.

Члены юденратов и еврейские врачи предпринимали в буквальном смысле титанические усилия для того, чтобы не допустить эпидемий в гетто и спасти заболевших. Опасаясь проведения акций уничтожения, они зачастую скрывали от властей, панически боявшихся, что эпидемии могут распространиться на местное население и военнослужащих, реальные масштабы заболеваемости в гетто, оформляли неверные диагнозы и прятали больных. Тем самым они нарушали распоряжения властей об экстренном извещении о случаях инфекционных заболеваний.

В одних случаях члены юденратов и еврейской полиции демонстрировали служебное рвение, следили за немедленным исполнением приказов и распоряжений, брали на себя функции “умиротворения” должностных лиц с помощью взяток, ценных подарков, продовольствия, изготовления на заказ одежды, обуви и прочих предметов быта (Барановичи, Радошковичи). Известны факты, когда юденраты и еврейская полиция помогали властям выявлять нарушителей предписаний режима и отдельных категорий лиц, подлежащих первоочередному уничтожению: психически и физически больных, стариков, детей (Пинск, Ошмяны)<sup>13</sup>. В других случаях сотрудники юденратов отказывались готовить списки лиц, подлежащих уничтожению. Члены еврейской полиции уходили в отставку при возникновении угрозы участия в акциях (Глубокое)<sup>14</sup> или предупреждали узников гетто об опасности и уклонялись от поиска прятавшихся (Барановичи, Докшицы)<sup>15</sup>. За отказ составить список старых и больных евреев для депортации был расстрелян председатель Барановичского гетто Овсей Изыксон и его секретарь<sup>16</sup>. Та же участь постигла двух первых председателей еврейского совета в Новогрудке (Цехановского и Хаима Айзиковича)<sup>17</sup>.

Одним из направлений деятельности юденратов являлось ходатайство перед властями за виновных в нарушении режима и улучшение условий жизни еврейского населения<sup>18</sup>.

Юденраты были заняты решением ежедневных насущных проблем, связанных с обеспечением выживания еврейских общин. Своей позицией они создавали своеобразную идеологию выживания: “спасение трудом и непротивлением”. В условиях, когда спасение одной жизни реально угрожало смертью многим евреям, если не всей общине, юденраты брали на себя фискальные функции. Пережившие холокост вспоминают, что евреев, ушедших из гетто, разыскивали сотрудники юденрата и уговаривали вернуться, объясняя, что побег грозит гибелью оставшимся<sup>19</sup>. Следует подчеркнуть, что евреев в гетто удерживал не столько надзор со стороны юденратов, сколько осознание своей ответственности перед остальными, введенная нацистами система круговой поруки.

Отношение сотрудников юденратов и еврейской службы порядка к идее сопротивления было неоднозначным. Часть коллаборантов являлись такими по форме, но не по содержанию. Члены юденратов и полиции зачастую придерживались политики двойных и даже тройных стандартов. Во многих случаях еврейская коллаборация поддерживала связь с подпольем и партизанами, иногда участвовала в организации подготовки восстаний или массового побега из гетто. Председатель юденрата в м. Дятлово (Новогрудский округ) Алтер Дворецкий являлся непосредственным организатором движения сопротивления в гетто<sup>20</sup>. Руководитель еврейской полиции в г. Лиде Лейзер Столицкий наладил связь с местными партизанами<sup>21</sup>. Еврейская полиция в м. Ивье (Новогрудский округ) помогала подпольщикам гетто поддерживать связь с местными партизанами и обеспечивала выход из гетто<sup>22</sup>. Руководитель еврейской администрации еврейского трудового лагеря в Ганцевичах Гринберг был инициатором подготовки массового организованного побега<sup>23</sup>. Председатель юденрата Берл Лопатин был одним из самых активных участников восстания в м. Лахва<sup>24</sup>. В состав подпольной группы в г. Барановичах входило 15 из 22 еврейских полицейских, включая начальника Варшавского<sup>25</sup>.

Вместе с тем есть свидетельства о том, что члены юденрата и еврейской полиции отрицательно относились к идее вооруженной борьбы, но знали о существовании подпольных групп, вступали с ними в контакты и переговоры, влияли на перенос сроков назначенных выступлений против нацистов (Несвиж)<sup>26</sup>.

Тему еврейской коллаборации как одного из способов выживания нельзя ограничивать только темой коллаборации сотрудников юденратов и службы

порядка. Оккупационные власти, безусловно, имели свою агентуру в гетто и получали сведения о готовящихся акциях сопротивления<sup>27</sup>. Внутренние взаимоотношения узников гетто – это наименее доступная для исследования тема в истории холокоста. Документальных материалов крайне мало, а воспоминания отличаются неполнотой информации. Поэтому на наличие осведомителей в белорусских гетто указывают не столько источники, сколько схожесть ситуации: восстания в гетто только в некоторых случаях являлись неожиданностью для оккупационных властей. Не исключено, что иногда предатели, выдававшие планы подполья, действовали из лучших побуждений, стремясь ценой жизни членов подполья сохранить жизнь остальной части узников гетто. Но и отрицать корыстные мотивы провокаторов было бы ошибкой. Еврейская коллаборация в этом смысле ничем не отличалась от нееврейской коллаборации.

Стратегия выживания, которую применяли члены юденратов, пытавшиеся приобрести репутацию преданных режиму сторонников, заключающаяся в лавировании между требованиями оккупационных властей и потребностями еврейского населения, объективно в значительной степени обеспечивала существование еврейской общины. Но она не привела к коллективному спасению. На полный провал ее обрекла бесповоротность “окончательного решения еврейского вопроса”. Однако действия юденратов способствовали увеличению шансов евреев на индивидуальное и в некоторых случаях групповое спасение.

### Примечания

- <sup>1</sup> Trunk, I. *Judenrat: The Jewish Councils in Eastern Europe under Nazi Occupation* / I. Trunk. New-York, 1972. P. 16, 21, 24.
- <sup>2</sup> Чёрная книга: в 2 ч.: / сост. В. Гроссман, И. Эренбург. Запорожье, 1991. Ч. 1. С. 184; Harshalom, A. *Alive From The Ashes* / A. Harshalom. Milo publishing House Ltd., 1990. P. 41.
- <sup>3</sup> Trunk, I. *Judenrat: The Jewish Councils in Eastern Europe under Nazi Occupation*. P. 25.
- <sup>4</sup> *Ibid.* P. 16, 21, 24.
- <sup>5</sup> Мельник, Н. На виду у всех. / Н. Мельник [Б. м.], 2001. С. 46–48.
- <sup>6</sup> Плоткин, А. Подвигов не совершал (записки партизана). / А. Плоткин. М., 2000. С. 50.
- <sup>7</sup> Кловский, Д. Дорога из Гродно. / Д. Кловский Самара, 1994. С. 36, 37.
- <sup>8</sup> Государственный архив Брестской области (ГАБО). Ф. 2120, оп. 1, д. 422. Л. 6.
- <sup>9</sup> *The Holocaust as Historical Experience. Essays and a Discussion* / ed. by Y. Bauer and N. Rotenstreich. New York; London; 1981. P. 127.

- <sup>10</sup> ГАБО. Ф. 201, оп. 1, д. 6707. Л. 79, 81; Д. 984. Л. 103. В то же время на попечении социального отдела магистрата г. Бреста состояло около 6% нееврейского населения.
- <sup>11</sup> Национальный архив Республики Беларусь (НАРБ). Ф. 370, оп. 1, д. 596. Л. 1–136.
- <sup>12</sup> Государственный архив Гродненской области (ГАГО). Ф. 1, оп. 1, д. 213. Л. 84–213.
- <sup>13</sup> Cholawsky, S. The Judenrat in Minsk / S. Cholawsky // Patterns of Jewish leadership in nazi Europe. 1933-1945: Proceedings of the third Yad Vashem international Historical conference, Jerusalem, april 4-7, 1977. Jerusalem, 1979. P. 113–133; Уничтожение евреев СССР в годы немецкой оккупации (1941–1944). Сборник документов и материалов / ред. И. Арад. Иерусалим, 1992. С. 253–255.
- <sup>14</sup> Trunk I. Judenrat... P. 516.
- <sup>15</sup> Ibid. P. 516, 517.
- <sup>16</sup> Ibid. P. 440.
- <sup>17</sup> Ibid. P. 437.
- <sup>18</sup> Розенблат, Е. Пинские евреи. 1939–1944 гг. / Е. Розенблат, И. Еленская. Брест, 1997. С. 123, 124.
- <sup>19</sup> Рассказ доктора Ольги Гольдфайн // Черная книга. Киев, 1991. С. 221.
- <sup>20</sup> Trunk I. Judenrat... P. 473.
- <sup>21</sup> Ibid. P. 523.
- <sup>22</sup> Ibid. P. 520.
- <sup>23</sup> Плоткин, А. Подвиг не совершал (записки партизана). / А. Плоткин. Москва, 2000. С. 52.
- <sup>24</sup> Даган, Б.-Ц. Мы из восставшей Лахвы. / Б.-Ц. Даган. Тель-Авив, 2001. С. 31, 36.
- <sup>25</sup> Trunk I. Judenrat... P. 520.
- <sup>26</sup> Ibid. P. 470.
- <sup>27</sup> Исследователи до сих пор не имеют доступа к архивным документам, содержащим списки агентов гестапо. Эти материалы еще не рассекречены.

**КРЫНІЦЫ, БІБЛІЯГРАФІЯ**

**Sources, Bibliography**

# БЕЛОРУССКАЯ ПЕЧАТЬ МЕЖВОЕННОГО ВРЕМЕНИ В КОЛЛЕКЦИИ ОТДЕЛА СТАРОЙ ПЕРИОДИКИ БИБЛИОТЕКИ АН ЛИТВЫ (издания Вильнюса и Каунаса)

**Айда Грибене**  
(Вильнюс)

*Віленскія архівы, бібліятэкі і музеі застаюцца скарбніцамі гісторыі народаў колішняга Вялікага княства Літоўскага. Багаццем гістарычных крыніц можа ганарыцца Бібліятэка Акадэміі навук Літвы. Па просьбе рэдактара гадавіка “Ното historicus” загадчыца Аддзела старой перыёдыкі **Айда Грыбене** адказала на некалькі пытанняў і падрыхтавала алфавітны спіс беларускіх перыядычных і аднаразовых выданняў, якія захоўваюцца ў аддзеле.*

Рэдактар

## **Summary**

The article offers detailed characteristics of the Belarusian periodicals collection kept at the Old Periodicals Department at the Library of the Academy of Science of Lithuania. There is an accurate description of the Belarusian Christian Democracy's editions (1920-1939), first of all of “Krynica,” as well as the ways the collection has been created. Aida Grybene has worked out the alphabetical register of the Belarusian periodicals and single editions dated from 1860 till 1944, which are kept in the department.

## **Что собой представляет коллекция белорусской периодики XX в.?**

В Отделе старой периодики Библиотеки Академии наук Литвы хранится 197 белорусских периодических и одноразовых изданий, выпущенных в 1906–1944 гг. на тер-

ритории Литвы, в Вильнюсе и Каунасе. Важным издательским центром белорусской периодической печати в начале XX в. был Вильнюс.

В 1906–1915 гг. в Вильнюсе выходило пять белорусских периодических изданий – “Наша доля” (1906), “Наша ніва” (1906–1915), “Саха” (1912–1913), “Biełarus” (1913–1915), “Зборник “Нашай нівы” (1912) и два одноразовых – “Крапіва” (1912), “Дзень штукарства” (1914). В 1916–1918 гг. с разрешения немецкой оккупационной власти выпускались газеты “Гоман” (1916–1918) и “Кругвісанін” (1918 г.). Начиная с 1919 г. число выходивших в Вильнюсе белорусских периодических изданий увеличивалось. Только в 1919 г. начали выходить четыре газеты – “Беларускае жыццё”, “Беларуская думка”, “Грамадзянін”, “Незалежная Беларусь”.

Деятельность многочисленных белорусских партий и организаций 1920–1939 гг. в II Речи Посполитой способствовала развитию белорусской периодической печати. Почти все издания были связаны с политическими партиями и организациями. Белорусской коммерческой прессы в тот период не было. Другая особенность белорусской периодики 1920–1939 гг. – кратковременность выхода. Часто выходило только несколько номеров газеты. Причиной этому были частые запреты и конфискации газет властями. Несмотря на стеснения со стороны властей, белорусы в Вильнюсе в 1920–1939 гг. имели многочисленную и разнообразную периодическую печать.

В 1920–1939 гг. в Вильнюсе издавались католические газеты “Krynica” (1919–1925, 1939–1940, “Biełaruskaja krynica” 1925–1937), “Chryscijanskaja dumka” (1928–1939), “Шлях моладзі” (1929–1938), прибавление к “Шляху моладзі” “Ślach Biełaruskahastudenta” (1938–1939), “Самапомач” (1932–1939), “Калосьсе” (1935–1939).

Белорусская революционная организация (БРО) выпускала газеты “Наша будучына” (8.12.1922–14.02.1923), “Наш сыцяг” (05.06.1923–12.08.1923), “Вольны сыцяг” (26.08.1923 – 14.10.1923), “Воля народу” (21.10.1923 – 25.10.1923), одноразовые издания “Падняты сыцяг” (16.08.1923), “Сыцяг” (19.08.1923), “Сыцяг народу” (23.08.1923), “Сыцяг волі” (17.10.1923).

Коммунистическая партия Западной Беларуси (КПЗБ) в Вильнюсе выпускала периодические издания “Чырвоны сыцяг” и “Малады камуніст”.

Белорусская крестьянско-рабочая громада в 1925–1926 гг. инспирировала выпуск газет “Жыццё беларуса” (1925), “Беларуская ніва” (1925–1926), “Беларуская справа” (1926), “Народная справа” (1926), “Наша справа” (1926–1927).

В 1920–1939 гг. выходило также шесть православных периодических изданий: “Праваслаўная Беларусь” (1927–1928), “Беларуская зарніца” (1928–1929), “Народная ніва” (1928), “Сьветач Беларусі” (1930–1936), “Голас праваслаўнага беларуса” (1931–1932), “Царква і народ” (1932–1933).

Для детей на белорусском языке выпускались газеты “Praleski” (1934–1939), “Заранка” (1927–1931). В 1931 г. выходила газета “Жаноцкая справа”, предназначенная для белорусских женщин.

Другим издательским центром белорусской периодической печати на территории Литвы был Каунас, временная столица независимого Литовского государства. В Каунасе белорусские периодические издания выходили с 1919 г. Всего в 1919–1933 г. выходило семь периодических изданий: “Беларускі асяродак” (1933), “Беларускі сьцяг” (1922), “Крывіч” (1923–1927), “Наша земля” (1920–1921), “Пагоня” (1920), “Покліч” (1926–1927), часопіс Міністэрства Беларускіх спраў (1919–1920).

### **Какие издания в коллекции белорусской печати Вашего отдела представляют наибольший интерес для исследователей?**

Вся коллекция белорусской периодической печати в Отделе старой периодики имеет очень большую ценность. Каждое издание является важной составной частью картины, отражающей богатую культурную и политическую жизнь белорусов в межвоенный период, но особое внимание следует обратить на издательскую деятельность Белорусской христианской демократии (БХД) (с 1936 г. “Беларускае нацыянальнае аб’яднанне”). Издательская деятельность БХД в Вильнюсе отличалась продолжительностью и широтой охватываемых проблем.

В 1920–1939 гг. БХД выпускала предназначенную для широкого круга читателей газету “Крыніца” (1919–1925, 1939–1940, под названием “Bielaruskaja krynica” 1925–1937), католическую газету “Chryscijanskaja dumka” (1928–1939), а для молодёжи – “Шлях моладзі” (1929–1938), прибавление к “Шляху моладзі” “Šlach Bielaruskaha studenta” (1938 – 1939), посвященную хозяйственным вопросам газету “Самапомач” (1932–1939), литературно-научный журнал “Калосьсе” (1935–1939).

На основе белорусского кружка Петроградской Духовной Академии и Петроградского Комитета помощи белорусским беженцам (*Петраградскага Камітэта дапамогі беларускім уцекачам*) в мае 1917 г. была основана Хрысціянская Дэмакратычная Злучнасць (ХДЗ), которая с 8 октября 1917 г. и начала издавать ежедневную газету “Крыніца”<sup>1</sup>. С 21 февраля 1918 г. три но-

мера “Крыніцы” вышлі в Мінске. Пасле Брэстскага міра і прыхода большавікоў газета была закрыта. Она пачала выходзіць ужо в Вільнюсе 24 августа 1919 г.<sup>2</sup> Польскія ўлады закрылі яе в апреле 1937 г. “Крыніца” вновь пачала выходзіць пасле перадачы Вільнюскага края Літве в ноябре 1939 г. Последний (№ 764) номер газеты вышел 12 июля 1940 г.

В редакционной статье первого номера газеты 17 ноября 1939 г. был напечатан обзор издательской деятельности газеты “Крыніца”. В нем отмечалось, что “za ўsie dvaccač hadoŭ „Krynicy“ vujšła 697 numaroŭ u liku 697 tysiač ekzemplaroŭ. Usich kanfiskatoŭ było – 58. Redaktar B. Turonak mieŭ za „Krynicu“ aryšty i štrafy, redaktar J. Paźniak mieŭ sudowych spraŭ redaktarskich da 35, a redaktar apošni Ad. Dasiukievič atrymaŭ za skanfiskavanyja numary „Krynicy“ šeść miesiasoŭ vastrohu”<sup>3</sup>. По этим данным можно утверждать, што газета издавалась тиражом примерно в 1 тыс. экземпляров.

Первый номер “Крыніцы” в Вильнюсе вышел 24 августа 1919 г. Печаталась газета латинским алфавитом, а с № 30 за 1929 г. по решению БХД номера газеты поочередно выходили то латинским, то кириллическим (“гражданкой”) алфавитом. С 1934 г. в одном номере печатались статьи на обоих алфавитах. Редактором газеты в 1919–1921 гг. был выпускник Петербургской Духовной Академии ксёндз Адам Станкевич, который на самом деле никогда не отрывался от издания газеты, постоянно в ней публиковал статьи, обзоры. Редакторами “Крыніцы” после Адама Станкевича были С. Станкевич, А. Василевский, В. Гриневич, У. Знамяровский, Б. Туронак, Т. Войцехович, П. Каруза, Я. Пазняк (с № 21 1928 г. до № 38 1936 г.), А. Дасюкевич (с № 39 1936 г.).

Редакция и администрация газеты помещалась в доме при костеле св. Яна, в квартире № 2. Газета выходила раз в неделю. Сначала она была небольшого журнального формата, который в 1923 г. уменьшился до книжного. Вероятной причиной этому было сложное финансовое положение газеты. В статье “Nasza ciaperaszniaje żyćcio u Polsce”, подписанной криптонимом Ad. St-ič (Адам Станкевич), автор говорит, что “pa swajej biednaści “Krynica” akuratna wychodzić nia moža”<sup>4</sup>. В 1923 г. вышло всего 16 номеров газеты.

Подзаголовки менялись неоднократно. В 1919 г. “Крыніца” выходила как “katalickaja tydniowaja hazeta”, в 1920–1926 гг. – как “biełaruskaja chryścijanskademakratyčnaja hazeta”; “biełaruskaja chryścijanska-sialanskaja hazeta”; “biełaruskaja sialanskaja hazeta”; “palityčnaja, hramadzkaŭ i literaturnaja hazeta”. Это свидетельствует об изменении взглядов издателей газеты на назначение и читательскую аудиторию. Постепенно газета начала ориентироваться не на белорусов-католиков, а на весь белорусский народ.

На страницах “Крынісу” освещались актуальные вопросы общественно-политической жизни, защиты прав белорусов, белорусского духовенства, печатались речи и интерpellации белорусских послов в сейме, информация о работе Белорусского посольского клуба. За активную позицию по вопросам общественно-политической жизни газета неоднократно подвергалась репрессиям со стороны официальных властей. В 1928 г. было конфисковано семь номеров “Крынісу” (№ 9, 12, 15, 32, 50-51, 56). 17 августа 1925 г. власти арестовали редактора газеты Бронислава Туронка и посадили его в тюрьму Лукишки. Редактору были предъявлены обвинения за несколько публикаций<sup>5</sup>. “Крыніса” была закрыта 23 августа 1925 г., а с 20 сентября 1925 г. начала выходить “Biełaruskaja krynica”. Своеобразным методом борьбы с запретом статей и конфискациями в “Крынісе” были публикации интерpellаций членов Белорусского посольского клуба министру внутренних дел с полными текстами запрещенных статей. Таким образом, проблемные статьи все равно доходили до читателей.

В 1919–1920 гг. “Крыніца” печаталась в типографии “Wilenskaha Wydawieństwa” по адресу Мало-Стефанаўская, 23, с № 11 1920 г. – в типографии “Druk”, находившейся на ул. Трoцкая, 13, а позже на ул. Вострoбрамской, 5. В 1923 г. печатание газеты переходило из одной типографии в другую. № 1 напечатан в типографии “Druk”; № 2 и № 3 – в типографии С. Беккера на ул. Субоч, 2; № 4–14 – в типографии Б. Клецкина, с № 15 (1923) до № 7 (1924) газета печаталась в типографии “Motus”. С № 8 (1924) до № 21 (1926) в типографии “Рах”. В мае 1926 г. ксёндз Адам Станкевич с другими белорусскими деятелями учредил типографию “Biełaruskaja Drukarnia im. Fr. Skaryny”<sup>6</sup>. С этого времени “Крыніца”, как и все другие периодические издания БХД, постоянно печаталась в ней. “Biełaruskaja Drukarnia im. Fr. Skaryny” в 1926–1929 гг. находилась на ул. Людвисарская, 1 (теперь Liejyklos), в 1929 г. она переехала на ул. Завальную, 6 (теперь Pyłimo), а в 1933–1940 гг. (до национализации ее советскими властями 24 декабря 1940 г.) работала по адресу ул. Завальная, 1<sup>7</sup>. Там же находилась и редакция газеты.

На страницах “Крынісу” с 1932 г. (№ 38) по 1936 г. (№ 9) печаталось прибавление “Studenskaja trybuna”, которую редактировали М. Татаринoвичанка, Я. Шутович, Я. Малецкий. Всего вышло 20 номеров “Studenskaj trybuny”. В 1926–1927 гг. также печаталось прибавление для детей “Zorka”. Кроме этого, издавался “Biełaruski kalendar Krynica na 1920 hod” (Wilnia, 1919), “Kalendar Krynica na 1921 hod” (Wilnia, 1920).

С 1928 по 1939 г. в Вильнюсе выходила белорусская католическая газета “Chryścijanskaja dumka”. Газету намечалось издавать два раза в месяц, но, ви-

димо, из-за материальных трудностей в 1932–1936 гг. газета выходила раз в месяц. В 1937 г. уже вышло 22 номера, а с 1938 г. “Chryścijanskaja dumka” издавалась три раза в месяц. Всего за двенадцать лет было издано 210 номеров газеты. “Chryścijanskaja dumka” печатала материалы, затрагивающие вопросы католической жизни, вероисповедания, отрывки из книги Т. Кемпийского “Śledam za Chrystusam” в переводе С. Гринкевича, обзоры важных событий жизни католической церкви, проповеди по поводу католических праздников, отрывки из Нового Завета, материалы о белорусских католических деятелях. Много места уделялось также вопросам белорусской политической и общественной жизни. Как и другие белорусские газеты, “Chryścijanskaja dumka” не избежала конфискации: в 1938 г. запрещены № 8, 26, 32 и др. Последний номер газеты вышел 1 сентября 1939, в день начала Второй мировой войны.

Особое место среди католических периодических изданий занимает “беларускі літаратурна-навуковы часопіс” “Калосьсе” (1935–1939). Издателем журнала, который выходил раз в три месяца, был Белорусский институт хозяйства и культуры. В состав редколлегии входили М. Шкялёнак, Ад. Станкевич, М. Пецюкевич, Ст. Станкевич, Я. Шутович, А. Бярозка (М. Смаршчок), Ст. Грынкевич. Всего вышло 20 книг журнала (в среднем по 250–300 страниц в год). “Калосьсе” был первым постоянно издаваемым журналом, посвященным белорусской литературе и культуре Западной Белоруссии. В нем печатали свои произведения Наталья Арсеньева, Михась Машара, А. Бярозка, Максим Танк, Хведар Ільяшэвич и другие белорусские поэты и прозаики. Издатели журнала видели его миссию в репрезентации всех видов литературы и областей науки, связанных с белорусским Возрождением, – языковедения, литературоведения, искусствоведения, истории, этнографии и т.д. В “Калосьсе” печатались не только сочинения литераторов Западной Беларуси, но и произведения литовских авторов, поэтов БССР. Для истории литовско-белорусских культурных контактов важен факт, что в первой книге 1938 г. “Калосьсе” напечатало ряд переводов произведений литовских писателей Й. Коссу-Александравичюса (Й. Айстиса), К. Боруаты, П. Цвирки, О. Мицюте, А. Жукаускаса и др., а также обзорную статью о развитии литовской культуры известного журналиста Еронимаса Циценаса. Произведения переводили Максим Танк, Адам Станкевич, А. Бярозка.

### **Как формировалась коллекция белорусской периодики?**

Белорусские периодические издания начала XX в. собирались уже Тадеушем Врублевским, выдающимся адвокатом и библиофилом. В 1925 г. Т. Врублевский умер. Его библиотека по завещанию перешла во владение г. Вильнюса и превратилась в Государственную библиотеку им. Врублевских, которая стала основой библиотеки Академии наук Литвы. Главными путями комплектования белорусской периодики в Государственной библиотеке им. Врублевских была подписка изданий, получение обязательного экземпляра, дары отдельных лиц. После основания библиотеки Академии наук Литвы 16 января 1941 г. в распоряжение библиотеки перешла также часть государственных и национализированных общественных, конфессиональных и частных собраний библиотек. Среди них была также богатая библиотека Белорусского научного общества, часть изданий из Белорусского музея им. И. Луцкевича.

Важным источником для установления путей приобретения изданий является изучение книжных знаков. В Отделе старой периодики библиотеки Академии наук Литвы ведется картотека книжных знаков, находящихся в периодических изданиях отдела. На белорусских изданиях встречаются печати белорусских организаций и учреждений: “Бібліятэка / Беларускага Навуковага Т-ва / ў Вільні” (Шлях моладзі, 1930 г., сигн. P071707), “Рэдакцыя і Адміністрацыя часопісі “Самапомач” (Царква і народ, 1931 г., № 1, сигн. P041697), “Běloruský zahraniční archiv / Беларускі заграничны архіў / Praha” (Жаноцкая справа, 1931 г., № 3, сигн. P218), “Бібліятэка БСС у Вільні № 308” (Зборнік “Нашай Нівы”, 1920 г., сигн. 1285), “Кою Przejaciół Białorusoznawstwa / U.S.B. w Wilnie N 100” (Зборнік “Нашай Нівы”, 1912 г., № 2, сигн. 1285), почтовые наклейки “ul. Uniwersytecka 9, red. Przegląd Wileński”, печати личных библиотек “Кс. Адама / Станкевіча / Кнігазбор” (Bielaruskaja krynica, 1936, № 27, сигн. P081530), “КНИHAZBOR/ U. Раўлукоеўскага/Vilnia, vul. Butrimonių 13” (Беларуская борць, 1935 г., сигн. P223; Беларусь працы, 1934 г., сигн. P08143), рукописные надписи “Беларускаму Музею / ў Вільні / УПаўлюкоўскі / 20/VII 43” (Жаноцкая справа, 1931 г., № 3, сигн. 2-P218).

**Беларускія перыядычныя і аднаразовыя выдані 1906–1944 гг.,  
якія захоўваюцца ў Адзеле старой перыёдыкі Бібліятэкі  
Акадэміі навук Літвы. Месца выдання – Вільня**

1. **Абух** : беларуская аднаднёўка / рэд. Я. Шалакоўскі. – 20.8.1924
2. **Авадзень**: дватыднёвік крытыкі, жартаў і смеху / рэд.-выд. А. Васілеўскі  
Г. 1, 1924, № 1  
Г. 2, 1925, № 1-2(3)-10  
Г. 6, 1929, № 1-2  
Г.10, 1933, № 1
3. **Асва**: двутыднёвік грамадзкага гумару і сатыры / рэд.-выд. П. Радзюк  
1934, № 1-6
4. **Беларускае жыццё**: ілюстраваная часопіс / рэд.-выд. Ф.  
Аляхновіч. – Вільня; Менск.  
Г. 1, 1919, № 1-22  
Г. 2, 1920, № 1,3-4,6-7
5. **Беларускае слова**: выходзіць раз у тыдзень / адк. рэд. Т. Вернікоўскі; выд.  
Ч. Бел. Рада  
Г. 1, 1926, № 1,3-12,15-22,25-29  
Г. 2, 1927, № 1-12,14,16-17,19-27,29-35,37,39-40  
Г. 3, 1928, № 1-5
6. **Беларуская борць**: месячнік пчалярства і мядова-лекарскіх зёлак / рэд.-выд.  
Л. Войцікава  
Г. 1, 1934, № 1-5  
Г. 2, 1935, № 1/2-7  
Г. 3, 1936, № 1/2-6  
Г. 4, 1937, № 1-6  
Г. 5, 1938, № 1  
1937, № 2/3- рэдагуе Рэд. кал.: Л. Войцікава, М. Манцэвіч, М. Караленка,  
А. Войцік
7. **Беларуская газета**: выходзіць два разы ў месяц / рэд.-выд. А. Карповіч  
Г. 1, 1933, № 1-14  
Г. 2, 1934, № 1-3
8. **Беларуская газета**: тыднявік / рэд.-выд. Я. Мазоль  
Г. 1, 1929, № 2 (26.10)  
№ 1 – канфіскаваны
9. **Беларуская доля**: аднаднёўка / рэд. У. Знамяроўскі. – 23.5.1923.
10. **Беларуская доля**: аднаднёўка / рэд. Язеп Ярмаковіч. – 3.1937
11. **Беларуская доля** / рэд.-выд. Антон Ппракапеня  
Г. 1, 1925, № 1-36

12. **Беларуская думка** / рэд. І. Вайцяховіч  
Г. 1, 1919, № 2-19, 21-32, 34-39, 41-43, 45-56  
Рэд. з № 7 У. Знамяроўскі; з № 35 Е. Падгайскі
13. **Беларуская зарніца**: царкоўна-народны двутыднёвік: орган праваслаўных беларусоў / рэд.-выд. А. Коўш  
Г. 1, 1928, № 1-8  
Г. 2, 1929, № 1-5
14. **Беларуская культура**: месячная літэратурна-грамадзкая часопісь / рэд.-выд. Ф. Умястоўскі  
Г. 1, 1927, № 1-2/3
15. **Беларуская ніва** / рэд.-выд. Ян Марцінеўскі  
Г. 1, 1925, № 1-13  
Г. 2, 1926, № 1-22
16. **Беларуская праўда**: аднаднёўка / рэд. Ф. Акінчыц 12.5.1931.
17. **Беларуская справа**: выходзіць два разы ў тыдзень / рэд.-выд. Ал. Вільчыцкі  
Г. 1, 1926, № 1-2, 4-20, 22-25, 27-29  
3 № 14 выд. П. Мятла, с № 22 рэд. С. Макулік
18. **Беларуская хата**: орган незалежнай дэмакратычнай беларускай думкі з ілюстрацыямі / рэд. А. Кабычкін; выд. Т-ва “Беларуская Хатка ў Вільні”  
Г. 1, 1926, № 2-3  
№ 3 рэд. М. Малейка
19. **Беларускі голас**: аднаднёўка / рэд. Ул. Міхалевіч 11.12.1921
20. **Беларускі гоман**: аднаднёўка / рэд. У. Рэшатаў 20.2.1923.
21. **Беларускі дзень**: тыднёвая часопісь / рэд.-выд. Ф. Умястоўскі  
Г. 1, 1927, № 1-40  
Г. 2, 1928, № 1-32
22. **Беларускі зvon**: тыднёвая часопісь / рэд.-выд. Ф. Аляхновіч  
Г. 1, 1921, № 1-25  
Г. 2, 1922, № 1-34  
Г. 3, 1923, № 1
23. **Беларускі зvon**: радыкальная тыднёвая часопісь / рэд.-выд. М. Сіняўскі  
Г. 1, 1931, № 1-25  
Г. 2, 1932, № 1-33
24. **Беларускі кліч**: палітычная, грамадзкая, літэратурная і гаспадарская газета: орган аб’яднаных беларускіх партыяў / рэд.-выд. Б. Кляпацкі  
Г. 1, 1930, № 1-4  
1930, № 2 надрукаваны лацінкай

25. **Беларускі летапіс:** культурна-грамадзкі і літэратурны мясячнік / рэд.-выд. Ф. Стэцкевіч  
Г. 1, 1936, № 1,4-8  
Г. 2, 1937, № 2-11  
Г. 3, 1938, № 1-5  
Г. 4, 1939, № 1  
1937, № 6/7 рэд. кол.: Ф. Стэцкевіч, С. Паўловіч, М. Танк, Р. Шырма,  
В. Тумаш
26. **Беларускі радны:** пэрыядычная часопісь па самаўрадавым справам нашага краю / рэд.-выд. Я. Ярош, рэд. кол.: Б. Друцкі-Падбярэскі, Я. Шыбка,  
Г. Канапацкі  
Г. 1, 1927, № 1  
Г. 2, 1928, № 2-9  
Г. 3, 1929, № 1  
с 1928, № 3 выд. Т. Вернікоўскі
27. **Беларускі селянін:** аднаднёўка / выд. Я. Туркевіч 14.8.1925
28. **Беларускі фронт:** незалежны народна-радыкальны часопіс / рэд.-выд. В. Папуцэвіч; рэд. кал.: Л. Дубейкаўскі, В. Гадлеўскі, М. Шкялёнак,  
В. Папуцэвіч  
Г. 1, 1936, № 1, 58  
Г. 2, 1937, № 4  
Г. 3, 1938, № 4,89  
Г. 4, 1939, № 116
29. **Беларускія ведамасці** / рэд. М. Гарэцкі  
Г. 1, 1921, № 1-16  
Г. 2, 1922, № 1-3  
1922, № 1-3 рэд.-выд. Ф. Аляхновіч
30. **Беларусь працы:** орган Беларускае Нацыяналістычнае Сябрыны / рэд.-выд.  
С. Сарока  
Г. 1, 1934, № 1-5
31. **Бюлетэнь Таварыства Беларускае Школы** : аднаднёўка / рэд. Ф. Стэцкевіч  
28.9.1932

32. **Бюлетэнь Беларускага Пасольскага Клюбуб**  
1925, 26 траўня; 28 траўня; 1 ліп.  
**Бюлетэнь Пасольскага Клюбуб Беларускае сялянска-работніцкае грамады**  
1925, № 1 (11 ліп.) - 4(17 снеж.)  
1926, № 6 (22 студз.) - 16(4 снеж.)  
Дадатак: Інфармацыйная справаздача Соймавага клубуб “Беларуская сялянска-работніцкая грамада”, 1926, № 1 (10 снеж.);  
Справаздача Соймавага клубуб “Беларуская сялянска-работніцкая грамада”, 1926, 28 снеж.;  
Камунікат Беларускага сялянска-работніцкага Пасольскага Клюбуб у справе гэтакзванай амністыі [...] 19-га чэрвеня 1928 году
33. **Весткі з СССР.** – [Вільня], 1934  
1934, сш. 9 (ліпень)
34. **Весці часоваго ўраду.** - Вільня, 1919 [1918]
35. **Віленская праўда:** орган часовага ўпраўлення Віленскай Акругі / адк. рэд. І. М. Офенгейм  
1939, № 1-4,7-15,19,23
36. **Водклік:** аднаднёўка / рэд. С. Татарын 24.3.1927.
37. **Вольная думка:** грамазска-навуковая і літэратурна-мастацкая часопісь Беларускага Паступовага Студэнства / рэд.-выд. Г. Вялецкі  
Г. 1, 1929, № 1-2
38. **Вольны сыцяг:** выходзіць тры разы ў тыдзень / рэд.-выд. Я. Лагіновіч  
Г. 1, 1923, № 1-20
39. **Воля народу:** выходзіць два разы ў тыдзень / рэд.-выд. У. Знамяроўскі  
Г. 1, 1923, № 1-2
40. **Воля працы:** выходзіць два разы ў тыдзень / рэд.-выд. П. Назарук  
Г. 1, 1928, № 2-6
41. **Вучнёўскі зван:** месячная часопісь вучнёўскае моладзі Віленскае Беларускае Гімназіі / выд. Літэратурна-гістарычны гурток; рэд. кал.: Ул. Рудніцкі, М. Шчасны, Я. Шалешка; адк. рэд. Р. Астроўскі  
Г. 1, 1929, № 1  
Г. 2, 1930, № 1-3/4  
1930, № 3/4 рэд. кал.: Ул. Рудніцкі, М. Шчасны, К. Акінчыц
42. **Вызваленне народу:** тыднёвая народная газетка : орган П.Н.П. “Вызваленне” Віленскай і Навагрудзкай земляў / рэд.-выд. С. Ваяводзкі; кіраўнік рэд. Л. Хамінскі  
Г. 1, 1922, № 1-7,9-11  
Г. 2, 1923, № 3-6
43. **Вывясненні:** аднаднёўка / рэд. М. Манцэвіч 3.7.1935

44. **Голас беларуса** / рэд.-выд. М. Шыла  
Г. 1, 1924, № 1-21
45. **Голас грамадзяніна**: аднаднёўка / рэд. Я. Густалес 6.1.1922
46. **Голас праваслаўнага беларуса**: орган незалежнай царкоўна-грамадзкай думкі : выходзіць раз у месяц / рэд.-выд. М. Маркевіч  
1931, № 1-2  
1932, № 3
47. **Голас працы**: выходзіць два разы ў тыдзень / рэд.-выд. А. Лагода  
1928, № 1,3-7,9-14
48. **Голас праўды**: аднаднёўка / рэд. В. Лемяш 27.12.1921
49. **Голас студэнта**: аднаднёўка / выд. В. Ярмакoviч 25.6.1937
50. **Голас студэнта**: аднаднёўка : пасья канфіскаты выданьне другое / выд. В. Ярмакoviч 25.6.1937
51. **Гоман**: беларуская Віленская часопісь / рэд. В. Ластоўскі  
1916, № 1-92  
1917, № 1(93)-104(196)  
1918, № 1(197)-101(295)  
с 1917, № 33 рэд. Я. Салавей  
у 1916 г. друкавалася лацінкай, з 1917, № 2 выдавалася дзвума выпускамі:  
Ausgabe A – лацінкай, Ausgabe B – кірыліцай
52. **Грамадзкі голас**: выходзіць тры разы у тыдзень / рэд. Я. Салавей  
Г. 1, 1924, № 1-54  
Г. 2, 1925, № 1-42  
Г. 3, 1926, № 1-4
53. **Грамадзянін**: орган левае фракцыі Беларускае сацыялістычнае грамады. -  
Вільня, 1919  
1919, № 2-10,12-13,16-21
54. **Грамадзянін**: орган незалежнай дэмакратычнай думкі : выходзіць раз у тыдзень / адк. рэд.-выд. Т. Вернікоўскі  
Г. 1, 1928, № 1-16,18-21,23-24  
Г. 2, 1929, № 1-5
55. **Да працы**: выходзіць два разы у тыдзень / рэд.-выд. М. Печка  
1928, № 2-4

56. **25 сакавіка:** časapis bielaruskich studentaŭ / redahuje kalehija; red.-vyd.  
V. Papiucevič  
Г. 1, 1936, № 1  
Г. 2, 1937, № 1  
Г. 3, 1938, № 1(3)-2(4)  
Г. 4, 1939, № 1  
1938, № 1(3)-1939, № 1 red.-vyd. F. Kabak; 1938, № 2(4)-1939, № 1 друкаваны кірыліцай
57. **Доля працы:** выходзіць два разы у тыдзень / рэд.-выд. Я. Машчоньскі  
1928, № 1-3, 5-6, 8-9
58. **Досьвіткі:** ілюстраваны літэрат-мастацкі Беларускі месячнік / рэд А Ганчарэнка; выд. Т-ва “Беларуская Хатка ў Вільні”  
1927, № 1
59. **Думка беларуса:** аднаднёўка / рэд. Б. Леванчук 22.7.1925
60. **Думка працы:** выходзіць два разы у тыдзень / рэд.-выд. М. Гэрмановіч  
1928, № 1-6, 9  
с 1928, № 5 рэд.-выд. М. Шыманскі
61. **Жаноцкая справа:** орган Аб’яднаньня Беларускіх жанчын імя Алёізіі Пашкевічанкі (Цёткі): выходзіць раз у месяц / рэд. Н. Шнаркевічава  
Г. 1, 1931, № 1-4
62. **Жыцьцё Беларуса:** выходзіць тры разы у тыдзень / рэд.-выд. Я. Туркевіч  
1925, № 1-20  
с № 9 рэд.-выд. Ул. Варава
63. **Жыцьцё вёскі:** аднаднёўка / рэд. Б. Леванчук 15.7.1925
64. **З Беларускага палетку:** аднаднёўка / рэд. Я. Шутовіч 5. 1937
65. **За Беларускаю школу:** аднаднёўка / рэд. Я. Шутовіч 16.6.1936
66. **За праўду:** аднаднёўка / рэд. Б. Юшка 18.3.1926
67. **За працу:** выходзіць два разы ў тыдзень / рэд.-выд. В. Філіповіч  
1928, № 1-2, 4, 6-8
68. **Загон:** аднаднёўка / выд. М. Гэрмановіч 7.6.1925
69. **Запісы Беларускага навуковага таварыства:** выданьне непэрыядычнае / выданьне Беларускага навуковага т-ва ў Вільні  
1938, Сш. 1

70. **Зара працы:** выходзіць два разы ў тыдзень / рэд.-выд. Ал. Рудзінскі  
1928, № 1, 3-9
71. **Зарава:** аднаднёўка / рэд. У. Гронімаў 25.5.1923
72. **Заранка:** ілюстраваная часопіс для дзяцей / рэд.-выд. Л. Войцікава  
Г. 1, 1927, Кн. 1-9  
Г. 2, 1928, Кн. 1-4  
Г. 3, 1929, Кн. 1-3  
Г. 4, 1931, Кн. 1-2  
1931 г. выд. Аб'яднаньня Бел. Жанчын
73. **Зарніца:** аднаднёўка / выд. А. Пракапеня 9.1.1925
74. **Заходняя Беларусь:** зборнік грамадзкае мысьлі, навукі, літэратуры, мастацтва Зах. Беларусі: выданьне Беларускага Выдавецкага Т-ва  
Кн. 1, 1923 г. – 1924.
75. **Зборнік “Нашай нівы”**  
1912, № 1-2  
1920
76. **Змаганьне:** выходзіць два разы ў тыдзень / рэд.-выд. М. Шыла  
Г. 1, 1923, № 1-21  
Г. 2, 1924, № 1-10
77. **Золак:** орган маладой беларускай сацыялістычнай думкі / рэд.-выд.  
А. Аніська  
Г. 1, 1933, № 1-3  
Г. 2, 1934, № 1(4)-2(5)  
Г. 3, 1935, № 1(6)  
Г. 4, 1936, № 1(7)  
1933, № 2 рэд.-выд. М. Чарнэцкі
78. **Зорка беларуса:** аднаднёўка / рэд. Б. Леванчук 25.7.1925
79. **Інфармацыйны бюлетэнь Таварыства беларускае школы:** аднаднёўка /  
рэд. В. Стэцкевіч 6.7.1932
80. **Іскра:** выходзіць тры разы ў тыдзень / рэд.-выд. М. Гэрмановіч  
1925, № 1-7
81. **Іскра:** аднаднёўка / выд. М. Германовіч 31.5.1925
82. **Калосьсе:** беларускі літаратурна-навуковы часопіс: выходзіць раз у тры месяцы / выд. Беларускі Інстытут Гаспадаркі і Культуры; рэд.кал.: М. Шкялёнак, Ад. Станкевіч, М. Пецюкевіч, Ст. Станкевіч, Я. Шутовіч  
Г. 1, 1935, Кн. 1-4  
Г. 2, 1936, Кн. 1-5  
Г. 3, 1937, Кн. 1-4  
Г. 4, 1938, Кн. 1-4  
Г. 5, 1939, Кн. 1-3

83. **Каляда:** аднаднёўка / рэд. А. Пракапеня 24.12.1924
84. **Крапіва** / С. Плаўнік. – Кастрычнік, 1912
85. **Красавік:** аднаднёўка / рэд. М. Гэрмановіч 5.4.1928
86. **Крыгалом:** беларускі літэратурна-мастацкі месячнік / рэд.-выд. Ю. Кэпэль  
Г. 1, 1935, № 1
87. **Крык праўды:** аднаднёўка / рэд. Л. Кудлеўскі 20.3.1923
88. **Летапіс Таварыства беларускае школы:** культурна-грамадзкі і літэратурны  
месячнік / адк. рэд. Ф. Стэцкевіч  
Г. 1, 1933, № 1-6  
Г. 2, 1936, № 1-8
89. **Літэратурная старонка:** месячнік літэратуры, мастацтва і крытыкі / рэд.-  
выд. Я. Патаповіч  
Г. 1, 1934, № 1
90. **Маладая Беларусь:** літаратурна-грамадзка-навуковы часопіс / рэдагуе  
Калегія; рэд. В. Тумаш, выд. М. Шчорс  
Г. 1, 1936, Кн. 1
91. **Маладое жыццё:** пэрыодычная часопіс беларускае моладзі / рэд.-выд.  
А. Пуська  
Г. 1, 1921, № 1-3  
Г. 2, 1922, № 1-3  
Г. 3, 1923, № 1
92. **Малады камуніст:** орган ЦК Камуністычнага саюзу моладзі Заходняй  
Беларусі. - Вільня, 1929-1931, 1933-1934  
1929, № 1/2(24)  
1930, № 1(29)-2/3(31)  
1931, № 2(35)-3(39)  
1933, № 2(46)  
1934, № 4(53)
93. **Маланка:** гумарыстычная 2-х тыднёвая часопіс / рэд.-выд. Я. Луцэвіч. -  
Вільня, 1926-1928  
Г. 1, 1926, № 1-17  
Г. 2, 1927, № 1-3,5,7-10  
Г. 3, 1928, № 1-8,11,13  
1926, № 2-10 рэд.-выд. Я. Касяк; 1927, № 8 выд. Я. Маразовіч  
Падзагал. 1927, № 9 часопіс гумару, жартаў і сатыры.  
Пякучая маланка : аднаднёўка. - Вільня, 1928
94. **Мамэнт:** аднаднёўка / рэд. С. Чырык 21.9.1924
95. **На правесні:** аднаднёўка / выд. Б. Юшка 25.3.1926
96. **На рубяжы:** двутыднёвік / рэд.-выд. А. Талуц  
Г. 1, 1934, № 1

97. **Наперад:** беларуская радыкальная тыднёвая часопісь / рэд. М. Сіняўскі  
Г. 1, 1929, № 1-4  
Г. 2, 1930, № 1-4,6-13,15-19,21-27
98. **Народ:** аднаднёўка беларускага сялянскага саюзу / выд. Я. Келмуць  
14.6.1927
99. **Народ:** орган Беларускага Сялянскага Саюзу / рэд.-выд. М. Станкевічыха  
Г. 1, 1927, № 1,3  
Г. 2, 1928, № 5,14-20  
Г. 3, 1929, № 1,3-5  
1927, № 3 рэд. Б. Станкевіч; выд. Б.С.П.  
Подзагл. 1928 г. орган Беларускае Сялянскае Партыі
100. **Народная ніва:** орган Праваслаўнага Дэмакратычнага Аб'яднання /  
рэд. А. Коўш; выд. Д. Бохан  
1928, № 1
101. **Народная справа:** выходзіць два разы ў тыдзень / рэд.-адк. Т. Крачына;  
выд. П. Мятла  
Г. , 1926, № 1-17,20-27,29-38
102. **Народны зван:** беларуская радыкальная часопісь : орган “Цэнтрасаюзу“ /  
выд.“Беларускі Цэнтрасаюз”; адк. рэд. К. Крук  
1930, № 1-7
103. **Наш бюлетэнь:** Таварыства беларускае школы : аднаднёўка /  
рэд. Ф. Стэцкевіч 30.11.1932
104. **Наш водклік:** аднаднёўка / выд. М. Закржэўскі 16.3.1927
105. **Наш голас:** выходзіць два разы у тыдзень / рэд.-выд. А. Эйсак  
1927, № 1-7, 9-10
106. **Наш голас:** аднаднёўка / рэд.-выд. Ф. Акінчыц 5.1932
107. **Наш золак:** аднаднёўка / рэд.-выд. А. Аніська 23.6.1938
108. **Наш кліч:** аднаднёўка / выд. Б. Юшка 1.4.1926
109. **Наш сьцяг:** выходзіць тры разы ў тыдзень / рэд. Я. Лагіновіч  
Г. 1, 1923, № 1-24
110. **Наш шлях:** штомесячнік беларускага студэнцтва / рэд.-выд. В. Туронак  
Г. 1, 1922, № 1-4  
1922, № 4 адк. рэд. Л. Мазалеўскі
111. **Наша будучына:** выходзіць раз ў тыдзень / рэд.-выд. А. Амеляновіч  
Г. 1, 1922, № 1-3  
Г. 2, 1923, № 1-6

112. **Наша воля:** выходзіць два разы ў тыдзень / рэд.-выд. М. Машара  
1927, № 1-4
113. **Наша воля:** беларускі незалежны двутыднёвы часопіс /  
адк. рэд.-выд. В. Склубоўскі  
Г. 1, 1935, № 1  
Г. 2, 1936, № 1-12
114. **Наша доля:** першая беларуская газета для вёскавага і месцовага рабочага  
народу: выходзіць раз у тыдзень рускімі і польскімі літэрамі /  
рэд.-выд. І. Тукеркес  
Г. 1, 1906, № 1-3, 5-6  
1906, № 5-6 выд. І. Тукеркес; за рэд. А. Гедвілло
115. **Наша думка:** палітычная, эканомічная і літэратурная тыднёвая газета /  
рэд.-выд. М. Гарэцкі  
1920, № 1-2  
1921, № 1-11, 13-27  
с 1921, № 14 рэд.-выд. А. Кабычкін
116. **Наша нива:** першая беларуская газета з рысункамі : выходзіць раз у ты-  
дзень рускімі і польскімі літэрамі / рэд.-выд. З. Вольскі  
Г.1, 1906, № 1-4, 6-7  
Г. 2, 1907, № 1-36  
Г. 3, 1908, № 1-26  
Г. 4, 1909, № 1-52  
Г. 5, 1910, № 1-52  
Г. 6, 1911, № 1-52  
Г. 7, 1912, № 1-42  
Г. 8, 1913, № 1-52  
Г. 9, 1914, № 1-52  
Г. 10, 1915, № 1-31  
з 1906, № 6 рэд.-выд. А. Уласоў; з 1914, № 10 рэд. І. Луцэвіч, выд. А. Уласоў;  
з 1914, № 19 рэд.-выд. І. Луцэвіч
117. **Наша нива:** выходзіць штотыдзень у панядзелкі : (закладзена у 1906 г.) /  
рэд.-выд. Рэдакцыйная Колегія  
1920, № 1-9  
с 1920, № 4 рэд.-выд. У. Знамяроўскі
118. **Наша праўда:** выходзіць два разы ў тыдзень / рэд.-выд. С. Татарын  
1927, № 1-38, 40-50  
1927, № 50 рэд. П. Кумпяк
119. **Наша праца:** выходзіць два разы ў тыдзень / рэд.-выд. Т. Ліхач  
1927, № 1-9

120. **Наша справа:** выходзіць два разы ў тыдзень / адк. рэд.К. Запольскі;  
выд. П. Мятла  
Г. 1, 1926, № 1-9  
Г. 2, 1927, № 1-7
121. **Нашае жыццё** / рэд.-выд. В. Прохароў  
Г. 1, 1923, № 1-6
122. **Нашае новае жыццё:** аднаднёўка / выд. М. Гронімаў 6.7.1923
123. **Нашае змаганьне:** аднаднёўка / выд. М. Груша 3.2.1924
124. **Незалежная Беларусь:** палітычна-грамадзянская і літэратурная часопісь :  
выходзіць тры разы ў тыдзень / рэд.-выд. А. Карабач  
1919, № 1,4,7-9,12-14  
с 1919, № 9 рэд.-выд. К. Мядзёлка
125. **Незалежная думка:** палітычна-грамадзянская літэратурная часопісь:  
выходзіць штотыдзень / рэд. Г. Богдановіч; выд. У. Знамяроўскі  
Г. 1, 1920, № 1-6
126. **Нёман:** літаратурна-мастацка-навуковы мясячнік / выд. А. Будзька;  
рэд. П. Сяргіевіч  
1932, № 1-5  
1932, № 4-5 рэд.-выд. С. Станкевіч
127. **Новагоднік:** аднаднёўка / выд. А. Пракапеня 31.12.1924
128. **Новагодняя праца:** аднаднёўка / выд. М. Баровы 31.12.1927
129. **Новае жыццё:** выходзіць раз у тыдзень / рэд.-выд. Я. Лагіновіч  
Г. 1, 1923, № 1-13
130. **Novaja varta:** hramadzka-navukovaja i literaturnaja časapіs Biełaruskaj  
studenskaj korporacyi "Skorinia" / red.-vyd. К. Hlinski  
1931, № 1  
1932, № 2  
1934, № 3  
1934, № 3 red.-vyd. Т. Hryškievič
131. **Новы шлях:** аднаднёўка / выд. А. Пракапеня 4.1.1925
132. **Новы шлях:** незалежна-культурна рэлігійная часопісь /  
рэд.-выд. С. Барткевіч  
Г. 1, 1929, № 1
133. **Новы шлях:** орган Беларускае Нацыянальна-соцыялістычнае думкі /  
рэд.-выд. У. Казлоўскі  
Г. 1, 1933, № 1-2  
Г. 2, 1934, № 1-8  
Г. 3, 1935, № 1-5  
Г. 3, 1936, № 1-6  
Г. 4-5, 1937, № 1-3

134. **Пад сьцягам камунізму:** орган ЦК Камуністычнае партыі Заходняй Беларусі. – Вільня, 1927  
Г. 1, 1927, № 1-2
135. **Падняты сьцяг:** аднаднёўка / выд. Л. Рыдлеўскі 16.8.1923
136. **Партработник:** орган ЦК Камуністычнае партыі Заходняй Беларусі. – Вільня, 1931-1933  
1931, № 7, 9 (копія)  
1932, № [1]-6 (копія)  
1933, № 1-2
137. **Покліч:** орган Беларускай Партыі Соцыялістаў-рэвалюцыянераў Заходняй Беларусі / выд. Я. Мамонька; рэд. Грыдзюшка  
Г. 1, 1927, № 1-2
138. **Покліч:** тыднёвая вучнёўская часопісь ВБГ / рэд. Рэдакцыйная Калегія  
Г. 1, 1927, № 1
139. **Права праца:** выходзіць два разы ў тыдзень / рэд.-выд. А. Выдрыцкі  
1927, № 1-3,5-6
140. **Праваслаўная Беларусь:** царкоўна-грамадзкі і палітычны двутыднёвік / рэд.-выд. Л. Голад  
1927, № 1-6  
1928, № 1-10
141. **Праўда:** аднаднёўка / выд. А. Пракапеня 18.12.1924
142. **Праўда:** аднаднёўка / рэд.-выд. Ф. Акінчыц 30.5.1931
143. **Праца:** выходзіць два разы ў тыдзень / рэд.-выд. Р. Аляхновіч  
1927, № 1-3,5-6
144. **Проч з ліхазельлем!:** аднаднёўка / рэд.-выд. Я. Юшка 6.1930
145. **Раніца:** штодзённая, грамадзкая, палітычная і літэратурная газета / рэд.-выд. В. Адамовіч. – Вільня, 1921-1922  
Г. 1, 1921, № 1-8  
Г. 2, 1922, № 1-23,28
146. **Родная страха** / рэд.-выд. Я. Бэкіш  
Г. 2, 1922, № 1-5  
с 1922, № 4 – рэд.-выд. М. Тулоўскі
147. **Родны край:** орган Таварыства Беларускае Асьветы / рэд.-выд. М. Сіняўскі  
Г. 1, 1933, № 1-25  
Г. 2, 1934, № 1-27  
Г. 3, 1935, № 1-36  
Г. 4, 1936, № 1-17  
с 1935, № 5 рэд. М. Маркевіч; 1935, № 6 выд. С. Кароль; 1935, № 7 рэд. А. Флераў; 1936, № 4 выд. М. Шчастны

148. **Родныя гоні:** мясячнік літаратуры й культуры Заходняе Беларусі / рэд.-выд. В. Дзегцяранка  
1927, Кн. 1-6  
1927, Кн. 4 рэд.-выд. В. Дзегцяранка; выд. М. Станкевіч; 1927, Кн. 5-6 рэд.-выд. М. Станкевіч
149. **Рэха:** аднаднёўка / рэд. Л. Бабровіч 8.7.1925
150. **Рэха працы:** выходзіць два разы ў тыдзень / рэд.-выд. М. Масьцэрка  
1928, № 1-9
151. **Самапомач = Samaromach:** беларуская коопэратыўна-гаспадарчая часопісь / рэд.-выд. А. Клімовіч  
Г. 1, 1932, № 1-3  
Г. 2, 1933, № 1-14  
Г. 3, 1934, № 1-12  
Г. 4, 1935, № 1-12  
Г. 5, 1936, № 1-12  
Г. 6, 1937, № 1-21  
Г. 7, 1938, № 1-12  
Г. 8, 1939, № 1-6  
с 1935, № 12 выд. А. Дасюкевіч; 1939, № 1/2 рэд. К. Чэртовіч  
Падзагал.: 1937, № 1-2, 1938-1939 – беларускі папулярна-гаспадарскі часопіс; 1937, № 3-21 – двутыднёвы беларускі папулярна-гаспадарскі часопіс
152. **Саха:** беларускі мясячнік сельскай гаспадаркі і коопэрацыі / адк. рэд. М. Ільяшэвіч; галоўны кіраўнік С. Бусел; выд. Цэнтральны Саюз Бел. Культ.-Прасв. і Гаспад. Арганізацыяў і інстытуцыяў  
Г. 1, 1930, № 1-4  
Г. 2, 1931, № 1-5,7
153. **Саха:** выходзіць раз на тыдзень / рэд.-выд. М. Косьцэвіч  
Г. 1, 1923, № 1
154. **Саха:** першы беларускі мясячнік сельскай гаспадаркі / рэд.-выд. А. Уласоў. – Вільня (1912-1929); Мінск, кн. 18-27 (1913-1915), кн. 1-2 (1920)  
Г. 1, 1912, кн. 1-9  
Г. 2, 1913, кн. 10-18  
Г. 3, 1914, кн. 19-20, 22-23  
Г. 4, 1915, кн. 27  
Г. 9, 1920, кн. 1-2  
Г. 5, 1927, кн. 1-10  
1928, кн. 1-10  
1929, кн. 1-11  
1927, кн. 1-10 выд. Уласоў; рэд. У. Павалковіч

155. **Селянін:** аднаднёўка Радыкальнай Сялянскай Партыі Заходняй Беларусі / рэд.-выд. А. Шапель 15.1.1928
156. **Селянін:** аднаднёўка / выд. Я. Туркевіч 8.8.1925
157. **Сялянская доля :** выданьне не пэрыядычнае / выд. Сувязь Беларускага Працоўнага Селянства  
Г. 1, 1921, № 1-5  
Г. 2, 1922, № 1-2
158. **Сіла працы:** выходзіць два разы у тыдзень / рэд.-выд. З. Майсяюк  
1928, № 1-2, 4-5
159. **Слова праўды:** аднаднёўка / выд. і рэд. адк. У. Знамяроўскі 21.11.1931
160. **Слова працы:** выходзіць два разы у тыдзень / рэд.-выд. П. Пяткун  
1928, № 1-9
161. **Студэнская думка:** грамадзка-навуковы і літэратурны мясячнік беларускага студэнства / рэд. А. Зянюк  
Г. 1, 1924, № 1  
Г. 2, 1925, № 1(2)-5(6)  
Г. 3, 1926, № 1(7)  
Г. 4, 1928, № 1(8)-3(10)  
Г. 5, 1929, № 1(11)  
Г. 6, 1930, № 1(12)-3(14)  
Г. 7, 1935, № 1(15)  
Падзагал.: з 1925 – часопіс беларускага студэнства; 1928, № 2(9)  
рэд.-выд. І. Гоголінскі; 1928, № 3(10) рэд.-выд. Я. Шутовіч; 1929, № 1(12)  
рэд. М. Шкялёнак; 1930, № 2(13)-3(14) рэд. Ст. Станкевіч; 1935, № 1(15)  
адк. рэд.-выд. М. Якімец
162. **Сын беларуса:** выходзіць тры разы ў тыдзень / рэд.-выд. М. Шыла  
Г. 1, 1924, № 1-42
163. **Сьвет:** тыднёвая газета / рэд.-выд. А. Мальчэўская  
Г. 1, 1929, № 1-5

164. **Съветач Беларусі:** царкоўна-нацыянальны двутыднёвік: орган прайваслаўных беларусаў / рэд.-выд. З. Зімавец; выд. Цэнтральны Беларускі Прайваслаўны Камітэт  
Г. 1, 1930, № 1-2/3  
Г. 2, 1931, № 1(4)-3(6)  
Г. 3, 1932, № 1(7)  
Г. 4, 1933, № 1(8)  
Г. 5, 1936, № 1(9)-2(10)  
Падзагал.: 1936, № 1(9) – неперыядычны царкоўна-нацыянальны орган прайваслаўных беларусаў;  
1931, № 1(4), 1933, № 1(8)-1936, № 2(10) рэд. У. Більдзюкевіч; 1931, № 2(5) рэд. В. Смаленскі; 1931, № 3(6)-1932, № 1(7) рэд. Я. Бурак
165. **Сьвітаныне:** тыднёвая часопісь / рэд. С. Дзядовіч  
Г. 1, 1930, № 2
166. **Сьцяг:** аднаднёўка / выд. Г. Клімашэўская 19.8.1923
167. **Сьцяг волі:** аднаднёўка / выд. К. Каліноўскі 17.10.1923
168. **Сьцяг народу:** аднаднёўка / выд. Ул. Кадзевіч 23.8.1923
169. **Сьцяг працы:** выходзіць два разы ў тыдзень / рэд.-выд. Ал. Клаўсуць  
1928, № 1-3,5-8
170. **Сялянская ніва:** орган Беларускага сялянскага саюзу / рэд.-выд. Ст. Вольскі  
Г. 1, 1925, № 1-3  
Г. 2, 1926, № 1-48  
Г. 3, 1927, № 1-96  
Г. 4, 1928, № 1-5,7-8,10-14,16-20,22-40  
Г. 5, 1929, № 1-6  
Г. 6, 1930, № 1-6  
Падзагал.: 1928 г. Беларуская палітычная, грамадзкая, літэратурная і гаспадарчая газета  
1926, № 43 рэд. Л. Міцька; 1927, № 12 рэд. К. Мацкевіч; 1927, № 66 рэд. А. Герасімчук; 1928, № 32 выд. Ф. Ярэміч; 1928, № 35 рэд. Ал. Каптур; 1930, № 1 рэд. С. Сьвістун
171. **Сялянская праўда:** выходзіць тры разы ў тыдзень / рэд.-выд. А. Войцік  
Г. 1, 1924, № 1-34
172. **Сялянскі голас:** орган радыкальнай сялянскай партыі Беларускіх зямель : выходзіць два разы ў месяц / галоўны рэд.-выд. Ул. Шакун;  
рэд. адк. Я. Зыгмунтовіч  
1927, № 1
173. **Сям'я і школа:** культурна-грамадзкі і пэдагогічны журнал / выд. Бацькаўскі Камітэт Віленскае Беларускае Гімназіі; рэд. В. Грышкевіч  
Г. 1, 1929, № 1-2

174. **У імя праўды** : аднаднёўка / рэд.-выд. Я. Бельскі 12.1930
175. **Царква і народ**: беларуская праваслаўная часопісь / рэд. І. Балтручак  
Г. 1, 1932, № 1  
Г. 2, 1933, № 1(2)
176. **Чырвоны сыяг**: орган Камуністычнае партыі Заходняй Беларусі. – Вільня, 1924-1935  
1924, № 1(38)-3(40)  
1925, № 4(41)-6(43)  
1926, № 1(43),3(45)-8(50)  
1927, № ½(52)-3(53),6(56)  
1928, № 1(57)-5(61)  
1929, № 1(63)-4(66),6(68)-9(71)  
1930, № 1(72)-7(78)  
1931, № 1(79)-7(85),9(87)  
1932, № 3(90)-4(91),7(94)  
1933, № 1(95)-2(96)  
1935, № 5(105),7(111)
177. **Шлях**: народная, палітычна-эканамічная і грамадзкая газета / рэд. К. Чартовіч  
1932, № 1-3  
1933, № 1
178. **Šlach bielaruskaha studenta**: dadatak da “Šlachu moładzi” / red. kalehija: J. Jaroška, V. Jermalkovič, Č. Najdziuk, St. Naruševič, U. Pańko, St. Miadołski  
Н. 1, 1938, № 1-3/4  
Н. 2, 1939, № 1-5
179. **Шлях моладзі**: месячная часопісь беларускай моладзі / рэд. М. Пяцюкевіч; выд. Я. Багдановіч  
Г. 1, 1929, № 3-4,9  
Г. 2, 1930, № 1-10,12-13  
Г. 4, 1932, № 1-12  
Г. 5, 1933, № 1-10,12-13  
Г. 6, 1934, № 1-13  
Г. 7, 1935, № 1-13  
Г. 8, 1936, № 1-9,11-12  
Г. 9, 1937, № 1-11,13-17  
Г. 10, 1938, № 1-4,6-14,16-19,21-26  
Г.11, 1939, № 1-15  
з 1930, № 2 рэд. кал.: Я. Найдзюк, І. Тумаш, А. Шутовіч; з 1933 № 5 Я. Малецкі; 1933-1939 рэд. Я. Найдзюк

180. **Bielarus:** tydniowaja katalickaja hazeta / red.-wyd. A. Byczkowski  
1913, № 1-39  
1914, № 1-52  
1915, № 1-30  
c 1914, № 5 red.-wyd. B. Poczobko
181. **Bielaruskaja krynica:** adnadnioŭka / red.-wyd. M. Dubina 25.12.1921
182. **Bielaruski hołas = Weissruthenische Stimme:** tydniowy časapis /  
red.-vyd. F. Alachnowiĉ  
H. 1, 1942, № 1-44  
H. 2, 1943, № 1(45)-52(96)  
H. 3, 1944, № 2(98)-22(118)  
c 1944, № 10 (106) wydawiectwa “Bielaruski hołas”
183. **Chryscijanskaja dumka:** bielaruskaja katalickaja časopiš /  
red.-wyd. A. Stankewiĉ  
H. 1, 1928, № 1-21  
H. 2, 1929, № 1-17  
H. 3, 1930, № 1-24  
H. 4, 1931, № 1-18  
H. 5, 1932, № 1-12  
H. 6, 1933, № 1(82)-10(91)  
H. 7, 1934, № 1(92)-11(102)  
H. 8, 1935, № 1(103)-12(114)  
H. 9, 1936, № 1(115)-12(126)  
1937, № 1(127)-22(148)  
1938, № 1(149)-7(155),9(157)-25(173),27(175)-31(179), 33(181)-36(184)  
1939, № 1(185)-26(210)  
1936, № 1 wyd. M. Kancelarčyk; 1937, № 1 red. kol. I. Rešeć, Vincuk Adwažny,  
Ad. Stankewiĉ, W. Jermalkowiĉ; 1937, № 19-1938, № 35 adk. red. W.  
Jermalkowiĉ; 1938, № 1 wyd. Ad. Stankewiĉ; 1938, № 36-1939, № 26  
red. J. Poźniak
184. **Jednaść** / red.-wyd. W. Šyškoŭ  
H. 1, 1921, № 1-31  
H. 2, 1922, № 1-9
185. **Kaladny zwon:** adnadnioŭka / wyd. A. Maciejčyk 28.12.1926

186. **Krynica**: katalickája tydniowaja razeta / red.-wyd. A. Stankiewiĉ  
H. 2, 1919, No. 3-12  
H. 3, 1920, No. 2-16  
H. 5, 1921, No. 1-32  
H. 6, 1922, No. 1-11  
H. 7, 1923, No. 1-16  
H. 8, 1924, No. 1-38  
H. 9, 1925, No. 1-35, 1-13  
H. 10, 1926, No. 1-46  
H. 11, 1927, No. 1-52  
H. 12, 1928, No. 1-59  
H. 13, 1929, No. 1-38  
H. 14, 1930, No. 1-33  
H. 15, 1931, No. 1-19,21-43  
H. 16, 1932, No. 1-45  
H. 17, 1933, No. 1-29,31-46  
H. 18, 1934, No. 1-48  
H. 19, 1935, No. 1-48  
H. 20, 1936, No. 1-52  
H. 21, 1937, No. 1, 4  
H. 23, 1939, No. 1-12  
H. 24, 1940, No. 1-55  
Загл.: 1926-1939 г.г. – Bielaruskaja krynica; 1940 - Krynica  
Подзагл.: 1920 г. – bielaruskaja tydniowaja hazeta; 1921 г. – bielaruskaja chryscijanska-demokratyĉnaja hazeta; 1922 г. – sialanskaja hazeta; 1923 г. – tydniowaja sialanskaja hazeta; 1924 г. – palityĉeskaja, hramadzkaja i literaturnaja hazeta; 1920, № 15 – 1921, № 6 red. wyd. S. Stankiewiĉ; 1921, № 7-14 red. wyd. A. Wasileŭski; 1921, № 15-31 red.wyd. W. Hryniewicz; 1921, № 32-1923, № 14 red. wyd. Ŭ. Znamiaroŭski; 1923, № 15-1925, № 35 red. B. Turonak; 1925, № 1 red. wyd. T. Wojciechoviĉ; 1927 -1930r. wyd. A. Stepowiĉ; 1927, № 28 adk. red. P. Karuza; 1928, № 21-1936, № 38 red. J. Paźniak; 1930, № 28 wyd. J. Šutowicz; 1936, № 39-1937 red. A. Dasiukiewicz
187. **Krywiĉanin** : bielaruski palityĉna-literaturny miesiaĉnik / red.-wyd. W. Łastoŭski  
H. 1, 1918, № 1 (kastr.)
188. **Narodny zwon** : sialanska rabotnickaja hazeta / red.-wyd. L. Toman  
1926, № 1, 3  
1927, № 1-7, 9  
1927, № 1-7 red.-wyd. A. Maciejĉyk; 1927, № 9 red. K. Choniaŭka, wyd. I. Miatła

189. **Пралескі = Praleski** : miesiačnaja časopiś dla bielaruskich dzietak / vyd. St. Hlakoŭski, red. L. Vojcikava  
Н. 1, 1934, № 1-2  
Н. 2, 1935, № 1-10  
Н. 3, 1936, № 1-3,5-8  
Н. 4, 1937, № 1-2  
Н. 5, 1938, № 1-5  
Н. 6, 1939, № 1-2  
1935, № 6-1936, № 7 red. A. Katkavičanka; 1936, № 8 vyd. M. Kancelarčyk, ed. St. Hlakoŭski; 1938, № 2/3 red. V. Čarneckaja
190. **Wialikodny zwon** : adnadnioŭka / wyd. K. Chaniaŭka 14.3.1927

### Месца выдання – Коўна

191. **Беларускі асяродак**: часопiсь культуры і грамадзкага жыцця / рэд.-выд. К. Душэўскі-Дуж  
Г. 1, 1933, № 1
192. **Беларускі сыяг**: штотомесячнік / рэд.-выд. К. Дуж-Душэўскі  
Г. 1, 1922, № 1-2, 4
193. **Крывіч**: мясячнік лiтэратуры, культуры і грамадзкага жыцця / пад рэд. В. Ластоўскага і К. Дуж-Душэўскага  
Г. 1, 1923, № 1-6  
Г. 2, 1924, № 1(7)-2(8)  
Г. 3, 1925, № 1(9)-2(10)  
Г. 4, 1926, № 1(11)  
Г. 4, 1927, № 1(12)
194. **Наша земля**: двухтыднёвая часопiсь  
1920, № 1-2  
1921, № 3  
Г.11, 1939, № 1-15  
з 1930, № 2 рэд. кал.: Я. Найдзюк, І. Тумаш, А. Шутовіч; з 1933 № 5 Я. Малецкі; 1933-1939 рэд. Я. Найдзюк
195. **Пагоня**: грамадзкая палiтычная і лiтэратурная часопiсь : выходзіць часова раз у тыдзень / выд.-рэд.: Стол Друку Міністэрства Беларускіх Спраў. – Коўна, 1920  
Г. 1, 1920, № 1-18

196. **Покліч:** беларуская грамадзкая часопісь / рэд.-выд. Рагінскі  
Загал.: 1926, № 2 – Наш покліч  
Падзагл.: 1926, № 1 – Беларуская грамадзкая прэдвабарная часопісь  
1926, № [1-2], 1(3)-6(8)  
1927, № 1(9)-2(10)  
1926, № [2], 3(5)-1927, № 2(10) рэд.-выд. Е. Гайдукевіч; 1926, № 1(3)-2(4)  
рэд.-выд. Ст. Высоцкі
197. **Часопіс Міністэрства Беларускіх Спраў** / выд.-рэд.: Стол Друку  
Міністэрства Беларускіх Спраў; [рэд. Я. Варонка]  
1919, № 1-3/4  
1920, № 1(5)-2(6)  
Падзагл.: 1920, № 1(5)-2(6) – беларускі грамадзка-палітычны, літэратурны і  
навучна-гістарычны штотомесячнік з ілюстрацыямі.

### **Заўвагі**

- <sup>1</sup> Конан, У. Ксёндз Адам Станкевіч і каталіцкае адраджэнне ў Беларусі. / У. Конан. Мінск, 2003. С. 20.
- <sup>2</sup> Там же. С. 21.
- <sup>3</sup> Da metryki “Krynicy” // Krynica. 1939. № 1.
- <sup>4</sup> Krynica. 1923. № 2.
- <sup>5</sup> Dola “Krynicy” i jaje radaktara // Bielaruskaja krynica. 1925. № 1. S. 7.
- <sup>6</sup> Najdziuk, J. Ks. Adam Stankevič i bielaruski druk u Vilni / J. Najdziuk. // Krynica. 1940. № 3. S. 5–7.
- <sup>7</sup> Užtupas, V. Lietuvos spaustuvės. 1522–1997 / V. Užtupas. Vilnius, 1998. S. 449.

## РЭПЛІКА З НАГОДЫ АДНАГО ВЫДАННЯ

Увосень 2007 г. выйшла з друку другое дапоўненае выданне **Біябібліяграфічнага паказальніка публікацый М.В. Доўнар-Запольскага (1867–1934)**<sup>\*</sup>. Апроч прац вядомага гісторыка, этнографа і эканаміста ў паказальнік уключаныя публікацыі, прысвечаныя яго асобе і дзейнасці. Адпаведна паказальнік мае два раздзелы – “Храналагічны паказальнік друкаваных прац М.В. Доўнар-Запольскага” (усяго 391 пазіцыя) і “Літаратура пра жыццё, дзейнасць і творчую спадчыну М.В. Доўнар-Запольскага” (усяго 1202 пазіцыі). Апроч таго, выданне ўтрымлівае прадмову (Ад укладальнікаў), біяграфічную даведку “Мітрафан Віктаравіч Доўнар-Запольскі”, спіс даследаванняў М.В. Доўнар-Запольскага ў алфавітным парадку, пералік архіўных фондаў, дзе захоўваюцца біяграфічныя дакументы, спіс перыядычных выданняў, публікацыі з якіх уключаны ў паказальнік, спіс псеўданімаў і крыптонімаў М.В. Доўнар-Запольскага, імяны і геаграфічны паказальнікі.

У другое выданне ўключаны публікацыі, якія з’явіліся пасля 2001 г. (першае выданне). Варта адзначыць, што ў апошнія гады ў Беларусі і на Украіне актывізавалася вывучэнне жыцця і дзейнасці навукоўца. Вялікую ролю ў гэтым працэсе адыгрывае ініцыятыўнасць і самаадданасць даследчыцы з Гомеля Валянціны Лебедзевай. Менавіта яна з’яўляецца галоўным арганізатарам міжнародных

<sup>\*</sup> Мітрафан Віктаравіч Доўнар-Запольскі. Біябібліяграфічны паказальнік. Выданне другое, дапоўненае / уклад. В.М. Лебедзева і інш. Мінск, 2007.

Доўнараўскіх чытанняў, якія адбываюцца ў Рэчыцы (Гомельская вобл.) праз кожныя два гады. Чытанні сталі моцным каталізатарам навуковай і грамадскай цікавасці да асобы М.В. Доўнар-Запольскага і яго творчай спадчыны. Апроч таго, для многіх даследчыкаў яны ператварыліся ў школу прафесійнага майстэрства. Усё гэта адлюстравалася на старонках другога выдання Біябібліяграфічнага паказальніка. Колькасць пазіцый у параўнанні з першым павялічылася больш чым на 1 тыс. (!)

У прадмове (Ад укладальнікаў) таксама адзначаецца, што ў другім выданні “выпраўлены шэраг недакладнасцей” першага. На жаль, некаторыя памылковыя звесткі ўсё ж такі захаваліся. Яны датычаць пачатковага перыяду навуковай дзейнасці М.В. Доўнар-Запольскага. У прыватнасці, спроба з дапамогай паказальніка знайсці і пазнаёміцца з публікацыямі 1888–1892 гг. выявіла некалькі недакладнасцей, якія варта назваць. Спачатку адзначым памылковыя адсылкі на публікацыі самога даследчыка.

У названых нумарах перыядычных выданняў адсутнічаюць наступныя публікацыі:

“Географическое распределение расходов и доходов Северо-Западного края (По поводу кн. проф. Яснопольского)” (с. 15, пазіцыя 40) – адсутнічае ва ўказаным нумары (№ 25) “Виленского вестника” за 1890 (1891) (у паказальніку чамусьці названыя два гады, але абедззве даты памылковыя);

“По поводу исследования проф. Владимирского-Буданова о поместьях в Литовско-Русском государстве” (у паказальніку – Виленский вестник. № 57. 1891 (с. 15, пазіцыя 46));

“По поводу выхода в свет первого номера “Этнографического обозрения” (у паказальніку – Виленский вестник. № 60. 1891 (с. 15, пазіцыя 47));

Рэцэнзія на арт.: Тизенгаузен В.Г. Описание некоторых древностей, найденных в Витебской губ. // Древности Северо-Западного края. Спб., 1890. Т. 1. С. 43–60 (Материалы по археологии России; № 4) (у паказальніку – Виленский вестник № 201. 1891 (с. 16, пазіцыя 52));

Артыкул “Погребальные обряды белорусов” (Виленский вестник. № 197. 1890) (с. 14, пазіцыя 31) на самай справе з’яўляецца трэцяй часткай рэцэнзіі М.В. Доўнар-Запольскага на зборнік вядомага этнографа Паўла Шэйна “Материалы для изучения быта и языка русского населения Северо-Западного края. Собранные и приведенные в порядок П.В. Шэйном. Том 1, часть 2. Бытовая и семейная жизнь белоруса в обрядах и песнях” (Спб., 1890). Першыя дзве часткі рэцэнзіі друкаваліся ў № 194 і 195 “Виленского вестника”. Згадка пра гэтую рэцэнзію ў паказальніку адсутнічае.

Таксама адсутнічае згадка рэцэнзіі М.В. Доўнар-Запольскага на Выпускі IV і V “Беларускага зборніка” Е. Раманава (Е.Р. Романов. Белорусский сборник. Вып. IV. Витебск, 1891. Вып V. Витебск, 1891). Рэцэнзія была апублікаваная ў “Виленском вестнике” (№ 225, 227 за 1891).

Укладальнікі не ўказалі рэцэнзію польскага этнографа Яна Карловіча на “Календарь “Северо-Западного края” на 1889 г.,” які выйшаў пад рэдакцыяй М.В.Доўнар-Запольскага і змяшчаў цэлы шэраг яго матэрыялаў. Рэцэнзія з’явілася на старонках часопіса “Wisła” ў 1889 г. (Т. 3. С. 942–943).

У “Пералік архіўных фондаў, дзе захоўваюцца біяграфічныя дакументы М.В. Доўнар-Запольскага” не трапіў аддзел рукапісаў бібліятэкі Акадэміі навук Літвы. Між тым у вядомым “беларускім” фондзе (F 21–487) гэтага аддзела захоўваецца ліст М. Доўнар-Запольскага да Еўдакіма Раманава, датаваны 8 студзеня 1898 г.

Згаданыя недакладнасці не прыніжаюць веліч той працы, якую выканалі ўкладальнікі. Біябібліяграфічны паказальнік, які ў абодвух раздзелах утрымлівае каля 1400 пазіцый, застаецца унікальным выданнем для айчыннай гістарыяграфіі. Тым больш што гэта вынік працы не навуковай інстытуцыі, а невялікай групы беларускіх, украінскіх і расійскіх даследчыкаў.

*Алесь Смалянчук*

**ДАКУМЕНТЫ**

**Documents**

# ПРАБЛЕМА ЦЫВІЛЬНАЙ УЛАДЫ ВА ЁМОВАХ НЯМЕЦКАЙ АКУПАЦЫІ (УСХОДНЯЯ БЕЛАРУСЬ, 1941 г.)

Падрыхтоўка да друку Вольгі Шаталавай  
(Мінск)

## *Summary*

The document originates from the Alexander Dalin collection, Hoover Archives of the Stanford University. The text is an analytic essay on the formation of the civil authorities in Eastern Belarusian towns and villages in the first month of the Nazi occupation. It provides different examples of multiple adaptation models used by the local population to adjust their lives to the new regime. The author of the document is unknown.

У 1990 г. у ЗША выйшла з друку кніга Аляксандра Даліна<sup>1</sup> “Нямецкае кіраванне ў Расеі: 1941–1944 гг.”<sup>2</sup> Разам з зборнікам Савецкія партызаны ў Другой сусветнай вайне<sup>3</sup> яна стала знакавым для амерыканскай гістарыяграфіі даследаваннем па гісторыі СССР 1941–1945 гг. Рыхтуючы манаграфію, А. Далін сабраў унікальную калекцыю вартых дакументаў – лістоў, савецкіх і нямецкіх рапартаў, загадаў і г.д.

Публікаванае даследаванне не змясціла ўсе назапашаныя матэрыялы. Сярод тых, што не трапілі ў кнігу, асаблівай увагі заслугоўвае тэкст запіскі “Общественный инстинкт и попытка государственного строительства в условиях немецкой оккупации западных областей России”, які стаўся важным элементам далінаўскай калекцыі<sup>4</sup>. Захоўваецца ў архіве Гувераўскага Інстытута (Hoover Institution Archive, Alexander Dallin Collection, Box N. 6, Folder 10. Subject File: Russia – Nazi Policy and Conduct in USSR. Collaboration. Native Governments and Organizations. General).

Дакумент на 29 машынапісных старонках уяўляе сабой аналітычнае эсэ невядомага аўтара. Тэкст цікавы па некалькіх прычынах. Ён дае параўнаўчы агляд сітуацыі ва Усходняй Беларусі ў першыя месяцы вайны. Тут змешчаны цікавыя факты першых месяцаў жыцця пад акупацыяй жыхароў Пухавічаў (с. 5–7), Бабруйска (с. 7), Гомеля (с. 9–12), Мгліна (с. 12), Асіповічаў (с. 12–13), Рагачова (с. 13), Клічава (с. 17–18) ды інш. Таксама дакумент сведчыць пра першасную рэакцыю насельніцтва на прыход акупацыйных войскаў, спробы суіснавання з новай уладай.

Таксама трэба адзначыць, што аўтарам тэксту быў чалавек з выразнай расійскай ментальнасцю. Відавочна, што ў яго разуменні беларусы не мелі ніякіх нацыянальна-культурных адметнасцяў ад расійцаў. Некаторыя суджэнні аўтара адносна незалежніцкіх настрояў беларусаў падаюцца павярхоўнымі.

Дакумент напісаны па-расійску. Пры публікацыі захаваныя моўныя і арфаграфічныя асаблівасці тэксту. З-за вялікіх памераў тэксту ён даецца ў скарачэнні.

### ***Общественный инстинкт и попытка государственного строительства в условиях немецкой оккупации западных областей России***

[...] В недавнем прошлом можно найти ответ на вопрос о том, к какому государственному типу стремятся русские и куда ведет их национальный инстинкт. И это тем более важно, что этот национальный инстинкт действовал в условиях абсолютного отсутствия организации (политической, общественной и пр.) [...] Я хотел бы этой запиской рассказать [...] о проявлении государственного и национального инстинкта в первые годы немецкой оккупации западных областей России [...]

#### ***Появление немцев***

[...] Немецкая военная машина не была приспособлена для решения политических задач в оккупированных землях лишь своими средствами и эта кажущаяся слабость на самом деле увеличивала силы оккупации и отдаляла столкновение с населением. Германская армия была заинтересована только в одном – в сохранении спокойствия тыла. Организация оккупированных земель, управление ими и даже взывание налогов, кроме случаев прямой военной необходимости – все это интересовало армию лишь в минимальной степени и постольку, поскольку вызывалось прямой необходимостью.

В связи с этим в землях России, занятых германской армией, но не получивших гражданского немецкого управления, создавалась обстановка некоторой свободы населения. Конечно, это был суррогат свободы и воплощался он главным образом в том, что германская армия не интересовалась населением без особой нужды, но все-таки в этих условиях условной свободы могло проявиться стремление народа к устройению начальных форм общежития. И оно проявилось. Если в городах военные коменданты все-таки назначали каких-то лиц из среды русского населения для поддержания порядка, то в селах и этого не делалось – население предоставлялось собственной инициативе.

### *Взгляды населения на имущественное право государства*

[...] На Западе советское правительство концентрировало огромные запасы военного снабжения [...] Население на Западе, как и во всей стране, во все предвоенные годы испытывало большие продовольственные затруднения. Сахар, жиры, мясо получались населением в очень ограниченном размере, хотя нормально торговля была свободная и без карточек. Магазины стояли перманентно пустыми и достать килограмм сахара считалось за счастье.

Когда немцы заняли города, в которых были продовольственные армии, население ринулось к этим базам, открыло запасы и их обилие и разнообразие поразило изголодавшихся. Законом поведения населения в первые дни оккупации стал лозунг Ленина: “Грабь награбленное”, бывший до этого полузабытым, а теперь зазвучавший в смысле противоположном тому, какой ему придавал Ленин в 1917 году. В народе очень сильно было развито сознание, что государство Сталина – грабительское государство, что оно живет за счет грабежа народа. Понятие “государственная собственность” в сознании населения перевоплотилось в понятие “награбленная государством собственность”, которая должна вернуться народу.

В условиях первых дней войны и речи не могло быть о том, чтобы решить этот вопрос о государственном имуществе по справедливости. Поступали так, как в этот момент подсказывал инстинкт, а он вел к возвращению народу отнятого у него государством имущества только одним путем: путем грабежа народом государственного имущества.

Если в начале этот инстинкт сдерживался страхом перед немцами, которые могли бы наказать ограбление военных складов, брошенных советской армией, то потом этот страх исчез, так как немцы всем своим поведением показывали, что это их не интересует. Иногда они сами давали населению приказ разобрать по домам то, что оказывалось в базах советской армии.

Все это привело к тому, что население оккупированных немцами областей в первые дни оккупации осуществило путем грабежа свой взгляд на имущественное право сталинского государства и в уродливых формах отняло у него то, что было им, по мнению населения, ограблено у народа.

а) Город Пуховичи

Это небольшой городок у железной дороги Бобруйск – Минск. Население около 10 000. До войны стоял здесь гарнизон из двух полков. У города созданы огромные базы продовольственного снабжения Красной Армии. По данным интенданства, к началу войны на этих базах имелось:

Сахара.....	3 000 тонн
Жиров в бочках.....	2 500 -//-
Мясных консервов.....	4 000 -//-
Круп различных.....	1 200 -//-
Муки.....	900 -//-
Растительного масла.....	500 -//-
Рыбы в бочках по 100 кг.....	1500 -//-
Пакетов НЗ (неприкосновенного запаса, 5-дневный рацион солдата).....	110 000 пакетов

Данные приводятся по ведомостям, оставшимся в городской управе Пуховичи. Даются в круглых числах.

Немцы вошли в городок 2 июля, т.е. через 10 дней после начала советско-германской войны. Первыми вошли танковые части, принадлежащие к третьей танковой армии. Население в начале боялось выходить из домов. Городок был занят в полночь, население появилось на улицах только с рассветом, часов в 5. Первыми вышли старики и старухи. Немецкие войска проходили через город. Постепенно у уцелевшей церкви собралась большая толпа. Неизвестно, как родилась идея приветствовать немцев, но толпа двинулась к дороге. Предводительствовали толпе двое – старик-рабочий и бывший начальник городского коммунального хозяйства, коммунист. Жандарм, регулирующий движение войск, понял, что от него хотят жители, и приказал ждать. Вскоре появился командир немецкой части с переводчиком. Командир выслушал население, поблагодарил за приветствие и просил соблюдать спокойствие и не допускать актов саботажа. На вопрос, что делать со складами, командир ответил, что армия не заинтересована в них и население может поступить с ними так, как найдет нужным.

Это был сигнал к началу грабежа. Население ринулось к складам, взломало их и начало растаскивать сахар и другие продукты по домам. Тащили

на плечах, так как транспорта в городе не было, тот, какой был, был взят отступающими войсками. В складе происходила давка, женщин затаптывали насмерть, несколько детей тоже было затоптано. Склад заполнялся рассыпанным сахаром, крупой, мукой, все это смешивалось в кучки и в этом месиве люди барахтались, пытаясь вытащить из склада продовольствие. Если человек не мог поднять на плечи мешок с сахаром, он взрезал его и половину высыпал на пол, чтобы другую половину утащить домой. Очень скоро появились крестьяне из окрестных деревень. Они приехали с подводами и стали нагружать. Городские жители стали избивать крестьян, начались у складов драки. Это продолжалось до тех пор, пока немецкий командир части не прислал наряд солдат для наведения порядка. Солдаты установили очередь и ограбление склада приняло организованный характер.

В тот же день наполовину склады были пусты. Если считать, что в их ограблении приняли участие три тысячи городских семей и три тысячи крестьян, то и тогда в среднем на каждую семью пришлось немало продовольствия. На короткое время ограбление склада было приостановлено немцами, которые выставили охрану у того отделения, которое содержало половину всех запасов продовольствия (это продовольствие было передано городу позже), так что всего в первый день населением была занята половина продовольственных запасов. Но и это означает, что на каждую семью, принявшую участие в ограблении складов, в среднем пришлось:

Больше 200 кг сахара

Около 200 кг жиров

Около 35 кг круп

Не считая рыбы, индивидуальных пакетов НЗ и растительного масла, которое в большей части погибло. Такого богатства давно уже не видели. Ограбление складов было, по существу, первой реакцией населения на уход советских войск [...]

#### б) Город Бобруйск

Здесь также имелись огромные склады военного ведомства и также произошло их ограбление населением, когда оно увидело, что немцы не возбраняют этого грабежа. Но здесь уже, в довольно большом городе (до 100 000 жителей) грабеж принял более развитые формы и охватил не только военные склады, но и магазины, и государственные аптеки. И по времени грабеж начался иначе. Здесь не стали ждать прихода немцев, и как только увидели, что советская армия распадается и отступает, в городе началось ограбление магазинов, перекинувшееся потом и на военные склады.

Что важно отметить, так это то, что в грабеже приняли участие и отступающие войска советской армии с той лишь разницей, что пока население грабило магазин, красноармейцы грабили население.

Однако, как и в других местах, в Бобруйске ограбление не затронуло предприятий города, которые остались в неприкосновенном виде. Пострадали предприятия только в местах, где не было военных складов и население поэтому не могло удовлетворить своего инстинкта за счет военных запасов.

Ограбление военных запасов и магазинов государственной торговли было первым стихийным проявлением чувства свободы, охватившего население. В нем, в этом ограблении, неправильно было усматривать только низменный инстинкт, который не раз проявлялся и до этого, правильнее будет сказать, что этот низкий инстинкт на этот раз сочетался с чувством большой вражды к советской власти, которая держала население без сахара и без необходимого снабжения вообще и в то же время создавала большие запасы продовольствия для войны. Больше того, эту полосу грабежей надо рассматривать как способ сведения народом старых счетов с государством, как своеобразный имущественный спор народа и государства, возникший в единственно возможной тогда обстановке и в единственно возможном виде.

### ***Возникновение администрации в городах***

[...] Немецкая армия не проявляла особого интереса к вопросам управления занятыми областями, ограничившись назначением в города военных комендантов. Германская гражданская администрация в германских тылах, весьма глубоких, на что я уже указал, не появлялась. Между тем обширные области нуждались в гражданской администрации для налаживания жизни и сохранения порядка. Таким образом, русская администрация появилась как бы самотеком и была вызвана к жизни образовавшейся после распада советов пустотой, которую надо было заполнить. Насколько у немцев не было выработано особого подхода к проблеме создания администрации, видно из того, что она в различных городах возникала по-разному и это объяснялось не разностью условий – они везде примерно были одинаковые, а сочетанием случайностей, в цепи которых не последнее место занимала точка зрения на русскую администрацию, какой придерживались военные коменданты германской армии.

а) Город Гомель

Некоторое время город вообще не имел администрации, составленной из местного населения. Он управлялся военным комендантом, который категорически отказывался решать чисто гражданские дела. Вступая в управление городом, комендант издал приказ, в котором установил, что гражданское население до конца войны не должно стремиться к разрешению политических проблем. Вот этот приказ, восстановленный по воспоминаниям жителей города Гомеля:

*Населению приказывается:*

*I. С полным доверием относиться к германской армии, которая несет русским освобождение от большевизма.*

*II. Акты саботажа и неповиновения будут караться смертью.*

*III. Жители должны трудиться для себя и не искать помощи от германской армии, так как армия не имеет сейчас возможности оказать эту помощь.*

*IV. Жители должны жить мирно, без ссор, грабежей и нарушения общественной благопристойности. За невыполнение этого пункта приказа – тюремное заключение и принудительная работа.*

*V. Школы, больницы, магазины, заводы должны продолжать работать под ответственность тех, кто в них работает. Если какое-либо из этих учреждений не будет выполнять своей обязанности по отношению к германской армии и населению города, оно будет отобрано и передано в другие руки.*

*VI. После 8 часов вечера появление на улицах строжайше запрещается до 6 часов утра.*

Из этого приказа военного коменданта города Гомеля видно, что он сам очень смутно отдавал себе отчет в том, как действительно можно организовать жизнь в занятом городе. И, тем не менее, это был единственный приказ в продолжение первых полутора месяцев, если не считать приказа об обязанности населения сообщать комендатуре о всех случаях заболевания сыпным тифом среди населения. Этот приказ как нельзя лучше характеризует ту “административную пустоту”, которая образовалась на первых порах оккупации в городах.

Жизнь большого города, естественно, не могла развиваться в узких рамках, определенных приказом военной комендатуры, с каждым днем она все более настойчиво требовала установления администрации. Город оставался без продовольствия, заводы, к которым немцы не проявляли интереса, бездействовали (несколько нужных им заводов они заняли), медицинское обслуживание населения разрушалось, наступало время открытия школ, но неизвестно было, возможно ли было возобновить работу школ и на какой основе.

Работники школ, больниц, городского хозяйства осаждали комендатуру с вопросами, на которые та не могла ответить и не считала себя обязанной отвечать, так как они никакого отношения к армии не имели. Только после длительных переговоров комендант признал необходимость создания городской администрации, которая существовала при советах, и предложил ее восстановить, за некоторым, конечно, исключением. Во главе города он предложил поставить бургомистра, которого население сейчас же переименовало в городского голову. Однако определить, кто такой был бургомистр, комендант не хотел. По его мысли, было бы самым лучшим, если бы все сотрудники, работавшие при советском управлении, снова вернулись и продолжали свою работу. Но так как верхушечная часть советского аппарата бежала, то комендант не находил возможным назначить кого-нибудь бургомистром, он предложил избрать его на общегородском собрании. Такое собрание не было возможно, да строжайше было воспрещено самой германской армией. Тогда комендант предложил собраться к нему в комендатуру лиц, которые уже работают по администрации. Им он и предложил выбрать бургомистра города, что и было сделано.

Через несколько дней появился приказ коменданта:

*1. Я, по просьбе лиц, принадлежащих к управлению города, назначил бургомистра города и его помощников.*

*2. К этим лицам и надлежит населению обращаться по всем вопросам гражданской жизни.*

*3. По этим вопросам запрещено обращаться к ортскоменданту.*

[...] Комендант [...] предложил восстановить структуру, существовавшую при советах, на том основании, что менять ее надо будет “после войны”. Таким образом, в городе возникло городское управление, почти в точности копирующее городской совет. Городское управление, как и городской совет, имело следующие отделы:

Отдел снабжения.

Отдел коммунального хозяйства.

Финансовый отдел.

Отдел народного образования.

Отдел здравоохранения.

Отдел учета и статистики.

Промышленный отдел.

Отдел планировки.

Правовой суд.

Суд.

Отдел охраны порядка (полиция)

Конечно, восстановление старой структуры выглядело несколько странным, но было в этом много разумного. Население привыкло к структуре власти, и когда она была восстановлена на прежней структурной базе, все пришло в надлежащий порядок, и население знало, где и кем могут быть решены вопросы, нуждающиеся в разрешении.

Городское управление приняло в свое ведение больницы, аптеки, школы, предприятия, рынки, коммунальное хозяйство, бани и т.д. Первые же шаги показали, что городское управление может действовать во многих областях самостоятельно, согласовывая с комендатурой только вопросы, которые как-либо затрагивают армию. При этом ясно стало и то, что на чью-либо помощь рассчитывать нельзя и надо на месте искать возможности наладить жизнь. Начал создаваться городской бюджет. Упорядочены были налоги с населения (старые долги были прощены). Школы получили топливо. Учителя получили небольшое жалование и открыли школы. Не было учебников, но тогда стали учить по советским учебникам, удалив из них явную пропаганду. Начали работать больницы, пополненные врачами из лагерей военнопленных. Восстановление коммунального хозяйства (водопровод, бани, санпункты, канализация) было проведено под наблюдением немецких специалистов (армия нуждалась во всем этом) и главным образом за счет немецкой армии.

Город начинал жить нормально, имея администрацию, возникшую на вышеописанной основе.

#### б) Город Мглин

Небольшой городок Белоруссии. В нем сложились такие же условия, как и в Гомеле, но здесь все это происходило в значительно меньших размерах. Комендант Мглина объявил, что население само должно избирать свою администрацию. В приказе коменданта так и было написано:

*Для налаживания жизни без коммунистов необходимо, чтобы население на прежней основе восстановило совет.*

И совет был восстановлен. На собрании жителей города был избран состав совета, в который вошли наиболее популярные среди жителей люди, в том числе и два коммуниста, оставшихся в городе и не эвакуировавшихся с Красной Армией. Так как этот "совет" был порожден именно антисоветскими настроениями населения, то он был назван "народный совет" города Мглина, чем, по мысли жителей, подчеркивалась его разница с антинародным советом большевиков.

Впоследствии совет Мглина был преобразован в городскую управу по типу, который уже складывался в других городах Белоруссии.

в) Город Осиповичи

Военный комендант здесь считал, что в его обязанности не входит заниматься обязанностями русской администрации. В то же время он не разрешал собираться на собрания этой администрации. Он назначил “бургомистра”, ограничив его функции обслуживанием нужд армии и выполнением приказов комендатуры. Такой бургомистр никак не мог решать городских проблем. И тогда в городе, при молчаливом согласии комендатуры произошло избрание “выборщиков”. Каждая улица выбрала одного выборщика, который должен был от имени жителей улицы участвовать в избрании городских властей. Так как выборщиков было немногим больше ста человек, то городской комендант разрешил их собрание в здании комендатуры и сам присутствовал при нем. Инициативы созыва этого собрания выборщиков и выборов представителей улиц принадлежала учителям и врачам города, которые нуждались в помощи власти для продолжения своей работы. Собрание выборщиков избрало городского голову (один из старейших и заслуженных учителей) и к нему в помощь 10 уполномоченных, которые в дальнейшем и стали во главе отдельных участников работы городского управления.

г) Город Рогачев

Здесь все городское управление было назначено комендантом города по собственному вкусу. Именно поэтому рогачевское городское управление прославилось своей враждебной деятельностью по отношению к населению [...]

### ***Возникновение администрации в селах***

В селах масштабы этого процесса были еще более мелкими и настолько отличными, что весьма трудно идти по линии обобщений. Дифференциация в этом отношении была настолько сильной, что свести происходившие тогда процессы хотя бы к нескольким типовым – дело не легкое. И тем не менее, это единственный путь представить себе, как развивался процесс в русской деревне, на землях, занятых германской армией. При этом мы опять подчеркиваем, что речь идет об областях, занятых армией, но не подпавших под власть германского гражданского управления (министерства Розенберга), где положение было иным, коренным образом отличным от тех мест, на примере которых мы строим свое обозрение.

Русский крестьянин привык смотреть на колхозное имущество, как на свою собственность, временно от него отобранную советской властью. Поэтому всяческие жизненные изменения в советской деревне будут начинаться с экономических изменений, квинтэссенцией которых является перестройка сельского хозяйства на новых основах, исключающих колхозное рабство, но в то же время и не ведущих к возрождению дореволюционных земельных порядков.

[ ... ] Если в городах перед администрацией стояла задача восстановления условий, при которых может развиваться жизнь, если там вопрос пуска предприятий, снабжения населения питанием, предоставление заработков населению, не имеющему никакого своего личного хозяйства является самым важным и по существу эти вопросы вызывали к жизни русскую администрацию, то в селах она порождалась совершенно иными задачами и, в первую очередь, задачей сохранения экономической основы села и поддержания порядка, при котором эта основа была бы уничтожена.

Практика в оккупированных немцами областях намного определила появление декрета Розенберга о земле. По существу этот декрет в целом ряде областей прозвучал странно, так как вопрос о земле был уже решен без всякого участия министерства Розенберга, и, по правде говоря, никто всерьез не думал, что министерство Розенберга может распоряжаться русской землей.

Но оставим все эти вопросы в стороне, они заслуживают отдельного рассмотрения, и ограничимся лишь рассмотрением путей, по которым шло создание русской администрации в селах с тем, чтобы установить и в них наличие инстинктивного тяготения крестьян в ту или иную сторону.

Если города были сразу же охвачены немецкой оккупацией, то для сел оккупация сама по себе выглядела несколько иначе. Проходили через села войска, если села лежали у больших дорог, иногда забирали фураж и продовольствие, иногда останавливались на постой, а потом опять уходили. Если же села лежали вдалеке от больших дорог, то и такого ограниченного общения с немцами они не имели и было немало сел, которые до ухода немцев из России не видели на своих улицах ни одного немецкого солдата.

Во всяком случае, государственная самостоятельность сельских жителей была связана еще в меньшей мере, чем городских, и это делает государственное творчество крестьян в оккупированных областях чрезвычайно интересным для изучения. Я полагаю, что будет правильно свести это творчество к трем основным видам:

а) Разрушение советского уклада и попытка создать совершенно особый уклад;

- б) Приспособление существовавшего ранее государственного строя, изменение его в деталях, наполнение новым содержанием;
- в) Сохранение существовавшего уклада.

Вид первый. Разрушение советского уклада и попытка создать совершенно новый уклад

[...] а) Село Кличево, Бобруйской области

Оно лежит далеко в лесах, поэтому немцы в нем не появлялись. Однако, после занятия области немцами, в селе появился местный житель Григорий Пашенный, с двумя сыновьями. В 1935 году он был осужден судом к десяти годам тюрьмы за ограбление соседа и ранение того. Ему удалось бежать. Вскоре из села исчезли и его два сына, тоже весьма склонных к воровству и разбою. Теперь они вернулись в родное село. И вернулись не просто, а в роли доверенных лиц от немцев. В городе Пашенный явился в комендатуру к немцам, предъявил свои бумаги, из которых видно, что немецкие войска освободили его из тюрьмы, захваченной ими на западной границе, и попросил полномочий на наведение порядка в родном селе. Комендант дал ему такие полномочия, как узнику большевизма, тем более, что Пашенный сказал, что он сидел в тюрьме за борьбу против советов и коммунистов. Снабженный бумагой, на которой крестьянам был понятен только германский орел и печати со свастикой, Пашенный приступил к “управлению” селом. Два его сына заняли места милиционеров, которые были в этом селе при советской власти. При этом одного милиционера они убили. Стали называться теперь полицейскими.

Григорий Пашенный, бургомистр, назначенный немцами, почувствовал себя полновластным хозяином в лесном селе. Естественно, никто не смел противиться ему. У него была “идея” перестройки села и создания нового политического и экономического уклада. Для человека вообще склонного к преступлению и к насилию это была может быть даже не совсем неразумная “идея”. Ничего нового Пашенный не мог, конечно, придумать, все его мысли были направлены лишь на то, чтобы обеспечить свое личное положение и благополучие. Поэтому в то время, как кругом происходил раздел земли между крестьянами и устанавливались новые порядки землепользования, возникала новая структура жизни и администрации в это время в селе Кличево семья Пашенного, имеющая идею “нового строя”, производила переустройство села на свой лад.

Село имело 1200 гектар пахотной земли. Пашенный выделил из этой земли 300 гектаров, которые когда-то принадлежали местному помещику. Эти 300

гектаров он объявил “государственной собственностью”, находящейся в распоряжении бургомистра. Остальная земля была объявлена “общественной собственностью” и передана крестьянам в пользование на принципах барщины. Крестьянин должен был обработать эту землю, но четверть своего урожая сдавать Пашенному. В дальнейшем, когда немцы установили налог на землю, Пашенный снизил поборы в свою пользу до 15% урожая. Земля, отнесенная Пашенным к «государственной собственности», сдавалась им в аренду крестьянам. Это в течение одного года сделало Пашенного богатым человеком. В этом и заключается смысл его «идеи». Однако кончилось тем, что немцы расстреляли Пашенного за насилие над крестьянами.

Об этом случае не стоило бы говорить, если бы в условиях России в случае войны не возникали тенденции, подобные той, какую проводил Пашенный. Однако удивление достойно не то, что Пашенный возможен, а то, что Пашенных было очень мало и автору этой записки известно всего два подобных случая. Между тем, как попыток осуществить положительную идею было немало, не все эти попытки можно одобрить, но все они исходили из мысли о необходимости разрушить большевистский уклад жизни и заменить его новым. Ученье опыт именно такого рода попыток значительно важнее для будущего.

#### б) Независимый Локутский округ

Локоть лежит глубоко в Брянских лесах. Это небольшой городок до 6 000 жителей с винокуренным заводом и находящийся в этом переходном состоянии, когда трудно сказать, является ли он городом или селом. Такое состояние типично для довольно большого числа населенных пунктов, прогрессирующих от поселений сельского типа к типу городских поселений.

Вокруг Локтя лежат чисто хозяйственные районы с довольно развитым полеводством. Известное значение имеют лесные промыслы, главным образом смолокурение. Если попытаться определить районы, тяготеющие к Локтю, как к своему естественному центру, то мы получим довольно большую лесную область, населенную приблизительно 100 000 жителей.

В начале войны в Локте появился инженер Воскобойник. Он участник старой партии социалистов-революционеров, к которой принадлежал еще до революции. Это при советской власти делало его опасным и он много лет провел в тюрьме, откуда был освобожден немецкой армией.

Локоть по существу не был занят германской армией, так как находился он вдалеке от всех стратегических направлений на Москву. Тем не менее германское командование понимало значение этого лесного пункта, который

мог быть использован советами для действий против немецкой армии в тылу и поэтому держало в Локте маленький гарнизон, больше для наблюдения, чем для борьбы с противником. Воскобойник понял значение Локтя по-своему. Здесь могли быть созданы условия относительной свободы для населения. Здесь мог быть проведен тот социологический опыт, над которым он раздумывал в тюрьме. И он предложил немецкому командованию обезопасить округ для немцев, при условии, что они признают независимость округа и не будут вмешиваться в его внутреннюю жизнь. Для немцев, имея в виду немецкую армию, в зоне которой он находится, предложение Воскобойника показалось заманчивым. Пойдя на условия, поставленные им, они избавлялись от опасности использования лесного округа противником. Они избавлялись от необходимости посылать в этот округ гарнизон. К тому же Воскобойник гарантировал им, что район будет поставлять германской армии причитающиеся с него запасы продовольствия.

Одним словом, предложение Воскобойника было принято.

Воскобойник приступил к переустройству округа. Воодушевлен он был большой идеей народной самостоятельности. Он считал, что в условиях свободы народ сам найдет наилучшее решение всех стоящих перед ним задач. На первое время он ставил задачу сохранения экономической базы крестьянского хозяйства, поэтому автоматической ломки колхозов он не допускал. Землю поделили между крестьянами, но трактора и сельскохозяйственные машины, принадлежавшие колхозам и МТС, остались в общественном пользовании. По мысли Воскобойникова, крестьяне, единолично владеющие землей, будут собираться в машинные товарищества, которые и будут использовать машинный парк, оставшийся в округе от прежнего режима. Машине представилась роль организатора коллективной обработки земли, а крестьянин становился коллективным собственником машины.

На первый взгляд покажется, что это было продолжение политики МТС, но на самом деле это было нечто совершенно иное: машина потеряла свое значение, приданное ей советской властью, но идея реконструкции и механизации сельского хозяйства оставалась. Теперь она базировалась на непринудительных колхозах и не на принудительных МТС, а на добровольных машинных товариществах крестьян, в которых все отношения строились самими крестьянами.

Создание административной структуры Воскобойник ставил в зависимость от самостоятельности населения. И такая структура вскоре определилась. Независимый Локотский округ управлялся начальником округа, имеющим исполнительную власть. Законодательная власть концентрировалась в

собрании общественных представителей, некое подобие маленького парламента. Это собрание составлялось из представителей, выбранных сельскими обществами. Районы управлялись по тому же принципу – начальник района и совещание сельских представителей. Села избирали старост.

В данном случае не имелся законченный демократический путь создания власти, но надо учитывать обстановку, в какой это происходило, и цель, к какой шли в Локотском округе. Воскобойник, человек безусловно сильный и свободолюбивый, привил всему населению мысль о том, что Локотский район призван сыграть историческую роль, создав в маленьком масштабе прообраз будущей антибольшевистской России. При этом, будучи человеком умным, будущую Россию Воскобойник не связывал только с победой германцев. Ему казалось, что у русских есть две возможности иметь свободную Россию:

Победа немцев, изгнание немцев из России (или, если возможно, их уход) и создание нового российского государства,

Поражение немцев большевизмом, временное усиление большевизма, новые столкновения с внешним миром и с собственным народом и все-же разрушение большевизма.

Опыт Локтя Воскобойник рассматривал нужным для обоих этих вариантов будущего. На весь этот опыт он смотрел как на создание начальной ячейки, которая могла потом послужить прообразом устройства жизни на более широких пространствах России. Именно поэтому учитывая настроенность в пользу демократического решения вопросов государственного устройства, Воскобойник все время усиливал элемент демократичности в строительстве местных органов власти. Он создал систему выборности старост и их ответственности перед населением села. Он ввел обязательные отчетные доклады всех выборных лиц перед избирателями и очень тщательно следил, чтобы эти отчетные доклады делались. Одновременно он поставил оценку деятельности администрации в зависимость от практических достижений. Открытие школ, налаживание медицинского обслуживания населения, помощь семьям, кормильцы которых ушли с Красной Армией, будучи мобилизованными в армию – все это были критерии, по которым определялась деятельность организаций и лиц округа.

В то же время развивалась бурная хозяйственная деятельность населения. Достаточно сказать, что всего лишь за один год крестьяне создали и укрепили единоличные хозяйства, сохранив при этом коллективистическую смычку между ними, осуществляемую главным образом через коллективное использование машинного парка.

Опыт Воскобойникова привлек внимание Москвы к Локотскому округу. В нем увидели большую опасность. Сброшенные десантники убили Воскобойника. С этого времени округ пошел по совершенно иному пути, продиктованному немцами и в конце концов вылился в совершенно противоположное тому, что замышлял вначале Воскобойник. Округ стал местом формирования бригады Каминского.

Опыт Воскобойника чрезвычайно интересен с точки зрения искания новых форм государственного режима. И снова здесь, как и применительно к большинству мест оккупации, где народ получал возможность действовать, ясно проступает стремление к демократическому стремлению жизни и государственного управления.

Именно такого рода попытки типичны для всех мест, где подсоветские люди получали возможность осуществить свое стремление в формировании органов власти, а это как нельзя лучше говорит о том инстинкте, который руководил в это время русскими.

Вид второй. Приспособление существовавшего ранее государственного уклада, изменение его в деталях, наполнение новым содержанием

Администрация такого типа возникала особенно часто, где не имелось нужных культурных кадров для решения проблемы управления особенно в тех местах, где оккупация ощущалась населением лишь косвенно, прямо же жизненного уклада она не затрагивала. Этот вид администрации чаще всего можно было найти в глухих лесных местах, покинутых советской администрацией, но не привлекавших внимания немцев. При этом уходила самая верхушечная часть администрации, аппарат же оставался и он продолжал работать по инерции и в направлении, в каком работал и до этого. По этой причине сохранялись формы прежней государственной власти, лишь изменившие свои названия. Районные исполкомы стали называться районными народными комитетами, районные съезды советов заменились районными собраниями сельских делегатов, заведующие отделами стали называться начальниками отделов и т.д. А по существу аппарат власти стал продолжать свою жизнедеятельность и был в основном заполнен теми же людьми, какими он был заполнен и при советах, исключая, конечно, верхушечную часть этого аппарата.

Инерция в этом направлении была столь большой, что сохранилось многое из того, что существовало при советах. В таких районах обычно продолжали существовать МТС, земельные отделы, отделы культпросвета и пр. Налоги взимались с населения в размерах, существовавших при советской власти, проводился сбор культурного налога на содержание школ и т.д. Сторон-

нему наблюдателю показалось бы, что существует та же советская власть. И лишь при ближайшем рассмотрении можно было обнаружить коренное отличие этой власти от той, какая была. Дело в том, что население, не проявившее активного государственного импульса, не могло построить здание новой государственности, хотя бы в узких рамках ограниченной территории, а людей, способных по-новому решить проблему устройства власти в данном месте, не оказалось. И тогда шли по линии сохранения формы власти (подчеркнуто автором. – В.Ш.), наполняя ее отличным от прошлого содержанием. Вот это то отличие и не было заметно сразу, но становилось совершенно ясным при ближайшем знакомстве с деятельностью органов власти, действующих в старой форме, но на новой основе.

Глусский район, Белоруссия

Глухой лесной район, оторванный от больших дорог сотнями километров пути через лес. Железнодорожной дороги нет. Район исключительно сельскохозяйственный.

Немецкие войска не появлялись в этом районе. Старая администрация сбежала. Начинаясь развал района, кое-где вспыхивал грабеж. Тогда во главе района по собственному желанию стали два брата Макаровых – простые крестьяне этого же района. Они создали отряд из десятка вооруженных людей и устроили грабителей, прекратили террор уголовных элементов по отношению к населению. В районе наступило успокоение и появилась возможность для установления администрации. Братья Макаровы и все, кто с ними в это время сотрудничал, пошли по простейшему пути. Они обязали всех сотрудников районных учреждений, существовавших при советской власти, явиться в свои учреждения. Из их среды они выбирали начальников отделов. Перед этими учреждениями были поставлены те же задачи, какие стояли перед ними при советской власти. Письменная инструкция Макаровых гласила:

*Отдел народного образования должен обеспечить работу школ. Дрова для школы должно поставлять население, дети которого в данной школе обучаются. Учителя должны получать жалование от района. Так как время тяжелое, то население должно в порядке самооблажения помочь учителям продовольствием. Учебники надо употреблять старые, при советской власти изданные, но только удалить из этих учебников страницы, где говорится о Ленине, Сталине, коммунизме.*

*Финансовый отдел должен собирать с населения такие же налоги, как и при советской власти, обращая эти налоги на районные нужды. Если немцы наложат налог на район, то его надо будет платить из собранных с населения*

средств по налогу. Если этих средств не хватит, только тогда изменить логику с таким расчетом, чтобы покрыть самые неотложные районные нужды и уплатить немцам.

Административный отдел (милиция) должна наблюдать за порядком в районе и отдавать под суд всех, кто этот порядок будет нарушать.

Суд должен работать по старым законам, но только так, чтобы наказать уголовные преступления. Суд должен стараться не перегружать тюрьму заключенными и всегда, когда это можно, ограничиваться штрафом и передачей виновного на поруки сельского хозяйства, из которого он происходит.

Машино-тракторная станция остается собственностью района. Она должна заключать с сельскими общинами и с группами крестьян договора на обработку земли и предоставление машино-тракторного парка, но цены надо установить справедливые и для крестьян не обременительные.

Эта инструкция братьев Макаровых в значительной мере экспромт, рожденный чрезвычайной обстановкой в районе, но в ней именно и отражен страх разрушить старую форму государственности и оказаться в условиях административной пустоты, тем более, что население уже видело, что без постоянной администрации жизнь наладить нельзя. (До возникновения этой администрации район захлестнут волной грабежей).

В сохранении старой формы государственности Глусский район пошел еще дальше: он восстановил советы под названием "общие советы", он привлек к работе в них прежде всего старых членов прежних сельских советов, воссоздал секции советов, как способ привлечения населения к постоянной работе в управлении. При этом надо сказать, что первые массовые органы советов заполнились подлинной деятельностью только после разрушения советской власти в целом. Впервые они получили возможность в духе собственной инициативы, которая при советской или диктатуре партии не могла проявиться, так как была скована руководящей ролью коммунистов и враждебными народу законами [...]

Через 5 месяцев после начала оккупации в Глусском районе были восстановлены все советы (22 совета).

[...]

Местное творчество в Глусском районе продолжилось до мая 1942 года, когда немцы охватили этот район своими ландвиршафт комендатурами и распустили общинные советы, заменив их бургомистрами, действующими уже вне воздействия со стороны местного населения. А вскоре после этого Глусский район стал одним из центров партизанского движения.

Вид третий. Сохранение существующего уклада

При этом имелась в виду не форма, а существо уклада – т.е. его отношение к населению [...]

В целом ряде районов Белоруссии старый вид власти был разрушен до основания. Ничего не оставалось от советов и исполкомов, существовавших при советской власти. На развалинах старого строя начал возникать новый строй, приспособленный для военных нужд Германии. И чем больше этот строй оформлялся, там яснее становилось, что он в точности повторяет то, что было [...]

Все факты, которые я приводил выше, относятся к Белоруссии. И однако в этих фактах, как и в жизни тех лет, вы не найдете указания на то, что людьми или хотя бы маленькими группами людей, белорусов, двигало стремление к созданию свободной Белоруссии. Да и не было. Появилось стремление к белорусизации позже, принесли его с собой заграничные белорусы, присланные министерством Розенберга, насаждалась она по приказу немцев, но никаких корней (подчеркнуто автором. – В.Ш.) в народе не имело [...]

### Примечания

- <sup>1</sup> Аляксандр Далін (Alexander Dallin) (1924–2000) быў прафесарам міжнароднай гісторыі ў Цэнтры расійскіх, усходнееўрапейскіх і еўразійскіх даследаванняў (The Center for Russian, East European, and Eurasian Studies) Стэнфардскага ўніверсітэта. Прычыніўся да стварэння Гарвардскага праекта па савецкай сацыялістычнай сістэме (*Harvard Project on the Soviet Social System*), вядомага як найбольш поўны збор матэрыялаў па гісторыі СССР на тэрыторыі Злучаных Штатаў Амерыкі. Найбольшую вядомасць А. Даліну прынеслі кнігі: *Between totalitarianism and pluralism* (New York: Garland Publishing, 1992), *Black Box: KAL007 and the Superpowers*, (Berkeley, California: University of California Press, 1985), *German Rule in Russia: 1941–1945*, (Octagon Books: 1990), *The Gorbachev era* (edited by Alexander Dallin and Condoleezza Rice. Stanford, California: Stanford Alumni Association, 1986). За высокі ўзровень тэкстаў атрымаў узнагароду Вольфсана (Wolfson History Prize).
- <sup>2</sup> *German Rule in Russia: 1941–1945*. Octagon Books, 1990.
- <sup>3</sup> *Soviet Partisans in World War II* / ed. by John A. Armstrong. With a Foreword by Philip E. Mosely. Madison: The University of Wisconsin Press, 1964. S. 320.
- <sup>4</sup> Прыведзены дакумент быў знойдзены падчас даследаванняў, падтрыманых у межах Carnegie Fellowship Program, фінансаванай Carnegie Corporation of New York і кіраванай Council for Russian and East European Research (NCEEER). Меркаванні, выказаныя ў тэксце, не абавязкова падзяляюцца вышэйназванымі арганізацыямі.

## У КРАІНЕ ПРОДКАЎ

**Фама Ілліч Вячорка**

(Падрыхтоўка да друку Ірыны Чарнякевіч)

(Гродна)

### *Summary*

Thomas Viačorka (1917–1987) of a Haradnaja village (Stolin region of Brest county) addressed his memoirs to his children and grandchildren. The published document is the first *cahier* of his memoirs, devoted to the Viačorkas genealogy and the everyday life of the 19 century Belarusian peasantry. The author supplies valuable information on village life, traditional feasts and rituals, family relationships typical for the second half of the 19<sup>th</sup>–beginning 20<sup>th</sup> centuries. This material can also prove important for studying a phenomenon of the Belarusians historical memory

Матэрыял, што прапануецца ўвазе чытача, – гэта першы сшытак успамінаў Фамы Ілліча Вячоркі (1917–1987), жыхара в. Гарадная Столінскага раёна Брэсцкай вобласці. Напісаны яны на працягу двух апошніх гадоў жыцця Фамы Ілліча і адрасаваны дзецям і ўнукам. Складаюцца з пяці рукапісных сшыткаў, розных па аб’ёме і тэматыцы. Гэта ўспаміны з уласнага жыцця; этнаграфічныя замалёўкі, што базіруюцца не толькі на асабістых назіраннях, але і на сведчаннях людзей старэйшых; рэканструкцыя радаводу; звесткі па гісторыі Гарадной, якая была пераведзена ў разрад вёсак толькі ў 1927 г., да гэтага мела статус мястэчка, у ранейшыя часы карысталася магдэбургскім правам. Напісаны ўспаміны на рускай мове, якая, аднак, мае як устаўкі мясцовай гаворкі (мясцовы гараднянскі говар, паводле вядомага даследчыка палескіх дыялектаў Ф.Д. Клімчука, з’яўляецца адной з самых старажытных

моўных сістэм Палесся (гл.: Климчук, Ф.Д. Диалектные типы Полесья / Ф.Д. Климчук // Слово и культура. Памяти Н.И. Толстого. М., 1998, Т. 1. С. 119), так і польскія ўплывы, што найбольш яскрава прасочваецца ў граматычным строі некаторых сказаў і асаблівасцях аўтарскай пунктуацыі. Аўтар мае за сабою 7 класаў агульнаадукацыйнай польскай школы (скончаных на “выдатна”), курс індустрыяльна-педагагічнага тэхнікума, які скончыў у 1969 г. у Пінску. З 1963 г. да самой пенсіі (да 1981 г.) працаваў настаўнікам у Гарадзянскай сярэдняй школе.

Успаміны публікуюцца на мове арыгінала, без скарачэнняў, з захаваннем аўтарскай арфаграфіі і пунктуацыі. Толькі ў нешматлікіх месцах я дазволіла сабе ўнесці змены ў аўтарскую пунктуацыю, кіруючыся патрэбамі праяснення для чытача сэнсу тэксту. Маёй таксама з’яўляецца разбіўка тэксту на абзацы, якіх у арыгінале значна меней. Усе неабходныя, на мой погляд, дапаўненні і ўдакладненні ў тэксце пададзены ў квадратных дужках. Назва сшытка, вынесена як заглавак публікацыі, з’яўляецца арыгінальнай.

Рукапіс захоўваецца ў Георгія Фаміча Вячоркі (г. Пінск), старэйшага з дзяцей Фамы Ілліча.

Где-то в начале XVIII века, еще задолго до I раздела Польши<sup>1</sup> в д. Городная на ул. Карпиловка жила обыкновенная крестьянская семья, глава был крепкий коренастый чернявый мужик по имени Вакула. В центре Карпиловки был небольшой водоем называемый “Глинки”. Надо полагать что в описуемое время в этом водоеме водились карпы, что дало повод для названия улицы Карпиловкой. Весной и осенью, а также в мокрое летнее время с Глинок в озеро “Татарское стойло”<sup>2</sup> протекал небольшой ручеек называемый карпиловцами “Ровец”. В засушливое время “Ровец” пересыхал полностью. Именно над этим ручейком и находилась хата Вечорко Вакулы. По другую сторону ручейка стоял высокий деревянный крест всегда украшен рушниками, наметками, фартуками.

На этой же самой стороне ручейка на почтительном расстоянии от креста, стоял общинный горн для обжига гончарной посуды. Тут же находился и общественный колодезь. На расстоянии метров 200 от хаты на юг было расположено “гумно”, то есть постройки для скота, для хранения сена, клуня, где хранили и молотили [нечитальна]. Сразу за гумном начинались “Пустки” – это чистые, сыпучие, белые пески. Площадь пусток была невелика – с севера на юг метров 200, а с востока на запад около одного км. На пустки, перед выходом на пашу, выгоняли: коров, коз, овец, волов, лошадей. Поэтому пустки называли еще и выгоном. На юге пустки ограничивала высо-

кая гора пакрытая могучым сосновым борам. Эта гора с лесом прадставляла сабой неповторимую красату ландшафта, прекрасны пейзаж с прекрасным здравым воздухом. Настоящий курорт в любое время года. Именно в этом бору на горе была расположена пасека Вакулы. Пасека была оборудована одрами<sup>3</sup> и хитроумными автоколотушками против медведей, которые часто навещали пасеку. На северо-запад от пасеки был небольшой лужок. В летнее время там паслись карпиловские кони, а в водоеме купались ребятишки.

Много детей было у Вакулы. Но условия жизни и труда были очень примитивные а посему весьма тяжелые. Свирепствовали болезни, эпидемии: корь, шкарлатина, тиф сыпной и брюшной, туберкулез, ковтун и т.п. Господствовала бесподобная завшивленность: в хатах было полно блох, клопов, тараканов. Вся медицина находилась в руках ведъм, знахарей, шептунов. Лечили всевозможными корнями, дикорастущими травами. Не знали диагнозов, доз приема трав. Отсутствовала всякая гигиена. Поэтому до взрослого возраста дожило только три дочери и три сына: Михаил, Иван, Исл. Мыла не существовало. Стиралаи и мылись перед большими праздниками “лугом”, то есть отваром древесной золы. Основными источниками жизни являлись: сельское хозяйство и гончарный промысел<sup>4</sup>. Животноводство развивалось слабо из-за нехватки хороших сенокосных угодий. В виду того, что Городная была наделена самим польским королем Магдебургским правом, она считалась на правах мещан и поэтому барщину не обрабатывала. Впоследствии эти права были подтверждены польской королевой Боной<sup>5</sup>.

Городная имела свой герб – лосевая голова<sup>6</sup>. Но это не говорит за то, что жизнь крестьян была легкой и радостной. Но благодаря напряженному, интенсивному и постоянному труду, благодаря сильной семейной спайке, отличной организации и железной дисциплине, трудолюбию всех членов семьи, жизнь семьи была хоть и потогонной, но сносной и вполне крестьян устраивала. Лучшего они не требовали и на лучшее не рассчитывали, то есть они «находили утешение в труде своем».

Шли годы. Росла семья у Вакулы. Росла качественно и количественно. Дочери повыходили замуж, сыновья поженились. Появились внуки. Где-то в двадцатые годы XIX века появился на свет внук Вакулы и сын Исла – Гриц. То есть дед автора этих строк. Семья множилась, но жили все вместе в одной хате. Таков был закон. Работали по возможности, получали по потребности. За столом все не вмещались. Взрослые члены семьи ели за столом, все с одной большой глиняной миски деревянными ложками. Первую ложку должен зачерпнуть глава семьи, который сидел обязательно на покутьи. Только после такого ритуала приступала к еде вся семья. Дети ели отдельно на земле.

Кроватей или коек в хатах не было. Дети и старики спали на полатях, на печи, возле печи и за печью. Молодые люди спали каждый в своей клетке<sup>7</sup>. Печи были большие. Тут же в хате были и комин и топка. Для ночного освещения имелись специальные приспособления называемые “посветами”. Это была специальная труба, выведенная на крышу. К низу этой трубы подвешивалась металлическая подвеска, на которой горела лучина. На день для того, чтобы тепло не улетучивалось в трубу, она затыкалась “заткалом”. Заткало – это огромный ком тряпья. Посвет в то время считался одним из лучших светильников. Он обладал рядом преимуществ. В хате всегда имелась заготовленная для выделки горшков мокрая глина, все время делались горшки. На печи все время сохли детские пеленки, лапти, ганучи<sup>8</sup>. Детей в хате было много, поэтому естественно имелось много детских испражнений и отработанного воздуха. Воздух был спертым и очень тяжелым. Форточек не было, окна не открывались. Так вот со всеми этими недостатками легко справлялся посвет. Он был на подобие камина, которым пользовалась аристократия. Кроме того, смолистый запах лучины создавал своеобразный приятный микроклимат.

Естественное освещение (дневное) было гораздо хуже. Почти в каждой хате было 4 окна размером 1х2 пядей<sup>9</sup>. Каждое окно имело свое название. Первое окно слева называлось помыйное, потому что в этом углу была помыйница. В этом углу на чурбане стояло деревянное корыто, ведро с водой и глиняный кухлик<sup>10</sup>. Там мыли миски, ложки и размещали в этом же углу на специальной полке. Следующее окно называлось застольное, потом покутное и последнее – называлось полное, потому что находилось возле пола<sup>11</sup>. Время измерялось по окнам. Говорили: солнце в застольном окне, в покутном окне – это значит середина дня. И наконец солнце в полном окне – это значит вторая половина дня. Хотя солнца эти окна мало пропускали, а зимой когда замерзали почти совсем не пропускали.

Дожил Вакула до глубокой старости, но все-таки пришло время и он умер. К этому времени наша территория после I раздела Польши вошла в состав российского государства<sup>12</sup>. Униатская церковь передана православным. На международной политической арене кое-что изменилось. В основном это границы государств, но тяжелая доля крестьян осталась незатронутой. Братья: Михаил, Иван, Исл сами стали уже дедами и разделились. Михаил стал родоначальником “Трищуков”. Иван из-за своего маленького роста прозванный “бобом” остался на старом месте в батьковой хате и стал родоначальником “Бобов”. Потом он погиб от удара молнии в Моровском<sup>13</sup> на Дедовой горе. Кстати, свое название Дедова гора получила именно в связи с этой трагедией. У деда Боба, как и у многих других, в Клапотовках<sup>14</sup> на деревьях, на

одрях было много ульев с пчелами. В этот трагический день дед поехал в Клапотовки волами выбирать мед. Пока он выбирал мед, волы зашли аж в Моровское. Нашел дед волов во время грозы у самой Дедовой горы, там и погиб.

Между прочим не только у деда Боба и не только в Клапотовках были пчелы. Они были расставлены по всей территории нашего леса. Счастье улыбалось тому пастуху, охотнику и любому другому прохожему, кто попадал на пасеку во время выбора меда. Пчеловод (медярь) обязательно угощал гостей медом. Считалось: чем лучше угостишь случайных прохожих, тем больше на другой год будет меда. Если не угостишь, на следующий год меда вообще не будет. Больше всего по этому закону меда попадало пастухам<sup>15</sup>. Исл обосновал свое хозяйство немного юго-западнее, недалеко от родительской избы и стал родоначальником Коржов.

К Ислу мы еще вернемся, а пока заглянем к Петру, родному и единственному брату Вакулы. Хата Петра стояла по другую сторону Глинок, у самой воды. Тут же прямо перед порогом метров 10 от хаты стоял горон<sup>16</sup> тоже над самой водой. Хата была таких же размеров и такой же конструкции как и хата Вакулы. С холодными темными сенями, крытая колотыми досками. В хате большая печь, два этажа полук, у покутной лавы стоял гончарный круг. Круг был особой конструкции, сейчас таких нет. Это был круг цепковый, он не крепился к лаве с помощью лисицы, а был напаян на вкопанный в землю дубовый штырь<sup>17</sup>. Он был сработан без единого гвоздя. После первого взгляда можно было определить, что хозяйство Петра носило более ремесленный характер, чем аграрный. Взять хотя бы скотный двор – он был гораздо меньше, чем у Вакулы. Стало быть и скотины у него было меньше. Основное и единственное ремесло у Петра – это гончарный промысел. Он заключался не только в производстве гончарной посуды, но и реализации ее в ближайших селах. Для этого существовали соответствующие условия: самая лучшая глина для выделки горшков – моровская принадлежала городнянской общине. Пана в то время в Городной еще не было. Он появился гораздо позже и об этом будет в свое время сказано. Дров для обжига горшков – навалом. Кругом были дремучие, непроходимые леса, и все это было собственностью городнянской общины.

Семья у Петра была крепкая, дружная, работающая. Было у Петра два сына – Матвей и Григорий и две дочери. Поэтому гончарный станок у Петра никогда не простаивал. Он работал за исключением коротких ночных перерывов, круглосуточно на протяжении всего года. А другие члены семьи, в том числе и сам глава, реализовывали посуду в ближайших городах и селах, меняя ее на зерно, деньги, соль, рыбу, лен, картофель<sup>18</sup>, огурцы, капусту, лозу для

лаптей. Короче говоря: за посуду добывали все и всего хватало, но все доставалось с большим трудом и расходовалось по законам строжайшей экономии. Централизованно, под надзором главы семьи.

Пришло время и Матвей “за всех” был отдан на 25 лет в солдаты. От Григория пошло большое потомство: Салива, Михалко, Иван (Шулда), Григорий (Шахрай) и знаменитая по тем временам аферистка Алеся. Селива родил: Сидора, Андрея, Мелашку и Еву. От Михалка произошли: Костюк, Дмитрий, Анна, Огапка. У Ивана (Шулды) было много детей, но все они потом пошли по свету. В Городной осталась только одна его дочь Анна (Коржиха), которая вышла замуж за Гекала. Иван Григорьевич (Шулда) был знаменитым охотником-лесовиком. Славился он тем, что когда подходило время обеда, он брал с собой хлеб и уходил обедать в лес. В лесу он к хлебу что-нибудь добавлял. У Ивана Григорьевича и жена была лесовая. Она в летнее время редко когда приходила домой. Большую часть своей жизни Иван Григорьевич проработал лесником.

Аферистка Алеся бросив сына байструка на произвол судьбы, за наворованные деньги уехала в Америку. Официально Алеся числилась женой Буриша. Из хаты Анны Коржихи в ночь под 1918 Новый год городенцами был взят на убийение солдат-патруль донской казак Бушцов. Его взяли и [нечестальна] завели на Оселицу<sup>19</sup>. Следом за ними, тайком пошла Анна. Она видела в окно когда солдат просил у бандитов, чтобы те разрешили ему перед смертью помолиться Богу. Когда Анна это увидела, она пешком, ночью побежала в Колодное, где стояла военная часть и доставила солдатам страшную весть. К утру на Новый год воинский отряд прибыл в Городную. Бандиты были окружены и задержаны. Одному (Трохиму) удалось бежать. Главный бандит Александр был колючей проволокой привязан к повозке и в назидание всем был препровожден по всей Городной. Но солдата в живых уже не было. Тело солдата было найдено на Пограничьи.

Но пора возвращаться к Исла. Приусадебный участок Исла по ширине был не более 15 метров. По длине выходил на Пустки, поэтому мог считаться бесконечным. Он был настолько узок, что по проезжей части проходившей между хат трудно было проехать. Особенно с сеном, которое надо было везти с улицы на гумно. Гумно было расположено впритык к Пусткам. Гумно было построено в форме четырехугольника и было довольно солидных размеров. Из этого можно сделать вывод, что скотины у Исла было много. Много тогда было и земли у городенцев. Ведь вся колодняя земля, Застружье, [нечестальна], Галиция, и вся та часть, что отошла к помещику, вся эта земля принадлежала городенцам. Колоденцы это люди наезжие с Новогрудчины<sup>20</sup>. Они

эту землю покупали у пана, который ею завладел в 1886 году. Галицияне это эмигранты с Галиции, которые начали покупать и заселять нашу землю с 1925 года. Остальная оставалась собственностью пана Круковского до самого начала Второй Мировой войны до 1 сентября 1939 г. [...]

Поэтому, надо полагать, и было такое обширное гумно у Исла. Хата у Исла была стандартна по тому времени. Размером 4x5 м с холодными сенями. Сработана была под окна с толстых, смолистых, тесаных кряжей. Поверх окон была сделана также из смолистых кругляков. Она удалась такая крепкая и долговечная, что после небольшой переделки стоит и «здравствует» и по сей день. Живет в ней в настоящее время Краковский Яков Федорович. Как во всякой хате образцового в то время порядка, застольная и покутная стены были не побелены. Это делалось потому, чтобы сидящие там люди не вымазывали на спинах и плечах одежду.

Почему в то время люди строили таких маленьких размеров хаты? Ведь стройматериала [хватало]. Дров для отопления тоже было навалом, каждая хата была переполнена жильцами до предела. А дело оказывается вот в чем. Большое бревно не на чем было привезти из леса. Вozy были на деревянных осях, колеса были “босые”, то есть не обтянутые стальными шинами (обручами). Делали их крестьяне сами. Потом, уже в начале XX века появились вozy “железные”, но они были настолько дорогие, что не каждый мог себе на это позволить. Железный воз по стоимости равнялся хорошей корове. Некоторые, чтобы приобрести железный воз, залазили в большие обременительные долги. Тогда железо было не только дорогое – оно было труднодоступным, его не хватало, не было в наличии.

Не только вozy были деревянные. Взять такой инструмент как навозные вилы. Их заменял “сохар”. Для изготовления сохаря требовалась крепкая дубовая доска с небольшим искривлением требуемой формы. С одного конца эта доска закруглялась в виде держака, а второй конец заострялся на подобие лопаты. Лопаты тоже были деревянные с железными наконечниками. Вместо плугов были деревянные трехметровой длины сохи. Бороны были полностью деревянные без единого гвоздя. Ведра, бочки, дежки, кадушки все это было деревянное, на деревянных обручах. Даже дужки на ведрах были сплетены из липовых лык. Латы на холодных постройках прибывались деревянными гвоздями. Замки, ключи, клямки, заворотки в хатах, клетях, клунях делались деревянные. Сарай вообще не запирались.

Одежда, постель, белье все было домашнего изготовления. Даже пуговиц не было. Сорочки вместо пуговиц застегивались тесемками, а кальсоны деревянными или керамическими [пуговицами]. Спали на соломенных матрацах,

укрывались ряднами<sup>21</sup>, кожухами. Верхних рубашек, брюк не существовало, о них понятия не было<sup>22</sup>. Зимние шапки делались из овчин тоже домашним способом. Летними головными уборами служили в основном солдатские фуражки, но их было очень мало. Передавались они от отца к сыну, постоянно латались, зашивались. Для детей и подростков летние головные уборы тоже делались домашним способом. Верхние рубашки в летнее время считались ненужными. А зимой говорили что “под рубашкой кожух не греет”. В белье работали дома, ходили в лес, работали на полях, на сенокосах, ходили в церковь, гуляли на свадьбах, на улицах на вечеринках. Для большей солидности мужчины, когда шли в церковь, надевали свитки, а если было очень жарко – то эти самые свитки брали “на руку”. Для выходных дней имелись специальные липовые лапти и белые ганучи. В будние дни мужчины ходили в лозовых лаптях, а женщины босиком.

Строго-настрога соблюдались все посты и праздники. Первый и самый строгий это был Великий пост перед Пасхой. Он продолжался 7 недель. В этот пост в скоромных горшках даже варить не разрешалось. Для поста имелась специальная не “скоромная” посуда. Первый день поста назывался Полоскозуб. В этот день порядочные люди полоскали гарелкой зубы. Второй пост это Петровка. Продолжительность Петровки зависела от Мясоеда и потому была непостоянная. Следующим постом была Спасовка. Это двухнедельный пост и заканчивался праздником Успения 28 августа. Четвертым и последним постом в году был рождественский пост – Пилиповка. Он продолжался 6 недель и заканчивался Рождеством. Кроме перечисленных постов, каждая среда и пятница на протяжении всего года считались постными днями и строго соблюдались. Более престижные люди перед Пасхой начиная с четверга вечером до воскресенья соблюдали полный пост, то есть вообще ничего не ели. Несмотря что в это время велись тяжелые полевые работы.

Вот в каких условиях жил Исл со своими сыновьями Грицом и Омельком. Старшего сына Грица Исл отделил еще при своей жизни, что в то время считалось редким исключением. Хату Грицу построили общими силами и поставили над самым Ровцом. Огорода Исл Грицу не дал, потому что у самого не было. Огородов тогда почти ни у кого не было. Хаты стояли прямо на улице, как в городе. Никаких заборов, никаких огородов. По улицам свободно разгуливали свиньи, в тени под хатами устраивали себе лежанки.

Быть может отец Грица отделил потому, что у Грица был крутой характер. Его боялась вся улица. Есть еще люди, которые деда Грица хорошо знают. Даже побывали в его руках – это Шкварка и Шкварчиха. Шкварка попался в вишнях, а Шкварчиха кидала черепки с горна. Они рассказывали, что Гриц

однажды поспорил с Василевцами за горна. И когда дело дошло до драки, то один из Василевцев, старший брат Иван со страха даже в штаны наложил. Василевцев было четыре брата: Иван, Веремей, Степан и Данила. А Гриц один.

Исл остался с младшим сыном Омельком, которого скоро забрали в «москали». Затем он попал на русско-турецкую войну. За боевые заслуги был награжден Георгиевским крестом и золотой медалью “За переход Дуная”<sup>23</sup>. По современному это звучало бы “За форсирование Дуная”. Лично я хорошо деда Омелька знаю, видел его награды, пас с ним коней, слушал его солдатские песни.

У Омелька было два сына: старший Павлюк и младший Иван. Павлюку построили новую хату на другой стороне Ровца, а Иван остался в дедовой, то есть в Исловой. Хорошо я помню и эту хату. Много раз сидел там с Ивановыми детьми на печи, а еще больше за печью. Расстояние от этой хаты до нашей было метров 150, и я туда бегал босиком в любой снег, в любой мороз, по несколько раз в день. У Ивана было много детей, 12 душ. Самая старшая Анна была с 1913 г.р. то есть на 4 года старше меня. В детском возрасте эта разница невелика. А старший сын Антон был мой ровесник. Так что для меня этот запечек был своего рода “садиком”. В этот запечек мы еще вернемся, а пока заглянем до Грица.

Гриц обзавелся своим хозяйством, своей семьей. Было у Грица три сына: Петро, Григорий и самый младший с 1875 г.р. Илья. И две дочери Василиса и Параскева. Петро взял себе жену у Фастовичей, Григорий у Товстого Ивана, Василиса вышла второй раз замуж за Бегуна. Илья взял себе жену из Самковцов. Полешко Марию Ивановну, внучку Самка. У Самка было два сына: Иван и Герасим.

К слову напомним, что в ту пору брачные союзы решались родителями без участия, даже без ведома молодых. Молодые не знали, когда и за кого их отдадут, кого им уже высватали. Перед венчанием надо было идти в церковь до исповеди. Когда моя мать зашла на исповедь, там было 12 невест и 12 женихов и никто не знал, кто чей. Матери понравился один из этих парней и в душе она просила Бога чтоб именно “этот” ей попал (молодость свое берет). Бог удовлетворил ее просьбу.

У Григория женитьба получилась неудачная. Через некоторое время жена его умерла, оставив ему дочку Ярину. По истечении некоторого времени Григорий повез продавать на села горшки. В деревне Струга столинского района нашел себе невесту, на которой женился и там же остался по сей день.

Илье посчастливилось окончить церковно-приходскую школу. По тому времени, в сельской местности это считалось солидным образованием. По-

сле церковно-приходского образования можно было поступать хоть в гимназию, хоть в семинарию. Но Илья в 1896 году был призван на действительную воинскую службу. Служил в гор. Вильнюсе. Дослужился до старшего унтер-офицерского чина. В 1904 году был призван по мобилизации на русско-японскую войну. Воевал в Маньчжурии в Дальневосточной Армии генерала Куропаткина. Из городенцев на японской войне участвовало всего 4 человека: Медведский (еврей), Чижик, Микита Лисычук и Вечорко Илья Григорьевич. После демобилизации Илью выбрали сборщиком (финагентом), а затем сельским старостой. Обход городнянского старосты не ограничивался Городной. В этот обход входила вся шляхта всего осередка, кроме мужиков.

Вернемся немного назад. В 1886 году были отторгнуты вышеупомянутые земли<sup>24</sup>. Отторгнуты эти земли были за неуплату общиной общинных долгов. Городнянская земля была поставлена на публичные торга. Нашелся помещик, который согласился уплатить недоимку и тем самым завладел городнянской землей. Затем этот самый помещик предложил такой компромис: Соберите мне триста голов крупного рогатого скота любого веса и я вам верну вашу землю. Но не тут то было. Пошло разногласие. Не каждый мог скотину отдать, потому что не у каждого она была. А выкупленная земля будет принадлежать всем поровну. Кроме того, нашелся общественный деятель, бывший солдат некий Алисей, который сказал, что нашу землю никто не имеет права у нас забрать. Когда приехала комиссия отводить землю, Алисей организовал отряд и прогнал эту комиссию за пределы Городной. На следующий раз помещик привез комиссию под охраной казаков. На этот раз у Алисея не хватило сил. Алисея а с ним и других более стойких борцов арестовали, а остальные успокоились по сей день.

Тогда решили городенцы вернуть землю законом, судом. Жалко стало земли. Собрали денег. Выбрали уполномоченного – Шпудейко Грица (Повшегиного отца). Поехал уполномоченный в Пинск. В Пинске, при первой встрече помещика с уполномоченным, помещик предложил сделку, которая гласила: помещик дает лично Шпудеку семь десятин на Застружье сенокоса, а Шпудейко взамен за сенокос должен прекратить судопроизводство. Для того чтобы не разоблачать предательства и не вызывать злобу у населения, сделку решили до поры до времени держать в тайне. Судопроизводство было прекращено. Только спустя много лет, уже при Польше, Повшега возбудил дело и завладел сенокосом. Владел он этим сенокосом до прихода Советской власти до 1940 года.

Когда Илью Григорьевича выбирали за старосту, у него нашелся сильный очень богатый соперник – Ляшко Куприян. Он жил там, где сейчас находится

больница. Он имел собственную паровую мельницу. Он кандидатуру своего конкурента отвергал тем, что тот (Илья) неимущий и не сможет занимать ответственный государственный пост. Тогда Гриц поручился всем своим имуществом за своего сына в случае какойнибудь неустойки. Таким образом Илья Григорьевич на выборах победил и стал старостой Городнянской Управы. Здание управы я тоже хорошо помню, там при Польше была школа в которой я учился.

По другому потекла жизнь у Грица, [когда] сын стал старостой. При его железной дисциплине. По его девизу “кто пануе, кто горуе деньги должны идти в один мешок” то есть в мешок деда. Появились у деда деньги, на которые тогда было очень трудно. Купили новый железный воз. Илья уплачивал за свой счет все налоги, которые в то время были довольно обременительные. Построили для Ильи новую хату старого образца.

Большая у Грица была семья, только взрослых было 10 человек да 12 душ детей. Все за столом конечно не вмещались, да и нужды в этом не было. Как уже упоминалось дети ели отдельно на земле. Там на глиняном полу ставили большую миску, кругом которой устраивались едоки. В большие праздники дед садился в конце стола а дети подходили по очереди поздравляли деда с праздником и целовали в руку. Дед благословлял детей и давал каждому по копейке.

Семья была большая но работы хватало на всех. Взрослые пахали, сеяли, косили, молотили, возили дрова и т.п. Женщины мололи в жерновах муку, толкли в ступах пшено, кутью, пекли хлеб, готовили еду, убирали урожай, пряли кудели, ткали полотно. Но главное занятие для женщины это было изготовление буквально всей одежды: белья, постели а также верхней одежды. Сами все шили, делали сукно.

Дети с 6–7 лет тоже включались в работу. Пасли овец, затем коров, волов, лошадей. С 10 лет включались в полевые работы: бороновали, убирали сено, молотили, доглядали скотину, готовили глину, рубали дрова, лучину, плели лапти. С годов 15-ти включались в гончарное ремесло. В воскресенье все хлопцы собирались, ходили с хаты в хату и как жюри судили и решали кто лучший мастер на горшки и у кого лучшая посуда.

Особенно много работы было перед праздниками. Такой праздник как Рождество тянулся две недели<sup>25</sup>. Надо было намолоть на две недели муки в жерновах, натолкти на две недели кутьи, пшена, нарубить лучины, наплести на две недели лаптей.

В 1912 году Илья отделяется от родителей и братьев, переселяется в новую хату. Коло хаты был даже огород соток 20. Начал самостоятельную жизнь. Ра-

ботал старостой, велись деньги. Не оставляя и сельское хозяйство. Росли дети. Был страстным, неутомимым охотником. Имел сторублевое бельгийское ружье. Скопил небольшой капитал (700 рублей) и поместил в Речицкий банк. Собирался эмигрировать в Тамбовскую губернию к своему другу по армии. Все его планы перечеркнула Первая Мировая война которая началась в августе 1914 г. Провоевал он всю войну в Лунинце заведующим крупного продовольственного склада. Часто приезжал домой привозил гостинцы. Мать тоже часто ездила в Лунинец и без гостинцев не приезжала. Грянула революция. Царская армия развалилась. Отец пришел домой занялся мирным трудом. В 1918 году трагически погиб в лесу. У матери осталось 5 детей без средств существования.

В 1920 г. вернулась к нам Польша. Годы послевоенные – беда безпросветная. Особо нуждающимся Красный Крест выдавал кое какую детскую одежду и один раз в сутки суп. Я с матерью ходил за этим супом. Эта кухня была там где сейчас Гурелева хата. Земли у нас было мало да и тую нечем было обрабатывать. Не было ни лошади ни волов. Старшие братья Иван и Михаль к людям в пастухи [пошли]. В пастухи богатые люди брали только на летнее время и только за харчи, на зиму отправляли домой. В некоторых, удачных случаях, если добрый хозяин, то кроме харчей давал еще пастушку свитку. Пастушки не только у хозяев пасли, а занимались и другими хозяйственными делами: бороновали поле, гребли сено, рубали дрова, лучину, водили в ночное лошадей.

В таких условиях началась моя сознательная жизнь. Разруха, бедность, недостатки мало меня интересовали. Я продолжал посещать свой “садик” который находился у деда Омелька за печью. Как только снег с полей сходил, мы не дожидаясь тепла, переносили свою деятельность из-за печки на оперативные просторы, в первую очередь на Пустки. Обуви у нас ни у кого не было но мы не особенно по ней скучали. Босяком было и легче и удобнее, а согривались мы интенсивными играми. Играли в городки, свинку, стрибали, играли в мяч, только не в резиновый а в тряпочный. О резиновом мяче мы и понятия не имели.

А вообще то не только дети с нетерпением ожидали наступления ранней весны. Все эти стоптанные лапти, корявые ганучи, рваные волокнистые настолько всем надоедали, что как только сходил первый снег, все дружно переходили на «босую» форму. Особенно прекрасно себя чувствовали в этой форме женщины, точно на крыльях, не нужны лапти, не надо мять корявые ганучи, мотать волокнистые.

А другой обуви тогда не было. А если вернее сказать, то она была, но не для всякого доступная. Искусственных кож не было, не было кирзы, не было резины. Вся обувь была только с натуральных кож а поэтому очень дорогая, а денег ни у кого не было. Денег не было даже чтоб купить такое необходимое как спички, керосин, соль. Эти товары выменивали в еврейских лавках за яйца или зерно. Поэтому если у кого и были сапоги, то только на праздники. В будние дни они смазанные, почищенные, завернутые в чистые тряпки висели на гвоздике до следующего праздника. Увидеть человека в будний день в сапогах, это все равно что увидеть белую ворону. Были люди, которые на протяжении всей своей жизни не видели на своих ногах ни сапог, ни ботинок. Если эти люди венчались в сапогах, то были чужие сапоги “позыченные” только на время свадьбы.

В 1925 г. я с великим трудом, с плачем пробился в школу. Почему с трудом и с плачем? Потому что отца не было, у матери власть была ограничена. Старшие братья в моей учебе заинтересованы не были, а особенно самый старший, а даже наоборот. Они мне твердили что “с учебы хлеба есть не будешь”. Они тоже не учились. У меня было страстное желание учиться. Мне было легко учиться. У меня было не только желание, а и способности учиться. Я получал в школе только пятерки, но им никто не только не радовался но и не интересовался. На учебники, на тетради, карандаши, чернила никто мне никогда не дал ни одного гроша. Для того чтобы добыть эти средства я пилил и колол евреям дрова, вязал и продавал березовые и ракитовые веники, по 5 грошей за штуку. Летом когда пас коров, овец, коней, все время рвал росу, собирал грибы, тоже для этой цели.

При любой возможности саботировали мое посещение школы. Если находилась работа на какие-нибудь полчаса – всё, школа отменялась. Я часто в школу убегал без завтрака, ничего не евши, готов понести прийдя со школы любое наказание. Зная мое тяжелое положение, директор школы, часто с уроков посылал меня в магазин за папиросами с таким расчетом чтобы оставалась сдача. Когда я ему отдавал сдачу вместе с папиросами, он силой толкал мне ее в карман.

Учебный год у меня начинался тогда, когда выпадал первый снег, а кончался когда снег сходил с полей. Как только снег растаивал мы начинали пасти овец «на пост» то есть несколько хлопцев пасвили овец всей улицы до Пасхи. На Пасху, по этому закону, мы с большим глечиком ходили с хаты в хату и нам платили за каждую овечку по одному яйцу.

Преодолевая всевозможные безпримерные трудности мне удалось в 1932 году кончить 7 классов. Кончил на отлично на все пятерки. Кончил и вся учеба

кончалась. Ни шагу дальше. Плакал горькою слезою, но ничего не выплакал. Дальше надо было поступать в гимназию в Пинск. Гимназия была платная 52 злотых в месяц (одна корова). В 1932 году был первый выпуск городнянской семилетки. Закончили ее в Городной 2 человека: я да Шваб Александр, да несколько человек евреев.

Через некоторое время приходит к матери солтус и говорит “Давай Марьё хлопца”. Марья не спрашивая куда и зачем отвечает “забирай”. Тот говорит “нужны деньги”. Денег нет. Он говорит – продай часть его хозяйства. Мать спрашивает – сколько нужно денег? 240 злотых. Мать махнула рукой и говорит “За его часть хозяйства никто и 40 злотых не даст”. Оказывается: в Кракове открыт набор на курсы шоферов. Для поступления на эти курсы нужно было внести 240 злотых. И получилось то, что пророчили мне когда то мои родственники “с учебы хлеба есть не будешь”. Так оно и получилось.

Рад или не рад а надо было идти по пути далекого своего предка Вакулы. Разница была только в том, что у Вакулы были необъятные просторы а у меня не на чем было развернуться. На мою долю попадало всего 0,40 г[а] негодной земли. У Вакулы было наверняка гораздо больше.

### Примечания

- <sup>1</sup> Данная территория в описываемое время принадлежала Польше [спасылка аўтара. – І.Ч.].
- <sup>2</sup> Паходжанне назвы возера звязваюць з падзеямі антыфеадальнай вайны 1648–1651 гг., калі Гарадная была спалена татарамі, а на тым месцы, дзе зараз знаходзіцца возера, паводле легенды, быў разбіты лагер татараў (стойбішча) (гл.: Цітоў, А. Геральдыка беларускіх местаў (XVI – пач. XX ст.) / А. Цітоў. Мінск, 1998. С. 144).
- <sup>3</sup> Одр – адзёр, подкур. У бортніцтве і пчалярстве: драўляны памост, што замацоўваўся на дрэвах. На одрах размяшчаліся вуллі. Знізу одры мелі вострыя зубцы для абароны борцей і вуляў ад мядзведзяў (гл.: Гуркоў, У.С. Бортніцтва / У.С. Гуркоў, С.Ф. Цярохін // Помнікі этнаграфіі: методыка выяўлення, апісання і збірання. Мінск, 1981. С. 77–78).
- <sup>4</sup> Гарадная вядома даследчыкам Палесся па большасці як буйны ганчарны цэнтр, дзе выраблялася белагліняная кераміка, што забяспечвала патрэбы ў посудзе значнага рэгіёна – амаль усё цэнтральнае і ўсходняе Палессе. У гэтай сваёй якасці Гарадная ўпамінаецца ўжо ў XV ст. У XIX – пач. XX ст. ганчарствам тут займалася каля 200 сем’яў, у міжваеннае дваццацігоддзе называюць розныя лічбы: ад 44 майстэрняў да 200 і нават 500 (Энцыклапедыя гісторыі Беларусі: у 6 т. Мінск, 1994. Т. 2. С. 477; Лабачэўская, В. Зберагаючы самабытнасць: 3 гісторыі народнага мастацтва і промыслаў Беларусі / В. Лабачэўская. Мінск, 1998. С. 231; Hołubowicz, W. Garncarstwo wiejskie zachodnich terenów Białorusi / W. Hołubowicz. Toruń, 1950. С. 113).

- <sup>5</sup> Гарадная з 1579 года карысталася магдэбургскім правам, якое пацвярджалася 5 лістапада 1670 года і 5 сакавіка 1678 г. (гл.: Цітоў, А. Указ. праца. С. 144).
- <sup>6</sup> Герб Гарадной, паводле дакументаў, выглядаў наступным чынам: у срэбным полі лось з залатымі рагамі. Пацверджаны 17 сакавіка 1792 г. (гл.: Цітоў, А. Указ. праца. С. 144).
- <sup>7</sup> Клець – халодная гаспадарчая сялянская пабудова, дзе захоўвалі збожжа, прадукты, адзенне. Адыгрывала значную ролю ў вясельным абрадзе (там праходзіла звычайна першая шлюбная ноч і ранішняе частаванне маладых). У клецях маладыя людзі і спалі. У вялікіх сем'ях, дзе было некалькі жанатых сыноў, для кожнай пары будавалі асобную клець (Этнаграфія Беларусі: энцыкл. Мінск, 1989. С. 262; Полесье. Матэрыяльная культура. Киев, 1988. С. 311; Молчанова, Л.А. Матэрыяльная культура беларусов / Л.А. Молчанова. Минск, 1968. С. 79). У Гарадной клець будавалі як асобную пабудову.
- <sup>8</sup> Гзн.: анучы – кавалкі тканіны, што абкручваліся вакол нагі пад лапці і аборы (волокі).
- <sup>9</sup> Пядзь (пядзя) – мера даўжыні, роўная адлегласці паміж канцамі расцягнутых вялікага і ўказальнага пальцаў (Этнаграфія Беларусі. С. 418).
- <sup>10</sup> Гзн.: куфаль ці кубак.
- <sup>11</sup> Пол – драўляны памост, што насцілаўся на вышыні прыкладна 1 м і служыў як спальнае месца. Верхні насціл называўся палаці і выкарыстоўваўся як паліца для гаспадарчых рэчаў, а ў разе патрэбы і як спальнае месца (Этнаграфія Беларусі. С. 377, 405; Молчанова, Л.А. Указ. праца. С. 115).
- <sup>12</sup> У складзе Расійскай імперыі Гарадная апынулася пасля II падзелу Рэчы Паспалітай у 1793 г. (гл.: Цітоў, А. Указ. праца. С. 144).
- <sup>13</sup> Мораўскае (Моровскае) – адлеглая прыкладна на дзесятак кіламетраў ад Гарадной частка лесу.
- <sup>14</sup> Назва часткі лесу, прылеглага да Гарадной.
- <sup>15</sup> З-за недахопу лугоў гарадзяны і да гэтага часу псваець кароў па лесе.
- <sup>16</sup> Гзн.: горан для апальвання посуду. У Гарадной былі распаўсюджаны круглыя двух'ярусныя горны, якія размяшчаліся звычайна на ўскрайку агарода, у дастатковай адлегласці ад хаты (Этнаграфія Беларусі. С. 136; Мілчэнкаў, С.А. Ганчарства // Помнікі этнаграфіі... С. 86–87).
- <sup>17</sup> Відавочна, гэта быў ганчарны круг з нерухомай воссю, які складаўся з двух дыскаў з 4, 6 альбо 8 вертыкальнымі альбо нахіленымі спіцамі. Вось убівалі ў зямлю. Рабілі такі круг цалкам з дрэва. Бытаваў ужо ў XV–XVI стст. (Этнаграфія Беларусі. С. 137).
- <sup>18</sup> Бульбу на Беларусі пачалі вырошчваць з другой паловы XVIII ст. (Пилипенко, М.Ф. Этнография Белоруссии Минск, 1981. С. 73). У тэксце, відавочна, механічнае перанясенне больш позняга звыкллага набору тавараў, што выменьваліся на гаршкі.
- <sup>19</sup> Вуліца на ўскрайку Гарадной.
- <sup>20</sup> Насельніцтва Калоднага паходзіць са Шчорсаў з Навагрудчыны. Пасяляюцца яны тут прыкладна паміж 1895 і 1905 гг. Да гэтага зямля знаходзілася ва ўладанні Скірмунта (Słów kilka o Pińsku oraz święta, obrzędy i wierzenia ludu poleskiego. Pińsk, 1935. S. 25; Одрач, Ф. Наше Полісся. Канада, 1955. С. 66).
- <sup>21</sup> Радно – тоўстае палатно з грубай ільняной пражы альбо пнянкі. У некаторых раёнах Палесся радном называлі таксама радзюшкі – паўсядзённыя поцілкі, якія служылі

таксама як коўдры (Этнаграфія Беларусі. С. 422; Курьловіч, Г.М. Ткацтва // Помнікі этнаграфіі... С. 125).

<sup>22</sup> У мужчынскім комплексе традыцыйнага адзення ў многіх раёнах Палесся захоўваліся даўнія асаблівасці як у кроі, так і ў нашэнні адзення. Белья даматканья нагавіцы старыя насілі яшчэ нават у 30-я гады XX стагоддзя, хаця такія нагавіцы становяцца сподняй адзежынай яшчэ ў канцы XIX стагоддзя (Этнаграфія Беларусі. С. 336; Полесье. Матэрыяльная культура. С. 341).

<sup>23</sup> Гаворка аб руска-турэцкай вайне 1877–1878 гг., якая вялася паміж Расіяй і Турцыяй за панаванне на Чорным моры і ў прылеглых раёнах. У чэрвені 1877 г. 185-тысячная расійская армія пад камандаваннем генерала М.І. Драгамірава фарсіравала р. Дунай у раёне Зімніцы. Што датычыць залатога медаля “За пераход Дуная”, то ў літаратуры па рускай фалерыстыцы ёсць звесткі пра румынскі крыж “За пераход праз Дунай”. Акрамя румынскіх падданных, гэты знак атрымалі дзесяткі тысяч салдат, афіцэраў і генералаў расійскай арміі – удзельнікаў пераправы 15 ліпеня 1877 г., баёў пры Плеўне, Шыпыцы, Шэйнаве. Аднак у тэксце гаворка пра медаль. Магчыма, гэта медаль са светлай бронзы “За руска-турэцкую вайну 1877–1878 гадоў”, які быў зацверджаны Аляксандрам II 17 красавіка 1878 года. Гэтым медалём узнагароджваліся ўсе воінскія чыны ад генерала да шэраговага, што ўдзельнічалі ў аперацыях супраць турак на Дунаі, Балканах, Чорным моры і Каўказе. Паводле дадзеных Д.І. Пэтэрс, такіх светла-бронзавых медалёў было адчаканена на Санкт-Пецярбургскім Манетным двары 635 921 штука. Салдацкі Георгіеўскі крыж (знак Ваеннага ордэна) заснаваны маніфэстам ад 13 лютага 1807 года для ўзнагароды унтэр-афіцэраў, салдат і матросаў за баявыя заслугі, прылічаўся да афіцэрскага ордэна Св. Георгія. Уяўляў з сябе сярэбраны крыж, на правым баку якога была выява Св. Георгія на кані, на адваротным – вензель С.Г. З 1856 г. знак узнагароды меў 4 ступені: 1-я і 2-я – залатыя крыжы, 3-я і 4-я – сярэбраныя. Паколькі выдача пачыналася з 4-й ступені, то, па ўсёй верагоднасці, у тэксце гаворка менавіта аб гэтай узнагародзе. Узнагароджаны меў шэраг ільгот. Пры звальненні ў запас яму захоўвалася дадатковыя грашовыя выплаты, а пасля смерці яшчэ адзін год гэтыя “крыжовыя грошы” выдавалі яго ўдаве. Акрамя таго, уладальнік такога знака вызваляўся ад цялесных пакаранняў, а з 1815 года адстаўныя кавалеры гэтага знака вызваляліся ад розных подацей (Энцыклапедыя гісторыі Беларусі. Т. 6. С. 140; Беларуская Энцыклапедыя: у 18 т. Мінск, 1997. Т. 5. С. 163–164; Чепурнов, Н.И. Российские наградные медали. Ч.І. Медали XVIII века. / Н.И. Чепурнов. Чебоксары, 1993. С. 100–101; Чепурнов Н.И. Российские наградные медали. Ч.ІІІ. Медали XIX века. / Н.И. Чепурнов. Чебоксары, 1993. С. 162–163, 299].

<sup>24</sup> Гзн.: зямля гарадзянскай абшчыны.

<sup>25</sup> Маюцца на ўвазе зімовыя святы ад Богага Нараджэння і Каляда да Вадохрышча.

## “РАМЯСТВО МЯНЕ ВЫРАТАВАЛА...”

Успаміны Аляксандра Сцяпанавіча Шпака

(Падрыхтоўка да друку Ірыны Раманавай, Ірыны Махоўскай)

(Мінск)

### Summary

The interview with Alexander Stepanovich Shpak (born 1918, village Kojava, Karelicy district of Hrodna county, the interview recorded in July, 2003 in Mir) is a valuable source for studying the ordinary adaptation practice. The interview contains some interesting material touching upon different spheres of historical research, such as the life of *asadniki* and *parabki* and their means of surviving.

Пераключэнне цікавасці гісторыкаў да вывучэння індывідуальных стратэгий чалавека запатрабавала новага кола крыніц ці, дакладней, іх новай іерархіі. Найлепшы матэрыял для даследаванняў такога роду – дзённікі, мемуары і, безумоўна, біяграфічныя інтэрв’ю (нягледзячы на пэўную абмежаванасць і суб’ектыўнасць). Біяграфіі вывучаюцца з пункту погляду сімптоматыкі сацыяльнай мабільнасці, адбываецца рэканструкцыя кагнітыўна-нарматыўных схем і штодзённага жыцця. Ставіцца праблема дыяпазона магчымасцей, якія існавалі ў індывіда ў розных грамадствах. Ці, інакш кажучы, гісторык рэканструіруе сацыяльныя рэзанансы нестандартнага<sup>1</sup>.

З іншага боку, у біяграфічным інтэрв’ю хаос падзей і пачуццяў ва ўспамінах пераўтвараецца ў паслядоўны расказ, што адбываецца на фоне асэнсавання жыцця ў рэтрэспектыве. Гэта, безумоўна, надае мінуламу новыя сэнсы, актуальныя з сённяшняй сацыяльнай пазіцыі і пункту гледжання расказчыка. Усведамляючы сябе як асобу, чалавек імкнецца вылучыць пэўныя матывы, якія дапамагаюць прадставіць

жыццё ў выглядзе заканамернага працэсу, звязаць існаванне ў кардынальна розных умовах і надаць яму аднародную сэнсавую афарбоўку. Ю. Абертрайс называе іх “матывамі, якія ствараюць ідэнтычнасць”. Яна піша: “Людзям важна надаць сваёй асабістай гісторыі такія характэрныя спецыфічныя рысы (якія праяўляюцца ў матывах), таму што інакш яны хутчэй выяўляюцца як аб’екты палітычнай сістэмы, якія абавязаны падстройвацца і падпарадкоўвацца дадзенай сістэме... Матывы даюць расказчыку пачуццё, што ён – асоба, якая сама распараджаецца сваім жыццём”<sup>2</sup>. Вылучэнне такіх матываў асабліва важна для людзей, якія перажылі значныя сацыяльныя і палітычныя ўзрушэнні.

Адным з іх быў Аляксандр Сцяпанавіч Шпак. Ён нарадзіўся ў в. Кожава ў ваколіцах мястэчка Мір у 1918 г. На долю нашага суразмоўцы выпала нямала крытычных жыццёвых сітуацый: неаднаразовая змена ўлады, вайна, фронт, палон, жыццё пры немцах, зноў фронт, пасляваенная разруха. У гэтым сэнсе гісторыя жыцця Аляксандра Сцяпанавіча з’яўляецца тыповай гісторыяй жыхара Заходняй Беларусі ХХ ст. Не раз даводзілася яму прыстасоўвацца да новых палітычных умоў, новай улады, новай мовы, новых правілаў існавання. Гэтае інтэрв’ю, запісанае ў ліпені 2003 г. у Міры, з’яўляецца цудоўнай крыніцай для вывучэння штодзённых адаптыўных практык і разам з тым крыніцай даследавання механізма, з дапамогай якога аўтар асэнсоўвае сваё жыццё ў рэтраспектыве.

Адзін з асноўных “матываў, якія ствараюць ідэнтычнасць”<sup>3</sup> для А.С. Шпака, – яго майстэрства. Ён неаднойчы паўтарае: “Рамяство мяне выратавала”. Уменне і жаданне вучыцца ўсё жыццё дазволілі яму выжыць у многіх крытычных сітуацыях. Але шмат якія рэчы ў сваім жыцці А.С. Шпак тлумачыць сваім шчасцем. Нездарма адным з самых часта ўжываных слоў з’яўляецца “дзіва!”<sup>4</sup> Ён ні аднаго разу не ўжыў слова “дабіўся”, але – “пашчасціла”. Прыказка “Вось, шчасце!” датычыць і выратавання з палону, і бясплатнага навучання ў майстра, і скарынкі хлеба, якую ён знайшоў у сенцах чужога дома ў гады ваеннага голаду. А нешчаслівае дзяцінства з айчымам, жудасныя падзеі падчас знаходжання ў палоне, на фронце гучаць ва ўспамінах амаль без эмацыйнай афарбоўкі.

Калі падагульніць уражанні ад размовы і ўвогуле ад знаёмства з А.С. Шпаком, можна адзначыць, што ў цэлым ён задаволены сваім жыццём: жыў лепш, чым мог сабе запланаваць ці ўявіць у дзяцінстве. Няма ў аповедзе паняцця “дарэмна”, няма шкадавання аб няздзейсненым, нерэалізаваным. Сярод заповітных мараў наш інфармант ні разу не назваў вучобу ў гімназіі ці ўніверсітэце, пераезд у горад.

Дадзенае інтэрв’ю цікавае і з пункту гледжання прадстаўленага ў ім матэрыяла па значным спектры тэм: жыццё асаднікаў і парабкаў, майстроў і падмайстраў, жыццё і выжыванне ў палоне, франтавыя будні.

Апавяданне А.С. Шпака запісана на цудоўнай беларускай мове, блізкай да літаратурнай. Мова тэкста вымагала мінімальнай апрацоўкі. Мы не палічылі неабходным друкаваць інтэрв’ю ў пагукавай транскрыпцыі, зыходзячы з таго, што нават поўная расшыфроўка аўдыёзапісу – гэта толькі інтэрпрэтацыя тэксту. Да таго ж у дадзеным выпадку гэта была б лішняя інфармацыя, паколькі нас як гісторыкаў цікавіў у першую чаргу акцыянальны бок. Таму з арыгінальнай мовы інфарманта намі былі выдалены паўзы, паўторы і ўсё, што не мае непасрэдных адносін да апавядання (адступленні, абмен рэплікамі з інтэрв’юерам і г.д.).

\* \* \*

Тата мой, Шэлестаў Андрэй, з Варонежскай вобласці, а мама, Аніс’я Іванаўна, з Кожавы. Я, фактычна, пад чужым прозвішчам, пад прозвішчам першага мужа маці. Першы муж маці быў Шпак Сцяпан. Паехаў у Амерыку на заробкі і прапаў там. Мо ў 1910 годзе, перад вайной. Маці была ўдавою, у яе была дачка Вольга ад таго Шпака.

У 1914 годзе была вайна. У сяле стаялі салдаты. Яна зышлася з салдатам. Стала рэвалюцыя, гэты салдат застаўся. Дэзерціраваў, застаўся ў маці жыць. З паўгода жыў, і нажылі мяне. Тады ён надумаўся паехаць праведаць сваякоў. Пабыў, едзе сюды – усё, граніца. Ён там і застаўся. Але ён ведаў, што нарадзіўся сын. Тады ён 5 гадоў не жаніўся, і маці 5 гадоў не выходзіла замуж. Праз 5 гадоў маці зноў выйшла, узяла ў прымы Цярэнція Андрэвіча Максімовіча.

А мой бацька там дзелавы быў, старшынёй сельсавета і калгаса, у партыю ўступіў, быў ужо партыйны і яго ганялі па працах. Ён усё выконваў добра, і ў 1939 годзе, як перайшлі граніцу, адразу піша ліст, шукае нас. А там жанаты быў, у яго там дзяцей не было, толькі ўзяў жонку з сынам свайго таварыша, які загінуў на вайне. Сын быў Федзя, ён у 1939 годзе быў на моры капітанам другога ранга.

Атрымліваем мы ліст. А я – а ні грама па-руску, толькі па-польску вучыўся. Маці плача, кажа: “Гэта ж бацька твой прыслаў!” О, якая радасць была! І я вам скажу, неяк зайздросна было: у іншых бацька ёсць, а ў мяне няма роднага. І гэты айчымы не вельмі такі добры быў, пасля, як я ўжо падрос, так ён мяне, так сказаць, палюбіў.

Я вучыўся за краўца. Магу шыць, што захочаце. У Кожаве вучыўся ў Штыцько Уладзіміра. Пасля дзве зімы вучыўся ў Радуні, у Васіля Гурына.

Я быў ужо падлеткам, можа 15–16 гадоў, хлопцы іншыя апрануты прыгажэй, а мне айчыным не стараўся што-небудзь лепшага. От, што перапала там. Зайздросна мне, таварышы мае лепш апрануты, боты лепшыя. А ў мяне – не. А двое з нашай вёскі служаць у пана, гэта в.Баяры, Цырынскага сельсавета. У войта служаць. А войт той быў асаднікам, Марцін Роля. Хлопцы на год-два старэйшыя за мяне. Прыйшлі яны дадому і кажуць: “Ведаеш што, прыйдзі да нас служыць, кароў пасвіць”. Я думаю, а што, што такога, зараблю. Кажу: “Мама, я пайду служыць”. – “Ідзі”. Назаўтра яны паехалі ці пайшлі, пайшлі, тады мало хто ездзіў. Сказалі мне, куды ісці, я і пайшоў, гэта кілометраў 10. Прыходжу туды да іх: “А, не трэба нам ужо пастуха”. Той кажа, Лёня зваўся: “Ну добра, я завяду цябе да другога пана”. Завёў да другога пана, Рулевіч прозвішча: “Ну што, 10 золотых за месяц. Згодзен?” – “Ну добра, застаюся”. Я ў іх прабыў 2 тыдні. О, брат ты мой! Там 10 кароў, 2 коней, накарміць, напаіць, о... Потым вясна стала, значыць, каменні збіраць на канюшыне. О, як я пазбіраў – спіна баліць! А карміць, не вельмі так гэта каб добра кармілі, о там булёнчык які. Ну, потым гэта пані кажа: “Ну што, Аляксандр, вучыся каровы даіць”. Думаю, о... Ну не, ужо тут не пойдзе. Прайшло 2 тыдні, кажу: “Пайду да дому бялізну змяніць”, – “Ну, ідзі”. Я як пайшоў – да пабачэння! І грошай не забіраў, і не вярнуўся туды.

Тады прыходзіць зноў той Лёнік, кажа, што трэба ўжо пастух да іх туды. Я да іх туды ўжо іду. Застаюся ў іх каровы тья пасвіць. Ну, каровы пасвіў можа 2–3 разы, дзеці яго пасвілі. Былі Зютэк і Рэгіна. Ну і што, таксама 10 кароў было ў іх, двое коней добрых, у яблычкі, прыгожыя. Наша справа была ў полі працаваць, 20 га зямлі. Так я лепей любіў працаваць, як ляжаць ля гэтых кароў. Я не любіў ляжаць. А што там ляжаць: загарадзь, загнаў, яны ж нікуды не ўцякуць. Гной вывозілі, памятаю, 100 параконных вазоў гною вывезлі! Пад бульбу. Потым садзілі бульбу, потым касьба – касілі. Я любіў гэта рабіць. А вось гэты Лёнік і яшчэ адзін з нашай вёскі ўкралі кавалак сала, іх павыганялі. А я адзін застаўся. Тады набралі іншых, дзяўчыну і хлопцаў, а я той самы.

Мае абавязкі былі такія: рана занесці малако два вядры, у пакт аддавалі. Там сыр рабіў Ваўчок па прозвішчу. Насіў я з кілометр два вядры малака. Ну, нічога, малады быў, крэпкі. Занясу, а дзённы ўдой паставяць, цэнтрыфуга была велізарная, мо на два вядры, і круцілі, і смятану адбіралі, а гэта свінням – адгон. Дак я што, прылаўчыўся: стаіць яно неперакручанае, чарпак там такі, я сабе раз – смятанкі. Разоў 2–3 – добра! Бо дрэнна кармілі. Ну, во суп звараць там, скварка тая бегае. Ну, хлеб, ну, такі корм. А вядліны да чорта ў іх, то

не даюць, каб кавалачак вяндліны. Тады я: “Не пайду на працу! Я радзіўся каровы пасвіць. Не пайду на працу! Як не дасце вяндліны, то не пайду. Дайце вяндліны паесці – пайду працаваць!” То гэтая пані: “Аляксандр, ну то ходзь, дам кавалак”. Хлеба яшчэ, я паеў – пайшоў працаваць!

І вось аднойчы мне вельмі дапамагло. Сяджу я ў кухні, абедую. А да яго [гаспадара] прыехалі два паліцыянты польскія. Там выпіваюць, закусваюць, дзверы адчыненыя. І адзін з іх, Марцінэк гаворыць: “У мне ест бардзо ладны хлопак. Але часта з Хэнькаю круцісе” [сварыцца]. Ён добры быў чалавек, Марцінэк. “А за цо круцісе?” – “Бо яна зле яго кармі. Я кшычэ на ёй. А як, – кажа, – накармі добра, то роби і спева!”<sup>5</sup>... Гэта праўда была, я любіў і спяваць. І мне тады вельмі дапамагло. Значыць, калі што: “Не пайду на працу!” А пасля ўвайшло ў звычку, і на другі год застаўся яшчэ. Таксама 10 золотых у месяц плацілі.

Першы год, як я ў іх служыў, рабіў адзін [чалавек] ім печ. У іх стары дом быў, то новы дом пабудавалі. Рабіў печы кафляныя [гэты чалавек]. І я дапамагаў. А той цяп-ляп, рукамі гліну. А я мяшаў-падаваў. Ну тыя печы зрабіў ні к чорту. На другі год прыходжу я да іх служыць, давай перарабляць печы, узялі гэтага Блэха з Міра. Дапамагаю я гэтаму Блэху рабіць. Дык гэты Блэх псіхічны быў. Ну, потым кажа мне: “Олек, ты бардзо ладны хлопак, але, ну, цо – батрак! Зостанься до мне вучыцца за муляжа, з тебе бэндзе чловек”. Я думаю: брудная гэта праца каменная. Кажу: “Але ж мне трэба закончыць служыць”. – “О, так, разумем. Надо кончыць. На другі рок”<sup>6</sup>. Думаю, мне не падабаецца гэта. Лепей каб за столяра, гэта о! А то за муляра!

Апрануўся я тады, прыехаў дадому лепш за ўсіх хлопцаў! Зарабіў. Апрануўся, лепш ні ў кога адзення не было! За восень, пакуль каровы пасвіў, 60 золотых заплацілі. І ўсё патраціў на адзенне. Купіў я паўбекеш, прыгожы, вышыты такім хромам, гузічкі такія як каштанавыя. Адзін п’яніца прадаў. Ён 50 золотых той паўбекеш, а ён за 20 золотых прадаў. З тканіны такой, бобрык называлася, сукно такое. Як пінжак. А той п’яніца панасіў 2 тыдні, да й прадаў. Потым купіў боты, касцюм і ўсё. Боты хромавыя, мусіць, 20 золотых. А той паўбекеш на касцюм апраналі, як куртка такая. З рамнём. А каўнер – цыгейка. На ваце, цёплы. Я яго 8 гадоў насіў, любіў яго, ён прыгожы быў. А зімой пайшоў я шыць.

Прыходзіць вясна. Нешта мне ў галаву стукнула, думаю: А каб праўда пайсці да гэтага Блэха? Надумаўся – пайшоў. Прыходжу сюды ў Мір, заходжу да яго. Як раз ён абед нясе. Мне талерку налівае. У яго дом быў вялікі. Паабедалі. Кажа: “Ну цо, застанешся до мне вучыцца?” А я думаю: але ж колькі ён скажа каб я плаціў? Таму што трапіла мне ў партнога як: ён узяў чатырох, тры плацілі,

а я бясплатна быў. На два гады, мусіць, 40 злоты. “А ты, – кажа, – хадзі задарам”. Таму што я пайшоў дадому, у маці прашу грошай, а яна кажа: “Дзе табе ўзяць гэтых грошай?” Я прыйшоў, кажу: “Маці грошай не дае!” Яму шкада стала, ён паглядзеў на мяне: “Добра, хадзі задарма!” На саступкі гэта пайшоў. І я быў у яго першы вучань, лепшы самы. Лепшую працу я выконваў. Шылі кажухі, буркі такія шылі, касцюмы шылі, толькі мужчынскія. Думаю, колькі ж Блэх скажа, каб я яму плаціў? “Пане Блэх, а на якіх то бэндзе варунках?” Я не сказаў “колькі плаціць”. “Я тобе бэндэ плоціць на месяц 15 злотых”<sup>7</sup>. Я аж падрас! Думаю, буду вучыцца, а яшчэ 15 злотых!

Блэха звалі Францішак, а жонку ён Міська называў. Яму было, па-мойму, 50, а жонка маладзейшая была. Жонку ён выпісаў па газеце з Польшчы. Ён і сам быў з Польшы, з Варшавы. Яго брат быў інжынерам тут у князя [Святаполк-Мірскага]. І потым справадзіў брата свайго. Дзяцей у Блэха не было. Блэх пасля вайны памёр, гаду ў 1950. У вайну была тут лазня, то ён быў лазеншчыкам.

Людзі дзівіліся, як я ў яго вучуся, ён быў вельмі няравны, быў псіх. На дзень мо тысячу разоў сварыцца-сварыцца на мяне, а я – сварыся! Я маўчу. А пасля ён сварыцца – я смяюся. Ён злуе. Не біўся, толькі сварыўся. Ён паляк быў, то па-польску сварыўся. Сварыцца-сварыцца, то яму не гэтак падаў, то яму не гэтак зрабіў, то ўсё сварыцца. А пасля ўжо ўвечары памыліся, падзелі (а рабілі па маэнтках, у паноў), пасля ўжо добры, ужо размаўляем. У Вобрыне быў Кашчыц, мы там рамонт рабілі. Потым рабілі ў пана, Асташын, адсюль кіламетраў 20, там Жывіцкія былі паны.

Я ўжо з ім вясну павучыўся, а на восень мяне паставіў старэйшым. Рабілі мы каля Варончы баню і сушню, такі будынак, у Літараўшчыне. Гэта было прыкладна ў 1937 годзе. І рабілі там два муляры старэйшых, а я малады, то мяне ставілі старэйшым муляром! Печы рабілі кахляныя. Я ўсё мог рабіць: і тынкоўку, і будынку, і сутарэнні. Блэх быў добры майстар, і я стаў надрэнны.

Я ўжо быў кавалерам. Паеду на веласіпедзе ў другую вёску гуляць. Я не заседжваўся дома, не любіў. Прыехаў, веласіпед у куст – бух! Цэлую ноч гуляй, прыдзі забірай і едзь. Першы веласіпед я адкупіў ад паліцыянта. Я рабіў у Жухавічах, там праз дарогу паліцыянт, у яго веласіпед “Дзюркуб” называўся. Той веласіпед – два новыя ні да чорта за той стары, такі добры быў. Я 50 злотых заплаціў. Палова. А яму далі новы, казённы. Дык ён потым мяне ўгледзеў, кажа, той стары лепшы за новы, новы цяжка ходзіць, а гэты як матыль. Я на ім доўга ездзіў.

У Вобрыне хлопцы нашага года парабкамі былі. А мы рамонт рабілі з Блэхам. Адзін год рамонт пакояў, а другі – у сутарэнні, там вада цякла. Далі нам

падсобнікаў. І аднаго хлопца не любілі тыя. Ён там вучыўся таксама за столяра. Не любілі яго, а я яго абараняў: нельга крыўдзіць хлопца. Значыць, спім мы ўсе на сене, увасьмёх, ён каля мяне спіць. Я яго абаронца. Аднойчы: “Пойдзем у сад па яблык! Ты не ідзі!”, – на яго. А я кажу: “Не, няхай і ён ідзе”. А там стораж быў, гэта панскія яблыкi, Кашчыца. Але Кашчыц аддаў у арэнду яўрэю нейкаму. Той паставіў вартаўніка пільнаваць. Ну, мы ж моладзь, ну нарвалі ў кішэні яблык. Я яго абараняў, не даваў у крыўду. І ведаеце, ён мне дапамог у жыцці. Прайшлі гады, ён стаў паліцыянтам пры немцах. І быў гэтакі кат, гадкі, невядома які, забіваў сваіх, гэтакі кат.

У Жухавічах было [у вайну]. Забілася ў іх пліта попелам. А я жыву яшчэ ў Кожаве, халасцяком быў. Прывязджае адзін: “Шпак, ідзі пліту парамантуеш”. Я прыехаў на веласіпедзе, вычысціў-вычысціў. А во, ускоквае ён (іх чатыры ў яго былі такія галаварэзы): “О, здароў!” Пазнаў, а мы з таго не бачыліся. “Здрастуйце, пане каменданце!” Ён быў не проста паліцай, а камендант. “Гэта мой сябар!” – гэтым гаворыць. Які я яго сябар... І пасля гэта мне вельмі дапамагло. Мяне ніякі паліцыянт не крануў – Мацукоў сябар! Браў ў батальён [паліцэйскі] сюды ў Мір, набіралі моладзь. Я гавару: “Пане каменданце, мяне ў батальён бяруць”, – “Не будзь, не ідзі!” А калі б я трапіў у батальён – 25 гадоў [сталінскіх лагераў] і ўсё!

Як я вучыўся, ён [Блэх] плаціў мне 15 золотых у месяц! І краўцу я нічога не плаціў! Вось такое шчасце! Гэты кравец набіраў сабе вучняў. Таго краўца пасадзілі ў турму<sup>8</sup>, тады мы пайшлі яшчэ з адным да Гурына. Штыцько вёў прапаганду, там быў такі Юрко Бычко майго ўзросту, то рот раззявіць, заўсёды слухаў гэта ўсё. Я то міма вушэй пускаў, мне лішняга нічога не трэба, мне праца трэба. А той Юрко быў невядома які любіцель. Як прыйшлі Саветы – пайшоў на могiлкі помнікі біць, крыжы! На праваслаўныя, на свае могiлкі. Саветы ж не любілі крыжы, значыць, і ён не стаў любіць. Потым камсамол сталі арганізоўваць, ён ў камсамол уступіў, я то нідзе не ўступаў, ні ў якія арганізацыі, ні ў польскія, ні ў рускія, ні ў якія, я ведаў працу, і ўсё.

Як прыйшлі Саветы, ставілі нейкае прадстаўленне. Нават я граў нейкую ролю. А яго не прынялі ў спектакль. Ён злосны. Пайшлі мы ўжо танцаваць у школу, а ён ходзіць, зубамі скіргіча, сам не ведае, чаго ён хоча. Я гавару: “Юрко, зубы паломіш, што ты!” Так ён накінуўся на нейкага хлопца безабароннага, гэты хлопец невінаваты там нічога, і давай яго таўчы. І нажом яму вуха парэзаў. Тады яго забралі і пасадзілі на год. У вайну ён трапіў у Андарсаву армію. Потым прыехаў, ужо гонару яму не было такога. Заходзіў да нас у фатаграфію<sup>9</sup> казаў: “Чаго я такі дурны быў?”

...У Вобрыне працавалі. Потым на другі год зноў прыехалі. Ён [Блэх] першы прыехаў, а я праз тыдзень прыйшоў. Нешта я заняты быў. Прыйшоў. Мяне на ніз на парабкоўскую кухню адправілі харчавацца. Дрэнна. Ага, я не буду цярэпец! Я гавару: “Пане Блэх, бярыце мяне туды наверх”. Але ён не мог мяне туды ўзяць. Кіруючаму сказаў, Царуку. Гэты Царук не бярэ мяне туды, а выпісвае меню (там была Пшыготска старшы повар): “Вось меню, каб порцыя была ў дзень!” Дзень—два падавалі па тому меню, а потым зноў. Я плянуў ды пайшоў ад Блэха.

Тады сяджу я дома, гаспадарка была, прыходзіць адзін, гаворыць, што сутарэнне яны зрабілі самі, але хочучь, каб я патынкаваў сутарэнне. “Калі? Добра!” А яго брат з іншым дамовіўся. А той нічога не разумее, нідзе не вучыўся, але толькі як у іх тынкавалі хагу, ён мяшаў і глядзеў, думае, дык і я зраблю. Андрэем зваўся. Прыйшоў тынкаваць – не атрымаваецца ў яго! Пасля неяк браты гэтыя пагаварылі, адзін кажа: “Шпака з Кожава”. “О, давай!” Тады па Шпака паехалі. Абед ужо, удзень прыехалі за мною, гэта 3 кіламетры, там блізка. Яны кажуць, мы табе заплацім за цэлы дзень, толькі прыдзі. Я прыходжу, а во, нейкі хлопец робіць, нешта мажа, пэцкае, не тое. Я гавару: “Слухай, адкуль ты?” – “Я з Жухавіч”, – кажа. А я чуў, што там нейкі Андрэй ёсць, што на гармоніку грае. “Гэта можа Андрэй ты?” – “Ну, Андрэй. Так, а ты дзе вучыўся?” – “Вядома, – кажу, – вучыўся, я разумею”. І вось мы зрабілі гэтую працу. За дзень зрабілі, вечарам заплацілі, разлічыліся і разыйшліся. І погалас нейкі пайшоў, што Андрэй муляр і адзін чалавек. Тут кіламетраў 10–15 Высадавічы. Прыехаў да Андрэя адзін дамаўляцца рабіць філяры і фундамент (філяры – гэта слупы такія цэментовыя). Гэты дзядзька ў Андрэя ў хаце, а ён на веласіпед – і да мяне ў Кожава. Прыязджае: “Слухай, Шура, дзядзька кажа такую-такую працу. Што яму сказаць?” А чорт яго ведае. Я не ведаў кошту. Я гавару: “Паўтара золты скажы на дзень”. Паўтара золты, то пуд жыта будзе. А ён, сукін сын, дамовіўся два золты. А я не ведаю нічога. Я купляю шнуры, загазаў зрабіў вугольнік, каб было ўсё неабходнае.

Прыехалі, мяне ж ніхто не ведае, мяне ніхто не бачыў. Каля яго круцяцца, як пчолы. Трох чалавек выклікалі капаць фундамент, каля яго ўсе. Я гавару: “То камандуй, што ж ты?!” А ўсе ж тут: і маці, і бацька, і браты. А ён: “Ты камандуй, я ж не ведаю, што камандаваць”. Потым увечары маці-старуха кажа: “Здаецца, Шура майстар”. Там такія людзі былі, што 30 з лішнім гектараў зямлі! Тры браты, усе жанатыя, у адной хаце жывуць, а гэта ўжо будуюць, аддзяляцца будуць. Ой, жылі яны моцна! Адзін, старэйшы, Іван паехаць, падвезці, туды, па справах. 10 кароў было. Сыр рабілі, а гэты Паўлік, сярэдні, сыры рабіў, столяр быў. Знаў і сыр рабіць, і што прыбіць-забіць. Валодзя, меншы самы, здаровы

хлопец быў, араць на полі, і нанімалі людзей. Стол метраў 3. Усе гэтыя людзі, якіх наймаюць, за адным сталом, і яны, і ўсе. І можа 5 ці 6 страў на стале. Гэта я ўпершыню такіх бачыў: і працаўнікам тое, што сабе. Ну, зрабілі мы тую працу, нейкі чалавек едзе з Юравіч: “Мне нада тое зрабіць”. Дамовіліся. Ну потым пайшло і пайшло.

Значыць, прысылае мой бацька ліст, і піша: можа хто ліст знойдзе, каб паведамілі мне. А мы ж самі тут. Тады з’явіліся ў нас курсы нейкія, рускія. Пайшоў я на курсы гэтыя, пару тыдняў, і я ўжо сам ліст напісаў бацьку. Тады бацька ўжо прысылае фотаздымак свой. Сфатаграфаваная і я, паслаў бацьку. Гэта 1941 год, тады не пускалі за граніцу. Пакуль я хадайнічаў аб пропуску, пакуль пашпарт зрабіў, толькі ў сакавіку месяцы я туды паехаў, у госці да бацькі. Пазнаёміўся ў 20 гадоў з бацькам!

Бацька кажа: “Я цябе павінен вывучыць, ну што ж ты, печніком стаў, не трэба вучыцца. Ну, а як, падабаецца тут у нас?” Я кажу: “Не, не падабаецца”. А там у іх зіма нейкая была, не такая як у нас. Ён у вёсцы старшынёй калгаса быў. Я кажу: “Летам прыеду да вас”. – “О, не, – кажа, – летам вайна будзе. А цябе забяруць у армію”.

І праўда. Прыехаў я, і 5 мая забралі мяне ў армію. Паслужыў я паўтара месяца – і вайна. Служыў у Курскай вобласці. Трапіў я ў школу малодшых камандзіраў. 250 чалавек нас было ў школе. Потым павезлі нас праз Маскву на Калінін, пад Вялікія Лукі, і там мы ўступілі ў бой. І нас за адну ноч можа тысяч 30 заграблі. Ну што ў нас было, у нас было па пары патронаў, па дзесятку можа, дзве пляшкі з сумяссю кідаць на танкі. А ў яго гэтакая моц вар’яцкая! І потым там, у Невелі, нас можа 30 тысяч забралі.

Зрабілі лагер у Невелі, агарадзілі квартал і нас туды заперлі. На дзень давалі кубак баланды (мука закалочаная), баланды такой і пару сухароў. А як мы толькі трапілі, знайшліся мы 12 чалавек з нашага раёна, Мірскага. Як набіралі, 25 чалавек было нашых. Памятаю, тут пастроілі ў ваенкамаце, на мяне: “Шпак, выходзь са строя!” Выйшаў. “Вось, пакуль даедзеце да часці, ты будзеш камандзірам. Вось, гэта ваш камандзір”. Там, у лагеры, сабраліся 12, а астатнія, хто яго ведае дзе былі, можа пагінулі. Патрэбна аднаго старэйшага абраць. “Шпак, ты будзеш старэйшы!” Я паўсюль старэйшы. Ну, добра.

Я ўжо камандую тут. У першы дзень удалося мне і дваім пайсці на працу грузіць пшаніцу немцам. І яны нам дазволілі набраць з сабою зерня. То мы, рэчмяшкі ў нас былі, панабіралі, тады кальсоны скінулі, пазавязвалі і панасыпалі ў кальсоны. Праз карак [перакінуў], гэтым шынялём накрыўся. Дазволілі браць колькі хочаш. Нейкія добрыя трапіліся. І мы прыйшлі ў лагер – гэта нам вялікая падмога была. Я пашыў торбы, былі просціны ў нас, і парассыпаў гэта

зерне, 50 то пэўна кіло было, а можа болей, можа і сто. У салдата была ж і нітка і іголка. У хлопца, я не памятаю адкуль, была з сабой просціна. Я: “Вы пілнуеце гаспадарку, вы, пару чалавек, дастаньце вады, вы – дроў”. І вось так, таму – тое, таму – тое. І огонь, сабе варым. Нас 12 чалавек. Траіх ці дваіх на кацялок. З цэлым лагерам жа дзяліцца не будзем. На работу толькі адзін раз папалася, а так больш ніколі не папалася.

Там той лагер быў, проста квартал агароджаны і там жылі. Там адзін на адным, было так іх шмат. На возе бочка, і вязе гэтую баланду... Памятаю выпадак такі. Салдат дзеліць, украінец быў, прыгожы, здаровы такі хлопец. Дзяліў гэтым кубкам. А, народ, ведаеце ж, наш, з кацялком хап! І папёр! А я сваім хлопцам: “Не лезь, нельга! Трэба па парадку!” А пасля немец як убачыў, ляціць раз’юшаны з пісталетам, глядзіць сюды-туды, бачыць, кубак у гэтага брудны. Ён не зразумеў, што той дзяліў, і зараз яго забіў, гэтага хлопца. Так жудасна было!

Назаўтра яны задумалі дзяліць сухім пайком. Арганізуюць палкі, роты, узводы. Полк – гэта была 1000 чалавек, рота – 500, узвод – 50, аддзяленне – 10. Давалі проса, мяса (там трохі каніны), таго-сяго. А мяне тады абралі [галоўным] на 50 чалавек. Я атрымаю на 50 чалавек норму, прыходжу, распрасціраем палаткі, тады дзялю на 5 кучак усё. Тады на аднаго гавару: адварочвайся. Той адварочваецца. Каму? – Таму. – Каму? – Таму. Справядліва, каб ніякага нічога. Кожны дзень давалі. Я не памятаю, колькі гэта доўжылася, тады нас пагналі аж у Маладзечна, 13 ці 12 дзён.

Прыгналі да Маладзечна. Гэта страшэнна было! Па тысячы 3, мабыць, такія партыі кожны дзень гоняць кіламетраў 40. Там таксама лагер арганізаваны. Ахоўвалі немцы, без сабак былі. Па 8 чалавек гналі [шарэнгі], па адным баку і па другім немцы ідуць. Ну і былі такія, што адважваліся ўцякаць. Я думаю, што, ну, чалавек 200–300, напэўна, перастралялі. Нікому не ўдавалася. Потым і нам з таварышам, надакучыла ісці, вырашылі і мы ўцякаць. Мы начавалі ў Глыбокім. У мене быў гадзіннік кішэнны. І людзі, як лагер прыгоняць, то хто што падае. Я за паў булкі хлеба аддаў часы. Ну і з таварышам мы ўжо: давай пад’ядзім, будзем моцныя і будзем уцякаць. Назаўтра выйшлі з таго Глыбокага, здаецца, яшчэ 3 дні да Маладзечна гналі. Раней ішлі – усё лес да лес, а гэта выйшлі – і лесу няма. Кіламетраў 10 прайшлі – лесу няма. А тут з’явілася такое невялічкае кустоўе. Таварыш пхае: “Давай!” Я гавару: “Ты што, Іван, я баюся, няма лесу, куды мы будзем уцякаць?” – “Што! Мы ж дамовіліся!” – “Не, я баюся”. І на мяне страх нейкі напаў. Баюся. Мы толькі з ім па-ціху гаворым, адзін – раз, выскачыў! Бах – ляжыць. “А што, – кажу, – бычыш?!” Пасля сталі з вёскі выганяць падводы і саджалі на падводы, бо ўжо шмат хто падаў. Раней стралялі, упаў – застрэлілі. А тут тых, хто упаў – падвозілі.

Маладзечна. Хоць давалі ўжо гушчэй, і здаецца б там лепей [кармілі], але сілы ўжо на ніз, сілы ўжо на ніз... І значыць тут рады няма ніякай. Аднаго разу думаю, трэба пайсці на працу, то можа як з працы ўцяку. План у мяне такі: не можа быць, каб я загінуў, малады, як так можа быць! Я павінен выйсці са становішча. Вось так! Такі ў мяне быў намер. Пайшоў на працу – немагчыма каціць бочкі з бензінам на машыну. То тыя бочкі, можа ўпяцёх коцім бочку: бязсільныя – не можам. Не атрымалася ў мяне. На працу можна было не хадзіць. Дзе ж яны падзенуць: бралі 10 чалавек, а там жа 30 тысяч.

Зайшоў у адну хату папрасіць што-небудзь. Кажуць: “Салдацік, што ты, усё паадавалі, ужо няма што даваць”. Я выйшаў у калідор, бачу стаіць бочачка такая, там хлеб скарынкі плаваюць. Я за гэты хлеб – да за пазуху, за пазуху. Во, шчасце... Прыйшоў ужо ў лагер, таварышу свайму хлеба даю, скарынкі гэтыя. Ну і сядзім так, і надзеі няма ніякай. Там перагароджана было на такія клеткі, пад адкрытым небам, там і будынкі былі, свайго месца не было ні ў кога. Там быў ваенны гарадок. То бывала, пойдзеш у хлеў, ляжаш у гэты жолаб, ляжаш пераспіш. Але на вуліцы. Гэта было ўжо да восені. Адзін таварыш кажа, Саша быў таксама: “Я чуў з таго барака, што з тае клеткі выпускаюць, допыт робяць і хто блізкі да дому, выпускаюць”. Я кажу, давай мы паспрабуем туды. Ішлі мы з абеда, а там нізка агароджана. Ён – раз, пераскочыў спрытна, ужо на іншым баку. А во я скакаць, а немец – нагайкою мне, але я таксама пераскочыў туды, [для немца] якая розніца гэтая клетка ці гэтая. А там група ідзе 50 чалавек. Таксама з абеда ідуць. Мы да іх далучыліся. А яны занялі гэты будынак, склад быў нейкі. І гэта ў іх сабралася каманда свая, і мы да іх. Дык яны да нас: “Вы чаго?” – “Нас, – кажам, – прыслаў немец, афіцэр”. Мы хлусім. Бо ведаем, што яны самі сарганізаваліся. А для чаго сарганізаваліся? На хітрасць. Два разы на дзень есці ходзяць. Пост мяняўся прыкладна ў 12. Яны туды ідуць – прапускаюць. Камандзір ідзе, групу вядзе – прапускаюць. Потым пад вечар зноў ідуць. Другая ўжо змена, яна не ведае. Аб гэтым я потым даведаўся. Мы кажам: “Нас немец прыслаў!” – “Вон!” І неяк узяліся за гэтага таварыша і хутка за дзверы. Узяліся за мяне. Каб яны ўзяліся 2–3, яны б мяне выпхнулі, а яны ўзяліся можа ўдзесьціх, адзін за аднаго пабраліся і цягнуць. Як я нажмуся трохі, то яны зацягнулі аж у той канец. Зноў з адтуль цягнуць. Цягалі-цягалі – кінулі. Я сеў каля сцяны і сяджу. Прыйшоў нейкі салдат, каля мяне сядзіць. “Я вас ведаю”. – “Адкуль ты мяне ведаеш?” – “Вы былі камандзірам”. Ну дзе камандзірам, ці там, што ў лагеры было, ці тое, што ўзводом, я ўжо не ведаю. Не распытвай. А тут ля стала сядзіць група, таксама пазналі, мусіць. “Слухай, а як твае прозвішча?” – “Шпак”. – “Дак будзь ты ў нас камандзірам!” Вы чулі, гэта дзіва нейкае. Я кажу: “А што ж тут у вас камандаваць?” – “Такая група,

50 чалавек, трэба ж каб старэйшы быў”. – “Ну, як хочаце, то буду”. Прыходжу я да стала, даюць мне сшытак, усіх спіс. Я ўжо камандзір. Толькі выганялі, а ўжо камандзір! “Ну, – кажу, – хлопцы, таварыша майго выгналі, трэба ж і таварыша сюды”. – “Ну, раз такая справа, трэба”. Тады адчыняем дзверы: “Саша, заходзь!”

Я камандзір, а Саша ўжо памочнік. Дзіва! Ну і што, як я ўжо раскусіў, э-э-э-! Вунь што, той камандзір не ведаў як збавіцца! Калі немцы выкрыюць – камандзіру куля ў лоб! То пасля я раскусіў, чаму ж гэта яны мяне так ласкава прынялі. І той камандзір супраць нічога не мае. А пасля пайшлі, дзень, другі, трэці. Я маўчу, нікому нічога не кажу, але думаю: вось у чым справа! Значыць, ён добра разумее, калі немцы выкрыюць – камандзіру куля ў лоб. Усіх не перастраляюць, а камандзіра першага. Я тады думаю – не, трэба як-небудзь выкручвацца. А тут заходзіць адзін паліцай, з нашых, з палонных паліцай былі. Памагалі немцам арганізаваць. Я б не сказаў, што яны што-небудзь шкодзілі для сваіх. А павязка ў яго белая, паліцай. За парадкам глядзелі. І вось адзін заходзіць паліцай. Я гавару: “Слухай, як цябе завуць?” – “Алёша”. – “Адкуль ты?” – “З Днепрапятроўска”. Я кажу: “Я недалёкі, мне кілометраў 100, прыдумай ты што”. Во такі намёк даю. Я ж ведаю, што ён такі як і я, мала што сказалі – паліцай! “Добра, – кажа, – я пагавару, у нас ёсць старэйшы паліцай, Міця завецца”. Скажам, размова была ў абед, а можа пад вечар прыходзіць той Міця. Ну яны поўныя, наетыя, а мы – косці да скура. Яны елі колькі хацелі. Там ужо варылі нешта лепшае. Ну і што, прыходзіць: “Хто Шпак?” – “Я”. – “Пойдзем”. Тут мне ўжо затраслося, думаю – страляць. Іду, думаю, ён жа не кажа нічога. Іду. Насустрач немец: “А гэты што?” Кажа: “Вяду з працы аднаго”. Во тады я павесялеў. І прывёў мяне ў загарадзь такую, што там спецыялісты адабраныя былі. Там розныя спецыялісты. Я то не ведаю, калі іх адбіралі, але там, у той клетцы, тысяч 10 было, спецыялісты. Мяне пусціў, ні слова, па дарозе ні слова, сюды пусціў: “Заходзь”. Я і зайшоў у гэтую клетку.

А тут, жывот баліць, не магу. Зайшоў, недзе вады знайшоў у кацялок, пайшоў у сугарэнне, агеньчык гарыць, паставіў, накіпяціў. Кофе п’ю некае, насыпаў. А чорт яго ведае, адкуль яно было, засыпаў, папіў. І лёг там у сугарэнні, пераначаваў. Назаўтра немцы прыйшлі. Перакладчыкі: “Строіцца, выходзь строіцца!” Выйшлі ўсе. “Так, русскія, станавісь! Беларусы, станавісь! Палякі, станавісь! Азіяты, станавісь! Латышы, станавісь!” І можа 10 нацыяў, усе пасталі. Думаю: кім жа мне быць, халера яго ведае. Думаю, буду палякам, яны суседзі з палякамі, можа лепша міласць будзе. А польскі ж добра ведаў. “Украінцы, станавісь!” Тут украінцы былі. А я праяваў. Рускіх назад за прова-лаку, латышоў – усіх, усіх! А ўкраінцаў павялі недзе ў другі бок. От, думаю, от

тут-то да! Потым апошніх палякаў – за провалаку! А я раз – за вугал, схаваўся і стаю, думаю, што ж рабіць, як дайсці да гэтых украінцаў? Нешта там іншае будзе. А тут бяжыць (гэта Бог памог), бяжыць той Міця, паліцай, засопся – бяжыць. І каля мяне блізка прабягае. Я: “Міця!” – “Чаго ж ты тут?” – “Завядзі меня пад украінцаў”. Ён мяне гоніць уперадзе пад украінцаў. “Гэта, – кажа, – адзін украінец застаўся”. Тады паставілі ўкраінцаў: “Хто 2 тысячы кілометраў мае ад дома – выходзь са строя! Хто тысячу кілометраў – выходзь! Хто пяцьсот – выходзь!” А мы ўсё стаім. Нас 36 засталася па 100 кілометраў. Тады той Міця пайшоў, выпісаў дакумент на мой адрас, і ён украінец з вёскі Кожава, і выпісаў пропуск – і пайшлі.

36 чалавек, усім далі дакументы. А беларусам не. Толькі ўкраінцаў адпусцілі. І з гэтым Міцём мы пайшлі. Зайшлі ў Маладзечна ў адзін дом. Там-то скалечылі! Папрасілі есці, далі кубак малака, хлеба. Як я пaeў – панос, і не магу! Ісці не магу! Жывот баліць, гвалт, і невядома што. Ну мы неяк прайшлі кілометраў мо чатыры за горад, хутар нейкі. Зайшлі на гэты хутар, пакаціўся я, па падлозе качаюся. А Міця сядзіць, агуркі ўжо былі, куча агуркоў у хаце, сядзіць за сталом, есь агуркі, хоць бы што, нармальна. А я качаюся. Уваходзіць адна дзяўчына. “А, Ядзенька, добра, што ты зайшла. Падвязі ты гэтага салдаціка”. А ёй па дарозе з намі 15 кілометраў ехаць. І нам на Івянец трэба. Яна пагадзілася. Гэта Міця кажа: “Я хоць ісці буду, а ён хаця няхай едзе”. Вось і той Міця ехаў, конік той драхлы быў, і Міця ехаў, і я ехаў. Заехалі ў нейкі гарадок, ён і называўся Гарадок, мястэчка. Яна пайшла ў аптэку, нейкіх таблетак, парашкоў мне нейкіх – нічога не дапамагае. Бабы нясуць кіслага малака – нічога не дапамагае. Баліць і ўсё. Пакуль мы даехалі, ужо сцямнела. Яна кажа: “Ну што, у мяне начаваць будзеце”. А яна адна жыла, маці нядаўна памерла, а браты побач жылі. Ёй прыраілі, каб яна дала мне першаку, вась яна чым выратавала мяне. Яна дала мне чуць не шклянку, большую палову. Я выпіў і кажу: я залезу на печ. Залез я жыватом на печ і заснуў там. То яна мне расказвала назаўтра: “Я лазіла ноччу цябе слушаць, ты ўжо памёр. Ты быў нежывы. Халодны ўвесь быў. І я ўжо планую як хаваць цябе”. І так яна ўжо падпаліла печ і думае, як хаваць салдата. А я ўстаю. Яна як крыкне: “Госпадзі! Дак ты што? Ты ж памёр, як ты ўстаў?” Я кажу: “Як памёр? Я не памёр”. “Ай-яй-яй”, – зарадавалася яна. Ну і давай, забіла пеўніка, давай суп варыць. Ужо і жывот той перастаў балець, ужо пaeў таго супу, нармальна. Ну і разгварыліся. Я раскажаў хто я, адкуль, што да чаго. Два дні ў яе былі. Міця той, як я выйду на двор, ужо круціцца, кажа Ядзі, давай я застануся ў цябе. Яна: “Не!” Той Міця выйдзе на двор, яна кажа: “Шура, застанься ты ў мяне хоць на месяц, я цябе адкармлю. Тады пойдзеш дахаты”. – “Баюся я, Ядзенька!” – “Міця, – кажа, – хоча, яго не хоча, а цябе пакіну”. Я думаю: Божа

ты мой Божа, я ж на чалавека не падобны, на што ж я табе патрэбны? Я гавару: “Ядзенька, я баюся, зноў запруць у лагер”. – “Ну дык ідзіце”.

Праз два дні мы пайшлі. Прайшліся трохі – зноў жывот баліць. Я гавару: “Міця, Ядзя расказвала, што самагонкі давала мне”. Той Міця ў сяле там спытаў пра пляшачку самагонкі. А ў яго і грошы былі, куча грошай. Паліцай, а халера яго ведае, адкуль яны былі. У мяне не было нічога, адны вошы. Ён дастаў самагонкі – нічога не дапамагае. Тады ён наняў падводу і да Івянца даехалі. А там (у лагеры яшчэ) адзін хлопец быў, казаў: “Як будзеш ісці, скажы бацькам, хай прыедуць у лагер за мою”. Праз мяне ўсіх павыкуплівалі. Не ведаю, колькі гэта каштавала. Можа гасцінцы вазілі, можа золата вазілі, ці сала вазілі, я гэтага не ведаю. Як я прыйшоў, панаказваў усім, хто там застаўся, і ўсіх павыкуплівалі. Усіх папрывозілі.

У Івянцы мы пераначавалі ў тога бацькі, і Міця далей наняў каня, і наймаў, пакуль мы да Міра даехалі. Выйшлі мы на плошчу, едзе дзядзька, а мне ж трэба наказваць хлопцам, тут во Сімакава, той Саша з Сімакава, Авіцэвічы. Я яшчэ да дому не даехаў, ужо давай наказваць. З Возерскага быў Нарановіч. Дзядзька с Авіцэвіч. “Падвзіце нас да Авіцэвіч. Нячай Ануфрэі дзе жыве?” А сусед яго якраз. Прыехалі, паказаў хату Ануфрэя. Заходзім мы з тым Міцею: “Дзядзька, ваш Іван у Маладзечне ў палоне, неадкладна едзьце выручайце. І накажыце тут у Возерскае, Нарановіч Грыша, у Сімакаве Русецкі Саша. Вось разам едзьце”. Не верыць той дзядзька, не верыць ніяк. Ледзьве я пераканаў яго. Фотаздымкі вісяць: “Во ваш Іван, во”. Тады ён паверыў. Ну і нас адвёз у Кожава. Сын яго запрог каня і адвёз нас у Кожава з гэтым Міцею. Тады праз тыдзень прыходзіць і той Алёша, я яму адрас даў. У мяне ўжо нас хлопцаў упяцёх у хаце. Чатыры браты ад гэтага айчыма, я пяты, і дваіх чужых. То я іх устроіў у добрых людзей у Жухавічах, тых хлопцаў сваіх. Не памятаю, колькі яны былі, год ці колькі. Алёша пайшоў у партызаны, снарадзілі яго. З партызан уцёк у паліцыю, з паліцыі – не ведаю, мусіць у Баранавічы адправілі. А Міцю потым у Германію забралі.

Забіралі ўсіх байцоў, у кожнай вёсцы па 50 байцоў было. Як руская армія была разбіта, усе па вёсках засталіся. Немцы не пратэставалі, у лагер тут не забіралі, аддавалі людзям. А пасля ўжо ў партызаны пайшлі, каго не забралі ў Германію. Хто ў Германію, хто ў партызаны. У маёй сястры быў баец, у Германію трапіў, у суседкі быў – у Германію папаў. Байцы гэтыя называліся рускія салдаты пасля палону.

У партызаны я не хадзіў, таму што не было сэнсу. Пайдзі ў партызаны – пастраляюць сям’ю: 5 братоў, маці, айчым. Толькі аднаго брата забралі ў Германію. А мяне vyrатавала рамяство. У Жухавічах будавалі клуб – мяне на

клуб, брыгадзірам быў. Быў з Медзьведкі, муляр, з Хлюпіч адзін, з Малышхавіч два, і я – пяты. Я самы малодшы – мяне старэйшым ставяць. Не ведаю, чаму тое так. І пакуль немцаў не прагналі, дагуль я быў будаўніком. Клуб у Жухавічах будавалі для немцаў.

Потым у савецкую армію забралі. У Германіі быў. Быў жа ад’ютантам начальніка штаба дывізіі артылерыйскай. Во! Бачыце мне як шчасціла.

Як вызвалілі, мо тыдзень, мо два прайшло, не памятаю, усім мабілізацыя. Поўнасьцю ўсім да такога году ўсім ісці на вайну. Ну і пайшлі. З вёскі ўсе. А я ажаніўся яшчэ ў вайну. Хацелі мяне забраць у паліцыю, а мне падказаў адзін, сакратар гміны, кажа: “Ажаніся, бо халасцякоў будуць браць, а жанатых не будуць”. А я ўхажваў за дзяўчынаю. Неадкладна распісаўся, ажаніўся, і да мяне ніхто ў хагу не зайшоў, а хлопцаў пазабіралі.

Як прыйшлі Саветы, забралі нас у армію. Загналі нас, тры вёскі, там да 50-ці гадоў, мабыць, бралі. І вось у Разань нас загналі ў лес, за Аку. Ака там шырокая рака, там параходы хадзілі. Нас загналі ў гэтую Разань. І значыць: “Хто будаўнікі, хто плотнікі – выходзьце!” 20 чалавек, выходжу і я. Гэта ў 44-ым. “Ты будзеш брыгадзірам”. Ну, слухайце, ну хіба я прашуся? Усё. Я ж малады, а былі старыя, былі старэйшыя майстры.

Будавалі зямлянкі. 19 ротаў было, я быў у сёмай роце. Зямлянкі, па-мойму, 50 метраў даўжаны і 10 шырыні. Лес насілі за 15 за 10 кілометраў салдаты, бярвяно як тэлефонны слуп. Гэта была восень. Ну і пабудавалі мы гэтыя зямлянкі. І я вызначыўся на гэтых зямлянках, відаць.

Там кармілі вельмі дрэнна, адна вада. Таму што дурныя, безгаспадарчыя. Трэба дыцыпліна, парадак. Мне пасля нашы хлопцы расказалі ў чым справа. Значыць, ідуць атрымліваць паёк ў склад, вядзе афіцэр. Яны па кішэнях разбяручь, а ў кацёл няма чаго. Якія 10 чалавек набяруцца, схаваюць у лесе, заграбе тушонку, бульбу тую ці што, а кацёл пусты. Раз прыходзіць мой камандзір. Адводзіць мяне: “Ну як будоўля ідзе? Можа хто не слухае, можа што?” – “Не, – я гавару, – усе слухаюць, працуюць добра. Але, ведаеце, харчаванне дрэннае, немагчыма”. – “Ну як дрэннае? Не можа быць!” Ён жа ведае колькі па норме. Я гавару: “Таварыш лейтэнант, а ці можаце вы на нас, на 20 чалавек, сухі паёк?” – “Магу!” Выпісаў нам на 20 чалавек сухі паёк – во наядаемся. Я паставіў повара аднаго, сам назіраю, зварым, падзелім – наядаюцца хлопцы! І робяць! І я, відаць, вызначыўся там, таму што пасля праз нейкі час прыязджае генерал Бруханаў, арганізуе сабе дывізію..

Занімаілі мы каля Мінска, Юхнаўка, Калодзішчы, гэта наша часць усё была. А штаб быў у Юхнаўцы. І вось толькі мы прыехалі, на раніцу выклікае генерал. Прышоў лейтэнанцік нейкі ці маёр мусіць, кажа: “Да генерала. Прыйдзеш,

дакладзеш: “Таварыш гвардзіі генерал-маёр, па вашаму загаду чырвонаармеец Шпак прыбыў!” Я так і даклаў яму. Гэты генерал кажа: “Сядай. Ну, – пытае, – колькі, што кончыў, які спецыяліст?” – “Ну, – кажу, – будаўнік, ну, кравец”. Ён задаў мне пару такіх пытанняў па будаўніцтву: “Печ, напрыклад, каля драўлянай сцяны на якой адлегласці ставіцца?” – “Ну, сантыметраў 30–25”. Ён, мусіць, таксама разбіраўся. Дак во так: “Будзеш ты пры штабе дывізіі будаўніком. Будзеш будаўніком, будзеш будаваць зямлянкі. Дам табе колькі чалавек, будзеш будаваць”. Так я здагадаўся, мусіць, там добра напісана было. І я застаўся пры штабе дывізіі. “Можа, – кажа, – ведаеш шаўцоў, краўцоў? Падкажы”. Я чалавек 10 яшчэ налічыў. Той шавец, той шавец, той кравец. І ўсіх пакінулі пры штабе дывізіі. І я там зямлянку пабудоваў, пасля кацёл умураваў. Сам асабіста, сваімі рукамі начальніку штаба печку зрабіў. Мы стаялі там месяц. Людзі пабудавалі хату пасля вайны, а печы не было, ён там жыў. Я яму грубку такую прыгожую зрабіў. Паглядзелі, што я спецыяліст, ну і пасля з адным краўцом надумаліся мы каб як трапіць у штаб тыла. Ведаеце, каму ахвота з вінтоўкай. Навасёлаў быў капітан, і ён нас вярбуе. Мы кажам, добра! Будзем! Ён просіць – нас не аддаюць адсюль. Тады мяне адправілі ў камандзіроўку ў Мінск абсталёўваць машыны, аббіваць фанераю. Буды такія рабіць. “Шаўрале” і “Студыбекер”. Адна для генерала, другая для начальніка штаба дывізіі. Буда фанерная такая, у ёй жыць, у лесе. І вось два тыдні мы там будавалі. Там чалавек 10 нас паехала. Мне: “Ты пабудзь поварам”. Ну добра, я поварам, яны там абсталёўваюць гэтыя машыны, а я страляю вераб’ёў. Навару есці, яны прыдуць – усё ў парадку.

Потым прыязджаем мы ў Юхнаўку тую, станцыя Гарадзішча там. Няма. Зямлянка пустая. Дзе нашы? Не ведаем, што рабіць. З намі адзін афіцэр, замухрышка нейкая афіцэр там быў. Бяжыць салдат, сувязны наш. “Канавалаў, а дзе ж нашы?” – “Паехалі на фронт”. – “А чаго ж нас пакінулі?” – “Тут, – кажа, – яшчэ начальнік штаба застаўся, санбат яшчэ тут”. І сувязны гэты яшчэ тут. А ў нас ужо есці няма чаго. А я ж ведаю, дзе той начальнік штаба дывізіі, я ж там печ рабіў. Пад’язджаем мы туды, пад той дом, гэты афіцэр баіцца ісці: “Ідзі ты, Шпак!” Пайшоў я: “Таварыш падпалкоўнік! Нас пакінулі, мы прыехалі з камандзіроўкі”. – “Я ведаю, ведаю пра вас!” – “Дак але ж мы галодныя, няма ў нас есці чаго”. Піша нам запіску ў санбат: “Атрымайце там правіант на тыдзень і займайце кватэры, жывіце да распараджэння”. Ну мы атрымалі, загараем. Потым той Канавалаў прыбягае: “Збірайцеся, хлопцы, сёння паедзем”.

Прыехалі ў Мінск на машынах, пагрузілі на платформы, ну і ўсё, ужо часці апошнія, пагрузіліся, а нашы ўжо два тыдні як там. Бяла Падляска, першая

станцыя, там ужо яны ў лесе, зрабілі зямлянкі, ўсё, яны там жывуць. Едзем у гэтых машынах, сядзім на платформе, у кабінах, у будах. Прыехалі ў Баранавічы, прыбгае ад’ютант яго: “Шпак, начальнік казаў, каб ты паставіў печ яму, буржуйку, сёння”. – “Добра”. Я прыйшоў, ну там, дзірку прарэзаць, трубу гэтую ўстаўці. Паставіў. Поезд крануўся, едзем. Начальнік гэты са мной размаўляе, гаворым, гаворым. Прыпынак. Я гавару: “Таварыш падпалкоўнік, я ўжо пайду”. – “Ідзі!” Я і пайшоў да сваіх хлопцаў. Прыязджаем у тую Бялу Падляску, ужо Польшча. Нават там адну на станцыі бачыў знаёмую з Міра. Засталася ў некага там, булачкі прадавала. Гаспадыня пякла булачкі, а яна прадавала.

Яшчэ толькі на станцыі, яшчэ не спытаў, дзе наша часць, мой узвод. А во, едзе той начальнік, падпалкоўнік той: “Шпак, хадзі сюды!” Падыходжу. А ён на машыне быў, “Віліс” называлася. Падышоў: “Ты хочаш у лазню?” Я не ведаю, што адказаць. Што за лазня? Думаю, думаю... “Не пашкодзіла б”, – кажу. “Праз гадзіну падыходзь да тога дома”, – паказвае. А ён ужо пасяліўся ў тым доме. Праз гадзіну прыходжу – на самой справе ў лазню! А якраз з нашага ўзвода хлопцы палілі ў паляка лазню. Паехалі мы мыцца. Той ад’ютант адзін і ён, і адзін маёр з Масквы. І нашы хлопцы мыюцца, з майго ўзвода. Я гавару: “Таварыш падпалкоўнік, можа я пайду ўжо са сваімі хлопцамі?” – “Ну, ідзі”. Я прыйшоў, яны ўжо прывялі, дзе тая зямлянка, я ж не ведаю ў лесе. А зямлянка там троху выкапана, палаткаю абцягнута, бочка стаіць з-пад бензіна, паліцца – і цёпла. Дзверкі выразаны і труба выведзена, буржуйка зроблена. І цёпла. Там нас колькі, можа 30 чалавек ці болей, не памятаю. А спалі так: галля накладзена, шынель пад бок, шынялём накрыўся. Во такое спанне. На зямлі галлё вільготнае. Не паспеў я заснуць, прыходзіць адзін лейтэнант, кажа на нашага лейтэнанта: “У 6 гадзін падымеш Шпака, начальнік штаба бярэ яго за ад’ютанта”. Чулі? Дзіва...

У 6 гадзін дзневальны ўжо: “Шпак, уставай!” Так і так. А я ўжо сам ведаю. Кажа, ідзі да... А ён у той машыне спіць, і ад’ютант яго там, і значыць, пост ля яго стаіць: “Стой, хто ідзе?” А яму ўжо сказана, гэтаму пасту, што будзе ісці Шпак. Тады я гавару: “Свой”. – “Ідзі!” – “Што ж рабіць, яшчэ ж цёмна, рана вельмі?” – “Казаў, як прыйдзеш – будзі”. Я тады бух-бух у машыну гэту: “Таварыш падпалкоўнік, чырвонаармеец Шпак па вашаму загаду прыбыў!” – “Заходзь”. Зайшоў, запальвае свечку, апранаецца: “Пайшлі ў штаб!” Недалёка было. Пайшлі ў штаб. “Я цябе хачу ўзяць сабе за ад’ютанта. Ты ў мяне будзеш правая мая рука, ты мой будзеш целаахоўнік. Згодзен?”. Хто ж не згодзен? “Згодзен”. Ого, якая пасада! Каралю чым дрэнна! А я гавару: “А Наскоў?” – “А я яго адпраўляю”. Ён Наскова таго неўзлюбіў. “Вось ідзі зараз у машыну і чакай, пакуль я прыйду”. Я прыходжу у машыну, той Наскоў кажа: “Ну што, мусіць цябе

хоча ўзяць на маё месца”. Я гавару: “Прыйдзе – скажа”. Ён прыйшоў: “Наскоў, ідзі ў распараджэнне Жабіна. Са мной будзе Шпак”. І я з ім прабыву два гады. І да Германіі, і яшчэ год у Германіі пасля вайны былі. То як я адыходзіў, то ён заплакаў і сказаў: “Колькі жыць буду, такога чалавека, відаць, больш не будзе”. Вось што ён сказаў. Гэта яго словы.

Атрымаўся дурны канфлікт. Значыць, з Жухавіч адзін быў шафёрам у нас, два шафёры было. Быў дураслівец, каб не свой, то я б яго выгнаў, але свой хлопец... Ай! Ён мяне аднойчы ледзьве не забіў. Едзе, не прыглядаецца ні на машыны, ні на што. Адзін быў хахол, той быў добры шафёр. З адным ён ездзіў, з адным я ездзіў у вайну.

Я ў 1946 годзе, па-мойму, у чэрвені, ці ліпені, не памятаю, дэмабілізаваўся. Хацелі, каб я там застаўся вучыцца на афіцэра, я толькі старшы сяржант. Ну я не даў згоду. Я гавару, я ўжо жанаты, ужо сын у мяне ёсць, я не хачу. Угаварвалі можа месяц, ну потым я сказаў, што не люблю ваеннай службы. Усё. Адпусцілі. Дэмабілізавалі.

У 1948-м я ўжо ўладкаваўся фатографам. Навучыўся ў Германіі. Я ж быў ад’ютантам, час быў у мяне. Фотаапарат купіў потым у аднае немкі, даў ёй каўбас, масла, тое-сёе. Маркі “Фотакор” быў, нямецкі. Рознымі пасля здымаў. “Кіеў” быў, я ўжо іх парастранжырваў. Я працаваў тут у Міры ў атэлье фатографам да самай пенсіі. Я на курсах быў месяц і атрымаў шосты разрад. У Мінску. А сёмы разрад давалі толькі з вышэйшай адукацыяй.

Немец навучыў фатаграфаванне, паказаў – і пайшло як па маслу. Я бачу – фатаграфія. Заходжу, гавару, каб ён прыйшоў мяне сфатаграфаванне. Гера-штрасэ, гэтая вуліца. “Я, – кажа, – у гадзіну прыду”. Бачу, ідзе, апарат нясе. Заходзіць, а мы ўжо пасля вайны жылі, дзяўчыну ўзялі поварам, мы не харчаваліся ў афіцэрскай сталовай. Яна была с Паволжжа немка, яна і рускую [мову] ведала, і нямецкую. Мы можа чатырох змянілі. Дзве ўзялі адразу як вайна скончылася. Скончылася вайна, я кажу, у нас жа хапае ўсяго, давайце дома будзем варыць. Ну гэты начальнік: “Арганізуі”. Я гавару: “Вазьму паварыху”. У лагер пайшоў, лагер там быў. “Дзяўчата, хто хоча за повара да нас, нас чатыры чалавекі. Два шафёры, начальнік і я”. Адну Юлька звалі, беленькая такая. Кажа: “Але бярыце дваіх”. Ну добра, хопіць ежы. Ну яны спляліся з афіцэрамі нейкімі, справы няма. Бачу, не хочучь слухаць.

Потым з Германіі я ўжо прыехаў на матацыкле. Матацыкал узяў. Прывёз. У Германіі ў мяне 3 было, з каляскаю новы BMW, усё там пааставалася. А гэты малы быў, як Мінскі, то я на цягнік пагрузіў. У некатарых адбіралі, а мне неяк ўдалося. Я прывёз і той, што шафёрам быў мапед прывёз. Прыехалі ў Баранавічы на цягніку. Заехалі да знаёмых, рэчы пакінулі там, чамаданы.

Дапыталі ў каго там бензін, залілі бензіну і як чэрці папрыляталі дадому на гэтых матаролах. І я доўга ездзіў на ім. Потым адзін кажа, прадай, я думаю, добра. Кажа, дам табе новы веласіпед і грошай колькі. “Так давай, я ўжо паеду”. Ён не ўмеў ехаць. Дрэнна ўключыў, і хуткасці паляцелі. Так ён і стаяў у мяне паламаны. Потым адзін прыехаў з Жухавіч і купіў, даў 5 пудоў жыта.

Бедната была невядома якая, як я прыехаў у Жухавічы. Цесць быў п’яніца, толку не было ніякага. Я давай рабіць, печы рабіць, тое, фатаграфаваль. О, дапамагла фатаграфія, паеду на вёску фатаграфаваль. Пару чамаданаў матэрыялу прывёз, матэрыял быў, паеду фатаграфаваль. У чаргу станавіліся, я шчолак-шчолак-шчолак-шчолак, потым прыеду – кішэні грошай. Гады два, а пасля, у 1948, ужо ў арганізацыю ўладкаваўся. У промкамбінат. Ну і потым, быў раз’ядным фатографам, а як ужо сюды пераехаў, ужо ў атэль. І да пенсіі.

### **Заўвагі**

- <sup>1</sup> Бессмертный, Ю.Л. Что за «казус»?.. / Ю.Л. Бессмертный // Casus. Индивидуальное и уникальное в истории. 1996 / под ред. Ю.Л. Бессмертного и М.А.Бойцова / Российский государственный гуманитарный университет. М., 1997. С. 8–9.
- <sup>2</sup> Обертрайс, Ю. Устная история и идентичности – теоретические находки и эмпирические исследования / Ю. Обертрайс // Устная история в Карелии. Сборник научных статей и источников. Вып. 1. Петрозаводск, 2006. С. 8
- <sup>3</sup> Ідэнтычнасць вызначаецца як прыняты чалавекам сэнс пазіцыі яго ў сацыяльнай прасторы (сучасныя даследчыкі адрозніваюць сітуацыйную і трансверсальную (надсітуацыйную) ідэнтычнасці, якія характарызуюць індывіда як агента сацыяльных адносін). Гл.: Кочанов, Ю.Л. Проблемы ситуационной и трансверсальной идентичности агента социальных отношений / Ю.Л. Кочанов // Социальная идентификация личности. М., 1993. С. 26.
- <sup>4</sup> Інфармант ужываў слова “чудо”, якое мы пераклалі як “дзіва”.
- <sup>5</sup> З польскай мовы: “У мяне ёсць вельмі добры хлопец. Але часта з Хэнькаю сварыцца”. – “А чаго сварыцца?” – “Бо яна дрэнна яго корміць. Я сваруся на яе. А як накорміш добра, то працуе і спявае!”
- <sup>6</sup> З польскай мовы: “Олек, ты вельмі добры хлопец, але, ну, што – батрак! Ідзі да мяне вучыцца за муляра, з цябе будзе чалавек”. Я думаю: брудная гэта праца каменная. Кажу: “Але ж мне трэба закончыць службы”. – “О, так, разумею. Трэба закончыць. На наступны год”.
- <sup>7</sup> З польскай мовы: “Пан Блэх, а на якіх то будзе ўмовах?” Я не сказаў, колькі плаціць. “Я табе буду плаціць у месяц 15 золотых”.
- <sup>8</sup> Штыцько Уладзіміра з Кожава арыштавалі за спробу перайсці ў СССР.
- <sup>9</sup> Пасля вайны А.С. Шпак працаваў у фотамайстэрні.

*Навуковае выданне*

## **Homo historicus 2008**

Гадавік антрапалагічнай гісторыі

Пад рэдакцыяй  
доктара гістарычных навук  
А.Ф. Смаленчука  
з удзелам доктара сакральнай тэалогіі  
Ірыны Дубянецкай

Адказны за выпуск *Л.А. Малевіч*  
Карэктар *А.В. Савіцкая*  
Камп'ютэрная вёрстка *А.Э. Малевіча*

Authors of the publications are responsible  
for the opinions presented in the articles

Падпісана да друку 14.05.2008 г. Фармат 70x108<sup>1</sup>/<sub>16</sub>.  
Папера афсетная. Гарнітура «Агно Про».  
Ум. друк. арк. 45,5. Наклад 200 экз.

Друкарня «Petro Offsetas»  
Žalgirio g. 90, LT-09303 Vilnius