

значенне. В даным контексте маецца в вяду феномен інтэратэкстуальнасці, характэрны і для творчасці Джойса. Необычайная эрудыцыя аўтара пазволяла увалечы в свой художественны мир огромнае калічэства ўжэ сущэствуючых сюжэтов, міфалогем, культурна-філасофскіх ідэй. Іх внашнее многаобразіе прадстаўляе сабой хаос, но он фактычэска і фарміруе новы ўніверсум - эстэтычэскую сістэму Джойса.

## ЛІТАРАТУРА

Васількова В.В. Порядак і хаос в развіцці сацыяльных сістэм: (Сінэргетыка і тэорыя сацыяльнай самоарганізацыі). СПб., 1999.

Евін І.А. Сінэргетыка іскусства. М., 1993.

Можейко М.А. Становленне тэорыі нелінейных дынамік в саврэмнай культуры. Мн., 1999.

Эко У. Открытое произведение: Форма и неопределенность в современной поэтике. СПб., 2004.

Поступила в редакцию 25.02.05.

**Наталія Владиміровна Ламеко** - аспірантка кафедры зарубежнай літаратуры. Наўчны рукаводітель - кандыдат філалогічэскіх наўк, доцент В.В. Халіпов.

С.І. ДАЊПЕНКА

### АДЗІН 3 СЯЛЯНСКІХ ЭТНІЧНЫХ СТЭРЭАТЫПАЎ БЕЛАРУСКАЙ ЛІТАРАТУРЫ ХІХ - ПАЧАТКУ ХХ ст.: ЧУЖЫНЕЦ ЯК ЧОРТ ЦІ Д'ЯБАЛ

На матэрыяле беларускай літаратуры ХІХ - пачатка ХХ в. аналізуюцца асабнасці художественнага атражэння этнічэскіх стэратыпов беларускага крэстьянства в кантэксте інфернальнай абразнасці.

The article analyzes peculiarities of ethnic peasantry stereotypes, reflection of these stereotypes within the context of infernal imagery. The analysis is carried out on the material of the Belarusian literature of the 19<sup>th</sup> - 20<sup>th</sup> centuries.

Адноў 3 вызначальных рыс патрыярхальнага грамадства - грамадства, заснаванага пераважна на аграрнай сістэме вытворчасці, якой была сялянская Беларусь ХІХ - пачатку ХХ ст., з'яўляецца даволі насцярожанае стаўленне да прадстаўнікоў іншых этнасаў, што часта ўвасаблялася ў форме дэманізацыі "чужынцаў". Для чалавека патрыярхальнай свядомасці "чужынец" "судатычны <...> з *катэгорыяў* "інашасвету". У мадэлі свету чалавека архаічнага свята-пагляду гэтае "непадабенства" і "небяспечнасць" знаходзіла дакладны адпаведнік у анталогічным "непадабенстве" і "небяспечнасці" д'ябла для патрыярхальнай чалавечай супольнасці, таму "інакшасць" чужынцаў палягае ў іх *суднясенні* з "нячыстай сілай" (Лобач 2004, 557). Такая з'ява характэрна не толькі для фальклору, але і для кніжнай культуры эпохі Сярэднявечча, дзе яна праяўляецца ўжо ў ХІІІ ст. з пачаткам татарскіх набегав на Еўропу, калі азіяты (гэсп. мусульмане) сталі ўвасабленнем кары Гасподняй за грахі хрысціянскага свету (di Nola 2001, 309). У рэчышчы менавіта гэтай класічнай традыцыі Ф. Багушэвіч у вершы "Хцівец і скарб на святога Яна" (1887) увасабляе д'яблаў (яны перашкаджаюць хціўцу здабыць скарб) у абліччы "калмыкоў, арапаў" альбо "туркаў" (Багушэвіч 1991, 44-45). І ў дадзеным выпадку паэт дэманізуе мусульман абсалютна не ў мэтах якойсьці сацыяльна-палітычнай ці культурнай палемікі. Такая дэманізацыя мае падкрэслена дэкаратыўны характар і стварае атмасферу інфернальнай экзатычнай "квяцістасці". І ў гэтых адносінах "калмык", "арапы", "турк" з'яўляюцца не столькі прадстаўнікамі канкрэтных этнасаў, колькі абагульненым і досыць абстрактным для тагачаснага беларускага чытача вобразам д'ябальскага "басурманіна", "нехрысця", які ў анталогічным вымярэнні для беларускага селяніна тоесны тым жа "ваўкалакам, смакам, ваўкалюдам", што разам з "басурманамі" апаноўваюць лайдакаватага шукальніка скарбаў.

Значна больш падстаў для грунтоўнага аналізу ў творах беларускай літаратуры даюць постаці прадстаўнікоў яўрэйскай і цыганскай этнічных супольнасцей,

якія таксама з'яўляліся класічнымі аб'ектамі дэманізацыі з боку еўрапейскага абывацеля (di Nola 2001, 309-312). Прычынаю таму сталіся як рэлігійныя варункі, што (у выпадку з яўрэямі) адлюстроўвалі скападанасці ва ўзаемаадносінах паміж хрысціянствам і іудаізмам, так і чыста сацыяльна-культурныя супярэчнасці ў выпадку з цыганамі, якія свядома імкнуліся маргіналізаваць сябе, паставіць па-за межамі сталых сацыяльных структур еўрапейскіх грамадстваў. Аднак найбольшую непрымальнасць з боку патрыярхальнага селяніна-земляроба, што карміўся працай уласных рук, яўрэі і цыганы - прадстаўнікі двух буйнейшых і найбольш распаўсюджаных у Еўропе неарыйскіх этнасаў, выклікалі сваёй адметнай роллю ў сістэме вытворчых адносін аграрнага грамадства. Насельнік аграрнай цывілізацыі з вялізнай непрыхільнасцю ставіўся да тых, для каго зямля не з'яўлялася сродкам існавання, таму "спецыфічная, адрозная ад земляробства, дзейнасць цыганоў (крадзеж коней, варажба) і жыдоў (карчмарства, ліхвярства, гандаль), а таксама негатыўныя маральна-этычныя рысы іх асобных прадстаўнікоў <...> набывалі для беларусаў знакавую форму" (Лобач 2004, 558), з'яўляючыся прыкметай анталогічна чужаснага, "д'ябальскага", паходжання саміх чужынцаў, іх маралі і іх дабрабыту, атрыманага "ад д'ябла" няправедным, "неземляробчым", а таму махлярскім і "нячыстым" чынам. З гэтага вынікала, што любыя формы сацыяльнага партнёрства з імі лічыліся небяспечнымі для пажытка селяніна.

Надзвычай яркая ўвасобіў падобную пазіцыю А. Гарун у вершаваным апавяданні "Канец Паўлючонка" (1907-1914), героем якога, селянін Баўтрамей Паўлючонак, *"чалавек <...> з мухай ў носе"*, вяртаецца ўначы з кірмашу і сустракае старцаў, якія просяць *"па-хрысціянску"* падвезці іх (Гарун 2003, 206). Адплаціць старцы могуць толькі *"па-жабраччў"*, таму ў якасці платы прапаноўваюць свае *"кіі, ружанцы..."* - фармальныя адзнакі іх прыналежнасці да хрысціянскай сістэмы каштоўнасцей. Але сквапнага Паўлючонка не задавальняе такая плата, таму ён раіць жабракам у чорта папрасіць *"карэты"*, а для сябе вырашае: *"Лелей чорта падвязу я!"* (Гарун 2003, 207). І неаднойчы памянутыя Паўлючонкам чэрці неўзабаве трапляюцца яму насустрач у абліччы цыганоў, *"д'яблавых дзяцей"* (Гарун 2003, 208). Валацугі лёгка спакушаюць скнару гарэлкай і *"трыма талярамГ"* (Гарун 2003, 209) платы. Задаволены Паўлючонак у час сумеснага з цыганамі балявання ў *"карчме"* з пагардай згадвае колішніх старцаў - носьбітаў старой хрысціянскай сістэмы каштоўнасцей. Пры гэтым такому разуменню жыцця ён супрацьпастаўляе сваю ўласную мадэль света-разумення, мараль новага часу, заганную мараль індывідуалізму і ўласніцтва: *"От, халеры! Дай ім хлеба, <...> Гультаям!.. За што, якое? // Суляць ласку богу з неба... // Ласку богу!.. Абібок! // Мне пуховы хлеб смачнейшы, <...> А нябёскі... вох, далёкіГ"* (Гарун 2003, 209).

Такім чынам, дзеля надзённага і рэальнага зямнога *"хлеба"* Баўтрук выракаецца прывіднага *"нябёскага"* хлеба, адмаўляючыся ад самой веры ў Бога: *"Кажуць, ў небе ёсць збавіцель. // Мне здаецца -людзі брэшуць..."* (Гарун 2003, 209). Гэтага і трэба "цыганам", што абяцаюць Паўлючонку *"злата"* *"як броду"* і годнасці *"пана <...> прыдворнага"*, *"грапа"*, *"князя"*, *"двараніна"* (Гарун 2003, 210). Але, адмовіўшыся ад Бога і атрымаўшы "нячыстае" цыганскае багацце: мех, набіты *"злотам"*, і *"патэнт на дваранства"* *"гербу Воўка на Кургане"* (Гарун 2003, 212), Баўтрук гіне, бо д'яблаваты спакусы дармавым багаццем і падрабнай высакароднасцю - пагібель для беларуса-селяніна. І да гэтай папбел! вядзе "воўчая" мараль новых капіталістычных часоў, мараль чалавека, адарванага ад спрадвечнай карміцелькі-зямлі. Набыткі, якія такая мараль абяцае, прывідныя і падманныя, падобныя да прывіднай цыганскай карчмы з карчмаром-яўрэем, *"панам Ноткам"* (Гарун 2003, 209), дзе выракаецца Бога Баўтрук, што насамрэч з'яўляецца дрыгвой. І ў гэтай *"дрыгве сырой, халоднай"* знайшоў свой апошні прыстанак *"голы"* Баўтрамей Паўлючонак.

Спецыфічныя рысы яўрэйскага аблічча пры абмалёўцы вобразу д'ябла амаль не знайшлі пашырэння ў беларускай літаратуры, і адным з нешматлікіх выключэнняў у гэтых адносінах з'яўляецца верш Ф. Багушэвіча "Хцівец і скарб

на святога Яна" (1887), дзе "чорт" мае "капялюх высокі, як жывод носе ў свята". Аднак неабходна адзначыць, што яўрэйскі "капялюх" на нячыстым духу арганічна спалучаецца з "опраткай нямецкай" (Багушэвіч 1991, 40). Іпастась д'ябла-"немца" з'яўляецца адной з найбольш пашыраных у беларускай літаратуры. На яго нямецкае "паходжанне" перш за ўсё ўказвае адзенне як найбольш красамоўны і відавочны паказчык этнічнай прыналежнасці. Так, у аповяданні Я. Баршчэўскага "Радзімы знак на вуснах" д'ябал у абліччы пеўня "ў нямецкай вопратцы і капелюшы, п'яе, седзячы на драбіне" (Баршчэўскі 1998, 112), у "бывальчыне" А. Гаруна "У Панасавым сяле" д'ябал мае "нямецкага кроку сурдут" і "фрыдрыхаўскі траярогі капялюш" (Гарун 2003, 259). У баладзе А. Міцкевіча "Пані Твардоўская" д'ябал - "істны Niemed" (Mickiewicz 1998, 77), у беларускамоўным перакладзе балады П. Гулака-Арцямоўскага "Твардоўскі" чорт - "немец" (Невядомы перакладчык 1988, 402) (ва ўкраінскім арыгінале - "німец" (Гулак-Артемовський 1984, 212)), у вершы Ф. Багушэвіча "Хцівец і скарб на святога Яна" - "немчы/к" (Багушэвіч 1991, 41).

У дадзеным выпадку неабходна адзначыць, што мастацкая дэманізацыя немцаў і яўрэяў менш за ўсё грунтавалася на старых этнічных, культурных ці рэлігійных забабонах, хоць і канчаткова адмаўляць іх наяўнасць не выпадае. Немец-"д'ябал" ці "д'ябал"-яўрэй з'яўляліся хутчэй не столькі прадстаўнікамі дадзеных канкрэтных этнасаў, колькі абагульненымі вобразамі іншаземцаў-прыхадняў, кшталту д'ябла "хранцузіка-небарака" з паэмы К. Вераніцына "Два д'яблы" (Вераніцын 2000, 355), што нясуць з сабой узгадаваную эпохай Асветніцтва новую мараль, адрозную ад маралі патрыярхальнага грамадства былой Рэчы Паспалітай. Немец і яўрэй - гэта перш за ўсё персаніфікацыі заходнееўрапейскага квазіцывілізатарскага ўплыву, які сквапны малады капіталізм пры дапамозе імклівай індустрыялізацыі вытворчасці і мадэрнізацыі жыцця імкнуўся распаўсюдзіць па пракаветных абшарах патрыярхальнай аграрнай Усходняй Еўропы.

Надзвычай яскрава дэманструе гэта Ч. Пяткевіч у сваім этнаграфічным нарысе "Рэчыцкае Палессе" (1928), калі піша аб уяўленнях сялян пра "смалянога чорта" - ускудлачанага нячысціка, найчасцей у абліччы чорнага казла, што здаўна жыў пры саматужных сялянскіх смалакурнях. У дачыненні да эвалюцыі гэтага персанажа даследчык заўважае, што "з развіццём вытворчасці смалы на ўдасканаленых смалакурнях мяняецца і чорт" (Пяткевіч 2004, 476). Далей Ч. Пяткевіч канкрэтызуе скіраванасць культурнай эвалюцыі былога мурзатага нячысціка, што калісьці хаваўся ў прасмоленых бочках: "Як чорт смаляны пабратаўся з панамі да з немцамі, то па заводу казлом чорным ходзіць толькі ўночы, а ўдзень надзявае панскі храк з хвастом, чырвоны капалюш да панчохі доўгія, як у жыда. <...> Ведама, прыгледзеўся к немцам, як ставілі завод. Дай сам у немца ўкляпаўся" (Пяткевіч 2004, 476-477).

Таму няма нічога дзіўнага, што дэманізацыя іншаземцаў у тагачаснай беларускай літаратуры - заканамерная рэакцыя інтэлектуальнай эліты аграрнага соцыуму на разбурэнне яго фундаментальных устоеў, якая знаходзіла сваю мастацкую маніфестацыю на грунце ўжо адпрацаваных і засвоеных шырокай народнай свядомасцю ўзораў. Найбольш яскрава гэта выявілася ў двух вершах Ф. Багушэвіча з надзвычай паказальнымі назвамі - "Немец" (1891) і "Жыдок" (1894).

Так, з першых жа радкоў верша "Немец" знаходзіць сваё мастацкае ўвасабленне апазіцыя "вёска - горад" як апазіцыя асноўнага апірышча старой феадальна-аграрнай цывілізацыі, з аднаго боку, і бастыёна цывілізацыі новай, капіталістычна-індустрыяльнай - з другога: "Не люблю я места (па-расейску - горад). // Надта там цяснота і вялікі сморад. // А паноў як маку ды серад гароду, // Апроч таго пропасць рознага народу" (Багушэвіч 1991, 32). Горад - гэта месца, якое нават называецца адмыслова, па-чужынску, дзе "паноў як маку" разам з іншым "розным народам". Сярод "рознага народу" - шмат таксама немцаў і яўрэяў. І пачуцці беларускага селяніна да прадстаўнікоў гэтых этнічных супольнасцей вельмі супярэчлівыя. З аднаго боку, яны вельмі падобныя да паноў, бо "пазнаць жа трудна як жыда, як немца", "як пана якога ці там

чужаземца". Аднак, у адрозненне ад сваіх паноў, іншаземныя выклікаюць у селяніна сорам за сябе: *"Дык і надта ж і стыдна, каб не памыліцца: // Пакланіцца немцу ці якому жыду!"* (Багушэвіч 1991, 32).

Прычым грунтуецца гэтае пачуццё зноў жа пераважна не на рэлігійна-этнічных забабонах, а на непадабенстве новай заганнай капіталістычнай маралі, увасобленай новымі панамі, да патрыярхальнай маралі селяніна-працаўніка. Для беларускага мужыка неістотныя этнічныя адрозненні паміж немцам і яўрэем, яны для яго ўвасабляюць адзін сацыяльны тып іншаземца-прыгнятальніка. Таму паэт выкарыстоўвае мастацкія прыёмы, якія падкрэсліваюць іх прыцыповую чужасць і "амаральнасць": *"А што жыв да немец - дзеці аднэй маткі: // І мова падобна, і адны ухваткі. // І абодвы ласы на чужую працу, // І, мусіць, абодва ядуць з кроўю мацуГ* (Багушэвіч 1991, 32). У якасці "мастацкай страшылкі" згадваецца легендарная "маца", згатаваная на крыві хрысціянскіх немаўлят, аднак ён не з'яўляецца ў дадзеным кантэксце вызначальным. Галоўнае ж: *"Абодва абдураць, абдзяруць якліпку..."* (Багушэвіч 1991, 32).

У гэтых адносінах і немец, і яўрэй не вельмі адрозніваюцца ад звыклага "пана", таксама "амаральнага", але "свайго", бо пан як прадстаўнік радавой арыстакратыі падобна да патрыярхальнага селяніна таксама з'яўляецца "плоццю ад плоці" старой феадальнай сістэмы вытворчасці аграрнага грамадства. Ён таксама паразітуе на працы селяніна, аднак гэты паразітызм асвечаны аўтарытэтам сталай традыцыі і таму ўспрымаецца як непазбежнае зло, адвеку прыналежае "свету гэтаму".

Працэс змены эліт у вершы надзвычай добра ўвасабляе *"пан наш нябожчык"*, якога *"скруцілі, чыста абадралі"* прыхадні-чужынцы немец, яўрэй і рускі: *Плядзіць - будзе кепска, што тут рабіць далей? // Усе пусціў арэндай; найперш пусціў жыда, // У млыне сеў немец, - якаясьць абрыда, <...> Двор купіў хтось рускі так як за дурніцу, // Пан зышоў далека кудысь за граніцуГ* (Багушэвіч 1991, 32-33). І менавіта яны вызначаюць новыя "нялюдскія" парадкі, калі *"жыв панам зрабіўся, немец яшчэ большы"*, але мужыку гэта палёгка не прыносіць: *"<...> А мужык быў голы, цяпер яшчэ гольшыГ* (Багушэвіч 1991, 33). Прыхадні для патрыярхальнага селяніна - "чортава насенне", якое замянае жыць *"тутэйшаму"* люду: *"Так і на гародзе: лебда, крапіва, -// Толькі вырві рэпу, - дык зарастуць жыва, // Так як чорт насее! Ото ж так і людзе: // Тутэйшы загіне, дык вораг прыбудзеГ* (Багушэвіч 1991, 33).

Разам з тым адзначым, што ў больш познім вершы "Жыдок" падобны катэгорызм героя ў Ф. Багушэвіча змякчаецца, калі высвятляецца, што панаванне "жыдка", заснаванае на чыстай эканамічнай мэтазгоднасці, а не на адвечным феадальным "праве пана", ужо не такое і страшнае: *"<...> У бядзе ён і пазыча, // А адробіш - ён заліча. // Добры жыв! Хоць грошы любе, // А згубіць зусім - не згубе"*. І гэтым ён выгадна адрозніваецца ад старога патрыярхальнага пана: *"Каб такі нам пан зыскаўся, // То б святым ён называўся"* (Багушэвіч 1991, 83).

І немец, і "жыдок" прыходзяць на вёску амаль жабракамі. Так, немец, *"граўшы па дарогах, прыйшоў з-за граніцы"*, прынёсшы з сабой *"толькі торбу / ў ёй дзве скрыпіцы"* ("Немец") (Багушэвіч 1991, 32-33). Не вызначаецца таксама спачатку асаблівай заможнасцю і "жыдок" ("Жыдок"), які, паводле іранічнай заўвагі Ф. Багушэвіча, меў *"ярмулку, трэпкі, цыцэль"*, *"у балахоне новы гіцэль"*, *"шэсць дзяцей ад жонкі РохлГ, "паўасьміны меў картохлГ, "дзесянцёру, столік, шафку", "са дзве чаркі і карафку", "самаварчык і трыножкГ, "адну шклянку, цукру трошкГ: "То маёнтак быў, ці жарты?Г* (Багушэвіч 1991, 82). Аднак праз непрацяглы час на беларускай вёсцы з прыхаднямі адбываецца цудоўная метамарфоза. Немец, *"наеўшыся мяса, півам запівае"*; яўрэй, *"як кабан раз'еўся ды як пан зазнаўся"* ("Немец") (Багушэвіч 1991, 33) і *"ўсякі шапку яму здыме"* і *"цалуе аж у рукГ* ("Жыдок") (Багушэвіч 1991, 83). Імкліваць узбагачэння іншаземцаў уражвала беларускага селяніна, які не разумеў крыніцы іх багацця, што грунтавалася на новай сістэме вытворчых зносін, з якой селянін быў выключаны.

## Літаратуразнаўства

Такім чынам, амаль поўная неінтэграванасць сялян-беларусаў у новыя сацыяльныя структуры, узведзеныя маладым капіталізмам, рабіла іх сацыяльнымі "парыямі" на ўласнай зямлі са сваімі сацыяльнымі і этнічнымі стэрэатыпамі, адным з увасабленняў якіх з'яўлялася якраз дэманізацыя знакавых праяў капіталістычнага ладу жыцця.

## ЛІТАРАТУРА

- Багушэвіч Ф. Творы: Вершы, паэма, апавяданні, артыкулы, лісты. Мн., 1991.  
Баршчэўскі Я. Выбраныя творы. Мн., 1998.  
Вераніцын К. Два д'яблы // Літаратура Беларусі: Першая палова XIX стагоддзя: Хрэстаматыя. Мн., 2000. С. 355-361.  
Гарун А. Выбраныя творы. Мн., 2003.  
Гулак-Артемовський П. Поетичні твори. Гребінка Е. Поетичні твори повісті та оповідання. Кі'їв, 1984.  
Лобач У. Чужынец // Беларуская міфалогія: Энцыклапедычны слоўнік. Мн., 2004. С. 557-559.  
Невядомы перакладчык. Пані Твардоўская // Беларуская літаратура XIX стагоддзя: Хрэстаматыя: 3 П. Гулака-Арцямоўскага. Мн., 1988. С. 402-404.  
Пяткевіч 4. Рэчыцае Палессе. Мн., 2004.  
Чачот Я. Наваградскі замак: Творы. Мн., 1989.  
di Nola A.M. Diabet. O formach, historii i kolejach losu Szatana, a takze o jego powszechnej a zlowrogiej obecności wśród wszystkich ludów, od czasów starożytnych aż po teraźniejszość. Kraków, 2001.  
Mickiewicz A. Wiersze i powieści poetyckie. Warszawa, 1998.

Паступіў у рэдакцыю 07.09.05.

**Сяргей Іванавіч Даніленка** - кандыдат філалагічных навук, дацэнт кафедры беларускай літаратуры Магілёўскага дзяржаўнага ўніверсітэта імя А. Куляшова.