

МІНІСТЭРСТВА АДУКАЦЫІ РЭСПУБЛІКІ БЕЛАРУСЬ  
УСТАНОВА АДУКАЦЫІ  
«ВІЦЕБСКІ ДЗЯРЖАЎНЫ ТЭХНАЛАГІЧНЫ УНІВЕРСІТЭТ»

**В. І. Уткевіч**

**Ідэя ўкаранёнасці ў мастацкім  
асэнсаванні  
беларускай літаратурай  
канца ХІХ – пачатку ХХ стагоддзя**

**Віцебск  
2015**

УДК 882.6

ББК 83

У 84

**Рэцэнзенты:**

доктар філалагічных навук, прафесар, загадчык кафедры славянскіх літаратур Беларускага дзяржаўнага ўніверсітэта, акадэмік Сербскай Акадэміі навук і мастацтваў *І. А. Чарота*;

доктар філалагічных навук, прафесар кафедры беларускай літаратуры і культуры УА “Беларускі дзяржаўны педагагічны ўніверсітэт імя Максіма Танка”, дацэнт *Т. М. Тарасава*;

кандыдат філалагічных навук, прафесар кафедры замежнай літаратуры Беларускага дзяржаўнага ўніверсітэта, дацэнт *Е. А. Лявонава*.

**Уткевіч В. І.** Ідэя ўкаранёнасці ў мастацкім асэнсаванні беларускай літаратурай У 84 канца XIX – пачатку XX стагоддзя : манаграфія / В. І. Уткевіч. – Віцебск : УА “ВДТУ”, 2015. – 86 с.

**ISBN 978 – 985 – 481 – 361 – 5**

У манаграфіі праведзена даследаванне мастацкага асэнсавання ў беларускай літаратуры мяжы XIX – XX стагоддзяў феномена анталагічнай укаранёнасці народа. Выбар храналагічных рамак даследавання не выпадковы, бо менавіта ў гэты перыяд дадзеная праблематыка атрымала шырокае філасофска-мастацкае асвятленне ў еўрапейскім гуманітарным дыскурсе. Кніга будзе цікавай спецыялістам у галіне беларускай літаратуры, культуралогіі, сацыяльнай філасофіі, студэнтам, якія вывучаюць азначаныя дысцыпліны, а таксама ўсім тым, каго цікавіць літаратура, культура і традыцыі беларускага народа.

**УДК 882.6**

**ББК 83**

**ISBN 978-985-481-361-5**

© Уткевіч В. І., 2015

© УА «ВДТУ», 2015

## Змест

Уводзіны.....	4
Частка 1. Мастацкая літаратура як форма выяўлення анталагічнай укаранёнасці народа.....	6
1.1. Укаранёнасць як іманентная ўласцівасць народа.....	6
1.2. Сінтэз літаратурных стыляў і метадаў "эстэтычнай памежнасці" у беларускай літаратуры канца XIX – пачатку XX стагоддзя.....	19
Частка 2. Мастацкае выяўленне атрыбутаў зямнога быцця народа ў беларускай літаратуры канца XIX – пачатку XX стагоддзя.....	31
2.1. Нацыянальны характар беларусаў як выяўленне іх укаранёнасці ў быцці.....	31
2.2. Эстэтычна-літаратурнае асэнсаванне працы на роднай зямлі як спосабу анталагічнага ўкаранення беларусаў.....	43
Частка 3. Ідэя "укаранёнасці ў горнім" і яе раскрыццё ў беларускай літаратуры канца XIX – пачатку XX стагоддзя.....	55
3.1. "Патаёмнае" ў творчасці беларускіх пісьменнікаў.....	55
3.2. Беларуская літаратура ў пошуках вечнасці.....	65
Заклучэнне.....	78
Літаратура.....	81

## Уводзіны

Выбар у якасці прадмета даследавання беларускай літаратуры мяжы XIX – XX стагоддзяў невыпадковы. Справа ў тым, што азначаны перыяд ва многіх адносінах сугучны нашай сучаснасці, як у сацыяльна- палітычным, так і ў мастацка-эстэтычным аспектах. Так, напрыклад, беларускі літаратуразнаўца Е. А. Лявонава, аналізуючы дадзены перыяд у гісторыі сусветнай літаратуры, адзначае: “З’яўленнем мастацкіх талентаў універсальнага, сінкрэтычнага кшталту пазначаны найперш скрыжаванні культурна-гістарычных эпох, крызісныя перыяды ў гісторыі чалавецтва, якім і было сумежжа XIX – XX стагоддзяў з яго татальным нігілізмам, пераасэнсаваннем усіх каштоўнасцей, разбурэннем ранейшых ідэалаў” [44, с. 84]. Аднак сказанае лёгка можна аднесці і да працэсаў, якія адбываюцца ў сучаснай літаратуры.

Адзначым, што адной з найважнейшых характарыстык эпохі “разбурэння ранейшых ідэалаў” з’яўляецца адсутнасць у народнай свядомасці выразных адназначных крытэрыяў, якія дазваляюць ясна адрозніваць, у рэшце рэшт, дабро і зло. Між тым, “чалавек асуджаны на выбар паміж добром і злом, – адзначае расійскі даследчык літаратуры М. М. Дунаеў, – але ён пагаршае абумоўлены гэтым трагізм свайго існавання яшчэ і кіданнем паміж рознымі разуменнямі добра і зла” [29, с. 84]. Звернем увагу на тое, што такое становішча мае дачыненне не толькі да пераходных этапаў у развіцці нейкага народа, але, што датычыць апошніх, тут праблема выбару носіць не проста трагічны, а звыштрагічны характар. Акрамя таго, у сучасных умовах негатыўны ўплыў аказваюць працэсы так званай глабалізацыі.

Працэс глабалізацыі ў культуралагічным аспекце можна разглядаць як працэс уніфікацыі ўсіх традыцыйных культур, а зусім не сінкрэтычнага ўзбагачэння культуры асобнага народа дасягненнямі іншых. Справа ў тым, што адна культура можа запазычыць “усё лепшае” ў іншых нацыянальных культурах толькі шляхам эклектыкі, у арганічную цэласнасць яны не могуць быць злучаны прынцыпова ў сілу іх зыходнай несумяшчальнасці. Безумоўна, у сучасных рэаліях уніфікацыя закранула далёка не ўсе аспекты чалавечага жыцця. Так, напрыклад, большасць людзей яшчэ размаўляюць на нацыянальных мовах, а не на адзіным, скажам, эсперанта. Таму пакуль і нельга казаць пра поўнае знікненне нацыянальных культур.

Аднак нават у тым выпадку, калі глабалізацыя і не стане прычынай знішчэння нацыянальнай культуры, характару як феномена, яна сказіць гэты феномен. У нармальным умовах свабоднага праяўлення народнага характару вынікам будзе стварэнне сатэрыялагічнай культуры, гэта значыць культуры, накіраванай не толькі на пераўтварэнне прыроднага свету ў адпаведнасці з практычнымі патрабаваннямі, але і на пастаяннае ўзнаўленне чалавека як духоўнай істоты. Ва ўмовах жа глабалізацыі такі тып культуры немагчымы прынцыпова, як немагчымае і глабальнае духоўнае “ўсечалавецтва”. Такое якасна цэлае аб’яднанне здольна ўзнікнуць у сучасных умовах выключна на

аснове вузкапрактычных патрэбнасцей. Такім чынам, сатэрыялагічная культура непазбежна павінна быць выціснута эўдэманічнай, канчатковай мэтай якой з'яўляецца такое претварэнне соцыума, калі чалавек, нарэшце, дасягне поўнага “зямнога” шчасця, якое заключана ў слогане “бяры ад жыцця ўсё, што можаш”. Эўдэманічная культура несумяшчальная з існасна-анталагічнай устаноўкай нацыянальных характараў хрысціянскіх народаў, а адпаведна, змяненне вектара культуры з сатэрыялагічнага на эўдэманічны магчымае толькі пры ўмове поўнай дэхрысціянізацыі гэтых народаў. Менавіта такія працэсы і назіраюцца зараз.

Знікненню нацыянальнай культуры ці скажэнню яе сутнасных асноў перашкаджае якраз феномен анталагічнай укаранёнасці не толькі асобнага чалавека, але і ўсяго народа ў цэлым. Менавіта дадзены феномен дазволіў захавацца нашаму народу ва ўмовах сацыяльных катаклізмаў, перажытых на рубяжы XIX – XX стагоддзя, і менавіта з ім звязана ў беларускіх пісьменнікаў і навукоўцаў надзея на духоўнае адраджэнне народа ў сучасных умовах глабалізацыі. Уражвае, што практычна адначасова філосафы і літаратары многіх краін звярнуліся да тэмы ўкаранёнасці, паглыблення ў нацыянальныя традыцыі як адзінага магчымага шляху і гаранту захавання культур, стабільнасці ў свеце, ды і чалавецкасці наогул, пад націскам цывілізацыйных уніфікацыйных працэсаў, бяздумнага нашэсця тэхнікі і зброі, урбанізацыі, атэізму. Сярод іх можна назваць К. Гамсуна, М. Гарэцкага, Я. Коласа, Г. Маркеса, І. Шмялёва, У. Фолкнера, а таксама М. Данілеўскага, К. Лявонцьева, У. Салаўёва, С. Франка, М. Хайдэгера і інш.

Натуральна, што беларуская літаратура не магла застацца ў баку ад праблемы нацыянальнай укаранёнасці. Больш за тое, на наш погляд, у прааналізаваным ў манаграфіі гістарычным перыядзе беларуская літаратура можа правамерна лічыцца спецыфічнай эстэтычнай формай выяўлення анталагічнай укаранёнасці нашага народа. Прычым, неабходна разумець, што ў відавочным выглядзе гэта паняцце не прысутнічае ў творах пісьменнікаў, аднак у імпліцытнай форме эстэтычнае яго асэнсаванне праз сістэму вобразаў, праз агульную эстэтычную канцэпцыю адзродзівае большасць з іх.

У дадзеным літаратуразнаўчым даследаванні аўтар імкнецца прытрымлівацца як мага большай аб'ектыўнасці і непрадузятасці ў адносінах да прадмета вывучэння. Аднак, зразумела, што цалкам пазбегнуць гэтага немагчыма, таму што ў філасофскай традыцыі чалавек мысліцца менавіта як суб'ект гнасеалагічнага працэсу, асабліва ж цяжка застацца аб'ектыўным у гуманітарнай сферы. Такім чынам, пытанне аб тым, у якой ступені гэта ўдалося ажыццявіць, застаецца на вырашэнне чытачоў.

## **Частка 1. Мастацкая літаратура як форма эстэтычнага выяўлення феномена анталагічнай укаранёнасці народа**

### *1.1. Укаранёнасць як іманентная ўласцівасць народа*

Папярэдне неабходна адзначыць, што мастацкая літаратура, як і любы іншы від мастацтва, не з'яўляецца простым адлюстраваннем матэрыяльнай рэчаіснасці. На наш погляд, узаемасувязь мастацтва з жыццём носіць больш складаны шматвектарны характар. Вось чаму мы згодныя з меркаваннем рускага паэта і філосафа В. Іванова, які лічыў, што “ва ўсе эпохі мастацтва два ўнутраных моманты, два прыцягненні, глыбока закладзеныя ў самой прыродзе яго, накіроўвалі яго шляхі і вызначалі яго развіццё. Калі міметычную здольнасць чалавека, яго імкненне да пераймальнага рэпрадукавання назіраемага і перажытага мы будзем разглядаць як некаторы пастаянны субстрат мастацкай дзейнасці, яе псіхалагічную “матэрыяльны падмурак”, – то дынамічныя элементы творчасці, яго афармляльныя энергіі, рухаючыя і вытворчыя сілы выявляюцца ў двух роўна спрадвечных патрэбах. З якіх адну мы назавем патрэбай азнаменавання рэчаў, іншую – патрэбай іх пераўтварэння” [31, с. 145].

Па нашым меркаванні, “азнаменаваць” – гэта адначасова азначае і пераўтварыць. Па меншай меры, азначэнне, як правільнае найменне, можна лічыць першасным этапам усякай асэнсаванай змены рэчаіснасці. Справа ў тым, што да таго часу, пакуль мы не знайшлі правільнай назвы для гэтай рэчаіснасці, мы не зможам правільна яе разумець, бо такое разуменне магчыма толькі пасля ведання імя. Вядома, змену рэчаіснасці ў пэўнай ступені могуць ажыццяўляць усе жывыя істоты. Аднак у дадзеным выпадку мы маем справу з выпадковым, неўсвядомленым працэсам. Наадварот, працэс пераўтварэння мяркуе першапачатковую наяўнасць у яго суб'екта адэкватнага ведання таго першаўзору, у адпаведнасці з якім ён адбываецца. Натуральна, што веданне дадзенай выявы таксама немагчыма без ведання яе імя. Вось чаму правільнае азначэнне не проста цесна звязана з пераўтварэннем, але і з'яўляецца яго першапачатковым этапам.

Адзначым, што ў сучасным літаратуразнаўстве на дадзены момант найбольш шырокае распаўсюджанне мае кропка гледжання, матэрыялістычная са сваёй анталагічнай сутнасці, згодна з якой, для таго, каб мастацкая літаратура здолела спачатку азнаменаваць, а затым і творча пераасэнсаваць пэўны феномен, неабходна, каб апошні аб'ектыўна існаваў у рэчаіснасці. У выніку здзяйснення гэтай зыходнай перадумовы, літаратура, пры дапамозе свайго спецыфічнага сродку – мастацкага слова, здольная адлюстраваць гэту рэчаіснасць у мастацкай форме, і толькі пасля гэтага будзе магчыма ажыццявіць яе пераўтварэнне. Такім чынам, у сувязі з тым, што слова – гэта сімвал рэчы ці з'явы, то ў межах гэтай канцэпцыі сімвал заўсёды другасны.

У дадзенай працы мы будзем прытрымлівацца погляду, згодна з якім слова як сімвал заўсёды першаснае. У найбольш дасканалай форме гэты погляд

раскрываецца ў хрысціянстве. Узгадаем пачатак Евангелля ад Іаанна: “Въ начале бе слово, и слово бе къ Богу, и Богъ бе слово. Сей бе искони къ Богу. Вся темъ быша, и без него ничтоже бысть, еже бысть” (Ин., 1, 1-4). Можна прыгадаць таксама пачатак Старога Запавету: у першай кнізе Быцця сказана, што Бог дазваляе чалавеку даць імёны ўсім жывым істотам, якія з’явіліся на зямлі, і тым самым чалавеку даецца ўлада над імі (гл. Быц., 19).

Безумоўна, такое разуменне сімвалізму характэрна і для ўсёй філасофіі хрысціянскага кшталту. Так, напрыклад, аналізуючы вучэнне Арэапагітыкаў, рускі філосаф і багаслоў архімандрыт Кіпрыян (Керн) адзначае наступнае: “За абалонкай рэчаў гэтага свету Арэапагітыкі бачаць іншую рэчаіснасць. Рэчы ёсць адбіткі іншага свету. Нябеснае, боскае гаворыць з намі мовай гэтых сімвалаў” [6, с. 329].

Дзякуючы таму, што вобраз у якасці іканічнай сваёй патэнцыяльнай першаіснасці здольны спараджаць для пераўтварэння рэчаіснасць, зусім не абавязкова, каб яе існаванне мела заўсёды чыста актуальны характар. Так, напрыклад, народ, як нейкі цэласны арганізм можа на пэўным этапе гістарычнага развіцця часова страціць нейкія свае ўласцівасці ў якасці іх актуальнай дадзенасці, але калі пры тым яны патэнцыяльна працягваюць існаваць у яго гістарычнай памяці, то мастацкая літаратура зробіцца адным з найважнейшых спосабаў такога эстэтычнага выяўлення патэнцыялу народнага жыцця, якое будзе садзейнічаць яго актуалізацыі.

У філасофскім разуменні слова, як яно выкарыстоўваецца ў мастацкай літаратуры, па сваёй сімвалічнай напоўненасці нельга параўноўваць з тлумачэннем Боскага Слова, аднак і яно можа ствараць новую рэчаіснасць. Прынамсі, у такім выпадку можна гаворыць не толькі пра стварэнне новай мастацкай рэальнасці ці пра футуралагічнае прадказанне. Справа ў тым, што пры дапамозе слова можна надаць нават мінулым падзеям новы сэнс. Пра гэта добра ведалі яшчэ антычная рытары. “Здараецца, што, гаворачы нізкімі словамі пра ўзвышанае, – адзначае старажытнагрэчаскі філосаф і рытар Дзаметрый у працы “Аб стылі”, – прымяняюць і прыніжаюць годнасць самага прадмета” [4, с. 251]. Звернем увагу на тое, што старажытнагрэчаскі аўтар піша не пра ўплыў слова на чалавечую псіхіку (такі ўплыў відавочны), а менавіта пра аб’ектыўны ўплыў яго на самую рэчаіснасць.

Пасля гэткага агульнатэарэтычнага ўступу можна перайсці да непасрэднага канцэптуальнага аналізу паняцця “укаранёнасць”. Адзначым адразу, што гэта слова адсутнічае ў знакамітым слоўніку жывой вялікарускай мовы У. І. Даля, у іншых тлумачальных слоўніках рускай мовы, няма яго і ў беларускіх слоўніках. Аднак, нягледзячы на гэта, пачынаючы з пачатку XX стагоддзя і да гэтай пары ў філасофскіх, літаратуразнаўчых, культуралагічных працах, напісаных не толькі рускімі, беларускімі, але і шматлікімі еўрапейскімі мысліўцамі, паняцце “укаранёнасць” шырока выкарыстоўваецца. Пачаткам гэтага стаў выхад у 1927 годзе ў свет асноватворнай работы нямецкага філосафа М. Хайдэгера “Быццё і час” (“Sein und Zeit”). Менавіта дзякуючы гэтаму знакамітаму мысліцелю тэрмін “укаранёнасць” (у нямецкай мове ён з’яўляецца

вытворным ад дзеяслова *wurzeln* – ‘караніцца’) стаў шырока выкарыстоўвацца ў розных сферах гуманітарных ведаў. Прычым выкарыстанне дадзенага тэрміна ў самога М. Хайдэгера было звязана з такімі фундаментальнымі паняццямі, якія ён аналізуе ў “Быцці і часе”, як “воля”, “жаданне”, “прысутнасць”, “клопат”. “Воля і жаданне, – адзначаў ён, – анталагічна неабходна ўкаранення ў прысутнасці як клопаце і не ёсць проста анталагічна індывідуальна перажыванні, якія здараюцца ў цалкам няпэўным па сваім быццёвым сэнсе патоку” [62, с. 194].

Неабходна падкрэсліць, што праблема глыбіннай анталагічнай укараненасці як асобнага чалавека, так і ўсяго народа ў цэлым, канцэптually адлюстравана ў працах шматлікіх знакамітых мысліцеляў: філосафаў, сацыёлагаў, этнографікаў, псіхалагаў. Прычым, у залежнасці ад тых зыходных светапоглядных прынцыпаў, на якіх засноўваюцца аўтары розных канцэпцый, можна вылучыць два асноўныя варыянты вырашэння указанай праблемы. Згодна з першым варыянтам, чалавек бачыцца ўкараненым у сваё зямное быццё (ці, па меншай меры, у першую чаргу ўкараненым у гэта быццё).

Безумоўна, у найбольш агульным разуменні дадзеная ўкараненасць не абавязкова павінна быць звязана з зямлёй толькі як з пэўным фізічным аб’ектам, геаграфічнымі каардынатамі месцазнаходжання чалавека, што надае яму жыццёвую энергію. Тут можна гаварыць пра зямное быццё ў самым адхіленым сэнсе, як пра рэчавы, пачуццямі ўспрымаемы бок канчатковага чалавечага жыцця. Больш таго, да гэтай энергіі можна аднесці такую яе форму, якая была апісана У. І. Вернадскім у рабоце “Хімічная будова біясферы Зямлі і яе асяроддзе”. Вядомы расійскі навукоўца Л. Гумілёў адзначае: “У. І. Вернадскі назваў яе геабіяхімічнай энергіяй живога рэчыва біясферы. Гэта тая самая энергія, якую атрымалі расліны шляхам фотасінтэзу і затым засвоілі жывёлы праз ежу. Яна прымушае ўсё жывое пашырацца шляхам размнажэння да магчымай мяжы” [27, с. 194].

Як бачым, у дадзеным выпадку размова ідзе пра ўкараненне ўсіх жывых істот у прыродным свеце. Аднак у шматлікіх выпадках менавіта зямля і разглядаецца мысліцелямі ў якасці асновы анталагічнай укараненасці чалавека. Менавіта пра такую містычна-антрапалагічную ўласцівасць зямлі піша і М. Хайдэгер у іншай сваёй вядомай рабоце “Адлучанасць”: “Мы задумаемся і спытаем: а можа быць, любое цяперашняе стварэнне караніцца ў глебе сваёй роднай зямлі? Яган Гэбель аднойчы напісаў: “Мы расліны, якія – ці жадаем мы усвядоміць гэта ці не – павінны караніцца ў зямлі, каб, падняўшыся, квітнець ў эфіры і прыносіць плён”. Паэт хоча сказаць: каб праца чалавека прынесла сапраўды радасныя і гаючыя плёны, чалавек павінен падняцца ў эфір з глыбіні сваёй роднай зямлі. Эфір тут азначае свабоднае паветра нябёсаў, адкрытае царства духу” [63, с. 105].

Пра гэта ж сугучна піша і іншы нямецкі філосаф і культуралаг О. Шпенглер у сваёй знакамітай працы “Заняпад Еўропы”. Прычым, на яго думку, першапачаткова чалавек быў вандроўным мікракосмасам, не звязаным з прыродай. “Глыбокае змяненне, – лічыць ён, – пачынаецца толькі з



земляробствам, бо яно з'яўляецца чымсьці *штучным*, для паляўнічых і пастухоў вельмі і вельмі далёкім: той, хто капае і арэ, жадае не рабаваць прыроду, але яе змяняць. Саджаць – значыць не забіраць, але *спараджаць*. Аднак тым самым чалавек сам ператвараецца ў расліну, а менавіта ў селяніна: чалавек пускае карані ў тую глебу, якую ўрабляе. Душа чалавека знаходзіць душу ў ландшафце: заяўляюць пра сябе новая, зямная прыхільнасць існавання, новыя пачуцці. Варожая прырода робіцца сяброўкай. Зямля робіцца *Маці-Зямлёй*” [74, с. 90].

Натуральнай праявай укаранёнасці з'яўляецца наяўнасць анталагічнай узаемасувязі паміж чалавекам і роднай зямлёй. Прычым людзі надзяляюць зямлю тымі жыццёвымі ўласцівасцямі, якімі яны самі валодаюць. Зямля як Маці ўсяго існага, бадай, найбольш яскравая прыва ў чалавечай свядомасці антропамарфізму такога кшталту. Менавіта з яго вынікаюць і наступныя аналогіі. “Узнікае, – адзначае Шпэнглер, – глыбокая чулая сувязь паміж сяўбой і зачаццем, жнівом і смерцю, дзіцём і збожжам. У хтанічных культых новая пабожнасць вяртаецца да ўрадлівай зямлі, з якой чалавек зрастаецца ў адно” [74, с. 90]. Адзначым, што ў сваёй закончанай форме творчая моц зямлі заключаецца ў тым, што яна спараджае самога чалавека. Больш падрабязна гэтае палажэнне будзе разгледжана ніжэй, у наступным раздзеле.

Процілеглае разуменне сутнасці чалавечага быцця заснавана на ўпэўненасці ў тым, што чалавек першапачаткова належыць не зямному, а трансцэндэнтнаму свету (яго часта называюць нябесным, горнім) і толькі адтуль ніткі быцця звязваюць яго з зямлёй. Зразумела, дадзеная канцэпцыя не абавязкова павінна мець чыста рэлігійны характар, аднак менавіта ў рамках рэлігійнай філасофіі, рэлігійнага светапогляду яна атрымала сваё найбольшае распаўсюджанне. Натуральна, што згодна з хрысціянскімі поглядамі, зямля не можа валодаць самастойнай сілай творчасці, яе сіла мае другасны характар. Таму веруючыя людзі заўсёды прасілі і просяць у Бога плёнаў зямлі. Вось як пра гэта піша ў сваім вершы “Жыта красуе” Андрэй Зязюля:

Дык памолімся Богу,  
Каб адвёў ад нас кару –  
Градабойную хмару,  
Навальніцу, грымоты,  
Віхры, буры і слоты.  
Каб жыла ў нас надзея,  
Што жытцо нам насее.  
Поўны колас прыхіліць  
І людцоў ўсіх уміліць... [2, с. 515].

Безумоўна, з філасофскай пазіцыі ўкаранёнасць як іманентная ўласцівасць кожнага народа, з'яўляецца феноменам зямнога чалавечага быцця. Справа ў тым, што нават само паняцце “іманентны” (ад лацінскага *immanentis* – ‘уласцівы’) значыць якасць, унутрана ўласціваю нейкаму аб’екту ці з’яве, што зыходзіць з самой яе глыбіннай існасці. Такім чынам, “іманентнае” ёсць нешта процілеглае “трансцэндэнтнаму”, таму, што знаходзіцца па-за аб’ектам, ці

з'яўляецца феноменам яго па-за зямнога быцця. Канечне, для веруючага хрысціяніна сутнасць чалавека – гэта вобраз і падабенства Божае, але ў дадзеным выпадку творчы правобраз знаходзіцца па-за вобразам, і, натуральна, не роўны яму.

Аднак пры ўсёй несумяшчальнасці, як здаецца на першы погляд, гэтых двух разгледжаных намі падыходаў да паняцця ўкаранёнасць чалавека, паміж імі ёсць і шмат агульнага. Па-першае, у метадалагічных адносінах абодва яны пабудаваны на ідэі існавання пэўнага ядра – цэнтра, вакол якога круціцца не толькі ўся гісторыя цэлага народа, але і асобнае чалавечае жыццё. Зразумела, чалавек можа на нейкі час адысці ад яго (прычым, як духоўна, так і фізічна), але яму не дадзена цалкам пазбавіцца ад цэнтраімклівага прыцягнення гэтага ядра, па меншай меры, да таго часу, пакуль ён застаецца чалавекам, а не ператварыўся ў калькуліруючую машыну ці дэгуштатара прадукцыі, што рэкламуецца ў сродках масавай інфармацыі.

Стаўленне чалавека да горняга цэнтра быцця будзе прадметам даследавання ніжэй, а зараз адзначым, што такое цэнтраімклівае прыцягненне зямлі экзістэнцыяльна ўспрымаецца чалавекам як галоўная ўмова сапраўднага існавання. Вось як, напрыклад, апісвае сваё адчуванне прыцягнення роднай зямлі знакаміты беларускі паэт М. Багдановіч:

Цёплы вечар, ціхі вецар, свежы стог,  
Улажылі спаць мяне вы на зямлі.  
Не курыцца светлы пыл усцяг дарог,  
У небе ціха зоркі расцвілі.

Знічка каціцца агністаю слязой,  
Прашумела мякка скрыдламі сава,  
Бачу я, з прыродай зліўшыся душой,  
Як дрыжаць ад ветру зоркі нада мной,  
Чую ў цішы, як расце трава [2, с. 418].

Звернем увагу на тое, што такую ўсеахопную і ўсёпранікальную сувязь з роднай зямлёй паэт адчуваў і праз плёны зямлі, і праз нябеснае святло, праз зару-зараніцу:

Добрай ночы, зара-зараніца!  
Ужо імгла над зямлёю лажыцца,  
Чорнай рызай усё пакрывае,  
Пылам зор небасхіл абсявае.  
Цішыня агартае мне душу.  
Вецярок прыдарожную грушу  
Ледзьве чутна варуша-калыша,  
Міла бомы смяюцца ў цішы,  
Ціха срэбрам грукае крыніца.  
Добрай ночы, зара-зараніца! [2, с. 420].

Моцнае эмацыянальнае ўражанне робіць на чытача гэты верш М. Багдановіча, ствараецца адчуванне, што пазбавіўшыся гэтай сувязі з роднай

зямлёй, чалавек можа пазбавіцца ледзь не самога жыцця. Нездарма такую сувязь з роднымі мясцінамі часта называюць “смяротнай”, у тым сэнсе, канечне, што дадзена яна кожнаму ад нараджэння да смерці.

Адзначым таксама, што глыбінную ўзаемасувязь з гэтым іманентным цэнтрам людзі могуць адчуваць як тады, калі лічаць сваёй бацькаўшчынай родную зямлю продкаў, так і тады, калі зямля адчуваецца чалавекам толькі як месца часовых падарожжаў, а сапраўдная бацькаўшчына знаходзіцца на нябёсах. Прычым у другім выпадку чалавек, укаранёны ў часовае, мінучае – зямное, можа таксама адчуваць непераадольнасць прыцягнення вечнага – горняга. Справа ў тым, што ёсць нешта агульнае ў гэтых дзвюх прыхільнасцях, якія на першы погляд павінны ўзаемна выключаць адна адну. Гэтую агульнаць, на думку беларускага літаратуразнаўцы В. Каваленкі, у эстэтычнай форме найлепш выявіў у сваёй творчасці якраз М. Багдановіч. “Ён, – адзначае В. Каваленка, – любіць, каб у яго вершах родная прырода і чалавек былі ў дзіўным, няпэўным стане бадзёрасці і сну, быцця і небыцця, бо іменна ў такім стане нараджаецца прадчуванне вечнага, напераходнага” [33, с. 223].

У цэлым можна лічыць, што сапраўдная ўкаранёнасць заўсёды мае інтэгратыўны характар. Справа ў тым, што чалавек траічны па сваёй існаснай прыродзе (згодна з хрысціянскімі ўяўленнямі мае цела, душу, дух), а, значыць, у ім праяўляецца імкненне з’яднаць у адну рэчаіснасць фізічны і метафізічны бакі свайго быцця. Цікава, вобразна гаворыць пра гэта Я. Купала ў пачатку верша “Мая думка”:

Як вецер, як птушка, дзе сонца, дзе зоры,  
Так рвецца, нясецца ўдаль думка мая;  
Абымецца з небам, пакоціцца ў мора,  
Ў вялікае мора людскога жыцця [2, с. 303].

Уласна кажучы, далей паэт піша пра бесперапынныя вандроўкі ўласных думак паміж небам і зямлёй. Прычым, гэта вандраванне, як лічыць творца, вынікае з самой існаснай прыроды зямнога і горняга:

На небе свабода, святло і прыволле, –  
А думцы замала: няма там людзей;  
Людзей на зямельцы спаткае даволі,  
Дык сонца і воля не свецяць тут ей...

І так безупынку, то к небу – дзе зоры,  
Нясецца, як птушка, ўдаль думка мая;  
То скоціцца ў мора, ў вялікае мора  
Людскога, забытага шчасцем жыцця [2, с. 303].

Вось гэты інтэгратыўны характар укаранёнасці чалавечага быцця ў зямным і горнім вельмі прыгожа і ў філасофскі адэкватнай форме здолеў выявіць таксама А. Зяблю ў вершы, які ўжо ўзгадваўся намі, – “Жыта красуе”. Ён апісвае, як прыбраны з поля сялянінам першы сноп жыта ставіцца перад абразамі ў царкве:

На калку прад абразам,

Забялее вяночек  
Жытні, звіты ў кручочак;  
А пры ім на кручочку –  
На трайным ланцужочку  
Звісне лямба з алівай,  
І святло мігатліва  
Пад абразам заззяе,  
Як сляза трудавая.  
Ў знак падзякі для неба,  
Што дало людзям хлеба... [2, с. 514].

Па-другое, у межах абедзвюх канцэпцый чалавечай укаранёнасці, якія мы разглядаем, апошняя разумеецца як пэўная памежная анталагічнасць чалавечага існавання, якая заўсёды імкнецца да пераадолення самой сябе (падкрэслім, што менавіта да пераадолення, а не змянення). Вось чаму канкрэтныя, асобныя феномены гэтага быцця так цяжка паддаюцца лагічнаму азначэнню. Тут сутнасць у тым, што нават само слова “вызначыць” – гэта значыць не толькі пэўным семантычным чынам выявіць нейкае канкрэтнае паняцце праз сукупнасць іншых паняццяў, але і адначасова паставіць межы анталагічнага існавання яго рэфэрэнта, напрыклад, калі мы гаворым, што квадрат ёсць ромб, у якога ўсе вуглы прамыя, мы тым самым адасабляем квадрат ад усіх іншых ромбаў. Адпаведным чынам, калі мы гаворым пра мастацкую літаратуру як форму эстэтычнага выяўлення феномена анталагічнай укаранёнасці народа, выявіць у дадзеным выпадку, сярод усяго астатняга, значыць і знайсці пры дапамозе адэкватных мастацкіх сродкаў рысу, граніцу, якая размяжоўвае быццё народа, ці, па-іншаму, адасабляе яго як ад іншабыцця іншых народаў, так і ад уласнага небыцця.

З іншага боку, чалавечая безукаранёнасць не мяркуе наяўнасці ніякіх межаў. Яна іх проста не можа ўсвядоміць. Так, напрыклад, калі гіпатэтычна ўявіць, што ўсе людзі разам страцілі паняцце радзімы, і тады чалавецтва у гэтым плане будзе ўяўляцца як аднародная субстанцыя. Адпаведна, яно не здолее пераадолець тое, што для яго анталагічна не існуе. Наадварот, менавіта ўкаранёны чалавек па самой сваёй сутнаснай прыродзе характарызуецца імкненнем да пераадолення межаў.

Безумоўна, у пэўным сэнсе імкненне да пераадолення межаў уласнага быцця характэрна практычна для ўсіх жывых істот. Вядомы расійскі гісторык і філосаф Л. М. Гумілёў, абапіраючыся на вынікі навуковых даследаванняў У. І. Вернадскага, прыйшоў да высновы аб тым, што геабіяхімічная энергія жывога рэчыва біясферы прымушае ўсё жывое пашырацца шляхам размнажэння да магчымай мяжы. Прычым мяжа гэтаму развіццю ставіцца чыста біялагічным чынам. “Зямля, – адзначаў Л. Гумілёў, – не перанасычана жывым толькі таму, што гэта энергія рознакіраваная і адна сістэма жыве за кошт іншай, адна паглынае іншую” [27, с. 47].

Вядома, у чалавецтва таксама існуе імкненне шляхам размнажэння мультыплікаваць сваё ўласнае генетычнае цела. У пэўнай ступені дадзенае

імкненне існуе і ў цэлых народаў. Аднак тут пачынаюць дзейнічаць антрапалагічныя законы. Таму імкненне да пераадолення межаў ўласнага быцця носіць у іх сацыяльны і духоўны характар. Для рэалізацыі гэтага імкнення яны ўвесь час ставяць перад сабой тыя самыя “вечныя” пытанні, на якія можна знайсці паўнаважныя адказы, толькі здзейсніўшы пераход, якасны скачок ад звыклага, штодзённага мыслення ў свет трансцэндэнтных ісцін. Падкрэслім: у свет ісцін, а не дзеянняў, а, такім чынам, памежнасць асобы чалавечых індывідаў – гэта ў першую чаргу памежнасць іх унутранага свету. Менавіта ў гэтым заключаецца адно з радыкальных адрозненняў чалавека ад іншых жывых істот на зямлі. З іншага боку, змена самога тыпу мыслення, адпаведна, “падштурхоўвае” чалавека да здзяйснення пэўных учынкаў, абумоўленых памежнасцю яго логаса.

Такім чынам, сутнасць анталагічнай памежнасці як асобнага чалавека, так і кожнага народа, складзеная ў арганічнай цэласнасці яго іерархічна рознаветарнага быцця: мыслення і дзейнасці. Акрамя таго, сацыяльная памежнасць уяўляе сабой выніковую кропку ўзаема сувязі “тут-быцця” кожнага народа, прыроды і гісторыі. Такім чынам, дзякуючы дадзенай кропцы, народ здабывае тыя анталагічныя карані ў характары, якія злучаюць яго з усеагульным быццём. Прычым, гэтыя карані настолькі шматгранныя і рознаўзроўневыя, што народ, нават тады, калі ён жыве штодзённым традыцыйным жыццём, усё роўна ніколі не знаходзіцца толькі ў сваёй феноменалагічнай іпастасі, яму неабходна, як героям вялікага рускага пісьменніка Ф. М. Дастаеўскага, “пытанне вырашыць”.

Асабліва падкрэслім, што адзначанае намі адзінства – гэта не эклектычнае злучэнне якасна розных феноменаў, а наадварот, яно ўяўляе сабой арганічную агульнасць, якая выяўляецца ў адначасовым існаванні народнага жыцця па абодва бакі названай намі мяжы. Менавіта аналіз дадзенай супольнасці дае магчымасць адэкватна зразумець самую сутнасць глыбінных працэсаў, якія адбываюцца ва ўсіх сферах народнага быцця.

На думку прадстаўнікоў сярэднявечнай схаластычнай філасофіі, “*Agere sequitur esse*” (“Дзеянне наступнічае быццю”). Гэтыя словы можна інтэрпрэтаваць рознымі спосабамі, напрыклад, так: актыўнае самавыяўленне аб'екта залежыць ад яго ўнутранага сутнасці. З іншага боку, існуе і ярка выяўленая зваротная залежнасць: прыналежнасць народа да розных сфер быцця дэтэрмінавана яго актыўна-дзейнасным сацыяльным патэнцыялам. Адпаведна, пры ўмове высокага якаснага ўзроўню дадзенага патэнцыялу народ будзе сваё зямное жыццё такім чынам, што мяжа паміж гэтымі сферамі для яго становіцца рухомай, гэта значыць яна пастаянна змяняецца, а тым самым паўстае перад ім іншай, новай. Дзякуючы гэтаму феномену, народ увесь час адчувае выключнае ўнутранае напружанне ўсіх сваіх сіл, якое выяўляецца ва ўжо адзначаным намі феномене: імкненні пашырыць арэал ўласнага існавання. Прычым гаворка ідзе натуральна, не пра фізічны (ці ў першую чаргу не пра фізічны), а пра сацыяльны арэал. Адпаведна, мяжа, застаючыся, з аднаго боку, той перашкодай, якая не спрыяе пашырэнню сферы анталагічнага быцця, з іншага

боку, адначасова робіцца і фактарам (і нават спосабам) злучэння ў адзінае цэлае розных сфер дадзенага быцця.

Відавочна, што пры зніжэнні ўзроўню сацыяльнага патэнцыялу рухомасць мяжы таксама паступова памяншаецца, а ў рэшце рэшт цалкам знікае. У выніку народ пачынае імкнуцца толькі да захавання арэала свайго існавання, а затым да запаволення працэсу яго памяншэння, што з непазбежнасцю прывядзе да стану поўнай сацыяльнай абуліі народнага жыцця, а надалей і поўнага знікнення самога народа. Падкрэслім, у дадзеным выпадку маецца на ўвазе ў першую чаргу не фізічнае, а менавіта метафізічнае знішчэнне. Так, напрыклад, многія сучасныя італьянцы знешне ўяўляюць сабой копію старажытных рымлян. Аднак па сваёй духоўнай сутнасці яны практычна ніякага дачынення да сваіх рымскіх продкаў не маюць, а прэзентуюць у сучасным свеце зусім іншы па светаўспрыняцці народ.

Адзначым, што выключная ўнутраная напружанасць і разнастайнасць народнага жыцця шмат у чым абумоўлены менавіта рухомасцю анталагічнай мяжы народнага быцця. Звернем увагу гэтак жа і на тое, што гэтая мяжа не аморфна-распывістая, а менавіта рухомая. Дадзеная яе ўласцівасць дазваляе сацыяльнаму арганізму выкарыстоўваць не вузкую памежную пераходную вобласць, а, па сутнасці, адначасова цалкам абедзве памежныя сферы, аб'яднаныя ім у новую арганічную цэласнасць. Яшчэ раз падкрэслім, што такое адзінства ўяўляе сабой не сінтэз, вынікам якога з'яўляецца нараджэнне новага калектыўнага быцця, і не эклектычнае аб'яднанне разнастайных сутнасцяў – гэта, хутчэй, той анталагічны феномен, пры якім розныя сферы быцця існуюць у народзе (а, адпаведна, і народ у іх) непадзельна, але і не злучна. Акрамя таго, адзначаная памежнасць быцця дазваляе разглядаць і кожнага асобнага чалавека менавіта як індывіда, аднак існуючага не ў якасці ізаляванай, “атамарнай” адзінкі быцця, а ў пэўным універсальным сацыяльным хранатопе. Вядома, чалавек – гэта не проста прадстаўнік чалавечага тыпу і не частка соцыума, але, дзякуючы сваёй анталагічнай памежнасці, ён адчувае “смяротную” ўзаемасувязь з усім быццём ў цэлым.

Выбар з'яўляецца найважнейшай характарыстыкай усёй чалавечай жыццядзейнасці. Асаблівае ж значэнне выбар набывае менавіта ў сітуацыях памежжа. Толькі дзякуючы наяўнасці выбару на пераходных кропках свайго быцця людзі валодаюць высокай ступенню свабоды. Звернем таксама ўвагу і на тое, што выбар заўсёды ажыццяўляецца на аснове перавагі пэўнага індывідуальнага або калектыўнага варыянту быцця над іншым. У анталагічнай сферы дадзеная перавага шмат у чым дэтэрмінавана менавіта ступенню чалавечай укаранёнасці ў сваё роднае зямное быццё. У вершы “Мая хата” Ф. Багушэвіч кажа пра тое, што родная прырода, родная зямля, у якую ўкладзена так многа ўласнай працы і родны (хай убогі, але ўсё роўна родны) дом для яго мілей за ўсё на свеце, і ён не збіраецца прамяняць іх ні на якія матэрыяльныя каштоўнасці і павабныя прапановы:

Сваталі ж мне ў прыймы у новую хату,  
На зямлі ражайну і дзеўку багатую;

Буду жыць, казалі, як які пасэсар,  
Ездзіць парай коні, як сам пан асэсар;  
Да мне даражэйшы вугал гэты гнілы,  
Камень пры дарозе, пясок ля магілы,  
Як чужое поле. Як дом мураваны! –  
Не аддам за сурдут каптан свой падраны [2, с. 201].

Вядома, прыведзеныя радкі можна ўспрымаць і ў чыста палітычным сэнсе. Добра вядома, што многія з прадстаўнікоў беларускай літаратуры канца XIX – пачатку XX стагоддзя лічылі, што з боку палякаў і рускіх праводзіцца мэтанакіраваная палітыка па асіміляцыі беларусаў. З прычыны негатыўнага стаўлення да гэтага, з дапамогай іншасказальнай формы выкладання сваіх думак імкнуліся сказаць пра тое, што лепш застацца бедным на сваёй зямлі, са сваім уласным светапоглядам, чым стаць матэрыяльна багацей, але пазбавіцца ўласных каранёў. Аднак, на наш погляд, падобнага роду інтэрпрэтацыя твораў пісьменнікаў дадзенага перыяду, што, дарэчы, пераважала ў савецкім літаратуразнаўстве, з'яўляецца занадта спрошчаным поглядам на іх творчасць. Мы лічым, што экзістэнцыяльныя і анталогічныя матывы ў гэтых творах заўсёды стаялі вышэй палітычных.

Такім чынам, зямное быццё чалавека заўсёды імкнецца быць асэнсаваным самім чалавекам з пазіцыі вышэйшага прызначэння, вышэйшага логасу. Для асэнсавальнага мыслення, як ужо адзначалася, мяжа паміж імі носіць рухомы характар, яе часам цяжка ўлавіць. Аднак любое навуковае даследаванне мяркуе пэўную долю ўмоўнасці, таму, разумеючы гэта, мы будзем у сваёй працы даследаваць эстэтычнае выяўленне праблемы ўкаранёнасці нашага народа ў зямное і горняе ў беларускай літаратуры канца XIX – пачатку XX стагоддзя як адносна самастойныя мастацкія феномены. У межах такога падыходу другі раздзел манаграфіі будзе прысвечаны ў асноўным укараненню ў зямное, а трэці – ў нябеснае, горняе.

Само канчатковае зямное быццё (менавіта ў сілу яго канечнасці) дадзена чалавеку ў якасці шматмернага прасторава-часовага кантынууму. Важна разумець, што для асобнага чалавека сапраўднасць такога быцця здабываецца не на ўсім кантынууме, а толькі ў асаблівай кропцы, на тым маленькім участку роднай зямлі, дзе чалавеку адкрываецца само жыццё ў яго паўнаце. Тая самая кропка, у якой ён патрэбен гэтаму жыццю і дзе ў найбольшай ступені неабходная ягоная праца, ягоныя веды. З іншага боку, чалавечае жыццё, разгледжанае ў рамках філасофіі экзістэнцыялізму, трактуецца праз вобраз своеасаблівай ракі, у якую пагружаныя не толькі асобныя людзі, але і цэлыя народы.

Сацыяльна інтэрпрэтуючы ідэі філосафа-экзістэнцыяліста М. Хайдэгера, можна ў дадзеным выпадку сцвярджаць, што ўсе людзі “прысутнічаюць у быцці”. У цэлым жа любая прысутнасць “на аснове свайго сутнасна ёй належнага размяшчэння мае спосаб быцця, у якім яна пастаўлена перад самой сабой і адкрыта сабе ў сваёй кінутасці, – адзначаў ён у працы “Быццё і час”. – Кінутасць жа ёсць быццёвы вобраз існага, якое заўсёды ёсць самі яго

магчымасці, а менавіта так, што яно разумее сябе ў іх і з іх (на іх сябе кідаючы). Быццё-у-свеце, да якога роўназыходна належаць і быццё падручнага і са-быццё з іншымі, ёсць заўсёды дзеля самасці сябе. Але самасць бліжэйшым чынам і большай часткай няўласная, ч а л а в е к а-самасць. Быццё-у-свеце заўсёды ўжо ў падзенні” [62, с. 181].

У межах папулярнага ў ХХ ст. экзістэнцыялізму склаўся прыгожы і дакладны вобраз: сацыяльнае быццё людзей ў навакольным знешнім свеце ўзнікае ў выніку апускання ў тое, што, згодна з экзістэнцыяльнай тэрміналогіяй, можна назваць “ракой жыцця”. Аднак дадзеная рака – усяго толькі знешняя сіла, а таму не з’яўляецца іманентнай уласцівасцю кожнага народа. Яна, безумоўна, не “варожая” па адносінах да людзей, але разам з тым і не “прыязная” да іх. Яна нейтральная і проста падпарадкоўваецца пэўным законам свайго існавання. Прычым, яе паток якасна неаднастайны, разам з вірамі ў ім існуюць і ўчасткі з ціхай павольнай плынню. Вось чаму яна можа быць як смяротна небяспечнай для чалавека, змываючы, несучы ў нябыт не толькі асобных людзей, але цэлыя народы і велізарныя дзяржавы, так і жыццесцвярджальнай: калі людзі, хто рухаецца ў яе патоку, трапляюць у спакойнае рэчышча, то на паверхні ўтрымацца ім будзе лёгка. Вядома, сталасць плыні для народа і асобнага чалавека дадзена не ў якасці першапачатковай рэальнасці, яна павінна быць адшукана ім, для здабыцця “самасці сябе”, пра якую пісаў Хайдэгер. Апошняе магчыма толькі на стыку “берага” і “ракі”, на той самай памежнай лініі, дзе народ, укаранёны ў родную зямлю (нерухомы бераг), не плыве па жыцці, а, хістаючыся на яе хвалях, застаецца ў той самай адзінай кропцы быцця, у якой ён можа здабыць сапраўднасць свайго існавання.

Такім чынам, асновай зямнога ўкаранення кожнага асобнага чалавека з’яўляецца знаходжанне канстантнай кропкі, гэта можа значыць, напрыклад, “стаянне на сваёй зямлі”. Першапачаткова “стаяць на зямлі” для чалавека азначае не што іншае, як пастаянна знаходзіцца на тым участку зямлі, дзе адбылося нараджэнне яго зямнога “я”. Знаходзіцца ў дадзены момант часу і не пакідаць гэтую зямлю ніколі. Гэта значыць паступаць згодна з той максімай, пра якую казалі старажытныя рымляне: “*Ille terrarium mihi praeter omnia angulus rident*” (“Гэты куток зямлі для мяне даражэй за ўсе іншыя”). Вядома, яшчэ зусім нядаўна большасць нашых беларускіх продкаў менавіта так і жылі. Аднак у сучасных умовах “адчыненага свету” першапачатковае разуменне “стаяння на зямлі” для нашага народа неабходна напоўніць новым зместам. Людзі павінны ўсвядоміць, што нават па волі абставін, часам (ці нават на ўсё жыццё) фізічна адлучыўшыся ад роднай зямлі, чалавек усё роўна павінен метафізічна знаходзіцца на ёй, пастаянна адчуваючы яе анталагічнае прыцягненне.

Сказанае яшчэ ў большай ступені мае значэнне для феномена народнага быцця. Прычым, у гэтым выпадку, “стаяць” – гэта яшчэ азначае і адстойваць, усімі сіламі абараняць родную зямлю. Абараняць не толькі падчас вайны, але і ў мірны час. Гэта значыць заўсёды знаходзіцца ў тым стане, калі, па трапным выразе О. Шпенглера, “за пядзь зямлі чалавек памірае” [74, с. 90]. Менавіта знаходжанне народу ў дадзеным стане не дазволіць цывілізаваным дзікунам



скупляць яе, напрыклад, для будаўніцтва розных забаўляльных устаноў, з мэтай атрымання прыбытку. У такіх умовах выстаяць – азначае ніколі не прадаваць сваю зямлю, нават у тым выпадку, калі часова няма ні сіл, ні сродкаў яе апрацоўваць, бо ў адваротным выпадку народ пазбавіцца ўласных каранёў і страціць месца сярод іншых народаў, а значыць – самога сябе. Насамрэч, стаянне робіцца тым галоўным служэннем зямлі, якое спараджае сапраўднасць чалавечага быцця.

Такім чынам, у рамках разгледжанай канцэпцыі служэнне роднай зямлі з’яўляецца для кожнага землеўладальніка (і не толькі буйнога) адной з найважнейшых форм служэння свайму народу. Прычым, самы галоўны землеўладальнік – народ у цэлым. Акрамя таго, зямля продкаў – гэта не проста геаграфічная глеба, а надзел, які чалавек абавязаны перадаць сваім нашчадкам. Менавіта праз гэты надзел людзі знаходзяць гістарычную паўнату свайго быцця, непарыўную сувязь з тымі, хто жыў да іх і будзе жыць пасля іх. У пэўным сэнсе ў зямлі знаходзяцца не толькі прасторавыя, але і сацыяльна-храналагічныя карані чалавека. Вось чаму правамерна лічыць, што ўкараненне ў родную зямлю – гэта своеасаблівае “урастанне” чалавека праз матэрыяльную субстанцыю ў сацыяльны прасторава-часавы кантынуум.

Адэкватнае разуменне ўкараненасці народа ў якасці яго іманентнай ўласцівасці, на наш погляд, магчыма выключна ў рамках канцэптuallyнай яе трактоўкі як сацыяльнага працэсу паступальнага руху ад прыватнага да агульнага, а, такім чынам, працэсу паступовага пашырэння анталагічнай сферы ўкаранення кожнага чалавека. У выніку гэтага пашырэння ўзаемасувязь асобнага індывіда з роднай зямлёй становіцца асновай сацыяльнай структуры ўсяго грамадства. Аналагічна таму, як у старажытнагерманскіх плямёнаў спадчынны “одаль” дапамагаў аб’ядноўваць кроўных сваякоў у вялікую сям’ю, так і ў цяперашні час зямля продкаў злучае ў адзінае цэлае ўвесь народ, што, у сваю чаргу, спараджае ў людзей рэальна бачныя ўяўленні аб існаванні “грамадскага арганізма”.

Некаторыя навукоўцы выступаюць супраць разумення грамадства як спецыфічнага сацыяльнага арганізма. Аднак, на наш погляд, такі пункт гледжання метадалагічна няплённы. Па меншай меры, народ, як найбольш устойлівую чалавечую супольнасць, неабходна ўспрымаць менавіта ў якасці рэальна існуючага жывога сацыяльнага арганізма, са сваімі спецыфічнымі патрэбамі і інтарэсамі. Прычым, сукупнасць уласцівасцяў гэтага арганізма, паводле прынцыпу эмерджэнтнасці, не роўная суме ўласцівасцяў чалавечых суб’ектаў, якія складаюць народ.

Вядома, што любы арганізм складаецца з частак, якія выконваюць розныя функцыі. Для чалавечай супольнасці, якую ўтварае пэўны народ, асабліва важна, каб гэтыя функцыі былі сацыяльна іерархізаваныя. Можна смела сцвярджаць, што праз усю філасофскую творчасць лейтматывам праходзіць ідэя неабходнасці сацыяльнай іерархіі (у якасці найярчэйшага прыкладу сказанага можна прывесці твор выдатнага старажытнагрэчаскага мысляра Платона “Дзяржава”), прычым не лінейнага, а менавіта радыяльнага тыпу, што,

у сваю чаргу, мяркую наўнасць пэўных цэнтраў чалавечага быцця. Прычым, як ужо адзначалася, большасць людзей традыцыйна адчувалі наўнасць двух такіх цэнтраў. Родная зямля з'яўляецца адным з іх, і чым мацней чалавек укараніцца ў яе, тым бліжэй ён да сэрца грамадскага арганізма, а, адпаведна, займае больш высокае (высокае не ў прагматычным, а ў метафізічным стаўленні) месца ў яго сацыяльнай структуры. Вядома, кожны паасобку і ўсе разам людзі існуюць не толькі ў сацыяльных, але і ў розных іншых мэтавызначэннях. Так, напрыклад, яны бачаць прыроду, кахаюць, задумваюцца над схаваным сэнсам таго, што адбываецца вакол, а, такім чынам, сацыяльнае быццё заўсёды ў іх яднаецца з экзістэнцыяльнымі матывамі, што робіцца магчымым менавіта дзякуючы анталагічнай памежнасці быцця.

Акрамя таго, асобны чалавек для самога сябе раскрывае сябе самога ў першую чаргу не праз сваё непасрэднае знешнакіраванае дзеянне, а з дапамогай ўнутранага маналогу-рэфлексіі над патокам уласных унутраных адчуванняў, адкрываючы магчымасць моўнага прарыву ў глыбіню чыстага чалавечага духу. У выніку гэтага прарыву людзі пачынаюць адчуваць сябе тым самым эпіцэнтрам, да якога сыходзяцца вынікі розных падзей шматвяковай чалавечай гісторыі. Справа ў тым, што тады прыходзіць разуменне: духоўны свет для іх і ў іх – гэта ў першую чаргу не вынік іх асабістай дзейнасці, і нават не толькі следства сацыяльных і прыродных працэсаў, але ў першую чаргу вынік дзеяння нейкіх трансцэндэнтных (звышпрыродных і звышсацыяльных) сіл, якія існуюць па абодва бакі чалавечага быцця.

Гэтая карэнная змена ў свядомасці прыводзіць да анталагічна сутнаскага пераўтварэння чалавека. Ён знаходзіць функцыянальнасць, якая з'яўляецца найважнейшым сістэмаўтваральным элементам быцця. Вядома, можа здацца, што ў дадзеным выпадку адначасова адбываецца і частковая страта яго анталагічнай паўнаты. Гэта значыць, чалавечае жыццё як бы вычэрпвае сябе і пераходзіць зусім у іншую якасць тэлеалагічна функцыянальнай рэчаіснасці, якая змяшчае ў сабе функцыянальнасць, як першасную якасць чалавечага быцця. Насамрэч, анталагічнасць не знікае, а пераходзіць у якасна іншы стан.

На заканчэнне дадзенага параграфу адзначым, што памежнасць быцця дазваляе народу дасягнуць той ўніверсальнасці, ўсеагульнасці, якая спараджае адзінства індывідуальна-нацыянальна-сацыяльнага мікра- і ўсеагульнага макрокосмасу. Там, дзе гаворка ідзе пра радзіму, заўсёды дзеецца ўніверсальны вобраз народнага лёсу. І, наадварот, нацыянальны характар раскрываецца праз усеагульнасць. Вось чаму вялікія пісьменнікі імкнуліся знайсці і ў мастацкай форме асэнсаваць тыя сутнасныя рысы свайго народа, якія маюць не вузканацыянальнае, а ўсечалавечае значэнне. Знайсці зыходны элемент адзінства ўсіх людзей, які дазваляе ім стварыць арганічную цэласнасць чалавецтва, а не быць кангламератам разрозненых частак. Аднак кожны этнас робіцца носьбітам гэтай усеагульнасці па-рознаму, толькі аднаму яму ўласцівым спосабам праяўляе чалавечую ўніверсальнасць. І пісьменнік, раскрываючы асаблівасці менталітэту свайго народа, абавязаны ўзвесці іх у ранг ўніверсальнасці, паказаць, якім чынам народ у сваім канкрэтна-

сацыяльным быцці з'яўляецца носьбітам, а ў некаторай ступені і творцам зыходнага для ўсяго чалавецтва пачатку.

У выніку гэтага канкрэтна-гістарычнае, деталізаванае прыкметамі часу і месца быццё ператвараецца ў вялізны ўніверсум, у вобраз вечнасці. Супярэчлівасць такога ператварэння носіць дыялектычны характар. Яна “здымаецца” дзякуючы феномену анталагічнай памежнасці. Паступова разгортваючыся, прастора жыцця пачынае набываць рысы ўсеагульнасці, а асобнае быццё набліжаецца да іманентна апрыёрных структур чалавечага існавання. І таму ў гэтым сэнсе цяжка не згадзіцца са словамі вядомага рускага філосафа XIX стагоддзя А. С. Хамякова: “Разумнае развіццё асобнага чалавека, – пісаў ён, – ёсць узвядзенне яго ў агульначалавечую годнасць, згодна з тымі асаблівасцямі, якімі яго надзяліла прырода. Разумнае развіццё народа ёсць ўзвядзенне да агульначалавечага значэння таго тыпу, які хаваецца ў самым карані народнага быцця” [64, с. 6]. Гэта задача з поспехам вырашалася беларускімі пісьменнікамі мяжы XIX – XX ст.ст.

### *1.2. Сінтэз літаратурных стыляў і метаў “эстэтычнай памежнасці” у беларускай літаратуры канца XIX – пачатку XX стагоддзя*

Падагульняючы адзначым, што ў першым параграфу, на аснове папярэдняга літаратуразнаўчага аналізу, было паказана, што анталагічная памежнасць укаранёнага народнага быцця знайшла сваё шырокае адэкватнае праяўленне ў беларускай літаратуры канца XIX – пачатку XX стагоддзя. Увогуле, дадзеную выснову правамерна экстрапаляваць на ўсю беларускую мастацкую творчасць. Менавіта пра гэты эстэтычны феномен піша вядомы беларускі літаратуразнаўца І. А. Чарота: “Шматлікія назіранні наводзяць нас на думку, што ў беларускім мастацтве зусім не выпадкова распаўсюджаныя матывы мяжы і пераходнасці. Якраз гэтая семантыка ўласціва ці не большасці вобразаў, шырока і трывала замацаваных: крыніца і курган, маладзёк і знічка, груша-дзічка і шыпшына, кажан і зубр, а таксама васілёк, жалейка, хмаркі, рунь. Маюцца падставы якраз у гэтым шукаць прыкметы асаблівага беларускага хранатопу. Больш-менш уважлівае параўнанне нават з роднаснымі мастацкімі сістэмамі (рускай, украінскай, польскай) паказвае, што пры ўвасабленні прасторавага руху творы фальклору і пісьменства беларусаў значна часцей засяроджваюць увагу на ростані, скрыжаванні, раздарожжы, развіліне, пералеску, сумежжы, мяжы” [66, с. 104].

Безумоўна, адзначаная асаблівасць з'яўляецца своеасаблівай перадумовай для фарміравання метаду “эстэтычнай памежнасці” у беларускай літаратуры. На думку многіх даследчыкаў, прыналежнасць досыць вялікай колькасці твораў беларускіх аўтараў адначасова да розных літаратурных напрамкаў і стыляў шмат у чым абумоўлена самой сутнаснай творчай прыродай гэтых твораў. Так, напрыклад, апісваючы дадзены феномен у дачыненні да творчасці Якуба Коласа, беларускі літаратурны крытык М. Тычына адзначае: “Мастацкая спецыфіка “Новай зямлі” ствараецца сінтэзам шэрагу прыёмаў, уласцівых

вуснай народнай творчасці і тагачаснаму літаратурнаму мысленню, што і стала асновай своеасаблівага эпічнага стылю паэмы. З аднаго боку, паэта захапляе імкненне ўсебакова і грунтоўна апісаць жыццё патрыярхальнай беларускай вёскі, з другога – для яго мае самастойную эстэтычную цікавасць унутраны свет чалавека як непаўторнай асобы” [60, с. 89]. Прычым, “індывідуальныя стылі Я. Купалы, Я. Коласа, М. Багдановіча, З. Бядулі, М. Гарэцкага, – падкрэслівае М. Тычына, – мелі агульнанацыянальнае значэнне, бо абапіраліся на ўсё багацце духоўнага жыцця беларусаў і ахоплівалі разнастайныя сферы яго” [60, с. 79].

Такім чынам, эстэтычны сінтэз розных стылістычных прыёмаў і метадаў з’яўляецца характэрнай рысай не толькі творчасці Якуба Коласа, але і многіх іншых беларускіх пісьменнікаў і паэтаў. У якасці ілюстрацыі прыведзенай думкі спынімся на творчасці Максіма Гарэцкага. Так наступныя яго творы: “Скарбы жыцця” і “Лявоніус Задумекус” аб’ядноўваюць ў цэласць як мастацкую прозу, так і філасофска-алегарычнае эсэ. Запіскі “На імперыялістычнай вайне” адносяць і да дакументальна-мастацкіх твораў і да аўтабіяграфічнай прозы. Акрамя таго, у аглядным артыкуле “Наша проза за 1926” (Польмя, 1927, № 4) беларускі літаратурны крытык Мікола Крывіч (М. Байкоў) пісаў, што запіскі “На імперыялістычнай вайне” кладуць пачатак сур’ёзным формам беларускай прозы рэальнага кірунку.

Асаблівае месца ў стылістычным дачыненні займае такі твор М. Гарэцкага, як “Камароўская хроніка”. Названая самім аўтарам аповесцю, яна, на наш погляд, уяўляе сабой унікальнае інтэгратыўнае спалучэнне дакументальнай хронікі, дзённікавых нататкаў, эпічнага аповеду, рамана, што стварае нават пэўныя цяжкасці для даследчыкаў у плане яе дэфініцыі і класіфікацыі. І справа тут заключаецца зусім не ў недастатковым узроўні распрацаванасці літаратуразнаўчых канцэпцый, якія тычацца праблем стылістыкі. Хутчэй за ўсё, гаворка ў дадзеным выпадку можа ісці аб чыста індывідуальна-спецыфічным творчым метадзе яе аўтара.

Цікавага пункту гледжання на праблему сінтэзу розных стыляў у беларускай літаратуры прытрымліваецца Л. Я. Гаранін. На яго думку, дадзены сінтэз ў прозе шмат у чым можна растлумачыць, зыходзячы з саміх сацыяльных задач, якія стаяць перад ёй. “Задача прозы, – лічыць ён, – больш “прадметная”, “зямная”, бо галоўным аб’ектам мастацкай творчасці тут быў чалавек, звязаны з умовамі свайго існавання, уцягнуты ў супярэчнасці грамадскага жыцця, абцяжараны сацыяльнымі зносінамі, традыцыямі, звычаямі, павер’ямі, забабонамі і г. д. Гэта накладвала асаблівы адбітак на фарміраванне прозы, якая вымушана была выконваць розныя функцыі, змяшчаць у сабе самую розную “інфармацыю”. Адсюль – інтэнсіўнае развіццё не толькі мастацкіх, але і дакументальных жанраў, шырокая публікацыя на старонках перыядычных выданняў вестак гістарычнага, этнаграфічнага, эканамічнага характару. Усё гэта абумовіла не толькі шырыню і шматстайнасць літаратурных кірункаў, але і з’яўленне змешаных жанравых форм, што ў значнай ступені ўскладняе жанравае размежаванне паміж імі” [16, с. 33].

Акрамя таго, добра вядома, што чалавек, які працуе ў розных відах мастацкай творчасці, схільны да экстрапаляцыі стылістычных прыёмаў з адной сферы мастацтва на іншыя. Вось чаму можна цалкам пагадзіцца з пунктам гледжання Л. Я. Гараніна, які сцвярджае, што “вялікая колькасць змешаных форм, стылявая мнагастайнасць, шырыня дыяпазону творчай ініцыятывы пісьменнікаў, калі яны адначасова выступаюць як празаікі і як паэты, белетрысты-рэпарцёры, аўтары дакументальных нарысаў і апаваданняў, – характэрныя асаблівасці беларускай прозы пачатку ХХ ст., якая сведчыць аб інтэнсіўнасці працэсу яе станаўлення і развіцця” [16, с. 33].

Неабходна адзначыць, што зараз у навуковым асяроддзі дастаткова шырокае распаўсюджанне атрымоўваюць разнастайныя тэорыі, у межах якіх беларуская культура разглядаецца як вынік сінтэзу ўсіх пазітыўных элементаў заходняй і ўсходняй культур. Цікава адзначыць, што такога кшталту тэорыі былі распаўсюджаны, і яшчэ ў большай ступені, па адносінах да працэсу станаўлення і рускай культуры (дастаткова ўзгадаць славетную спрэчку славянафілаў і заходнікаў). Прычым, і ў выпадку з Беларуссю, і ў выпадку з Расіяй да гэтага працэсу немагчыма прыкласці класічную гегелеўскую трыяду “тэзіс – антытэзіс – сінтэз”. Справа ў тым, што “сінтэз” у кантэксце падобных тэорый мае толькі абагульняючы характар і не валодае ніякімі прынцыпова якасна новымі, выключна індывідуальнымі рысамі па адносінах да тэзісу і антытэзісу.

Тэорыя культурнага сінтэзу ў дачыненні да беларускага народа і яго менталітэту знайшла адлюстраванне і ў даследчыкаў пачатку ХХ ст. (І. Абдзіраловіч), і ў сучасных навукоўцаў. Вось што піша, напрыклад, А. Мельнікаў у сваім артыкуле “Характар і менталітэт беларусаў”. Навукоўца задаецца пытаннем пра тое, якія ж спецыфічныя асаблівасці менталітэту нашага народа: “Пытанне гэта вельмі няпростое. Аднак, калі разглядаць яго ў агульным плане, то першае, што кідаецца ў вочы, – гэта яго традыцыйная флуктуацыя паміж Усходам і Захадам, чаму ў немалай ступені садзейнічала перш за ўсе само геапалітычнае становішча Беларусі” [47, с. 105].

Адзначым, што адным з найважнейшых следстваў дадзенай канцэпцыі флуктуацыі, якой прытрымліваецца аўтар артыкулу, з’яўляецца лагічны вынік пра нейкую гістарычна абумоўленую безукаранёнасць беларусаў. Паняцце “флуктуацыя” азначае не проста адвольнае ваганне, а службыць для абазначэння спецыфічнага працэсу выпадковага вагання.

Безумоўна, немагчыма адмаўляць добра вядомыя гістарычныя факты і тым больш асаблівасці геаграфічнага размяшчэння беларускіх земляў. Вось чаму шмат у чым можна пагадзіцца з меркаваннем М. Тычыны аб тым, што “думкі класікаў нашай літаратуры не толькі пра Беларусь, але і пра свет. І гэта – у беларускай традыцыі. Народ, які жыў на скрыжаванні двух светаў – Усходу і Захаду, на мяжы дзвюх культур – візантыйскай і рымскай, дзвюх рэлігій – праваслаўнай і каталіцкай, не быў староннім назіральнікам працэсу абмену культурнымі каштоўнасцямі. Нездарма Беларусь многім дзеячам беларускай культуры – ад Скарыны да Купалы – уяўлялася своеасаблівым горнам, дзе

пераапрацоўваліся розныя пачаткі. У гэтых умовах фарміраваліся нацыянальныя рысы беларусаў, якія, вядома ж, выявіліся і ў мастацкай літаратуры” [60, с. 83]. Аднак, на наш погляд, інтэрпрэтаваць прыведзеныя намі словы з артыкулу беларускага літаратуразнаўцы ў якасці пацверджання тэорыі своеасаблівага культурнага сінтэзу, які спараджае беларускі народ (і ўжо тым больш канцэпцыі культурнай флуктуацыі) зусім неправамерна. Мы лічым, што ў дадзеным выпадку на нашых землях адбываўся досыць доўгі працэс сацыяльна-гістарычнай трыангуляцыі.

Папярэдне неабходна адзначыць, што сам тэрмін “трыангуляцыя” першапачаткова быў выкарыстаны для апісання аднаго з шырока распаўсюджаных спосабаў вызначэння знаходжання на мясцовасці геадэзічнага пункту, шляхам пабудовы сістэм сумежных трыкутнікаў. Мы ж паспрабуем надаць гэтаму спецыфічна прыродазнаўча-навуковаму паняццю іншае семантычнае значэнне, шляхам экстрапалявання яго на гуманітарную вобласць. Падобная экстрапаляцыя мае сэнс пры разглядзе культурнага станаўлення далёка не ўсіх народаў, а толькі некаторых, у сілу асаблівасцяў іх геаграфічнага становішча і гістарычнага развіцця.

Як ужо адзначалася, кожны народ сваё сацыяльна-гістарычнае быццё таксама рэалізуе ў вызначаных межах пэўнай “сацыяльнай мясцовасці”, роднай зямлі, у якую ён укараніўся, і якую можна назваць “прасторава-часавым кантынуумам быцця”. Прычым вызначэнне сапраўдных, не проста геаграфічных, а, хутчэй, духоўна-гістарычных каардынат свайго знаходжання ў гэтым кантынууме часта вядзецца народам метадам, аналагічным таму, які знайшоў сваё шырокае практычнае выкарыстанне ў геадэзіі. Вось чаму такі метада лагічна было б назваць метадам “сацыяльна-гістарычнай трыангуляцыі”, сутнасць якога ў першапачатковай пабудове сацыяльнага трыкутніка, вяршынямі якога з’яўляюцца: уласнае быццё народа і быццё гістарычна (і геаграфічна) сумежных з ім двух іншых народаў. Уласнае быццё народа ў дачыненні да прасторава-часовага кантынууму ўсёй чалавечай гісторыі магчыма разглядаць (з пэўнай доляй умоўнасці) у якасці нейкай гістарычнай кропкі, якая валодае сваімі асаблівымі каардынатамі. Дзве іншыя вяршыні статычныя і ўяўляюць сабой ідэальныя мадэлі процілеглых тыпаў нацыянальных культур. Затым на аснове супастаўляльнага аналізу і адбываецца вызначэнне ўласных каардынат у прасторава-часавым кантынууме ўсеагульнай гісторыі.

На нашу думку, у літаратурна-філасофскім творы І. Абдзіраловіча (Канчэўскага) “Адвечным шляхам” дадзены метада трыангуляцыі прадстаўлены ў чыстым выглядзе, падкрэслена. Адзначым, што ў якасці дзвюх гістарычна зыходных кропак сацыяльнага трыкутніка Ігнат Абдзіраловіч бярэ заходнюю і ўсходнюю цывілізацыі. На яго меркаванне, менавіта на мяжы, пастаянна балансіруючы між імі, існавала доўгі час Беларусь. Больш за тое, існаснай рысай беларускага духоўнага жыцця зрабілася ваганне (але, заўважым, ніяк не флуктуацыя) паміж Захадам і Усходам. Далей аўтар канкрэтызуе гэтыя кропкі як Расію і Польшчу, і імкнецца на аналізе сутнасных недахопаў (рэальных ці

нават дадуманых) гэтых дзвюх дзяржаў (а таксама пануючых у іх тыпаў культур) пабудаваць уласна беларускую вяршыню ў прасторава-часавым кантынууме чалавечага быцця.

Максім Гарэцкі, як мастак, пісьменнік не займаўся такім параўнальным сацыяльна-філасофскім аналізам, але ў сваіх літаратурных творах ён таксама неаднаразова падкрэсліваў, што асновай сапраўды незалежнай беларускай дзяржавы можа з'яўляцца выключна ідэя самаідэнтыфікацыі, асэнсаваная шырокімі масамі народу, сутнасць якой у тым, што беларусы – народ, які дастаткова кардынальна адрозніваецца ад сваіх гістарычных суседзяў. А менавіта ад палякаў і рускіх. Зрэшты, пісьменнік выдатна разумее, што ўплыў “суседзяў” па трыкутніку быцця на беларусаў дастаткова моцны. Вось чаму ён часта гаворыць пра значную частку беларускай інтэлігенцыі, як пра людзей “беларускай косткі, абросшай польскім ці расійскім мясам” [18, с. 587]. Аднак Гарэцкі спадзяваўся і верыў у магчымасць паступовага пераходу такіх людзей на пазіцыі беларускага адраджэння. У сваім артыкуле “Развагі і думкі” пісьменнік адзначае, што “пайсці ў другі бок, па “обшчэ” расійскаму ці польскаму шляху, – уй, тошна, ой, роднае карэнне не дазваляе ... А злашча цяпер і гідка, і брыдка, і не хочацца, цяпер, калі ёсць жа і гэты, любатаемны, свой родны шлях, і па ім людзі ідуць дый ідуць” [18, с. 590].

Неабходна падкрэсліць, што як Максім Гарэцкі, так і Ігнат Абдзіраловіч (Канчэўскі) негатыўна ставіліся да ўпамянёнай намі ідэі сінтэзу. Яны не бачылі месца для сваёй культуры ў польска-руско-беларускім сацыяльна-гістарычным трыкутніку ў якасці новага, прынцыпова адрознага феномена, які мог атрымацца з інтэгратаўнага сінтэзу заходняй (польскай) і ўсходняй (рускай) культур. Так, напрыклад, І. Абдзіраловіч, хоць і падкрэсліваў некаторыя важныя, пазітыўныя рысы гэтых культур, якія падабаюцца беларусам, аднак лічыў прынцыпова немагчымым пазітыўны сінтэз іх на беларускай глебе. “Дык вось нам вельмі падабалася і цягнула шчырасць і вызначанасць Усходу, а з другога боку – большая аб’ектыўнасць і болей чалавечае захаваньне Захаду, – піша ён у сваёй працы “Адвечным шляхам”. – Жыцьцё вымагала сінтэзу, згарманізаваньня абодвух кірункаў, але гэта, як убачым, зрабілася немагчымым” [1].

Адзначым, што з філасофскага пункту гледжання ідэю беларускага мысляра правамерна экстрапаляваць ў адносінах да аналізу працэсу сінтэзу любых іншых нацыянальных культур. Справа ў тым, што падобнага роду сінтэз ўяўляе сабой рэалізацыю метаду сацыяльна-гістарычнай трыангуляцыі ў форме, якую на наш погляд, лагічна назваць “гарызантальна зведзеным трыкутнікам”. Дадзеная геаметрычная фігура, па сутнасці, з’яўляецца адрэзкам, канцы якога адпавядаюць становішчу ідэальных мадэляў двух процілеглых тыпаў нацыянальных культур, а сярэдзіна адпавядае рэальнаму стану культуры уласнага народа. Такім чынам, уласнае быццё разглядаецца ў рамках дынамічнага феномену своеасаблівага сінтэзу названых культурных тыпаў.

Аднак досыць відавочна, што падобнага роду сінтэз ў прынцыпе не можа прывесці да стварэння новай самабытнай культуры. Справа ў тым, што ён

вядзецца па гарызантальнай восі, і ў філасофскім стаўленні, як ужо адзначалася, не будзе мець нічога агульнага з гегелеўскай трыядай “тэзіс – антытэзіс – сінтэз”, а будзе ўяўляць сабой чыста фармальнае аб’яднанне двух супрацьлегласцяў. Адпаведна, ён не зможа валодаць ніякімі прынцыпова якасна новымі, выключна індывідуальнымі рысамі ў адносінах да тэзісу і антытэзісу. Больш за тое, вынік хутчэй за ўсё наогул апынецца нулявым, падобна таму, як гэта адбываецца ў выніку рэакцыі анігіляцыі пры сутыкненні часціцы і антычасціцы.

Што датычыць М. Гарэцкага, то ён у сваёй творчасці мала звяртаўся да разгляду асаблівасцей польскай і рускай культур, а, адпаведна, ён не ставіў перад сабой пытанне пра нейкі асаблівы культурны сінтэз. Справа ў тым, што яго ў першую чаргу цікавіла праблема захавання моўных адрозненняў беларусаў ад сваіх заходніх і ўсходніх суседзяў. А беларускую мову ён, як і многія яго аднадумцы у той час, лічыў унікальным, самадастатковым феноменам, а ніяк не дыялектам ці вынікам своеасаблівай філалагічнай інтэграцыі. Акрамя таго, М. Гарэцкі лічыў, што мова важная не толькі сама па сабе, але ў кантэксце агульнай нацыянальнай самаідэнтыфікацыі ўсяго народа. Менавіта да такой высновы прыводзіць ён чытача, калі распавядае пра адну з беларускіх польскамоўных сямей: “Гэта ж дзіва! У сямейцы пануе польская мова, польская ідэалогія, польскія традыцыі... Сам бацька з гасцямі даволі добра гаворыць “па-польскаму”, саўсім рэдка, абмыліўшыся, кульганець “папросту”, кашлянец, перханець, і абмылка няўзнаку... Ён гадуе добрых дзетак на карысць маткі-Польшчы” [18, с. 591]. Такім чынам, на думку пісьменніка, страта мовы абавязкова з цягам часу, з сілай закону прыводзіць да страты нацыянальнага самасвядомасці.

Неабходна адзначыць яшчэ адно сутнаснае адрозненне ў поглядах М. Гарэцкага і І. Абдзіраловіча. Справа ў тым, што апошні аўтар звяртаў асобую ўвагу на процістаянне Усходу і Захаду, прычым усе славянскія народы знаходзіліся альбо па розныя бакі гэтага процістаяння (напрыклад, рускія і палякі), альбо на яго мяжы (напрыклад, беларусы і ўкраінцы). Для М. Гарэцкага ж больш важным было процістаянне паміж Захадам і славянскім светам у цэлым. Гэта процістаянне, на думку пісьменніка, мае глыбокі духоўны неспрымімы характар. Нездарма ў апавяданні “Амерыканец” ён вуснамі свайго героя Максіма адказвае немцу, які сцвярджае, што ў чалавеку ёсць дзве часткі, цвёрдая і мяккая, наступным чынам: “Эт! Часці, – не вытрываў Максім, – у чалавека дзве часці: душа і цела... У славяніна дух за цела, і толькі” [17, с. 192]. Вось гэтая перавага духу над целам ва ўсіх славян бачыцца нашаму пісьменніку і як галоўная рыса менталітэту беларусаў. Такім чынам, разам з метадам сацыяльна-гістарычнай трыангуляцыі М. Гарэцкі для вызначэння ўласных каардынат быцця беларускага народа ў прасторава-часавым кантынууме гісторыі выкарыстоўвае метады пабудовы бінарнай апазіцыі.

Неабходна заўважыць, што адзначаныя адрозненні ў прымяненні метаду сацыяльна-гістарычнай трыангуляцыі прывялі М. Гарэцкага і І. Абдзіраловіча да рознага разумення імі ідэі пабудовы незалежнай беларускай дзяржаўнасці. Так,



на думку апошняга, Беларусь пойдзе сваім асобым, адрозным ад Расіі і Польшчы шляхам, абапіраючыся ў першую чаргу на так званыя “агульначалавечыя каштоўнасці” і выбіраючы з іх тое, што найбольш адпавядае менталітэту беларусаў: адчуванне еднасці з прыродай, моцны творчы патэнцыял. М. Гарэцкі ж бачыў апірышчам незалежнасці мову, народную міфалогію, сялянскі ўклад жыцця і адукаванасць народных мас.

Дык вось, тэорыя культурнага сінтэзу неправамерная ў адносінах да беларускай літаратуры. Аднак мы можам казаць аб працэсе ўнутранага сінтэзу ў межах асобнага мастацкага твора. Вядома, такі феномен характэрны і для ўсяго мастацтва ў цэлым, што ў значнай ступені дэтэрмінавана дыялектычна супярэчлівай, дыскрэтна-бесперапыннай сутнасцю зыходнага “будаўніага матэрыялу” любых мастацкіх твораў – вобразаў. Супярэчнасць, якая была адзначана, можа быць дыялектычна “знята” толькі ў рамках арганічнага адзінства працэсаў раздзялення і сінтэзу. “Мелодыя, – адзначаў вядомы філосаф М. Бубер, – не ёсць сукупнасць гукаў, верш – сукупнасць слоў і статуя – сукупнасць ліній; але трэба раздзіраць на кавалкі, каб з адзінага зрабіць мноства” [13, с. 298]. Час таксама дыскрэтна-бесперапынны, вось чаму менавіта ў яго рамках і магчымы адзначаны эстэтычны сінтэз.

Безумоўна, ў розных відах мастацтва дадзены сінтэз мае сваю спецыфічную форму праявы. Акрамя таго, з дапамогай мастацкіх твораў рэалізуецца і такі варыянт сінтэзу, сутнасць якога заключаецца ў злучэнні розных храналагічных інтэрвалаў ў адзінае цэлае. Так, напрыклад, добра вядома, што ў літаратуры існуе дастаткова шырокая колькасць так званых “вандроўных сюжэтаў”, якія на працягу некалькіх стагоддзяў (і нават тысячагоддзяў) абгульваюцца вялікім лікам пісьменнікаў і паэтаў. Іншы прыклад названага сінтэзу добра вядомы ў жывапісу. Многія старадаўнія карціны былі напісаныя мастакамі не на чыстым палатне, а на папярэднім падмурку: часам гэта быў твор, напісаны раней іншым аўтарам. Аднак у дадзеным выпадку мы маем справу не з ідэальнай тэмай, а з чыста матэрыяльным феноменам. У метафізічным сэнсе цяперашняе, як адзіная пачуццёва ўспрымаемая чалавекам кропка быцця, складана месціць у сабе ўсю анталагічную паўнату мінулага і будучыні.

Вернемся зараз да метада “эстэтычнай памежнасці”, які шырока ўжываўся ў беларускай літаратуры канца XIX – пачатку XX стагоддзя. Для правільнага разумення сутнасці дадзенага эстэтычнага феномена неабходна папярэдне адзначыць, што, на думку выдатнага расійскага філолага Д. Ліхачова, працэс аб’яднання розных мастацкіх стыляў можа адбывацца наступнымі спосабамі. Па-першае, гэта стварэнне новага стылю на базе старога, з захаваннем многіх элементаў базавага стылю. Па-другое, працяг новага стылю з адначасовым прыстасаваннем яго да новых эстэтычных густаў. Па-трэцяе, наўмыснае імкненне да стылявой разнастайнасці ў рамках аднаго твора. Па-чацвёртае, эклектычнае аб’яднанне паміж сабой цалкам розных стыляў. Аднак мы лічым, што ў дачыненні да некаторых твораў беларускіх пісьменнікаў канца XIX – пачатку XX стагоддзя, выкарыстанне дадзеных

варыянтаў не дае адэкватнага апісання сутнасці іх творчага метаду, таму што галоўная прычына стылёвай шматпланавасці гэтых твораў заключаецца менавіта ў феномене “эстэтычнай памежнасці”.

Сутнасць дадзенага прыёму, на наш погляд, у наступным: мастацкі твор будзецца такім чынам, што мяжа паміж стылямі становіцца рухомай, яна ўвесь час змяняецца, а тым самым пастаянна робіцца іншай, новай. Дзякуючы гэтаму, на ўсім працягу твораў адчуваецца ўнутранае напружанне, якое пастаянна ўтрымлівае ўвагу чытача. Пра сутнасць і паходжанне гэтай напругі мы ўжо казалі, апісваючы вышэй анталагічную памежнасць самога чалавечага жыцця. Такім чынам, метада “эстэтычнай памежнасці” з’яўляецца своеасаблівым мастацкім карэлятам анталагічнага быцця народа.

Звернем увагу і на тое, што падобна да таго, як анталагічная памежнасць не з’яўляецца вынікам сінтэзу розных формаў народнага быцця, так сама і рухомасць стылістычнай мяжы ні ў якой меры не вычэрпваецца інтэгратыўным аб’яднаннем розных літаратурных стыляў, хоць, вядома, і не адмаўляе самой прынцыповай магчымасці дадзенага аб’яднання. Акрамя таго, у рамках нашага даследавання асабліва важным уяўляецца псіхалагічны складнік успрымання мастацкага твора, заснаванага на прынцыпе “эстэтычнай памежнасці”.

Класік нарвежскай літаратуры, якая на мяжы XIX – XX ст.ст., таксама як і беларуская, перажывала ўздым, была ў авангардзе сусветнага літаратурнага працэсу, лаўрэат Нобелеўскай прэміі ў галіне мастацкай літаратуры Кнут Гамсун пры ўсёй ярка выяўленай сацыяльнай накіраванасці сваіх мастацкіх твораў, падкрэсліваў выключную значнасць псіхалагічнага складніка ў літаратуры. “Мне як сучаснаму псіхалагу, – адзначаў ён у артыкуле “Псіхалагічная літаратура”, – недастаткова апісаць суму сітуацый, у якіх, мае пісьменнікі паводзяць сябе так ці гэтак, я павінен дапытаць душу, высвяціць яе ўздоўж і ўпоперак, з усіх пунктаў гледжання. Пракрасціся ва ўсе схованкі; я павінен нанізаць на сваю іголку ўсе самыя смутныя рухі душы і разгледзець іх пад лупай, я хацеў бы старанна вывучыць самыя тонкія прыглушаныя тоны і паўтоны. І не толькі тоны і паўтоны, а самыя аддаленыя, ледзь чутныя, мігатлівыя, амаль мёртвыя гукі” [15, с. 339].

Акрамя таго, нарвежскі пісьменнік лічыў асабліва важным даследаваць чалавечую душу менавіта ў моманты яе пагранічнага быцця. “Таму, – адзначаў ён, – я падпільноўваў яе ў сне, іду за ёй у яе далёкіх няўлоўных фантазіях. Я застаю яе знянацку ў момант смутку і ўздываюся разам з ёй, калі яна ад радасці ўзносіцца да нябёсаў; я іду за ёй тут, на зямлі, і слепа кідаюся следам за ёю ў іншыя светы, я перасякаў прасторы, трапляю ў свет мар, зорак, сонечных духаў, пераходжу межы свету і апускаюся да залатога палаца за гарамі ля заходніх межаў” [15, с. 340]. Выказваючы поўную згоду з пунктам гледжання Гамсуна, мы акрамя таго, мяркуем, што менавіта метада “эстэтычнай памежнасці” дазваляе ў найбольш адэкватнай ступені раскрыць мастацкімі сродкамі псіхалагічныя асаблівасці як асобных людзей, так і ўсяго народа ў цэлым.

Неабходна падкрэсліць, што дадзены метада аказаўся выключна плённым у мастацкіх адносінах. На наш погляд, менавіта яго творчае прымяненне

дазволіла многім беларускім пісьменнікам не толькі шырока выкарыстоўваць розныя літаратурныя стылі, але і стварыць свой аўтарскі літаратурны метады, пра які мы ўжо згадалі, аналізуючы творчасць М. Гарэцкага. “Класікі беларускай літаратуры, – піша М. Тычына, – стварылі вялікія індывідуальныя стылі, якія ўвабралі ў сябе ўсе ўплывы – ад фальклору да сусветнай літаратуры – і ўсе культурныя каштоўнасці народнага жыцця, агромністы вопыт мовы, думкі. Адсюль інтэнсіўнасць і напружанасць літаратурнага жыцця, паскоранасць руху наперад, шматстайнасць стылявых інтарэсаў і захапленняў, зварот да крыніц самага рознага характару і паходжання...у складаным перапляценні апынуліся літаратурныя плыні і стылі розных эпох і культур” [60, с. 78].

У рамках падобнага роду індывідуальных стыляў адбываецца і працэс станаўлення сапраўднай паўнаты літаратурнага твора, у якім кожнае слова ў сваім феноменалагічным гучанні “тут і цяпер”, арганічна ўключае ў сябе ўвесь твор. Больш за тое, не толькі літаратурны твор з моманту свайго стварэння жыве ў часе, але і сам час цячэ ў ім. Такім чынам, паміж літаратурай і часам існуе як генетычна-феноменалагічная, так і сутнасна-анталагічная ўзаемасувязь. Прычым, у дадзеным выпадку мы маем справу з цяперашнім, якое здолела выйсці за межы сваёй сутнасці. Цяперашняе заўсёды абмежавана толькі вузкімі рамкамі свайго ўласнага быцця, з-за такой абмежаванасці не здольнае змясціць у сабе мінулае і будучыню. Хутчэй, гэта імгненне паміж мінулым і будучыняй, зафіксаваны навечна ў мастацкім творы момант жыцця, у рамках жа самага твора гэты момант заўсёды цяперашні.

Цяперашняе ў такой трактоўцы робіцца ў анталагічным плане няпоўным, недасканалым, несапраўдным цяперашнім, бо ўсякае сапраўднае ёсць тое, якое ідзе з вечнасці ў вечнасць. Сапраўды, таксама недасканалай у гэткім разуменні была б і літаратура, у якой вечнасць не праяўляе сябе ў кожным моманце быцця, а толькі сыходзіць да “гэтага моманту”, раствараецца ў ім і тым самым знікае як такая. У супрацьлегласць сапраўднай літаратуры “працягла-зменлівага цяперашняга”, лагічна назваць менш каштоўнай і не здольнай вытрываць выпрабаванне часам літаратуру “фіксаванага цяперашняга”.

У рамках нашага даследавання асабліва важны той факт, што ў класічных мастацкіх творах час заўсёды мае ярка выяўлены тэлеалагічны характар. Мінулае ў іх такім асаблівым спосабам пранікае, уключае сябе ў працяглае (а таксама і якое зараз доўжыцца) цяперашняе, што апошняе аказваецца спосабам эстэтычнай рэалізацыі будучыні. Адзначым, што дадзены феномен узнікае толькі дзякуючы наяўнасці трансцэндэнтнага сэнсу ўсяго змянога чалавечага жыцця (пра які падрабязней гаворка пойдзе ў трэцім раздзеле манаграфіі), у рамках якой рэалізацыя экзістэнцыяльных, храналагічна абмежаваных мэтаў чалавечага быцця цесна ўзаемазлучаная з вечным тэлеалагічным сэнсам.

У рамантычнай жа літаратуры час у першую чаргу экзістэнцыяльны, а яго тэлеалагічнае значэнне паказана няўна. Яно нібы сыходзіць на другі план. Адпаведна, цяперашняе ўяўляе сабой той адзіны храналагічны кантынуум быцця, у рамках якога адбываецца працэс бясконцага руху да недасяжнай мэты. Бясконцы рух да такой мэты, якая ўвесь час адсоўваецца, нібы выслізгвае ад

людзей. Вось чаму такая вялікая роля адводзіца эстэтычным пераходам у творах рамантыкаў, якія суб'ектыўна ўспрымаюцца чытачамі ў якасці плаўных змен іх пачуццёвых настройў. Такім чынам, для прадстаўніка рамантычнага кірунку сам працэс аказваецца нашмат важней канчатковага выніку, істотней за дасягненне мэты.

Адзначым, што з анталагічнай памежнасцю цесна звязана і такая рыса народнага метафізічнага быцця як міфалагічнасць мыслення, і гэтая ўзаемасувязь носіць далёка не выпадковы характар, таму што міф памежны па самой сваёй сутнаскай прыродзе. Гэта першпачатковая памежнасць спараджае феномен функцыянальнай інтэгратыўнасці міфаў. Справа ў тым, што міф, на думку расійскага філосафа А. Ф. Лосева, “яднае рэчы ў нейкім новым плане, пазбаўляючы іх уласцівай ім натуральнай паасобнасці” [41, с. 453]. Асабліва важна, падкрэслівае ён, тое, што з дапамогай міфалогіі знаходзіцца “нейкая агульная кропка сыходжання гэтых рэчаў, нейкі агульны і адзіны погляд на іх, у якім маментальна патухае іх натуральная непрымірымасць, і яны раптам аказваюцца адразу аб'яднанымі і паміранымі” [41, с. 453].

Такім чынам, несумненна, міф валодае сваёй анталагічнай памежнасцю, і ў гэтым плане ён аналагічны чалавечаму быццю. Вось чаму можна лічыць, што адна з асноў быцця народа – універсальна-міфалагічная, з якой вырастае іншая канкрэтная, нацыянальна-гістарычная рэальнасць. Аднак ўніверсалізм метаду – гэта адначасова ўсечалавечнасць герояў мастацкіх твораў. Праз нацыянальныя вобразы пісьменнік імкнецца далучыцца да нечага вечнага і ўсеагульнага. Такое імкненне натуральным чынам перадаецца ім з дапамогай звароту да міфалогіі.

Вядома, міфалогія кожнага народа носіць глыбока нацыянальны характар. Так, напрыклад, нават у вобразах багоў у старажытных міфах можна выявіць розныя рысы народаў, які пакланяліся ім. “Інакш быць не можа, – лічыў расійскі мысліцель А. С. Хамякоў. – Пакуль людзі не паставяцца вышэй за саміх сябе дабрадзействам духоўнай асветы, яны ў бозе будуць уяўляць толькі сябе ў вялікіх памерах. Агульначалавечае, чысты вобраз Бога, для іх недасягальны, і неасвечанае жаданне быць богападобнымі прымушае іх рабіць боства чалавекападобным з усімі прыметамі недасканалага, гэта значыць племяннога чалавечага развіцця” [64, с. 153].

Заўважым, што гэтыя словы блізкія думкам нямецкага філосафа Ф. В. Й. Шэлінга пра тое, што “міфалогія ёсць неабходны (адбываецца ў чалавечай свядомасці) тэаганічны працэс” [72, с. 107], сутнасць якога заключаецца ў станаўленні вобраза адзінага Бога ў дадзенай свядомасці. Адпаведна, кожны канкрэтны міф аб'ектыўна мае гістарычна нацыянальна абмежаваны характар, але менавіта такая яго лакальнасць з'яўляецца зыходнай умовай для будучай усечалавечай ўніверсальнасці ў розных інтэрпрэтацыях. Такім чынам, міфалогія не статычная, яна дынамічная і накіравана на здабыццё ўсёй паўнаты ісціны, што дазваляе пісьменніку паказаць народны характар у станаўленні, у руху, ва ўзыходжанні ад адзінкавага да ўсечалавечага тыпу. Прычым, падобна да таго,

як няпоўная, недасканалая міфалогія асобных народаў, гэтак жа далёкія ад усечалавецтва яны самі.

Такім чынам, выкарыстанне ў творчасці нацыянальных міфалагічных сюжэтаў – гэта не толькі ўзыходжанне да ўніверсальнага міфа, але і ўзыходжанне пісьменніка ад нацыянальнага характару да ўніверсальнага чалавека. У выніку такога ўзыходжання з неабходнасцю змяняецца мяжа быцця асобнага народа, а, як следства, найбольш адэкватны стылістычны выраз дадзенага працэсу ў літаратуры магчымы толькі з дапамогай такога прыёму, як “эстэтычная памежнасць”, менавіта ў рамках якой, як ужо адзначалася, мяжа паміж стылямі таксама пастаянна змяняецца, становячыся іншай.

У беларускай літаратуры канца XIX – пачатку XX стагоддзя міфалогія выкарыстоўваецца рознымі спосабамі. Па-першае, шляхам увядзення ў мастацкія творы розных міфалагічных сюжэтаў і вобразаў. Цікава тое, што як раз менавіта ў гэты перыяд часу ў еўрапейскай літаратуры ў цэлым рэзка ўзрасла цікавасць да падобнага роду сюжэтаў, узятых у першую чаргу з старажытнагрэцкага і старажытнарымскага мастацкай спадчыны. Аднак у беларускай літаратуры пераважае цікавасць да сваёй уласнай міфалогіі, выяўленай у народным фальклоры. Дастаткова ўгадаць цыкл “У зачараваным царстве” М. Багдановіча, зборнік “Рунь” М. Гарэцкага. Літаратурнай апрацоўкай разнастайнага гістарычнага і фальклорнага матэрыялу займаліся практычна ўсе беларускія пісьменнікі. Прычым, важна разумець, што для іх гэта было не толькі адным з эфектыўных сродкаў развіцця беларускай паэзіі і прозы, але і індывідуальнага дотыку да традыцыйнай асновы нацыянальнага мыслення свайго народа.

Па-другое, міфалогія выкарыстоўваецца шляхам выкарыстання, увядзення ў творы вобразаў-архетыпаў. Наогул, гэта і ёсць распаўсюджаны шляхі выкарыстання міфалагічных матываў. Пісьменнікі не толькі ўключаюць у твор адзін ці некалькіх міфаў рознага ўзроўню, але і звяртаюцца да асобных яго структурных адзінак, у першую чаргу – архетыпаў. Адзначым, што дадзенае паняцце шырока выкарыстоўваецца зараз не толькі ў тэорыі міфалогіі, але і ў літаратуразнаўстве, у прыватнасці ў параўнальным; гэта тлумачыцца тым, што тое, што па свайму характару архетыпічныя вобразы і матывы можна выявіць не толькі ў міфах розных народаў, запазычанні паміж якімі былі немагчымыя, але і, як вынік, у розных літаратурах.

Швейцарскі псіхолаг К.-Г. Юнг, у канцэпцыі якога правобраз ці архетып якраз і мае ўніверсальны характар – з’яўляецца набывкам усяго чалавецтва, улічваючы такую ўзаемасувязь архетыпаў з літаратурай, лічыць, што пры аналізе мастацкіх твораў самым галоўным з’яўляецца пытанне, да якога правобраза калектыўнага несвядомага можна ўзвесці вобраз, разгорнуты ў канкрэтным мастацкім творы. Напэўна, адным з самых яркіх прыкладаў у гэтым плане з’яўляецца п’еса Янкі Купалы “Раскіданае гняздо”. Тут што ні вобраз – то архетып: Старац, Незнаёмы, Зоська (Сафія – прамудрасць).

Асаблівае месца займае ў мастацкіх творах выбранага перыяду архетып героя, адкрытага для “апошніх” пытанняў быцця. Прычым часта адзін архетып

спараджае цэлы паслядоўны шэраг вобразаў: Лявон Бушмар і ягоныя дзеці ў К. Чорнага, Лабановіч і яго сябры ў Я. Коласа, сям'я Задумаў-Батураў у М. Гарэцкага. У дадзеным выпадку адзначаная асаблівасць мае ярка выяўлены функцыянальны характар.

Па-трэцяе, міфалагічнае па сваёй сутнасці мысленне многіх беларускіх пісьменнікаў накладвае ярка выражаны стылістычны адбітак на ўсю іх творчасць. Аднак у дадзеным выпадку нельга забывацца і на суб'ектыўны момант – творчую асобу саміх аўтараў. Справа ў тым, што прырода міфа з'яўляецца толькі патэнцыяльнай перадумовай, сваю актуальную рэалізацыю гэтая перадумова знаходзіць дзякуючы асобе пісьменніка, асаблівасцям яго творчага метаду, а таксама канкрэтна-гістарычнаму вобліку часу, калі ён жыве і стварае.

Безумоўна, значнасць кожнага з названых намі спосабаў ў розныя перыяды літаратурнай дзейнасці пісьменнікаў, адпаведна, і ў асобных іх творах не аднолькавая. Агульным з'яўляецца толькі ідэйна-эстэтычная значнасць міфалогіі як адной з асноў метада “эстэтычнай памежнасці”.

На прыканцы дадзенага параграфу адзначым, што сінтэз розных стыляў і жанраў, а таксама шырокае прымяненне метаду “эстэтычнай памежнасці” характэрна для многіх нацыянальных літаратур. Аднак менавіта ў беларускай літаратуры пачатку XIX – канца XX стагоддзя дадзены феномен мае адну ярка выяўленую спецыфічную асаблівасць. Для таго, каб зразумець яе сутнасць, звернемся да літаратурна-крытычнага артыкулу М. Багдановіча “Забыты шлях”. У ёй беларускі паэт звяртае нашу ўвагу на тое, што “за восем-дзесяць год свайго праўдзівага існавання наша паэзія прайшла ўсе шляхі, а пачасці і сцежкі, каторыя паэзія еўрапейская пратапывала болей ста год. З нашых вершаў можна было б зрабіць “кароткі паўтарацельны курс” еўрапейскіх напрамкаў апошняга веку. Сентыменталізм, рамантызм, рэалізм і натуралізм, урэсьце, мадэрнізм – усё гэтае, іншы раз нават у іх рожных кірунках, адбіла наша паэзія, праўда, найчасцей бегла, няпоўна, але ўсё ж ткі адбіла. Вялікую ўнутраную рухавасць мае яна – аб гэтым не можа быць і споркі” [10, с. 286].

Такім чынам, разгледжаны намі бінарны сінкрэтызм беларускай літаратуры канца XIX – пачатку XX стагоддзя абумоўлены не толькі яе імкненнем з дапамогай мастацкіх сродкаў ініцыяваць працэс анталагічнага ўкаранення беларусаў (у хайдэгераўскім сэнсе), але і канкрэтна-гістарычнымі ўмовамі яе развіцця. Натуральна, што любы храналагічны сціск працэсу развіцця (прычым, не толькі ў галіне мастацтва) прыводзіць да сціску элементаў сістэмы, а, такім чынам, і паскарае працэс іх узаемапранікнення.

## Частка 2. Мастацкае выяўленне атрыбутаў зямнога быцця народа ў беларускай літаратуры

### 2.1. Нацыянальны характар беларусаў як выяўленне анталагічнай укаранёнасці

У сучасным навуковым дыскурсе катэгорыя “характар” шырока выкарыстоўваецца не толькі ў рамках гуманітарных дысцыплін, такіх як філасофія, псіхалогія, педагогіка, літаратуразнаўства, але нават і ў галіне прыродазнаўства. Уся справа ў тым, што ў перакладзе са старажытнагрэчаскай само слова “характар” значыць “адбітак, прыкмета, адметная рыса”. Такім чынам, зыходзячы з названага сэнсу, досыць правамерна будзе казаць, напрыклад, пра характар руху паветраных мас. Нас жа, натуральна, будзе цікавіць толькі гуманітарнае разуменне дадзенага паняцця.

Неабходна падкрэсліць, што разам з ужываннем слова “характар” па адносінах да чалавечай індывідуальнасці, навукоўцы шырока выкарыстоўваюць паняцце “нацыянальны характар”, якое знайшло сваё прымяненне ў першую чаргу ў этнапсіхалогіі. Час з’яўлення апошняй звычайна адносяць да другой паловы XIX стагоддзя і звязваюць з імёнамі швейцарскага філосафа М. Лацаруса і нямецкага філосафа і мовазнаўцы Х. Штэйнтала. Надалей іх ідэі знайшлі творчае развіццё ў працах нямецкага навукоўцы В. Вунта, французскага Г. Лебона, расійскага філосафа Г. Шпета і іншых.

На праблему генэзісу нацыянальнага характару існуюць самыя розныя пункты гледжання. Так, напрыклад, на думку адных аўтараў, нацыянальны характар – гэта вынік сацыяльна-эканамічнай дэтэрмінацыі грамадскага быцця. Кратка яго можна сфармуляваць так: “быццё вызначае свядомасць”.

У навуцы, аднак, існуе і іншы, проста процілеглы пункт гледжання, згодна з ім усякай нацыі іманентна ўласцівы асаблівы псіхалагічны склад. Яшчэ ў канцы XIX – пачатку XX стагоддзя прадстаўнікі іманентнай філасофіі атаясамлівалі нацыю са зместам нацыянальнага характару. Такім чынам, у межах гэтага філасофскага напрамку можна зрабіць вывад пра першапачатковую дадзенасць нацыянальнага характару, што і складае “дух” або “душу” народа. Душа народа – гэта ў першую чаргу творчы пачатак, а не прадукт сацыяльна-гістарычнага развіцця. Яе пачатак выявіўся ў мове, якая з’яўляецца не столькі плёнам, колькі самой дзейнасцю народнага духу.

У цэлым згадзіўшыся з гэтай канцэпцыяй, нельга, безумоўна, зусім адмаўляць уплыў сацыяльных, прыродна-геаграфічных, іншых аб’ектыўных умоў чалавечага быцця на развіццё нацыянальнага характару.

Усякі нацыянальны характар не з’яўляецца суперпазіцыяй індывідуальных палёў прадстаўнікоў нацыі, а, хутчэй за ўсё, ядро характару прыцягвае гэтыя палі да сябе. Можна меркаваць, што менавіта таму асобныя характары набываюць уласцівасці тэмпаральнага быцця, гэта значыць яны пачынаюць існаваць нібы ў адным часе, які ёсць уласны час усяго народа ў

цэлым. Такім чынам, кожная нацыя жыве не ў мінулым, цяперашнім і будучым, а ў сваім асаблівым часе, якому належыць і нацыянальны характар. Акрамя таго, нацыянальны чалавек заўсёды біпалярны: адзін полюс знаходзіцца па-за ім і належыць таму народу, часцінкай якога ён з’яўляецца, другі – чыста індывідуальны. Першы полюс – статычны, другі – дынамічны. Таму за мноствам характараў праз паводзіны людзей заўсёды можна ўбачыць рысы менталітэту таго народа, да якога яны належаць.

Да гэтай пары мы вялі гаворку пра асаблівыя рысы чалавечай індывідуальнасці ці пра нацыянальны характар як пра пэўную аб’ектыўную рэальнасць. У літаратуразнаўстве шырока выкарыстаўваецца катэгорыя “літаратурны характар”, якая ўжываецца перш за ўсё ў адносінах да эстэтычнага вобраза асобнага чалавека, героя мастацкага твора. Гэты вобраз робіцца па-мастацку створанай асобай, якая не проста адлюстроўвае рэальны чалавечы тып, але ідэалагічна прасвятляе яго. Літаратурны характар можа разглядацца таксама і ў якасці своеасаблівага псіхалагічнага феномена. Псіхалагізм вынікае з самога суб’ектыўнага складніка творчасці. Аўтар рамана, паэмы, апавядання стварае, вырабляе героя (хай нават і на аснове аб’ектыўнага матэрыялу), а тым самым, наўмысна ці не, аддае яму частку свайго “я”, свайго індывідуальнага характару.

Станаўленне літаратур кожнай нацыі пачынаецца з фальклору, у якім адлюстроўваюцца найважнейшыя рысы характару народа як калектыўнага суб’екта літаратурнай творчасці. Такім чынам, першасны ўзровень мастацкага ўвасаблення нацыянальнага характару рэалізуецца менавіта ў казках, песнях, легендах кожнага народа. У тым выпадку, калі сам народ з’яўляецца аўтарам літаратурных твораў, то ў калектыўнай творчасці ён найбольш відавочна выяўляе свой дух, ці характар.

Другасны ўзровень – гэта індывідуальная пісьменніцкая творчасць. Гэты складаны працэс – не толькі адлюстраванне асабістага светаўспрыняцця пісьменніка, але і выяўленне ўсёй паўнаты асобы народа ў творчасці яго прадстаўніка. Адбываецца гэта, калі пісьменнік стварае не толькі асобныя вобразы-характары, але і пэўныя нацыянальныя тыпы. Яны з’яўляюцца псіхалагічнай праявай таго цэласнага, сінкрэтычнага вобраза народа, што ў якасці анталагічнай існасці адпачатку ўключаны ў творчую асобу пісьменніка. Гэты прыём – не толькі жаданне адпавядаць праўдзе жыцця, гэта – найвышэйшая праўда глыбока нацыянальнай літаратуры. Аўтар заклікае ўсіх дакрануцца да народнай традыцыі і адчуць у сабе творчыя сілы, адчуць сувязь часоў. Вышэйшай мараллю такой літаратуры робіцца любоў і клопат пра адарваных ад святла традыцыі. Гэтая мараль ставіцца да кожнага чалавека як да патэнцыяльна нацыянальнай асобы.

Нацыянальны літаратурны характар можа быць разгледжаны ў якасці літаратурнай асобы ўсяго народа, што эстэтычна спараджае адзінкавыя характары, якія ў сціснутым выглядзе маюць у сабе гэта ўсеагульнае, падобна да таго як чалавек у сваім генатыпе ўбірае ў сябе гены ўсіх сваіх продкаў. “Асноўным складнікам нацыянальнага мастацтва, які прадметна ўвасабляе



ягонья асаблівасці і заканамернасці, – пішуць А. Міхневіч і У. Япрынцаў, – з’яўляецца нацыянальнай мастацкай вобраз, у якім “жывое канкрэтнае цэлае” ўяўляецца ў форме ўсеагульнай індывідуальнасці нацыянальнага аб’екта, факта, працэсу, з’явы ці чалавека як прадстаўніка нацыі” [48, с. 204].

Псіхалагічнай формай усеагульнай індывідуальнасці нацыянальнага характару з’яўляецца ўласнае “я”, пісьменніка, мастацка-эстэтычнай формай – стварэння пісьменнікам літаратурных герояў, а сутнасна-анталагічнай – той нацыянальнай пачатак, народны дух, жывая часцінка якога прысутнічае ў кожнага прадстаўніка нацыі. Псіхалагічная рэальнасць існавання нацыянальнага духу, характару, менталітэту як нейкай спрадвечнай зададзенасці дае магчымасць зразумець феномен мастацка-псіхалагічнай пераканаўчасці нацыянальных літаратурных характараў, якая перш за ўсё залежыць ад таго, наколькі выразна чытач здольны ўбачыць у нацыянальных літаратурных тыпах той жыватворны дух, які з’яўляецца сутнасна-анталагічнай асновай усякага народа. Літаратурныя тыпы – гэта шлях стварэння эстэтычных вобразаў так званых “тыповых прадстаўнікоў”, адпаведна чытач бачыць у такім “індывідуальна-нацыянальным” літаратурным вобразе адначасова і творчую асобу аўтара, і праявы нацыянальнага духу. Такое з’яднанне прыводзіць да таго, што нацыянальны характар, выяўлены літаратурнымі сродкамі, пачынае валодаць процілеглымі ўласцівасцямі: ён уяўляе сабой у вышэйшай ступені індывідуалізаваны і адначасова тыпізаваны вобраз народа.

Тыпізаваны вобраз народа ў мастацкай літаратуры ўзнаўляецца шляхам тыпізацыі нацыянальных характараў. У дынамічным аспекце тыпізацыя ёсць такая гісторыя асобы, у якой прыватнае жыццё з’яўляецца сродкам выяўлення ўсеагульнага нацыянальнага быцця.

Чалавечыя характары шматгранныя і поліфанічныя. На наш погляд, галоўным спосабам раскрыцця поліфанічнасці нацыянальнага характару з’яўляецца мастацкае ўвасабленне розных яго тыпаў. І ўсе гэтыя тыпы не толькі ўнутрана супярэчлівыя, але часта знаходзяцца ў супярэчнасці адзін з адным. Апошняе тлумачыцца, па-першае, тым, што ў рэальным жыцці паміж асобнымі сацыяльнымі складнікамі кожнага народа такія супярэчнасці існуюць аб’ектыўна, а па-другое, мастацка-псіхалагічнай прыродай самой літаратурнай творчасці. Адзначым, што тыпалагізацыя нацыянальных характараў у розных аўтараў нясе розную ідэйна-сацыяльную і эстэтычную нагрузку. Так, напрыклад, у беларускіх пісьменнікаў, якія стаялі ля вытокаў адраджэння, галоўнай задачай было нацыянальнае самавызначэнне беларусаў. Для вырашэння гэтай задачы неабходна было памятаць, што “ўсякая супольнасць людзей, любыя адносіны паміж імі ўзнікаюць, умацоўваюцца і функцыянуюць толькі датуль, пакуль захоўваецца феномен “мы”, гэта значыць пакуль усе людзі (ці іх большасць) лічаць сябе прыналежнымі да пэўнай нацыі, ідэнтыфікуюць сябе з ёй” [48, с. 126]. Адзначым, што “мы” – гэта адзін з аспектаў вызначэння нацыі. “Для ўстойлівасці феномена “мы” непазбежна павінен існаваць феномен “яны”, гэта значыць іншая нацыя, не падобная, якая адрозніваецца ад нас істотна, бачна, выразна... Менавіта

ўсведамленне таго, што ёсць “яны”, у сваю чаргу спараджае імкненне самавызначыцца адносна “іх”, адасобіцца ад “іх”, у якасці “мы” [48, с. 126]. Так, вызначэнне нацыі ў асноўным ідзе ў межах суадносін “мы – яны”. Калі адчуваецца гэтая палярнасць, то магчыма гаварыць і пра існаванне нацыі.

Натуральна, што ў межах такога меркавання нашмат мэтазгодней стварыць нацыянальны тып, чым выявіць індывідуальны літаратурны характар ва ўсёй яго паўнаце. Калі пастаянная ўстаноўка на пабудову апазіцыі “свой-чужы” праходзіць праз усю беларускую адраджэнскую літаратуру, то, натуральна, нацыянальныя характары, прадстаўленыя ў ёй, часта адрозніваюцца адзін ад аднаго не як індывідуальныя псіхалагічныя сутнасці, а як актуальная рэалізацыя, у межах канкрэтных сацыяльных акалічнасцей, нейкай агульнай для гэтых характараў метафізічнай існасці. Гэтая звышіснасць ёсць не што іншае, як архетып, грунтоўная мадэль пэўнага паняцця. А ў дадзеным выпадку архетып не толькі змяшчае ў сабе найбольш тыповае, але і спараджае нацыянальныя тыпы, літаратурныя нацыянальныя характары – архетып “беларускасці”, архетып носьбіта беларускай ідэі.

Каб звязаць тры вышэйадзначаныя праявы нацыянальнага характару, у літаратурным творы неабходны асаблівы сінтэзуючы вобраз. Такім становіцца вобраз Радзімы, Бацькаўшчыны – як існасць, што спараджае не толькі асобныя вобразы нацыянальных герояў, але і сам народны характар – як агульны тып. Такім чынам, вобраз Радзімы робіцца своеасаблівым метавобразам. Моцнае прыцягненне роднай зямлі, якое адчувае пісьменнік, злучанае з трывогай за яе лёс, дазваляе пераўтвараць сацыяльна-значную распазнавальнасць нацыянальных характараў у іх індывідуальна-псіхалагічную пераканаўчасць.

Абапіраючыся на вынікі нашага аналізу, можна зрабіць наступнае вызначэнне нацыянальнага характару як літаратурнага феномена. Нацыянальны характар – гэта эстэтычны вобраз народа, яго па-мастацку створаная асоба, індывідуалізаваны і ў вышэйшай ступені па-мастацку тыпізаваны вобраз народа.

Нацыянальны характар у аспекце літаратурнага твора – трыадзіны. Па-першае, гэта канкрэтны вобраз асобнага чалавека, які ў сваім індывідуальным быцці валодае анталагічна сутнаснымі рысамі нацыянальнай супольнасці. Па-другое, гэта вобраз усяго народа як саборнай асобы. Па-трэцяе, гэта творчая ідэя, якая рэалізуецца ў выглядзе спараджальнага літаратурнага архетыпа.

Пасля такога дастатковай вялікага па аб'ёме (але вельмі неабходнага) тэарэтычнага ўступу прайдзем непасрэдна да аналізу нацыянальнага характара беларусаў як выяўлення іх анталагічнай укаранёнасці. Галоўным чынам гаворка ў дадзеным выпадку пойдзе пра тое, як вырашаецца дадзеная праблема мастацкімі сродкамі ў беларускай літаратуры канца XIX – пачатку XX стагоддзя.

Мы лічым, што асаблівае месца ў гэты час літаратары надаюць той вонкава нябачнай, але рэальна існуючай сіле, якая ідзе ад роднай зямлі, дзякуючы якой людзі, якія жывуць на ёй, і самі знаходзяць сілу свайго народнага характару. Вядома, у дадзеным выпадку разумеюцца ў першую чаргу

не фізічныя здольнасці, хоць і нельга адмаўляць цалкам іх значэння. Вось чаму можна ў некаторай ступені пагадзіцца з А. І Дубовікам, які лічыць, што “даволі моцнае ўздзеянне на фарміраванне нацыянальнага характару аказвае прыродна-геаграфічны фактар. Паколькі Беларусь мае пераважна раўнінны і нізінны рэльеф, то і да беларусаў можна аднесці ў поўнай меры выснову псіхалагаў аб тым, што жыхарам раўнінных тэрыторый, як правіла, уласцівы спакойны, разважлівы характар” [28, с. 203].

Даследчык адзначае і яшчэ адну рысу характару беларусаў, дэтэрмінаваную, на яго думку, знешнімі географічнымі ўмовамі іх пасялення. “Пастаяннае жыццё сярод лясоў, балот і азёраў, – лічыць ён, – вымушала беларусаў няспынна і шмат працаваць, пераадолюваць разнастайныя перашкоды і цяжкасці, каб пракарміць сябе і сваю сям’ю. Магчыма, досыць моцная біяэнергетыка нашых лясоў (найперш хваёвых) абумоўлівала знакамітую жыццязстойкасць, вынослівасць, цягавітасць беларусаў” [28, с. 204].

Аднак галоўная сіла, што ідзе ад роднай зямлі, носіць у большай ступені метафізічны, чым фізічны характар. Прычым гэтая сіла ў сваёй паўнаце, на думку М. Гарэцкага, існуе толькі да таго часу, пакуль чалавек не адрываецца ад сваёй зямлі і не пераходзіць, пасродкам гэтага, у новы сацыяльна-анталагічны стан. У адваротным выпадку ён страчвае арганічную цэласнасць свайго быцця. Менавіта гэтую трагедыю сялянскага жыцця беларускі пісьменнік паказвае ў сваёй аповесці “У чым яго крыўда?”. “О, трудна браце Максіме, – піша свайму сябру галоўны герой аповесці Лявон Задума, – нам, беларускім мужыцкім сыном. Мы выпаўзаем з сваіх хат і, папраўдзе (толькі не смейся), маем жа нейкую зямельную сілу ў сабе, гэта не мая навіна, але хаваемся з сваімі ідэаламі, нясмела азіраемся на новай дарозе, шукаем вачыма прыпынку і, натрапіўшы злучыцца грамадою і пайсці сваім шляхам, расплываемся патроху ў гнілым балоце з’едзеных модем чорных польтаў...” [24, с. 173].

Цікава, што сапраўдныя карані ніколі не знаходзяцца на паверхні, яны знаходзяцца толькі ў глыбіні, у глыбіні роднай зямлі. Адпаведна, чалавек, які страціць сувязь з зямлёй, адарвецца ад іх. Такі чалавек, на думку многіх пісьменнікаў мяжы стагоддзяў (Ф. Багушэвіча, Я. Коласа, М. Гарэцкага і інш.), ніколі не адчуе ўсёй паўнаты сапраўднага жыцця. Больш таго, ён пазбавіцца жыватворных каранёў, без якіх нават самае ўладкаванае знешне, камфортнае жыццё будзе не ў радасць. Усякая сапраўдная ўкаранёнасць тоесная у сваёй сапраўднасці прыгажосці. Безукаранёнасць жа мае нейкі штучны характар, а таму і не можа быць цэласнай для чалавека нават у сваім чыста псіхалагічным успрыманні.

Такім чынам, адарваўшыся ад жыватворчай крыніцы, якая надае яму асаблівую “зямельную сілу”, уступіўшы на новую дарогу жыцця, беларускі селянін часта губляе ўсю анталагічную цэласнасць свайго зямнога быцця. Добра вядома, што гэты сацыяльны феномен “разсялянвання”, якім характарызуецца канец XIX стагоддзя, у сувязі з індустрыяльнай рэвалюцыяй, прыняў дастаткова масавы характар у Расійскай імперыі, у тым ліку і на тых яе тэрыторыях, што былі населены ў асноўным беларусамі. М. Гарэцкага і радуе і

страшыць адначасова гэты працэс. Радуе, таму што многія сялянскія сыны, апынуўшыся ў горадзе, атрымаюць адукацыю, а затым змогуць скіраваць свае веды (па меншай меры, ён вельмі спадзяецца на такі ход падзей), на змяненне светапогляду беларускай вёскі ў напрамку таго, што пісьменнік лічыў адраджэннем.

Аднак беларускі пісьменнік бачыць і зусім іншыя наступствы навучання сялян у горадзе, якія яго па-сапраўднаму пужаюць. Менавіта пра іх ён піша ў сваім апавяданні “Роднае карэнне”: “А нашы хлопцы, што ў свет, у людзі йдуць, яны ад вёскі адпаўзаюць... Прыедуць у госьці з чыстаты, з хлеба белага на пушны; як пабачаць тут, як мадзеем мы па родных кутках, робіцца ім і холадна, і непрыхільна, і прыкра. Паедзець назад, закруціцца там у вадаверці гарадской, агалцеець, у вёску ўжо ані блізка, мужыка чураецца, хоць і мучаецца, пэўне, каторы. А дзеткі яго ўжо карэння нашага роднага не маюць у сабе, тыя і ў лічбу не йдуць” [24, с. 33]. Сапраўды, тут ёсць над чым сур’ёзна задумацца.

Звернем увагу на тое, што, на думку героя гэтага апавядання, сапраўднага вясковага філосафа (філосафа па сваім сутнасным прызначэнні) старога Яхіма, у кожным чалавеку павінен быць карань жыцця. А зараз вернемся да аповесці М. Гарэцкага “У чым яго крыўда?”. Адна з найважнейшых ідэй гэтага твора: у роднай зямлі карані, якія надаюць сілы чалавеку працаваць і мысліць. Аднак у кожнага чалавека, акрамя таго, лічыць пісьменнік, ёсць і ўласны карань, спароджаны зямлёй.

Неабходна адзначыць, што самі паняцці “характар” і “народны характар” беларускія пісьменнікі гістарычнага перыяду, да якога мы звярнуліся, у сваіх мастацкіх творах у відавочным выглядзе не ўжывалі. Але, на наш погляд, менавіта ўласны своеасаблівы “корань”, спароджаны зямлёй, яны і лічаць тым, што ў псіхалагічнай і літаратуразнаўчай літаратуры зараз укладваецца ў паняцце характару. Справа ў тым, што карань – гэта не толькі нешта жыццядайнае, але і адначасова – самае ўстойлівае ў арганізме. Так, напрыклад, у дрэва могуць загінуць галінкі і нават сам ствол, але калі застаецца жывым карань, то дрэва здолее пры пэўных спрыяльных умовах адраджэння. Дакладна таксама і чалавек, пры ўмове захавання ў ім таго караня, які мы назавем “характар”, захаве сваю сутнасць, нават часова адарваўшыся ад роднай зямлі. Ці, іншымі словамі можна сказаць, што анталагічныя карані чалавечага быцця, якія знаходзіліся ў роднай зямлі, паступова трансфармуюцца ў псіхалагічны карань яго характару.

На нашу думку, прапанаваная канцэпцыя мае права на існаванне яшчэ з адной нагоды. Сучасны расіскі даследчык В. Крысько піша, што “структура нацыянальных асаблівасцей характару выяўляе толькі тое, што захоўвае яго адноснае ўстойлівасць пры розных пераўтварэннях” [38, с. 213–214]. Прычым, перыферычныя элементы нацыянальнага характару, якія найбольш цесна ўзаемазвязаны са знешнімі ўмовамі быцця народа, могуць змяняцца, цэнтр жа заўсёды павінен заставацца стабільным, інакш характар можа змяніцца якасна. Сказанае, натуральна, можна аднесці і да асобнага чалавека.

З яшчэ больш вялікай пэўнасцю і выключнай вобразнай дакладнасцю пра ролю зямлі ў чалавечым жыцці і ў фарміраванні нацыянальнага характару сказаў Якуб Колас у сваёй паэме "Новая зямля".

То – наймацнейшая аснова  
І жыцця першая умова.  
Зямля не зменіць і не здрадзіць,  
Зямля паможа і дарадзіць,  
Зямля дасць волі, дасць і сілы,  
Зямля паслужыць да магілы,  
Зямля дзяцей тваіх не кіне,  
Зямля – аснова ўсёй айчыне [36, с. 210].

На наш погляд, уся эмацыянальная і анталагічная квінтэсэнцыя дадзенага літаратурнага ўрыўка заключана менавіта ў яго апошнім радку. Калі ж мы зараз успомнім пра тое, што ў мастацкай літаратуры вобразы радзімы, айчыны эстэтычна спараджаюць не толькі асобныя вобразы нацыянальных герояў, але і сам народны характар – як агульны тып, то прыведзеныя з коласаўскай паэмы словы пра тое, што "зямля – аснова ўсёй айчыне", можна будзе разумець і ў якасці сцвярджэння беларускага пісьменніка аб тым, што менавіта родная зямля з'яўляецца анталагічнай асновай характару нашага народа.

Звернем увагу, што літаратурна-генетычную сутнасць вобраза роднай зямлі (генетычная – у дачыненні да народнага характару беларусаў) выяўляецца не толькі ў творах Якуба Коласа, але многіх іншых беларускіх пісьменнікаў, што знаходзіць і сваё літаратурна-фэнаменалагічнае тлумачэнне. Справа ў тым, што сапраўдны сэнс нацыянальнага характару можа быць адэкватна выяўлены ў мастацкім творы толькі тады, калі пісьменнік падпарадкоўвае яго літаратурнае быццё ідэі мастацка-гістарычнай цэласнасці гэтага твора. Пры захаванні дадзенай умовы аўтар стварае такую карціну разгортвання нацыянальнага характару, калі ўсё індывідуальна-непаўторнае з'яўляецца арганічным элементам адзінага цэлага, рэальным і неабходным элементам мэтазгоднасці і паслядоўнасці нацыянальнага быцця.

Зараз, калі ў многіх краінах свету мы бачым рост як глабалісцкіх, касмапалітычных, так і жорстка нацыстскіх настрояў, патрыятызм павінен зрабіцца пазітыўнай альтэрнатывай ім. Бо, як ні дзіўна, агульначалавечасць з'яўляецца фэнаменалагічнай формай выяўлення патрыятызму. Дакладней, самай першаснай формай патрыятызму, якую ірландскі мысліцель і пісьменнік К. Льюіс ахарактарызаваў як "любоў да дома, да месца, дзе мы раслі... да старых сяброў, знаёмых твараў, знаёмых даляглядаў, пахаў і гукаў. Такі патрыятызм, зразумела, зусім не агрэсіўны. Ён хоча, каб яго не чапалі. Ва ўсякага хоць трошкі разумнага чалавека з уяўленнем ён выклікае добрыя пачуцці да чужаземцаў. Ці здольны я не любіць свой дом і не зразумець, што іншыя людзі любяць свой" [42, с. 217]. Той, хто па-сапраўднаму любіць свой дом, ён не толькі разумее іншых, хто таксама любіць свой дом, але і, натуральна, не сумняваецца ў наяўнасці нечага агульнага ў розных тыпах дому, таго агульнага, што дазваляе адчуваць духоўную роднасць сэрцаў людзей, што

належаць да розных народаў, але аднолькава цёпла ставяцца да родных мясцін.

У рэальным жыцці стабільнасць нацыянальнага характару дасягаецца не шляхам суперпазіцыі асобных індывідуальных характараў прадстаўнікоў нацыі, а шляхам уключэння іх у нацыянальную традыцыю, іначэй кажучы, іх сацыялізацыяй. І тады не толькі супольнасць атрымлівае новага грамадзяніна, але і сам чалавек уключае ў сябе грамадства. Асоба становіцца засяроджаным грамадствам, адчуваючы ў сабе гістарычную памяць, а сябе – у нацыянальнай традыцыі, літаратурным выяўленнем якой з’яўляецца вобраз радзімы. Катэгорыя гэта валодае абсалютнай каштоўнасцю, Радзіма – нязменная існасць.

Зыходзячы са сказанага, робіцца зразумелым, чаму ўкараненасць чалавека ў беларускіх пісьменнікаў – гэта не проста якасць асобнага індывіда, але і тое, што з’яўляецца характарыстыкай народа ў цэлым. Значыць, толькі адна “земляная сіла” недастатковая для захавання сябе, сваёй “самасці” сярод розных людзей у вялікім свеце. Трэба яшчэ нешта звыш гэтага: сувязь з гісторыяй свайго народа, якая акармляе чалавека нават тады, калі апошні апынаецца фізічна адарваным ад роднай зямлі. Менавіта духоўна, праз гістарычную памяць і сувязь са сваім народам захоўваецца і сувязь з роднай зямлёй. Але, з іншага боку, і народ рэальна існуе, пастаянна ўзнаўляючыся ў новых індывідах. Нездарма нямецкія даследчыкі псіхалогіі этнасу Х. Штэйнваль і М. Лацарус пісалі, што “народ ёсць духоўны здабытак індывідаў, якія належаць да яго, яны – не народ, а яны яго толькі безупынна ствараюць. Дакладней кажучы, народ ёсць першы прадукт народнага духу; таму што менавіта не як індывіды ствараюць індывіды народ, а калі знішчаюць сваю адлучанасць” [75, с. 573]. Такое глыбока містычнае разуменне народа (як першаснага прадукту народнага духу) не толькі анталагічна і феноменалагічна правільнае, але і метадалагічна апраўданае. Народны дух ёсць першасная дадзенасць, творчая патэнцыя, энтэлегія, дадзеная народу, які яшчэ не паспеў сфарміравацца, звонку, звыш менавіта дзеля яго станаўлення.

Неабходна помніць, што народны дух заўсёды быў своеасаблівым сродкам выяўлення нацыянальна-сацыяльнай салідарнасці, тым своеасаблівым каркасам, які яднае гісторыю. Салідарнасці як асабістай, так і калектыўнай. Яна ахоплівае мінулае і цяперашняе, і накіравана ў будучыню, бо літаратура рэдка абыходзіцца без вылучэння перспектываў у жыцці народа, разумеючы, што яны з’яўляюцца адначасова і яе ўласнымі перспектывамі. Яшчэ раз падкрэслім, што гэтае імкненне да будучыні можа стаць бясплённым у духоўным плане, калі народ страціў свае карані ў мінулым. Зразумела, можа стацца і так, што гістарычная самасвядомасць народа, ягоная гістарычна-сацыяльная салідарнасць страціцца на ідэйным, светапоглядным узроўні. Аднак у фальклоры, у раствараных у ім рэштках міфалогіі гэтая салідарнасць можа яшчэ захавацца. І тады зварот пісьменніка да міфалогіі – спроба адраджэння гістарычнай самасвядомасці народа, вяртанне да сваіх каранёў, распачатае не палітычнымі, навуковымі або філасофскімі, але мастацкімі сродкамі. Безумоўна, было б памылковым адмаўляць і зваротны ўплыў народнага жыцця на фарміраванне духу, нацыянальнага характару народа. Аднак гэты ўплыў

датычыцца толькі другасных момантаў жыцця этнасу і не змяняе галоўнага – таго, у чым заключана сутнасць. Тыя ж М. Лацарус і Х. Штэйнваль прызнавалі, што, на іх думку, дух народа змяшчае ў сабе нешта субстанцыянальнае, нязменнае ядро, якое само вызначае ўсе наступныя змяненні.

Неабходна адзначыць адну агульную для абсалютнай большасці беларускіх пісьменнікаў канца XIX – пачатку XX стагоддзя спецыфічную заканамернасць ў позірку на ролю гістарычнай традыцыі ў захаванні самабытнасці беларускага народа. Акрамя ўкаранёнасці ў роднай зямлі, павагі да сваіх продкаў, акрамя хрысціянскай веры (пра яе важнасць размова яшчэ будзе), адной з найважнейшых асноў яны лічаць мову. Вось чаму праблема нацыянальнай укаранёнасці для іх ў рэшце рэшт заўсёды зводзіцца да праблемы самабытнасці, адраджэння і захавання беларускай мовы.

Такім чынам, зямля дае чалавеку ўнутраны карань – яго характар. Але гэтага недастаткова. У міфалогіі многіх народаў зямля (а таксама часам і неба) спараджаюць саміх людзей. Як адзначаў вядомы англійскі этнограф і гісторык культуры XIX стагоддзя Э. Б. Тайлар: “Людзям, відаць, даўно яшчэ і часта прыходзіла на розум, што ўсёпакрываючае неба і ўсёспараджаючая зямля – гэта як бы бацька і маці ўсяго свету, а ўсе жывыя істоты – людзі, жывёлы і расліны – іх дзеці” [57, с. 153].

Зразумела, тут ідзе размова пра біялагічнае з’ўленне чалавека. Адзначым, што ў Старым Запавеце размова ідзе таксама пра творчую сілу зямлі: “И рече Бог: да прорасти земля былие травное, сеющее семя по роду и по подобию и древо плодовитое, творящее плод, емуже семя его в нем, по роду на земли. И бысть тако”. (Быц. 1, 11). Але, згодна з хрысціянскай містыкай, не ў зямным, а ў нябесным, горнім нашыя сапраўдныя карані. Чалавек – па хрысціянскіх канонах – не плён зямлі, хоць з яе і выходзіць. Ён нараджаецца прынцыпова іншым чынам: “И созда Бог человека, персть (взем) от земли, и вдуно в лице его дыхание жизни: и бысть человек в душу живу” (Быц. 2, 7). Такім чынам, у Бібліі сказана пра некалькі ступеняў стварэння чалавека, ад зямлі ўзятага і духам ажыўленага.

Многія пісьменнікі канца XIX – пачатку XX стагоддзя па-мастацку асэнсоўвалі гэтыя аповед. Сярод іх і нарвежскі пісьменнік Кнут Гамсун, з творчасцю якога несумненна былі знаёмыя беларускія пісьменнікі таго часу. Звернем увагу на тое, што зямля ў яго – гэта не толькі і не столькі фізічны, прыродны пачатак, колькі звышпрыродны, метафізічны. Г і сваёй звышпрыроднасцю яна перасягае ўсё астатняе. У сацыяльным плане зямля – вобраз прамаці чалавека. Менавіта людзей спараджае родная зямля. Менавіта пра чалавека, як пра галоўны плён зямлі раман Гамсуна “Плёны зямлі”, які з’яўляецца, па сутнасці, аўтарскім міфам пра стварэнне новай Нарвегіі.

Такім чынам, чалавек зрастаецца з роднай зямлёй, з якой ідуць сокі, што наталяюць яго анталагічнае існаванне і паўсядзённае жыццё. Але здзейсніцца гэта можа толькі ў вызначанай кропцы быцця – у доме. “Як здзейснены выраз гэтага жыццяадчування, – адзначаў О. Шпэнглер, – паўсюль ўзнікае *сімвалічны вобраз сялянскага дома*, які прыладай памяшканняў і кожнай рысай знешняй

формы сведчыць аб крыві свайго насельніка. Сялянскі дом – гэта вялікі сімвал аселасці. Ён сам – расліна: ён глыбока пускае карані ва “ўласную” глебу. Гэта ўласнасць у самым святым сэнсе. Добрыя духі ачага і дзвярэй, зямельнага ўчастка і памяшканняў: Веста, Янус, Лары і Пенаты – маюць тут сваё пэўнае месца, дакладна таксама як і сам чалавек” [74, с. 91.].

Зазначым, што такое стаўленне да свайго дому не мае нічога агульнага са спажывецка-тэхнічнымі адносінамі сучаснага чалавека да сусветнага цэлага. Апошняе, як ужо адзначалася, ёсць праява рацыянальна-калькуляцыйнага, дыскрэтнага мыслення. Тое ж, аб чым піша Шпенглер, гэта праява арганічна цэласнага светапогляду: “Сялянская хата і далей знатны двор, пфальц і бург ёсць шкарлупіны жыцця, выяўленне крыві, што бруіцца ў жылах” [73, с. 359].

Успрыманне дому як “выяўлення крыві, што бруіцца ў жылах” спрыяе наладжванню трывалай кроўна-роднаснай сувязі паміж самім чалавекам і ягоным домам. Дзякуючы ўзаемадзеянню гэтых двух фактараў, дом для іх – не проста матэрыяльная аснова чалавечага быцця, гэта нешта большае, што звычайна выяўляецца ў прыказцы: мой дом – мая крэпасць. Крэпасць з’яўляецца характарыстыкай не толькі велічнага, але ўсякага сапраўднага дому. Моц яго – не толькі бачная, знешняя характарыстыка, але і ўнутраная, нябачная звычайным зрокам. А ўнутрана моцным можа быць толькі тое, што мае карані па-за сваёй існасцю. Дзякуючы гэтаму ўкаранёнасць дому ў родную зямлю робіцца такой моцнай, што здаецца, быццам не ён у яе, а яна ў яго ўрастае і наталяецца ім. Прычына і вынік пераходзяць адно ў другое, падобна да таго, як дарослы сын, ускормлены бацькам і маці, потым, на старасці іх гадоў, пачынае сам карміць іх.

Далучанасць да Дому як да спрадвечнага пачатку і лагічнага завяршэння зямнога чалавечага існавання з’яўляецца характэрнай рысай пісьменнікаў-традыцыяналістаў незалежна ад іх нацыянальнасці. Аднак суадносіны дому і свету праяўляюцца ў пісьменнікаў, носьбітаў розных менталітэтаў, па-рознаму. Яны аналагічныя адносінам чалавека (якога старажытныя грэкі лічылі мікракосмасам) і знешняга свету (ці макракосмасу). Дом як мікракосмас і знешні свет як макракосмас у многіх пісьменнікаў складаюць такую арганічную цэласнасць, як цэласнасць чалавека і свету. Але бачанне гэтага адзінства можа быць розным. У большасці аўтараў архетып дому ўключае ў сябе адзінства матэрыяльнага і духоўнага. Прычым матэрыяльныя карані доўжацца не толькі ў прасторы, але і ў часе: ад мінулага – праз цяперашняе – да будучага. Без каранёў, якія адыходзяць у мінулае, у гісторыю, не існуе і сам народ, тое ў яго існасці, што накладваецца “на род”. Духоўнасць не расце сама па сабе. Зразумела, маліцца Богу можна ў любым месцы, але лепш за ўсё ў храме, як у матэрыяльным месцы засяроджання духоўнага жыцця. Як асобны чалавек, так і народ у цэлым набывае сапраўдную паўнату свайго быцця толькі ў доме, дзе ён становіцца найбольш цвёрдым, моцным целам і душой.

Падагульняючы скажам, што архетып дома – правобраз замкнёнай і ўкаранёнай у цэнтры Сусвету амаль жывой істоты. А ў разуменні суадносін “дом – свет” мы назіраем гістарызм. Дом – гэта месца, дзе ствараецца гісторыя народа,



незалежна ад таго, куды накіравана гэтая творчасць – вонкі ці ўнутр. Менавіта з такога пункту гледжання неабходна разглядаць вобраз дому, створаны М. Гарэцкім. На першы погляд можа здацца, што многія творы беларускага пісьменніка наогул пазбаўленыя гістарызму: так часта ў гэтых творах рэфрэнам праходзіць тэма руціннага сялянскага жыцця ў забытым Богам месцы на ўскрайку Расійскай імперыі. Вось тыповая рэмарка з яго драматычных абразкоў: “У беднай мужыцкай хаце. Выбітая, з мокрымі мясцінамі зямля... Маленькія вокны. Голыя чорныя сцены. Троху ўбогага шкумацця і лахманоў па кутках” [18, с. 301].

Трэба сказаць, што такі погляд на гісторыю не толькі беларускай вёскі, але і ўсяго беларускага народа ў цэлым, – як на народ пазагістарычны – быў характэрны ў той час для многіх літаратараў і крытыкаў. Але гісторыя дому, згодна з ўяўленнямі М. Гарэцкага прадугледжвае наяўнасць свайго гістарычнага часу, свайго храналагічнага вымярэння быцця. Быцця, не пазбаўленага руху жыцця, але пазбаўленага складанасці. У беларускай вёсцы захавана нерасчлененая прастата сялянскага жыцця. Зразумела, і ў ёй ёсць супярэчнасці, але яны маюць толькі знешні характар і не здольныя парушыць цэласнасць быцця. Гэтая цэласнасць характэрная для людзей вёскі. Вось чаму ў творах Гарэцкага дзеці, пакінуўшы бацькоўскі дом, сваю сялібу, апынуўшыся ў гарадскім свеце, пазбаўленыя ўкаранёнасці, тым самым пазбаўляюцца і сваёй унутранай цэласнасці. Так было з Лаўрыкам з “Камароўскай хронікі”. Ён трапіў ў новую “гісторыю”, але гэтая гісторыя сталася бясплённай, таму што чалавек – гэта асэнсавальная істота, а для таго, каб пачаць асэнсоўваць, чалавеку ні ў якім разе нельга адрывацца ад свайго дому. М. Хайдэгер пісаў: “Дастаткова спыніцца на бліжэйшым і падумаць пра самае блізкае, пра тое, што датычыцца кожнага з нас – тут і зараз, тут, на гэтым кавалку роднай зямлі, зараз – у цяперашні час сусветнай гісторыі” [63, с. 105].

Такім чынам, для Гарэцкага дом – гэта цэнтр сялянскай светабудовы, той цэнтр, у якім ствараецца гісторыя. Вораг можа прыйсці на родную зямлю, вынішчыць яе, але пакуль стаіць Дом, гісторыя народа яшчэ не скончана.

Разам з трываласцю ў архетып дому ўваходзіць і ўтульнасць. Гэтае слова нясе ў сабе асаблівае эстэтызаванае пачуццё і адначасова любоў да дому. Утульнасць мае не толькі матэрыяльны, але і духоўна-псіхалагічны характар. Змест гэтага паняцця шырокі, яно ўключае ў сябе гармонію рэчаў і чалавека, адэкватнасць розных функцый дому яго знешняй форме, а таксама пачуццё спакою і ўпэўненасці, якое павінен надаваць сам дом яго насельнікам. Утульна – азначае спакойна, любоўна, клапатліва. Па сутнасці, утульнасць дому – гэта і ёсць дом. Прычым утульны дом – гэта дом, арганічна адзіны з людзьмі. А дом, у якім не ўтульна, стварае толькі паверхневую, механічную сувязь з тымі, хто жыве ў ім. Утульнасць у доме – гэта шмат у чым парадак. Парадак знешні – у рэчах. Парадак унутраны – у чалавечых душах. Адзінства знешняга і ўнутранага парадку якраз і вызначае ў кропцы іх перасячэння месца чалавека ў жыцці.

Адзін з найярчэйшых прыкладаў раскрыцця вобразу дому, роднай хаты, і шырэй – роднага кута як падмурку нацыянальнай ідэнтычнасці – творчасць Я. Коласа, яго паэма “Новая зямля”, трылогія “На ростанях”. Менавіта ў доме і

праз дом, праз свой статус у гэтым доме яго героі набываюць бачанне свайго асаблівага месца ў свеце. “Канцэпт дому, зямлі, – адзначае беларускі літаратуразнаўца Т. М. Тарасова, – фундаментальны ў Коласавым вызначэнні нацыянальнай самасвядомасці, дзякуючы яму пісьменнік ажыццяўляе мастацкае асэнсаванне беларускай ідэнтычнасці. Вобраз дому фарміруецца ў Якуба Коласа праз бытавую дэталі (прылады працы, хатні посуд, вопратку), праз узаемастасункі сямейнікаў, адносіны герояў да працы, да прыроды” [58, с. 14].

Заўважым, што многія філосафы і пісьменнікі адзначалі жаночы характар архетыпу дому, суадносячы гэта з прыроджанай памяццю ўсіх людзей пра знаходжанне ва ўлонні маці. Так, напрыклад, вядомы італьянскі пісьменнік (і не менш вядомы спецыяліст у галіне сяміялогіі) Умберта Эка так апісвае ўражанні першабытнага чалавека ад свайго першага дому – пячоры: “Ён ацэньвае яе памеры, суадносіць іх са знешнім светам за яе межамі, дзе ліе дождж і свішча вецер, і пачынае адрозніваць знешнюю прастору ад унутранай, якая нагадвае яму знаходжанне ва ўлонні маці, гэта нараджае ў яго адчуванне абароненасці” [76, с. 205].

Жаночы характар архетыпа і беларускага дома, хаты не мог не знайсці свайго эстэтычнага выяўлення ў беларускай літаратуры канца XIX – пачатку XX стагоддзя. Напрыклад, чытаем у Якуба Коласа: “Прасторная і светлая зала была ўбрана чысценька і акуратна на мяшчанскі лад. Сталы і столікі былі засланы чыстымі настольнікамі і настольнічкамі. Крэслы стаялі ў парадку. На сценах віселі розныя малюнкі ў прыгожых асадках. Па кутках залы стаялі круглыя столікі пад белымі кружавамі. На століках ляжалі альбомы для фатаграфій. На воках вазоны розных гатункаў. Адным словам, на ўсім быў відзен адбітак дзявочага прызору і акуратнасці” [17, с. 24].

Справа ў тым, што літаратура гэтага перыяду, што неаднаразова падкрэсліваецца літаратуразнаўцамі, ў выключна моцнай форме была генетычна ўзаемазлучаная з народнай творчасцю, фальклорам, дзе гэта паралель відавочная. Для пацверджання сказанага прывядзем ўсяго толькі некалькі беларускіх прыказак: “Без гаспадыні хата, што дзень без сонца”, “Добрая жонка – дома рай, благая – хоць ты цягу дай”, “Добрая жонка дом зберажэ, а ліхая рукавом растрасе”, “Хата слаўная гаспадыняю”. У прыведзеных прыказках дом, хата асацыіруецца з жонкай, гаспадыняй, аднак ён можа быць звязаны і з вобразам маці: “Няма лепшай хаткі, як у роднай маткі”, ці “Свая хатка як родная матка”.

Зыходзячы з меркавання, што архетып дому мае жаночы характар, можна сказаць: такая яго якасць, як трываласць, не ўласцівая дому першапачаткова, а ствараецца мужчынам. Будаўніцтва дому ў гэтым сэнсе пачынаецца не з фундаменту, не са сцен, а з даху, які абароніць, пакрые і сам дом і яго насельніка і надасць дому трываласць (ёсць такая руская прыказка, якую дарэчы ўспомніць: “не как стройся, а как кройся”). Зразумела, размова не пра звычайны, а пра метафізічны дах, што з’яўляецца мастацкім сімвалам, які выяўляе надзейнасць, прадказальнасць, трываласць і абароненасць. Менавіта з такога покрыва і трэба

пачынаць будаваць свой дом.

Спачатку мы разглядалі дом у вельмі шырокім сэнсе – як жылло ўсяго народа, а затым занадта вузка: непасрэдна як будынак. Аднак у паняцце “дом” звычайна ўваходзіць і той кавалак зямлі, які апрацоўваецца гаспадаром будынка. Паняцце “дом”, па сутнасці, эквівалентнае беларускаму слову “сяліба”, “гаспадарка”. Для селяніна трываласць дому шмат у чым знаходзіць сваё рэальнае выяўленне ў паўнаце ягонай гаспадаркі, у наяўнасці ў гэтай гаспадарцы ўсяго таго, што неабходна для сялянскай працы. Утульнасць дому як пабудовы ствараецца ўнутры яго жанчынай, а трываласць дом набывае па-за гэтай пабудовай.

Такое разуменне дому, па сутнасці, ўзводзіць думку чытача на ўзровень не псіхалагічнага, а хутчэй сакральна-містычнага архетыпу. Такая ж упэўненасць у агульначалавечым, асэнсаваным прызначэнні дому, сялібы, зямлі і чалавека на ёй характэрна не толькі для Я. Коласа, М. Гарэцкага, але для многіх пісьменнікаў канца XIX – пачатку XX стагоддзя. Сяліба ў іх творах – гэта таксама тое тыповае, што ўмяшчае ў сябе сакральнае, якое захавала сваю міфалагічную аснову. Тыповае ў тым сэнсе, што, як і ўсякі міфалагічны вобраз, яна ёсць спрадвечны ўзор, тая спрадвечная формула, зададзеная нам продкамі, у якую, у галоўным, укладваецца, асэнсоўваючы само сябе, менавіта сялянскае жыццё.

## *2.2 Эстэтычна-літаратурнае асэнсаванне працы на роднай зямлі як спосабу анталагічнага ўкаранення беларусаў*

Мы ўжо адзначалі важнасць працы на зямлі як асноватворнай умовы анталагічнага ўкаранення народа. У дачыненні да беларусаў гэтая ўмова носіць асабліва ярка выяўлены характар. “У творах мастацкай культуры, – адзначае беларускі навукоўца А. Мельнікаў, – асабліва шмат гаворыцца аб працавітасці беларусаў. Там, дзе іншы апусціць рукі, беларус будзе цягнуць. Інакш у старажытныя часы чалавек проста не выжыў бы сярод дрымучых лясоў, бясконцых балот на скупаватай зямлі. Прывязанасць нашых продкаў да зямлі была ледзь ці не містычнай. Вякамі імкненне да ўласнага кавалачка зямлі, беражлівае, любоўнае стаўленне да яе з’яўлялася адной з найбольш выразных рысаў беларускага нацыянальнага характару. У сутнасці, на працягу вельмі доўгага гістарычнага перыяду беларус праяўляў свае творчыя магчымасці галоўным чынам у земляробчай працы, менавіта ў ёй ён сцвярджаў сваю стваральную сутнасць” [47, с. 109].

Аналагічнай кропкі гледжання прытрымліваецца таксама і А. Дубовік. “Яшчэ адна характэрная рыса беларусаў, падкрэслівае ён, – гэта іх працавітасць, працаздольнасць. Некаторыя даследчыкі на падставе параўнальнага аналізу рабілі выснову аб тым, што беларус – гэта, па сутнасці, самы працавіты чалавек, якога бедная глеба і прырода-мачыха навучыла небываламу цяпленню, бязмежнай гатоўнасці да працы” [28, с. 204].

Натуральна, што дадзены жыццёвы феномен не мог не знайсці свайго адэкватнага адлюстравання ў беларускай мастацкай літаратуры канца XIX –

пачатку XX стагоддзя, тым больш, што ў гэты гістарычны перыяд часу абсалютная большасць беларусаў жыла ў сельскай мясцовасці, і, адпаведна, займалася сельскай працай на зямлі. Адзначым, што для беларускіх пісьменнікаў праца земляроба мела несумненны духоўны змест. Так, напрыклад, М. Гарэцкі нават называе яе “свяцейшай усіх прац”. Але цікава прасачыць, што ён практычна нідзе не звяртаецца да эстэтычна выразных мастацкіх сродкаў, каб апісаць яе прыгажосць і дасканаласць. Вось урывак з яго аповесці “Прысяга”: “Прыемна ісці за сахою па свежай баразёнцы, а злашча, калі побач лес зелянее першым ліпкім лісцейкам. На дрэвах птушкі пяюць, у балоце жабы квокчуць, сонейка як прыгрэе, дык на лузе траўка прост пад вокам прабіваецца. Усё жывое парыцца і лезе ўгару да сонца. Падзьме ціхі цёплы ветрык, і з вербалозу жоўценькі, як вуцяняткі, пух сыплецца. Хораша! Хораша! Шуміць зямля, але ціхусенька на сэрцы” [22, с. 196]. Прычым, такі перанос акцэнта з унутраных адчуванняў чалавека, які ўрабляе родную зямлю, на навакольную прыроду, метафарызацыя яе выкарыстоўваецца М. Гарэцкім неаднойчы. У выніку адбываецца яўнае зніжэнне ўзроўню паэтызацыі сялянскай працы на зямлі.

У чым жа прычына дадзенага феномена? На наш погляд, справа ў тым, што, магчыма, пісьменніка прымушала зніжаць узровень паэтычнасці менавіта разуменне таго, што праца земляроба – не гульня, а нешта звышважнае і адначасова самае цяжкое. Для беларускага селяніна праца на зямлі – не толькі ўнутраная патрэба, але і цяжкая жыццёвая неабходнасць. І сам М. Гарэцкі, будучы сынам селяніна, ведаў гэта не звонку. Яго на ўсё жыццё моцна ўразілі асэнсаваныя ў нейкі момант усё, як яму тады здалася, беспрасветнае жабрацтва беларускай вёскі. Пісьменнік прыходзіць да высновы аб прыпцыповай немагчымасці з дапамогай толькі звычайнай, штодзённай працы на зямлі выбрацца з гэтага балота. Жабрацтва нібы сціскала беларускага мужыка з усіх бакоў.

М. Гарэцкі лічыць, што праца селяніна-земляроба толькі духоўна падтрымлівае сувязь паміж пакаленнямі, але не можа стаць асновай лепшага жыцця, прынамсі, пры тым рэальным становішчы, якое існавала ў часы жыцця беларускага пісьменніка. Больш за тое, праца на зямлі ў многіх адносінах паказана ў яго творах як выяўленне нечага знешняга, прымусовага фактару, прычым, у першую чаргу не з боку самой прыроды, а з боку сістэмы сацыяльных адносін, што склаліся на вёсцы. Асабліва ярка гэтая негатыўная сацыяльная дэтэрмінацыя выказана ім у рамане “Камароўская хроніка”. Натуральна, што такая праца не можа стаць асновай жыцця ў будучым. М. Гарэцкі прагне пераўтварэнняў. На яго думку, патрэбны радыкальныя змены, прычым не толькі ў тым, што датычацца непасрэдна працы на зямлі, яны патрэбны ў самім ўкладзе беларускага жыцця.

Аб цяжкай працы беларускага селяніна, пра жабрацтва сялянскага жыцця, якое немагчыма пераадолець гэтай цяжкай працай на роднай зямлі піша і паэт Янка Лучына ў сваім вершы “Роднай старонцы”.

Ты параскінулась лесам, балотамі,

Выдмай пясчанай, неўраджайнаю,  
Маці-зямліца, і ўмалотамі  
Хлеба нам мерку не даш звычайную.

А сын твой, беднаю адзет сярмягаю,  
З лыка пляценыя лапці абуўшы,  
Едзе драбінамі ці калымагаю,  
Конем, што цягне, як бы заснуўшы... [2, с. 223].

Амаль кожны пісьменнік перыяду мяжы стагоддзяў ставіў у сваёй творчасці пытанне аб тым, чаму так дрэнна і цяжка жыве беларускі мужык. Адказ у большасці з іх такі: таму што працуе не на сябе. Плёнамі яго цяжкай працы карыстаюцца лайдакі-паньы. Прычым, цікава, што і самі сяляне, на думку паэта Альберта Паўловіча, цудоўна разумеюць, у чым прычына ўсіх іх жыццёвых бед і пакут. Вось што піша пра гэта А. Паўловіч у вершы “Працуй і пей”:

Ты гаруеш, што праца крывава  
Век кладзецца на полі чужым,  
Ў мазалёх твае рукі каравыя  
Адпачынку не знаюць зусім [2, с. 461].

Аднак, на наш погляд, яшчэ больш моцна гэтая думка прагучала ў вершы “Араты”, што належыць пяру беларускага паэта мяжы XIX – XX стагоддзяў Міхася Ганчарыка.

З гора спяваючы песню маркотную,  
Лейцы ў руках мазалістых трымаючы,  
Ціха ідзе ён за сошкай сагнуўшыся,  
Долю сваю тут у полі шукаючы.

Конік старэнькі чуць цягне дрыжачую  
Матку-карміліцу, сошку драўляную,  
Сам жа араты наш, ёю кіруючы,  
Шчыра ўзрыхляе зямельку жаданую.

З горкай нудою ідзе не растаўшыся,  
Шчасця век целы у полі шукаючы,  
З сошкаю крывенькаю, з коскай сталёваю,  
Ходзіць, марнеець, свой пот выліваючы [2, с. 579].

Звернем увагу на тое, што паэт наогул не звяртаецца ў вершы ні да вобразаў навакольнай прыроды, або зямлі, якая абуджаецца ад зімовай спячкі, як таго патрабуюць законы жанру. Мы лічым, што псіхалагічна яго радкі можна ўявіць афарбаванымі нават не чорным, а толькі шэрым колерам. Справа ў тым, што “чорнае”, можа, не так безвыходна і тужліва для чалавечага ўспрымання, як “шэрае”. Чорнае – гэта не колер, гэта ўсяго толькі адсутнасць колеру, што прадугледжвае такую сітуацыю, калі з часам змрок расеецца і жыццё зазьяе ва

ўсёй яго красе. Шэрае ж беспрасветна. Яно не ўключае ў сябе ніякіх супрацьлегласцяў. Яго нельга пераадолець. Яно будзе суправаджаць чалавека ўсё яго працоўнае жыццё. Якое тады можа быць паэтычнае і эстэтычнае ўспрыманне працы хлебароба, які нават у полі не забываецца на сваю маркотную песню?

Важна разумець, што літаратурная паэтызацыя працы на зямлі мае не толькі мастацка-эстэтычны сэнс. Яна спараджаецца і самім разуменнем вышэйшага этычнага сэнсу дадзенай працы. Вось што піша пра гэта Кнут Гамсун у сваім артыкуле “Festina lente”: “У свой час мне даводзілася разам з іншымі сельскагаспадарчымі рабочымі працаваць на ўборцы ўраджаю па шаснаццаць гадзін у дзень, каб як мага хутчэй скончыць гарачую пару. Акрамя ўсяго іншага, у такіх умовах мы маглі працаваць толькі як негры, як рабы, мы працавалі ў жахлівай напрузе, ад нас не патрабавалася прыгожа выконваць сваю працу, для сапраўднага працоўнага ў гэтым яе маральны сэнс” [15, с. 415].

Вядома, мы не сцвярджаем, што толькі прыгажосцю вычэрпваецца для чалавека працы этычны сэнс яго дзейнасці, але для нас відавочна, што ў дадзеным выпадку прыгажосць і маральнасць знаходзяцца ў непадзельным адзінстве. Вось чаму, прыніжаючы эстэтычны сэнс працы беларускага селяніна, некаторыя пісьменнікі тым самым (вядома, свядома не жадаючы гэтага), прыніжалі часам і маральнае значэнне гэтай сапраўды цяжкай працы для чалавека, селяніна.

Такім чынам, беларуская зямля не можа даць селяніну нават звычайную мерку хлеба, не кажучы ўжо пра нейкае звышбагацце. Аднак земляроб не праклінае гэтую неўрадлівую зямлю, наадварот ён яе любіць і не жадае з ёй расстацца. Менавіта пра гэта пранікнённа піша далей у вершы, які ўжо згадваўся, Янка Лучына.

Усё ў табе бедна. Часта заплача  
Мужык араты дзеля злой долі,  
Цяжка працуючы. Ен жа, аднача,  
З табой расстацца не ждзе ніколі.

І непрыглядную хату з пажыткамі,  
І поле скупое, выган без пашы  
Мы, апрануўшыся старымі світкамі,  
Любім і цэнім – бо яны нашы [2, с. 223].

Канечне, Янка Лучына далёка не адзінокі ў сваім аксіялагічным стаўленні да роднай зямлі, якая бедна адклікаецца нават на тытанічныя намаганні селяніна. У якасці прыкладу прывядзем два невялікіх ўрыўка з верша “Аратаму” Янкі Купалы.

Хай сошка крывая, кабылка худая,  
І ты сам, крывы і худы,  
Пацягнуцца ў поле, на тое прыволле,  
На тых прадзедаў сляды [2, с. 290].

Менавіта так: толькі тое годна любові, што не аблытвае чалавека знешнімі ланцугамі, а ўспрымаецца ім як прыволле. На думку вядомага расійскага даследчыка міфалогіі М. М. Макоўскага, у старажытных міфапаэтычных паданнях каханне разумеецца ў якасці нейкага касмаганічнага пачатку. “Каханне, – лічыць аўтар, – выступала як існасць, пачатак, які ўносіць гармонію і парадак ў малады Сусвет” [46, с. 212]. У найбольшай ступені гэтая ідэя прадстаўлена ў хрысціянскім вучэнні. Дастаткова ўзгадаць пра тое, што ў Старым Запавеце апісваецца як Бог, які ёсць вышэйшая любоў, стварыў свет з хаосу з дапамогай Слова, а тым самым прынёс парадак і гармонію ў яго.

Як бы гэта не магло здацца дзіўным, парадак у чалавечым быцці не проста не адмаўляе індывідуальную свабоду асобнага чалавека, але, наадварот, з’яўляецца неабходнай умовай гэтай свабоды. Такім чынам, свабода і парадак – непарыўныя паміж сабой. А зараз успомнім, што ў беларускай (як і ў рускай) мове слова “лад” азначае не толькі парадак, але і каханне. Такім чынам, мы прыйшлі да наступнай семантычнай трыяды: каханне – парадак – свабода.

Вядома, беларускі селянін не мог у сваім мысленні свядома апераваць дадзенай канцэптуальнай трыядай. Аднак мы мяркуем, што менавіта дзякуючы, хай нават і не зусім усвядомленаму, разуменню таго, што цяжкая праца прыносіць яму не толькі стомленасць, але і асабліваю радасць – радасць любові да роднай зямлі, у якую ўкладзена твая велізарная праца па ўладкаванні гэтай зямлі. Вось чаму Купала заканчвае свой верш наступнымі словамі:

Хай злыдні над намі скрыгочуць зубамі –

Любі сваю ніву, свой край

І колькі ёсць сілы, да самай магілы

Ары, барануй, засявай!.. [2, с. 290].

Добра было б, дарэчы, каб такое стаўленне да радзімы, роднай зямлі, якое мы знаходзім у Янкі Купалы, Якуба Коласа Янкі Лучыны і іншых беларускіх пісьменнікаў мяжы XIX – XX ст.ст., зрабілася прыкладам для сучаснай моладзі. У сучасных умовах гэтага дасягнуць, безумоўна, цяжка. І справа не толькі ў тым, што зараз значна меншы працэнт беларусаў працуе на зямлі, ведае пра цяжкасць такой працы толькі па чутках. Акрамя таго, сама ўкараненасць таксама бывае розная: глыбінная і знешняя, на словах, да першага выпрабавання на трываласць. Каб метафізічныя карані ішлі ў самую глыбіню, неабходны пастаянныя чалавечыя намаганні, пэўны анталагічны механізм, які забяспечвае глыбіннае ўкараненне. Такім механізмам беларускія пісьменнікі і лічылі працу. Прычым не люблю, а менавіта на роднай зямлі, апрацоўку яе. Такая праца дае добры плён. Звернем увагу, што, на іх думку, зямлю не проста ўрабляюць, ёй служаць, і з глыбокай пашанай трэба ставіцца не толькі да самой зямлі, але і да таго, што яна ўзрасціла: хлеб, дрэвы і чалавека.

Такім чынам, праца хлебараба апісана ў беларускай літаратуры як спрадвечная, па сутнасці, містычная дзея. Менавіта такая мастацкая канцэпцыя шмат у чым дэтэрмінавана тым, што чалавечая праца, апладняючы зямлю, спрыяе нараджэнню думкі. Пра вялікае маральна-псіхалагічнае значэнне працы для станаўлення чалавека пісалі многія мысляры, але толькі нешматлікія

здолелі паказаць, што праца на зямлі нараджае чалавечую думку: не звычайную практычную сялянскую кемлівасць, а асэнсаванне ўсёй глыбіні чалавечага быцця. Але гэта асэнсаванне патрабуе таго, каб сама праца на зямлі першапачаткова ўспрымалася як таемства. Мы ў першую чаргу паказваем на феномен асэнсавальнага мыслення, якое дазваляе адэкватна зразумець галоўныя аспекты чалавечага існавання. Невыпадкова знакаміты старажытнарымскі аратар Цыцэрон пісаў: “*Terra nunquam sine usura reddit quod asserit*” (Зямля ніколі не вяртае без лішку тое, што атрымала”).

Гэтая словы, вядома можна трактаваць і чыста з “жыццёвага” пункту гледжання. Добра вядома, што пасаджанае ў зямлю зерне пры адпаведным даглядзе дасць плён дзясяткамі новага зерня. Аднак у філасофскім сэнсе зямля дае і іншыя плёны – людзей. І тое таемства, якое ладзіць чалавек, кідаючы зерне ў зямлю, – гэта таемства нараджэння чалавечай думкі, а дакладней таго, што М. Хайдэгер называе “асэнсавальным мысленнем”. Менавіта пра такую ўзаемасувязь анталагічнага быцця і асэнсавальнага мыслення пісаў у сваім артыкуле “Адлучанасць” знакаміты нямецкі філосаф і культуралаг, які справядліва лічыў, што чалавечая праца не толькі апладняе зямлю, але і спрыяе нараджэнню думкі. Сутнасная аналогія паміж генезісам думкі і сялянскай працай была для яго відавочная. Асэнсавальнае мысленне (а менавіта яно, паводле Хайдэгера, з’яўляецца самым дасканалым мысленнем) не з’яўляецца само па сабе, для яго неабходныя пэўныя ўмовы. “Асэнсавальным мысленне само не атрымліваецца, зрэшты, як і вылічальнае, – піша ён у сваёй рабоце “Адлучанасць”. – Для асэнсавальнага мыслення часам неабходны вышэйшыя ўмовы. Яно патрабуе больш працяглых практыкаванняў. Для яго патрэбны яшчэ больш чулы клопат, чым для ўсякага іншага сапраўднага рамяства. А яшчэ яно павінна чакаць, як чакае селянін, ці ўзйдзе насенне, ці дасць ураджай” [63, с. 104].

Безумоўна, аналогія, якую прыводзіць М. Хайдэгер, месціць у сабе ярка выяўленыя біблейскія рэмінісцэнцыі. Так, напрыклад, у Евангеллі ад Матфея Ісус Хрыстос у прытчы пра сейбіта параўноўвае Слова Боскае, якое пасеяна ў чалавечым сэрцы, з зернем, кінутым у зямлю. Ад гэтага зерня, калі яно трапіла ў сэрца таму, хто чуе і разумее Слова Боскае, чалавек пераўтвараецца, у ім нараджаецца новае мысленне, а, адпаведна, і новы чалавек, здольны сам прыносіць духоўны плён. У Евангеллі сказана: “А сеянне на добрай зямлі, се есть слышай слово и разумевая: иже убо плод приносит и творит ово сто, ово же шестьдесят, ово тридесят” (Мф., 13, 23).

Неабходна адзначыць, што існуе і радыкальна іншы пункт гледжання на мысленне, згодна з якой прастата і немудрагелістасць “прыроднага” жыцця на зямлі толькі шкодзіць плённаму інтэлектуальнаму развіццю чалавека. Асабліва ж шкода адбываецца на мастацкай літаратуры. Для абвяржэння дадзенай канцэпцыі, на наш погляд, няма неабходнасці займацца разнастайнымі тэарэтычнымі пабудовамі. Дастаткова ўсяго толькі звярнуцца да самой практыкі станаўлення, напрыклад, беларускай літаратуры. “І вось беларускай літаратуры, – адзначае В. Каваленка, – якая імкнулася на пачатку ХХ ст. цвёрда



стаць на самабытны шлях развіцця, вельмі спатрэбілася сцвердзіць ідэю, што беларуская зямля і сялянскі лад жыцця нараджаюць паэзію з саміх сябе” [33, с. 207].

З другога боку, відавочна, што сучасная цывілізацыя існуе ва ўмовах знішчэння асэнсавальнага мыслення. Гэта невыпадкова, таму што, пачынаючы з Новага часу, у межах заходняй цывілізацыі адбыліся радыкальныя змены ў мысленні, у адносінах чалавека да навакольнага свету. “Свет зараз уяўляецца адкрытым аб’ектам для атак думкі, якая вылічае, – працягвае М. Хайдэгер, – атак, перад якімі ужо ніхто не здолее выстаяць. Прырода зрабілася толькі гіганцкай бензакалонкай, крыніцай энергіі для сучаснай тэхнікі і прамысловасці. Такое прынцыпова тэхнічнае стаўленне чалавека да сусветнага цэлага ўпершыню ўзнікла ў семнаццатым стагоддзі і прытым толькі ў Еўропе. Яно было доўга незнаёмае іншым кантынентам. Яно было зусім чужое мінулым стагоддзям і лёсам народаў” [63, с. 107].

Гэта паўплывала і на самую стылістыку мыслення нашых сучаснікаў, асабліва маладых людзей, якую адрознівае асабліва прагматычнае стаўленне да роднай зямлі як сапраўды да бензакалонкі, з якой можна чэрпаць прыбытак. Любіць, як пераконваюць сёння моладзь, трэба толькі тое, што любіць карысна і выгадна, і тады праз пэўны час павінна быць ўзнагарода за гэтую любоў. Прычым, прагматык можа быць нават своеасаблівым патрыётам. Так, напрыклад, на яго думку, да зямлі трэба ставіцца па гаспадарску рупліва, а інакш “бензіну” можа надоўга не хапіць.

Увогуле, такое чыста матэрыялістычнае мысленне мяркуе толькі наяўнасць матэрыяльных пладоў, якія можа даць зямля таму, хто працуе на ёй. Вышэй ужо было адзначана, што для чалавека з асэнсавальным мысленнем зразумела: зямля, родная глеба спараджае людзей і дае ім жыццёвую сілу. Акрамя таго, яна яшчэ і надае чалавеку высакароднасць. Нездарма паняцце “одаль” (зямельны ўчастак, які належыць сям’і, роду і перадаецца ў спадчыну) мела адносіны не толькі да зямлі, але выражала ў старажытнагерманскіх мовах такую якасць чалавека, як высакароднасць; іншымі словамі, ужо само валоданне ўласнай зямлёй дае чалавеку высакароднасць, як надае высакароднасць і праца на гэтай зямлі. І менавіта пра высакароднасць гаворыць Янка Купала ў вершы “Аратаму”, называючы аратага “панам”: “Ты – пан, ты – багаты, ты – сіла, араты”, – піша класік. Натуральна, тут гаворка пра глыбіню і чысціню духу, пра духоўнае багацце, пра сапраўдны арыстакратызм чалавека працы.

Яшчэ больш пэўна і вызначана Купала выказваецца ў вершы “Жня”, ствараючы прывабны вобраз працавітай сялянскай дзяўчыны:

Як сама царыца  
Ў залатой кароне  
Ідзе яна ў вяночку  
Паміж спелых гоняў.

Такая царская жаночасць простаі жніі падкрэсліваецца не толькі апісаннем знешняга яе выгляду, сцвярджэнню гэтай ідэі служыць і сама навакольная прырода:

Вецер абнімае  
Стан яе дзявочы,  
Сонца ёй цалуе  
Шыю, твар і вочы.

Каласкі хінуцца  
Перад ёй паклонна,  
Дзівіцца ігруша  
На мяжы зялёнай [2, с. 309].

Такім чынам, відавочна, што эстэтычна прыніжанае стаўленне да сельскай працы на роднай зямлі як да нечага вонкавага, прымусовага і вельмі цяжкага, годнага апісання толькі ў змрочных шэрых танах, характэрна далёка не для ўсіх беларускіх пісьменнікаў разглядаемага намі перыяду. Так, напрыклад, Янка Купала, выдатна разумеў ўвесь цяжар сялянскай працы. Аднак гэта не перашкодзіла яму стварыць узрушаныя, прыгожыя, паэтычна вобразныя замалёўкі гэтай працы ў многіх вершах, а асабліва ў сваёй паэме “Яна і я”. З асаблівай сілай эстэтычнае выяўленне сялянскай працы выказана ім у дзвюх частках гэтай паэмы “Сяўба” і “На сенажаці”. Прычым, у адрозненне, напрыклад, ад М. Гарэцкага, Купала не разводзіць паміж сабой паэтыку працы і паэтыку роднай беларускай прыроды. Праца на зямлі, яго бачныя цяперашнія і будучыя вынікі і прырода зліваюцца ў паэта ў адзіны, эстэтычна цэласны вобраз. Прычым, сістэмаўтваральным, інтэгратыўна-сінкрэтычным цэнтрам гэтага ладу з’яўляецца сам селянін, чалавек працы. Менавіта такім ён паўстае ў названай паэме:

Вышлі з ёй, дзе сенажатная краса  
Зіхцела, як вяселкі мнагацветны ўзор,  
Вострая яшчэ дзе не забразгала каса.  
Дзе ў кветках луг ірдзеў, як неба ўноч ад зор.

Выйшлі. Як душы дзве злучаны навек  
Выходзяць, кінуўшы магільную жарству,  
Светы аглядаць. Якія ўзводзіць чалавек...  
Прышлі мы й дзівімся такому харавству!

Краскамі ўсміхаецца ўся сенажаць,  
Гараць урочнікі. Румянкі і званкі,  
Жоўтыя званцы зялёны луг жаўцяць,  
На кветку з кветкі шыбка скачуць матылькі [39, с. 106].

Такім чынам, мастацкія вобразы зямлі ў Янкі Купалы – гэта не проста вобразы маці-карміцелькі. Шмат месца ў творчасці пісьменніка, як мы бачым, аддадзена апісанню спрадвечнай прыгажосці прыроды, безадносна ды яе матэрыяльнай карыснасці, а, адпаведна, і прыгажосці чалавечай працы, пагаспадарску пераўтвараючай гэтую прыроду. Тут дарэчы ўзгадаць, што літаральнае, прешапачатковае значэнне лацінскага слова “культура” – якраз

“вырошчванне і апрацоўка зямлі”. І натуральна, што адчуванне прыгажосці пранізвае ўсё сялянскае быццё на зямлі, стварае цэлую культуру народа, спараджае і умацоўвае пачуццё кахання паміж людзьмі, якія бяруць пачатак і падмацоўваюцца каранямі гэтай зямлі. Звернем увагу, што паэт заканчвае апісанне працы на сенажаці не радкамі, якія апяваюць доўгачаканы вынік цяжкай працы, і пачуццё задавальнення ад гэтага выніку, а зусім іншым, што на першы погляд не адпавядае нават назве самой часткі паэмы “Яна і я” – “На сенажаці”:

Шчасна так, абняўшыся, ў траве пывём,  
Купаюцца у кветках ногі да калень,  
Шчокі, грудзі нам гараць, гараць агнём,  
Іскрацца вочы, цела просіцца пад цень.

Сонца штораз больш у жылах кроў агніць,  
Калені штораз больш ласкоча нам трава,  
Блогасна аб сэрцы сэрца ў жары сніць,  
Жаданнем забыцца п'янее галава.

Ногі падкасіліся і мне, і ей,  
Зліліся вусны з вуснамі самі сабой,  
Полымем прыпалі грудзі да грудзей,  
Змяшаліся мы з сонцам. З кветкамі, з травой [39, с. 106].

З нашага пункту гледжання, гэта адзін з яскравых прыкладаў у беларускай літаратуры паэтызацыі сялянскага быцця, узнясенне яго на высокі і глыбокі філасофскі ўзровень. Бо ўсякая сапраўдная паэзія, па самой сваёй сутнасці, закліканая аднаўляць мастацкімі сродкамі разбураную цэласнасць чалавечага быцця. Менавіта гэта і здолеў зрабіць Купала, аб'яднаўшы ў адзінае цэлае родную зямлю, яе прыродныя плёны, чалавечую працу на зямлі і любоў паміж мужчынам і жанчынай, як найвышэйшае праяўленне дадзенай цэласнасці.

Важна адзначыць, што беларускія пісьменнікі жадаюць бачыць народ не наёмным працаўніком, а сапраўдным гаспадаром на сваёй уласнай зямлі. Наогул, вобраз-топас зямлі, прага зямлі, хай маленькага, але свайго кавалка, укараніўшыся ў якім чалавек робіцца калі не поўным гаспадаром жыцця, то, прынамсі, здольным супрацьстаяць яго стыхіі, – лейтматывам праходзіць скрозь усю беларускую літаратуру. Дастаткова ўспомніць творы, напісаныя ў разгляданы намі перыяд, якія ўжо даўно сталі класікай: “Новую зямлю” Якуба Коласа, раман “Зямля” Кузьмы Чорнага, творы М. Гарэцкага. Надалей гэтыя ідэі знайшлі сваё мастацкае выяўленне ў трылогіі Івана Мележа, творах У. Караткевіча, В. Адамчыка, В. Казько і многіх іншых беларускіх пісьменнікаў.

Асабліва падкрэслім, што прыцягненне зямлі ў беларускай літаратуры не носіць характар матэрыяльнай дэтэрмінаванасці клопатамі аб хлебе надзённым. Наадварот, як бы не здалося гэта дзіўным, менавіта яно дазваляе

выйсці за межы чыста матэрыяльных клопатаў у сферу свабоды. Вось як маляўніча апісвае гэты аксіялагічны феномен Кузьма Чорны ў творы “Лявон Бушмар”: “Кожны год зямля мяняла ўсё твар свой. Але праз год яна была той жа самай. І гэта трымала людзей пад нейкаю ўладаю. Кожную восень над гэтым полем і лясамі адляталі жоравы і гусі. Тады людзі глядзелі на гэты свой радасны сум, думалі свае няхітрыя рэчы. Падоўгу стаялі і ўглядаліся ў гэтых адвечных падарожнікаў, якія ведаюць толькі сваю, гэтую адвечную дарогу. Але дарога гэта здавалася людзям незвычайнаю і вольнаю. Можа, людзі зайздросцілі гэтай птушынай волі, можа, яны чулі ў гэты час тое сваё адвечнае імкненне, што жыве ў іх, у глыбіні пад нявольніцкімі путамі гаспадарскай клапатлівасці” [69, с. 58].

На наш погляд, такое глыбока філасофскае і адначасова паэтычнае ўспрыманне роднай зямлі з’яўляецца праявай яе поўнай “абжытасці”. Менавіта гэта адзначае, аналізуючы літаратурны працэс, і В. Каваленка: “Паэтычнае ўяўленне пра родную зямлю – гэта важны духоўны набытак народа. І ўзнікае яно не адразу. Патрэбна не толькі гаспадарчая, але і ўнутраная абжытасць мясцовасці, каб яна выклікала эмоцыі і заміланне” [33, с. 22].

Насамрэч, наяўнасць у селяніна ўласнай зямлі мела і чыста прагматычнае значэнне. “Людзей прадпраімных, рухавых і здольных, – апісвае беларускую рэчаіснасць пачатку ХХ стагоддзя М. Гарэцкі ў апавяданні “Роднае карэнне”, – душыла жыццё абчэственскае. Ані паляпшэнне, якое ў полі зрабіць, ані лепшага сорту жыта пасеяць, ані дабрэйшую жывёлу прыдбаць. Трэба было б з аборкаў ваду спусціць у парыні: сяляне рупныя згодзіліся, а гультай і тыя, што на сваёй зямельцы не жывуць, а пастухамі, батракамі. Леснікамі ў паноў ды жыдоў жывуць. Упнуліся, не далі праз свае шнуры канаў карэнне” [24, с. 29].

І да сённяшняга дня гэтая тэма хвалюе, прымушае разважаць. “Напісаная амаль семдзсят пяць гадоў таму, – заўважае знакаміты беларускі літаратуразнаўца М. Мушынскі, – паэма (“Новая зямля” – В.У.) сёння гучыць вельмі актуальна з тае прычыны, што паэт, узнёўшы быт пэўнай гістарычнай эпохі, канца ХІХ ст., здолеў так глыбока спасцігнуць сутнасць быцця, узняць такія глабальныя праблемы, якія па-ранейшаму застаюцца надзённымі. Гэтыя праблемы – чалавек і зямля, зямля і Бацькаўшчына, зямля і свабода” [50, с. 19]. Вось чаму, калі мы гаворым пра тое, што праца на зямлі – аснова жыцця беларускага народа, трэба помніць, што ў беларускага селяніна доўгі час не было сваёй зямлі.

Рызыкнем выказаць здагадку, што менавіта з-за гэтай шматвяковай гістарычнай рэаліі многія беларускія пісьменнікі мяжы ХІХ – ХХ ст.ст. лічылі, што сапраўднае адзінства магчыма толькі паміж тымі, хто ўрабляе хай маленькія, але ўласныя надзелы. Да тых, хто проста захоўвае зямлю за сабой і аддае ў арэнду, наймае працаўнікоў, у пісьменніка вельмі негатыўнае стаўленне. Трэба зазначыць, што менавіта зямля, на яго думку, і стала тым бар’ерам, які падзяліў народ Беларусі на часткі. Цікава, што ў “Камароўскай хроніцы” М. Гарэцкага непрыхільнасць да шляхты амаль заўсёды праяўляецца шляхам паказу яе стаўлення да зямлі. Успомнім, што “... п’янаўскі пан, каб

болей мець засева, выганяў людзей з даўных вёсак на новыя месцы, глыбей, у лес, на ляды і расцяробы” [20, с. 7]. Такім чынам, для гэтага пана зямля – ніяк не містычная маці-карміцелька, а якраз “гіганцкая бензакалонка” у хайдэгераўскім духу.

Мы ўжо згадвалі, што родная зямля, з’яўляючыся анталагічнай асновай радзімы, тым самым аб’ядноўвае і людзей у адзіны сацыяльны арганізм – народ. Справа ў тым, што праца на зямлі і праца па захаванні зямлі робяцца асновай сацыяльнай структуры грамадства. І падобна да таго, як праца на спадчынным “одале” аб’ядноўвае ў адно цэлае асобную сям’ю, так і праца на зямлі, урабленне гэтай зямлі аб’ядноўвае увесь народ. Прычым такое яднанне, на нашу думку, у найвышэйшай ступені і ў кантэксце філасофскіх шуканняў часу адпавядае таму, што найбольш дакладна сфармуляваў расійскі філосаф гэтага ж перыяду, пачатку ХХ ст. С. Л. Франк, – феномену саборнасці. “Саборнасць, – адзначаў Франк, – ёсць ... арганічна непарыўнае адзінства “я” і “ты”, якое бярэ пачатак у першасным адзінстве “мы”. Прытым не толькі асобныя члены саборнага адзінства “я” і “ты” або “ўсе” неаддзельныя ад аднаго, але ў такой самай неаддзельнай сувязі і ўнутраным узаемапранікненні знаходзяцца між сабой само адзінства “мы” і расчлененая множнасць індывідаў, якія ўваходзяць у яго” [61, с. 60–61]. Такім чынам, саборная сувязь – гэта сувязь не толькі асобных індывідаў паміж сабой, але і ўсяго народа з гэтымі індывідамі. Праца на зямлі напаяўняе сувязь жыццёвым зместам, робіць яе матэрыяльна бачнай.

Аднак, разам з тым, на думку, ў прыватнасці, М. Гарэцкага, сама зямля, праца на ёй не проста падзяліла беларускі народ на часткі, а наогул аддзяліла шляхту ад народа. А значыць, праца на зямлі робіцца не проста анталагічнай асновай жыцця вольных беларусаў, яна робіцца нібы лакмусавай паперкай, здольнай адрозніць сваіх ад чужых. Гэтую ж думку, толькі ў паэтычнай форме, развівае і Янка Купала ў паэме “Яна і я”:

Вам, людзі, што сваёй рукою белай  
Зямлі не кратаеце сэрца,  
Не здагадацца праз век свой цэлы,  
Як сэрца чалавека б’ецца.

Таго, які ўвосень ці вясною  
Зямлі сахой чапае грудзі  
Або зярно хавае бараною,  
Каб вырасла для вас жа, людзі [39, с. 101].

Праўда, узнікае заканамернае пытанне: а як жа так званая “народная інтэлігенцыя”, да якой належаў і сам М. Гарэцкі, – яна ж не працавала на зямлі? Адказ М. Гарэцкі дае наступны: ягонае праца – гэта праца на ніве адраджэння, ён такі самы аратай і сейбіт, толькі сее зерне асветы. Сваю літаратурную працу сам М. Гарэцкі лічыў нейкай асаблівай, найбольш патрэбнай на дадзены момант для беларускага народа. Нездарма так пераплятаюцца ў думках героя аповесці “Меланхолія” Лявона Задумы сялянская і асветніцкая (а значыць і пісьменніцкая) праца: “Надумаўся ўзяцца за сялянскую працу, працаваць да поту, гаварыць з

людзьмі, казаць ім аб вызваленні і лепшым жыцці, усведамляць іх ... Адпачыўшы троху ў бацькі, паехаць зноў у свет, на сваю працу, а там ужо будзе відзець, што і як” [21, с. 114].

Нароўні з гаспадарамі свайго ўласнага надзела зямлі, самым буйным калектыўным уладальнікам сваёй зямлі з’яўляецца народ у цэлым. Таму ён павінен быць руплівым гаспадаром на гэтай зямлі, апрацоўваць яе, клапаціцца пра яе і адстойваць яе. Адзначым, што анталагічны стан “быць гаспадаром” не ўзнікае сам па сабе. Ён роджаны іншым псіхалагічным станам: “адчуваць сябе гаспадаром”. Прычым дадзеным пачуццём павінен быць напоўнены нават той, хто ніколі ў жыцці не браў у рукі лапату і не меў свайго лецішча. Справа ў тым, што менавіта дзякуючы такому настрою у грамадстве ствараецца асаблівае псіхасацыяльнае поле, з-за дзеяння якога кожны, хто фізічна ўкараніўся ў родную зямлю, будзе свядома ўспрымаць сваю працу на ёй менавіта ў якасці асаблівай формы служэння свайму народу.

Відавочна, што гэты сацыяльны феномен можа скласціся толькі дзякуючы ўкараненню асобных індывідаў, якія ўтвараюць нацыянальную цэласць. Справа ў тым, што, як ужо адзначалася, зямля продкаў, дзякуючы стаянню на ёй, валодае анталагічнай уласцівасцю спараджаць не толькі расліны і жывёл. Галоўны плён яе – людзі, не проста асобныя індывіды, а увесь народ, аб’яднаны ідэяй служэння радзіме. А тое, што нараджаецца з зямлі і сілкуецца яе сокамі, не можа быць мёртвым, гэта заўсёды жывы арганізм. Такое ўспрыманне народа як непарыўнага, кроўнага ўнутранага адзінства (“кроўнае” у дадзеным выпадку азначае тое, што ў жылах народа цячэ агульная кроў зямлі) – не маляўнічая метафара, не рэлігійная містыка, а менавіта рэальнасць, якая фізічна адчуваецца, на якой заўсёды грунтаваўся светапогляд глыбока нацыянальных пісьменнікаў.

Напрыканцы дадзенага параграфу спынімся на развагах беларускага вучонага А. І Дубовіка. Распавядаючы пра некаторыя ўласцівасці беларускага менталітэту (а на яго думку паняцці “народны характар” і “народны менталітэт” практычна тоесныя паміж сабой), якія, як ён лічыць, у найбольшай ступені характэрныя для нашага народа, ён прыйшоў у выніку да высновы аб тым, што “ў беларускім нацыянальным характары адначасова, узаемазвязана існуюць розныя, а часам і супрацьлеглыя рысы. Беларуская душа надзвычай разнастайная, загадкавая і невычарпальная, прычым у ёй заўсёды будуць існаваць і нейкія глыбінныя таямніцы, да разгадкі якіх мы павінны імкнуцца” [28, с. 205]. Менавіта пра такія “таямніцы душы”, і ў цэлым пра “патаёмнае” ў творчасці беларускіх пісьменнікаў канца XIX – пачатку XX стагоддзя пойдзе размова ў наступным раздзеле нашага даследавання.

### Частка 3. Ідэя "укаранёнасці ў горнім" і яе раскрыццё ў беларускай літаратуры канца XIX – пачатку XX стагоддзя

#### 3.1. "Патаёмнае" у творчасці беларускіх пісьменнікаў

У нашай манаграфіі разглядаецца творчасць тых беларускіх пісьменнікаў, якім выпала жыць і пісаць свае творы на мяжы розных гістарычных эпох. Такім чынам, сама сітуацыя нявызначанасці, арганічна ўласцівая такому часу, калі руйнуецца звыклы лад народнага жыцця, калі свет страчвае для мастака свае звычайныя абрысы, вядзе да пошуку арыенціраў, што дазваляць вярнуцца да вытокаў народнага духу. Для большасці беларускіх пісьменнікаў канца XIX – пачатку XX стагоддзя такім арыенцірам становіцца беларускі фальклор, міфа-паэтычная народная творчасць, якая захоўвае невычэрпны запас мудрасці, што ўзыходзіць да старажытнейшых часоў існавання нацыі. "Вусная народная творчасць, – піша М. Гарэцкі, – гэтак жа старая, як і само чалавецтва. Нарадзіўшыся адначасна са з'яўленнем чалавека як мыслячай істоты, вусная народная творчасць расце, развіваецца, ускладняецца адначасна з узростам, развіццём і ўскладненнем чалавечага духу. Народная творчасць жыве датуль, пакуль жыве народ" [19, с. 95].

Для нас асабліва важна тое, што сам М. Гарэцкі намагаўся глыбей увайсці ў свет той міфалогіі, якая захавалася, няхай не заўсёды ў асэнсаваным выглядзе, у душы беларускага селяніна і якая была непасрэдна звязана з тым, што пісьменнік называў "патаёмным". На наяўнасць такой ўзаемасувязі ўказвае В. Каваленка: "Чым вышэй здольнасць літаратуры тварыць легендарнае, таёмнае, – адзначай ён, – тым больш яркава і багата выяўляюцца яе магчымасці вобразатворчасці наогул. Усё таёмнае, легендарнае, міфічнае прыходзіць у сучасную літаратуру з багатай гісторыі народа" [33, с. 27].

Да таго ж гэтыя намаганні накладаліся на пэўныя асаблівасці ўспрымання знешняга свету пісьменнікам. "Свет ва ўяўленні М. Гарэцкага, – адзначае Л. Гаранін, – адкрытая няпэўная рэчаіснасць, якая патрабуе ад чалавека надзвычайнага напружання сіл у барацьбе за існаванне, у пераадоленні зла, у вызначэнні ясных арыенціраў і паслядоўнасці валявых дзеянняў. Гэтая пазіцыя вельмі блізкая да экзістэнцыяльнай філасофіі і абумовіла своеасаблівасць укладу пісьменніка ў развіццё беларускай нацыянальнай ідэі" [16, с. 38].

Цікава адзначыць, што не толькі ў Гарэцкага, але і ў М. Багдановіча, і ў шэрагу іншых беларускіх пісьменнікаў гэтая рэчаіснасць паўстае напоўненай праявамі ўсякага кшталту "нячыстай сілы". Пошукамі прычын гэтага эстэтычнага феномена займаліся многія літаратуразнаўцы. Большасць з іх сыходзіцца на думцы, што забабоны – неад'емная частка жыцця беларускага сялянства, і пісьменнік, які імкнуўся ўсебакова адлюстраваць яго становішча, без паказу гэтых самых забабонаў ніяк не мог абысціся. Правамоцнасць такога сцверджання была адзначана яшчэ ў XIX стагоддзі вядомым этнографам А. Кіркорам: "Паэтычная творчасць і багацце фантазіі беларуса не

абмяжоўвалася аднымі міфічнымі ўяўленнямі. Ён і ў хатнім побыце, у штодзённым жыцці стварыў сабе нейкі звышнатуральны свет, адчуваў сябе абкружаным д'ябламi, духамi, нябачнымi істотамi і вёў з імі пастаянную барацьбу, шукаючы спосабы абараняцца ад іхніх хітрыкаў” [34, с. 272].

Такое ўспрыняцце знешняга свету беларускім сялянствам мела пэўныя рысы міфалагічнага анімізму. Прычым дадзеная сацыякультурная з’ява мела бівалентны характар. Па-першае, прырода была ў іх свядомасці не проста жывой, але і незразумелай, чужой, нават страшнай. Менавіта такой яна паўстае ў паэме Я. Коласа “Новая зямля”:

Стаіш і ловіш зыкі тыя,  
А луг трашчыць, гудзе і вые;  
То рэзкі трэск там панясецца,  
Бы чорт лазаты засмяецца,  
То заскавыча, то застогне,  
Ды так, што ўсё, здаецца, дрогне... [36, с. 165].

Частка, з якой узяты гэты ўрывац, мае вельмі сімвалічную назву – “Таёмныя гукі”. Нягледзячы на тое, што далей прыводзяцца самыя розныя тлумачэнні прыродных з’яў, аўтар паказвае і на глыбокую ўсё ж такі звышпрыродную іх сутнасць, на таямніцу гучання прыроды, якая да канца не зможа быць раскрыта чалавечым мысленнем.

Па-другое, звышнатуральнае ў беларускай народнай міфалогіі не абавязкова павінна ўвасабляцца толькі з “нячыстай сілай”, варожай чалавеку і ўспрымаецца са страхам. Адпаведным чынам, і ў літаратурнай творчасці асобных пісьменнікаў, заснаванай на гэтай міфалогіі, таямнічае ў прыродзе можа быць і прыязным. Паказальны ў гэтым сэнсе цыкл вершаў М. Багдановіча “У зачараваным царстве” са зборніка “Вянок”. У вершах гэтага цыклу перад чытачом паўстае мноства персанажаў так званай ніжэйшай народнай міфалогіі: русалкі, лясун, вадзянік, змяіны цар. Аднак па задуме аўтара яны не выклікаюць жаху, а часта лірычны аповед успрымаецца нават з пачуццём жалю. М. Багдановічу, як рамантычна настроенаму паэту, шкада тых таёмных мінулых часоў, што пайшлі без вяртання, калі свет бачыўся чалавеку сапраўды населеным гэтымі істотамі. Вось як піша ён у вершы “Возера”:

Стаяў калісь тут бор стары,  
І жыў лясун у тым бары.  
Зрубiлі бор – лясун загінуў,  
Во след яго ад той пары:  
Сваё люстэрка ён пакінуў.

Як у нязваны свет акно,  
Ляжыць, халоднае яно,  
Жыцце сабою адбівае  
І ўсе, што згінула даўно,  
У цёмнай глыбіні хавае [9, с. 53].



Звернем увагу, што “усё, што згінула” для паэта не знікае поўнасьцю, яно проста адыходзіць з бачных пластоў быцця ў тыя іншыя, якія нельга ўбачыць звычайным зрокам, таму што схавана ў “цёмнай глыбіні” і адкрыецца толькі таму, хто захоча ўбачыць. Такім чынам, М. Багдановіч тут у паэтычнай форме імкнуўся адлюстраваць той асобы анталагічны феномен, які М. Гарэцкі назваў “патаёмным”. Выснова, якую можна зрабіць з усіх ранніх апавяданняў гэтава пісьменніка, наступная: “патаёмнае” ніяк не зводзіцца толькі да забабонаў, хоць, безумоўна, звязана з імі. “Патаёмнае” для яго – нейкая якасная цэласнасць, якая ёсць вынік арганічнага сінтэзу рэлігіі, міфалогіі, фальклору. Прычым народная вера ў “патаёмнае” – не вынік адсталасці, непасветленасці беларусаў, як лічылі некаторыя літаратурныя крытыкі савецкага часу. Хутчэй наадварот: з апавяданняў “Што яно?”, “Патаёмнае” напрашваецца вывад, што чым больш веры ў незвычайнае, у цуды, якія адбываюцца побач, у родных пушчах і хатах, – тым больш культуры продкаў, іх духоўнасці застаецца ў новых пакаленняў.

Зразумела, ролю “патаёмнага” ў творчасці М. Гарэцкага нельга цалкам зводзіць да генетычных сялянскіх каранёў аўтара і адсюль добрага і глыбокага разумення ім фальклору. “Для М. Гарэцкага ў 10–20 гады ХХ ст., – піша даследчыца беларускай літаратуры Л. Корань, – этнаграфічны рамантызм, фальклорная стылізацыя і нават літаратурная міфатворчасць не маглі быць самадастатковымі. Нават самая, здавалася б, кандовая цікавасць М. Гарэцкага да беларускага забабоннага чараўніцтва, да містыкі безумоўна мае на ўвазе больш шырокі кантэкст” [37, с. 27].

Безумоўна, сказанае вышэй мае дачыненне і да творчасці большасці беларускіх пісьменнікаў канца ХІХ – пачатку ХХ стагоддзя. Прычым, “патаёмнае” ў іх творчасці – гэта не проста нешта невядомае, якое існуе побач з чалавекам і палохае яго гэтай сваёй невядомасцю і нават варожасцю. Наадварот, яго ічнаванне насычана глыбокім сэнсам, прычым не толькі само па сабе, але і для кожнага чалавека. “Патаёмнае” – гэта вялікая таямніца, дадзеная чалавеку звыш для вырашэння. Таямніца свету і чалавека ў гэтым свеце. Шмат хто з беларускіх пісьменнікаў ўсё сваё жыццё адчувалі магічнае прыцягненне гэтай таямніцы, а іх эстэтычная эпістэмолагія з’яўлялася прамым працягам вялікай літаратурнай традыцыі, якая была распачата такімі знакамітымі славянскімі пісьменнікамі, як А. С. Пушкін, М. В. Гогаль, Ф. М. Дастаеўскі, Т. Р. Шаўчэнка. Аднак іх творчасць нельга лічыць чыста механічнай экстрапаляцыяй гэтай традыцыі на беларускую глебу, гэта было самастойнае адкрыццё аўтарамі беларускага нацыянальнага характару, шляхам эстэтычнага аналізу патаёмнага ў ім.

Вышэй ужо гаварылася, што творы М. Гарэцкага кшталту “Што яно?”, “Роднае карэнне” можна аднесці да філасофска-інтэлектуальнай прозы, што, на думку М. Мушынскага, дае магчымасць гаварыць пра ягоную асобую ролю ў станаўленні беларускай літаратурнай традыцыі, ролю першапраходца, які пераадолеў далягляд яе сацыяльна-бытавога ўзроўню. “Творамі прыгаданага цыкла, – лічыць М. Мушынскі, – мастак падключыў чытача да роздуму над

спрадвечным пытаннем, што такое чалавек, чаго ён з'явіўся на свет, у чым яго прызначэнне, ці ёсць межы пазнання таямніц светабудовы. Менавіта гэтымі творамі М. Гарэцкі ўздываў беларускую літаратуру на новы эстэтычны ўзровень, ставіў яе побач з вядомымі літаратурамі свету” [49, с. 84].

Тут мы будзем вымушаныя зрабіць невялікае канцэптуальнае адступленне. “Гістарычны вопыт, асабліва вопыт апошніх двух стагоддзяў, – адзначаў сучасны грэчаскі філосаф і багаслоў Хрыстас Яннарас, – даказаў, што чалавечы розум у стане падпарадкоўваць сабе прыроду – гэта значыць раскрываць яе таямніцы і прымушаць прыродныя стыхіі служыць патрэбам і жаданням людзей, чыё жыццё становіцца такім чынам больш лёгкай, добраўпарадкаванай і прыемнай. Так склаўся ў нашы дні міф аб навуцы як аб адзіным “эфектыўным” спосабе пазнання” [78, с. 75].

З іншага боку, адной з сацыяльных функцый літаратуры з'яўляецца гнэсалагічныя функцыя. Прычым спецыфіка працэсу пазнання з дапамогай мастацкіх вобразаў такая, што ўзнікае рэальная магчымасць пераадолення тых межаў пазнання, якія не падуладныя навуцы. Гаворка ў дадзеным выпадку ідзе не толькі аб часовай непадуладнасці, гэта значыць, што ў шматлікіх мастацкіх творах былі геніяльна прадбачаны розныя навукова-тэхнічныя вынаходніцтвы і нават розныя сацыяльныя катаклізмы. Аднак літаратура здольная з дапамогай сваіх спецыфічных сродкаў спазнаць тое, што навука не здольная пазнаваць ў прынцыпе.

Вядома, любое чалавечае веданне носіць прынцыпова абмежаваны характар. Дадзены гнэсалагічны феномен быў добра вядомы яшчэ старажытнагрэчаскім мысліўцам. Акрамя таго, на думку С. Л. Франка, нават тое, што намі ўжо ў значнай ступені спазнана (або здаецца такім), не перастае заставацца для нас таямніцай. “Усё спазнанае, знаёмае, вядомае, – адзначае ён, – не перастае заставацца для нас неспасціжнай таямніцай. Чым больш прадмет укараніцца ў апошніх глыбінях быцця – ці, па меншай меры, чым больш прызнаецца намі гэтая яго ўкаранёнасць (такім чынам, напр., у канкрэтнай рэальнасці больш, чым у адцягненых зместах, у жывым стварэнні больш, чым у неарганічных целах, у чалавечай душы больш, чым у расліне або жывёле), – тым больш выразна мы адчуваем таямнічае і неспасціжнае нават і таго, што ясна спазнана і добра нам знаёма” [61, с. 217].

Такім чынам, чалавечыя веды маюць не толькі прынцыпова гнэсалагічна абмежаваны, але шмат у чым і неспасціжны характар. Сказанае ў першую чаргу варта аднесці менавіта да навуковай сферы пазнання. Прычым, на думку М. Гарэцкага, “патаёмнае” менавіта так уладкавана, што навука прынцыпова не здольная пазнаць яго. Адзін з яго герояў студэнт Архіп за час вучобы ў горадзе зразумеў гэта: “Як, у істоце, усё каля нас дзіўна, няясна ... Навука? Што ж навука? Яна, скажам, дае малюпаценькія адказы, якім парадкам робіцца што ў прыродзе. Ну і ўсё” [24, с. 24]. Працягваючы далей свой унутраны маналог, Архіп у рэшце прыходзіць да адназначнага вываду пра бяссіллі навукі перад вечнымі таямніцамі быцця: “Не, навука ніколі не дасць, бо не можа даць, адказу на праклятыя пытанні. Ды ў яе і цэль зусім іншая” [24, с. 24].

Больш за тое, навука не толькі не можа адэкватна спазнаць “патаёмнае”, але яна нават не здольна ўбачыць з дапамогай уласных сродкаў такую сваю гнасеалагічную абмежаванасць, якая непасрэдна звязана з таямніцай. Апошняя ж падуладная ў першую чаргу рэлігіі (пра гэта падрабязна будзе напісана ў наступным раздзеле нашай манаграфіі). Для нас асабліва важна, што акрамя рэлігіі таямніца з’яўляецца вобласцю мастацкай літаратуры, у рамках якой пісьменнік здольны ўбачыць і адэкватна выказаць у мастацкіх формах таямніцу на свае вочы, гэта значыць непасрэдна пры дапамозе жыватворчага слова. Менавіта такім асаблівым чынам ён тым самым пераадольвае тую непадуладную навуковаму пазнанню гнасеалагічную мяжу, пра якую мы ўжо казалі.

Да гэтага часу мы разглядалі феномен “патаёмнага” у творчасці беларускіх пісьменнікаў мяжы стагоддзяў ў дачыненні толькі і да знешняга свету, прычым як міфалагічнага, так і цалкам рэальнага, матэрыяльнага. Аднак, на наш погляд – гэта толькі першы, самы найнізкі ўзровень пазнання таямніцы мастацкімі сродкамі. Другім, больш высокім узроўнем з’яўляецца пазнанне чалавекам самога сябе, як істоты ў найбольшай ступені ўкаранёнай у “апошніх глыбінях быцця”. Прычым, вельмі важна падкрэсліць, што адказы на пытанні “што ёсць гэты чалавек?” і “у чым заключана таямніца яго зямнога быцця?” прадугледжваюць адначасова адказ на пытанне “што ёсць той народ, якому належыць гэты чалавек?” Справа ў тым, што сацыяльнае ў дадзеным выпадку непарыўна ўзаемазвязана з індывідуальным (хоць і не паглынае цалкам яго), гэта значыць, не ведаючы народа, не разумеючы асноўных тыпалагічных рысаў яго характару, немагчыма адэкватна зразумець і асобнага чалавека, як канкрэтнага носбіта гэтых рысаў.

Адзначым, што менавіта М. Гарэцкі выкарыстоўвае асобае слова-паняцце “патаёмнае”. Перадусім заўважым, што ў беларускай мове гэта слова больш ёмістае (яно нясе большую сэнсавую нагрузку) ў параўнанні з адпаведным яму ў рускай мове словам «потаённое». Так, напрыклад, У. І. Даль у сваім знакамітым слоўніку даў наступнае тлумачэнне слову “потаённый” (ці “потайной”): “Секретный, тайный или скрытный, с потайкою”. Прычым усе сэнсавыя адценні ў рускай мове вызначаюць вынік менавіта чалавечай дзейнасці. У М. Гарэцкага ж “патаёмнае” – не толькі і нават не столькі нешта створанае. Гэта ў першую чаргу нешта іманентна ўласцівае як знешняму свету, так і самой чалавечай душы. Не толькі душы кожнага чалавека паасобку, але і грамадскай душы. Напрыклад, у выглядзе генетычнай сацыяльнай памяці. “Людзі хутка забываюць мінулае, – разважае рускі мысляр А. Хамякоў, – гэта значыць факты і іх падрабязнасці, але ўпарта і доўга трымаюць у памяці галоўныя нарысы даўніны, ахінаючы іх у міфічнае покрыва, а яшчэ больш доўга і ўпарта трымаюць у душы сваёй сляды пакут, што хвалявалі продкаў іх у часы пражытыя і забытыя. Не паміраюць ні добрыя, ні дрэнныя зародкі, закінутыя мінулым жыццём” [64, с. 97–98].

Сам М. Гарэцкі добра разумеў, што таямніцу беларускай душы, таямніцу характару беларускага народа (а як вынік і яго лёсу) неабходна шукаць менавіта ў тых “абразках сівой даўніны”, што ахінуты міфічным покрывам. У апавяданні

“Роднае карэнне” стары дзед Яхім так павучае Архіпа, які ад’язджае з роднай вёскі ў горад працягваць вучобу: “Першае, што скажу я табе, гэта – чытай, галубец, у кніжках і ў разумных людзей пытайся, як жылі даўней нашыя тутэйшыя людзі ... Споўніш гэты загад – у жыцці не ашукаешся, будзеш ведаць, што рабіць трэба” [24, с. 38]. У словах старога – глыбокая ісціна. Ён інтуітыўна адчувае, што кожны чалавек – не лейбніцаўская манада, замкнёная ў сабе, у сваёй асобе, ён – частка народа, яго мінулага і цяперашняга. Усеагульнасць гісторыі з’яўляецца адной з галоўных умоў існавання народа ў выпадку асэнсавання яе ў такой якасці гэтым народам.

Вясковыя філосафы, героі М. Гарэцкага нутром адчуваюць, што агульная гісторыя і агульная гістарычная памяць – не толькі грамадскія сувязі, якія яднаюць людзей у адзінае цэлае – народ, але і самое гэта адзінства – адыходзяць каранямі ў той міфічны прагістарычны час, што так прыцягвае розум цікаўнага чалавека. “Хто можа знаць, адкуля жыццё? – разважае стары ў апавяданні “Што яно?” – Адразу было многа людзей ці з аднаго пайшло? Як? Чаму ён не пераказаў унукам, адкуль ён, першы, узяўся” [24, с. 46]. А вось Архіп з “Роднага карэння”, вяртаючыся дахаты ў вёску і праязджаючы праз родныя палаткі, адчуў на сабе проста фізічнае прыцягненне гісторыі. І ўсё думаў, думаў пра тых людзей, што жылі тут даўней, пра тых салдатаў, расійскіх, польскіх, шведскіх, французскіх, чые косці лежаць зараз у яго роднай зямлі. “Божа, божа, як гэта ўсё страшна і цікава!” [24, с. 21], – ускліквае ён, бо пачуцці перапаўняюць душу. Нездарма такія думкі маладыя беларусы ў М. Гарэцкага не вывучаюць у кнігах, не чуюць на лекцыях у горадзе, а атрымліваюць непасрэдна ад сваіх прамых продкаў і сярод краявідаў, якія бачылі з маленства.

Натуральна, што самая галоўная таямніца чалавечага быцця заключаецца ў яго ўкараненнасці ў вечнасць. Больш за тое, без вечнасці наогул не можа быць ніякай таямніцы менавіта быцця. Тое, што знікае незваротна – гэта ўжо небыццё. Адзначым, што матыў вечнасці досыць часта гучыць у творах беларускіх пісьменнікаў канца XIX – пачатку XX стагоддзя. Падрабязны літаратуразнаўчы аналіз гэтых матываў будзе праведзены намі ў наступным параграфі манаграфічнага даследавання. Зараз жа спынімся на тым, што вечнасць ў творчасці гэтых аўтараў носіць не зямны, а прынцыпова іншы – трансцэндэнтны характар. Вось якімі словамі гаворыць аб адчуванні гэтай трансцэндэнтнасці адзін з герояў М. Гарэцкага: “Месячна ... Месячна навокал, так месяца і лезе нешта месячнае, тое неразумелае, лезе ў кволую душу, зваяваную прыгоствам нецямлівасці ўсяго, што тут спала блізка, на зямлі, і што было нявідзімае, у паветры, і што, можа, мае душу, ці пачаткі яе там, далёка, на другіх планетах Усясвету” [24, с. 43-44].

Як ні дзіўна, вечнасць для чалавека арганічна ўзаемазлучаная са смерцю, якая раскрывае сэнс зямнога быцця людзей. Нездарма лічыцца, што пра чалавека, пра яго характар больш за ўсё могуць сказаць апошнія імгненні яго зямнога жыцця. Менавіта ў смерці сваіх герояў многія вялікія пісьменнікі бачылі найбольш відавочнае праяўленне паўнаты характару народа, часцінкай

якога з'яўляецца герой. Таму таямніца лёсу народа, яго характару змяшчаецца не толькі ў жыцці, але і ў смерці. Вось і ў М. Гарэцкага “патаёмнае” уключае ў сябе не толькі загадкі прыроды, жыцця, але і вялікую таямніцу смерці. Жыццё і смерць заўсёды ідуць побач у яго творах. У найбольш завершанай форме адносіны да таямніцы смерці, да яе суадносін з жыццём выяўлены ў яго “Камароўскай хроніцы”. Гэта невыпадкова, бо “Камароўская хроніка” належыць праму ўжо сталага пісьменніка. Магчыма, менавіта таму тут у смерці няма нічога трывожнага, хвалючага, перарывістага. Яна, наадварот, здзіўляе сваёй звыкласцю і спакойнай непазбежнасцю. Вось чаму ў “Хроніцы” пра смерць прыгадваецца часта толькі датай, і тое нібы незнарок, як пра падзею, што не патрабуе пільнай увагі. Ці можна сказаць, што ён разгадаў таямніцу жыцця і смерці? Хутчэй гэта таямніца стала для яго іншай, набыла фундаментальна-анталагічныя абрысы – стала таямніцай яднання яго асабістага лёсу не толькі з лёсам жыхароў маленькай вёскі, але з трагічным лёсам усяго беларускага народа.

Неабходна адзначыць, што, на думку Е. А. Лявонавай, тыя ж настроі гучалі і ў творчасці іншых беларускіх пісьменнікаў абранага намі перыяду. “З душой надарванай”, ахопленай “агнём нуды”, не раз паўстане лірычны герой Максіма Багдановіча. “Душа ў пацёмках, без надзей...”, – пазней ва ўнісон Багдановічу прызнаецца вуснамі свайго лірычнага персанажа Уладзімір Жылка. Прасцей за ўсё было б угледзець вытокі падобных перажыванняў паэтаў у іх уласным трагічным жыццёвым досведзе, у раннім і ясным усведамленні непрацягласці шляху, адведзенага ім неміласэрным лёсам. Рэч, аднак, яшчэ і ў тым, што і М. Багдановіч, і У. Жылка, і іншыя тагачасныя беларускія пісьменнікі імкнуліся знайсці адказы “на тайну” найперш агульнага “цёмнага, блуднага бытавання” [44, с. 10].

Вярнуўшыся да М. Гарэцкага, адзначым, што звыкласць смерці ў “Камароўскай хроніцы” не тое ж бессэнсоўнасці. А прыклад іншага бачання таямніцы чалавечага жыцця і смерці можна знайсці ў К. Чорнага. Вось якія вобразы знаходзім у рамане “Зямля”, калі аўтар распавядае пра смерць аднаго з герояў: “Зямля рыхтавалася прыняць у сябе Тамаша. Яна была раскапана і разварочана рыдлёўкамі і ломам у адной нязначнай мясціне сваёй. Буйны жвір і гліна чырванелі сярод абазвечаных зімою бяроз у чыстым полі. На тры аршыны ўглыб адчыніла зямля недры свае і маўчала цяжкасцю кожнай жмені пяску, перад холадам усіх недарэчнасцей свету” [68, с. 491]. Важна падкрэсліць, што ў чытача міжволі ствараецца адчуванне трагічнасці і анталагічнай безвыходнасці чалавечага жыцця. Прычым гэтая безвыходнасць спароджаная ў першую чаргу эстэтычным вобразам самой зямлі, паглынаючай у вечнае бязмоўе не проста безжыццёвую плоць Тамаша, а ўсяго яго цалкам. Такім чынам, смерць паказана ў якасці некаторага адмоўнага абсалюту, які дзівіць людзей сваёй недарэчнасцю.

Матывы трагічнасці зямнога быцця чалавека і непазбежнасці бессэнсоўнай смерці набываюць у К. Чорнага асабліва яркае гучанне на фоне пераможнага жыцця прыроды. У пацверджанне прывядзем урывак з апавядання “Веснавія

дарогі”: “Глыбокія сляды гадоў і вякоў. Курганы на полі параслі ядлоўцам. Ядловец здаецца ўсё гэтакім жа самым, нязменным і лета, і зіму. Гады, дзесяткі год. І ніводнае ж іголка няма на ім ранейшай. Іголка асыпаюцца непрыкметна, сохнуць на кургане і гніюць. Ядловец зялёны і зялёны. Вясна адно што ахутала яго парнасцю вільготнай раллі. Пакуты людзей, што згнілі ў курганах пад цяперашнім ядлоўцам, слёзы, што былі выплаканы сотні год таму над імі, – забыліся. Нічога няма, апроч ядлоўцу на курганах” [67, с. 349]. Тая ж думка гучыць і ў рамане “Лявон Бушмар”: “Тут было ціха і прытульна. З-пад дрэў цёк водар вечна маладога ядлоўцу, пахла хвоя і лясная зямля. Вечнасцю дыхала ўсё. Нават чулыя гукі былі цішныя” [69, с. 30].

Сапраўды, можа здацца на першы погляд, што вечнасць тут не мае адносін да чалавека, але, паглыбіўшыся ў кантэкст, можна зразумець, што ў прыведзеных урыўках гаворка ідзе не толькі аб прыродзе, як носьбіце вечнага жыцця, але і аб спрадвечным імкненні людзей набыць вечнасць праз узаемасувязь, нават зліццё з прыродай. Гэтак было на ўсіх этапах чалавечай гісторыі. Пошук адзінства з прыродай характэрны ўжо для антычных містэрый. “Чалавек, – адзначае асаблівасці старажытнагрэчаскага культу Дыёніса М. Арсеньеў, – адчуваючы сябе нязначнай, слабай, імгненнай істотай, імкнецца дакрануцца, прытуліцца да вытокаў вялікага, багатага, паўсюль разлітага жыцця прыроды, скінуць непатрэбныя ланцугі, перашкоды свайго бездапаможнага чалавечага “я”, сваёй абмежаванасці, сваёй беднай індывідуальнасці з яе асабістай свядомасцю, ланцугі чалавечых вызначэнняў і звычаяў, каб зліцца разам з трыумфальным усёпаглынальным Акіянам жывой, цякучай стыхіі, што пастаянна змяняецца, і разам з тым вечнай стыхіяй сусвету” [5, с. 589]. Аднак на гэтым шляху чалавека чакала жорсткае расчараванне. Справа ў тым, што прырода не дае асабістай бессмяротнасці, у ёй нават няма сілы, якая здолела б пазбавіць чалавека ад непазбежнай смерці. Менавіта ў гэтай універсальнасці, падабенстве ўсіх разнастайных чалавечых зямных шляхоў і схавана таямніца жыцця.

Вельмі вобразна, прыгожа, глыбока тэма “патаёмнага” раскрываецца ў творчасці аднаго са знакаміцейшых беларускіх класікаў, у Янкі Купалы. У яго творчасці, асабліва ў ранні перыяд, моцна гучаць сімвалічныя, рамантычныя матывы. А такое светаўспрыманне немагчымае без патаёмнага складніка. Вось як характарызуе эстэтыку купалавай паэмы “Адвечная песня” П. Васючэнка: “Чалавек у Купалы – Мужык, носьбіт зямнога, хтанічнага пачатку быцця. Ён жыве ў кантакце з іншымі стыхіямі і сіламі Сусвету, мусіць падпарадкоўвацца ім, але на прыканцы твора робіць звышспробу вырвацца з замкнёнага кола. Адбываецца характэрны для Я. Купалы прарыў у сферу трансэндэнтнага пошуку” [14, с. 100]. Таксама яркім прыкладам перадаванага адчування зліцця з прыродай, з сусветам можна лічыць верш “З вячэрніх дум”. Адзначым, што з самага пачатку паэт настройвае чытача на існаванне нейкай таямніцы, якая заклікае яго сваім ціхім зовам да дзеяння:

Як нябеснае згасне за лесам святло,  
А ноч крылле распусціць па ўсёй Беларусі,  
Штось мне шэпча: ідзі! Я іду за сяло

І на ўзгорку пад крыжам паклонным саджуся [40, с. 133].

Паслухаўшы прызыў, паэт як бы на час пазбаўляецца часцінкі свайго ўласнага “я”. Аднак у дадзеным выпадку “пазбавіцца” азначае не што іншае, як “набыць”. Набыць дзякуючы таму, што чалавек можа таямнічым чынам бачыць іншым, новым зрокам, і слухаць звышчалавечую мову сусветнага быцця:

Счараваны вячэрняй глухой цішыной,  
Прыслухаюся шэпту далінаў і гораў;  
Недзе-недзе губляюцца нікла са мной  
Задуманыя вочы ў нязгледным прасторы.

Тонуць думы ў спакоі трывожна-святым,  
Над зямлёй расплываюцца з сумнай цямырай  
Аж да высі, што макам мігціць залатым –  
Мільёнамі зор без канца, без граніцы.

Ночна-сонная даль мае мову сваю,  
Былі з’яўныя шорахам тайным складае,  
Песню з неба снуе – праслаўляе зямлю;  
Ў песню лучыцца гэту душа маладая.

Аб квяцістым зямнога жыцця харакстве,  
Аб праменнях, што долю галубяць людскую,  
І аб з сілай благою пабеднай бітве

Чую голас прарочы і ў думках мяркую [40, с. 134].

На наш погляд, дадзены верш з’яўляецца адным з самых моцных у Купалы па філасофскім гучанні. Асабліва ўражвае ідэя аб тым, што для таго, каб адчуць містычную сутнасць свайго зямнога быцця, чалавеку зусім не абавязкова трапіць у надзвычайныя абставіны. Такая сітуацыя можа з’явіцца для яго толькі своеасаблівым штуршком, які дазволіць у далейшым убачыць вечнае іншабыццё ў феноменах звычайнага зямной паўсядзённасці:

Гледзячы, як загон наш калоссямі спеў,  
А сявец яго радасна з сонцам сваіўся,  
Песню далі і неба таксама я пеў,  
А калі?.. Знаць, тады, як яшчэ не радзіўся!.. [40, с. 134].

У гэтых радках закранаецца цікавае пытанне з пункту гледжання гаворкі пра вечнасць: ці існуе чалавечая душа да моманту нараджэння на зямлі? Прыведзеныя намі словы Янкі Купалы азначаюць станоўчы адказ. Адсюль вынікае і бачанне феномену смерці як ўсяго толькі непазбежнай неабходнасці, якая злучае час перадбыцця і час звышбыцця чалавека. А ў гэтым і закладзеная яе вышэйшая анталагічная таямніца.

Можа, менавіта праз тое, што ў мінулым мы бачым нешта такое, што непадуладна часу, што не знікае без следу, гэта мінулае валодае для нас магічна прыцягальным характарам. Менавіта пра гэта пісаў і Максім Багдановіч у вершы “Тэрцыны”:

Ёсць чары у забытым, старадаўным;  
Прыемна нам сталеццяў пыл страхнуць  
І жыць мінулым – гэткам мудрым, слаўным, –

Мы любім час далекі ўспамянуць.  
Мы сквапна цягнемся к старым паэтам,  
Каб хоць душой у прошлым патануць [2, с. 428].

Добра вядома, што падобнае цягнецца да падобнага. Таямнічая чалавечая душа цягнецца да пазнання таямніцы светабудовы. Мікракосмас імкнецца пазнаць аналагічны яму макракосмас – дзеля таго, каб затым зноў вярнуцца да пазнання самога сябе. Аднак прырода, якая не ведае анталагічнай вечнасці, не здольная разгарнуць яе перад чалавекам. У беларускім савецкім літаратуразнаўстве, вядома, па зразумелых прычынах, знаходзім іншыя трактоўкі такіх узаемастановаў. Так, напрыклад, аналізуючы творчасць Янкі Купалы, Л. Я. Гаранін пісаў аб тым, што яго паэма “Адвечная песня” – твор высокага філасофскага гучання, дзе знаёмыя сацыяльныя матывы, героі як бы ўзняты над часам і прасторай, як бы пастаўлены на п’едэстал вечнасці. Вядома, гэта “вечнасць” мае самыя звычайныя “зямныя” карані і вытокі” [16, с. 129]. Хутчэй за ўсё, такі падыход абумоўлены кантэкстам часу, калі любое прыгадваўне ідэальнага, трансцэндэнтнага лічылася ідэалагічна няправільным і асуджалася, было пад прынцыповы забаронай цэнзуры на дзяржаўным узроўні.

Напрыканцы адзначым, што, паводле некаторых канцэпцый, не ўсё, што існуе, абавязана існаваць у часе. Так, напрыклад, у рамках хрысціянскіх уяўленняў пра Бога як Стварыцеля ўсяго існага, належыць, што час не абсалютны, ён таксама быў створаны, а Бог, у сілу сваёй абсалютнасці, існуе па-за часам і без яго (прадвечны). Абсалютнасць боскага быцця ўключае ў сябе і вышэйшую, недасяжную на ўзроўні стварэння гармонію. Аднак калі чалавек і не здольны самастойна ўзнавіць гэтую гармонію, то ён можа пачуць яе праявы ў навакольнай прыродзе. ”Мы добра ведаем, – адзначаюць расійскія даследчыкі А. С. Бачароў і А. В. Чарнышоў, – што ўвесь навакольны свет гучыць. Але часам не чуем, што за звычайнымі, адрознымі для чалавечага вуха гукамі ёсць і іншыя, успрыманяныя слыхам духоўным. Гэта добра відаць на прыкладзе навакольнай прыроды, якая нават у поўным маўчанні можа спяваць ухвальную песню Богу” [12, с. 240]. Гэтая вышэйшая гармонія, гучанне сусвету, якое доўжыцца пастаянна, аказваецца зусім недаступным, незразуметым, неактуальным для прыхільнікаў “храналагічна фіксаванага цяперашняга”, якія не імкнуцца выйсці за вузкія часавыя межы чыста зямнога быцця. У класічных жа творах, арыентаваных на гэтую традыцыю, разам з зямнымі момантамі чуецца гарманічнае гучанне нябесных сфер, а гэта і ёсць голас вечнасці.



### 3.2. *Беларуская літаратура ў пошуках вечнасці*

Папярэдне падкрэслім, што мы будзем прытрымлівацца пазіцыі, згодна з якой шлях да вечнасці звязаны толькі з існаваннем трансцэндэнтнага сэнсу чалавечага жыцця, прычым вечнае быццё чалавек атрымлівае не ў выніку сваіх уласных намаганняў, а звыш, ад Бога. Вядома, многія людзі ў мінулыя эпохі і зараз імкнуцца знайсці яго ў прыродзе, у якой яны бачаць крыніцу вечнага абнаўлення. Адзначым, што і ў шэрагу твораў беларускіх пісьменнікаў мяжы XIX – XX стагоддзя прысутнічаюць матывы своеасаблівага абагаўлення прыроды. Прычым не ў якасці боскага логасу, а ў якасці самадастатковай анталагічнай сутнасці. Адзначым, што такія творы не з’яўляюцца прадметам дадзенага даследавання. Акрамя таго, нас будзе цікавіць праблема пошуку шляху да вечнасці толькі з хрысціянскага пункту гледжання.

Вядома, на беларускай зямлі існавалі (і цяпер існуюць) мноства іншых, нехрысціянскіх рэлігій, такіх як іудаізм, мусульманства, паганства, але менавіта хрысціянства адыграла найважнейшую ролю ў жыцці нашага народа, у станаўленні яго ў якасці адзінага сацыяльнага арганізма. Прычым з усіх хрысціянскіх канфесій вядучая роля ў гэтым працэсе належала Праваслаўю. Такое становішча склалася гістарычна і знайшло ў нашай краіне сваё адэкватнае заканадаўчае выяўленне ў Законе Рэспублікі Беларусь "Аб свабодзе сумлення і рэлігійных арганізацыях" ад 31 кастрычніка 2002 года. У прэамбуле гэтага закона адзначаецца, што ён зыходзіць з "прызнання вызначальнай ролі Праваслаўнай царквы ў гістарычным станаўленні і развіцці духоўных, культурных і дзяржаўных традыцый беларускага народа" [30].

Адзначым, што дадзенае сцвярджэнне ні ў якой меры не з’яўляецца дыскрымінацыйным у юрыдычным плане ў адносінах да іншых рэлігій, існуючым у нашай дзяржаве. Наадварот, у законе падкрэсліваецца, што ён таксама зыходзіць "з роўнасці рэлігій перад законам" [30]. Аднак калі браць не фармальна-прававы, а духоўны аспект, то нельга не пагадзіцца з меркаваннем І. А. Чароты аб тым, што "мы маем поўнае права і гонар паўтарыць услед за Ф. М. Дастаеўскім: "Усе народныя пачаткі ў нас, па існасці сваёй, выйшлі з Праваслаўя". Дапускаем, што такое сцвярджэнне ў некага можа выклікаць папрок: маўляў, нашто размяжоўваць народ паводле веравызнання, вылучаючы адных праваслаўных. Але тут няма падстаў для папрокаў, а тым больш для крыўды. У сказаным – не больш і не менш, толькі сведчанне ісціны і гістарычнай праўды..." [65, с. 5].

Да нас дайшлі, як першыя помнікі літаратурнага мастацтва на нашых тэрыторыях, творы вялікіх праваслаўных святых зямлі беларускай: свяціцель Кірыла, епіскап Тураўскі, прападобнапакутнік Афанасій, ігумен Брэсцкі, свяціцель Дзімітрый, мітрапаліт Растоўскі (доўгі час служыў у беларускіх землях) і інш. Акрамя таго, як ужо адзначалася, беларуская літаратура, асабліва ў перыяд свайго станаўлення, была найцяснейшым чынам узаемазлучаная з фальклорам. Апошні ж, безумоўна, гістарычна меў ярка выяўлены хрысціянскі

характар. ”З многага, што недапушчальна абмінаць у нашых развагах, – адзначае у прадмове да анталогіі беларускай хрысціянскай паэзіі “Насустрач духу” І. А. Чарота, – асаблівае значэнне мае *хрысціянскасць народнага светапогляду*, інакш кажучы – *народнае хрысціянства беларусаў*, глыбока і шматстайна адлюстраванае вуснай народнай творчасцю, уключаючы, найперш, паэзію” [65, с. 4]. Неабходна адзначыць і высокі літаратурна-эстэтычны ўзровень, метафарычнасць, вобразнасць, настрой і каляндарна-абрадавых песен, і кантаў, калядак, што спявалі па хрысціянскіх святах. Дарэчы, многія з іх выконваюцца і зараз.

Зразумела, беларускі фальклор уяўляе сабой дастаткова складаны, ва многім супярэчлівы феномен. Так, напрыклад, пры жаданні ў ім можна знайсці асобныя прымаўкі і прыказкі, якія маюць антырэлігійны характар, аднак яны ніколі не адыгрывалі галоўнай, асноватворнай ролі. Справа ў тым, што ў перыяд валадарства камуністычнай ідэалогіі ім надавалі залішняе значэнне і адначасова свядома хавалі, забывалі процілеглыя. “Паводле багаборчых ідэалагічных устаноў нашай эпохі, – працягвае І. Чарота, – проста не бралася пад увагу ці свядома замоўчвалася ў фальклорных запісах новага часу, а таксама выкасоўвалася з запісаў даўнейшых усё тое, што прыводзіць да іншых высноў. Бязглуздасць і ганебнасць такога падыходу зразумелая, пэўна, і без каментарыяў. Дастаткова простага параўнання: няўжо дапушчальна замест усяго лексічнага фонду беларускай мовы прапаноўваць толькі запас брыдкаслоўя і ганарыцца менавіта ім?” [65, с. 4-5].

Аб шырокім распаўсюджанні хрысціянскіх матываў у нашым фальклоры пісалі многія беларускія навукоўцы. Так, напрыклад, А. І. Дубовік адзначае, што “даследчыкі фальклору справядліва падкрэсліваюць, што беларусы стварылі мноства мяккіх і гуманных легендаў, у якіх нават сацыяльна-эканамічныя пытанні вырашаюцца ў духу хрысціянскай любові і лагоднасці” [28, с. 203]. Акрамя таго, на думку навукоўцы “пашырэнне хрысціянства на нашых землях прыўносіла ў псіхалогію, менталітэт жыхароў Беларусі новыя рысы. Хрысціянская вера паступова выпрацоўвала і прыкметна ўзмацняла ў беларусаў мяккасэрднасць, міласэрнасць, гуманнасць, паважлівасць у адносінах да блізкіх, старых, знямоглых дзяцей. Можна сказаць, што хрысціянства прывяло да складання дастаткова спакойнага, ураўнаважанага і, так бы мовіць, “акруглага” характару беларусаў” [28, с. 203].

Неабходна адзначыць, што, калі першыя помнікі беларускай літаратуры былі арыентаваны на праваслаўную традыцыю, надалей, напрыканцы XIX стагоддзя, становішча змянілася. “Беларускае нацыянальнае адраджэнне, – слухна адзначаў архіепіскап Афанасій Мартас, – выйшла з асяроддзя апалячанай беларускай шляхты, як рэакцыя супраць расейскага пачатку. З гэтага асяроддзя выйшлі першыя беларускія паэты і пісьменнікі: Баршчэўскі, Дунін-Марцінкевіч, Багушэвіч (Мацей Бурачок), А. Ельскі, Неслухоўскі. А. Луцэвіч (Янка Купала) і многія іншыя” [11, с. 54]. Натуральна, што абсалютная большасць з іх па веравызнанні былі каталікамі. З цягам часу, у далейшых гістарычных умовах развіцця беларускай літаратуры, рэлігійная

прыналежнасць, адрознасць наогул не была навідавоку, забаранялася нават прыгадваць яе. Аднак трэба сказаць, што ў плане пошукаў шляхоў да вечнасці дзве гэтыя галіны ва многім падобныя.

Відавочна, што калі ў агульным літаратурная творчасць беларускіх пісьменнікаў шмат у чым мела хрысціянскі характар, то і сам працэс пошуку вечнасці ў яе рамках быў тоесны пошуку Бога, як адзінай крыніцы магчымай вечнасці. Прычым Бог адначасова з'яўляецца не толькі асновай вечнага быцця людзей, але і адначасова і вышэйшай таямніцай. Той самай таямніцай, якую людзі ніколі не змогуць спасцігнуць ў яе паўнаце. Вось што кажа пра гэта М. Гарэцкі вуснамі аднога са сваіх літаратурных персанажаў дзеда Яхіма з апавядання “Роднае карэнне”: “Можа, калі-небудзь і аба ўсём, што каля нас незразумелага, даведаюцца людзі. Бог ведае... Адно астаецца навекі святою загадкаю – гэта Тварэц наш найвышэйшы. Каб не дано было людзям гэтай загадкі, не было б чалавецкага жыцця... Прапалі б людзі” [23, с. 37].

Такім чынам, пошук шляху да вечнасці, гэта адначасова і пошук вызначанага разумення (але, праўда, не канчатковага раскрыцця) таямніцы Творцы ўсяго існага. Адзначым, што дарога, шлях – гэта адзін з самых старажытных чалавечых архетыпаў. Натуральна, што ён не мог не знайсці свайго адлюстравання і ў беларускай мастацкай літаратуры. Так, напрыклад, на думку Е. А. Лявонавай, “вобраз-матыў дарогі, шляху, падарожжа быў адным з улюбёных у рамантыкаў (і пазней у неарамантыкаў). У рамантычным разуменні – як пераадоленне фізічных і маральных перашкодаў, як няспынны духоўны пошук, як маральна-этычны выбар або як паломніцтва ў шырокім сэнсе слова” [43, с. 58]. У беларускіх пісьменнікаў мяжы XIX – XX стагоддзяў, таксама ва многім рамантычна настроеных, шляхі лірычных герояў пераважна маркотныя, сумныя, бо ідуць яны разам з народамі, нясуць цяжар выпрабаванняў, якія выпалі на яго долю. “О мой край! О мой шлях! – усклікае М. Гарэцкі ў “Скарбах жыцця”, – бачу я бясконцы спрадвечны шлях у пустым вялікім полі. І – падарожнікаў... Палатняныя хатылі на плячо. Сляпыя вочы. І цёмныя потныя крыжыкі на відных з сарочкі худых грудзёх, там, дзе цьмяны ад сонца пасак на целе. Наўкола – жудасна-ціхая пустэля” [18, с. 526]. І сама вечнасць – халодная і жудасная: “Чую песню. Далёкую, маркотную – і жудасна-спакойную песню. Вечную песню” [18, с. 526], ці далей чытаем: “Вечнасць. Жуда. Тое, што завуць: Бог, любоў, павіннасць, праўда, ідэал – усё яно дробненька круціцца ў вечнасці, і туды і сюды, і так і гэтак” [18, с. 528].

Матывамі тулянняў у пошуках “зямлі заповітай” прасякнуты ўвесь Стары Завет. Прычым, на першы погляд, можа здацца, што гэтыя тулянні ў старажытных народаў насілі чыста геаграфічны характар. На самой жа справе, іх мэтай было дасягнуць таго пункту зямнога быцця, у якім зямное злівалася з горнім. Гэта заўсёды вышэйшая мэта шляху, які разглядаецца ў філасофскім кантэксце. Цікава адзначыць, што М. Гарэцкі ў апавяданнях па-мастацку стварае і такі эстэтычны вобраз шляху (дарогі), у якім нябеснае і зямное зліваецца ў адзінае цэласнае прасторава бачнае быццё: “Ляціць машына, і прад вачыма сцелецца бязмернае поле з курганкамі, лагчынкамі і раўкамі.

Калышацца ніва, і васількі ў ёй сінеюць, аж да цёмнага, блізкага неба” [21, с. 55].

Шлях – гэта вызначальны сімвал і ў Новым Запавеце. Аднак тут ён ужо практычна губляе свой чыста зямны сэнс. Цяпер шлях – гэта толькі дарога людзей да вечнага жыцця, якая ляжыць за межамі іх зямнога існавання. І здабываецца гэтая вечная жыццё толькі дзякуючы датычнасці чалавека да Ісуса Хрыста, які сваёй мучаніцкай смерцю на крыжы дараваў нам гэтае вечнае жыццё. “Аз есмь путь и истина и живот” (Ин., 14, 6), – гаворыць Хрыстос і працягвае: “Аще кто хочет по Мне ити, да отвержется себе и возметъ Крестъ свой и по Мне грядетъ” (Мф., 16, 24). Вядома, нягоды, пакуты і зло засталіся ў свеце, забруджаным грахам. Такім чынам, пачынаючы з моманту грэхападзення Адама і Евы і па цяперашні час зямное чалавечае жыццё – гэта крыжовы шлях, поўны пакут і страт, але толькі ён вядзе да вечнага жыцця, да вечнай радасці.

Важна разумець, што шлях да вечнасці, а значыць, да Бога паспраўднаму цяжкі. Нездарма хрысціяне кажуць, што “царства Божае сілай бярэцца”. Прычым цяжар гэты не мае толькі чыста знешні матэрыяльны характар, яшчэ ў большай ступені ён звязаны з унутранай духоўнай недасканаласцю людзей. Выдатна разумеючы гэту чалавечую недасканаласць, Максім Багдановіч, спрабуе ў літаратурнай форме растлумачыць яго тым, што людзі, знаходзячы Бога з дапамогай разумных вачэй свайго сэрца, аказваюцца не ў стане на доўгі час захаваць у сабе яго бачны вобраз. Менавіта пра гэта верш “Цемень”:

Я сяжу без агню. Я стаміўся, прамок.  
Над зямлёю – імгла, у душы маёй змрок.  
О, як пуста ў ёй! О, як холадна жыць!  
Але вось цераз цемень маланка блішчыць,  
Асвятчае мне вобраз Хрыста... яго крыж  
Ажываеш, здаецца. Душою гарыш.  
Але толькі чаму ж так малы гэты час?!  
Зноў навокала цемень. Свет зірнуў і пагас.  
Не глядзіць на мяне ясны вобраз Хрыста.  
Над зямлёю імгла, у душы пустата [52, с. 78].

На наш погляд, душэўная пустата, знешняя цемень і холад для Багдановіча звязаны са згасаннем шчырай веры, без якой усё зямное чалавечае жыццё становіцца бессэнсоўным і маркотным. “Без веры, – адзначае архімандрыт Лазар (Абашыдзэ), – адна бездапаможнасць, немач, смутак адусюль, з усіх бакоў усё толькі душыць і прыводзіць у адчай, “хвалі і вятры”, пад нагамі – багна невядомасці, наперадзе змрок, ледзяныя пырскі, боязь перад бедствамі, на сэрцы скруха. І адны толькі ёсць дзверы, каб бегчы ад гэтай цеснаты, адно збавенне ад патаплення – трымацца моцна за боскую правіцу” [7, с. 186].

Прыведзеныя словы як нельга лепей перагукаюцца і тлумачаць настроі і М. Гарэцкага ў “Скарбах жыцця”, і М. Багдановіча ў вершы “Цемень”. Пра гэта

ж піша і Якуб Колас у вершы, у якім сэнс жыцця людзей таксама вызначаецца верай:

Не дай Божа сэрцам знікнуць  
І душой апасці,  
Страціць веру і надзею  
На жыццё і шчасце:

Бо без веры і надзеі  
Ў свеце ўсё пастыла,  
Бо, згубіўшы сэрца крэпасць,  
Чалавек – магіла [52, с. 73].

Аднак, вяртаючыся да творчасці Максіма Багдановіча, неабходна адзначыць, што ўвесь рух людзей і яго самога да ісціны, да крыніцы вечнага жыцця, на думку гэтага беларускага паэта, поўны супярэчлівых чаргаванняў веры і надзеі з бязвер'ем, засмучэннем і адчаем. Прычым апошняе часам бярэ верх у яго літаратурных творах. У пацверджанне дадзеных слоў прывядзем наступны верш, напісаны паэтам ў 1913 годзе.

Шмат у нашым жыцці ёсць дарог.  
А вядуць яны ўсе да магілы.  
І без ясных надзей, без трывог,  
Загубіўшы апошнія сілы,  
Мы сайдемся, спаткаемся там  
І спытаем сябе: для чаго мы  
Па далёкіх і розных пуцях  
Адзінока йшлі ў край невядомы?  
І чаму паспяшаліся так,  
Напружаючы ўсе свае сілы, калі ціха паўзушчы чарвяк  
Ўсё ж дагнаў нас ля самай магілы? [2, с. 428].

Зрэшты, мы прызнаем, што такое песімістычнае ўспрыманне чалавечага жыцця лірычным героем верша Багдановіча раскрывае глыбокую сапраўдную задуму аўтара. Магчыма, паэт хацеў сцвердзіць прама супрацьлеглае (у логіцы гэта называецца “доказ ад адваротнага”): калі няма вечнага жыцця, то ўсё, чым жыў чалавек на зямлі – поўная бессэнсоўнасць? Магчыма, асноўную думку верша можна выкласці, выкарыстаўшы ўрываек з твора нашага сучасніка, вядомага мінскага пратаіерэя А. Лемяшонка: “Сэнс і каштоўнасць чалавечага жыцця вызначаецца мэтай, якую ставіць перад сабой чалавек. Калі зямля згарыць і ўсе на ёй часова, то жыццё чалавечая аб'яцэнняецца, становіцца мітуснёй “тугой духу”. Нам трэба адарвацца ад зямлі, убачыць Неба і свае зямныя шляхі накіраваць да Храма, дзе няма сённа, заўтра, учора, а ёсць вечны Бог, Які любіць”. [53, с. 220]. Калі мы гаворым пра супярэчлівасці шляху асобных беларускіх пісьменнікаў да вечнасці, неабходна разумець, што гэты супярэчлівы шлях прайшла і ўся беларуская літаратура ў цэлым. Менавіта пра гэта піша І. А. Чарота: “І ў асяроддзі, і ў душы кожнага чалавека нават пры наяўнасці самай моцнай веры не выключаюцца крывавер'е ды бязвер'е..., што,

як правіла, ідзе змаганне паміж святлом і цемрай, і ўсё гэта адлюстроўваецца як у фальклору, так і ў гісторыі літаратуры” [65, с. 6].

У дачыненні да беларускай літаратуры канца XIX – пачатку XX стагоддзяў можна сцвярджаць, што шлях да Бога быў у значнай ступені абцяжараны двума вонкавымі фактарамі, звязанымі з гістарычнымі асаблівасцямі становішча беларускага народа. Па-першае, неабходна разумець, што менавіта ў гэты час у Расійскай імперыі сярод так званых “адукаваных класаў” шырокае распаўсюджванне атрымаў матэрыялістычны светапогляд. Вера ў Бога, такім чынам, паступова падмянялася верай у чалавека, у яго ўсемагутнасць, у тое, што менавіта чалавек з’яўляецца поўным гаспадаром свайго зямнога жыцця. Прычым не толькі асобны чалавек, але і ўвесь народ у цэлым. Натуральна, што Беларусь, якая ўваходзіла ў склад Расійскай імперыі, не магла адгарадзіцца жалезнай сцяной ад такога светапогляду.

Словы, якія знаходзім у Кірылы Тураўскага: “ослепоша очеса их сердечного разума”, на думку І. А. Чароты, можна было аднесці да творчасці многіх расійскіх пісьменнікаў таго перыяду, “якія лічылі, – працягвае І. Чарота, – з гонарам, зноў такі, – што “паэт у Расіі больш чым паэт”, але якія служылі не больш чым князю свету гэтага і духу часу, якія будавалі “светлую будучыню” на зямлі, і пры гэтым грашылі відавочным словаблудствам, і разнастайным трукамі” [65, с. 6]. Зрэшты, дзеля справядлівасці неабходна адзначыць, што ў некалі хрысціянскай Еўропе ў гэты перыяд часу матэрыялістычныя ідэі атрымалі яшчэ большае распаўсюджанне.

Натуральна, што азначаныя тэндэнцыі не маглі не атрымаць свайго ўвасаблення і сярод беларускай інтэлігенцыі, закранулі яны і беларускіх літаратараў. Яркім прыкладам такога кшталту з’яўляецца творчасць Цёткі (Алаізы Пашкевіч), у прыватнасці верш “Вера беларуса”:

Веру, братцы, ў нашу сілу,  
Веру ў волі нашай гарт:  
Чую агонь ў нас – не брыну,  
Бачу, братцы, мы не з карт,  
Мы не з гіпсу, мы – з камення,  
Мы – з жалеза, мы – са сталі,  
Нас кавалі у пламенні,  
Каб мацнейшымі мы сталі  
Цяпер, братцы, мы з граніту,  
Душа наша з дынаміту,  
Рука цвёрда, грудзь акута,  
Пара, братцы, парваць пута! [2, с. 262].

Адной з характэрных рыс людзей падобнага светапогляду з’яўляецца нежаданне бачыць і прызнаваць сваю ўласную недасканаласць, грахоўнасць, што толькі адно можа зрабіцца асновай для змянення, выпраўлення. Вось як піша яшчэ адзін творца азначанага перыяду В. Ластоўскі:

Чала я не хіліў прад сілай  
і не качаўся полозам у порсці;

глумлівай і тупой таўпе  
не біў паклонаў я:  
пратораны дарожкі  
з пагардай абмінаў,  
ламаючы шчырец навіны.

Вось гэта ўсе мае грахі,

Вось гэта ўсё, у чым я вінны... [2, с. 487].

Больш за тое, матэрыялістычныя ідэі праніклі і ў шырокія сялянскія масы. Менавіта пра гэта піша Максім Гарэцкі ў сваім творы “Страхацце”, апісваючы вобраз сельскага “філосафа-пазітывіста” печкура Гаўрылы.

Зрэшты, прыведзеныя прыклады адступлення пісьменнікаў ад традыцыйнага народнага светаразумеўня, ад спрадвечнага шляху трэба разумець не ў якасці асуджэння. “Мы абавязаныя цвяроза асэнсоўваць усе адступленні ад Праўды ў творчасці і жыцці любога пісьменніка (як і любога чалавека), – адзначае расійскі даследчык літаратуры М. М. Дунаеў, – не для асуджэння яго. Бо нам заповедана не асуджаць (Мц. 7, 1). Мы павінны ўсвядоміць: у асобе і творчасці вялікага мастака абвострана і ярка могуць быць выяўлены тыя дурныя ўласцівасці натуры чалавека, якія ў прысхаваным выглядзе існуюць і ў нас жа” [29, с. 8-9].

Па-другое, у азначаны перыяд у Расійскай імперыі сярод той часткі інтэлігенцыі, якая лічыла сябе вернікамі, хрысціянамі, адбываецца працэс падмены горняга духоўнага на зямное душэўнае. Вядома, само па сабе душэўнае жыццё з’яўляецца цалкам законным бокам менавіта зямнога быцця чалавека. Нават больш за тое: без яго чалавек не мог бы існаваць. Але тут неабходна захаванне строгай іерархіі: цела – душа – дух. Калі гэтая субардынацыя парушаная, то дух замыкаецца ў сабе, а душэўнае пачынае ўладарыць над чалавекам, адбываецца своеасаблівая падмена каштоўнасцей. Для нас важна тое, што такая падмена можа прывесці да страты сувязі, або шляху чалавека да вечнасці, да неба. Прычым адбываецца дадзены працэс можа досыць незаўважна. Здаецца, быццам чалавек не адмаўляе відавочна нябеснае: ён усяго толькі проста абсалютызуе зямное. Але ў выніку мысленне і перастае быць звернутым да вечнасці.

Можа здацца, што альтэрнатывай дадзенаму мысленню з’яўляецца страта чалавекам сваіх зямных каранёў, пра прыцягненні якіх так шмат сказана ў беларускай літаратуры. Насамрэч, рух да вышэйшага, вечнага як раз і не мяркуе адсячэнне усяго зямнога, часовага. Вечнае жыццё – гэта не нейкае блуканне па сусветах, а тое малое, чым мы жывем. Казаць пра вечнасць – значыць казаць пра кожны дзень, гадзіну, хвіліну свайго жыцця. Бо хвіліны ператвараюцца ў гады, гады – у жыццё, а жыццё – у вечнасць. І калі чалавек менавіта так будзе ставіцца да свайго зямнога жыцця, то ён убачыць яго сапраўдны сэнс, бо такі сэнс мае не толькі тое, што вечна само па сабе, але таксама і тое, што вядзе да вечнага.

Шлях да Бога як да крыніцы вечнага горняга жыцця чалавек можа здужаць толькі з малітвай. Важна адзначыць, што словы малітвы ў творах

беларускіх пісьменнікаў канца XIX – пачатку XX стагоддзяў выказвалі ў першую чаргу не асабістыя іх просьбы да Творцы, а просьбы за ўвесь народ і ад імя ўсяго беларускага народа ў цэлым. У пацверджанне дадзенага тэзіса можна прывесці мноства розных прыкладаў. Вядома, паэты прасілі Бога шмат аб чым, у тым ліку і пра чыста практычныя рэчы, звязаных з матэрыяльным дабрабытам беларусаў. Але ўсё ж праз іх творчасць чырвонай ніткай праходзіла думка пра тое, што гэта далёка не самае галоўнае. Галоўнае для іх заключалася ў тым, што беларускі народ не павінен знікнуць менавіта як суб'ект усечалавечай гісторыі. Менавіта гэтая думка адбівалася ў вершах-малітвах. Напрыклад, у вершы “Мая малітва Я. Купалы”:

Малюся я небу, зямлі і прастору,  
Магутнаму Богу-ўсясвету малюся,  
Ва ўсякай прыгодзе, ва ўсякую пору  
За родны загон Беларусі [2, с. 314].

У гэтым, можна смела сказаць, своеасаблівым, характэрным для перыяду развіцця беларускай літаратуры мяжы XIX-XX стст., жанры верша-малітвы можна вылучыць і іншы вектар, звязаны з разуменнем усёй пачатковай грахоўнасці ўласнай чалавечай існасці, а, адпаведна, і імкненнем маліцца аб тым, каб хоць часткова пазбавіцца ад гэтага. Менавіта пра гэта піша Ф. Багушэвіч у сваім вядомым вершы “Ахвяра”:

Маліся, ж , бабулька, да Бога,  
Каб я панам ніколі не быў;  
Не жадаў бы ніколі чужога,  
Сваё дзела як трэба рабіў.  
Каб прад меншым я носу не драў,  
А прад большым не корчыў спіны,  
Каб грэх свой прад сабой я пазнаў,  
У другіх каб не відзеў віны [2, с. 215].

Такім чынам, беларуская літаратура ў імкненні да вечнасці пераадольвае складаны і супярэчлівы шлях. Аднак, на наш погляд, уся яе супярэчлівасць не перашкаджае вылучыць найбольш важныя, вызначальныя рысы, звязаныя менавіта з хрысціянствам. Вось чаму нельга не пагадзіцца з І. Чаротай: “З такога пункта гледжання, – адзначае ён, – наўрад ці можа дыскутавацца тое, што да пэўнай пары дамінанту ў светаадлюстраванні песняроў беларускага народа складала добра вядомае ўсім са слоў Янкі Лучыны: “Не я пяю – народ Божы”. І гэта надзвычай істотна нават у тым выпадку, калі дапусціць, што так выказвалася проста ўнутранная перасцярога, адмаўленне ганаралівасці, магчымай у паэта, якога грамадства прызвычалася называць абраннікам чым, не ўдакладняючы” [65, с. 7].

Адным з самых адэкватных паказчыкаў укаранёнасці індывідуальнага чалавечага быцця ў народнае быццё, у гісторыю свайго народа з’яўляецца пачуццё блізкасці, якое нябачнымі ніткамі звязвае асобных людзей у адзінае цэлае. Тое, што зыходзіць з аднаго карэння, павінна быць блізкае адно да



другога. Няма агульных каранёў – натуральна, знікаюць і сапраўдныя сувязі паміж людзьмі.

Мы ўжо казалі пра важнасць ўкаранення ў зямное быццё, яшчэ большае значэнне для чалавека і народа ў цэлым мае, як мы вышэй высветлілі, і ўкаранённасць у горнім, боскім, праз якую накіроўваемся да вечнасці. Вось чаму нельга не пагадзіцца з расійскім філосафам У. С. Салаўёвым, які лічыць, што “ідэя нацыі ёсць не тое, што яна сама думае пра сябе ў часе, але тое, што Бог думае пра яе ў вечнасці” [56, с. 220]. Кожны народ, пра які Бог думае ў вечнасці і можна звацца “божым народам”. Вядома, у свеце існуе мноства розных народаў. “З гэтага пункту гледжання, – працягвае сваю думку Салаўёў, – відавочна, што ні адзін народ не можа жыць у сабе і для сябе, але жыццё кожнага народа ўяўляе толькі пэўны ўдзел у агульнай жыцця чалавецтва. Арганічная функцыя, якая ўскладзена на тую ці іншую нацыю ў гэтай паўсюднага жыцця, – вось яе праўдзівая нацыянальная ідэя, спрадвечу усталяваная ў плане Бога” [56, с. 220].

Якая ж “арганічная функцыя”, на думку беларускіх пісьменнікаў канца XIX – пачатку XX стагоддзяў была ўскладзена на наш народ? Пры знаёмстве з літаратурнымі творамі гэтага перыяду, ствараецца ўражанне пра тое, што ў першую чаргу гэта функцыя – проста выжыванне. Прычым гаворка ідзе часцяком пра чыста фізічнае выжыванне. Менавіта пра яго піша вядомая сучасная беларуская даследчыца літаратуры і культуры Т. Шамякіна: “Галоўная асаблівасць нашай гісторыі, – лічыць яна, – трагічнае, звышмернае напружанне многіх пакаленняў людзей для таго, каб перакрыць разрыў паміж неабходнасцю выжывання і даволі беднымі магчымасцямі, дадзенымі прыродай, прытым усё гэта – ва ўмовах нарастаючай канкурэнцыі дзяржаў і карпарацый, барацьба за зямлю і рэсурсы” [71, с. 177].

Аднак, разам з тым, выжыванне – гэта ўсяго толькі важная неабходная ўмова выканання нечага больш важнага, істотнага, а менавіта таго, што звязвае любы народ з вечнасцю. Т. Шамякіна лічыць, што гэта звышважныя дэтэрмінаваны самім геаграфічным становішчам Беларусі. “Беларусь, – працягвае яна, – своеасаблівая глыбінна-цэнтральная прастора, якая знаходзіцца паміж рознымі цывілізацыямі. Гэта вызначае нацыянальную ідэю, міфалогію беларускага этнасу – вобраз яе этычнага і эстэтычнага ідэалу, містыкі яе існавання, яе геаграфіі, своеасаблівую алегарычную біяграфію нацыі, у якой цела Маці-Зямлі – прастора этнічнай тэрыторыі – набывае сакральны сэнс і замацоўваецца праз надзвычай багатую сістэму вобразаў у класічнай беларускай літаратуры” [71, с. 177].

Вядома, мы ўжо разглядалі раней феномен сацыяльна-гістарычнай і прасторава-геаграфічнай пагранічнасці быцця беларускага народа. Аднак гэты феномен аналізаваўся, у першую чаргу, з пункту гледжання яго ўплыву на саму Беларусь. У дадзеным жа параграфі мы акцэнтуюем увагу на тым, як Беларусь, дзякуючы асаблівасцям свайго становішча, можа вызначыцца з “праўдзівай нацыянальнай ідэяй”, па словах У. С. Салаўёва. Папярэдне неабходна адзначыць, што ў беларускай літаратуры існуе мноства розных твораў, у якіх

сцвярджаецца вера ў наш народ, у яго светлы, значны гістарычны лёс. У якасці прыкладу прывядзем урывак з вярша “Маладая Беларусь” Янкі Купалы, у якім ён нібы ад імя самой Беларусі сцвярджае веру ў будучыню:

Я святла іскры ў думках бяздольных засею,  
Аднаўлю сэрцы іхнія гартам, надзеяй,  
Пакажу ім жыцця іх праўдзіву зару,  
Па развалінах нову ўсябытносць ствару.

І ад краю да краю, ўсё далей і далей  
Моц мая разальцеца нязможанай хваляй,  
Песняры аба мне будуць песні складаць,  
Народ будзе іх пець і мяне праслаўляць [2, с. 320].

У беларускай літаратуры мяжы XIX – XX стагоддзяў пакуль няма ясна сфармуляванага адказу на пытанне “што Бог думае пра Беларусь у вечнасці”. І ў гэтым яе радыкальнае адрозненне ад рускай і некаторых заходнееўрапейскіх літаратур. Так, напрыклад, у англійскай літаратуры азначанага перыяду не толькі адкрыта ўзвялічваецца Брытанская імперыя, веліч якой ўслаўлялася ў такіх выразах, як “Кіруй, Брытанія, морамі”, “Над нашай імперыяй ніколі не заходзіць сонца”. Безумоўна, што такое разуменне свайго прызначэння носіць вызначаны месіянскі характар, прычым, у першую чаргу звязаны з рэальнай гісторыяй, а не з вышэйшымі сэнсамі. Гэта традыцыя бярэ пачатак яшчэ ў старажытным Рыме. У старажытнарымскай літаратуры думка пра незвычайную місію Рыма ў сусветнай гісторыі гучыць на ўсю моц. У якасці прыклада прывядзем вядомы ўрывак з паэмы “Энеіда” старажытнарымскага паэта Вергілія:

Римлянин! Ты научись народами править  
державно –  
В этом искусство твое! – налагать условия мира,  
Милость покорным являют и смирять войною надменных [54, с. 335].

Яшчэ ў большай ступені вонкавы, трансцэндэнтны месіянскі характар мае руская нацыянальная ідэя, ідэя “святой Русі”, выяўленая ў пачатку XVI стагоддзя манахам Філафеем, старцам Пскоўскай Елизар’еўскай пустыні ў словах пра Маскву як пра Трэці Рым: “Два Рыма зніклі, трэціму стаяць, а чацвёртаму не бываць”. Адзначым, што гэтая месіянская ідэя таксама знайшла сваё мастацкае адлюстраванне не толькі ў народным светапоглядзе, але і ў літаратуры, у творах такіх рускіх пісьменнікаў, як А. С. Пушкін, Ф. І. Цютчаў, Ф. М. Дастаеўскі і іншых.

У беларускай літаратуры канца XIX – пачатку XX стагоддзя падобнага не адбылося. Яе прадстаўнікі толькі пісалі аб неабходнасці палітычнай незалежнасці беларускага народа. Больш за тое, значны беларускі мысліцель гэтага часу І. Абдзіраловіч (Канчэўскі) наогул перасцерагаў беларусаў ад стварэння месіянскай ідэалогіі: “Каб запэўніць нашаму народу вольную творчасць ува ўсіх галінах жыцця, трэба стварыць і адпаведныя, свае, беларускія, формы жыцця, – пісаў ён. – Гэта ж зусім ясна, але ў сьветлым

імкненні духовага адраджэння хаваецца і вялікая небяспека: каб як замест чужацкіх мэсыянізмаў не стварыць свайго, ўласнага, каб як знойдзеныя формы новага беларускага жыцця не зрабіліся для нас саміх вялікай турмой і зьдзекам. Бо на прыкладзе чужацкіх мэсыянізмаў мы бачылі, як страшэнна сьціскае жыццё адтрымаўшая неакрэсленую ўладу форма. З нашага высокага парыву індывідуальнага і народнага адраджэння ня створым жа гвалту і енкі ні для іншых, ні для саміх сябе: не павінна быць беларускага мэсыянізму. І ў вялікім і малым, і для сваіх і чужых ён – прымус, зьдзек і сьмерць. Ўласным коштам – мільёнамі сьмерцяў, хваробы, нуды служылі мы чужацкім мэсыянізмам. Не на гэтай падставе збудуем нашу будучыню. Трэба шукаць на другіх шляхох”[1].

Наконт таго, якімі могуць быць гэтыя шляхі для літаратуры, трапна выказалася і Т. Шамякіна: “Стрыжнем беларускага літаратурнага стылю, ці класічнай традыцыі, я лічу *асаблівыя гарманічныя стасункі паміж чалавекам і прыродай*. Я зыходжу з таго, што беларусы – не дзяржаваўтваральны, у адрозненне ад рускіх, этнас. Наша энергія заўсёды была скіравана не на стварэнне дзяржаўных інстытутаў, а на *захаванне асноватворнай гармоніі паміж народам і яго зямлёй*” [71, с. 177].

У заканчэнні нашага даследавання мы вымушаныя выйсці за межы раней разгляданага намі гістарычнага перыяду развіцця беларускай літаратуры: канец XIX – пачатак XX стагоддзя. Зараз, у XXI стагоддзі ўжо пачынаюць гучаць вершы аб ясна сфармуляваным, бачным, але і вышэйшым, звыш дадзеным сэнсе існавання Беларусі. Напрыклад, знаходзім гэта ў вершы Анатоля Кудласевіча “Мроя Кіцежа”. Прывядзём ўрывак з яго:

Бо славянаў шмат –  
Ды ў славянаў слава – Слова Госпада!  
А сярод славянаў, нібы ў акіяне – Русь Святая:  
Як на востраве на Русі Святой,  
На велікай той – ёсць Русь Белая:  
Беларусь мая, не скароная,  
Не самлелая [52, с. 208].

Бачым, што сучасны беларускі паэт раскрывае сапраўдны сэнс існавання Беларусі ў захаванні яе ў якасці часткі Святой Русі. І такое яго бачанне апраўдана ва ўсіх адносінах. У тым ліку і ў чыста гістарычным плане. “Адзначым, агульнавядомае і адназначнае: для беларусаў спрадвечна як па самавызначэнні, так і паводле пастановаў звонку – іх праваслаўнасць азначала рускасць, і наадварот” [65, с. 17].

Натуральна, што як праваслаўны чалавек, А. Кудласевіч мяркуе, што названае захаванне магчыма толькі пры ўмове глыбокага вяртання беларускага народа да праваслаўя. Прычым, вяртання не толькі на словах (у гэтых адносінах у значнай ступені яно ўжо адбылося: па дадзеных сацыялагічных апытанняў абсалютная большасць беларусаў лічаць сябе праваслаўнымі), а на справе. Традыцыя сведчыць, што апошняе магчыма толькі пры ўмове шчырага пакаяння ўсяго народа.

Працягвае гэтыя тдзі, піша менавіта аб пакаянні яшчэ адзін сучасны паэт М. Шэлехаў ў сваім вершы папулярнага і ў XXI стагоддзі паэтычнага жанру – “Малітва”. Прычым для яго пакаянне звязана не толькі з сучасным становішчам спраў, але і з грахоўнымі ўчынкамі нашых продкаў, пачынаючы з часоў Вялікага Княства Літоўскага і заканчваючы перыядам панавання камуністычнай ідэалогіі. Пeralічваючы гэтыя грахі, паэт у якасці выніку называе іх цалкам здрадай “святой Візантыі і Святой Палачанскай Русі”. Прычым, што цікава, фармальна паэт просіць Бога пакараць беларусаў за ўсе грахі, а не памілаваць. І гэта новае ў жанры:

Нам без Божае кары не ўсчуняць,  
Адраджацца нам толькі – на смех [52, с. 190].

Такім чынам, просьба аб пакаранні беларускага народа насамрэч з’яўляецца па сутнасці просьбай аб яго памілаванні. Адзначым, што ў асноўным віна за здраду, на думку паэта, датычыцца шляхты. Просты ж народ заставаўся ў большасці на баку праваслаўнай веры. Вядома, яго падманвалі, але не таму, што ён быў сляпы ці абыякавы, а таму, што ён быў хутчэй даверлівы, як дзіця. Аднак, нягледзячы на гэтую даверлівасць да правадыроў, народ унутраным пачуццём разумее неабходнасць руху да спрадвечнай ісціны, а, адпаведна, і да вечнасці. Менавіта пра гэта піша М. Шэлехаў у вершы “Тунэль”:

Цераз белых, чырвоных, сляпых,  
Праз дурных у акуларах таўстых,  
Цераз пекла, манюкі і жах –  
Ён да Госпада рые свой шлях!

А каб шляху народ не капаў,  
Кожны хату яго заліваў...  
І тапілі мой бедны народ,  
Каб не рыў ён гасподскі гарод.

І рабілі з народу майго  
Апранахі для тлушчу свайго.  
...Але блішча ў тунэлі святло.  
Дзякуй Богу! Мы бачым жытло [52, с. 191].

Гэтыя словы і сведчаць, што беларуская літаратура на сучасным этапе свайго развіцця змагла пераадолець перыяд панавання матэрыялістычных, атэістычных (у той ці іншай форме) поглядаў, і выйшла на сапраўдны шлях, які вядзе да Бога, а значыць і да вечнасці.

Пераход літаратуры ад быццёвасці да ўсведамлення вечнасці ўяўляе сабой дыялектычны скачок ад рэчасных феноменаў да якасных ноўменаў. Феномены пастаянна змяняюцца, перацякаюць з аднаго стану ў іншы; паступова, а не адначасова з’яўляюцца і знікаюць для чалавека ў працэсе яго зямнога жыцця. Самая галоўная рэч, з якой чалавек сутыкаецца з самага моманту свайго нараджэння, – гэта ён сам. Да таго ж чалавек – гэта адзіная “рэч”, якая адначасова валодае дзвюма існасцямі. Вось чаму мастацкая

літаратура, якая ставіць задачу раскрыцця таямніцы бінарнасці чалавечага быцця, не можа не быць двухвектарнай. Адзін з гэтых вектараў павінен быць накіраваны на мастацкае выяўленне модусаў зямнога быцця народа, гэта значыць адлюстроўваць тое, што думае народ пра сябе ў часе. Іншы павінен зрабіцца тым самым сродкам, пры дапамозе якога можна паспрабаваць зразумець, якое ў гэтага народа наканаванне ў вечнасці. Лепей за ўсё, калі ў мастацкай літаратуры абодва ўказаныя вектары будуць знаходзіцца ў стане іерархічна структурызаванай арганічнай цэласці, прычым вектар вечнасці павінен зрабіцца вызначальным для кожнага пісьменніка. Аб тым, што развіццё беларускай літаратуры ішло ў гэтым кірунку, якраз і сведчыць творчасць пісьменнікаў канца XIX – пачатку XX стагоддзя.

## Заклучэнне

Па выніках праведзенага даследавання можна зрабіць наступныя высновы:

- можна вылучыць два асноўныя варыянты вырашэння праблемы анталагічнай укаранёнасці чалавека. Па-першае, чалавек бачыцца укаранёным у сваё зямное быццё ў цэлым, як у рэчаісны складнік канчатковага жыцця. Аднак у многіх выпадках толькі зямля разглядаецца ў якасці асновы яго анталагічнага ўкаранення. Супрацьлеглае ж разуменне заснавана на тым, што чалавек з самага пачатку існавання належыць да трансцэндэнтнага свету і толькі адтуль ніткі быцця звязваюць яго з зямлёй. Паміж дадзенымі кропкамі гледжання шмат агульнага. У метадалагічным дачыненні абедзве яны пабудаваны на ідэі існавання пэўнага ядра – цэнтра, вакол якога круціцца не толькі ўся гісторыя народа, але і асобнае чалавечае жыццё. Прычым, кроўную, глыбінную ўзаемасувязь з гэтым іманентным цэнтрам людзі могуць адчуваць як у тым выпадку, калі лічаць сваёй сапраўднай бацькаўшчынай родную зямлю продкаў, так і тады, калі зямля для іх – толькі месца часовых падарожжаў, а сапраўдная бацькаўшчына знаходзіцца на нябёсах. У цэлым жа ўкаранёнасць мае інтэгрэтыўны характар. Справа ў тым, што чалавек траісты па сваёй сутнаснай прыродзе (ён уключае ў сябе цела, душу і дух), а, такім чынам, у ім праяўляецца імкненне аб'яднаць у цэласную рэчаіснасць фізічны і метафізічны бакі жыцця;

- у рамках абедзвюх канцэпцый чалавечая ўкаранёнасць разумеецца як пастаянная памежнасць чалавечага існавання, якая ўвесь час імкнецца да пераадолення самой сябе. А для гэтага людзям неабходна адчуць і вызначыць свае анталагічныя межы. Адпаведным чынам, калі мы гаворым пра мастацкую літаратуру як форму эстэтычнага выяўлення феномена анталагічнай укаранёнасці народа, маем на ўвазе, што яна здолее знайсці з дапамогай адэкватных мастацкіх сродкаў тое, што аддзяляе народ як ад быцця іншых народаў, так і ад уласнага нябыту. Менавіта праз зямлю продкаў людзі знаходзяць гістарычную паўнату свайго быцця, такім чынам, у зямлі знаходзяцца не толькі метафізічныя прасторавыя, але і сацыяльна-храналагічныя карані чалавека;

- адэкватнае разуменне ўкаранёнасці народа ў якасці яго іманентнай ўласцівасці, на наш погляд, магчыма выключна ў рамках канцэптualaнага падання дадзенай укаранёнасці як сацыяльнага працэсу паступальнага руху ад прыватнага да агульнага, а, такім чынам, працэсу паступовага пашырэння анталагічнай сферы ўкаранення кожнага чалавека. У выніку гэтага пашырэння ўзаемасувязь асобнага індывіда з роднай зямлёй становіцца асновай сацыяльнай структуры ўсяго грамадства;

- памежнасць быцця дазваляе народнай традыцыі дасягнуць той універсальнасці, усеагульнасці, якая спараджае адзінства індывідуальна-нацыянальна-сацыяльнага мікра- і ўсеагульнага макрокосмасу. Гэта адбываецца і на літаратуры. Там, дзе гаворка ідзе пра радзіму, заўсёды ствараецца

універсальны вобраз народнага лёсу. І, наадварот, нацыянальны характар раскрываецца праз усеагульнасць. Вось чаму беларускія пісьменнікі канца XIX – пачатку XX ст.ст. імкнуліся знайсці і ў мастацкай форме асэнсаваць тыя сутнасныя рысы свайго народа, якія маюць не вузканацыянальнае, а ўсечалавечае значэнне;

- выкарыстанне ў творчасці нацыянальных міфалагічных сюжэтаў – гэта не толькі ўзыходжанне да ўніверсальнага міфа, але і ўзыходжанне пісьменніка ад нацыянальнага характару да ўніверсальнага чалавека. У выніку такога ўзыходжання з неабходнасцю змяняецца мяжа быцця асобнага народа, а, як следства, найбольш адэкватны стылістычны выраз дадзенага працэсу ў літаратуры магчыма толькі з дапамогай такога прыёму, як “эстэтычная памежнасць”, менавіта ў рамках якой мяжа паміж стылямі таксама пастаянна змяняецца, становячыся іншай. Дзякуючы гэтаму, на ўсім працягу твораў адчуваецца ўнутранае напружанне, якое пастаянна утрымлівае ўвагу чытача. Падобна таму, як анталагічная памежнасць не з’яўляецца вынікам сінтэзу розных формаў народнага быцця, сапраўды таксама і рухомасць стылістычнай мяжы не вычэрпваецца інтэгратыўным аб’яднаннем розных літаратурных стыляў;

- тэорыя культурнага сінтэзу неправамерная ў адносінах да беларускай літаратуры. Аднак мы можам казаць аб працэсе ўнутранага сінтэзу ў ёй у рамках асобнага мастацкага твора. Адзначым, што з анталагічнай памежнасцю цесна звязана і такая рыса народнага метафізічнага быцця, як міфалагічнасць мыслення, і гэтая ўзаемасувязь носіць далёка не выпадковы характар, таму што міф памежны па самой сваёй сутнаснай прыродзе. Гэта першпачатковая памежнасць спараджае феномен функцыянальнай інтэгратыўнасці;

- “характар”, як вынікае з творчасці беларускіх пісьменнікаў азначанага перыяду, гэта і ёсць той “корань”, які з’яўляецца ў чалавека, калі ён служыць роднай зямлі. Укаранёнасць чалавека – у беларускіх пісьменнікаў – гэта не проста якасць асобнага індывіда, але і тое, што з’яўляецца характарыстыкай народа ў цэлым. Менавіта духоўна, праз гістарычную памяць і сувязь са сваёй зямлёй, захоўваецца і адчуванне адзінства з усім народам;

- для беларускіх пісьменнікаў праца земляроба мела несумненны духоўны змест. Многія з іх разумелі, што беларуская зямля з-за кліматычных умоў неўраджайная. Аднак земляроб не праклінае гэтую неўрадлівую зямлю, наадварот ён яе любіць і не жадае пакінуць яе. А дзякуючы, хай нават і не зусім асэнсаванаму, разуменню таго, што гэта цяжкая праца прыносіць яму не толькі стомленасць, але і асаблівую радасць – радасць адзінства з роднай зямлёй, у якую ўкладзена велізарная праца. Зямля і сялянскі лад жыцця амаль містычным чынам спараджалі і адметную стылістыку беларускіх пісьменнікаў;

- беларускія пісьменнікі мяжы XIX – XX ст.ст. жадаюць бачыць народ не наёмным працаўніком, а сапраўдным гаспадаром на сваёй уласнай зямлі. Наогул, вобраз-топас зямлі, прага зямлі, хай маленькага, але свайго кавалка, укараніўшыся ў якім чалавек робіцца калі не поўным гаспадаром жыцця, то, прынамсі, здольным супрацьстаяць яго стыхіі, – лейтматывам праходзіць

скрозь усю беларускую літаратуру азначанага перыяду;

- цікавасць да таямнічага, звышнатуральнага ў беларускіх пісьменнікаў канца XIX – пачатку XX стагоддзя шмат у чым дэтэрмінавана генетычнай узаемазвяззю літаратуры з народнай міфалогіяй. “Патаёмнае” – якасная цэласнасць, якая ёсць вынік арганічнага сінтэзу рэлігіі, міфалогіі, фальклору, літаратуры;

- галоўная таямніца чалавечага быцця заключаецца ў яго ўкараненнасці ў вечнасць. Матыў вечнасці досыць часта гучыць у творах беларускіх пісьменнікаў мяжы стагоддзяў. Прычым у часткі з іх ён носіць не зямны, а прынцыпова іншы – трансэндэнтны характар. Чалавек выдатна разумее абмежаванасць свайго зямнога быцця, значыць вечнасць для яго арганічна ўзаемазлучаная са смерцю, якая разумеецца як спыненне зямнога быцця. У смерці сваіх герояў шэраг беларускіх пісьменнікаў бачылі найбольш відавочнае праяўленне паўнаты характару народа, часцінкай якога з’яўляўся герой. Таму таямніца лёсу народа, яго характару адкрываецца не толькі ў жыцці, але і ў смерці;

- цяжкі, супярэчлівы шлях прайшла беларуская літаратура ў пошуках вечнасці. Хрысціянства адыграла найважнейшую ролю ў жыцці нашага народа, у станаўленні яго ў якасці адзінага сацыяльнага арганізма. Прычым з усіх хрысціянскіх канфесій вядучая роля ў гэтым працэсе належала праваслаўю. Беларуская літаратура, асабліва ў перыяд свайго станаўлення, была найяснейшым чынам ўзаемазлучаная з фальклорам, які адрозніваецца падкрэслена рэлігійным хрысціянскім характарам;

- у беларускай літаратуры канца XIX – пачатку XX стагоддзя не была сфармулявана пэўная месіянская ідэя. Яе прадстаўнікі толькі пісалі аб неабходнасці палітычнай незалежнасці беларускага народа. Аднак у цяперашні час з’явіліся творы, у якіх сцвярджаецца ідэя Беларусі як часткі Святой Русі. Такое бачанне апраўдана ва ўсіх адносінах, у тым ліку і ў чыста гістарычным плане. Беларуская літаратура на сучасным этапе свайго развіцця змагла пераадолець перыяд панавання матэрыялістычных, атэістычных (у той ці іншай форме) поглядаў, і выйшла на сапраўдны шлях, які вядзе да Бога, а значыць, і да вечнасці;

- мастацкая літаратура, якая ставіць задачу раскрыцця таямніцы бінарнасці чалавечага быцця, не можа не быць двухвектарнай. Адзін з гэтых вектараў павінен быць накіраваны на мастацкае выяўленне модусаў зямнога быцця народа, гэта значыць адлюстроўваць тое, што думае народ пра сябе ў часе. Іншы павінен зрабіцца тым самым сродкам, пры дапамозе якога можна паспрабаваць зразумець, якое ў гэтага народа наканаванне ў вечнасці. Лепей за ўсё, калі ў мастацкай літаратуры абодва ўказаныя вектары будуць знаходзіцца ў стане іерархічна структурызаванай арганічнай цэласці, прычым вектар вечнасці павінен зрабіцца вызначальным для кожнага пісьменніка. Аб тым, што развіццё беларускай літаратуры ішло ў гэтым кірунку, якраз і сведчыць творчасць пісьменнікаў канца XIX – пачатку XX стагоддзя.



## Літаратура

1. Абдзіраловіч (Канчэўскі), І. Адвечным шляхам: Дасьледзіны беларускага светагляду/ І. Абдзіраловіч (Канчэўскі). – Электронны рэсурс. – Рэжым доступу [http://knihi.com/Ihnat\\_Kanceuski/Adviecznym\\_slacham.html](http://knihi.com/Ihnat_Kanceuski/Adviecznym_slacham.html). – Дата доступу 27. 01. 2015 г.
2. Анталогія беларускай паэзіі. У 3 т. Т. 1. – Мінск : Маст. літ., 1993. – 622 с.
3. Анталогія беларускай паэзіі. У 3 т. Т. 2. – Мінск : Маст. літ., 1993. – 623 с.
4. Античные риторика. – Москва : МГУ, 1978. – 352 с.
5. Арсеньев, Н. Пессимизмъ и мистика въ Древней Греции // Путь. Кн. 1. – Москва : Информ-Прогресс, 1992. – С. 589–603.
6. Архимандрит Киприан (Керн). Антропология св. Григория Паламы / архимандрит Киприан (Керн). – Москва : Паломник, 1996. – 450 с.
7. Архимандрит Лазарь (Абашидзе). Мучение любви: келейные записки / архимандрит Лазарь (Абашидзе). – Саратов : Изд-во Саратовской епархии, 2005. – 319 с.
8. Багдановіч, І. Авангард і традыцыя: Бел. паэзія на хвалі нац. Адраджэння / І. Багдановіч. – Мінск : Бел. навука, 2001. – 387 с.
9. Багдановіч, М. Поўны збор твораў. У 3 т. Т. 1. Вершы, паэмы, пераклады, наследаванні, чарнавыя накіды. – 2-е выд. – Мінск : Бел. навука, 2001. – 752 с.
10. Багдановіч, М. Поўны збор твораў. У 3 т. Т. 2. Маст. проза, пераклады, літаратурныя артыкулы, рэцэнзіі і нататкі, чарнавыя накіды / М. Багдановіч. – 2-е выд. – Мінск: Навука і тэхніка, 1993. – 600 с.
11. Беларусь в исторической, государственной и церковной жизни / Сост. Архиепископ Афанасий Мартос. Репринт. – Минск : Белорусский экзархат РПЦ, 1990. – 300 с.
12. Бочаров, А. С. Очерки современной церковной психологии / А. С. Бочаров, А. В. Чернышев. – Иваново : Свет православия, 2003. – 296 с.
13. Бубер, М. Я и ты / М. Бубер //Квинтэссенция: Филос. альманах. – Москва : Политиздат, 1992. – С. 254 – 370.
14. Васючэнка, П. Беларуская літаратура пачатку 20 стагоддзя ў кантэксте еўрапейскага сімвалізму / П. Васючэнка // Скарыназнаўства, кнігазнаўства, літаратуразнаўства: матэрыялы III Міжнар. кангрэса беларусістаў «Беларуская культура ў дыялогу цывілізацый» (Мінск, 21 – 25 мая, 4 – 7 снежня 2000 г.). – Мінск : “Беларускі кнігазбор”, 2001. – С. 96 – 101.
15. Гамсун, К. В сказочном царстве. Путевые заметки. Статьи. Письма : сб. / К. Гамсун. – М.: Радуга, 1993. – 480 с.
16. Гаранин, Л. Я. Философские искания в белорусской литературе / Л. Я. Гаранин. – Минск : Наука и техника, 1984. – 222 с.
17. Гарэцкі, М. Амерыканец / М. Гарэцкі // Збор твораў. У 4 т. Т. 1. – Мінск: Маст. літ., 1984. – С. 188–195.
18. Гарэцкі, М. Выбраныя творы. / М. Гарэцкі. – Мінск : Кнігазбор, 2009. – 640 с.
19. Гарэцкі, М. Гісторыя беларускае літаратуры / М. Гарэцкі. – Мінск : Маст. літ., 1992. – 479 с.

20. Гарэцкі, М. Камароўская хроніка / М. Гарэцкі // Збор твораў. У 4 т. Т. 4. – Мінск : Маст. літ., 1986. – С. 5–310.
21. Гарэцкі, М. Меланхолия / М. Гарэцкі // Збор твораў. У 4 т. Т. 2. – Мінск: Маст. літ., 1985. – С. 53–124.
22. Гарэцкі, М. Прысяга / М. Гарэцкі // Збор твораў. У 4 т. Т. 1. – Мінск : Маст. літ., 1984. – С. 195–202.
23. Гарэцкі, М. Свецкі чалавек // Збор твораў. У 4 т. Т. 2. – Мінск : Маст. літ., 1985. – С. 301–304.
24. Гарэцкі, М. Творы: апавяданні, аповесці / М. Гарэцкі. – Мінск : Маст. літ, 1995. – 446 с.
25. Гісторыя беларускай літаратуры XX стагоддзя : У 4 т. Т 1 / Нац. акад. навук Беларусі. Ін-т літаратуры імя Я. Купалы. – 2-е выд. – Мінск : Беларуская навука, 2001. – 583 с.
26. Гісторыя беларускай літаратуры XX стагоддзя : У 4 т. Т 2 / Нац. акад. навук Беларусі. Ін-т літаратуры імя Я. Купалы. – 2-е выд. – Мінск : Беларуская навука, 2002. – 903 с.
27. Гумилев, Л. Конец и вновь начало: популярные лекции по народоведению / Л. Гумилев. – Москва : Айрис-пресс, 2003. – 384 с.
28. Дубовік, А. І. Асаблівасці нацыянальнага характару беларусаў / А. І. Дубовік // XXI век: актуальныя праблемы історычнай навуцы. Матэрыялы Міжнароднага навучнага канф., прысв. 70-літ. юбілею іст. фак. БГУ, Мінск, 15-16 красавіка 2004 г. – Мінск: БГУ, 2004. – С. 203 – 205.
29. Дунаев, М. М. Вера в горниле сомнений: Православие и русская литература в XVII – XX веках / М. М. Дунаев. – Москва : Изд. совет РПЦ, 2003. – 1056 с.
30. Закон Рэспублікі Беларусь ад 17 красавіка 1992 г. №2054-ХІІ "О свободе совести и религиозных организациях". – Электронны рэсурс. – Рэжым доступу <http://busel.org>. – Дата доступу 27. 01. 2015 г.
31. Иванов, В. Родное и вселенское / В. Иванов. – Москва : Республика, 1994. – 428 с.
32. Иеромонах Серафим (Роуз). Православие и религия будущего / Иеромонах Серафим (Роуз). – Москва : Скит. – 176 с.
33. Каваленка, В. Міфа-паэтычныя матывы ў беларускай літаратуры / В. Каваленка. – Мінск : Навука і тэхніка, 1981. – 320 с.
34. Киркор, А. Народная жизнь / А. Киркор // Живописная Россия: Отечество наше в его зем., ист., плем., экон. и быт. значениях: Литов. и Белорус. Полесье: Репринт. воспроизв. изд. 1882 г. – Минск : Бел. энциклопедия, 1993. – С. 277–288.
35. Колас, Я. На ростанях: трылогія / Я. Колас. – Мінск : Маст. літ., 2006. – 662 с.
36. Колас, Я. Новая зямля. Сымон-музыка: Паэмы / Я. Колас. – Мінск : Маст. літ., 1986. – 448 с.
37. Корань, Л. Максім Гарэцкі // Цукровы пеўнік : Літаратурна-крытычныя артыкулы / Л. Корань. – Мінск : Маст. літ., 1996. – С. 22–65.

38. Крысько, В. Этнопсихология и межнациональные отношения : курс лекций / В. Крысько – Москва : Экзамен, 2002. – 448 с.
39. Купала, Я. Паэмы. Драматычныя творы / Я. Купала. – Мінск : Маст. літ., 1989. – 494 с.
40. Купала, Я. Спадчына: Вершы і паэмы / Я. Купала. – Мінск : Юнацтва, 1988. – 349 с.
41. Лосев, А. Из ранних произведений / А. Лосев. – Москва : Правда, 1990. – 655 с.
42. Льюис, К. С. Любовь. Страдание. Надежда : Притчи. Трактаты / К. С. Льюис. – Москва : Республика, 1992. – 432 с.
43. Лявонава, Е. А. Агульнае і адметнае. Творы беларускіх пісьменнікаў ХХ ст. у кантэксте сусвет. літ. / Е. А. Лявонава. – Мінск : Маст. літ., 2003. – 198 с.
44. Лявонава, Е. А. Беларускае мастацтва слова ХХ стагоддзя ў сусветным літаратурным кантэксте : Тыпалогія. Рэцэпцыя. Пераклад : манаграфія / Е. А. Лявонава. – Мінск : БДУ, 2013. – 300 с.
45. Лявонава, Е. Плыні і постаці : 3 гісторыі сусветнай літаратуры др. пал. ХІХ–ХХ стст. : дапам. для настаўнікаў / Е. Лявонава. – Мінск : Крыніца, 1998. – 336 с.
46. Маковский, М. Сравнительный анализ мифологической символики в индоевропейских языках: Образ мира и миры образов / М. Маковский – Москва : ВЛАДОС, 1996. – 416 с.
47. Мельнікаў, А. Характар і менталітэт беларусаў / А. Мельнікаў // Беларуская думка. – 2001. – № 6. – С. 101 – 110.
48. Михневич, О. Национальное самосознание как интегративный признак нации / О. Михневич, В. Япринцев. – Минск : БГПУ, 2002. – 262 с.
49. Мушынскі, М. Несмяротнасць класікі: мастацкі, маральны і грамадзянска-патрыятычны завет Максіма Гарэцкага / М. Мушынскі // Гуманіт.-эканам. весн. – 1997. – № 3. – С. 83–87.
50. Мушынскі, М. “Яна – асноўная паэма ва ўсёй маёй паэтычнай творчасці”: “Новая зямля” Я. Коласа / М. Мушынскі // Роднае слова. – 2000. – № 1. – С. 16–22.
51. Навуменка, І. Якуб Колас: духоўны воблік героя / І. Навуменка. – Мінск : БДУ, 1981. – 239 с.
52. Насустрач духу. Анталогія беларускай хрысціянскай паэзіі / уклад і праём. І. А. Чароты. – Мінск : Ураджай, 2001. – 238 с.
53. Протоиерей Андрей Лемешонок. Свет любви Божией: беседы и размышления / прот. А. Лемешонок. – Минск : Свято-Елисаветинсктй женский монастырь в г. Минске, 2012. – 312 с.
54. Публий Вергилий Марон. Энеида // Античная литература. Рим: антология. – Москва : Высш. шк., 1988. – С. 281 – 339.
55. Слово и Дух: антология русской духовной поэзии (X – XX вв.) / сост., подгот. текстов, вступ. ст. и коммент проф. И. А. Чароты. – Минск : Свято-Елисаветинсктй женский монастырь в г. Минске, 2010. – 704 с.

56. Соловьев, В. С. Русская идея // Сочинения. В 2 т. Т. 2 / В. С. Соловьев. – Москва : Правда, 1989. – С. 219 – 246.
57. Тайлор, Э. Б. Первобытная культура / Э. Б. Тайлор. – Москва : Политиздат, 1989. – 573 с.
58. Тарасава, Т. М. Беларуская проза XX стагоддзя ў еўрапейскім літаратурным кантэксте: экзістэнцыялізацыя духоўнага свету героя. – Аўтарэферат дыс. на атр. вуч. ст. доктара філал. навук па спец. 10.01.01 – бел. літ. – Мінск, 2013. – 44 с.
59. Тарасава, Т. М. Духоўны досвед беларускай прозы XX ст. і еўрапейскі кантэкст / Т. М. Тарасава. – Мінск : БДПУ, 2009. – 175 с.
60. Тычына, М. Карані і крона: фальклор і літаратура / М. Тычына. – 2-е выд. – Мінск : Бел. навука, 2002. – 197 с.
61. Франк, С. Сочинения / С. Франк. – Москва : Правда, 1990. – 607 с.
62. Хайдеггер, М. Бытие и время / М. Хайдеггер. – Москва : Академический Проект, 2013. – 460 с.
63. Хайдеггер, М. Разговор на просёлочной дороге : сб. / М. Хайдеггер. – Москва : Высш. школа, 1991. – 192 с.
64. Хомяков, А. Работы по историософии : Соч. в 2 т. Т. 1 / А. Хомяков. – Москва : Медиум, 1994. – 589 с.
65. Чарота, І. А. Наша паэзія і духоўнасць / І. А. Чарота // Насустрач духу: Анталогія беларускай хрысціянскай паэзіі / уклад і прадм. І. А. Чароты. – Мінск : Ураджай, 2001. – С. 3 – 12.
66. Чарота І. Пошук спрадвечнай існасці : Беларуская літаратура XX стагоддзя ў працэсах нацыянальнага самавызначэння / І. Чарота. – Мінск : Навука і тэхніка, 1995. – 159 с.
67. Чорны, К. Веснавыя дарогі // Збор твораў. У 6 т. Т. 1. Апавяданні / К. Чорны. – Мінск : Маст. літ., 1988. – С. 349 – 353.
68. Чорны, К. Збор твораў. У 6 т. Т. 2. Раманы / К. Чорны. – Мінск : Маст. літ., 1988. – 518 с.
69. Чорны, К. Збор твораў. У 6 т. Т. 3. Аповесць, раманы, апавяданні / К. Чорны. – Мінск : Маст. літ., 1989. – 502 с.
70. Шамякіна, Т. Беларуская класічная літаратура і міфалогія / Т. Шамякіна. – Мінск : БДУ, 2001. – 186 с.
71. Шамякіна, Т. Земля в ореоле тайн / Т. Шамякіна // Неман. – 2014. – №8. – С. 164 – 185.
72. Шеллинг, Ф. В. Й. Введение в философию мифологии // Соч. в 2 т. Т. 2 / Ф. В. Й. Шеллинг. – Москва : Мысль, 1989. – С. 159–374.
73. Шпенглер, О. Закат Европы: Очерки морфологии мировой истории: В 2 т. Т. 1. Образ и действительность / О. Шпенглер. – Москва : Айрис-пресс, 2006. – 528 с.
74. Шпенглер, О. Закат Европы: В 2 т. Т.2/ О. Шпенглер. – М.: Айрис-пресс, 2004. – 624 с.
75. Шпет, Г. Сочинения / Г.Шпет. – Москва : Правда, 1989. – 601 с.

76. Эко, У. Отсутствующая структура. Введение в семиологию / У. Эко. – Спб. : Петрополис, 1998. – 432 с.
77. Ядвігін Ш. Выбраныя творы / Ядвігін Ш. – Мінск : Маст. літ, 1976. – 410 с.
78. Яннарас, Х. Вера церкви. Введение в православное богословие / Х. Яннарас. – Москва : Центр по изучению религий, 1992. – 231 с.

Витебский государственный технологический университет

Навуковае выданне

ІДЭЯ ЎКАРАНЁНАСЦІ Ў МАСТАЦКІМ АСЭНСАВАННІ БЕЛАРУСКАЙ  
ЛІТАРАТУРАЙ КАНЦА ХІХ – ПАЧАТКУ ХХ СТАГОДДЗЯ

Манаграфія

Уткевіч Вольга Іванаўна

Рэдактар *Е.А. Лявонова*  
Тэхнічны рэдактар *С.В. Лебедзева*  
Карэктар *А. М. Багачова*  
Комп'ютэрная верстка *Гармазава В.С.*

---

Падпісана ў друк 02.02.15. Фармат 60x90 1/16. Папера афсетная № 1.  
Гарнітура «Таймс». Ум. друк. арк. 2,69. Ул.-выд. арк. 5,5. Тыраж 45 экз.  
Заказ 24 .

Установа адукацыі «Віцебскі дзяржаўны тэхналагічны ўніверсітэт»  
210035, г. Віцебск, Маскоўскі пр-т, 72.

Надрукавана на рызографе ўстанова адукацыі  
«Віцебскі дзяржаўны тэхналагічны ўніверсітэт».  
Пасведчанне аб дзяржаўнай рэгістрацыі выдаўца, вытворцы,  
распаўсюджвальніка друкаваных выданняў № 1/172 от 12.02.2014