

АГУЛЬНЫЯ, ТЭАРЭТЫЧНЫЯ ПЫТАННІ



Хрыстос і фарысеі

Любоў Уладыкоўская-Канаплянік (Мінск)

ПРАБЛЕМА НАЦЫЯНАЛЬНА-КУЛЬТУРНАГА РАЗВІЦЦЯ БЕЛАРУСІ І РОЛЯ СКАРЫНАЎСКАГА ЦЭНТРА ЯК ІНСТЫТУТА КРАІНЫ

Сённяшні стан беларускай нацыянальнай культуры можа быць вызначаны як крызісны. Крызіс выяўляецца ў значнай адлучанасці беларускай нацыянальнай культуры ад рэальнага грамадскага жыцця, у яе шырокай незапатрабаванасці філасофіяй і навукай, урэшце, у няўключанасці масавага этнічнага беларуса ў кантэкст нацыянальнай культуры.

Такая нацыянальная нявырашанасць у беларускай сітуацыі рэзка ўзмацняе глабальныя духоўна-культурныя крызісныя з'явы, што выяўляюцца ў пастаянным працэсе зніжэння інтэлектуалізму на ўсіх узроўнях мас-медыя, шырокім тыражаванні бездухоўнага зомбі як станоўчага героя, працягу атэістычнай традыцыі адлучэння школы ад маральна-этычнага выхавання. Духоўны змест культуры элітарнай усё больш страчваецца для чалавека масавага. Ідэалы сучаснага беларускага грамадства вельмі размытыя, нявызначаныя, што звязана з ідэалагічным вакуумам пасля краху матэрыялістычна-атэістычнага светапогляду, дзеючай сістэмай затушоўвання нацыянальнай праблемы замест яе вырашэння, а таксама навязваннем чужых беларускай зямлі, а таму штучных і неэфектыўных ідэалаў. Важна выбраць і прапагандаваць найбольш адпаведныя беларускай культурна-гістарычнай традыцыі, рэальныя і эфектыўныя для выхаду грамадства на больш высокі ўзровень духоўнасці і цывілізаванага жыцця. Апора на традыцыю дазваляе захаваць пераемнасць, гартуе нацыянальную волю, гарантуе цвёрдую сістэму духоўна-маральных каардынат.

Духоўна-ідэйны вакуум, у значнай ступені выкліканы адарванасцю масавага этнічнага беларуса ад уласнай традыцыі, вельмі небяспечны, бо парушае цэласнасць асобы, зніжае жыццядзейнасць грамадства, выклікае

масавы песімізм. Асабліва атрутны ён для моладзі, дзяцей, у якіх яшчэ не выпрацаваны імунітэт да цыннізму, пошласці, культуры сілы, калі пад увагу бярэцца толькі неабходнасць зважаць на мацнейшага, што па сутнасці адпавядае фашысцкай канцэпцыі жыцця.

Беларускае грамадства — зняверанае, разгубленае, без дакладнага ўяўлення таго, што трэба рабіць і куды ісці, шукаючы свой шлях і сваю ідэю, шукае менавіта ідэалаў — узор, на які трэба арыентавацца, мэту, да якой трэба імкнуцца.

Пошукам духоўных ідэалаў заўсёды займалася інтэлігенцыя, сярод прадстаўнікоў якой сёння, на жаль, на ўзроўні эмпірычных фактаў таксама адбываецца поўная блытаніна ў разуменні Добра і Зла. Вірус бездухоўнасці не абышоў і беларускую нацыянальную эліту, якая павінна была б адчуваць велізарную адказнасць за перспектыву свайго народа, фарміраванне яго нацыянальнай годнасці, што немагчыма без высокага духоўнага ўзроўню. Між тым праявы ксенафобіі, індывідуалізм, замешаны на прагматызме і цыннізме, аніяк не спрыяюць папулярызаванні беларускай ідэі ў Беларусі і за мяжой, не спыняюць працэсу разбурэння асноў маралі нашага грамадства і нават нацыянальнай эліты, якая без салідарнасці, еднасці і ўзаемападтрымкі нічога не вартая.

Каб знайсці выйсце з маральнага, духоўнага, псіхалагічнага тупіка, увайсці ў трэцяе тысячагоддзе з ясным усведамленнем сваёй будучыні, беларусы павінны даць адэкватны адказ, засведчыць сваю рэакцыю, знайсці сваё нестандартнае рашэнне і на глабальны выклік эпохі, а менавіта еўрапейскаму свету праз ідэалогію лібералізму, якая сёння прыводзіць да спажывецкай тэндэнцыі, калі знікаюць духоўныя каштоўнасці, а чалавечыя адносіны становяцца ўсяго толькі інструментам, і гэтая ідэалогія таксама сёння не рэалізуецца ў чыстым выглядзе, таму мы гаворым пра стадыю лібертарызму, дактрыну двайных стандартаў і г. д. Але няхай свет вырашае свае праблемы па-свойму, у нашай жа сітуацыі першым словам у такім адказе павінна быць слова ведання, шанавання сваёй сутнасці — гісторыі, культуры, мовы, рэлігіі.

Яшчэ нядаўна духоўныя інтарэсы беларускай інтэлігенцыі былі падпарадкаваны Маскве. З першай жа мажлівасцю гістарычны маятнік рэзка хістануўся на Захад, дзе цяпер часта шукаюць ісціну і выдаюць яе за ідэал. На жаль, такое нізкапаклонства — асноўная рыса нашага духоўнага жыцця, якое ад гэтага становіцца бездухоўным.

Каб напоўніць суверэннітэт Рэспублікі Беларусь рэальным зместам, а не толькі фармальна-юрыдычным, нам неабходна стаць **духоўна незалежнымі**, калі зыходзіць з канцэпцыі Шпенглера — Тойнбі — Сарокіна, пачынаючы з мовы і заканчваючы нацыянальнай рэлігіяй — нацыянальнай у сэнсе цеснай павязі з нацыянальнай культурай.

Незалежнасць павінна рэалізавацца і адносна сучаснага Захаду. Да шырока распаўсюджанага закліку «Беларусь — у Еўропу!» трэба таксама паставіцца

сур'ёзна. Заходнееўрапейская і амерыканская культуры знаходзяцца сёння на фазе шпенглераўскай «восені», г. зн. праходзяць ужо не ўзыходзячы, вытворчы, а сыходны, спажывецкі перыяд свайго развіцця. Арыентацыя толькі на эканамічны разлік, бясконцыя тэхнічныя праблемы пагражаюць пераўтварэннем грамадства, паводле Фукуямы, у музей чалавечай гісторыі. Гэта выразна бачна не толькі ў сферы матэрыяльнай культуры, але і ў мастацтве, філасофіі, рэлігіі. Прыклад гэтага — папулярны ўжо і ў Беларусі постмадэрнізм з яго культам абсурду, скепсісу і брыдоты. Каласальныя поспехі ў матэрыяльных тэхналогіях, асабліва ў вытворчасці ўзбраенняў ва ўмовах такой бездухоўнасці могуць прывесці толькі да катастрофы, што мы і маем ужо ў экалогіі. Беларусі ж сёння патрэбна якраз наадварот культура, максімальна насычаная духам розуму, аптымізму і веры ва ўласную будучыню.

І тут вызначальная роля як нацыя- і культуратворчага фактару, як надканфесійнай цвёрдай маральна-этычнай сістэмы належыць хрысціянству. Менавіта хрысціянскі ідэал — пазачасавы, вечны — арыентуе асобу і грамадства не на кан'юнктуру, а на ўзыходжанне, развіццё.

Нягледзячы на знешні хрысціянскі рэнесанс пасля працяглага перыяду ваяўнічага атэізму і вульгарнага матэрыялізму, выяўлены ў павелічэнні колькасці рознаканфесійных абшчын, святароў, адбудаваных храмаў, працэс дэхрысціянізацыі грамадства працягваецца. Сучаснае грамадства застаецца па сутнасці секулярызаваным, атэістычным, абязбожаным. Пераважае або вонкавая «модная» набожнасць, або адкрытае ігнараванне рэлігіі і ўспрыманне веры як сярэдневяковага цемрашальства, або, у лепшым выпадку, — атаясамліванне Царквы з яе сацыяльна-культурным, сацыяльна-палітычным функцыяніраваннем.

Пакуль жа не будзе разумення перавагі духоўнага над матэрыяльным, над грамадска-палітычным і нават нацыянальна-культурным (апошнія, па сутнасці, ёсць усяго сродкам выяўлення духу, прамежкавай задачай, як і само будаўніцтва нацыянальнай дзяржавы), датуль мы не зможам знайсці падмурак для кансалідацыі нацыі, для аб'яднання грамадства.

Аднаўляючы выкінутыя і забытыя старонкі духоўнай спадчыны, не трэба пазбягаць язычніцтва аўтэнтчнага, напоўненага вераю ў боскае тварэнне, у быццё, у космас. Такое язычніцтва, захаванае ў народнай міфалогіі, у адрозненне ад неаязычніцтва — вульгарызаванага ніцшэанства, не прыводзіць да спажывецкага стаўлення да жыцця, калі ўсё дазволена, калі абагаўляецца сіла, улада, грошы.

Разумеючы духоўную і культурную перспектыву хрысціянства ў Беларусі, працягваючы Скарынавы традыцыі хрысціянскага асветніцтва, Скарынаўскі цэнтр распачаў новы напрамак сваёй дзейнасці, аформлены ў адзел праблем хрысціянства і нацыянальнага развіцця. Першы крок тут — стварэнне і пачатак рэалізацыі грамадскай Праграмы «Хрысціянству – 2000», якая складаецца з асветніцкага, навукова-даследчага, выдавецкага і каардынацыйнага праектаў.

Знаходзячыся паміж Усходам і Захадам, як паміж марозам белым і агнём, упісаная ў нашу драматычную гістарычную парадыгму і яе вынікі — незвычайна нізкі для канца XX ст. узровень нацыянальнай самасвядомасці і замарожанасць, запаволенасць нацыянальна-культурнай традыцыі, мы да-сюль не ўспрымаем як аксіёмы дзве элементарныя рэчы:

1. Беларусь — не арганічны кампанент імперскай звышдзяржавы, якая ўзяла ў спадчыну арганізацыйны і рэальны палітычны ўплыў імператываў таталітарнай дзяржавы, а гэта еўрапейская краіна, закліканая знайсці адэкватнае месца ў супольнасці еўрапейскіх народаў.
2. Ідэяй, якая павінна выступіць кансалідуючай як для нацыянальнай самасвядомасці ў цэлым, так і для ўсіх суб'ектаў палітычнага і сацыякультурнага працэсу ў краіне, з'яўляецца ідэя **захавання суверэннітэту як вышэйшай каштоўнасці**.

Існаванне беларускай дзяржавы апраўдваецца старадаўняй культурнай парадыгмай, якая павінна не проста захавацца, але быць жывою, актуальнаю сёння, спраўджаваць духоўнае развіццё кожнай асобы і грамадства ў цэлым.

Без беларускай культуры і беларускай мовы, а г. зн. мэтанакіраванай, паслядоўнай, сістэмнай яе падтрымкі дзяржава становіцца пустой юрыдычнай формай-фікцыяй, губляе ўнутраны сэнс і перастае існаваць як самастойная перспектыўная сацыяльная сістэма.

У той драматычнай сітуацыі, якая склалася ў беларускай нацыянальнай культуры, менш за ўсё вінаваты яе творцы — пісьменнікі, мастакі, навукоўцы, дзеячы культуры наогул. Беларуская літаратура, літаратурная і навуковая распрацоўка роднае мовы, даследаванне беларускай культурнай традыцыі ў Беларусі не ніжэй, чым у іншых былых рэспубліках СССР. Па некаторых галінах навукі, напрыклад, па выпуску нацыянальнай энцыклапедычнай літаратуры, даследаванню лексікі і роднае мовы, вывучэнню літаратуры і нацыянальнага фальклору Беларусь абагнала іншыя краіны.

Крызіс нацыянальнай культуры наспяваў даўно ў выніку паступовага адрыву дзвюх узаемазвязаных падсістэмаў культуры — сферы яе тварэння і сферы функцыяніравання на дзяржаўна-ўпраўленчым і масавым грамадскім узроўнях. Гэта драма абумоўлена як гістарычна палітыка-ідэалагічнымі фактарамі, так сёння яшчэ і стыхійна-«рыначным» працэсам выцяснення роднае мовы беларусаў з усіх сфер дзяржаўнага і грамадскага жыцця. Таму што мова — знакава-сімвалічнае, духоўнае аблічча ўсёй культуры, нацыі, нацыянальнай гісторыі, то па-за нацыянальнай мовай не можа нармальна развівацца і функцыяніраваць не толькі культура, але і чалавек, грамадства, дзяржава.

Прыняты ў БССР «Закон аб мовах у Беларускай ССР» (1990, 26 студз.) вярнуў дзяржаўны статус беларускай мове, страчаны ў канцы XVII ст., адноўлены ў гады афіцыйнай палітыкі беларусізацыі (1920-я гады) і замацаваны 22-м артыкулам Канстытуцыі БССР 1927 года. Але пазней яе дзяржаўнасць страчана ў выніку вынішчэння і падаўлення нацыянальна арыентаванай

беларускай інтэлігенцыі, у тым ліку тых грамадскіх і дзяржаўных дзеячаў, якія ажыццяўлялі палітыку беларусізацыі. У 1930–1980-я гады руская мова ў БССР займала пануючае становішча, фактычна выконвала функцыі дзяржаўнай мовы. Беларуская мова, выцесненая з дзяржаўнага і грамадскага ўжытку, паступова даходзіла да той мяжы, за якой яна становіцца амаль экзотыкай.

Ужо «Закон аб мовах у БССР» быў непапулярны, бо ў яго была ўнесена істотная папраўка: мовай «міжнацыянальных зносінаў» у краіне была абвешчана мова руская. Гэтая папраўка шырока выкарыстоўвалася для таго, каб ігнараваць дзяржаўны статус беларускай мовы, спасылаючыся на тэзіс — «шматнацыянальны склад насельніцтва Беларусі» (Тут свядома, альбо па няведанню блытаюць паняцці «нацыя» і «этнос», этнічнае паходжанне розных слаёў насельніцтва). Тым не менш гэты закон дазволіў за некалькі гадоў істотна выправіць становішча з роднай мовай беларусаў, асабліва ў сферах народнай адукацыі, інфармацыі, часткова ў сферы сацыя-культурнага абслугоўвання.

«Закон аб мовах у БССР» пры відавочнай яго непапулярнасці даваў магчымасць паступова за дзесяць гадоў, гэта значыць у 2000 годзе, наблізіць (толькі наблізіць, а не фактычна прыраўняць) статус беларускай мовы да фактычнага становішча рускай мовы ў Беларусі. У выніку рэферэндуму 1995 г. запрацаваў універсальны закон эканоміі энергіі і рэсурсаў: усе — ад вышэйшых чыноўнікаў да сельскай школы — «эканомяць» на роднай мове беларусаў. У шматлікіх дзяржаўных сферах, напрыклад, ва ўстановах Міністэрства фінансаў, з якімі маюць справу ўсе грамадзяне, ужо нельга даць распіску і паставіць сваё імя на беларускай мове: фінансісты даўно забылі пра яе існаванне, глядзяць на беларуса як на замежнага госця, які не ўмее «нормальна, по-рускі» запоўніць бланкі.

Справа не толькі ў «фінансах». Фрагменты беларускасці засталіся толькі ў сферы культуры, часткова — адукацыі і рэдка — гуманітарнай навукі (а што такое беларуская рускамоўная гуманітарная навука — не проста правінцыйная расійская, гэты феномен патрабуе ўважлівага вывучэння). У выніку гэтага «аўтэнтчны беларус», грамадзянін нашай Беларусі, які жыве ў «поліпрыцягненні» беларускай мовы і беларускай культурнай традыцыі, адчувае сябе бездапаможным эмігрантам. Але справа не толькі ў парушэнні правоў гэтых беларусаў. Яшчэ больш драматычная сітуацыя, калі ўсё грамадства існуе ў адрыве ад тысячагадовай нацыянальна-культурнай традыцыі. У выніку не выкарыстоўваецца той вялікі духоўна-творчы і маральна-выхаваўчы патэнцыял, які назапашаны гэтай традыцыяй, здадзенай сёння ў музеі, архівы, так сказаць, дэпаніраваны «на ўсялякі выпадак».

Праблема беларускай нацыянальнай культуры, яе ўсебакавага і стабільнага развіцця, паўнацэннага функцыяніравання ў краіне і свеце не можа быць вырашана высілкамі асобных грамадскіх арганізацый, дзяржаўных устаноў і ведамстваў, уключаючы міністэрствы. У спецыфічных для Беларусі

ўмовах на працягу двух стагоддзяў праводзілася татальная дэнацыяналізацыя і русіфікацыя на ўсіх узроўнях — праз дзяржаўныя ўстановы, школу, армію, сродкі масавай інфармацыі, а ў былым СССР — яшчэ і праз фарсіраваную індустрыялізацыю, гвалтоўную калектывізацыю, ліквідацыю самастойнага гаспадарлівага сялянства як класа, якое спрадвеку было этнічным ядром нацыі і захавальнікам культурна-нацыянальнай традыцыі праз сваю эліту — нацыянальную інтэлігенцыю. У такіх умовах праблема экалогіі культуры, выжывання і развіцця нацыянальнай традыцыі можа быць вырашана толькі сродкамі мэтанакіраванай і доўгатэрміновай дзяржаўнай палітыкі і распрацаванай на дзяржаўным узроўні праграмы адраджэння беларускай нацыянальнай культуры.

Каб дасягнуць рэальнага раўнапраўнага становішча беларускай мовы і культуры з тым жаргонам вялікай рускай мовы, якім карыстаецца большасць грамадзян, можна ісці шляхам паступовых рэформаў. Тут мае значэнне і фактар прававы, які абавязвае, і фактар запатрабаванасці дзяржавай і адпаведна сацыяльным функцыяніраваннем, і фактар заахвочвання, падтрымкі, і нават фактар рэкламы, уплыву на масавую свядомасць праз стварэнне стэрэатыпаў станоўчага ўспрымання беларускага слова.

Калі беларуская культура будзе існаваць не толькі ў варыянце элітарнай, акадэмічнай, але масавай, з апорай на традыцыю, якая яшчэ павінна быць дасканалая вывучана праз аднаўленне ўсіх сваіх забытых і выкінутых старонак, будзе ўстаноўлена моцная зваротная сувязь паміж носьбітамі і творцамі культуры, і адпаведна кожны будзе носьбітам і кожны — творцам.

Для гэтага спачатку неабходна наглядзець праўдзе ў вочы, вывучыць, прааналізаваць тое катастрафічнае становішча, у якім апынулася беларуская мова і тыя нашы грамадзяне, якія жывуць у духоўным полі беларускай культуры. Цяперашнія шматлікія сацыялагічныя інстытуты і службы, дзяржаўныя і «незалежныя», ігнаруюць гэтую праблему, «не заўважаюць» яе. Трэба ствараць сваю, беларускую сацыялагічную службу. Адным словам, ісці па шляху, мабыць не лёгкаму, але справядліваму: паступоваму ўраўноўванню магчымасцяў цяпер ужо беларускамоўнай меншасці ў краіне.

Вось тут і спатрэбіліся б паслугі ННАЦ імя Ф. Скарыны, іншых асяродкаў нацыянальнай культуры. ННАЦ як агульна-нацыянальны інстытут мог бы каардынаваць аб'ектыўныя даследаванні, у тым ліку сацыялагічныя, рэальнага становішча беларускай мовы і культуры ў краіне, інфармаваў бы ўрадавыя, дзяржаўныя ўстановы і грамадскасць аб тых працэсах, якія адбываюцца ў нацыянальнай культуры.

Сёння роля Скарынаўскага цэнтра як інстытута краіны мае як мінімум два значэнні. Першае — навукова-асветніцкае, калі аб'ектам даследавання з'яўляецца Беларусь, а папулярныя яе духоўна-культурныя скарбы. Нацыянальна-культурная эліта працуе з грамадзянамі сваёй краіны і часткова — замежжа. Цэнтр Скарыны — не проста унікальны энцыклапедычны

беларускі асяродак, які распрацоўвае комплексныя міждысцыплінарныя навуковыя праблемы. Скарынаўскі цэнтр — гэта спроба фарміравання пазітыўнай беларускай самаацэнкі праз актуалізацыю нацыянальнай культурнай традыцыі, найперш — інбелкультгаўскай.

Другое значэнне — ідэалагічнае, якое вынікае з дзяржаўнага статусу Цэнтра і непасрэднага яго супрацоўніцтва з міністэрствамі і ведамствамі, удзелу нацыянальна-культурнай эліты ў дзяржаўным кіраванні.

Такім чынам, Беларусі, каб вырашыць праблемы сацыяльна-ідэалагічную і духоўна-маральную, перш-наперш трэба вырашаць праблему, якую еўрапейскія нацыі ў пераважнай большасці вырашылі ўжо даўно. Праблему, якую праігнараваць усё роўна немагчыма, — нацыянальна-культурную. Тут апошняе слова за агульнадзяржаўнай палітыкай.

Спрадзеву беларусы выбіраюць шлях... Гэта мабілізуе, і пакуль не адбудзецца канчатковага выбару, наша нацыя няўхільна будзе назапашваць свой творчы патэнцыял. Думаю, што гэты патэнцыял зрэалізуецца ў хрысціянскім экуменізме, які ёсць адкрытасцю, збліжэннем, а не стратай уласных перакананняў, талерантнасці сацыяльна-палітычных формаў і росквіце духоўнасці самабытнай беларускай культуры.

Калі будзем ісці — незалежна, на Усход ці на Захад — з галавой, парабску схіленай, з мязотнымі комплексамі плебейства і атрутнай псіхалогіяй сервілізму — Беларусі не будзе. Бо не там яе трэба шукаць. І не толькі з гісторыі будаваць перспектыву. Будаваць Беларусь трэба з духу, маралі, сумлення. З веры і адказнасці. І галоўнае — з ІДЭ і ВОЛІ.

Мікалай Крукоўскі (Мінск)

РЭЛІГІЯ І АДРАДЖЭННЕ БЕЛАРУСКАЙ НАЦЫЯНАЛЬНАЙ КУЛЬТУРЫ

Праблемы, якім прысвечаны наш высокі сход і якія мы тут збіраемся з вамі абмяркоўваць, надзвычай важныя і сур'ёзныя. Сярод іх праблема адраджэння беларускай нацыянальнай культуры ў яе сувязі з рэлігіяй, і ў прыватнасці з хрысціянствам, з'яўляецца асабліва сур'ёзнай і нават па-свойму балючай. І паколькі вы даверылі адкрыць яе абмеркаванне філосафу, дазвольце сабе, можа, рызыкауючы некалькі абцяжарыць вашу ўвагу, пачаць разгляд азначанага пытання менавіта з агульнафіласофскага пункту гледжання.

Яшчэ ў Бібліі некалі было напісана: *Εν αρχῇ ην ο Λογος, και ο Λογος ην πρως του Θεου, και Θεος ην ο Λογος*. Так на старагрэчаскай мове гучыць

вядомае выказванне апостала Іаана, згодна з якім у пачатку было слова, і слова было ў Бога, і Бог быў словам. У мове вялікіх грэкаў слова «логос» азначала не толькі «слова», але і «розум», «дух», а ў рэлігійным кантэксце, як бачым, яшчэ і Бог. Зразумелы таму глыбокі і вялікі сэнс таго знакамітага евангельскага афарызма. Усё сапраўды пачынаецца з духу. І пры ўтварэнні Космасу, і пры ўзнікненні чалавека. І пры стварэнні ім так званай другой чалавечай прыроды — культуры. Беларуская нацыянальная культура, вядома, не пачынаецца сёння. Гэта была некалі магутная і развітая еўрапейская культура Вялікага Княства Літоўскага, якой многім абавязана і сучасная руская культура. Але такі быў трагічны ход гісторыі, так нас душылі і нявечылі несправядлівасці напauкаланіяльнага сацыяльнага быцця пад абцасам імперскай Расіі, што сёння прыходзіцца зноў гаварыць пра адраджэнне беларускай культуры як пра нейкі, хоць і адносны ў часе, але пачатак.

Сувязь рэлігіі і культуры ў гісторыі культуралагічных даследаванняў мала калі аспрэчвалася напрамую. Нават так званыя навуковыя атэізм марксістаў-ленінаў змушаны былі прызнаць існаванне такой сувязі, хоць і лічыў услед за Марксам рэлігію опіумам для народа. Культура наогул, згодна з гэтым светапоглядам, узнікае і развіваецца толькі на базе эканомікі, г. зн., на аснове матэрыяльных вытворчых адносін у працэсе ўзаемадзеяння чалавека і прыроды. Трэба адзначыць, на жаль, пры гэтым, што і сёння, нягледзячы на адмову ад гэтай канцэпцыі, у нас застаецца даволі распаўсюджаным гэткае ж аднабакова матэрыялістычнае ўяўленне аб культуры і наогул аб сутнасці жыцця. Калі ў часы так званага развітога сацыялізму існавалі ў нас яшчэ нейкія, хоць і лжывыя ідэалы, сёння мы жывём ужо ў цалкам абязбожаным, паводле горкага выразу Хайдэгера, свеце. І ўсё сваё надзеі ўскладаем на тую самую эканоміку, забываючыся, што не хлебам адзіным жывы чалавек і што сённяшняе наша бяхлеб'е ёсць не што іншае, як вынік нашага бязбожжа і бездухоўнасці. А то і проста ўпадаем у бязвыхадны, чорны песімізм.

Тут не месца, зразумела, для спецыяльнага разгляду самой праблемы ўзаемаадносін культуры і рэлігіі ў цэлым. Гэта асобная і вельмі няпростая праблема. Тым болей, што і сама рэлігія ўяўляе сабой складаную з'яву, унутраным зместам якой з'яўляецца паняцце Бога, а знешняй формай — канфесія і за ёю царква. Мы па зразумелых прычынах будзем мець справу тут пераважна з паняццем Бога. Паняцце Бога з культуралагічнага пункту гледжання яшчэ больш складанае для разумення, асабліва калі ўлічыць даўнія атэістычныя схільнасці еўрапейскай культуры. Гэта таксама тэма для спецыяльнага аналізу. Зараз зазначым толькі, што, некалькі мадэрнізуючы Тамаша Аквінскага і неатаміста Жыльсона, Бог разумеецца тут як структура структур. Зрэшты і Тамашова разуменне Бога як формы форм, узыходзячае да Арыстоцэлеўскага паняцця формы як процілегласці матэрыі, добра ўзгадняецца з сучасным паняццем структуры. Асабліва, калі структуру, услед за эстонскім філосафам Я. К. Рэбане, трактаваць як крышталізаваную, скажам так, інфармацыю, а апошняю — непасрэдна ўжо і як дух.

У сярэдзіне і канцы XX ст. у вырашэнні праблемы ўзаемаадносін культуры і рэлігіі назіраліся самыя разнастайныя падыходы, у тым ліку і дыяметральна процілеглыя. І, як звычайна, найбольш праўдзівым сярод іх заўсёды аказваецца той, хто знаходзіцца дзесьці пасярэдзіне паміж крайнасцямі матэрыялізму і ідэалізму. Згодна з гэтым падыходам рэлігія, як і ўся духоўная культура і культура матэрыяльная, утвараюць сабой ураўнаважанае, цэласнае і ў той жа час рухомае адзінства. Як і наогул адзінства духу і матэрыі, паводле сучаснай філасофіі ўсеадзінства. Разглядаемая так культура выступае перад намі як нейкая цэласная сістэма ўзаемаадносін і ўзаемадзеяння чалавека з акаляючым яго аб'ектыўным светам. Матэрыяльная культура як сістэма і прадукт узаемадзеяння чалавека з прыродай, культура духоўная як сістэма і вынік узаемаадносін са светам духоўным і яго найвышэйшай, так бы мовіць, інфармацыйна-ідэальнай інстанцыяй, у якасці якой выступае Бог.

Цэласная сістэма культуры ў той жа час і рухомае. Падобна рытму чалавечага дыхання, ролі актыўна-дзейснага духу і пасіўнай матэрыі ў гісторыі культуры папераменна змяняюць адна адну. Нездарма ж і самі тыя словы «дух» і «душа» ў многіх мовах паходзяць ад слова «дыханне»: у старагрэцкай, напрыклад, πνεῦμα ад дзеяслова πνεῖν, у лаціне — spiritus ад spirare. Цікава, дарэчы, што тая ж самая метафара з дыханнем у тым жа значэнні сустракаецца нават у стараіндыйскай Рыгведзе і Унанішадах. Азначаныя змены актыўнасці духу і пасіўнасці матэрыі ў іх пастаянным узаемадзеянні, падобна гіганцкаму ўздыху і выдыху, выступаюць перад намі як фазы ўзлёту, росквіту і заняпаду культуры, утвараючы сабою фундаментальныя фазы хвалепадобнага развіцця яе ў гісторыі наогул. Фазы, адзначаныя ўжо старажытным Платонам, а ў новыя часы філосафамі Вікам і Гегелем і эмпірычна пацверджаныя гісторыкамі культуры Шпенглерам, Тойнбі і Сарокіным. Хацелася б падкрэсліць, дарэчы, пры гэтым, што аналагічная канцэпцыя «сінусаідальнага» развіцця ў галіне, напрыклад, мастацкай культуры на працягу больш чым трыццаці гадоў незалежна распрацоўвалася ў нас у Беларусі, а ў апошнія чатыры-пяць год, нарэшце, стала прызнавацца і ў Маскве.

Актыўная роля духу і ідэі ў чалавечым жыцці неафіцыйна прызнавалася, як вядома, нават марксістамі. Маркс, напрыклад, падкрэсліваў гэта, параўноўваючы архітэктара з пчалой, а Ленін хваліў за тое і самога Гегеля. У адносінах да індывідуальнага чалавека сапраўды відавочна, што перш чым нешта зрабіць, ён заўсёды спачатку думае. Але тое справядліва і адносна ўсяго грамадства, народа, нацыі. У паасобнага індывіда гэтае думанне павінна заўсёды абапірацца не на нейкі часовы роздум або настрой, а на цвёрдае перакананне, заснаванае на пэўным агульным і пастаянным прынцыпе, падмацаваным глыбокаю вераю. Мы не вельмі паважаем, напрыклад, чалавека, у якога няма такой веры, а тым болей ніякіх саміх такіх прынцыпаў. І, наадварот, высока цэнім чалавека, як кажучы, з прынцыпамі. Толькі такі чалавек можа з поспехам рэалізоўваць свае задумы ў матэрыяльнай практыцы.

Так жа і ў аспекце цэлага соцыума. У перыяд яго станаўлення духоўнае жыццё, як паказалі даследаванні М. Вэбера, А. Тойнбі і П. Сарокіна, заўсёды першынствуе над жыццём матэрыяльным. І тут таксама на першы план выступае пэўная ідэя або ідэал, у які гэты соцыум павінен верыць. Пры гэтым і тут ідэал не павінен быць абмежаваным у часе і прасторы, а мець як найбольш усеагульны, шырокі, абсалютны характар. Без гэтае ўмовы ідэал такі ператвараецца ў ідала альбо куміра, што, як правіла, прыносіць народу толькі няшчасце. Нездарма ж многія рэлігіі з такой настойлівасцю папярэджваюць аб небяспецы веры ў падобныя ідалы і куміры. Вера падобнага тыпу хутка губляе сваю духоўнасць і ператвараецца ў звыклую матэрыяльную зацікаўленасць, хутка спаўзаючую на амаральны спажывецкі індывідуалізм. А за ім і на пазіцыі цынчнага адмаўлення ўсялякай духоўнасці наогул. Гэта, дарэчы, і здарылася з няшчасным савецкім грамадствам і ягонай культурай.

Гістарычны крах савецкага сацыялістычнага грамадства якраз і быў абумоўлены азначанай трагічнай супярэчнасцю. Камуністы запазычылі свой духоўны ідэал у хрысціянскай рэлігіі, самі стаячы, аднак, на антырэлігійных, матэрыялістычных пазіцыях. Вядомы гісторык і філосаф А. Тойнбі ўвогуле характарызаваў марксізм як своеасаблівую хрысціянскую ерась. Марксісты сапраўды пісалі на сваіх штандардах хрысціянскія заповедзі тыпу «хто не працуе, той не есць», «мір хацінам, вайна палацам», «хто быў нічым, той стане ўсім». Аб'явіўшы, аднак, сваім ідэалам камуністычны ідэал і нават увёўшы ў абарот свой уласны маральны кодэкс, камуністы падмацоўвалі яго пераважна абяцаннямі нерэальна шчодрога матэрыяльнага багацця і сытасці, і то толькі ў ідэальнай будучыні. У рэальнай жа сучаснасці яны трымалі народ у напauгалодным стане і бязлітасна душылі свабодную думку і духоўнасць, самі цынчна парушаючы любыя маральныя патрабаванні. Асабліва ж ненавіснай была ім рэлігія. Крывадушна абвешчаючы новую, камуністычную квазідухоўнасць, марксісты-ленінцы ў сваёй практыцы абпіраліся толькі на матэрыяльную сілу і прымус, ператвараючы гэтым свае першапачаткова разумныя ідэалы ў тыя самыя нядобрыя куміры і ідалы. Да чаго тое прывяло, усе мы сягоння бачым. Абрынулася не толькі культура народа, але і сам народ разам з вераю ў тыя ідэалы і куміры амаль што ўвогуле страціў свой дух і самасвядомасць, перайшоўшы на пазіцыі ўтрыманства, цынчнага ідывідуалізму і мёртвай, пасіўнай бездухоўнасці.

Тое, што марксізм стаў прычынай гэткага ўпадку, у сваю чаргу мела пэўныя падставы. Як прарочылі яшчэ філосафы мінулых часоў і як на фактах у XX ст. даказалі тыя ж Шпенглер, Тойнбі і Сарокін, кожная культура, падобна як мы ўжо бачылі, удыху і выдыху, перажывае ў сваёй гісторыі фазы пад'ёму, росквіту, дэградацыі і пачатковага ўпадку, ці, як фігуральна выражаўся Шпенглер, вясну, лета, восень і зіму. Пры гэтым на фазе пад'ёму грамадства і яго культуры вядучую ролю заўсёды адыгрывае рэлігія разам з усёю духоўнай культурай, што было яшчэ раз пацверджана і Максам Вэберам. На фазе дэградацыі першынстваваць пачынае, наадварот, культура

матэрыяльная з яе матэрыялізмам, цынiчнай практычнасцю і ўсеагульнай бязбожнасцю. Згодна з гэтай заканамернасцю і Еўропа ўжо з сярэдзіны XIX ст. пачала перажываць сваю «восень», што не магло не адбiцца і на ўзнікшым у нетрах еўрапейскай культуры марксізме. Маркс, напрыклад, меў у якасці сваіх сучаснікаў такіх агульнавядомых дзеячаў, як Дарвін і Бальзак. Для Дарвіна, як вядома, галоўным жыццёвым прынцыпам была бязлітасная барацьба за існаванне, для герояў Бальзака — гэтка ж барацьба за грошы. Маркс дадаў сюды яшчэ бязлітасную і амаральную класавую барацьбу з яе гістарычным матэрыялізмам і дыктатурай пралетарыяту. Марксізм і на свет, такім чынам, паявіўся ўжо з нядобрымі радзімымі знакамі, характэрнымі для той эпохі. Пазней прызнаваў гэта і сам яго заснавальнік Маркс.

Гістарычная віна заснавальнікаў «навуковага камунізму» заключалася ў тым, што яны не заўважылi, што плывуць па цячэнні, і прынялі злавесныя прыкметы вадаспада наперадзе за нешта новае і прагрэсіўнае. Гэта была хутчэй іх гістарычная бяда, чым віна. Але расійскія камуністы, якія перанеслі марксізм на расійскую глебу, якая была на зусім іншай яшчэ фазе свайго развіцця, нясуць на сабе поўную адказнасць і віну за сваю недальнабачнасць і палітычны авантурызм, якія прывялі да жахлівых наступстваў. Пад іх неразумнаю дзейнасцю радзімыя знакі марксізму прынялі невылечна злаякасны характар. Лёгкадумна ўздыбіўшы рэвалюцыяй, падобна Фальканэ-таўскаму Пятру, зацугляную псеўдаідаламі Расію, яны так і не змаглi перавесці яе ў спакойны кар’ер нармальнага сацыяльнага развіцця, затузаўшы бязглуздымі гаспадарчымі эксперыментамі і акрываваўшы бессэнсоўнымі злачынствамі архіпелага ГУЛАГа. Тое, што яны зрабілі з вялікаю рускай культурай, пачынае толькі сёння ўсведамляцца.

У яшчэ больш жахлівым становішчы аказалася культура беларуская, як і ўвесь беларускі народ. Калі руская культура перажывала і перажывае падвойны крызіс як вынік агульнаеўрапейскай шпенглераўскай «восені» і злачынна авантурыстычнай палітыкі расійскіх камуністаў, то культура беларуска перажывае крызіс патройны. Акрамя крызісу агульнаеўрапейскага тыпу і крызісу, спароджанага бальшавізмам, яна пакутавала яшчэ і ад напайкаланіяльнага стану ва ўмовах Расійскай імперыі, што цягнуўся ўжо больш чым два стагоддзі. У выніку ўсіх гэтых прычын беларускі народ у масе сваёй амаль што поўнасцю страціў нацыянальную самасвядомасць, мову, духоўную незалежнасць і глыбокую некалі рэлігійную веру. Дзеля таго, каб адрадзіцца ў якасці самастойнага народа і адрадзіць яго нацыянальную культуру, нам, беларусам, прыйдзецца прыкласці патройныя высілкі. І на ўсіх трох крызісных кірунках гэтыя высілкі складаюцца ў адзін, асноўны і важны — гэта перш за ўсё высілак за адраджэнне духоўнай культуры як незалежнай душы і самасвядомасці народа. А тут якраз і адыгрывае вядучую ролю рэлігія.

Рэлігія ў сістэме духоўна-культурных фактараў выконвае функцыю становога хрыбта духоўнай культуры. У аснове апошняй ляжаць, як вядома,

вера і розум. Але, калі розум абапіраецца ў сваіх пошуках ісціны на хісткая паказанні пачуццёвасці і можа часам памыліцца або ўвогуле перайсці на службу да гэтай пачуццёвасці, як тое здарылася, напрыклад, у Ніцшэ, то вера накіравана непасрэдна ўверх, да Бога як да абсалютнага арыенціра, з якім заўсёды павінны ўзгадняць свае прэтэнзіі не толькі розум, але і наша грэшная, у рэшце рэшт, жывёльная пачуццёвасць. У навуцы гэта, напрыклад, суадносіцца як матэматычная дэдукцыя і індуктыўная эмпірыка. А ў той жа пачуццёвасці індывідуальнага чалавека — як безумоўны рэфлекс і сістэма рэфлексаў умоўных, набытых у працэсе стракатай жыццёвай практыкі. Той самы безумоўны рэфлекс, што засцерагае нармальнага чалавека ад нядобрых і непрыгожых збочванняў. Так і ў цэлага народа рэлігія адыгрывае ролю, падобную на сістэму матэматычных аксіём, як пісаў некалі расійскі акадэмік Ігар Шафарэвіч, альбо безумоўных рэфлексаў. Рэлігія аказваецца ў самой аснове духоўнай культуры як яе зыходны і непарушны прынцып. Запаветы рэлігіі, аналагічныя матэматычным аксіёмам, кіруюць усім духоўным жыццём народа, і тут ужо рашаючае значэнне мае рэлігійная вера.

Вера, як і ў жыцці індывідуальнага чалавека, у якасці гэткага зыходнага духоўнага прынцыпу ў бытаванні цэлага народа дае яму сілу і стойкасць не толькі ў працэсе пасіўнага існавання, але і ў актыўнай барацьбе за свабоду і незалежнасць у будучыні, нягледзячы ні на якія часовыя сацыяльныя крызісы і няшчасці. Пачынаючы з Іаана Прадцечы, адзінокі голас якога ў пачатку гучаў быццам крык адзінокага ў пустыні, вера ў ісціну з прыходам Хрыста набрала магутную сілу і павяля за сабой незлічоныя масы ўсяго народа. Тая самая вера, што і самому Хрысту дала магчымасць не толькі хадзіць па вадзе, але і прасіць у свайго нябеснага Айца даравання для тых несвядомых людзей, за якіх ён пайшоў на крыж і якія ў большасці сваёй злосна крычалі Пілату: «Укрыжуй яго!». Тая самая вера, што амаль на два тысячагоддзі адраділа духоўнае жыццё і культуру Еўропы пасля жахлівага крызісу і ганебнай пагібелі некалі вялікай і магутнай Старажытнарымскай імперыі.

Гэтак жа і беларускі народ павінен зноў адрадіць у сваёй душы, увазобленай у ягонаў духоўнай культуры, веру ў Бога як найвышэйшы маральна-духоўны прынцып і веру ў сябе самога як у жывы і адухоўлены сацыяльны арганізм. Акрамя гэтага яго ніхто і нішто не выратуе. Ні справа, ні злева, ні з Захаду, ні з Усходу. Запад, напрыклад, сам перажывае глыбокую духоўную «восень» з яго дэструктыўнай абязбожанасцю і сатанінскім абсурдызмам, што выразней за ўсё выступае ў заходняй мастацкай культуры. Запачытваць у сённяшняй Заходняй Еўропы сацыякультурныя ідэі і ідэалы не вельмі разумна, бо і там культура рухаецца не ўверх, а па сыходнай лініі. Нездарма там некаторыя філосафы ўжо з другой паловы XIX ст. пачалі актыўна гэтаму процістаяць, дарэчы, таксама абапіраючыся на рэлігійную філасофію пратэстанцтва і каталіцкага неатамізму. Так што калі і запачытваць што ў Захаду, дык толькі ідэі з твораў гэтых філосафаў. Расія ж, з свайго боку, падобна колішняй Рымскай імперыі, ляжыць сёння ў зусім ужо

разбуральным духоўным крызісе, аб чым сведчыць хоць бы пазіцыя рускай праваслаўнай царквы, якая недасойна загразла ў службе кесару. Гэта не кажучы ўжо пра глыбокую агульную дэградацыю некалі вялікай рускай культуры. Замест, напрыклад, Салжаніцына з яго па-хрысціянску стойкай пакутнай Матронай, там сёння правяць баль Эдуард Лімонаў, Аляксандра Марыніна і Венедыкт Ерафееў, а самы таленавіты з іх Віктар Пялевін, увогуле не без падставы, успрымае сваіх суайчыннікаў як брыдкіх шасціногіх. Неразумнае імкненне некаторых палітыкаў уключыць Беларусь у склад Расійскай Федэрацыі прывядзе таму да канчатковай пагібелі не толькі беларускую культуру, але і сам беларускі народ. Апошняя апора для нас і для нашай культуры застаецца толькі Бог, што над намі, ды пад намі радзімая зямля. Як зеніт і надзір у астраноміі, гэта адзіныя для нас зараз арыенціры.

І гэта не адны толькі прыгожыя словы. У тых вельмі агульных на першы погляд сцверджаннях крыецца рашэнне і многіх дастаткова канкрэтных праблем, цесна звязаных з галоўнай праблемай сучаснасці — праблемай адраджэння беларускай культуры. Перш за ўсё гэта ўзнаўленне беларускай нацыянальнай самасвядомасці, якая падобна свядомасці індывідуальнай, матэрыялізуецца ў мове. Мова як першая ступень рэалізацыі нацыянальнай самасвядомасці выступае быццам своеасабліва вiзiтная картка народа. Яго, так бы мовіць, псіхалагічны твар, пры наяўнасці якога і сам народ успрымаецца як пэўная сацыяльная рэальнасць. Праз мову, як праз своеасаблівую каардынатную сетку, згодна з культуралагамі Сэпірам і Уорфам, чалавек увогуле бачыць і ўспрымае акаляючы свет. Мова як актыўная інфармацыйная сістэма не толькі сведчыць аб рэальнасці народа як жывога і адухоўленага сацыяльнага арганізма, але ўзмацняе і павялічвае гэты арганізм праз сістэму нацыянальнага выхавання, выступаючы ў якасці рэальна-аб'ектыўнага носбіта ўсяе духоўнай культуры як ягонаў суб'ектыўнай душы.

Узнаўленне беларускай нацыянальнай самасвядомасці менавіта як самасвядомасці незалежнай і самастойнай у працэсе сваёй рэалізацыі абумоўлівае сабою таксама права народа на дзяржаўную незалежнасць і суверэнітэт. Як вядома, канкрэтны індывід становіцца правадзейнай асобаю толькі пры наяўнасці ў яго развітой, здаровай свядомасці. Толькі тады ён набывае права асабістай свабоды і недатыкальнасці. Так і народ толькі пры наяўнасці ў яго развітой нацыянальнай самасвядомасці становіцца правадзейным сацыяльным суб'ектам. І правадзейнасць гэтага сацыяльнага суб'екта ўвасабляецца і аб'ектыуецца ў яго дзяржаўнасці і суверэнітэце, асноўнай прыкметай якіх з'яўляецца свабода і незалежнасць. Незалежная беларуская дзяржаўнасць таксама павінна быць вынікам духоўнай актыўнасці народа, выцякаючай з яго веры ў іерархічную сістэму ідэалаў і ў рэшце рэшт у запаветы рэлігіі як зыходныя прынцыпы і абсалютны духоўна-маральны арыенцір. Той самы арыенцір, што Імануіл Кант азначаў некалі як катэгарычны імператыў. Тое ж меў на ўвазе і Гегель, калі сцвярджаў, што дзяржава ёсць рэальнасць маральнай ідэі. А яшчэ дзве тысячы гадоў таму назад апостал

Павел увогуле пісаў, што ўсялякая ўлада ад Бога. Дзяржава, як бачым, трымаецца і на духоўнасці, а не на адной толькі ленінскай канцэнтраванай эканоміцы. І тым болей не на сіле матэрыяльнага прымусу, як сцвярджалі і сцвярджаюць сёння марксісты, фашысты і некаторыя блізкія да іх палітыкі. Аб эканоміцы, дарэчы, варта было б у гэтым кантэксце сказаць крыху больш.

Нават згодна з паўсядзённым мысленнем, як мы бачылі, чалавек, перш чым штосьці зрабіць карыснае, павінен добра аб гэтым падумаць. Кіруючыся адной толькі індывідуальнай, інстынктыўнай пачуццёваасцю без удзелу веры і розуму, ён можа толькі спажываць, а не тварыць. Фрэйд тут вельмі перабольшваў значэнне сваёй праславутай сублімацыі. Гэтак жа і чалавечы грамадства, соцыум. Як аб тым пішуць многія заходнія філосафы, сучасная еўрапейская цывілізацыя перажывае менавіта спажывецкую фазу ў сваім развіцці. Тую самую фазу, якую Шпенглер характарызаваў як «восень». Тое ж па сутнасці з'явілася і прычынай няўдачы гарбачоўскай перабудовы і расійскіх рэформ, што паследавалі за ёю. Так званы застой быў абумоўлены не столькі адсутнасцю дастатковага матэрыяльнага спажывання, колькі задушанаасцю творчага духу народа тымі самымі афіцыйна-бяздушнымі ідаламі і кумірамі, у якія заканамерна ператварыліся пабудаваныя на матэрыялістычным светапоглядзе ідэалы камунізму. І калі наступіла, нарэшце, пэўная свабода, абязбожаны народ і яго кіраўніцтва кінуліся ў зусім ужо цынічную спажывецкую «прыхватывацыю» і разграбленне краіны, імкліва набываючы рысы гіганцкай злачынна-мафіёзнай сацыяльнай структуры. Цяперашняя амаль што цалкам абездухоўленая Расія, як сведчаць апошнія падзеі, пачынае ўжо яўна рухацца ў нядобрым кірунку чыста матэрыяльнай, імперскай дыктатуры.

Але ў той жа самай Еўропе, калі зноў вярнуцца да яе, у пачатку эпохі Рэфармацыі і Адраджэння, як паказалі Макс Вэбер і Зомбарт, менавіта пратэстанцкая этыка і дух капіталізму якраз і з'явіліся стымуламі, якія прывялі Еўропу і ўсю яе культуру да найвышэйшага ўзроўню не толькі духоўнага, але і матэрыяльнага жыцця. Гэта быў найвялікшы ўзлёт духоўнасці, які прывёў Еўропу да адраджэння і нечуванага росквіту рэлігіі, філасофіі і навукі. Гэта быў нябачаны росквіт мастацкай культуры, вядомы нам сёння пад назвай Рэнесанс. Гэта быў і магутны штуршок развіццю матэрыяльнай культуры з яе сённяшнім нечувана багатым узроўнем матэрыяльнага жыцця і фантастычным прагрэсам у тэхніцы. Менавіта тады, дарэчы, у Еўропе сталі развівацца і нацыянальныя мовы, менавіта ў той гістарычны перыяд пачалі фарміравацца і суверэнныя, незалежныя сёння сучасныя еўрапейскія дзяржавы.

У гэтым жа кірунку і гэтакім жа чынам павінна адбывацца і развіццё беларускага грамадства і яго нацыянальнай культуры. Сённяшняя агульная ўстаноўка толькі на абяздушаную эканоміку з арыентацыяй на індывідуальную выгаду і лёгкую асабістую нажыву толькі паскорыць наша злавеснае скачванне ўніз, у абдымкі яшчэ больш глыбокай бездухоўнасці і сацыяльнага распаду. Прыкладам гэтага можа быць усё тая ж сённяшняя Расія.

Выратаваць і даць нам сілу выстаць у гэтым крызісе змога толькі вера ў Бога, у дадзеную нам Богам жа незалежную дзяржаву і ва ўласную сама-свядомасць, волю і розум як істотныя прыкметы чалавека. Чалавека, што носіць гордую назву Homo sapiens. Толькі гэта і дасць нам надзею на будучыню. Надзею на тое, што засвеціць некалі сонца і ў наша ваконца. Вось якія думкі прыходзяць у галаву, калі ўчытваешся ў вялікія Іаанавы словы: *Eu αρχη ην ο Λογος, και ο Λογος ην προς του Θεου, και Θεος ην ο Λογος.*

Уладзімір Конан (Мінск)

БЕЛАРУСКАЯ КЛАСІЧНАЯ ЛІТАРАТУРА Ў КАНТЭКЦЕ ХРЫСЦІЯНСКАЙ ЦЫВІЛІЗАЦЫІ

У аснове культурных узораў вялікіх цывілізацый ёсць пэўныя архетыпы, духоўная першааснова, выяўленая ў аднаведных вобразна-міфалагічных сюжэтах, фабулах, матывах. Не буду тут закранаць старадаўнія ўсходнеазіяцкія, тым больш афрыканскія ды іншыя далёкія для нас цывілізацыі, якія можна даследаваць аналітычным метадам, па частках, але цяжка нам, еўрапейцам, перажыць іх як нейкую сінтэтычную цэласнасць: мы адчуваем на сабе іхняе «дыханне», а часам нават іхнюю «музыку», але іхнія архетыпы застаюцца чужымі, не ўваходзяць у нашае перажыванне быцця — у нашу экзістэнцыю. Мы жывём у духоўным полі хрысціянскай цывілізацыі — незалежна ад рацыянальна сканструяваных светапоглядаў і вераванняў. А праз стагоддзі да нашага духоўнага быцця дакранаецца цывілізацыя антычная, перажытая еўрапейскім тыпам культуры як сваё дзяцінства і юнацтва.

Ад антычнасці ў еўрапейскую хрысціянскую цывілізацыю ўвайшлі два палярныя тыпы культуры, якія па сваіх міфалагічных архетыпах атрымалі назву *дыёнсійскі* (іншая назва — *вакхічны*) і *апалонаўскі*. Гэты апошні ідэнтыфікуецца з класічным тыпам культуры. Першы, дыёнсійскі тып культуры яскрава выявіўся ў народных карнавалах і аргічных вакханаліях, а пазней у прафесійным тэатральным мастацтве: сцэнаграфія старагрэцкай трагедыі і камедыі ўключала містэрыяльны культ Дыёніса-Вакха з крывавым ахвярапрынашэннем¹.

Па закону дыялектыкі палярныя тыпы не толькі разыходзяцца, але і сыходзяцца, утвараючы свабодны ад крайнасцяў сінтэз. Спалучэнне дыёнсійскага сутоння і апалонаўскага святла стварыла новы, *арфічны* тып культуры і рэлігіі. Для вытокаў яго — антычны міф пра жыццё, смерць, узыходжанне

¹ Жлутка Алесь. Арыстафанавыя «Жабы» — драма жыцця і смерці ў атэнскім тэатры Дыёніса // Крыніца. 1999. № 4; № 9. С. 108–129.

на неба чароўнага музыкі і паэта Арфея, сына сонечнага Бога мастацтва Апалона і парнаскай музы Каліопы («прыгожагалосай»). Вобраз чароўнага музыкі і спевака ў хрысціянскай цывілізацыі набыў значэнне сімвала сугес-тыўнасці мастацтва, найперш паэзіі і музыкі, іхняй унушальнасці, здольнасці чараваць слухачоў і, больш таго, вызваляць іх ад непрасветленых інстынктаў. У кульце і мастацкай пластыцы эзатэрычнай рэлігіі орфікаў Арфей выяўляўся у вобразе Добрага Пастыра, апекуна хатніх і дзікіх жывёлаў. Тут адбылася сустрэча антычнай і хрысціянскай цывілізацый, бо вядома, што і цэнтральны герой рэлігіі выратавання Хрыстос ад пачатку выяўляецца ў вобразе Добрага Пастыра.

Арфічныя і хрысціянскія матывы ў беларускай народнай культуры і прафесіянальнай літаратуры часткова аналізаваліся мною ў ранейшых публікацыях². Аднак у гэтым кірунку варта правесці фундаментальныя даследаванні ўсёй нацыянальнай мастацкай культуры, каб раскрыць яе далучанасць да кантэксту хрысціянскай цывілізацыі. Бо на працягу двух стагоддзяў прыніжанасці Беларусі ў складзе Расійскай імперыі (канец XVIII – канец XX ст.) склаліся два прымітыўныя і тым больш жывучыя міфы пра беларускую літаратуру, мову, нацыянальную культуру. Першы, дарэвалюцыйны міф: быццам бы беларуская культура маргінальная, развівалася не ў рэчышчы вялікіх цывілізацый, а ў закутку гісторыі, толькі на ўласным «этнічным хутары». Другі міф савецкага паходжання: быццам бы беларуская літаратура ад пачатку (ананімныя паэмы) і да апошняга літаратурнага класіка тапталася па шляхах павярхоўна зразуметага рэалізму, атэізму, была, так сказаць, падрыхтоўчым класам сацыялістычнага рэалізму, не мела нічога агульнага з хрысціянскай цывілізацыяй і сусветнай мастацкай традыцыяй.

Наша старадаўняя літаратура эпох Сярэдневякоўя і Рэнэсансу, ад Кірылы Тураўскага да Сімяона Полацкага сведчыць пра хрысціянскі радавод сваім зместам і сваёй паэтыкай. Але тады гэтае ўключэнне ў кантэкст еўрапейскай цывілізацыі адбывалася на ўзроўні засваення выяўленчых сродкаў біблейскай паэтыкі і рыторыкі, шляхам выкарыстання сюжэтаў і вобразаў. Больш складаная праблема — выяўленне біблейскіх матываў і хрысціянскіх ідэалаў у новай беларускай літаратуры. Станаўленне яе адбывалася ў канцы XVIII – пачатку XX ст. Тады былі асветніцтва, пазітывізм,

² Конан Уладзімір. Беларускі музыка — Арфей // Польша. 1992. № 11; Яго ж: Народ в координах культуры. Стат'я 1 // Нёман. 1995. № 2. С. 138–145; Яго ж: Універсальны сімвал творчасці і мастацкага гена: Арфічныя матывы ў беларускім фальклоры // Мастацтва. 1998. № 10. С. 2–5; Яго ж: Біблейскія архетыпы і сімвалы ў беларускай літаратуры // Беларусь = Albaruthenica: Кн. 6. Беларусь паміж Усходам і Захадам: Праблемы міжнацыянальнага, міжрэлігійнага і міжкультурага ўзаемадзеяння, дыялогу і сінтэзу. Ч. 1. Мн., 1997. С. 169–176; Яго ж: Бытие и слово: Библийские мотивы в белорусской литературе // Нёман. 1999. № 4. С. 228–246; Яго ж: Прарок // Нар. газета. 2000. 29 студз.; Яго ж: Беларуская літаратура ў кантэксце хрысціянскіх ідэалаў // Польша. 2000. № 2. С. 231–252; Яго ж: Біблейскія і хрысціянскія матывы ў беларускай этнічнай культуры // Наша вера. 2000. № 1. С. 47–51.

розныя плыні сацыялізму, адбывалася секулярызацыя культуры. Сацыяльна-палітычны і духоўны клімат эпохі не мог не паўплываць на спагадлівую да радасці і гора людскога літаратуру: да Кастрычніцкай рэвалюцыі ў ёй дамінавалі матывы сацыяльнага і нацыянальнага вызвалення працоўнага чалавека і народа, нацыі.

Аднак жа дарэвалюцыйная і савецкая крытыка памылялася, калі абмяжоўваліся аналізам толькі гэтага сацыяльнага пласта мастацкай творчасці. На ўзроўні сімвалічных архетыпаў, вобразаў і матываў, часам відавочных, але часта скрытых, беларуская класічная літаратура самабытна выявіла універсальныя ідэалы і цэннасці, якія ўводзяць яе ў кантэкст хрысціянскай цывілізацыі — аж да яе вытокаў — антычнай, біблейскай і этнічнай культурнай традыцыі. Антычная традыцыя выявілася ў арфізме, а біблейска-хрысціянская — у эсхаталагізме, акцэнтацыі прарочай місіі паэзіі, у дуалізме багацця і беднасці, сімвалічна абазначаных евангельскімі вобразами Лазара Беднага і яго багатага брата. Трэці выток класічнай літаратуры — нацыянальны фальклор, які ўзнік на язычніцкай аснове, але сфарміраваўся як культурная традыцыя ў эпоху хрысціянскай цывілізацыі, самабытна выявіў біблейска-евангельскія вобразы, матывы, архетыпы.

Некаторыя з гэтых матываў на ўзроўні травестацыі ёсць у першым закончаным творы новай літаратуры — ананімным вершаваным апавяданні «Васкрэсенне Хрыстова і сашчасціе Яго ў ад» (канец XVIII ст.), памылкова аднесенае савецкім літаратуразнаўствам да антырэлігійнай літаратуры³. Між тым узоры гэтага жанру вядомыя ў еўрапейскіх і славянскіх літаратурах, у аснове іх — папулярны ад Сярэднявекі і Рэнэсансу велікодны смех. Беларуская рэпрыза да гэтай традыцыі стрымана-дабрадушная, гумарыстычная, у стылі фальклорнага зніжэння нябесна-высокага да штодзённа-зямнога плана.

Іншы характар сувязі з хрысціянскай традыцыяй у элегічнай і лірычнай паэзіі: яна пачыналася ў нас з верша аддадзенага ў мікалаеўскую салдатчыну шаснаццацігадовага Паўлюка Багрыма:

Зайграй, зайграй, хлопча малы,
І ў скрыпачку і ў цымбалы,
А я зайграю ў дуду,
Бо ў Крашыне жыць не буду...

Гэта — прэлюдыя да ўсёй беларускай элегічнай паэзіі, бо тут ёсць яе пазнейшыя матывы, архетыпы і міфалагемы. У тым ліку — арфізм, надзея на чароўную і выратавальную музыку. Таксама арфізм нашай класічнай паэзіі — у назвах вершаў і цэлых зборнікаў: ідылія «Лірнік вясковы» (1852) Уладзіслава Сыракомлі, «Дудка беларуская» (1891) і «Смык беларускі» (1894) Ф. Багушэвіча, «Скрыпачка беларуская» (1906) Э. Пашкевіч-Цёткі, «Жалейка»

³ Энциклопедия литературы и искусства Беларуси: У 5 т. Мн., 1987. Т. 5. С. 343.

(1908) і «Гусляр» (1910) Янкі Купалы, «Песні-жальбы» (1910) Якуба Коласа, «Песні» (1913), «Песні працы і змагання» (1922) Цішкі Гартнага, «Мая ліра» (1924) Казіміра Сваяка. Усе нашы песняры (у гэтай іншаназве паэта — таксама арфічная традыцыя) верылі ў чароўную сілу паэзіі і музыкі, прарочую моц, і тут яны — спадкаемцы Арфея. Дарэчы, чароўным музыкам быў пас-тух, прарок, паэт, аўтар псалмоў цар Давід, з роду якога паходзіць Хрыстос у сваім гістарычным жыцці. А поруч з гэтым антычным матывам у нашай паэзіі ёсць фальклорныя міфалагемы і паэтычныя замовы, яны арганічна сумяшчаюцца з хрысціянскай малітоўнасцю. У П. Багрыма зварот «Дзе ж я пайду? Мілы Божа!» дапаўняецца міфалагічнай метамарфозай («у ваўкалака абярнуся...») і замовай ад салдатчыны («Ой, кажане, кажане! // Чаму ж не сеў ты на мяне? // Каб я большы не падрос // Ды ад бацькавых калёс») ⁴.

У Сыракомля пачынае кожную страфу сваёй ідыліі «Лірнік вясковы» з рэфрэна: «Ліра мая ты спеўная! З чараўнічага дрэва...» ⁵. Ф. Багушэвіч свой зборнік вершаў «Дудка беларуская» пачынае паэтычнай замовай, каб надаць песні чарадзейную моц: «Эх, скручу я дудку! // Такое зайграю, // Што ўсім будзе чутка // Ад краю да краю! [...]. Каб ты так іграла, // Каб зямля скакала! [...]. Цяпер зраблю другую, // Жалейку смутную, — // Ды каб так заграла, // Каб зямля стагнала...» ⁶. Тут — паэтычная інтэрпрэтацыя народных твораў пра музыку-чарадзея, героя легенды казачніка Рэдкага «Музыка і чэрці» ⁷. Арфічныя матывы леглі ў аснову лірычных вершаў Янкі Купалы, іншых паэтаў, лірыка-эпічнай паэмы Якуба Коласа «Сымон-музыка», адгукнуліся ў сучаснай беларускай паэзіі, творчасці Максіма Танка, Ніла Гілевіча, іх сучаснікаў.

* * *

Другая скразная плынь беларускай класічнай паэзіі і, шырэй, грань нашай культуры сфарміравалася пад моцным уплывам папулярнай у народзе евангельскай прытчы пра Лазара Беднага і яго багатага брата. Паводле Евангелля, яе распавядаў сам Ісус Хрыстос сваім вучням (Лк. 16: 19–31). Пераадоленне дуалізму беднасці і багацця, сімвалічна ўвасобленых у евангельскія архетыпы, леглі ў аснову сацыяльна-этычнай дактрыны хрысціянства, выкладзенай у адпаведных энцыклаіках каталіцкіх першасвятароў ⁸. Зразумела, евангельскі архетып Лазара Беднага моцна пераўтварыўся ў свецкай паэзіі, страціў канфесіянальныя прыкметы, дапасаваўся да нацыянальнага кантэксту. Да таго ж «Лазаравы матывы» ўвайшлі ў беларускую літаратуру не шляхам пераймання з евангельскай першакрыніцы,

⁴ Паўлюк Багрым. Мн., 1994. С. 8.

⁵ Сыракомля У. Добрыя весці: Паэзія, проза, крытыка. Мн., 1993. С. 16.

⁶ Dudka białaruskaja Macieja Buraczka. Kraków, 1891. S. 10. Гл. таксама: Багушэвіч Ф. Творы: Вершы, паэма, аповяданні, артыкулы, лісты. Мн., 1991. С. 18–20.

⁷ Сержпутовский А.К. Сказки и рассказы белорусов-полешуков. СПб., 1911.

а праз інтанацыі і мелодыі «Лазаравых песняў», папулярных у народным побыце XIX – пачатку XX ст. Народныя Лазаравыя песні-легенды вар’іруюць фэбулу евангельскай прытчы, запісаны беларускімі фалькларыстамі М. Нікіфароўскім («Ой, як жыгў слаўны багатыр...») ⁹, У. Дабравольскім («Лазар і Багаты» ¹⁰, С. Малевічам («Ня адзін чалавек багаты быў...») ¹¹. Сучасны варыянт Лазаравай песні запісала Зінаіда Мажэйка («Ай, бываў жэ чоловек у роскошы бываў...») ¹².

Архетып Лазара Беднага ў яго народнай, звычайна секулярызаванай інтэрпрэтацыі арыгінальна выявіўся ў паэзіі Ф. Багушэвіча, першых зборніках Янкі Купалы, Якуба Коласа і ўвогуле ў нашаніўскай літаратуры ¹³. Нярэдка — у кантамінацыі з арфічнымі матывамі чароўнага музыкі, як, напрыклад, у вершы «Музыкант беларускі» Цёткі ¹⁴, у паэме Янкі Купалы «Курган» і ў паэтычным эпасе Якуба Коласа «Сымон-музыка». Цікавы факт: якраз Максім Багдановіч (яго з часоў «Нашай Нівы» не без падстаў называлі паэтам чыстае красы) апублікаваў верш «З песняў беларускага мужыка» (1909). Гэта — мастацкая інтэрпрэтацыя прытчы пра Лазара Беднага і праорчтва пра сацыяльныя рэвалюцыі XX стагоддзя:

Я хлеба ў багатых прасіў і маліў,
Яны ж мне каменні давалі;
І тыя каменні між імі і мной
Сцяною вялізнаю сталі.

Яна ўсё вышай і вышай расце
І шмат каго дужа лякае.
Што будзе, як дрогне, як рухне яна?
Каго пад сабой пахавае? ¹⁵

Характэрнае для хрысціянскай культуры эсхаталагічнае і апакаліптычнае перажыванне быцця, урэшце, хрысціянскае духоўнае месіянства ўключае яшчэ два архетыпы: Рай, Апраметная (Пекла) і Жывая Вада — сімвал

⁸ Regum novarum: Окружное Послание Льва III «О положении трудящихся (1891) // 100 лет социального христианского учения. М., 1991. С. 6–24; Centesimus annus (Сотый год): Окружное Послание Верховного Первосвященника Иоанна Павла II... в год 1991 // Тамсама. С. 25–64.

⁹ Никифоровский Н. Я. Очерки Витебской Белоруссии. I. Старцы. М., 1892. С. 24–27.

¹⁰ Добровольский В. И. Смоленский этнографический сборник. Ч. IV // Записки Императорского русского географического общества по Отделению этнографии. М., 1905. С. 646–651.

¹¹ Малевич С. Белорусский нищенский «Лазарь» // Живая старина. 1906. Вып. 2. С. 109–114.

¹² Можейко З. Я. Песни белорусского Полесья. М., 1984. Вып. 2. С. 49.

¹³ Конан У. Цыклічная структура лірыкі: Паэзія Якуба Коласа // Род. слова. 1996. № 9. С. 41–51; Яго ж: «Я паціху песні сумныя пяю...»: Цыклічная структура лірыкі Максіма Багдановіча // Род. слова. 1997. № 4. С. 20–33; Яго ж: «Беларусь, мая старонка, дык люблю ж яе»: Цыклічная структура лірыкі Янкі Купалы // Род. слова. 1997. № 7. С. 21–31.

¹⁴ Цётка. Творы. Мн., 1976. С. 73–74.

¹⁵ Багдановіч М. Поўны зб. тв.: У 3 т. Мн., 1992. Т. 1. С. 210.

уваскрэснення. Прытча пра Лазара Беднага і багатага брата канчаецца эсхалагічна: Бедны трапіў у Рай, а Багаты бяздушны брат — у Пекла. Паводле Евангелля, паміж Раем і Апраметнай «пакладзена вялізная прорва», якую нельга перайсці (Лк. 16: 26). У больш ліберальнай каталіцкай інтэрпрэтацыі паміж гэтымі полюсамі ёсць усё ж пераходнае звяно — Чысецц, дзе ў агні пакутаў ачышчаюцца грэшныя душы, як золата — агнём. Кніга вершаў Ф. Багушэвіча «Дудка беларуская» завяршаецца вершам на біблейскую тэму «Быў у чысцы» — твораў, які сведчыць пра мастацкае пераасэнсаванне паэтам евангельскай прытчы.

Біблія пачынаецца і канчаецца двума тыпамі Раю. У кнізе Быцця гэта Рай людскога дзяцінства, Эдэм, або Боскі Сад, не кранутая злом прырода, аазіс у пустыні. Умоўна кажучы, сельскі Рай. Канчаецца Біблія Апакаліпсісам: катастрофай грэшнага космасу і выходам з Неба духоўна пераўтвораючага, умоўна кажучы, гарадскога Раю, Новага Іерусаліму для праведнікаў: «І ўгледзеў я Новае неба і *Новую зямлю*, бо ранейшае неба і ранейшая зямля мінулі [...]. І ўтрэ Бог кожную слязінку з вачэй іхных, і смерці не будзе ўжо, ні энку, ні хваробы ўжо не будзе, бо ранейшае прайшло» (Апак. 21: 1, 4).

Ідэал сельскага Раю сярод прыроды, дзе зняты ўсе сацыяльныя і псіхалагічныя супярэчнасці, — яшчэ адзін архетып і скразны матыў беларускай класічнай паэзіі. Першым творцам паэтычнага міфа пра сельска-шляхецкую Наваградчыну як зямны Рай у нашым краі быў Адам Міцкевіч, аўтар эпасу «Пан Тадэвуш». У перакладзе з польскай мовы В. Дунін-Марцінкевіч дакладна перадаў паэтычную думку ўводнай часткі твора — элегічную медытацыю выгнанніка:

Літва! — родная зямейка! Ты, маўляў, здароўе, —
Той цябе ашанцуе, каму безгалоўе!
Хто жыў калісь на ніўцы тваёй, як у раю,
І вось крывава роніць слёзкі ў чужым краю!
Цяпер то, як ты красна, я чую, я бачу
І апішу, бо горка ўсцяж па табе плачу!

Сваё эмігранцкае бадзянне на чужыне А. Міцкевіч перажываў як выгнанне з Раю. Рай і Пекла — у сацыяльным быцці і ў душы чалавека — паэт намаляваў шэкспіраўскімі і дантаўскімі фарбамі ў драматычнай паэме «Дзяды»¹⁶. Каментаром да эпасу Міцкевіча мог бы стаць фрагмент з вершаванага апавядання В. Дуніна-Марцінкевіча «Люцынка, альбо Шведы на Літве»:

Божа наш! Ты шыбануў на зямлю чалавека
І няшчасця бярэмя і шчасця ад веку

¹⁶ Райскія матывы ў паэзіі А. Міцкевіча даследуюцца ў арт.: Конон В. Райскіе мотывы в поэзии А. Мицкевича // Всемирная литература. 1998. №12. С. 140–150; Яго ж: Вобразы і матывы зямнога раю ў паэзіі Адама Міцкевіча // Адам Міцкевіч і нацыянальныя культуры: матэрыялы міжнароднай канферэнцыі (Мінск, 7–11 верасня 1998 г.). Мн., 1998. С. 220–225.

Ты прызначыў яму, выганяючы з раю, —
Як жа ў смутак душы яго любасць да краю
Ты ўліў? І чаму ён ля роднае нівы
Адчувае і вольным сябе і шчаслівым?¹⁷

Янка Купала паглыбіў паэтычнае спалучэнне арфічных і райскіх матываў. Успомнім пра здань гусляра, што патаемна ўзнімаецца ў фінале паэмы «Курган»:

Гуслі строіць свае, струны звонка звіняць,
Жменяй водзіць па іх абамлелай,
І ўсё нешта пяе, што жывым не паянець,
І на месяц глядзіць, як сам белы.
Кажуць, каб хто калі зразумеў голас той,
Не зазнаў бы ніколі ўжо гора...¹⁸

Не зазнаць ніколі гора — значыць, жыць у ідэальным, райскім, «злачным» месцы. Як у фінале Апакаліпсіса. Або ў сялянскай ідыліі — паэме Янкі Купалы «Яна і я». Паэт напісаў яе ў 1913 г., напярэдадні вядомай «нашаніўскай» дыскусіі аб рэальных ды ідэальных гарызонтах паэзіі, але апублікаваў праз сем гадоў, у газеце «Беларусь» (1920. 9 і 10 крас). Там Рай названы сваім імем. Там зняты ўсе сацыяльныя і псіхалагічныя супярэчнасці:

Раем на зямлі выглядваў нам сад,
Я ў ім — Адам, яна ў ім — Ева;
У раю гэты вецер быў нам Бог і сват,
Вецьвямі шлюб давала дрэва¹⁹

Даследчыкі і рэжысёры-пастаноўшчыкі яшчэ не ўгледзеліся пільна ў хрысціянскія матывы Лазара Беднага, архетыпы Пекла і Раю ў драме Янкі Купалы «Раскіданае гняздо» (1913). У экспазіцыі да першага акта драматург абазначыў: «Данілка на зямлі скрыпачку майструе. Старац, сівы як голуб, абчэплены торбамі і з кіем у руках, сядзіць на лаве». З народнай культуры вядома: старац і хлопчык-музыка — гэта здвоены вобраз беларускага лірніка і жабрака, выканальніка Лазаравых песняў. Гэтымі ж матывамі драма завяршаецца ў першай фінальнай сцэне: «Старац ідзе наперад, за ім Марыля з дзецьмі па баках, а за Марыляй — Данілка. Усе пяюць «Лазара», — Данілка іграе...»²⁰.

У шостаі з’яве першага акта драмы трагічная герайна Зоська сніць райскія сны. Рай у яе снах-марах бачыцца як спалучэнне вобразаў чарадзейных казак і Апакаліпсісу: «Ідзём гэтым садам-раем, ды ідзём, ажно калі паглядзім!..

¹⁷ Дунін-Марцінкевіч В. Творы. Мн., 1984. С. 301.

¹⁸ Купала Я. Зб. тв.: У 7 т. Мн., 1974. Т. 5. С. 78–79.

¹⁹ Тамсама. С. 130.

²⁰ Купала Я. Зб. тв.: У 7 т. Мн., 1975. Т. 6. С. 266, 340.

Стаіць палац відам не віданы, слыхам не слыханы; увесь зіхаціць, як бы з самага сонца быў зроблены; сцены залатыя-залатыя, а страху бліскучымі маланкамі пакрыта. Увайшлі мы ў гэты палац, азіраемся навокал, і што ж? — На самым пачэсным месцы сядзіць святы Спас, а каля яго Матка Боска, Святы Юр'я, Мікола і Ілья!»

Данілка-музыка ў дыялогу з маці пытаецца: «А ці праўда, мамка, што ёсць такая старонка, праз каторую пльвуць крыніцы з жывой вадою? Кажуць, калі напіцца тае вадзіцы жыватворнае, дык чалавек ніколі не ўмрэ»²¹. У райскіх марах хлопчыка — кантамінацыя евангельскай сімволікі (у Евангеллі паводле Яна, Ісус Хрыстос у размове ля студні Якуба сімвалічна называе сябе крыніцай жывой вады) з казачнымі матывамі пра герояў, што ўваскрасаюць, пакропленыя медыятарам (крумкачом, воўкам, пчалой) жывою вадою. Урэшце, сюжэт драмы — скрытая мастацкая інтэрпрэтацыя біблейскага падання пра выгнанне нашых прабацькоў Адама і Евы з Раю. Бо ў народных уяўленнях гняздо, «родны кут», свая зямелька — жывыя сімвалы менавіта зямнога Раю.

З найвялікшай мастацкай сугестыўнасцю твая ж ідэалы раскрыў Якуб Колас у паэтычным эпасе «Новая зямля». А пачынаў паэт з мінорных мелодыяў на матыў Лазара Беднага ў першым зборніку «Песні-жалбы» (1910). Яго верш «Наш родны край» («Край наш бедны, край наш родны! // Гразь, балота ды пясок...») упершыню апублікаваны «Нашай доляй» (1906. 1 верас.). Можна ўзяць любы вобраз-малюнак з гэтага першага надрукаванага твора Коласа і знайсці да яго палярныя райскія карціны ў «Новай зямлі». Прыпомнім радкі: «А як песня панясецца, // Колькі ў песні той нуды! // Уцякаў бы, бег, здаецца, сам ня ведаеш куды». І параўнаем іх з «дружным хорам» дзяўчат у паэме. Там былі «Гразь, балота ды пясок... // Чуць дзе крыху луг прыгодны...» А тут: «Зялёны луг, як скінуць вокам, // Абрусам пышным і шырокім, // Абапал Нёмна расцілаўся // Ды йшоў квяцістай раўніною // З мурожнай слаўнаю травою // І ззяў на сонцы ў пералівах // Пяшчотных тонаў...» Там — заняпад, тут — веліч і красаванне жыцця. Там было Пекла, тут — Райская Вышыня. Як у біблейскім Апакаліпсісе, адкуль паэт узяў назву свайго эпасу: «І ўгледзеў я Новае Неба і Новую Зямлю, бо ранейшае неба і ранейшая зямля мінулі...»

Беларуская класічная літаратура сфарміравалася за адносна кароткі «нашаніўскі» перыяд свайго развіцця. Нацыянальна-адраджэнскі кірунак абазначыўся раней, у другой палове XIX ст. «Наша ніва» (1906–1915) угледзела ў гэтым руху аналогію з хрысціянскай надзеяй на ўваскрэсенне чалавека і народа. Вітаючы сваіх чытачоў з 1910 годам, рэдакцыя пісала: «Забыты народ, як зерне пад праменьямі сонца, як Лазар пад дзействам дзіву ажыў»²². Ужо ў савецкія, адносна «ліберальныя» 1920-я гг. літаратурна-мастацкае

²¹ Купала Я. Зб. тв. Т. 6. С. 286.

²² Наша Ніва. 1910. 1 студз.

згуртаванне «Узвышша» абгрунтоўвала новы этап беларускага літаратурнага і духоўнага адраджэння пад назвай «аквітызм». Ад лацінскіх слоў aqua – вада, vita – жыццё, жывая вада. Таксама — ад біблейскай і фальклорнай сімволікі²³. Але гэта ўжо новая тэма даследавання.

²³ Гэтая праблема даследавалася мной у артыкулах: Конон В. Aqua vita літаратурнага «Узвышша»: К столетию со дня рождения Адама Бабареки // Нёман. 1999. № 9. С. 243–253; Яго ж. Літаратурнае «Узвышша» ў кантэксце сусветнай культуры // Скарыніч: Літаратурна-навуковы гадавік. Мн., 1999. Вып. 4. С. 151–158.

Аляксандар Надсон (Лондан)

ПРАЦЯГВАЮЧЫ СПРАВУ СЪВЯТЫХ АПОСТАЛАЎ СЛАВЯНАЎ (РАЗВАГІ ПЕРАКЛАДЧЫКА ЛІТУРГІЧНЫХ ТЭКСТАЎ) *

У пачатку 1920-х гадоў беларускі сьвятар і паэта Казімер Сваяк пісаў:

Пашлі мне, Божа, пару такую,
Калі пачнём мы Ёмшу сьвятую
За край наш родны адпраўляць:
Бо вельмі цяжка, што мова наша, —
Розуму й сэрца нашага паша, —
Ня ўмее Бога праслаўляць¹.

Увосень 1953 году я першы раз пераступіў парог Грэцкай калегіі ў Рыме. У тым часе я ня ведаў вышэй прыведзенага верша, але ён вельмі добра перадаваў тое, што мяне хвалявала.

Грэцкая калегія была заснаваная ў 1577 годзе папам Рыгорам XIII «для грэкаў і іншых усходніх нацыяў». У адрозьненне ад іншых падобных устаноў у Вечным Горадзе, яна была прызначаная для студэнтаў, згодна з тагачаснай тэрміналогіяй, «закону грэцкага», г. зн. бізантыйскага абраду. Пасля Берасьцейскай Уніі ў ёй вучылася нямала беларусаў, сярод іх будучыя мітрапаліты Язэп Ручкі, Рафаэль Корсак, Антон Сялява, Габрыель Календа, Кіпрыян Жахоўскі і інш. У маім часе сярод студэнтаў былі грэкі, італа-албанцы, албанцы, арабы з Сырыі, Лібану, Галілеі і румыны. Богаслужэньні адбываліся па-грэцку. Лекцыі ва ўнівэрсытэце чыталіся на лацінскай мове. Звычайнай мовай зносінаў між студэнтамі была італьянская, хоць безумоўна кожная група гаварыла між сабою на роднай мове.

* Паводле жадання аўтара, тэкст падаецца тарашкевіцай. — *Рэдкал.*

¹ Казімір Сваяк. Мая ліра. Вільня, 1923. С. 41.

Мяне тады ўразіла, што ўсе нацыянальныя групы, прадстаўленыя ў калегіі, мелі літургічныя тэксты на ўласнай мове. На ёй адпраўлялі літургію новыя сьвятары, а таксама госьці, якія прыязджалі з Грэцыі і Блізкага Усходу. Мне было сумна, што беларусы ня маюць літургіі на роднай мове. Узьнікла нават падазрэнне, што можа Дух Сьвяты, калі раздаваў мовы апосталам, забыўся пра нас... З усёй павагай да царкоўнаславянскай мовы, я з уласнага дасьведчаньня ведаў цяжкасьці ў зразуменьні сэнсу прачытанага або пачутага. Іншыя мелі ня меншыя цяжкасьці. Памятаю, як некалькі гадоў пазьней я спытаўся ў аднаго праваслаўнага сьвятара, які быў у мяне ў гасьцях, ці разумеюць ягоныя парафіяне, калі ён служыць на царкоўнаславянскай мове. Было якраз сьвята прарока Ільлі, калі на вячэрняй службе чытаюцца доўгія ўрыўкі са Старога Запавету. Мой госьць шчыра прызнаўся:

«Яны не разумеюць, але прымаюць вераю». Мяне такі адказ моцна здзівіў. Я падзіўляў веру гэтых людзей, але таксама мне стала крыўдна за іх, што іх так абдзялілі. Дый што казаць пра сьвецкіх, калі сьвятар з трыццацігадовым стажам сур'ёзна стараўся пераканаць мяне, што ў нядзельным трапары 4 тону «Светлую воскресения проповедь от ангела уведевше Господние ученицы...», слова «ученицы...» азначае вучняў Хрыстовых, г. зн. мужчынаў... Калі б ён ведаў грэцкую мову, ён ніколі не перамяшаў бы *μαθηται* (вучаніцы) з *μαθηται* (вучні).

Мне прыгадаўся вялікі знаўца народнага жыцьця Якуб Колас, які ў сваёй «Новай зямлі» так апісаў працэс чытаньня Дзеяньняў сьвятых Апосталаў у царкве перад пачаткам велікоднай службы:

А Чыліноў Алесь надзьмуўся.
Ў сьвятыя дзеяньні уткнуўся
І там, дзе слоў не расчытае,
На сажань голас працягае².

У 1959 годзе, ужо як сьвятар, я вярнуўся ў Лёндан і адразу ўзяўся за працу над перакладам сьвятой Літургіі. Недзе ў пачатку 1960 г. я з гонарам прынёс плён маіх высілкаў на суд да маіх старэйшых калегаў-сьвятароў, але яны хутка астудзілі мой энтузіязм: як гэта я асьмеліўся ўзяцца за такую працу, якую старэйшыя і больш дасьведчаныя за мяне баяцца пачынаць. Гэта было добра для маёй пакоры, але сваіх намераў я не пакінуў і працягваў працаваць над перакладамі, не паказваючы іх нікому, праз блізу 20 наступных гадоў.

Патрэба літургічных тэкстаў на беларускай мове тады ўжо выразна адчувалася. Незалежна ад мяне, у Чыкага Вацлаў Пануцэвіч зрабіў пераклад Літургіі Сьв. Яна Залатавуснага і ў 1958 г. выдаў яе асобнай кніжкай. Ягоным перакладам карысталіся ў беларускай грэка-каталіцкай царкве Хрыста Спаса ў Чыкага. Крыху пазьней літургічнымі перакладамі пачаў займацца

² Якуб Колас. Новая зямля. Мн., 1968. С. 286.

Архіепіскап Беларускай Праваслаўнай Аўтакефальнай Царквы Мікалай. У 1980 г. у Таронта выйшаў друкам ягоны «Службоўнік» (другое выданьне ў 1994 г.).

Першая неабходная ўмова добрага перакладу — веданьне мовы арыгіналу і той, на якую робіцца пераклад. У выпадку бізантыйскага абраду арыгінальнай мовай ёсьць грэцкая. Існуюць многія добрыя пераклады бізантыйскіх літургічных тэкстаў на сучасныя мовы, і яны могуць быць вельмі карысныя для параўнаньня. Калі ідзе пра царкоўнаславянскія тэксты, асьвячаныя больш як тысячагадовай традыцыяй, дык яны ў сваёй абсалютнай большасьці вельмі блізкія да грэцкіх арыгіналаў. Можна сказаць, што яны зьяўляюцца прыкладам, якімі павінны быць пераклады. Толькі ў некаторых выпадках будова сказаў паводле ўзору грэцкага сынтаксісу робіць тэкст цяжкім да зразуменьня.

Апрача моваў, перакладчыку трэба мець добрую багаслоўскую і літургічную падрыхтоўку. Веданьне гістарычных абставінаў, у якіх ствараўся твор, дапамагае зразуменьню тэксту.

Для прыкладу прыгледзімся да перакладаў гімна «Адзінародны Сыне...», які сьпяваецца пасля другога антыфана на літургіі сьв. Яна Залатавуснага і Базыля Вялікага, і параўнаем іх з арыгінальным грэцкім тэкстам.

1. *Грэцкі арыгінальны тэкст*³. «*Ὁ μονογευής Υἱὸς καὶ Λόγος τοῦ Θεοῦ, ἀθάνατος υπάρχων, καὶ καταδεξάμενος διὰ τὴν ἡμετέραν σαρκοθήναι ἐκ τῆς ἀγίας θεοτόκου καὶ ἀπαρθένου Μαρίας, ἀτρέπτως ἐνανθρωπήσας, σταυρωθεὶς δε. Χριστὲ ὁ Θεὸς θανάτω θάνατον πατήσας, εἰς ὧν τῆς ἀγίας Τριάδος, συνδοξαζόμενος τῷ Πατρὶ καὶ τῷ Ἁγίῳ Πνεύματι, σῶσον ἡμᾶς.*»
2. *Царкоўнаславянскі тэкст*⁴. Единородный Сыне и Слове Божий, безсмертенъ сый, и изволивый спасенїа нашего ради воплотитисѧ ѿ свѧтыа Богородицы и приснодѣвы Марїи, непреложно вочеловѣчивыйсѧ: распныйсѧ же, Христе Боже, смертїю смерть поправый, **единъ сый свѧтыа Троицы**, прославляемый Отцѧ и свѧтомѧ Дхѧ, спаси насъ.
3. *Пераклад В. Пануцэвіча*⁵. Адзінародны Сыне і Слова Божае, бясьсьмертны. Ты, каторы дзеля збаўленьня нашага нарадзіўся ад сьвятой Багародзіцы й заўсёды Дзевы Марыі, стаўся запраўдным чалавекам і быў распяты. О, Хрысьце Божа, ты ж сьмерццй сьмерць пакарыў, **і адзіны ёсьць у Сьвятой Тройцы**, праслаўляны з Айцом і Сьвятым Духам, збаві нас.
4. *Пераклад Архіеп. Мікалая 1980 г.*⁶. Адзінародны і Несьмяротны Сыне і Слова Божае, прызволіўшы дзеля збаўленьня нашага, прыняць цела ад

³ *Ἱερατικόν*. Рым, 1950. С. 110.

⁴ *Іерейскіі молітвословъ*. Рым, 1950. С. 245

⁵ Служба Божае або сьв. Літургія сьвятога Яна Залатавуснага / Апрацаваў В. П. Чыкаго, 1958. С. 21.

⁶ Службоўнік. «Пагоня». Таронта, 1980. С. 42.

Святое Багародзіцы і ўвесь час Дзевы Марыі і неадменна стацца чалавекам. І ўкрыжаваны быў, Хрысьце Божа, сьмерцый сьмерць паканаў, адзіны ў Тройцы, роўнаслаўлены з Айцом і Святым Духам, збаві нас.

4а. *Папраўлены пераклад Архіеп. Мікалая 1994 г.*⁷. Ты Адзін са Святой Тройцы, роўнаслаўлены з Айцом і Святым Духам, ратуі нас.

5. *Пераклад А. Надсона*⁸. Адзінародны Сыне і Слова Бога, Ты, Несьмяротны, дзеля нашага збаўленьня захацеў прыняць цела ад Святое Багародзіцы і заўсёды Дзевы Марыі і, не зазнаўшы зьмены, стаўся чалавекам. Ты быў укрыжаваны, Хрысьце Божа, сьмерцю зьнішчыўшы сьмерць. Будучы адным з Святой Тройцы, роўным славаю Айцу і Святому Духу, збаў нас.

Гімн «Адзінародны Сыне...» — гэта свайго роду вызнаньне веры. У ім сьцьвярджаецца, што (а) Хрыстос, будучы несьмяротным Богам, не пацярпеўшы ніякай зьмены (*ἀτρέπτως*, **непрэложно**), стаўся чалавекам. Пра гэта нічога ня кажэцца ў тэксьце 3; (б) Хрыстос ёсьць адной з трох асобаў Святой Тройцы (*εἷς ὢν τῆς ἁγίας Τριάδος*, **единъ сынъ святыхъ Троицы**) і ў нікім выпадку адзіным у Святой Тройцы, як сказана ў тэкстах 3 і 4. Відавочна, абодва перакладчыкі не зразумелі арыгінальнага тэксту і, ня маючы адпаведнай багаслоўскай падрыхтоўкі, не заўважылі, што з іхнім перакладам нешта не ў парадку. Я зьвярнуў ім на гэта ўвагу, і Уладзька Мікалай унёс папраўку ў другім выданьні свайго «Службоўніка» ў 1994 г. (гл. тэкст 4а), але факт застаецца фактам, што гэтымі тэкстамі карысталіся беларускія сьвятары і сьвецкія людзі праз даволі доўгія гады, і ніхто не заўважаў памылкі.

Гімн быў напісаны ў першай палове VI ст. праўдападобна самім імператарам Юстыніянам I (прыбл. 483–565), які намагаўся паяднаць манафізытаў з Царквою і знайсці формулу, якая, без кампрамісу ў веры, была б для іх прымальнай. Як вядома, манафізыты сьцьвярджалі, што Хрыстос меў толькі адну прыроду — Боскую. Яны былі перакананыя (памылкова), што ў гэтым яны заставаліся вернымі пастановам Трэцяга Сусьветнага Эфэскага Сабору 431 г. У падтрымку сваіх поглядаў яны прыводзілі вядомую формулу сьв. Кірылы Александрыйскага «*μία φύσις Θεοῦ Λόγου σεσζαρκωμένη*» (адна ўцелаўлёная прырода Бога Слова). Гэтую формулу Кірыла ўжыў у абароне тоеснасьці спрадвечнага Божага Слова (г.зн. другой асобы Святой Тройцы) і Слова ўцелаўлёнага, г.зн. Ісуса Хрыста, супраць Нэсторыя, які не прызнаваў гэтай тоеснасьці і адмаўляў Найсьвяцейшай Дзеве Марыі права да тытулу «Багародзіцы.» На жаль, у фармулёўцы Кірылы адсутнічае яснае разьмежаваньне паміж паняцьцямі «прырода» (*φύσις*) і «асоба» (*πρόσωπον*). Спатрэбілася дакладнасьць лацінскай мовы — мовы заканадаўства і дзяржаўнай адміністрацыі, — каб унесці яснасьць у гэтае пытаньне. Гэта было

⁷ Службоўнік. Другое выданьне. Таронта, 1994. С. 42.

⁸ Боская Літургія між сьвятымі Айца нашага Яна Залатавуснага: Кніга для сьвятара. Тэкст папраўлены. Лёндан, 1999. С. 21.

зроблена папам Рымскім сьвятым Львом Вялікім, які ў 449 г. у сваім лісьце да патрыярха Канстантынопальскага Флявіяна дае наступную фармулёўку: «Propter hanc ergo unitatem personae in utraque natura intelligendam et filius hominis legitur descendisse de caelo, cum Filus Dei carnem de ea virgine, de qua natus est, assumpserit. Et rursus Filius Dei crucifixus dicitur et sepultus...»⁹ (Паколькі трэба разумець аднасьць асобы ў дзьвюх прыродах, кажам, што Сын Чалавечы зышоў з неба, у той час як Сын Божы прыняў цела ад тае Дзевы, ад якой нарадзіўся. Таксама кажам, што Сын Божы быў укрываваны і пахаваны...) Айцы Халкідонскага Сабору ў 451 г. прынялі фармулёўку Льва. У пастанове Сабору яны вызначылі «Хрыста Сына Госпада адзінароднага ў дзьвюх прыродах (*ἐν δύο φύσεσιν*)... з захаваньнем асаблівасьцяў кожнай прыроды пры супадзеньні ў адной асобе і адной існасьці (*εἷς ἐν πρόσωπον καὶ μία ὑπόστασις συντρεχούσης*)»¹⁰. У гімне «Адзінародны Сыне...» гаворыцца пра гэта, але, каб не запалохаць манафізытаў, без тэрміналёгіі, устаноўленай Халкідонскім Саборам. Мэта прыцягнуць манафізытаў не была дасягнутая, але затое маем прыгожы гімн у гонар Госпада і Збаўцы нашага Ісуса Хрыста.

Як другі прыклад можа служыць наступны вядомы вячэрні гімн «Сьвятло лагоднае...», які ўжо сьв. Базыль Вялікі (прыбл. 330–379) называў старажытным.

1. *Грэцкі тэкст*¹¹. *Φῶς ἱλαρὸν ἁγίας δόξης ἀθανάτου Πατρός, οὐρανίου, ἁγίου, μάκαρος, Ἰησοῦ Χριστέ, ἐλθόντες ἐπὶ ἡλίου δύσιν, ἰδόντες φῶς ἑσπερινόν, ὑμνοῦμεν Πατέρα, Υἱόν, καὶ Ἅγιον Πνεῦμα, Θεόν.* "Άξιον σε ἐν πάσι καιροῖς ὑμνεῖσθαι φωναῖς αἰσίσαις, Γιέ Θεοῦ, ζωὴν ὁ διδοῦς, διὸ ὁ κόσμος σε δοξάζει.
2. *Царкоўнаславянскі пераклад*¹². **Свѣте тихій свѣтлы славы безсмертнаго Оца небснаго, свѣтаго, влажженнаго, Гіесе Хрсте: пришедше на запад солнца, видѣвше свѣтъ вечерній, поемъ Оца, и Сна, и свѣтаго Дха, Бга. Достоннъ еси во вса времена пѣтъ быти гласы преподобными, Сне вѣий, живостъ даий: тѣмже мръ Та славить.**
3. *Пераклад Архіепа Мікалая*¹³. Ісусе Хрысьце, ціхі сьвет сьвятой славы несьмяротнага Айца, нябснага, сьвятога, праслаўленага, мы, дажыўшы да заходу сонца, пабачыўшы сьвятло вячорняе **славім Айца, і Сына, і Сьвятога Духа**. Ты Сын Божы, што даеш жыцьцё. Ты дастойны, каб праслаўлялі Цябе ўвесь час галасамі справядлівых; дзеля гэтага ўвесь сьвет Цябе славіць.

⁹ Rouet de Journal M. J. Enchiridion partisticum. Friburg, 1959. P. 691.

¹⁰ Denzinger H., Schonmetxer A.. Enchiridion symbolorum. Friburg, 1965. P. 108.

¹¹ "Γερατικός. Рым, 1950. С. 15.

¹² *Церейскій молитвословъ*. Рым, 1950. С. 279.

¹³ Службоўнік. Другое выданьне. Таронта, 1994. С. 189.

4. *Пераклад А. Надсона*¹⁴. Святло лагоднае святое славы несмяротнага Айца нябеснага, святаго, бласлаўёнага, Ісусе Хрысьце! Дажыўшы да захаду сонца, убачыўшы вячэрняе святло, **славім Айца, і Сына, і Святога Духа — Бога**. Дастойна ёсьць на ўсякі час чыстымі галасамі пяць хвалу Табе, Сыне Божы, што даеш жыцьцё: дзеля гэтага сьвет славіць Цябе.

Адразу відаць, што тэкст № 3 далёка адыходзіць ад арыгінальнага грэцкага і ад царкоўнаславянскага. У прыватнасьці, царкоўнаславянскаму слову **свѣтъ** (па-грэцку *φῶς*) у беларускай мове адказвае слова **святло**, а беларускі **свят** (па-грэцку *κόσμος*) перакладаецца на царкоўнаславянскую мову словам **мир**. Але гэта не адзінае скажэньне арыгінальнага тэксту. Святлы Базыль, які — разам са сваім братам Рыгорам Ніскім і прыяцелем Рыгорам Назыянскім, — першы распрацаваў і сфармуляваў вучэньне Царквы пра Святую Тройцу, прыводзіў гімн «Святло лагоднае...» як доказ таго, што гэтае вучэньне поўнасьцю супадае з традыцыйнай вераю ў Бога ў Тройцы адзінага, што існавала ў Святой Царкве ад самага пачатку. Можна сказаць, што гэта адзін з ранніх прыкладаў прымянення прынцыпу «*lex orandi, lex credendi*» (закон малітвы — закон веры). Дзеля гэтага ў фразе «славім Айца, і Сына, і Святога Духа — Бога», кожнае слова важнае: адкінуўшы адно з іх (у гэтым выпадку «Бога»), скажаецца ўвесь сэнс.

Гэтыя два прыклады паказваюць, што для перакладчыка літургічных тэкстаў не дастаткова ведаць самую мову: ён павінен мець добрую бага-слоўскую падрыхтоўку і веданьне гістарычных абставінаў, пры якіх дадзены тэкст быў напісаны.

У першыя дні майго прабываньня ў Грэцкай калегіі ў Рыме была вяліка бура. Мае грэцкія сябры раптам ажыўлена пачалі крычаць: «Катаклізма, катаклізма!» Некалькі дзён пазьней некаторыя малодшыя студэнты, як гэта бывае, крыху дурэлі на панадворку калегіі, і старэйшы студэнт сказаў ім супакоіцца, бо «космос влелі» (сьвет глядзіць). Гэта мяне ўразіла. Для нас словы «катаклізм» ці «космас» маюць асаблівае значэньне, і таму мне было дзіўна пачуць іх з вуснаў маладых людзей, як нешта штодзённае, звычайнае. З таго часу я пачаў прыглядацца больш дакладна да іншых словаў у хрысьціянскай багаслоўскай тэрміналёгіі і знайшоў, што большасьць з іх была адаптацыяй штодзённых слоў. Святлы Павал быў асабліва добрым у гэтай адаптацыі. Ён першы, напрыклад, пачаў ужываць слова *ὑπόστασις*, якое было вядомае ў грэцкай мове ў розных значэньнях у штодзённым ужытку і ў філязофіі. У лісьце да Гэбрэяў ён кажа, што Хрыстос ёсьць *Характ’р ὑποστάσεως* (па-лаціне «*figura substantiae*», або «вобраз існасьці») ¹⁵ Бога (Гбр. 1: 3). Такім чынам слова, нават самае звычайнае,

¹⁴ Вячэрня. Тэкст папраўлены і пашыраны. Лёндан, 1999. С. 14.

¹⁵ Гл.: Moulton J. M., Milligan G. The Vocabulary of the Greek Testament, illustrated from the Papyri and other non-literary Sources. London, 1972. P. 659.

здольнае набыць іншае, «глыбейшае», значэнне ў залежнасці ад прадмету, да якога яно адносіцца.

Гэта дало мне шмат да думання, калі я ўзяўся за пераклад. Кожная мова мае свае багатыя скарбы і, перш як рабіць запазычанні з іншых моваў, — а бяз іх ніводная мова ня можа абыйсціся, — трэба старацца выкарыстаць іх. Несумненна, ёсць запазычанні, якія бытуюць у нашай мове доўгі час і сталіся яе неад’емнай часткаю. Такім ёсць, напрыклад, слова «царква», якое, — як і ангельскае «church» і нямецкае «Kirche», — у канцовым выніку паходзіць ад грэцкага *Κύριος*, або *κυριακός*. Таму ўводзіць слова «Эклезія» (між іншым, таксама грэцкага паходжання), або ствараць новае тыпу «субожні» няма патрэбы.

Грэцкае слова *εὐλογεῖν* (перш. асоба адзін. ліку *εὐλογέω*) сустракаецца вельмі часта ў літургічных тэкстах і азначае даслоўна «казаць добрае слова (пра некага), хваліць». У лацінскай мове яму адказвае слова *benedicere*, а ў царкоўнаславянскай **благословлять**, **благословить**. Пераклад гэтага слова стварае немалыя цяжкасці. Можна было б пакінуць царкоўнаславянскае «благасловіць» (не «благаславіць»), калі б ня тое, што слова «благі» ў беларускай мове мае адмоўнае значэнне («Глумачальны слоўнік беларускай мовы» дае іх аж сем!). Таму ад даўжэйшага часу вядуцца спробы замяніць яго нейкім іншым. Некаторыя аўтары ўжываюць слова «багаславіць», але гэта мяняе першапачатковы сэнс. Слова «дабраславіць» (не «дабраславіць»!) аддае добра сэнс, але яно ня вельмі мілагучнае. І вось аднойчы выпадкам, чытаючы кнігу Рыгора Барадуліна «Адам і Ева», у вершы «Мая Бацькаўшчына» я натрапіў на наступныя радкі:

Ты **бласлаўляла** даланей клянэваю
Сваіх сыноў.
Сьлязамі дабяла
Бяліла лён у сьвітку Каліноўскаму
І Нёмнам ў сны Ўрублеўскаму плыла¹⁶.

Слова «бласлаўляла» зачаравала мяне сваёй мілагучнасьцю і, калі так можна сказаць, беларускасьцю (хоць этымалёгію ягоную няцяжка ўстанавіць). Ад гэтага часу я вырашў ужываць яго паслядоўна ва ўсіх маіх перакладах. Пазьней я сустрэў яго ў творах іншых аўтараў, у тым ліку Янкі Купалы¹⁷. Яно таксама зафіксаванае ў «Глумачальным слоўніку беларускай мовы»¹⁸. Нешта падобнае здараецца і ў іншых мовах. Напрыклад, у французскай мове лацінскае слова «benedicere» прыняло форму «béniг».

Між іншым, няма ніякай патрэбы ўводзіць у беларускую мову слова «благадаць», калі ў ёй ёсць прыгожае слова «ласка», якое сустракаецца ўжо

¹⁶ Барадулін Рыгор. Адам і Ева. Мн., 1968. С. 130.

¹⁷ Слоўнік мовы Янкі Купалы / Рэд. У. Анічэнка. Мн., 1997. Т. 1. С. 137.

¹⁸ Глумачальны слоўнік беларускай мовы: У 5 т. Мн., 1977. Т. 1. С. 384.

ў Францішка Скарыны, напр. у малітве да ўкрыжаванага Ісуса ў «Малой падарожнай кніжцы» (Вільня 1522 г.):

«Збавителю наш Господи Ісусе Хрысте, вижу Тя на кресте висяща, для превеликое милости юже имел еси к роду человеческому... Серце имаши отворено, хотяй **ласку** свою всем дати... Ныне молно ти ся... услыши и прими молитвы моя, подай мне **ласку** свою, и пригори ми к собе, и буди при мне в час страшное и горкое смерти моя. Аминь»¹⁹.

У беларускай мове словы з прыстаўкаю *прэ-* (*пра-*) тыпу «прамудрасць» або «прэсьвятая» гучаць як чужыя. Дый няма ніякай патрэбы іх ужываць: куды прасьцей і прыгажэй казаць «мудрасць», «найсьвятая» або «найсьвяцейшая». Асобна трэба сказаць пра слова «прэпадобны». У царкоўнаславянскай мове «преподобный» зьяўляецца перакладам грэцкага *δσιος*, — аднаго з трох словаў са значэньнем сьвятасьці (два іншыя — *ἁγιος* і *ἱερός*), — што азначае «пабожны, багабойны, пачэсны». Слова «пачэсны» найбольш прыдатнае ў нашым выпадку. Польскае слова «wielebny» азначае тое самае, што і «пачэсны», і таму няма ніякай патрэбы ўводзіць яго ў нашу мову, як гэта апошнім часам робяць некаторыя аўтары.

Такім чынам, трэба ўжываць запазычаньні вельмі абачліва, каб не ператвараць мову ў царкоўную «трасянку». Калі ідзе пра наватворы, то і тут асьцярожнасьць не пашкодзіць. З другога боку, ня трэба баяцца ўводзіць новае слова, калі на гэта існуе патрэба: важна, каб яно было ў духу мовы. Як прыклад няўдалага наватвору, які не прыжыўся, можа служыць вышэй узгаданая «субожня». Да ўдалых належыць несумненна «сьвятар», створаны на ўзор такіх словаў як «змагар», «пясьняр», «уладар» і інш. Больш мілагучнае і беларускае за «сьвяшчэньніка» (а тым больш «ксяндза»...), гэтае слова ўжо прыжылося ў мове, і няма сумніву, што ягонае ўжываньне будзе пашырацца.

Вось толькі некалькі прыкладаў практычных праблемаў, якія сустракаюцца ў працы над перакладамі літургічных тэкстаў.

Мой першы намер быў зрабіць пераклад адной Літургіі сьвятога Яна Залатавуснага. З поступам працы расла ахвота. Вось пералік галоўных тэкстаў, перакладзеных на беларускую мову:

1. Літургіі сьв. Яна Залатавуснага, Базыля Вялікага і Раней асьвячаных дароў.
2. Службы дзённага кругу: вчэрня, павячэрніца, ютрань, кананічныя гадзіны.
3. Службы нядзельныя васьмі тонаў поўнасьцю.
4. Службы велікапоснага і велікоднага перыядаў (службы Вялікага і Сьветлага тыдняў поўнасьцю).
5. Службы на ўсе сьвяты Гасподнія і Багародзіцы, а таксама вялікіх сьвятых (напр. Нараджэньне сьв. Яна Хрысьціцеля, сьвятых апосталаў Пятра

¹⁹ Паводле паасобніка «Малой падарожнай кніжкі» ў Каралеўскай бібліятэцы ў Капенгагене. Мікрафільм у Бібліятэцы Ф. Скарыны ў Лёндане.

і Паўла), у тым ліку тых, якія існуюць толькі ў славянскім варыянце (Покрыва Багародзіцы, сьв. Еўфрасіньні Полацкай, сьв. Язафата).

6. Сьвятыя тайны: хрост і мірапамазаньне, шлюб, алеапамазаньне хворага.
7. Парадак пахаваньня памерлага і служба за памерлых (г. зв. паніхіда).
8. Прынагодныя службы: Акафіст Імю Ісусаваму (з «Малой падарожнай кніжкі» Скарыны); Акафіст Найсьвяцейшай Багародзіцы; Малібны канон Багародзіцы; малібныя службы на розныя нагоды, у тым ліку малібны за Беларусь.
9. Розныя патрэбы: асьвячэньне крыжа, іконы, новага дому г. д.

Беларускія літургічныя тэксты былі часова зацьверджаныя Кангрэгацыяй для Усходніх Цэркваў у Рыме ў 1994 г. На пачатку гэтага юбілейнага году, пасля пяцігадовага пробнага перыяду, яны атрымалі канчатковае зацьверджаньне. Такім чынам, на сёньняшні дзень яны зьяўляюцца афіцыйнымі тэкстамі, якімі карыстаецца Беларуская Грэка-Каталіцкая Царква на Бацькаўшчыне і ў дыяспары.

Безумоўна, праца ня скончаная. Цяперашнія пераклады далёкія ад дасканаласьці, але перакладчык адчуваў, што для яго прыйшоў час затрымацца, маючы на ўвазе лацінскую прыказку «дасканалае — вораг добрага.» Хочацца спадзявацца, што хутка зьявіцца новыя, лепшыя пераклады. Трэба было б таксама ў наш экумэнічны век навязаць супрацоўніцтва з братамі рыма-каталікамі і праваслаўнымі, асабліва дзеля ўзгадненьня тэрміналёгіі. Выглядае дзіўна і несамавіта, калі ў залежнасьці ад канфэсійнай прыналежнасьці на адно паняцьце ўжываюцца тры словы, напр. «Госпад», «Гасподзь» і «Пан». Некалі Чэрчыль сказаў, што ангельцы і амэрыканцы — дзьве нацыі, якіх дзеліць супольная мова. Нешта падобнае можа стацца з беларусамі.

Кожная мова — гэта нешта адзінае і непаўторнае, яна ёсьць, як прыгожа сказаў Францішак Багушэвіч, «адзежаю душы»²⁰. Адносіны да якой колечы мовы — найлепшы паказчык нашых адносінаў да народу, які зьяўляецца яе носьбітам. Пра гэта трэба памятаць кожнаму, асабліва Сьвятой Царкве, заснаванай Госпадам нашым Ісусам Хрыстом для збаўленьня душаў людзкіх. Варта прыгадаць яшчэ адзін сказ Багушэвіча: «Наша мова для нас сьвятая, бо яна нам ад Бога даная, як і другім добрым людцам»²¹.

Хрыстос загадаў сваім вучням: «Ідзеце навучайце ўсе народы, хрысьцічы іх у імя Айца, і Сына, і Сьвятога Духа, і вучыце іх захоўваць усё, што Я сказаў вам. І вось Я з вамі да сканчэньня сьвету» (Мц. 28: 20). Для спаўненьня гэтага вялікага заданьня, вучні Хрыстовыя ў дзень Сёмухі атрымалі ад Сьвятога Духа дар моваў, так што людзі, якія з розных краінаў былі сабраўшыся тады ў Ерусаліме, дзівіліся і казалі адзін аднаму: «Як гэта кожны з нас чуе сваю родную мову?... Усе мы чуем, як яны (г. зн. вучні) абвяшчаюць на

²⁰ Багушэвіч Францішак. Творы. Мн., 1998. С. 22.

²¹ Тамсама. С. 21.

нашых мовах веліч Божую» (Дз. 2: 8, 11). Францішак Скарына ў сваёй прадмове да «Дзеянняў сьвятых Апосталаў» (Вільня 1525) так піша пра гэта:

«Для прарокаў быў дадзены дух, каб адзінай габрэйскай або хальдэйскай моваю прапаведавалі людзям. А для апосталаў і тых, што вераць у Хрыста, быў дадзены Дух Сьвяты, каб абвяшчаць на ўсіх мовах, што ёсьць пад сонцам, праўду Божую, слова збаўленьня і валадарства нябеснае»²².

Такім чынам, ад самага пачатку ўсе мовы былі аднолькава прымальныя і добрыя для пашырэння весткі пра валадарства Божае. На практыцы, аднак, ня ўсё выглядала так проста. Сьвятыя Кірыла і Мятод у сваёй працы над перакладамі сьвятых тэкстаў на славянскую мову мелі шмат праціўнікаў, якія, сярод іншага, цвёрдзілі, што толькі габрэйская, грэцкая і лацінская мовы, — на якіх быў зроблены Пілатам напіс на крыжы Гасподнім, — годныя для хвалы Божай. На шчасьце, папа Гадрыян II не паслухаўся гэтых і падобных ім доказаў: у 868 г. ён адобрыў працу сьвятых братоў, паклаўшы скрутак з тэкстамі іхніх перакладаў на алтары ў царкве Багародзіцы «Фатні» ў Рыме (цяпер базыліка Santa Maria Maggiore).

У нашыя дні няма ўжо бадай нікога, хто б адмаўляў людзям права хваліць Бога на роднай мове. Хіба толькі на Беларусі, дзе ёсьць яшчэ нямала такіх, што супраціўляюцца ўжыванню беларускай мовы ў царкве. Але робяць яны гэта, зыходзячы з меркаваньняў, якія ня маюць нічога супольнага з рэлігіяй. Між іншым, яны любяць паклікацца на сьвятых Кірылу і Мятода, кажучы, што «славянская мова для нас не чужая.» Несумненна, Кірыла і Мятод вельмі блізкія і дарагія для ўсіх нас: у гімне на вячэрняй службе ў іхні гонар яны называюцца «хвалою славянаў», дзякуючы якім «мы, вызваленыя ад д'ябальскай спакусы і цемры грахоўнай, атрымалі дабравешчаньне Хрыстова і спазналі спрадвечнае Слова»²³. Яны таксама стварылі ўмовы для славянскіх народаў разьвіць сьвае духоўныя скарбы і заняць належнае месца сярод іншых народаў сьвету. Гэта прызнаў і цяперашні папа Ян Павал II, калі абвесьціў іх у 1980 г. апекунамі Эўропы. Для нас сьвятыя браты зьяўляюцца прыкладам сапраўднага апостальскага служэньня Богу і людзям, і мы выкажам найлепш нашу павагу і ўдзячнасьць да іх, калі станемся іхнімі пераймальнікамі, стараючыся пашыраць вестку пра валадарства Божае сярод людзей у найбольш даступнай для іх форме, гэта значыць на роднай мове.

Ня так даўно нехта сказаў, што на беларускай мове можна толькі размаўляць, але на ёй нельга выказаць нічога глыбейшага. Вось прыклад, як можна з глыбокадумным выглядам гаварыць бязглуздыцу. Галоўная мэта кожнай мовы — размаўляць, быць сродкам зносінаў між людзьмі. Беларуская мова ў гэтым не выключэньне. На ёй можам размаўляць ня толькі між сабою, але з самім Богам.

Лёндан, травень 2000 г.

²² Гл.: Скарына Францыск. Творы. Мн., 1990. С. 104.

²³ Выбраныя службы з мінэі. Травень / Пер. А. Надсона. Лёндан, 2000. С. 16.

НАЦЫІ І НАЦЫЯНАЛІЗМ ПРАЗ ПРЫЗМУ ХРЫСЦІЯНСТВА

Такія паняцці, як этнас, народ, нацыя і нацыяналізм, вывучаліся многімі даследчыкамі. Аднак да гэтага часу адзінства сярод іх няма. Больш-менш дакладнае азначэнне атрымала катэгорыя этнасу, якая азначае супольнасць людзей, аб'яднаных агульнасцю мовы, культуры, традыцый, адзіным менталітэтам і агульнасцю паходжання.

Важна адзначыць, што этнічныя супольнасці не абавязкова маюць адзіную тэрыторыю пражывання. Іх прысутнасць не абмяжоўваецца адзінай дзяржавай. Аднак этнас — гэта галоўная складаючая такой супольнасці людзей, што мае назву «нацыя» і «народ». Нацыя — гэта ўжо этнічна аднасная супольнасць людзей, якая мае вызначаную тэрыторыю з канкрэтнымі межамі, што захоўваюцца з дапамогай такога апарата, як дзяржава. Гістарычна больш распаўсюджаным ідэнтыфікатарам такога аб'яднання людзей з'яўляецца паняцце «народ», якое папярэднічала эпосе фарміравання нацый.

Слушным з'яўляецца падыход, прапанаваны Беларускай нацыянальнай партыяй (БНП). У праграме БНП гаворыцца: Беларусь насяляе толькі адзін народ — беларускі. Безумоўна, на тэрыторыі Беларусі жывуць і будуць жыць людзі іншых нацыянальнасцей, аднак яны не маюць у межах Беларусі сваіх этнічных тэрыторый і таму не складаюць асобных народаў, а толькі адпаведныя этнічныя групы сваіх этнасаў¹.

Гістарычна этнасы ўзніклі ў перыяд пераходу ад першабытнаабшчынага ладу да класавага грамадства, а нацыі — больш позняе ўтварэнне, звязанае з узнікненнем капіталізму².

Тэрмін «народ» з'яўляецца вельмі распаўсюджаным у галоўнай кнізе чалавецтва — Бібліі, прычым ў святле сказанага зразумела, чаму там не сустракаецца слова «нацыя». Ужо ў першай кнізе «Быццё» ёсць, напрыклад, зварот Бога да Іакава такога зместу: «И сказал ему Бог! Я Бог Всемогущий: плодись и умножайся; народ и множество народов будет от тебя».

Боская сувязь з чалавечай супольнасцю — народам, а пазней — нацыяй, вынікае са Святога Пісання і знаходзіць найбольшае выражэнне ў хрысціянстве. Падкрэслію адну важную акалічнасць: толькі ў «Новым Запавеце» вылучаецца паняцце мовы як асноўнага атрыбута народа (нацыі). І яшчэ — неабходнасць несці Слова Божае на родных мовах, што адзначана, напрыклад, у Першым пасланні апостала Паўла да Карынфянаў: «Жадаю, каб усе гаварылі мовамі»³.

¹ Статут, праграма БНП. Мн., 1994.

² Краснянский Д. Е. К категории «нация» и «этнос» // Философия и общество. 1998. № 6. С. 161.

³ I Кор. 14: 5.

Аднак нягледзячы на прыведзеныя вытрымкі з Бібліі, сярод хрысціянскіх дзеячаў існуе і значнае кола праціўнікаў вылучэння народнасці (нацыі) як важнейшага аtryбута чалавецтва. Усе яны абаяраюцца галоўным чынам на апостальскі прынцып адзінства народаў у Хрысце: «Дзе няма ні эліна, ні іудзея, ні абрэзанна, ні неабрэзанна, варвара, скіфа, раба, свабоднага, але ўсе і ва ўсім — Хрыстос»⁴.

Адносна такой пазіцыі можна сказаць наступнае: яднанне людзей у Хрысце зусім не азначае адмаўлення разнастайнасці, сімфоніі этнасаў і нацый. Аб гэтым неаднаразова гаварыў яшчэ Д. Хамякоў: «Если кто-либо пожелает указать на то, что Евангелие, говоря о том, что будет одно стадо и один пастырь и Апостол, о том, что во Христе исчезает народность, предсказывают нечто подобное, то на это надо заметить, что единение в будущем, возможное во Христе, которое составляет чаяние верующих, относится именно к единению в вере «о духе» и стоит на степени такой высоты, до которой народность — явление «душевное», подняться не может. В Евангелии предполагается такое единение, которое, не упраздняя народности, делает таковое «не помехой» для единения во Христе»⁵.

У гэтай цытаце важна вылучыць наступнае: яднанне ў веры, у «духу» знаходзіцца на значна вышэйшым узроўні, чым яднанне ў народнасці (нацыі), прычым апошняе яднанне ёсць з'ява «душэўная». У кнізе «Хрысціянства і нацыянальная ідэя»⁶ намі была паказана ўзаема сувязь і іерархічная падпарадкаванасць розых узроўняў паняццяў «нацыя» і Бог, што фактычна супадае з прыведзенымі вышэй вынікамі. Ніжэй мы разгледзім гэта падрабязней у сувязі з праблемай дактрыны нацыяналізму.

Існуе вялікая колькасць азначэнняў нацыяналізму, дадзеныя рознымі аўтарамі на падставе асабістых пунктаў гледжання на гэтую дактрыну. Адзін са старэйшых даследчыкаў нацыяналізму Карлтан Хайес яшчэ ў 30-я гады ХХ ст. даў такое азначэнне: «Нацыяналізм — гэта вышэйшая адданасць людзей дастаткова шырокай нацыянальнасці і свядомае абгрунтаванне прыналежнасці да палітычнай нацыі агульнасцю мовы і нацыянальнай культуры»⁷. Луі Снайдер вылучае ў сваім азначэнні групавыя адчуванні людзей, адзінства мовы, традыцый і рэлігіі⁸.

Сярод сучасных азначэнняў нацыяналізму трэба вылучыць цікавае і звязанае з гістарычнай рэтраспектывай азначэнне Ганса Кона, які адносіць нацыяналізм да стану грамадскай псіхалогіі. Кон разглядае гісторыю як паслядоўнасць змен у грамадскай псіхалогіі, у адносінах чалавека да ўсіх праяў

⁴ Кал. 3: 11.

⁵ Хомяков Д. А. Православие, самодержавие, народность. Мн., 1997.

⁶ Астапенка А. У. Хрысціянства і нацыянальная ідэя. Мн., 1998; Пралегамены да ўсякай будучай тэорыі нацыяналізму // Маладасць. 1997. №9.

⁷ Hayes C. The historical evolution of modern nationalism. N.Y., 1931. P. 7.

⁸ Snyder L. Varieties of nationalism: A comparative study. N.Y., 1976.

індывідуальнага і грамадскага жыцця. Да гэтых праяў адносяцца мова, тэрыторыя, традыцыі, такія адчуванні, як адданасць Радзіме і сям’і, якія адлюстроўваюць змены ў грамадзянскай псіхалогіі. Г. Кон заключае, што нацыяналізм — гэта «стан розуму», гэта «ідэя, намаганне, якія запаяўняюць мозг чалавека і сэрца новымі думкамі і новымі адчуваннямі і кіруюць ім, каб павесці яго свядомасць у справу арганізаванага дзеяння»⁹.

Менавіта такі падыход стаў стрыжнем фармулёўкі нацыяналізму ў Брытанскай энцыклапедыі: «Нацыяналізм азначаецца як стан розуму, у якім індывідуальныя адчуванні кожнага ў яго вышэйшай, векавой адданасці да нацыі-дзяржавы»¹⁰.

Усе разгледжаныя вышэй азначэнні маюць адзін і той жа недахоп: яны амаль не ўлічваюць рэлігійны фактар — уздзеянне хрысціянства на светапогляд чалавека і нацыянальныя асаблівасці. Менавіта гэта адрознівае сучасных заходніх філосафаў ад славурых рускіх рэлігійных філосафаў канца XIX – першай паловы XX ст.

На наш погляд, найбольш аптымальны погляд на нацыяналізм засноўваецца на спалучэнні ідэй, выпрацаваных заходнімі аўтарамі, і падыходаў рускіх рэлігійных філосафаў, якія ўзводзілі хрысціянскую любоў у ранг палітычнага прынцыпу. Зыходзячы з гэтага пункту гледжання мэтазгодна ўключыць у структуру нацыяналізму наступныя кампаненты:

- любоў да свайго народа;
- любоў да свайго краю;
- гордасць за гісторыю свайго народа;
- павага і адчуванне адметнасці і ненаўторнасці сваёй мовы;
- любоў да сваёй Айчыны;
- вера ў Богае прызначэнне свайго народа;
- боль за няўдачы свайго народа і радасць за яго поспехі.

Акрамя разгледжанай узаемасувязі хрысціянства і нацыяналізму, існуе яшчэ адзін фундаментальны прынцып, на якім мы прыпынімся асобна. Гэты прынцып — саборнасць.

Саборнасць у перакладзе з грэчаскага слова *ekklesia* азначае «збор» (збіранне). Царква азначае тое самае і абазначаецца тым жа грэчаскім словам. Аднак гэтыя словы-сінонімы ўвайшлі ў царкоўную практыку як самастойныя тэрміны.

Гістарычна склалася так, што саборнасць звычайна асацыіруецца з Рускай праваслаўнай царквой. І класічнае азначэнне саборнасці, звязанае з фарміраваннем і абгрунтаваннем рускага праваслаўя, гучыць такім чынам: саборнасць — гэта паўната і ўсяленскасць Царквы. Менавіта гэтымі якасцямі валодае Праваслаўная царква, якая аб’ядноўвае ўсіх людзей у адзін арганізм, у адно цела — збор. І гэтае цела завецца Царквою, на чале якой стаіць Ісус Хрыстос.

⁹ Kohn Hans. The Idea of nationalism. N.Y., 1945. P. 18–20.

¹⁰ Encyclopedia Britannica. London, 1996.

Але як могуць аб'яднацца людзі ў адзінае цела, калі кожны чалавек ёсць асобны фізічны арганізм? Зразумела, адзіным фізічным арганізмам сукупнасць розных людзей не можа быць. Але яднанне ў маральным плане магчымае. І толькі ў такім сэнсе мы ўяўляем сабе ўсяленскасць. І той маральнай катэгорыяй, якая аб'ядноўвае людзей, з'яўляецца любоў. На ступені асэнсавання сябе ў любові чалавек здольны перамагчы ў сабе інстынкт эгаізму, выйсці за межы індывідуальнага «Я» і тым самым стаць сапраўдным падабенствам Бога, таму што Бог ёсць любоў.

Паняцце саборнасці ўласціва кожнай нацыі і яе ідэалагічнай абалонцы — нацыяналізму для кожнай нацыянальнай дзяржавы. І ў дачыненні да нацыі саборнасць якраз азначае адзінства нацыі ў прасторы і часе, знітаванасць кожнага прадстаўніка свайго народа з іншымі людзьмі сваёй нацыі ва ўсім свеце, а таксама нябачную павязь часоў, якая вызначаецца памяццю продкаў. Беларусы таксама займаюць належнае ім месца ў Божым тварэнні народаў. Першы з'езд беларусаў свету, які адбыўся ў ліпені 1993 г. яскрава пацвердзіў тэзіс аб саборнасці беларускай нацыі. Цікава ў сувязі з гэтым адзначыць і тое, што беларусы адчуваюць сябе сапраўды беларусамі, жывучы за мяжой ці выезджаючы за мяжу. Жыхары ж самой Беларусі ў меншай ступені ўсведамляюць сваю нацыянальную адметнасць, што з'яўляецца вынікам шматгадовай ідэалагічнай апрацоўкі людзей, накіраванай на «зліццё» нацый праз ліквідацыю беларускай нацыі.

Прывабная ідэя яднання нацый у Хрысце была падтрыманая ідэолагам хрысціянскага сацыялізму Сяргеем Булгакавым: «Инстинкт национальности, из слепого становясь зрячим, переходя в сознание, переживается как глубинное, мистическое влечение к своему народу, как любовь, не в скудном, моралистическом понимании рационалистической этики, как некоторый вид эроса, рождающего крылья души, как нахождение себя в единстве с другими, переживание *соборности*»¹¹.

Аднак С. Булгакаў адрывае саборнасць нацыі і нацыяналізму ад саборнасці царквы, лічачы першую прыкметай ніжэйшай і стыхійнай сутнасці, якая прыныццова адмегная ад «адзінай і сапраўднай» кафалічнасці царквы.

Аб'яднанне абедзвюх праяваў саборнасці — і нацыяналізму, і хрысціянства — магчыма з пазіцыі значэння нацыяналізму, прыведзенага намі вышэй. Іх непарыўная сувязь становіцца асабліва відавочнай на першым іерархічным узроўні эвалюцыі па нашай класіфікацыі. Такім чынам, нацыяналізм становіцца пэўнай праявай хрысціянства, уключаецца ў хрысціянскае Быццё, становіцца часткай Усяленскай царквы. Такі падыход вядзе да аб'яднання абодвух прыведзеных вышэй значэнняў саборнасці.

Прынцып саборнасці знайшоў сваё апраўданне і ў палітыцы. Там ён часта бывае больш эфектыўны, чым прынцып дэмакратыі. Больш за тое, яшчэ Сакрат лічыў, што ісціну шляхам дэмакратычных працэдур знайсці

¹¹ Булгаков С. Н. Христианский социализм. Новосибирск, 1994.

нельга. Пры высвятленні «народнай думкі» не дэмакратыя забяспечвае справядлівае, «правільнае» рашэнне праблемы. Наадварот, воля большасці, як правіла, не адлюстроўвае правільнасць прынятага рашэння, якое часцей за ўсё стаіць за праіграўшай меншасцю (успомнім падаўленне паўстання Кастуся Каліноўскага, ці знакамітага Кранштацкага мецяжу). У сувязі з гэтай акалічнасцю галоўнай працэдурай, што вызначае «народную думку», з'яўляецца забеспячэнне цэлакупнасці, ці «татальнасці», гэта значыць збор усяго народа, адкуль і прыходзім зноў-такі да ідэі саборнасці¹².

Заўважым, што і царкоўны сабор склікаецца не для таго, каб сумеснымі намаганнямі выпрацаваць правільнае рашэнне, а для таго, каб стварыць «пакт аб'ектыўнай ісціны», мэта якога пераканаць мноства па-рознаму мыслячых асоб у правільнасці адзінага, абагульняючага рашэння, ці дзеяння.

У палітыцы прынцып саборнасці выступае як парадыгма, процілеглая саборнасці. Першасная форма выражэння грамадскай волі ёсць саборнасць¹³.

Ва ўмовах палітычнага жыцця Беларусі, улічваючы малую аўтарытэтнасць партый у грамадстве, менавіта саборнае рашэнне спрэчных пытанняў набывае ў сучасных беларускіх рэаліях адметны сэнс.

У парламенцкай практыцы кангрэса ЗША, напрыклад, ёсць выпадкі, калі падкрэсліваліся рэзалюцыі, што прымаліся саборным шляхам, без партыйнага дзялення, проста перавагай галасоў. Яны нават атрымалі сваю назву «*bi partisan resolution*».

Сям'я, сельскі сход, рымскі сенат, славянскае веча, сейм у Рэчы Паспалітай першапачаткова дзейнічалі на прынцыпах згоды і аднадумства. Апошняя не патрабуе адзіных думак ва ўсіх удзельнікаў, але можа з'явіцца ў выніку ўсеагульнага пераканання ў аптымальнасці прынятых рашэнняў. Згода з'яўляецца высакакасным праяўленнем агульнай волі, асаблівым атрыбутам саборнасці.

Саборнае прыняцце рашэнняў важнае менавіта ва ўмовах шматпартыйнасці і дзялення грамадства па шматлікіх інтарэсах. Можна згадаць, што ў гісторыі Беларусі саборнае вырашэнне гістарычна важных пытанняў мае старажытную традыцыю. Гэта традыцыя вядомая пад назвай Пагоня, якая яшчэ ў XIII ст. збірала ўсё баяздольнае насельніцтва ВКЛ для сумеснай абароны ад ворагаў. Гэта быў саборны акт. Вось як нам бачыцца адзін з важных бакоў рэалізацыі беларускай нацыянальнай ідэі: адраджэнне Пагоні — саборнага прынцыпу абароны Айчыны.

Вось пералік некаторых безумоўна яскравых пераваг саборнасці над партыйнасцю:

¹² Бирюков Н. И., Сергеев В. М. «Соборность» как парадигма политического сознания // Политис. 1997. № 3.

¹³ Беляев В. Н. Партийность как антипод соборности // Русская цивилизация и соборность. М., 1998. С. 146.

- саборнасць будзеца на згодзе і адзінстве думак, партыйнасць на матэматычнай большасці ўдзельнікаў азначанай акцыі;
- саборнасць імкнецца да карысці ўсяму грамадству, партыйнасць жа ставіць на першае месца інтарэсы партыі;
- саборнасць выключае прымус і вымушаную згоду. Для партыі згубіць «палітычныя поспехі» эквівалентна палітычнай смерці, таму часта гэта вядзе да кампрамісных рашэнняў — «не ад сэрца» і часам ставяцца пад удар сумленне і гонар.

Сфармулюем на заканчэнне галоўныя вынікі гэтага артыкула:

1. Хрысціянства і нацыяналізм знаходзяцца ў вельмі шчыльнай узаемасувязі, прычым апошні вынікае з хрысціянства на шляху эвалюцыі чалавечай сутнасці.
2. Вытворчыя адносіны людзей, сям'я, нацыя і царква ўтвараюць адзіную сістэму на падставе прынцыпу саборнасці.
3. Саборнасць універсальны багаслоўскі і філасофскі прынцып, што бярэ пачатак у хрысціянстве і знаходзіць шырокае апраўданне ў самых розных галінах чалавечай дзейнасці, у навуцы і рэлігіі.

Яўген Маліноўскі (Баранавічы, Беларусь)

ХРЫСЦІЯНСКАЯ ГОДНАСЦЬ У ЛІНГВІСТЫЧНЫМ КЕНОЗІСЕ АСОБЫ

«Стварэнне з надзеяй чакае адкрыцця сыноў Божых» (Рым. 8: 20)

Падзеі 2000-га года прадэманстравалі эстэтычна-падсвядомую моц Цывілізацыі смерці ў жахлівых умовах барацьбы яе «подавляючага большинства» з няўрымслівай меншасцю тых, каму наканавана слова: «Вы ня прынялі духа рабства, каб зноў жыць у страху, а прынялі Духа ўсынаўлення [...] Гэты самы Дух сведчыць духу нашаму, што мы — дзеці Божыя [...] супольныя спадчыннікі Хрыстовыя, калі толькі з Ім пакутуем, каб з Ім і праславіцца» (пар. Рым. 8: 15–17).

Якаснае перамяненне рабскага славянскага гена ў сыноўска-еўрапейскую асобу — ад Ягайлы да Яна-Паўла рэктыфікуе жыццё сучаснага чалавека на новым эоне яго нічым несакрушальнага антагенезу. Якасна індывідуальная антыпацыя гэтай новай долі мусіць не цурацца «вогненнай спакусы, што пасылаецца на выпрабаванне» (пар. 1 П. 4: 12), адносна якога кенозіс (kenosis) з'яўляецца на пачатку беспатольным выходам Бога ў гэты свет, пустэльным праходжаннем праз яго і керыгматычным (kerygma) утварэннем новага сусвету праз «голас лемантуючага на пустыні» (Іс. 40: 3).

Кенозіс ёсць належнай мерай, спрыяльным момантам, трапным шанцаваннем і аксіялагічнай данасцю асобы хрысціянiна, бяздомнага ў цывілізацыі смерці не толькі ў фізічна-будаўнічым сэнсе, але, галоўным чынам, у сэнсе лінгвістычным. Не адзінота і нявызначанасць, не экзістэнцыяльная непрыкаянасць вымушае гэтую асобу рабіць самастойны выбар лінгвістычнага домабудавання, адкінутага пераважнай большасцю, але сыноўская адказнасць перад Айцом Нябесным і Маці Царквой, якія вызначаюць звышнатуральнае сэнсаўтвэрэнне культуры ўратаванага народа як пераканаўчай практыкі хрыстовага домабудавання.

Гасподзь пачынае размаўляць па-беларуску з першымі перакладамі Святога Пісання, папярэджанымі Яго Крыжам. Немаўлятка Хрыстос нараджаецца і жыве сярод беларусаў, ахвяруючы Сваім жыццём праз святых, лінгвістычна і эстэтычна сінкратных. Як немаўля Ян варухнуўся ў чэраве Альжбеты ад набліжэння да яе Беззаганнага зачацця, так папярэджаючая ласка Божая рыхтуе ўмовы не столькі філалагічных, колькі філагенетычных уласцівасцяў для Агульнага Змёртвыхпаўстання, калі «прароцтвы спыняцца, мовы змоўкнуць і веды скасуюцца» (1 Кар. 13: 8). Да гэтага шчаслівага моманту асоба Логаса вымушана праходзіць лінгвістычны кенозіс свайго ўцелаўлення, пераадольваючы перашкоды спачатку сатэрыялагічнага, а ўжо потым філалагічнага характару. Сатэрыялагічны дыялог з Богам папярэджае лінгвістычны дыялог з чалавекам. Першы наогул не мае лінгвістычных перашкодаў, другі вымушана інстытуіраваны (*institutio*). Шлях Логаса ад інстытуцы да свабоднай дзяржаўнасці (*constitutio*) немінуча праходзіць выпрабаванне прастытуцыяй (*prostitutio*) як ірацыянальнай арцелі «проклятием заклейменных». Становішча, пры якім «духі злобы паднябеснай» (пар. Еф. 6: 12) пачынаюць сілкавацца вартасцямі не Богага, але чалавечага паходжання — міфамі ды варажбой — пераўтварае зямлю ў маўклівую пустыню пад назвай «цывілізацыя смерці». Але канстантна незнішчальны Логас паслядоўна рэгенерыруе ў субстытуцыі (*substitutio*) народнай супольнасці, якая прагне і кліча адпаведна праўдзівае Слова аб сабе самой, праз якое Дух рэстытуіруе (*restitutio*) ў паўнавартасным антагенезе Сына Чалавечага, жыццядайны Крыж Якога асвятчае філагенетычны апафеоз Цывілізацыі любові як нябеснай спадчыны навукова-семантычнай, эстэтыкалінгвістычнай, этыка-рэлігійнай і сямейна-генетычнай дасканаласці Новага Ерусаліма.

Этыка-рэлігійная гіпотэза лінгвістычнага даследавання дапускае сінтэз усіх адзначаных аспектаў жыцця нацыі праз індывідуальна-адукацыйную матывацыю асобы як культурна-дынамічную выяву яе духоўнага намеру. Адметныя ўмовы Беларусі ўключаюць у сябе на нефармальным узроўні даволі тэндэнцыйны сімбіёз з веравызнання і мовы: праваслаўя і расійскасці, пратэстанцтва і ангельскасці, каталіцкасці і беларускасці. Апошні выбар зноў-такі тэндэнцыйна патрабуе ад чалавека, з аднаго боку, ляяльна-палітычнай дыспазіцыі, з другога боку, выключае матывы латэнтна-лінгвістычнай

эміграцыі, распаўсюджанай у пратэстанцкім асяроддзі: «какая разніца, на каком языке моли́ться». Драматызм свабоднага лінгвістычнага выбару асобы хрысціянна заключаецца ў тым, што патрабуе рашучага адмаўлення ад усяго, што робіць яе нявольніцай. Немагчыма, напрыклад, заставацца сацыяльна свабодным у краіне, выкарыстанне мовы якой пастаўлена ў кан'юнктурныя адносіны. Таму хрысціянская годнасць патрабуе ад чалавека змястоўнага падпарадкавання нявольна-камфортнай расійскасці пакутліваму дасягненню вольнай беларускасці, бо вольнасць Царства Божага, якое «ўнутры нас ёсць» (пар. Лк. 17: 21) дасягаецца праз намаганне, якое выклікае унікальны феномен мовы.

У такім этнарэлігійным выпрабаванні лінгвістычны кенозіс асобы можа азначаць яе самаахвярную адказнасць за цывілізаваную будучыню краіны, сучасная «брыдота запусцення» (пар. Мц. 24: 15), якой вымушае распачынаць усеахопныя, крыжападобныя высілкі па перамяненню вертыкальна-генеалагічнай і гарызантальна-фенаменалагічнай сфераў быцця. Таму лінгвістычная асоба ва ўмовах Беларусі — гэта перш за ўсё хрысціянская асоба. Як соль не вызначае спецыфічны смак ежы, з'яўляючыся пры гэтым нябачным падмуркам гэтага смаку, так місіянерскі подзвіг з'яўляецца сацыяльна-рэчаісным падмуркам культуры народа, які захоўвае сваю індывідуальнасць не столькі за кошт дынамізацыі нацыянальных уласцівасцяў, колькі за кошт актуальнага выбару чалавека, што ўсвядоміў пакуты Хрыста як годнасць сваёй асобы: «Вы соль зямлі.. Калі ж соль страціць сілу, дык чым асоліш яе?» (Мц. 5: 13). Менавіта хрысціянская годнасць накіроўвае выкарыстанне нацыянальнай свядомасці дзеля інтэрнацыянальнай пабудовы Царства Божага, якое ўтвараецца не ў агульным (бо гэта не камунізм), але ў прыватна-экуменічным сэнсе, як асабісты выбар супольнай аднасці: «Хай будуць усе адно» (Ін. 17: 21). У гэтых умовах хрысціянін робіцца місіянерам ва ўласнай краіне, а калі місіянерам, дык і выгнанцам, «казлом адпушчэння». Аптымiзм у гэтай сітуацыі надаецца толькі Царквой як відавочнай іпастасцю духоўнага нараджэння асобы: «Мы прыйдзем да яго і прыстанішча ў яго створым» (Ін. 14: 23). І менавіта Царква прапануе чалавеку мову яго будучай супольнасці. Таму народ без Царквы — што зямля без неба, дзіця без маці, дом без Слова. Мова народа ёсць яго прыватным домам, які стаў адмысловым вырашэннем экумены як супольнага дома выратаванага чалавецтва.

Недахоп хрысціянскай годнасці ў лінгвістычным асяроддзі — гэта недахоп пачуцця рэальнасці ў грамадстве, заганы якога хаваюцца ў жаху цывілізацыі смерці, стаўленне да якой мусіць успрымаць хрысціянства як рытуальнае ахвярапрынашэнне. Марнасць і дарэмнасць храмавых адносін да Хрыста не пакідае чалавеку асаблівай магчымасці ўспрыняць дараваную ім свабоду як удзячную ахвяру хвалы сыноў Божых, якія змяшчаюць у сабе, праз зерні Логаса, — шчырасць учынкаў, усеахопнасць ведаў, глыбіню пачуццяў і прыгажосць асабістых зносінаў, незалежных ад палавых ці нацыянальных

асаблівасцяў — усё тое, чым і вызначаецца хрысціянская годнасць: «А храма я ня бачыў у ім, бо Гасподзь Бог Усеўладны — храм ягоны і Ягняці» (Адкр. 21: 22).

Храмавасць — ёсць смяротнай надбудовай, непадпарадкаванай Логасу як Духу ісціны. Гэта рэлігія, што страціла сваю мэтазгоднасць. Мова таксама можа апынуцца ў рэлігійным, інстытуцыйным стане грамадскага ўжытку, як гэта сталася з царкоўнаславянскай мовай. Малады беларускі генезіс мусіць набыць канстытуцыйную рэчаіснасць толькі праз сваю субстанцыянальную тоеснасць Логасу, якому падпарадкаваны філалагічны вопыт нацыянальных пачуццяў. У супраціўным выпадку, эмансіпіраваная ад Яго жыццядайных інтэнцый дынаміка гэтых пачуццяў абмяжоўваецца асацыятыўна-этычнай абалонкай быцця, пазбаўленага сваёй дамінантна-эўдэманічнай мэтазгоднасці: «найболей шукайце Царства Божага, і гэта ўсё будзе дадзена» (Лк. 12: 31). У гэтай сувязі нельга не заўважыць рэлігійную патэтыку ўрачыстай малітвы ТБМ (Таварыства беларускай мовы) — «няма большай здрады, чым здрада сваёй роднай мове». Асабіста хрысціянская «рупнасць аб доме Тваім» (пар. Ін. 2: 17) не ўспрымае такую рэлігійную падсвядомасць, якая не дыферэнцыруе мэту і спосабы духоўнага домабудавання. У здрадзе Хрысту і Язафату натоўп рупіўся менавіта аб «сваёй» рэлігійнасці. Як вядома, «любюў ня шукае свайго» (1 Кар. 13: 5), але «шукае добра адзін аднаму і ўсім» (1 Фес. 5: 15). Але супакойвае тое, што ўсе дбайныя вызнаўцы кенозіса — ад апостала Паўла да ТБМ — пераацэньвалі сваю «руплівасць аб бацькоўскіх паданнях» (Гал. 1: 14). Ласка Божая не супрацьпастаўляе, але падпарадкоўвае сабе праўду дзядоў, перасцерагаючы сітуацыю будаўнікоў хрысціянскай цывілізацыі без Хрыста: «Камень, што адкінулі будаўнікі, ён стаўся каменем кутнім» (Пс. 117: 22).

Крыжападобны дзялог асобы з Богам і «Планетай людзей» (А. Экзюперы) мусіць мець такую годнасць кенозіса, суадносна якой адбываецца «хранатоп» (М. Бахцін) нацыянальнай гісторыі, уключаючай у сябе і кенозіс Галгофы. «Падзеі Галгофы, — па вызначэнню Яна-Паўла II, — факт, не абмежаваны часам і месцам. Ён ахоплівае мясціны і часы, ахоплівае ўсіх людзей». Псіхалагічная перспектыва нацыі высвечваецца праз пакуты і выпрабаванні.

Народ шануе тую мову, якою яго любіць Маці Царква, што ёсць гісторыя і радаводам сусветнай еднасці. Яе эканоміка, экалогія і экумена немагчымы на адной мове, скажам, лацінскай. Увесь жа сэнс лінгвістычнага кенозіса ў яго нябесным асвятленні: *fiat voluntas tua, sicut in caelo et in terra* («хай будзе воля Твая, як у небе, так і на зямлі»). Этымалагічная карэляцыя «саело» (неба) з такімі словамі, як «цела», «тело», «telos» (з гр. мэта), «цель», — ёсць містычна-лінгвістычнай падставай супольнай еднасці народаў, якія праз цярновы вянок Хрыста прыходзяць да хараства сусвету, немагчымага без удзелу ў ім Беларусі як каштоўнага каменя ў кароне «жанчыны, апранутай у сонца» (Адкр. 12: 1). Кожная нацыя ў крыжовай шкале

«ўсход-запад-поўдзень-поўнач» мусіць знайсці свой грамадскі прытулак і сваё індывідуальнае прымяненне ў хрысціянскай цывілізацыі: *ave verum corpus* — хай узрадуецца праўдзівае Цела.

Галіна Тварановіч (Беласток, Польшча)

ДА ПРАБЛЕМЫ ДУХОЎНЫХ КАШТОЎНАСЦЕЙ (БЕЛАРУСКА-СЕРБСКІ КАНТЭКСТ)

Нават цяпер, у пару неадольнага, імклівага здзяйснення біблейных прадказанняў відавочна, што чалавецтвам у пераважнай сваёй большасці страчаны, а, магчыма, і не набыты яшчэ адпаведныя сэнсу падзеі сакральныя адносіны да летазлічэння, вызначанага нараджэннем Хрыстовым. Ды незалежна ад таго, усведамляецца, прызнаецца ці адмаўляецца сэнс Падзеі, — усе мы адбываемся ў сваіх лёсах пад засенню Крыжа Збаўцы. І нічога сваёй маральна-этычнай сутнасцю актуальнай, універсальнай за яшчэ старазапаветныя дзесяць заповедзей, а таксама праграмы-поклічу да ўзрастання ў духоўных магчымасцях, выказанай у Нагорнай проповедзі Хрыстом, чалавецтва дасюль не вынайшла. Яны, гэтыя заповедзі, адно тлумачацца, удакладняюцца, пераказваюцца. Бо немагчыма прыдумаць законы эвалюцыі, касмічныя рытмы — іх можна толькі вычуць, спазнаць у нейкай меры. Гэта працэс добраахвотнага ўпакорання, своеасаблівага абмежавання, але адначасова і працэс разняволення, набыцця свабоды. І як бы чалавек ні стараўся сцвердзіць сваю поўную незалежнасць, самастойнасць, але ж жыццё кожнай асобы, сям’і, народа вызначаецца спрадвечнымі ўнутранымі законамі. Вопыт падпарадкавання ім якраз і нараджае сапраўдныя веды, свабоду руху як на знешніх, так і ўнутраных шляхах.

Дадзеныя навывроет асноватворныя прынцыпы эвалюцыйнага ўзрастання чалавецтва падаюцца спасціжэнню дзякуючы духоўнай субстанцыі, укладзенай у кожнага чалавека патэнцыяльным зернекам («Сеецца цела душэўнае, паўстае цела духоўнае» — 1 Кар. 15: 44). У строгім, класічным сэнсе дух — частка чалавечай прыроды, якой чалавек успрымае свайго Творцу, Бога. Па І. Ільіну, дух «ёсць патрэба свяшчэннага», «дар малітвы», «жылле сумлення», «месцазнаходжанне мастацтва», «крыніца правасвядомасці, сапраўднага патрыятызму і нацыяналізму». Відавочна, што духоўнасць, як вытворнае ад духу, ахоплівае самы шырокі спектр чалавечай свядомасці і дзейнасці. Увогуле ж пэўным сінонімам духоўнасці, мабыць, ёсць *чалавечнасць*, бо створаны чалавек «па вобразе і падабенстве Божым». І да духоўнасці мае дачыненне ўсё тое, што памагае палюбіць бліжняга свайго як сябе, але ж

пры гэтым неабходна навучыцца любіць і сябе, што значыць дар жыцця ў сабе любіць.

Шматвяковы вопыт еўрапейскіх народаў сведчыць пра тое, што выпрацоўка іерархіі духоўных каштоўнасцей шмат у чым абумоўлена прыняццем хрысціянства ў адпаведным варыянце. Для беларусаў і сербаў, як вядома, — у грэцкім, візантыйскім. Зразумела, абранне канкрэтна-гістарычнага тыпу сусветнай рэлігіі было вынікам асаблівасцей геаграфічнага размяшчэння, пэўных палітычных і культурна-гістарычных сувязей. Аднак падобна на тое, што адбываўся якраз выбар таго, што найбольш адпавядала так званым «рытмам этнічнага поля», той сіле, якая Л. Гумілёвым названа пасіянарнасцю.

Асноўнай тэмай хрысціянства, галоўным пытаннем хрысціянскай этыкі з'яўляецца пытанне аб сэнсе пакуты. Па вызначэнню М. Бярдзязева, «пакута ёсць найглыбейшая сутнасць быцця, асноўны закон усякага жыцця. Песімізм, — адзначае філосаф далей, — ёсць усё ж падман, таму што ён палюхаецца пакут жыцця, выракаецца жыцця, бяжыць з поля бітвы, здзяйсняе здраду ў адносінах да жыцця. Я магу ведаць, што жыццё ёсць пакута, і разам з тым прыняць жыццё, прыняць пакуту жыцця, зразумець сэнс пакуты. І гэта робіць толькі хрысціянства»¹.

Цягам усёй часавай вертыкалі свае прысутнасці ў гісторыі беларускі і сербскі народы пакутлівым пераадоленнем крайне неспрыяльных абставін набываюць вопыт цярдзення, ахвярнасці — сутнасна важных духоўных каштоўнасцей. Сапраўды, гістарычныя лёсы славянства разгортваюцца проста з рэдкай паслядоўнасцю: найчасцей «з агню ды ў полымя», «з зло цярдзі з-за страху большага», «без віны вінаватыя». І тым выразней у гэтым поступе праз суцэльныя іспыты бачна вернасць высокім ідэалам хрысціянства. Яго адпаведнасць славянскаму характару знайшла выяўленне ў знітаванасці гісторыі і культуры. Асабліва яркае сведчанне таму гераічная эпока сербаў. Па аўтарытэтай ацэнцы І.-В. Гётэ, яна ўяўляе сабой адну з буйнейшых з'яў эпічнай паэзіі еўрапейскіх народаў пасля Гамера. Надзвычайную ўвагу ўдзяліў сербскаму эпасу ў сваіх парыжскіх лекцыях аб славянскіх літаратурах Адам Міцкевіч. Аналізуючы шматлікія песні, асабліва Косаўскага цыкла, ён прыйшоў да прынцыпова важнай высновы адносна іх галоўнага пафасу. У прыватнасці, ён акцэнтуюе ўвагу на выбары, які належыць зрабіць князю Лазару: перамога над туркамі і ўлада над зямным царствам або смерць і царства нябеснае. «Нідзе яшчэ, — адзначае А. Міцкевіч, — ідэя хрысціянства, якая вызначыла новы этап у паэзіі і новае яе прызначэнне, не была выяўлена так ясна і выразна. Як вядома, героі старажытнай паэзіі заўсёды людзі шчаслівыя, багатыя, увасабленне здароўя і фізічнай сілы. Гамер заўсёды называе багатых і моцных людзей «дзецьмі багоў», іх любіццамі, тады як у таго ж паэта богі ненавідзяць няшчасных; няшчасце — доказ няміласці

¹ Бердяев Н. А. О назначении человека. М., 1993. С. 111.

багоў»². З глыбокім адчуваннем родава-жанравай спецыфікі А. Міцкевіч разважае пра гераічную прыроду грэцкага эпасу. На яго думку, там, дзе пачынаюцца бядоты героя, заканчваецца эпас. Паэзія хрысціянскіх паэтаў, мінезінгераў і трувераў, утрымлівае ў сабе вышэйшыя, чым у грэкаў маральныя ідэі і па форме больш вытанчаная за паэтычныя слова славян. Аднак у іх творчасці асноўная ідэя хрысціянства, якой з'яўляецца ачышчэнне праз пакуты, выяўляецца не надта выразна, яшчэ не выдзелена з язычніцкага светаўспрымання. Гэтыя паэты, асабліва прафесійныя, знаходзяцца пакуль пад моцным уплывам культуры грэцкіх багоў, герояў, міфалогіі і рыцарскай этыкі паўночных германскіх народаў.

«Ідэя поўнага самаадрачэння, — падкрэслівае далей вялікі паэт, — належыць славянскаму эпасу, які ўяўляе сабой не што іншае, як гісторыю вялікіх няшчасцяў, вялікіх бядот. Святочнасць, па вызначэнню гэтых паэтаў, магчымая толькі на нябёсах, на зямлі ж яны шукаюць адно славы для сваіх герояў. Новая ж паэзія паганскіх народаў неаднаразова апявала і ўзвышала сілу. Гэтым культурам пераможнай сілы завяршаецца іх гісторыя, як у свой час гэтым жа культурам адкрывалася гісторыя старажытных народаў»³. Так, у галоўнай сваёй сутнасці сербскі эпас насялядоўна выяўляў прыналежнасць да ідэалаў новазапаветнай цывілізацыі, новага летазлічэння, грамадзянін якога адказны не толькі за свае злачыння, благія ўчынкi, але і закліканы да самаўдасканалення, высокай ахвярнасці, чысціні памкненняў, намераў, калі нават яны не знаходзяць увасаблення ў канкрэтыцы жыццёвых сітуацый.

28 чэрвеня 1389 г. сербскі народ быў узнесены на Косаўскую Галгофу, названую нашчадкамі велічым ахвярнікам аднаго народа, узнёслай эпапей і містыкі і славы праваслаўных Балкан, крыніцай натхнення і ачышчэння сумлення ўсіх наступных пакаленняў.

У парыжскіх лекцыях А. Міцкевіч акцэнтаваўся на агульным пафасе славянскага эпасу праваслаўных народаў. Аднак ёсць падставы для выдзялення пэўных адрозненняў унутры духоўнасці самога гэтага арэала. У прыватнасці, пазачасавае значэнне Косаўскай бітвы ўяўляецца перш за ўсё выразным вынікам узыходжання сербскай ментальнасці ў іерархіі хрысціянскіх, духоўных каштоўнасцей.

Спрабуючы вызначыць розніцу паміж духоўнасцю Візантыі і Русі, С. Аверынцаў адзначае: «Пронзительный образ обреченной кротости, отказывающейся защищать себя и добровольно предающей себя убийцам, вошел в «большое время». [...] Получается, что именно в «страстотерпце», воплощении чистой страдательности, не совершающем никакого поступка, даже мученического «свидетельствования» о вере, а лишь «приемлющем» свою горькую чашу, святость державного сана только и воплощается

² Мицкевич А. Собр. соч.: В 5 т. М., 1954. Т. 4. С. 188.

³ Тамсама. С. 188–189.

по-настоящему. Лишь их страдание оправдывает бытие державы. А почему так — об этом нужно думать обстоятельно и неторопливо»⁴.

Адным з самых пашыраных жанраў на Русі, як і ў паўднёвых славян, была агіяграфічная літаратура. Якраз у рамках, здавалася б, традыцыйных па форме і зместу жыццй фіксуюцца пэўныя адрозненні візантыйскай, сербскай і ўсходнеславянскай літаратур сярэднявекі. Апісанне жыццёвага шляху тытулаваных асоб было прынята паўсюль. Так, ужо ў старажытным Кіеўскім зводзе меўся матэрыял пра княгіню Вольгу, князя Уладзіміра. Аднак менавіта першае вядомае рускае летапіснае жыццё «Аб забойстве Барысавым» (каля 1015), у аснову якога пакладзены падзеі крывавай расправы князя Святаполка над растова-суздальскім князем Барысам і мурамскім князем Глебам, акрэслівае далейшую траекторыю ўсходнеславянскай духоўнасці ў накірунку, некалькі адметным ад асноўнага пафасу візантыйскай літаратуры. Апяваюцца не моцныя ўладары — узносіцца хвала пакорлівым Барысу і Глебу. Пазнейшыя агіяграфічныя творы («Казанне пра Барыса і Глеба», «Чытанне аб жыцці Барыса і Глеба» Нестара і «Жыццё Барыса і Глеба») сведчаць пра тое, што даны падыход да трагеды ёсць не выпадковасць, а хутчэй за ўсё заканамернасць духоўнага плана.

Не ціхамірным, упакораным пакутнікам прывячаліся сербскія жыцці сярэднявекі — уладарам, царкоўным дзеячам, моцным, багатым. Аўтары жыццй упэўнены, што іх героі, першыя ў царстве зямным, будуць першымі і ў царстве нябесным. Літаратура Няманічавай Сербіі па сваёй структуры ў асноўным — радаслоў уладароў, распачаты імі ж, часта аскетамі і пустэльнікамі, манахамі. У гэтым яе спецыфіка. Літаратура — апафеоз сілы, велічы — развіталася паралельна дзяржаве, царкве. І тут да пэўнага часу назіраюцца сыходжанні з непасрэдна візантыйскай традыцыяй. Аднак у нетрах агульнага светапогляду само жыццё спеліла прырытэт некалькі іншых духоўных каштоўнасцей.

Трагічна-гераічны вопыт перамог і паражэнняў сербы мелі і да Косаўскай бітвы. Надзвычай важнай для лёсу сербскай дзяржавы і праваслаўя на Балканах была перамога караля Мілуціна над крыжакамі, караля Стэфана Дзячанскага на Велбужду. Сербы зведалі паражэнне на Марыцы, дзе сышліся крыж і паўмесяц. Пала цэлае сербскае войска на чале з уладаром і ваяводай. Аднак паражэнне на Марыцы абышоў арэол пакутніцтва, увага песняроў. Усе бітвы ратнікі пачыналі з думкай пра тое, каб перамагчы або загінуць, калі няма іншага выхаду, але ж насамперш — з прагай і верай у перамогу.

Інакш было на Косавым полі. Свядома сербы ўступалі ў няроўную барацьбу. Тут злучыліся адзінства матываў і мэтай барацьбы і рашучая гатоўнасць памерці. Барацьба ішла за «царства Нябеснае», а не за дзяржаву, народ або князя, або нешта зямное і часовае. Барацьба — за «крыж святы»,

⁴ Аверинцев С. Византия и Русь: два типа духовности // Новый мир. 1988. №7. С. 211, 220.

сімвал царства Хрыстова. І шануюны князь, і ваяводы, вялікія і малыя, і ўсе іх станы рушылі на Косава з рашучым намерам ахвяраваць свае жыцці за «царства Нябеснае», «за крыж святы і веру хрысціянскую», «за слаўнае імя Ісусава»⁵.

На Косавым полі сцвердзіў сябе ў ахвярным учынку цэлы народ. Вядома, яго дзейная добраахвотная ахвярнасць адрозніваецца ад «чистой страдательности» рускіх князёў Барыса і Глеба. Кранальна-трагічная гісторыя Барыса і Глеба — адзін з лакальных фактаў усходнеславянскай гісторыі, а Косава — нацыянальная святыня. Аднак паглыбленне ў сутнасць, увага да вытокаў чалавечай духоўнасці, з аднаго боку, Барыса і Глеба, а з другога — князя Лазара, выяўляюць у паводзінах рускіх князёў і сербскага ўладара адзіную філасофію: «І не бойцеся тых, што забіваюць цела, а душу не могуць забіць; а бойцеся больш таго, хто можа і душу, і цела загубіць у геене» (Мц. 10: 28). Само суровае адказнае жыццё падрыхтавала славян да адпаведнасці гэтай ісціне Хрыстовай. Ва ўсе часы грубую, жорсткую сілу перамагалі нязломнасць духу, ахвярнасць. Хай сабе і здавалася, што зялёная ніва да рэшты стаптана, вынішчана. Насуперак нібыта гатальнай разбуральнасці ва ўдзячнай чалавечай душы нараджаліся жыццядайныя парасткі вышэйшага сэнсу.

У першыя дзесяцігоддзі пасля Косаўскай бітвы было створана дзесяць спісаў, прысвечаных князю Лазару. З гістарычнага дзеяча ён ператварыўся ў «народную ідэю» (В. Ключоўскі). У асобе князя Лазара яскрава праявіўся этнічны архетып — квінтэсэнцыя глыбіннай сутнасці народа, якая знутры арганізуе падзейную канву гістарычнага часу. Мабыць, дзякуючы менавіта моцна заяўленым характарам такога высокага парадку, стала магчымым нацыянальнае адраджэнне сербаў у XIX ст. і само вызваленне з-пад шматвяковага рабства паўднёвых славян.

У першай палове XX ст. своеасаблівым Косавым полем стаў амаль увесь абсяг славянскага свету. На ратных палях Другой сусветнай вайны адбывалася выпрабаванне на вернасць самым галоўным жыццёвым каштоўнасцям, дадзеным самім нараджэннем у пэўных традыцыях, умовах. Вопыт народнага супраціўлення ў Беларусі і Сербіі, цалкам акупіраваных ворагам, знайшоў адпаведнае эстэтычна-мастацкае асэнсаванне ў творчасці шэрагу таленавітых майстроў слова. Героі аповесцей Васіля Быкава таксама, як і воі на сербскім Косавым полі, свядома ўступаюць у няроўную барацьбу. Па сведчанню пісьменніка, яны — Глечык, Лазняк, Мароз, Іваноўскі — узброеныя «толькі душою», моцныя перш за ўсё маральна, духоўна. Асабістая адказнасць за ўсё, што адбываецца, усвядомленая немагчымасць ухіліцца ад барацьбы з фашызмам уласцівы героям раманаў М. Лаліча. Героі В. Быкава і М. Лаліча не палохаюцца пакут жыцця, не бягуць з поля бітвы. Без перабольшання можна сказаць, што ў час Другой сусветнай вайны

⁵ Епіскап Нікола. Косово и Видовдан. Шабац, 1983. С. 64–65.

сцвердзілі сябе ў ахвярным учынку цэлыя народы. Ішла барацьба за чалавека і чалавечнасць.

Трагічным парадоксам у гісторыі чалавецтва ўяўляюцца цяперашнія падзеі ў Косаве, Сербіі. У напружаным стане бясконцага самасцвярджэння змушана разгортвацца беларуская ідэя. І якраз у гэтыя часы ўзрастае роля духоўных каштоўнасцей, — як апірышча і арыенціру ў парушаным тэхнічнай цывілізацыяй свеце.

КАМУНІКАТ.ORG