ЛИТЕРАТУРОВЕДЕНИЕ

УДК 882.6

ВОБРАЗ Д'ЯБЛА ЯК ПЕРСАНІФІКАЦЫЯ КСЕНАФОБІІ ПАТРЫЯРХАЛЬНАГА БЕЛАРУСКАГА СЯЛЯНСТВА Ў БЕЛАРУСКАЙ ЛІТАРАТУРЫ XIX - ПАЧ. XX СТАГОДДЗЯ

канд, філал. навук, дац. С.І. ДАНІЛЕНКА
(Магілёўскі дзяржаўны універсітэт імя А. Куляшова)

На матэрыяле беларускай прозы XIX - пач. XX ст. аналізуюцца асаблівасці мастацкага адлюстравання ксенафобіі патрыярхапьнага беларускага сялянства ў кантэксце інфернальнай вобразнасці.

Адной з родавых рыс гіатрыярхальнага грамадства, якой была сялянская Беларусь XIX - пач. XX ст., з'яўляецца ксенафобія, што звычайна ўвасаблялася ў форме дэманізацыі «чужынцаў» - прадстаўнікоў іншых этнічных супольнасцей. Для чалавека патрыярхальнай свядомасці *«чужынец» «судатычны з катэгорыяй «іншасвету»*. У мадэлі свету чалавека архаічнага светапогляду гэтае «непадабенства» і «небяспечнасць» знаходзіла дакладны адпаведнік у анталагічным «непадабенстве» і «небяспечнасці» д'ябла для патрыярхальнай чалавечай сулольнасці, таму *«інакшасць» чужынцаў палягае ў іх суаднясенні з «нячыстай сілай»* [6, с. 557]. Такая з'ява характэрна не толькі для фальклору, але і для «высокай» кніжнай культуры эпохі Сярэднявечча, дзе яна знаходзіць свае першыя праявы ўжо ў XIII ст. з пачаткам татарскіх набегаў на Еўропу, калі азіяты (мусульмане) сталі ўвасабленнем кары Гасподняй за грахі хрысціянскага свету [10, с. 309], У рэчышчы менавіта гэтай класічнай традыцыІ Ф, Багушэвіч у вершы «Хцівец І скарб на святога Яна» (1887) увасабляе д'яблаў (яны перашкаджаюць хціўцу здабыць скарб) у абліччы *«калмыкоў, арапаў»,* альбо *«туркаў»* [1, с. 44 - 45]. І ў дадзеным выпадку гіаэї дэманізуе мусульман абсалютна не ў мэтах якойсьці сацыяльна-палітычнай ці культурнай палсмікі. Такая дэманізацыя мае падкрэслена дэкаратыўны характар, і з аднаго боку, надае д'яблам класІчную «пазнавальнасць» у вачах чытача, а з другога - стварае атмасферу інфернальнай экзатычнай «квяцістасці». І ў гэтых адносінах «*калмыкі*», «*арапы*», «*туркі*» з'яўляюцца не столькі прадстаўнікамі канкрэтпых этнасаў, колькі абагульнёным і досыць абстрактным для тагачаснага беларускага чытача вобразам д'ябальскага «басурманіна», «нехрысця», які ў анталагічным вымярэнні для беларускага селяніна тоссны тым жа *«ваўкалакам, с.макам, ваўкалюдам»* [1, с, 44], што разам з «басурманамі» апаноўваюць лайдакаватага скарбашукальніка.

Куды больш падстаў для грунтоўнага аналізу ў творах беларускай літаратуры даюць постаці прадстаўнікоў яўрэйскай і цыганскай этнічных супольнасцей, якія таксама з'яўляліся класічнымі аб'ектамі дэманізацыі з боку еўрапейскага абывацеля [10, с. 309 - 312]. Прычыпаю таму сталіся як рэлігійныя варункі, што (у выпадку з яўрэямі), адлюстроўвалі складанасці ва ўзаемаадносінах паміж хрысціянствам і іудаізмам, так і чыста сацыяльна-культурныя супярэчнасці ў выпадку з цыгапамі, якія свядома імкнуліся маргіналізаваць сябе, паставіць па-за межамі сталых сацыяльных структур еўрапейскіх грамадстваў. Аднак найбольшую непрымальнасць з боку патрыярхальнага селяніна-земляроба, што карміўся са сваёй зямлі працай уласных рук, прадстаўнікІ двух буйнсйшых і найбольш распаўсюджаных у Еўропе неарыйскіх этнасаў выклікалі свабй адметнай роллю ў сістэме вытворчых адносін аграрнага грамадства. Насельнік аграрнай цывілізацыі з вялізнай непрыхільнасцю ставіўся да тых., для каго зямля не з'яўлялася сродкам Існавання, таму «*спецыфічная, адрозная ад земляробства, дзейнасць цыганоў (крадзеж коней, варажба) і жыдоў (карчмарства, ліхвярства, гандаль), а таксама негатыўныя маральна-этычныя рысы іх асобных прадстаўнікоў <...> набывалі для беларусаў знакавую форму»* [6, с. 558], з'яўляючыся прыкметай анталагічна чужаснага, «д'ябальскага», паходжання саміх чужынцаў, іх маралі і іх дабрабыту, атрыманага «ад д'ябла» няправедным, «неземляробчым», а таму махлярскім і «нячыстым» чынам, З гэтага вынікала, што любыя формы сацыяльнага партнёрства з імі лічыліся небяспечнымі для пабожнага патрыярхальнага селяніна.

Надзвычай яскрава ўвасобіў падобную пазіцыю А. Гарун у вершаваным апавяданні «Канец Паўлючонка» (1907 - 1914), герой якога, селянін Баўтрамсй Паўлючонак, *«чалавек з мухай у носе»*, вяртаецца ўначы з кірмашу. Насустрач яму трапляюцца старцы, якія просяць *«па-хрысцьянску»* падвезпі іх [4, с. 206]. Адплаціць старцы могуць толькі «*па-жабраччу»,* таму ў якасці платы прапаноўваюць свае *«кіі, ружанцы...»* - фармальныя адзнакі іх прыналежнасці да патрыярхальнай хрысцІянскай сістэмы каштоўнасцей. Але сквапнага Паўлючонка не задавальняе такая плата, таму ён раіць жабракам у «*лазатага»* папрасІць *«карэты»,* а для сябе вырашае: *«Лепей чорта падвязу яЫ* [4, с. 207], І не аднойчы памянутыя Паўлючонкам чэрці неўзабаве трапляюцца яму насустрач у абліччы цыганоў, *«д'яблавых*

дзяцей)> [4, с. 208]. ВалацугІ лёгка спакушаюць скнару гарэлкай і «*трьша талярамЬ)* [4, с. 209] платы. Задаволены Паўлючонак у час сумеснага з цыганамі балявання ў *«.карчме»* з пагардай згадвае колішніх старцаў - носьбітаў патрыярхальнай хрысціянскай маралі, Пры гэтым такой маралІ ён супрацьпастаўляе сваю ўласную мараль, мараль новага часу, мараль індывідуалізму і ўласніцтва: *«От, хачеры! Дай Ім хлеба. <...> Гультаям!.. За што, якое? // Суляць ласку божу з неба... !/ Ласку божу!.. Абібокі! // Мне пуховы хлеб смачнеышы, <...> А нябёскі... вох, далёкі!»* [4, с. 209].

Такім чынам, дзеля надзсннага I рэальнага зямнога <*схлеба»* Баўтрук выракасцца нрывіднага «*нябёскага*» хлеба, адмаўляючыся ад самой веры ў Бога: *«Кажуць. ў небе ёсць збавіцель. I! Мне здаецца - людзі брэшуць...»* [4, с, 209]. Гэтага і трэба «цыганам», што абяцаюць Паўлючонку *«злота» «як бруду»* і годнасці *«пана <...> прыдворнага», «,грапа»*, «*князя*», *«дваранiна»* [4, с. 210]. Але, адмовіўшыся ад Бога I атрымаўшы «нячыстае» цыганскае багацце: мех, набіты *«злотам»,* і *«патэнт на дааранства» «гербу Воўка на Кургане»* [4, с. 212], Баўтрук гінс, бо д'яблавы спакусы дармавым багаццем і падробнай высакароднасцю - пагібель для беларуса-селяніпа. I да гэгай пагібелі вядзе «воўчая» мараль новых капіталістычных часоў, мараль чалавека, адарванага ад спрадвечнай карміцелькі-зямлі. Пабыткі, якія такая мараль абяцае, прывідныя і падманныя, падобныя да прывіднай цыганскай карчмы з карчмаром-яўрэем, *«панам Ноткам»* [4, с. 209], дзе выракаецца Бога Баўтрук, якая насамрэч з'яўляецца дрыгвой. і ў гэтай *«дрыгве сырой, халоднай»* знайшоў свой апошні прыстанак *«гслы»* [4, с. 212] Баўтрамей Паўлючонак.

Спецыфічныя яўрэйскія рысы д'ябла амаль не знайшлі пашырэння ў беларускай літаратуры, і адным з нешматлікіх выключэнняў у іэтых адносінах з'яўляецца верш Ф. Багушэвіча «Хцівец і скарб на святога Яна» (1887), дзе *«чорт»* мае *«калялюх высокі, як жыд носе ў свята».* Лднак неабходна адзначыць, што яўрэйскі *«капялюх»* на нячыстым духу арганічна спалучаецца з *«опраткай нямецкай»* [1, с. 40]. Іrіастась д'ябла-«немца» з'яўляецца адмой з найбольш пашыраных і гіапулярных у бсларускай літаратуры. На нямсцкае «паходжанне» чорта перш за ўсё ўказвас яго адзенне як найбольш красамоўны і відавочны паказчык этнічнай прыналежнасці. Так, у апавяданні Я. Баршчэўскага «Радзімы знак на вуснах» д'ябал у абліччы пеўня *«ў нямецкай вопратцы і капелюшы, пяе, ссдзячы на драб 'ше»* [2, с. П2]. у бывалыпчынс А. Гаруна «У Панасавым сяле» д'ябал мас *«нямеіікага крою сурдут»* і *«фрыдрыхаўскі траярогі капялюш»* [4, с.259]. У баладзе А. МіцкевІча «ГІанІ Твардоўская» д'ябал - *«Ыпу Кіетес»* [11, с. 77], у бсларускамоўным перакладзе балады П. Гулака-Арцямоўекага «Твардоўскі» -*«немец»* [7, с. 402] (ва ўкраінскім арыгінале -- *«німець»* [5, с. 212]), у вершы Ф. Багушэвіча «Хцівец і скарб на святога Яна» - «*немчык*» [1, с. 41].

У дадзеным выпадку неабходна адзначыць, што мастацкая дэманізацыя мемцаў і яўрэяў меніл за ўсё грунтавалася на старых этнічных, культурных ці рэлігійных забабонах, хопь і канчаткова адмаўляць Іх наяўнаспь не выпадае. Немец-«чорт» ці «чорт»-яўрэй з'яўляліся ху'гізй нс нрадстаўпікамі дадзеных канкрэтных этнасаў, колькі абагульненымі вобразамі Іншаземцаў-прыхадняў, кшталту чорта *«хранцупка-небарака»* з паэмы К. Вераніцына «Два д'яблы» [3, с. 355], што нясуць з сабой узгадаваную эпохай Асвстніцтва новую мараль, варожую маралі патрыярхальнага грамадства былой Рэчы Паспалітай Немец і яўрэй - гэта перш за ўсё персаніфікацыі заходнееўрапейскага цывілізатарскага ўплыву, які малады капіталізм пры дапамозе імклівай індустрыялІзацыІ вытворчасці і мадэрнізацыі жыцпя імкнуўся распаўсюдзіць па пракаветных абшарах патрыярхальнай аграрнай Усходняй Еўропы.

Надзвычай яскрава дэманструе гэта Ч. Пяткевіч у сваім этпаграфічным нарысе «Рочыцкае Палессе» (1928), калі піша аб уяўленнях сялян пра смалянога чорта - ускудлачанага пячысціка, найчасцей у абліччы чорнага казла, што здаўна жыў пры саматужных сялянскіх смалакурнях, У дачыненні да трансфармацыі гэтага персанажа даследчьтк заўважае, што «з *развіццём вытворчасці смалы на ўдасканаленых смалакурнях мяпяецца і чорт*» [8, с, 476]. Далей Ч. Пяткевіч канкрэтызуе скіраванасць культурнай эвалюцыі былога мурзатага нячысціка, што калісьці хаваўся ў прасмоленых бочках: *«Як чорт смаляны пабратаўся з пансші да з немцамі, то па заводу казлом чорным ходзіць толькі ўночы, а ўдзень надзявае панскі храк з хвастом, чырвоны капалюш да панчохі доўгія, як у жыда. <...> Ведама, прыгпедзеўся к пемцам, як ставілі завод. Дай сам у немца ўкляпаўся»* [8, с. 476 - 477].

Таму няма нічога дзіўнага, што дэманізацыя Іншаземцаў у тагачаснай беларускай літаратуры - заканамсрная рэакцыя Інтэлектуальнай эліты аграрнага соцыума на разбурэнне яго фундаментальных устоеў, якая знаходзіла сваю мастацкую маніфестацыю на грунце ўжо адпрацаваных і засвоеных шырокай народнай свядомасцю ўзораў. Найлепш яскрава гэта выявілася ў двух вершах Ф. Багушэвіча з надзвычай паказальнымі назвамі - «Немец» (1891) I «Жыдок» (1894).

'Гак, з першых жа радкоў верша «Немец» знаходзіць сваё мастацкае ўвасабленне апазіпыя «вёска горад» як апазіцыя асноўнага апірышча старой феадальна-аграрнай цывілізацыі з аднаго боку і бастысна цывілізацыі новай, капіталІстычна-індустрыяльнай, з другога: *«Не люблю я места (па-расейску - горад). Н Надта там цяснота і вялікі сморад. // А паноў якмаку ды серад гароду, Н Апроч таго пропасць роз-*

нага народу/» [1, с. 32]. Такім чынам, у аснове супрацьпастаўлення перш за ўсё ляжаць сацыяльны і нацыянальны фактары. Горад - гэта месца, якое нават называецца адмыслова, па-чужынску, дзе *нпаноў як макуу>* разам з іншым «*розным народам». «.Розны народ»* ~ гэта перш за ўсё немцы І яўрэі. І пачуцці беларускага селяніна да прадстаўнікоў гэтых этнічных супольнасцей вельмі супярэчлівыя. 3 аднаго боку$_7$ яны вельмі падобныя да паноў, бо «*пазнаць жа трудна як жыда, як немца*», «*як пана якога ці там чужаземца*», Аднак, у адрозненне ад звыклых паноў, немец і яўрэй выклікаюць у селяніна пагарду: *«Дык і надта ж і стыдна, каб не паліыліцца: // Пакланіцца немцу ціякому жыду!* « [1, с. 32].

Прычым грунтуецца гэтая пагарда зноў жа пераважна не на рэлігійна-этнічных забабонах, а на непадабенстве новай капіталістычнай маралі, увасобленай немцам і яўрэем, да маралі патрыярхальнага селянIна. Для беларускага мужыка неістотныя этнічныя адрозненні паміж немцам і яўрэем, яны для яго ўвасабляюць адзІн сацыяльны тыш іншаземца, што вызначаецца прынцыповай чужасцю і «амаральнасцю»: *«А што жыд да немец - дзеці аднзй маткі: іі І мова надобна, і адны ухваткі. //1 абод-вы ласы на чужую прагіу, //1, мусіць, абодва ядуць з кроўю мацу!»* [1, с. 32]. І толькІ ў якасці апошняга аргументу, што сведчыць на карысць іх агульнай «амаральнасці», згадваецца легендарная *«маца»,* згатаваная на крыві хрысціянскіх немаўлят, аднак ён не з’яўляецца ў дадзеным кантэксце вызначальным. Галоўнае ж: *«Абодва абдураць, абдзяруць як ліпку...»* [1, с. 32].

У гэтых адносінах і немец, і яўрэй не вельмі адрозніваюцца ад звыклага «пана», таксама «амаральнага», але «сваґго», бо пан як прадстаўнік радавой арыстакратыі падобна да патрыярхальнага селяніна таксама з’яўляецца «плоццю ад плоці» старой феадальнай сістэмы вытворчасці аграрнага грамадства. Ён таксама паразітуе на працы селяніна, аднак гэты паразітызм асвечаны аўтарытэтам сталай традыцыі і таму ўспрымаецца як непазбежнае зло, адвеку прыналежнае «свету гэтаму». Яўрэй і немец у сваю чаргу нясуць зло новае і нязвыклае, таму яно і набывае ў вачах мужыка дэманічную афарбоўку. Самі ваганні селяніна адносна таго, каму можна пакланіцца, а каму не, адлюстроўваюць працэе павольнай змены ўладных эліт на землях былой Рэчы Паспалітай, калі на змену старому патрыярхальнаму панству, на змену феадальнай арыстакратыі прыходзіць новая элІта, бязродная і касмапалітычная, улада якой, яе новае «панства», грунтуецца на «жывых» грашах. Працэс змены эліт у вершы надзвычай добра ўвасабляе *«пан наш нябожчык»,* якога «*скруцілі, чыста абадрат*» прыхадні-чужынцы немец, яўрэй і рускі: *«Глядзіць - будзе кепска, што тут рабіць далей? /7 Усё пусціў арэндай: найперш пусціў жыда, іі У млыне сеў немец, ~ якаясьць абрыда, <...> Двор купіў хтось рускі так як лі дурніцу, і! Пан зышоў далёка кудысь за граніцу!»* [3, с. 32 - 33]. І менавІта яны вызначаюць новыя парадкі, калі *«жыд панам зрабіўся, немецяшчэ большы»,* але мужыку гэта палёгкі не прыносіць: «<...> *А мужык быў голы, цятр яшчэ гольшы!»* [1, с. 33]. Прыхадні для патрыярхальнага селяніна - «чортава насенне», якое замінае жыць *«тутэйшаму»* люду: *«Так і на гародзе: лебяда, крапіва, —// Толькі вырвірэпу, - дык зарастуць жыва, Н Такяк чорт насее! Ото ж так і людзе: іі Тутэйшы загіне, дьік вораг прыбудзе!»* [1, с. 33].

Разам з тым неабходна адзначыць, што ў больш познім вершы «Жыдок» падобны катэгарызм Ф. Багушэвіча змякчаецца, калІ высвятляецца, што панаванне *«жыдка»,* заснаванае на чыстай эканамічнай мэтазгоднасці, а не на адвечным феадальным «праве пана», ужо не такое і страшнае: *«У бядзе ён і пазыча, // А адробіш - ён заліча. і! Добры жыд! Хоць грошы любе, // А згубіць зусш — не згубе».* І гэтым ён выгадна адрозніваецца ад старога патрыярхальнага пана: *«Каб такі нам пан зыскаўся, іі То б святым ён называўся»* [1, с. 83].

І немец, і *«жыдок»* прыходзяць на вёску амаль жабракамі. Так, немец, *«граўшы па дарогах, прыйшоў з-за граніцьі»*, прынёсшы з сабой «*толькі торбу Іў ёй дзве скрыпііы»* («Немец») [1, с. 32 - 33]. Не вызначаецца таксама спачатку асаблівай заможнасцю і *«жыдок»* («Жыдок»), які, паводле іранічнай заўвагі Ф, Багушэвіча, меў *«ярмулку, трэпкі, цыцэль», «у балахоне новы гіцэль», «шэсць дзяцей ад жонкі Рохлі», «паўасьміны меў картохлі», «дзесяніiёру, столік, шафку», «са дзве чаркі і карафку», «самаварчык і трыножкі», «адну шклянку, цукру трошкі»*: *«То маёнтак быў, ці жарты?!»* [І, с. 82], Аднак праз непрацяглы час на беларускай вёсцы з прыхаднямі адбываецца цудоўная метамарфоза. Немец, *«наеўшыся мяса, півам запівае»* яўрэй, *«як кабан раз'еўся ды як пан зазнаўся»* («Немец») [І, с. 33] і *«ўсякі шапку яму здыме»* І «*цалуе ажу рукі»* («Жыдок») [1, с. 83]. ІмклІвасць узбагачэння іншаземцаў уражвала беларускага селянІна, які не разумеў крыніцы іх багацця, што грунтавалася на новай сістэме вытворчых зносін, з якой селянін быў выключаньг. І перш за ўсё гэтае неразуменне выклікала адвяржэнне, якое часта прымала форму дэманізацыі.

У гэтых варунках і інтэлектуальная эліта Беларусі імкнулася даць свае «рэцэпты» сялянскага шчасця, якія між тым І не маглі вызначацца разнастайнасцю. Беларускі селянін павінен быў альбо, падобна да прыхадняў-іншаземцаў, сам стаць гандляром-капіталістам, прыняўшы мараль новых часоў (Я. Чачот «Калі ў зямлю зерне кінеш...») [9, с. 45], альбо канчаткова закансервавацца ў звыклым свеце

старых каштоўнасцей і норм паводзін, застаўшыся ў баку ад магістральнага руху жыцця (Я, Баршчэўскі «Шляхціц Завальня...»).

Такім чынам, сярод дзвюх гэтых альтэрнатыў пераважная большасць ідэолагаў беларускага нацыянальнага руху XIX - пачатку XX ст. абрала другі шлях, замілавана апяваючы душэўную прыгажосць і маральную цнатлівасць патрыярхальнага «пана сахі і касы», што звыкла марыць пра «новую зямлю» ўжо ў новым «амаральным» індустрыяльным свеце эканамічнай мэтазгоднасці, якога ён нс разумее і не прымае. Адчужанасць пераважнай масы сялян-беларусаў, прадстаўнікоў «мужыцкай нацыі», ад новых рэалій жыцця прывяла да браку нацыянальнай фінансавай эліты, нацыянальнай буржуазіі, сканцэнтраванай у нацыянальным горадзе, якая, падобна да нацыянальнай арыстакратычнай эліты эпохі феадалізму, у індустрыяльную эпоху з'яўляецца неабходным кампанентам паўстання паўнавартаснай нацыі з акрэсленымі геапалітычнымі мэтамі і інтарэсамі. Амаль поўная неінтэграванасць сялян-беларусаў у новыя сацыяльныя структуры рабіла іх сацыяльнымі парыямі на ўласнай зямлі, са сваімі сацыяльнымі комплексамі і фобіямі, адным з увасабленняў якіх з'яўлялася якраз дэманізацыя знакавых праяў капіталістычнага ладу жыцця. Неразуменне дзеяння новых эканамічных законаў непазбежна спараджала стыхійны пратэст «тутэйшага» маргіналізаванага ў эканамічных адносінах насельніцтва, заснаваны на ідэі ровалюцыйнага пераразмеркавання «несправядліва» нажытага «чужынцамі» багацця. Таму досыць арганічна беларускі нацыянальны рух пачатку XX ст. успрыняў спачатку эсэраўскія, а потым і бальшавіцкія ідэі, якія ў трансафармаваным выглядзе захоўваюць сваю адносную трываласць і жыццяздольнасць у свядомасці беларускага грамадства і дагэтуль.

ЛІТАРАТУРА

1. Багушэвіч Ф. Творы: Вершы, паэма, апавяданні, артыкулы, лісты. ~ Мн., 1991.
2. Баршчэўскі Я. Выбраныя творы. - Мн.. 1998.
3. Веранiцын К. Два д'яблы //Літаратура Беларусі: Першая палова XIX стагоддзя: Хрэстаматыя. - Мп.. 2000. - С. 355 ■ 361.
4. Гарун А. Выбраныя творы. - Мн., 2003.
5. Гулак-Артемовський П. Поетйчні твори Гребіпка Н. Поетйчні твори повісті та оповідання. - Кшв, 1984.
6. Лобач У. Чужынец // Беларуская міфалогія. - Мінск, 2004. - С. 557 - 559.
7. Невядомы перакладчык. 3 П. Гулака-Ариямоўскага. ГІані Твардоўская // Беларуская літаратура XIX стагоддзя: Хрэстаматыя: Вучэб. дапаможнік для студэнтаў філал, спец, ВНУ. - Мн,, 1988. - С. 402 - 404,
8. Пяткевіч Ч, Рэчыцкае Палессе. - Мн., 2004.
9. Чачот Я. Наваградскі замак: Творы. - Мн., 1989.
10. di Nola Alfonso M. Diabet. - Kraków, 2001.
11. Mickiewicz A. Wiersze i powieSci poetyckie. - Warszawa, 1998.