

Польско-русское интеллектуальное соперничество в Беларуси и становление ее национального самосознания (век девятнадцатый):

Опыт историко-антропологической реконструкции

В. Б. Еворовский (*Национальная Академия Наук Беларуси*)

Данная статья предполагает отслеживание ментальных конфигураций протобелорусского общества девятнадцатого века через реконструкцию изменений существовавших здесь основных мировоззренческих принципов. Мы пытаемся вскрыть эти принципы и конфигурации через осмысление творчества ключевых представителей польской и русской интеллигенции, действовавших на территории нынешней Беларуси в рассматриваемый период. Исследование их интеллектуального соперничества осуществляется со специальным акцентом на анализ его влияния на последовавшее формирование белорусской нации и ее элиты. Делаем мы это преимущественно с точки зрения коррелирования основных констант творчества исследуемых русских и польских писателей с их локальным культурным контекстом, который позднее трансформируется в белорусское национально-культурное пространство.

Польская традиция, идущая от Адама Мицкевича, и русская, связанная с Михаилом Кояловичем (1828-1891), в своей бескомпромиссной борьбе стали (вольно или невольно) повивальными бабками новой белорусской культуры, которая в осязаемом, декларированном и признанном соседями виде возникает именно к концу девятнадцатого - началу двадцатого века. В контексте локальной белорусской истории атрибутивность Адама Мицкевича как поляка, а Михаила Кояловича как россиянина обладают достаточной долей условностей. Литвин Мицкевич («gente Lithuani, natione Poloni»?!) и представитель «западной ветви» великорусского народа Коялович по-разному интерпретировали единое культурное поле, духовно возделываемое на романтизации истории Великого княжества Литовского. Это феодальное государство долгие столетия было гостеприимным домом для всех населяющих его народностей (белорусов, литовцев, поляков, евреев, татар, армян) и религиозных конфессий.

Культура Великого княжества Литовского по своим социокультурным параметрам может рассматриваться как главный правопреемник наследия Киевской Руси. Древнерусский язык, литературные памятники, юридические нормы стали исходным фундаментом формирования этой формы государственности. Среди важнейших культурных единиц, которые заимствовало Великое княжество от своей предшественницы, была преданность своей земле. Чувство Родины вопреки всем другим различиям, существовавшими между членами этого грандиозного многонационального сообщества, делало их единым целым, оттесняя этнические, а потом и религиозные особенности в область частной жизни человека.

Сама история Киевской Руси (а потом и Великого княжества Литовского) как нельзя точнее соответствует понятию Георга Зиммеля «*der Fremde*». Многие приходили сюда сегодня, чтобы остаться завтра («*heute kommt und morgen bleibt*»). Описание этих приходов можно считать важнейшей темой как для древнерусского летописания, так и для позднейших идеологических конструктов¹. По сути дела, здесь перед нами возникает

¹ Данный сюжет, заслуживающий специального рассмотрения, к сожалению, выходит за рамки нашего нынешнего изложения. Летописные памятники одиннадцатого-семнадцатого века дают нам удивительную историко-социальную картину формирования русско-литовского этноса как процесса «*heute kommt und morgen bleibt*» различных его народов и социальных слоев. Один из первых сюжетов «Начального летописного свода» посвящен посещению будущих русских земель Апостолом Андреем. Миссия Слова Божьего на пустые незаселенные земли может интерпретироваться как попытка древнерусских летописцев субординировать все дальнейшие приходы именно первоначальному высшей сущности, благословившей этот путь. Следующими, согласно этой же летописи, были *славяне*, представители которых «Кири, Щекъ, Хоривъ и сестра ихъ Лыбедь» основали город Киев. Новая эпоха на этих землях начинается с приходом *варягов* Аскольда вместе с Диром и, наконец, легендарный Олег, явившийся с «Варязи и Словт» и прочи прозвашася Русью», провозгласил Киев «мати градомъ русьскимъ». Традиции летописания не прервались в Великом княжестве. Еще несколько столетий все белорусско-литовские летописи начинались с этой же истории, пока в конце шестнадцатого (!) - начале семнадцатого века правящая литовская династия не захотела документально зафиксировать свой приход. Датированная этим периодом хроника «Литовская и Жмоитская» заявляет о намерении описать «Вывод и пачаток о Великом княстве Литовском и Жмоитском, отколь змоглися и пошли». История начинается теперь не с появления на восточнославянских землях славян и знаменитых Рюриковичей, а с таинственного Пантайлемона «с тыми шляхты четыре рожай навъшышы: имены именем с Китаврус Довсьпрунг, а с Колюмнов Прешпор аз Руси Улянус, а с рож Ёггор...», которые появились на жмудьской земле из Рима в 5526 году от Сотворения мира. В более привычном для нас летоисчислении это соответствует 18 году христианской эры, чем уводит литовскую историю еще в более древние времена в сравнении с киево-русской версией. Следует заметить, что в списке шляхты, состоящей из литовских и русских имен, ничего не напоминает о Риме, а больше соответствует топонимическим реалиям современной автору летописи Беларуси и Литвы.

своеобразная модель средневекового варианта «multicultural society») для которого, кстати, феодальное общество предлагало подходящую основу².

Тем не менее, разрушение этого феодального конгломерата поставило вопрос о разделе его наследства, переосмыслении приспособления его для решения возникших новых проблем размежевания некогда единого этноса, того сложного процесса, который в случае с Беларусью до сих пор не нашел своего достойного разрешения. Главная проблема нашей страны и ее интеллектуальной и политической элиты, наверное, и состоит в том, что с тех давних времен под одной крышей, в рамках единого национального титула остались жить люди, разделенные не только различными взглядами на свое положение в мире (в ином социокультурном контексте, как правило, имеющими тенденции к конфронтации), постоянно конфессионально соперничающими религиозными верованиями; и даже следованиями разным пространственно-временным конфигурациям (от архаической до постмодернистской). Порой кажется, что наши внутриэтнические коллизии грозят перерасти в цивилизационный разлом в рамках единой нации, однако, видимо, проявлением нашей специфики является то, что все эти культурные противоречия, постоянно конфликтуя между собой, тем не менее, почти не влияют на стабильность общего бытия столь противоречивого социума.

Эти наблюдения не есть попытка автора внести современные политические новации в сугубо исторический текст, но в некоторой степени и прямой вывод из анализа артефактов культуры интересующего нас периода. Проблема же белорусских интеллигенции, уже более двух веков находящейся в непрерывной борьбе, заключается в том, что объектом почти всегда взаимоисключающих романтических конструкций является один народ, никогда до конца не желающий консолидироваться под

² Не стоит, конечно, идеализировать нашу древнюю историю. Как и в реальной судьбе других народов, много крови было пролито на этих землях, однако те философские политические импликации, которые могут быть приняты как подоснова государственной идеологии, всегда имели тенденцию к идеализации реальности, к нивелированию тех коллизий, неминуемо существующих в каждом обществе. Данному виду интеллектуального творчества, как правило, свойственна своеобразная романтизация прошлого для создания духовной основы существования настоящего. В случае же исследуемого нами вопроса становления белорусской нации и ее самосознания, романтическая составляющая вообще долгое время была здесь преобладающей.

единой мировоззренческой парадигмой и одновременно не имеющий внутренних возможностей к идеологическим конфронтациям.

Эти особенности отечественного этнического контекста мы предпочитаем показать на примере вариантов генерализации тех, кто в разное время пришел «сюда сегодня, чтобы остаться завтра» («*heute kommt und morgen bleibt*»), с использованием термина *тутэйшыя*. Это белорусское слово непереводаемо буквально на другие славянские языки, хотя смысл этого термина легко схватывается. Антонимами *тутэйшага* в белорусском языке являются слова *тамтэйшы* и *чужынец*, то есть или живущий вне данного пространства или чул<ой для него, стремящийся разрушить этот традиционный социум. Использование триады *тутэйшы — тамтэйшы — чужынец* в таком максимально общем контексте есть, конечно же, плод интеллектуальных позднейших спекуляций. В рамках же народной феодальной культуры эта триада не является чем-то необычным. *Тамтэйшым* мог считаться житель соседней деревни, односельчанин, прихожанин другой церкви. *Чужынец* — представитель другой этнической и социальной группы. Однако следует еще раз подчеркнуть, что все они — *тутэйшыя, тамтэйшыя, чу-жыныцы* — в рамках феодального общества находились под властью единого закона.

Только в описываемой нами ситуации распада у деятелей отечественной культуры появляется соблазн распространить рамки обозначенной нами триады на все современное им протобелорусское общество, создав на этой основе некий образ обобщенного врага. Традиционным в социальных науках является тезис о двух путях формирования современных европейских наций. Если в качестве главной идиологемы национального строительства в Соединенных Штатах Америки и Франции считаются философские идеи рационализма, то для Германии и Центральной и Восточной Европы более характерным является «романтический национализм»³.

³ Hence, the storm-zone of this new type of nationalism was Belgium, Germany, Italy, Poland, and Hungary. Its rhetorical idiom came from European romanticism, and among its major spokesmen were poets and novelists—the Petofis, Mickiewicz, Manzoni of the period. Typically, these introduced a cult of the medieval or pre-modern past of their own countries, in an intellectual operation that reversed that of the rationalist patriotism which preceded it. For romantic nationalism, the essential definition of the nation was no longer political but cultural, and its touchstone would be language, as the accumulated transcript of the experience of past generations» (Anderson 2002, 6).

В рассматриваемый нами период в литературе, развивавшейся на территории нынешней Беларуси, можно заметить три основных культурных компонента, связанных с различными вариантами романтизированного прошлого. Мы имеем в виду белорусский, польский и русский элементы, с все углубляющейся тенденцией последнего к слиянию с давящим с Востока великорусским влиянием.

Нет сомнения, что как показанные нами выше особенности белорусско-литовского феодализма, так и традиции шляхетской демократии, открывали для отечественных романтиков богатые и противоречивые возможности для подобной идеализации. Общество, которому Конституция Третьего Мая и последующие разделы Речи Посполитой нанесли смертельные удары, сохранившееся в основном только в форме исторической памяти, тем не менее, спродуцировало в рассматриваемый нами период, по крайней мере, две версии романтизации. Они стали прообразом для литературного творчества и социальной деятельности двух непримиримых когорт отечественной интеллигенции, которые мы с большой долей условности называем «русской» и «польской» партиями. Те и другие в подавляющей своей массе были и по происхождению и по воспитанию местными, «тутейшими» людьми⁴.

Обратимся сначала к тем вариантам развития, которые предлагала белорусскому этносу «польская партия» в рамках той конфигурации, которая была задана Люблинской Унией 1569 г. В частности, Адам Мицкевич в своем стихотворении «Ehęgi munimentum aere perennius...» так определяет границы своих цивилизационных истоков:

Bo od Ponarskich gór i bliźnich Kowna wód
 Szersze się sławą mą aż za Prypeci bród.
 Mnie w Nowogródku, mnie w Mińsku czytuje młódź
 I nie leniwa jest przepisać wiele-kroć.
 W folwarkach łaskę mam u ochmistrzyni cór,
 A w braku lepszych pism czyta mię nawet dwór!
 Stąd mimo carskich gróźb, na złość strażnikom ceł,
 Przemycą w Litwę Żyd tomiki moich dzieł.

(*Mickiewicz 1955:1, 379*)

⁴ В частности, условность подобного размежевания отражает и известное выражение «gente Lithuani, natione Poloni», где принадлежность к Литовской земле не отрицает польскую национальность. Таким же чудодейственным образом у Михаила Кояловича имевший независимую культурную многовековую историю русско-литовский этнос превращается в неразрывную часть великорусского народа. А наши различия мыслятся им как некий субстрат, «который должен быть встречаем снисходительно», и которому милостиво можно жить «пока им судить жить история» (*Коялович 1864,3-4*).

Поэт уверен, что его стихи будут понятны и приятны всем его землякам от Каунаса до Пинска, а это предполагает не только отсутствие языкового барьера, а нечто большее. Мы можем говорить о наличии культурного единого кода, который в рассматриваемый нами период мог обеспечивать достаточно эффективную коммуникацию в рамках определенного пространства и преданной этому коду общности⁵.

Ярким примером идеализации ушедшей Ягелонской эпохи являются «*Księgi narodu polskiego od początku świata aż do umęczenia narodu polskiego*» Адама Мицкевича, где история человечества начинается с существования свободы, выражающейся как в безусловной воле Бога, так и в патриархальном существовании человеческих сообществ. Реальная же история европейской цивилизации, с точки зрения Мицкевича, есть многократное отрицание власти предержащими той идеи свободы, которая была подарена людям Богом.

Не приняв Христа, античный мир облек себя на гибель. С другой стороны,
wszystkie narody, które uwierzyły, czy to Niemcy, czy Włochy, czy Francuzi, czy Polacy, uważali siebie za jeden naród, i nazwano ten naród chrześcijaństwem... i całe chrześcijaństwo miało być wolne, a wszyscy chrześcijanie, jak bracia, równi sobie (*Mickiewicz 1955:4:2,9*).

Однако короли все испортили. Они перестали бороться за утверждение и распространение христианства, а начали биться между собой. Только польский народ

czcił Boga, wiedząc, iż kto czci Boga, oddaje cześć wszystkiemu, co jest dobre,

⁵ Конечно, можно предположить, что великий польский поэт имел в виду в этом стихотворении сугубо этнических поляков, расселившихся на территории бывшего Великого княжества Литовского. Но, как показывают исследования белорусских, литовских и польских историков, эта естественная миграция не была столь значительной, чтобы коренным образом изменить социокультурную ситуацию на этих землях (см. *Смалянчук 2000*). Действительно, на Беларуси польский язык был господствующим, начиная с конца семнадцатого — вплоть до середины девятнадцатого века. Однако, при рассмотрении этого феномена как результата колонизации и самополонизации ('*polonizacja*', '*polszczenie się* ') белорусско-литовского этноса нужно быть максимально осторожным. Во всяком случае, не будет правильным представление этого процесса в таких рамках, как цивилизационная миссия Польши в Восточной Европе или как выражение стремления интеллектуальной элиты Великого княжества приобщиться к имеющей более высокий уровень польской культуре.

за что получил от Бога великую благодать (*там же*). Народ польский был умерщвлен, но не сгинула его душа, которая ждет Воскресенья.

Даже поверхностный взгляд на приведенные выше фрагменты из «Книг народа польского» показывает, что мы имеем дело здесь не столько с идеализацией прошлого, сколько с попыткой его историсофского осмысления. Весьма трудно определить традицию, в которой могла бы быть принята эта философская конструкция. С нашей точки зрения, это искусная эклектика, впитывающая разные, иногда противоречащие между собой направления западноевропейской философии, для решения сугубо локальной задачи: показать богоизбранность польского народа, несправедливость и преступность ликвидации его государственности, укрепить веру своих соотечественников в их скорое воскресение как общепризнанной нации.

На фоне стилизации произведения под библейское повествование мы можем увидеть и картину диалектики свободы, написанную Адамом Мицкевичем в духе Георга Вильгельма Фридриха Гегеля. Свобода, существовавшая в библейские времена как идея Бога и естественный способ жизни «патриархов и их детей», была разрушена античным идолопоклонством. Оно рассматривается Мицкевичем как незнание (и, следовательно, отрицание) свободы. Приход Христа (отрицание идолопоклонства) принес принявшим Мессию народам новую свободу в форме правовой структуры классического феодализма. Однако и это царство свободы было недолговечно. Капиталистическое развитие в Западной Европе Адам Мицкевич считает новой формой идолопоклонства. Здесь ясные и понятные нормы христианской морали замещаются новыми, теперь уже идеологическими «болванами», такими, как «Honor Influencją polityczną Panowanie na morzu, Handl, Dobrybyt» (*там же*, 10-и).

Очевидно, что в новом строе Адам Мицкевич прежде всего критикует «Его Величество Частный Интерес», сужающий духовность человека до уровня личной выгоды. В построенной в таком духе системе рассуждений «долгое средневековье» в Королевстве Польском и Великом княжестве Литовском (во многом сохранявшее принципы феодальной организации вплоть до конца восемнадцатого века) становилось для автора единственно истинным ареалом свободы, продолжавшим свое существование в Европе⁶. Оно видится автором прообразом того, что мы теперь называем

⁶ Однако, как это ни парадоксально, но в этой схеме находилось место и для концепции свободы, выработанной в рамках философии рационализма, и для высокой оценки американского образа жизни. «Wszakże Bóg widział dobre chęci jego i pobłogosławił mu; i ów człowiek odkrył Amerykę, która stała się ziemią wolności, ziemią świętą» (*там же*, 12). И это еще одно следствие эклектичности позиции великого поэта, когда адекватной формой существования для одного из величайших достижений Эпохи Буржуазных Революции, «свободы личности», признавались те феодальные структуры, которые были разрушены этими революциями.

«общим европейским домом». В частности, как форму будущего объединения народов Мицкевич рассматривает польско-литовскую унию:

wielki naród, Litwa, połączył się z Polską, jako mąż z żoną, dwie dusze w jednym ciele. A nie było nigdy przedtem tego połączenia narodów. Ale potem będzie.

Bo to połączenie i ożenie Litwy z Polską jest figurą przyszłego połączenia wszystkich ludów chrześcijańskich, w imię wiary i Wolności (*там же*, 15).

Концепция свободы Адама Мицкевича выступала своеобразным камертоном, настраивающим все последующие вариации его последователей. Темы утерянной свободы и поиска путей будущего освобождения вплоть до конца девятнадцатого - начала двадцатого века были доминирующими в отечественной белорусской и польской литературе. В качестве иллюстрации этого может служить белорусскоязычное стихотворение Владислава Сырокомли (1823-1862) «Добрыя весц», которое с точностью повторяет схему, предложенную Мицкевичем. У Владимира Сырокомли добрые вести несет нам «Вецер з заходніх нябес»:

Там, на Заходзе, пралпазаюць кроу,
Б'юцца для славы, свабоды і чесц
І робяць вольных людзей з мужыкоу...
Мужык і шляхціц засядзе на лаве,
Каб весц раду а сваей зямлі.
Як трэба думаць а грамадскай справе,
На адно мейсца, як браты, прыійп
Мужык і шляхціц на каня: усядзе
Касць касою, рубачь тапаром !
Эй згше вораг, як бог нам поможа
За нашу крыуду, за горід наш жах
Пяром на карце, сахой на шве
Адзш другому роунасць засцярог
Эй, у свабодзе заживём шчаслізе,
Мы будзем дзеткь, а наш бацька — Бог!

(*Сыракомля* 1993,15-16)

Мы видим глубокие надежды автора на «западный ветер», который должен решить все проблемы современной ему белорусской жизни, а именно изгнать «маскалей-чужынцев» и установить разумный эквilibrium между всеми членами разрушающегося феодального общества.

В творческом наследии большинства писателей, с имен которых открывается история собственно белорусской литературы (Владислав Сырокомля, Кастусь Калиновский, Фран-цишек Багушевич), можно найти произведения, написанные и на белорусском и на польском языке. В пьесе Вицента Дунина-Марцинкевича⁷ (1808-1884) «Селянка» вообще можно наблюдать двуязычие, когда паны и шляхта разговаривают по-польски, а крестьяне — по-белорусски⁸. Jerzy Jedlicki, анализируя духовную ситуацию в Польше девятнадцатого века, отмечает, что

[d]worek szlachecki, a pod koniec XIX w. również chłopska chata, mają być „placówką” polskości i matczynikiem sielsko-anielskiego wzorca kultury polskiej, „w którym literatura, historia i spekulacja filozoficzna zajęły miejsce naczelne” (Jedlicki 2002; ср. Krzemiński 2002).

Из предыдущего анализа той традиции романтизма, которая начинается с Адама Мицкевича, очевидно, что и здесь, на территориях бывшего Великого княжества, национальная идея создавалась именно на идеализации этих двух типов ценностей. «Правильный» шляхетский двор и просвещенная крестьянская хата в рамках исследуемой нами традиции должны были стать началами для дальнейшего развития всех наций-наследниц этноса Великого княжества Литовского. Однако если подходить к анализу зарождающихся здесь истоков независимой белорусской нации, то нужно отметить, что шляхетский двор и его ценности постепенно получают здесь характер маргинального явления, на первое же место выходит «холопский двор» и поиски «мужицкой правды».

⁷ В отечественном литературоведении он рассматривается как «пачынальшк беларускай Літаратуры».

⁸ Белорусский исследователь А. Майхрович рассматривает этот феномен как выражение писателем идеи-мечты «об идеализированном крае Беларуси, где сохранены формы простых доброжелательных отношений помещика и крестьянина» (Майхрович 1992, 146). Для Дунина-Марцинкевича Беларусь — «идеализированная страна, где царят отношения братства, любви и гостеприимства. Там «старопольское» и «белорусское» выступают как идентичные, целостно-однопорядковые обозначения» (там же).

Мы не зря взяли эти два последних словосочетания в кавычки. Очевидно, что шляхетский двор представляется как нечто реальное, способное выражать свои мысли и чувства как через художественное творчество, так и в философских и политических трактатах. С «мужицкой правдой» было сложнее. Реальный белорусский крестьянин девятнадцатого века, вовлеченный в тяжелый повседневный физический труд, живущий в патриархальной духовной среде, был практически неспособен к рефлексивному мышлению. Голосом мужика заговорила та же шляхта, взявшая на себя по примеру русской интеллигенции тяжкий (и часто неблагодарный) труд глашатая «безмолвного большинства». Так в белорусской литературе появляется образ «образованного мужика», который должен был донести правду «„цёмнаму" селяншу, што увесь век звекаваў у сваёй вёсцы». Наиболее известные из таких мужичков «Яська-гаспадар з-пад Вшьш» и «Мацей Бурачок». Этими псевдонимами подписывали свои произведения один из руководителей Восстания 1863 года Кастусь Калиновский (1838-1864) и классик белорусской литературы Францишек Багушевич (1840-1900), писавшие на языке народа во благо его просвещения. Основным отличием их произведений от предшествующей интеллектуальной традиции является открытое провозглашение примата крестьянских интересов и доминирования его правды над правдами других сословий, когда именно вольный народ, имеющий и осознающий свои права, является основой свободного общества.

В частности, Кастусь Калиновский считал, что просвещение народа заставит его бороться за свою свободу : экономическую, политическую, религиозную. Главный враг Кастуся Калиновского как деятеля национально-освободительного движения тоже традиционен — московский царизм⁹. Позитивная программа руководителя восстания 1863 года представляется нам как обновленный вариант Ягелонской идеи, принимавшей в рассматриваемый период вид федеративной республики, которая может объединить народы и земли Королевства Польского и Великого княжества Литовского. При этом подобное объединение должно было обеспечить свободное национальное развитие белорусов и литовцев, а также возможность самоуправления (*самарондства*).

⁹ «Народзе, як толька кала пачуеш, што браты твае з-пад Варшавы б'гоцца за прауду і свабоду, тагды і ты не аставайся ззаду, но ухашушы за што зможаш, за касу, сякеру, цэлай грамадой ірві ваявац за свае чалавечыя і народныя права, за сваю зямлю радную. Бо я табе з-пад шубешцы кажу, Народзе, што тагды толька заживеш шчаапва, *Кані* над табою Маскаля ужэ не будзе» (*Калтоусы* 1999,145).

Славянофильская и правая российская пресса резко выступила против Восстания. В частности, И. С. Аксаков называл «Мужыцкаю прауду» «паскудным польским творением, поклепом на Россию» (*Щкоцкз і960,52*). Совсем другие слова нашлись у этого московского славянофила для М. О. Кояловича

Не смущаетесь ничем, дорогой сотрудник! Пусть шипит злоба и клевета! Пусть вооружается против нас петербургский псевдолиберализм, так и быть должно !.. Вспомните, что Вы можете возродить духовно целый край. Нет крепче соединения вместе во имя всея России, всего русского народа (*Пальмов 1997,19*).

Коялович выражает свои взгляды на обустройство белорусских земель, в основном, через исторические сочинения, которые, впрочем, по своей направленности имеют мало общего с классическими академическими исследованиями, ориентированными на объективизм и беспристрастность. К такой направленности научной работы М.О. Коялович относится с нескрываемым скептицизмом. В разборе «Критических замечаний» К.И. Бестужева-Рюмина на свою книгу «История русского самосознания» он призывает не доверять «обманчивой объективности». «В истории ее меньше всего; в истории почти все субъективно» (*Коялович 1997, 626-627*). Перебрав все виды субъективизмов, М. Коялович избрал своей методологией «субъективизм славянофильский». Таким образом, в руках нашего автора его научные труды превращаются в средство политической борьбы во имя преобразования родной ему земли, которую он называет Западной Россией.

Ее территория, согласно Кояловичу, включает в себя Белоруссию, Литву, а вместе с ними и Малороссию, т.е. нужно разуместь всю эту страну, которая лежит на запад от Днепра и на Юго-запад от Двины. Называя эту страну Западной Россия, мы, очевидно, смотрим на нее с тех русских пунктов, совокупность которых населена более или мене плотным и цельным русским народом (*Коялович 1864,3-4*).

Вспоминая приведенную нами выше выдержку из «*Exegi munimentum aere perennius...*», на первый взгляд кажется, что и Мицкевич и Коялович говорят об одной стране и об одном народе. Однако, по крайней мере в рассматриваемый период отечественная культура не является барочной конструкцией. И наши авторы, объединенные единой территорией и культурным наследием, творят все же в разных

пространственно-временных рамках, строят свои романтические реконструкции, начиная с неодинаковых точек отечественного развития.

Мы уже говорили, что идеи Ягелонской эпохи могут рассматриваться как исходный пункт для формирования мировоззрения Адама Мицкевича и его последователей. Определить истоки исканий Михаила Кояловича гораздо сложнее. Чтобы приблизиться к разрешению этого вопроса, продолжим приведенную выше цитату из «Лекций по истории Западной России»:

Серединная часть России, населенная более цельным и плотным русским народом, без сомнения, составляет самые твердые задатки Русской жизни, а, следовательно, жизни западнорусской (Коялович 1864,26).

Из этого можно предположить, что воззрения Кояловича весьма близки к славянофильским исканиям исконно русской души, укреплению и сохранению ее самобытности в условиях наступающей западной цивилизации. Однако этим общероссийским контекстом они не исчерпываются. Было бы сильным упрощением представить отечественного «субъективного славянофила» как чистой воды коллаборациониста, выполняющего чужой социальный заказ. При всей синхроничности исканий Кояловича с той политикой, которую проводила Россия на территории Беларуси в рассматриваемый период (ср. *Цьвэже-вІч* 1993), его творчество во многом опиралось на местную православную традицию, бравшую свои истоки в деятельности Киево-Могилянской Академии, а также некоторых ее учеников, в частности, Сименона Полоцкого (1629-1680), видевшего в русском царе символ будущего общеславянского и всеправо-славного единства (см. *Ігнатау* 1991; 1996). В том же конфессиональном контексте возникает и другой комплекс идей, ставший позднее краеугольным камнем в концепции М. Кояловича. А именно: поиск ненарушенного бытия для белорусской православной элиты в истории Киевской Руси как периода единого общерусского существования. (Здесь характерным является творчество Фомы Иевлевича; ср. *Старостенко* 1999.)

И, наконец, третья составляющая есть то, что роднит «западнорусского славянофила» с деятельностью его заклятых врагов из «польской партии». Это так называемый «интеллигентский комплекс», специфический феномен восточноевропейского пространства, основанный на мифологизации народа, приписывании ему неких норм «правильного бытия», а затем построении всей своей деятельности как борьбы за этот народ в той форме, как он понимается тем или иным мыслителем.

Ранее, при анализе той традиции, которую мы (подчеркиваем это еще раз) с большой долей условности называли «польской», мы в основном сталкивались с революционно-демократической версией идеализации народного сознания, весьма близкой к активности той российской интеллигенции, что ведет свою родословную от Чернышевского, народнического движения, тех психологических комплексов, которые были блестяще проанализированы в «Вехах». В случае Кояловича представления о народе другие, хотя общий пафос тот же:

Западнорусская историческая жизнь есть просто жизнь народа, отстаивающего народность и ищущего свободного ее развития. Западнорусская история есть история демократизма, ищущая своей древней родной аристократии, то есть, вообще говоря, Русской православной аристократии, или западнорусская история социализма, ищущего восстановления древних родных порядков жизни, т. е. также русских и православных (*Коялович 1864,9*).

Признавая единственно истинным существованием для своего народа явно мифический «золотой век» чистой русской жизни (очевидно, не имеющий почти ничего общего с реальной историей Киевской Руси), основным препятствием для его воцарения Коялович видит все те многогранные и многовекторные культурные наслоения, которые возникли на наших землях после распада древнерусского государства. Прежде всего, «врагами исконно русского народа» он считает всех поляков (не только этнических, но и «тутэйшых»), которые у него предстают как держатели форпостов европейской цивилизации, стремящейся разрушить цивилизацию русскую¹⁰. Другим этносом, который, по мнению Кояловича, является стеснителем развития «истинно русского элемента», являются евреи:

Лучшим силам западнорусского народа заперты и средние пути жидовством и пути к высшему сословию панством (*Коялович 1864,59*).

Единственным спасением из этой ситуации Кояловичу видится физическое освобождение места для исконного русского народа путем вытеснения всех чуждых элементов на их исконные территории.

¹⁰ «Европа сильная, гордая своей цивилизацией не может признать законную другую цивилизацию русскую, сложившуюся по другим началам, особенно религиозным. Поляки прониклись западноевропейской цивилизацией. Они кажутся Европе законными деятелями в грубой варварской Западной России» (*Коялович 1864,29*).

Обе силы Русская и Польская в настоящее время разделяются, и история ведет к тому, чтобы каждая заняла свое исконное место (*Коялович 1864,9*).

Антисемитские мотивы в «Лекциях по истории Западной России» звучат еще более отчетливо:

Жиды западнорусские — это люди крайне тяжелые, вредные для народа и настoит крайняя необходимость очистить от них хоть именно Западную Русь. Для этого лучше бы всего выселить их назад в Польшу, но так как это невозможно, то остается очищать, чтобы они выселялись в Восточную Россию (*Коялович 1864,54*)¹¹

Справедливости ради надо сказать, что и официальная российская идеология старалась держаться по-далыпе от подобных поисков в духе «народного социализма», опираясь большей частью на великорусских чиновников и духовенство, которые в изобилии посылались в Беларусь из России. Именно благодаря их стараниям к концу девятнадцатого века

[у] Вшыш, як і ва уам крае запанавала офшыяльная казенная «русская народность», расшкае войска, палшыя, жандармэрыя, расіфтсКі чыноунпс і яго мова. Началося змаганне за «душу» бела-рускага насельнштва, за яго веру і будучыню, змаганне шляхам штучнага насыланья «истинно-русского» настаунштва, расіі-скай КНігі, адкрыцця расшсшх кшжных крам і бГбляятэк (*Цьви кетч 1993,106-107*).

Определенные мировоззренческие изменения к концу рассматриваемого периода происходят и в рядах «польской партии». Они отчетливо проявляются, в частности, в творчестве Элизы Ожешко (1841-1910). Именно в ее романе «Nad Nie-mnem» (1887) возникает легенда о Яне и Цицилии — последняя мифологизация отечественной истории в духе «heute kommt und morgen bleibt». Теперь уже этнические поляки пришли¹² «od stron onych, którymi przepływa Wisła» на земли исторической Литвы, якобы населенные русинами, находящимися только в начале своего исторического развития,

¹¹ Страшные выводы для всех нас, чьи родители пережили ужасы фашистской оккупации и Холокоста, ибо гитлеризм начинался в поисках подобных оснований («истинной народной души»). К счастью для нашего народа, подобные идеологические построения всегда оставались маргинальными.

¹² Судя по ориентирам, оставленным Ожешко, она датирует переселение своих легендарных героев на земли Великого княжества Литовского концом пятнадцатого-началом шестнадцатого века. В версии истории, принимаемой белорусскими исследователями, XVI век рассматривается как время расцвета культуры Великого княжества Литовского (главным образом ее славяно-русских компонентов) по своим основным элементам синхроничного с итальянским Ренессансом. (Ср., в частности, *Падокшын 1990.*)

kawał duży lasu wyplenili, zboża nasieli i inszych różnych roślin nasadzili; że dom sobie zbudowali widny i czysty, z którego też dym przez komin wychodził; że nabyć u nich można niektórych takich rzeczy, których na szeroki okół nikt jeszcze nie miał (*Orzeszkowa 1967, 154*).

Таким образом, под пером Элизы Ожешко они стали основателями деревни Багатырэвіч (Bohatyrowiczy), чье название является не польским, а белорусско-татарским топонимом¹³.

В польской публицистической прессе параллельно с художественными образами, которые конструировали в своих произведениях Генрик Сенкевич и Элиза Ожешко, распространялось понимание поляков на Беларуси как своеобразных цивилизаторов этого края, пришедших из коренных польских земель и принесших сюда европейскую культуру. В своем (уже неоднократно цитированном нами) исследовании, посвященном за-падноруссизму, А. Цъвикевич приводит (в переводе на белорусский язык) выдержку из «Gazyeta Polska» (1881, 114), которая служит хорошей иллюстрацией данной тенденции:

Мы не можам разважаць а народзе толькі этнаграфічна і за-бывацца на тое, што тут (на Беларуса) спрадвеку расьселася і узыкла сваей асьветнасцю штэштэнца, каторая пераважна заключав у сабе кансэрватыўныя элементы (*zachowawcze żywioły*). Яна мае тут (на Беларусі не менш прау на кнаван-не, там паГОМКі нямецках рыцарау на Балтыцкім мо-рэ, або earl'ау на фшсьюм узбярэжжы [*выделено мною — В. Е.*]).

В этих непростых условиях в конце девятнадцатого — начале двадцатого века появилась новая белорусская литература, осознававшая и открыто провозглашавшая свою творческую независимость от литературы российской и польской. С имен Цётки (Алаизы Пашкевич) (1876-1916), Янки Купалы (1882-1942), Якуба Коласа (1882-1956), Максима Багдано-вича (1891-1917) начался

процесс преодоления порога небытия, установленного для белорусов как нации господством официальной идеологии, согласно которой такого народа нет вообще, а есть лишь западная ветвь основного восточнославянского племени (*Майхрович 1997, 162*).

¹³ Деревня под таким названием существует и сейчас, сохранился и описанный Ожешко памятник. «Легенда пра вёску Багатырэвічы такая. У Яна і Цэцыт, які выбраў гэтае месца і заняў вольны абшар зямлі, было 6 дочак і 6 сыноў. Зыгмунт Аугуст падараваў ім шляхецтва. Краязнаўца Ядкоўсю знайшоў, што Багатырэвіч Мотуз, татарскі толмач, атрымаў ад князя вёску [*выделено мною — В.Е.*]» (*Бічэль 2001*).

В. Б. Еворовский Библиография

- Бгчэль, Данута*, 2001, Над Нёманам. Да 160-годдзя з дня нараджэння Элiзы Ажэнна // Наша Вера, № 2 (16), Шнек. (См. <http://media.catholic.by/nv/n16/art7.htm>)
- Валицкх, Анджэй*, 2001, Інтэлектуальныя элгты і зьменлівыя лесы «Вымысьленнай нацьп» У Польшчы // Фрагмэнты, № 7.
- Дневник 1869* = Дневник Люблинского Сейма 1569 года. Соединение Великого княжества Литовского с Королевством Польским, СПб.
- Ігнатау, УК*, 1996, Духоуна-фшасофская спадчына Шева-Магшыянскай Акадэмі і Беларускай Асветніцкай Думка, Т. і.
- Ігнатау, УК*, 1991, *ІцэІ* Асветніцкага Абсалкшзму і Фшасофи історыі у творчасці Омяона Полацкага // Весці Акадэмі Навук БССР. Серыя грамадскіх навук, № 4.
- Калтоусю, Кастусь*, 1999, За нашу вольнасць. Творы, дакументы, Мшск.
- Коялович, М. О.*, 1864, Лекции по истории Западной России, М.
- Коялович, М. О.*, 1997, Разбор критики К. И. Бестужева-Рюмина на сочинение М.О. Кояловича «История русского самосознания по историческим памятникам и сочинениям» // *Он же*, История русского самосознания по историческим памятникам и сочинениям, Минск.
- Купала, Яша*, 1997, Поуны збор творау, Мшск.
- Майхрович, А. С.*, 1997, Становление нравственного сознания. Из истории духовной культуры Беларуси, Минск.
- Падокшын, С. А.*, 1990, Фшасофская думка Знохі Адраджэння у Беларуга, Мшск.
- Пальмов, И. С.*, 1997 [1891], Памяти Михаила Осиповича Кояловича речь, произнесенная проф. И. С. Пальмовым в торжественном общем собрании Славянского Благотворительного Общества і декабря 1891 года // *Коялович, М. О.*, История русского самосознания по историческим памятникам и сочинениям, Минск.
- Смалянчук, Аlesь*, 2000, Паляю Беларуга і Лггвы XIX - пачатку XX ст. як этнакультурны і сацыяльны феномен (Пстарыяграфічны агляд). (См. http://kamunikat.net.iig.pl/hist_smalanczukoi.htm)
- Старостенко, В.В.*, 1999, Общественно-философская мысль и национальное самосознание белорусов XVI - XVII вв., Могилев
- Сыракомля, У.*, 1993, Добрыя Весці, Мшск.
- Щкоцю, М.*, 1960, 3 історыі беларуская журналкпа XIX стагодзя, Мшск.
- Цьвікевіч, А.*, 1993, Западно-русазм, Менск.

- Anderson, Perry, 2002, Internationalism: a breviary, *New Left Review* 14, March-April 2002.
- Jedlicki, Jerzy, 2002, *Jakiej cywilizacji Polacy potrzebują*, Warszawa.
- Krzemiński, Adam, 2002, My, małpy Zachodu. Jakiej cywilizacji Polacy potrzebują, czyli jakich Polaków potrzebuje Europa, *Polityka* 2000:16). (См. <http://czytelnia.onet.pl/o,io8i777,2,artykuly.html>)
- Mickiewicz, Adam, 1955, *Dziela*, T. 1 : *Wierze*; T. 4:2: *Księgi narodu polskiego i pielgrzymstwa polskiego. Pisma polityczne z lat 1832-183*;, Warszawa.
- Orzeszkowa, Eliza, 1967, *Nad Niemnem*, Warszawa.

