

**Праблема адзінства нацыі і дзяржавы ў палемічнай літаратуры
Рэчы Паспалітай (XVI–XVII ст.)**

Сувязэннасць дынастычнага выбару каралёў Рэчы Паспалітай абодвух дзяржаў – спачатку Генрыха Валуа, потым Стэфана Баторыя – абумовіла спецыфіку пабудовы міжканфесійных, палітычных, нацыянальных узаемаадносін у нашай дзяржаве. Па-першае, напрыканцы XVI стагоддзя гэта быў унікальны вопыт абрання манарха не з маркіравана-нацыянальных дынастый. Па-другое, культурна-ідэалагічны выбар патрабаваў своеасаблівага абгрунтавання, апраўдання, так званай гістарычнай верыфікацыі.

Пасля смерці апошняга Ягайлавіча, Жыгімонта II Аўгуста, у чыёй асобе, дынастычным генезісе лучыліся беларускія, польскія, рускія, літоўскія пачаткі, наступіў полікультурны і поліканфесійны крызіс у дзяржаве. Жаданне абраць на каралеўскі сталец Генрыха Валуа ці, скажам, Івана Грознага азначала маніфестацыю новых ідэй, у першую чаргу ідэй манархічных, скіраваных на стварэнне моцнай монаканфесійнай і монакультурнай дзяржавы. І Валуа, і маскоўскія Рурыкавічы прадэманстравалі свае магчымасці тыранічнай улады: Варфаламееўская ноч і апырчніна сталі падмуркам для ўмацавання неабмежаванай улады. У манархічных дзяржавах, як вядома, любая апазіцыя, дзяржаўная або рэлігійная, набывае статус грамадскай з’явы. З пункту гледжання афіцыйнага любы апазіцыйны ідэй – гэта адступніцтва, шкоднае для грамадства, а таму яны заслугоўваюць публічнага асуджэння, а іх носьбіты – пераследаў або выгнання.

Для талерантнага ў многіх адносінах Вялікага княства Літоўскага сама ідэя пераследавання ў агульнадзяржаўным маштабе была новаю, таму да канца XVI стагоддзя не мела выразнага механізма свайго ўвасаблення. Разам з тым, менавіта ў гэты час паўстаў першы неабходны складнік аб’яднання – адзінства веры. Гэтаму адзінству надавалі надзвычайнае значэнне і духоўныя асобы – апалагеты каталіцызму, і правячыя колы Рэчы Паспалітай. Вось як гэтую задачу вызначыў кароль Жыгімонт III Ваза ў маніфесце ад 24 чэрвеня 1595 года: “Наша найвялікшае жаданне заключаецца ў тым, каб мы маглі знаходзіцца са сваімі падданымі ў адзіным сусветным касцёле, пад адным сапраўдным пастырам, каб услаўляць Бога адзінымі вуснамі і адзіным сэрцам, знаходзячыся ў такім аб’яднанні згодна абавязку хрысціянства, умацоўваць у народах адной Рэчы Паспалітай згоду, адзінства і любоў, гэтыя найвышэйшыя і агульныя даброты, і каб захаваць і ўмацаваць цэласнасць дзяржаўнага аб’яднання”¹.

Сама па сабе прагрэсіўная на той час ідэя моцнай манархічнай улады пад прызмай адзінавер’я ператварылася ў бесперспектыўны план рэалізацыі гэтай ідэі. З’яўленне даволі аб’ёмнага трактата Пятра Скаргі “*O jedności Kościoła Bożego pod jednym pasterzem*” (1577; 1590) было ўспрынята

¹ Иванишев Н. Сведения о начале унии, извлеченные из актов Киевского центрального архива // Русская беседа. М., 1858. Год 3. Книга 1. С. 2.

праваслаўнымі як непасрэдны замах на веру, на самабытнасць беларускага і украінскага народаў. Гэты трактат спарадзіў літаратурную палеміку, якая з гэтага часу бесперапынна працягвалася ў нашай літаратуры амаль цэлае стагоддзе.

У духу пастаноў Трыдэнцкага сабору Пётр Скарга сцвярджаў: “Nie winni są krolowie chrześcijańscy y inne rzeczy pospolite – jednego nad sobą cesarza mieć i jemu posłuszeństwo świeckie czynić y jednako rzecz swoje pospolitą sprawować, ale jednako wierzyć, jednego pasterza duchownego nawyższego mieć y w jedności Kościelnej być – to są wszyscy winni, y bez tego zbawienia mieć nikt nie może”². На думку Пятра Скаргі, іерархія касцельнай улады на зямлі будзецца на ўзор Касцёла Нябеснага. Вось чаму намеснік Бога на зямлі можа быць толькі адзін – відавочна, рымскі папа. Свецкая ўлада мае іншую прыроду: кожны народ у ідэале павінен падпарадкоўвацца свайму адзінавернаму манарху, а ад сілы яго ўлады залежыць парадак у дзяржаве. Вера, на думку Пятра Скаргі, -- якраз тая субстанцыя, якая з’ядноўвае народ і ўладу. Аднак такое палажэнне прадугледжвае наяўнасць яшчэ адной праблемы: для дзяржаў, у якіх большасць насельніцтва складае які-небудзь адзін манаэтнас, праблема мовы і веры не паўстае так заострана, як у дзяржавах-федэрацыях. У апошніх цэнтралізацыя ўлады ў руках манарха непазбежна сутыкаецца з пэўным супраціўленнем дэцэнтралізатарскіх сіл, якія выражаюць інтарэсы членаў федэрацыі, не заўсёды згодных з палітыкай валадароў. І апазіцыя тым мацнейшая, чым больш прадстаўнікоў эліты падтрымліваюць народнасныя пачаткі, абараняюць мову, культуру, традыцыі свайго народа, яго веру.

Пётр Скарга адвяргае самую ідэю існавання (у дадзеным выпадку ў Вільні) на раўнапраўных пачатках каталіцкіх касцёлаў, цвінгліянскіх, лютэранскіх і кальвінскіх збораў, а таксама “рускіх” цэркваў. Несумненна, каталіцкая вера не была чужою частцы беларусаў, аднак тут вымалёўваецца праблема іншага плану. Гаворка ідзе пра насаджэнне не толькі адзінай веры, але і культуры ў цэлым.

Больш таго, выкрываючы схізматычнасць праваслаўнага веравызнання ў Рэчы Паспалітай, Пётр Скарга закранае пытанні, якія выходзяць далёка за рамкі палітычна-тэалагічных спрэчак. Сама прыналежнасць да праваслаўнай веры з пункту гледжання вучонага езуіта лічыцца адзнакай некультурнасці, “подласці”. З каталіцкай верай, з польскай і лацінскай мовамі Скарга звязвае паняцці культурнасці, адукаванасці: “Słowieńskiego języka nigdy żaden uczonym być nie może. A już go teraz prawie nikt doskonale nie rozumie. Bo tey na świecie nacyiey nie masz, która by im tek, iako w księgach jest mowiła; a swych też reguł, grammatyk i kalepinów do wykłada nie ma, ani iusz mieć może. Y stąd popi waszy, gdy co w Słowieńskim chcą rozumieć, do Polskiego się udać po tłumactwo muszą”³.

² Skarga P. O iedności Kościoła Bożego pod iednym pasterzem. Wilno, 1577 // Памятники полемической литературы. СПб., 1882. Кн. 2. Стб. 369.

³ Ibid. Стб. 485-486

Яшчэ большы разрыў на канфесійнай аснове адбыўся пасля Брэсцкай уніі 1596 года. Іпацый Пацей у “Гармоніі” (1608) у адказ на палітычнае збліжэнне праваслаўных і рэфарматараў даказваў, што рэфарматы ў аднолькавай ступені з’яўляюцца і ворагамі каталіцызму, і ворагамі праваслаўя: “А наконец смеют некоторыи и то мовити, иж зборы евангелицкіе ближайшіе суть вере и церемонии церкви Восточное с церемоніями своими, а ниже Римляне. А наша милая Русь того не видит и волятся з ними братати, а ниж з римляны, не мовлю о polityce, которая не заборонна, але у вере и в набоженстве”⁴.

Заўважым, што менавіта на нашых землях хрысціянскія канфесіі прывялі да варожасці паміж трыма славянскімі народамі – беларусамі, украінцамі і палякамі. Калі ж зазірнуць у айчынную хрысціянскую гісторыю, то ўбачым, што менавіта хрысціянства лічылі неабходным складнікам кансалідацыі Вялікага княства Літоўскага Альгерд, Ягайла, Вітаўт. Успомнім пра выразна акрэслены ўсходні вектар палітыкі Альгерда, другой жонкай якога была праваслаўная цвярская князеўна Ульяна, маці будучага караля Уладзіслава-Ягайлы. Гэта не ў апошнюю чаргу перадвызначыла выбар ім менавіта ўсходняга хрысціянскага абраду для сябе і для большасці сваіх дзяцей, у тым ліку і для Ягайлы. Разам з тым, дынастычныя падзеі ў суседняй Польскай Кароне, звязаныя з жаніцбай Ягайлы і Ядвігі, унеслі значныя карэктывы ў хрысціянскую гісторыю Вялікага княства Літоўскага. Ягайла, а пазней усе Ягелоны, хрысцяцца менавіта па заходняму абраду. Каталіцызм становіцца вераю каралёў-Ягелонаў і Вялікіх князёў Літоўскіх – таксама Ягелонаў.

Віленскія літоўцы хрысцяцца па заходняму хрысціянскаму абраду, і каталіцызм у Віленскай Літве становіцца пануючай рэлігіяй. Гаштольды, Гальшанскія, прадстаўнікі каралеўскага і вялікакняжацкага роду выбіраюць каталіцызм як вышэйшую меру духоўных каштоўнасцей.

З каталіцтвам у Вялікае княства Літоўскае прыходзіць новая культура ў яе заходнееўрапейскім варыянце ці праз польскую адаптацыю. Менавіта каталіцкая культура Віленскай Літвы пачынае аказваць значнае ўздзеянне на праваслаўных Віленскай Русі. Вядомы кансерватызм праваслаўных Кіеўскай і Віленскай Русі ў спалучэнні з рэгрэсіруючым канстанцінопальскім патрыярхатам XV-га і асабліва XVI-га стагоддзяў, стаў перашкодай у развіцці свецкіх навук, пранікненні новых дасягненняў заходнееўрапейскай культуры ў духоўную культуру праваслаўных русічаў. Нягледзячы на з’яўленне ва ўсходніх славян кнігадрукавання, асобных кніг на тагачаснай беларускай мове, праваслаўныя русічы, у адрозненне ад Віленскай Літвы, так і не стварылі сваёй уласнай граматыкі, узораў свецкай літаратуры на роднай мове.

⁴ Гармонія альбо согласіе веры, sacramentów и церемоний святое Восточное церкви с костелом Римским – Harmonia albo Concordacia wiary, sakramentów y ceremoniay Cerkwi ś. Orientalney z Kościołem ś. Rzymskim. Wilno, 1608 // Памятники полемической литературы. Кн. 2. СПб., 1882. Кн. 2. Стб. 1170-1171

Палярнае ўспрыняцце вартасных складаючых культуру спарадзіла, па меншай меры, два накірункі яе ўвасаблення: *хлопскі або сялянска-казацкі*, з аднаго боку, і *элітарна-магнацкі (раксаланскі або сармацкі)*.

Дамінанты *хлопскай і сялянска-казацкай* культуры – найбольш архаічныя і звычайна не падлягаюць зменам, дынамічным зрухам. У Віленскай і Кіеўскай Русі гэтыя дамінанты выражаюцца ў праваслаўнай веры, мове продкаў, сямейна-побытавым укладзе, рэзкай апазіцыі да ўсяго “чужога”, пеяратыўных адносінах да навукі ў любым яе выглядзе, асабліва калі ад яе патыхае “лацінаю” і “лацінскаю мудрасцю”. Для прастакоў нацыянальная самабытнасць – гэта перш за ўсё следаванне традыцыі, захаванне яе ў першабытнасці, цэласнасці. У гэтым – сэнс іх жыцця, гарант непаршунасці побытавага ўкладу. Мераю маральнай дасканаласці становіцца захаванне і следаванне традыцыі. Парушэнне яе выклікае бунт, гантоўнасць узяцця за зброю.

Элітарна-магнацкі тып культуры – найбольш дынамічны. Яго прадстаўнікі свядома ставяцца да свайго статусу ў дзяржаве. Іх, нашчадкаў *раксалаў і сарматаў*, аб’ядноўвае славянскае паходжанне, шляхецкая годнасць і шляхецкі гонар, імкненне да ведаў і ўменне прыстасоўваць іх да надзённых праблем. Прадстаўнікі *раксаланскай і сармацкай* культуры цэняць сваё сацыяльнае становішча і імкнуцца да сацыяльнага поспеху. Для іх захаванне класавай стабільнасці ў Вялікім княстве Літоўскім, а пазней – у Рэчы Паспалітай, звязана з захаваннем сацыяльнага *status quo*. Адна справа – існаванне ў напauзамкнёнай прасторы Старажытнай Русі з яе старасвецкім укладам, іншае – у еўрапейскай супольнасці. Каталіцкі Захад, у адрозненне ад праваслаўнай аксіяматыкі, у аснове якой – выратаванне вераю, дыктаваў як адну з важнейшых умоў “культурнасці” адукаванасць. Усходнія славяне, большасць якіх была выхавана ў праваслаўнай традыцыі, з лацінскай адукаванасцю заўсёды звязвалі і канфесійнасць. Паступова праблема “Усход – Захад” пераўтваралася ў звужанае ўяўленне пра канфесійна-сузіральнае супрацьстаянне.

Пасля Брэсцкай царкоўнай уніі дзяржаўнасна-культурны вектар часткі русінаў арыентаваны на Маскоўскую Русь і яе візантыйска-праваслаўную культуру, іншай часткі – на Польскую Карону і яе культуру, узгадаваную на раманска-каталіцкім субстраце. Самаўсведамленне русінаў Віленскай і Кіеўскай Русі ў гэты перыяд адзначана феноменам *раздваення*, якое магло рэалізоўвацца як дзяржаўнаснае, вераспаведнае, культурнае.

Для Маскоўскай Русі, якая на рубяжы XIV – XVII стагоддзяў перажыла “бунташны век”, усякае паклонніцтва перад Захадам было па меншай меры незразумелым: яна ўсвядоміла сваю нацыянальную, культурную, дзяржаўную самадастатковасць. Самыя розныя звароты да Аляксея Міхайлавіча сведчаць пра тое, што ў суседняй дзяржаве вераадступніцтва ўспрымалася як замах на нацыянальную гісторыю. Менавіта следаванне “древлему благочестію”, праваслаўнасці, на думку традыцыяналістаў, абумовіла дзяржаўны росквіт Маскоўскай Русі ў XVII стагоддзі, стала прадумоваю пераможных войнаў, у тым ліку і з Вялікім княствам Літоўскім,

на землі якога маскоўскія валадары глядзелі як на спадчынныя: для іх Захад – гэта нямецкія звычаі, непрыдатныя для праваслаўнага русіча-славянiна.

Люд Польшкай Кароны імкнуўся адмежавацца ад “Усходу” таксама асобай традыцыйнасцю, звязанай, аднак, з каталіцызмам. Духоўныя каштоўнасці, дзяржаўныя набыткі напрамую звязваюцца з каталіцкім укладам жыцця. Нават нашчадак Гедыміна Ягайла, першы беларускі спадкаемца Польшкай Кароны, у тагачасным польскім грамадстве найперш успрымаецца як Палямонавіч, які вядзе свой радавод ад рымскіх патрыцыяў.

Палярны па сваіх найперш канфесійных крытэрыях менталітэт усходняга і заходняга суседаў не мог не паставіць пытання, праблемы выбару свайго шляху. На вялікі жаль, “свой шлях” беларусаў, якія ніколі не ведалі ды і практычна не імкнуліся да культу нацыянальнага караля ці цара, быў анталагічна і гнэсалагічна звязаны з выбарам: Польшча ці Масковія. Гэты выбар дыктаваў не толькі “выбар дзяржавы”, але і такіх яе атрыбутаў, як вера, мова, культура ў цэлым. Традыцыяналісты, як правіла, прадстаўляюць найбольш кансерватыўныя колы грамадства па свайму светасузіранню.

Падобны кансерватызм магчымы ў двух варыянтах. Вераспаведны і побытавы кансерватызм у Польшкай Кароне і Масковіі, з аднаго боку, і ў Вялікім княстве Літоўскім, з другога, маюць розную гнэсеялогію. Кансерватызм суседніх з намі народаў падтрымліваўся вышэйшымі коламі грамадства, венцаноснымі асобамі. Яны ж выступалі і носьбітамі, і прадаўжальнікамі, і гарантамі захаванасці традыцыі. Адступленне ад яе пагражала дынастычным крахам, як тое здарылася, напрыклад, з Барысам Гадуновым.

У беларусаў гэты феномен культуры быў уласцівы найперш прастакам. Кансерватызм прастака не дае магчымасці развіццю пошукавых пачаткаў, анахранічныя тэндэнцыі ўводзяцца ў ранг вечнасных. Адэпты падобнага кансерватызму рэзка супрацьстаяць элітарнай частцы грамадства, для якой у эпоху барока класавая “камфортнасць” немагчымая без сацыяльна-культурнага збліжэння з элітай пануючай нацыі і яе культурай. Адсюль становіцца зразумелым іншы падыход да моўнай і вераспаведнай прыналежнасці. Супрацьстаянне беларускага “хлопства” і беларускай эліты суправаджаецца супрацьстаянне “хлопскай” веры і культуры (у дадзеным выпадку праваслаўнай) элітарнай (каталіцкай). Беларускае грамадства на пераломе эпох не змагло знайсці паразумення паміж рознымі класамі нават у такіх, здавалася б, спрадвечных нацыянальных субстанцыях, як канфесія і мова. Менавіта з гэтага перыяду балючае раздзяленне па веры і мове на “польскі” і “рускі” перадвызначыла імкненне беларускіх “адраджэнцаў” XIX стагоддзя рэпрэзентаваць беларускую нацыю найперш як “мужыцкую”, “хлопскую”. Менавіта мужык, селянін-прастак, выхадзец з “нізоў”, становіцца аб’ектам эстэтычнага мастацкага асэнсавання ў беларускай літаратуры амаль што да канца XX стагоддзя.

Вяртаючыся да тэмы размовы, адзначым, што нават унія, з пункту гледжання прастакоў і іх ідэолагаў, напрамую звязвалася з наступам палякаў на нацыянальную самабытнасць беларусаў і украінцаў. У першых уніях

праваслаўныя бачылі найперш паляка, асобу, пераарыентаваную на іншую культурную і побытавую традыцыю. Тадэуш Грабоўскі падкрэслівае: “Mord z 12 listopada 1623 r. nie był mordem religijnym. W Kuncewiczu zamordowano też polaka, gdyż Smotrycki rozpałił namiętności narodowe, skoro od dawna podkreślał ruski charakter prawosławia i pogardę dla niego ze strony społeczeństwa polskiego”⁵.

Калі не браць пад увагу адступніцтва вышэйшых праваслаўных ерархаў, то змена веры беларускай нацыянальнай элітаю можна разглядаць як прыклад эвалюцыі культуры ад тэалогіі да этыкі, эстэтыкі. Выбар веры тлумачыцца не традыцыйнасцю, а мэтазгоднасцю. Аргумент старадаўнасці выступае гістарычным анахранізмам. Пераход у іншую веру (у дадзеным выпадку каталіцызм ці уніяцтва) пазбаўляў нацыянальную эліту дыскамфорту, непаўнаважнасці ў суадносінах з элітай пануючай нацыі.

Ідэальны свет сярэднявечча з яго патрыярхальным, праваслаўным укладам не падыходзіць для новага пакалення адукаваных русічаў (беларусаў). Мялецій Смотрыцкі сведчыць: “Teraz już wielu zacnych familiy u siebie do szczętu nie widząc, wielu widząc poniżonych, wielu rozdwoionych: Rodzice, Ruś, twej strony nabożeństwa, a synowie i córki – katolicy. Po ustąpieniu rodziców ich co o swym pomnożeniu rozumiesz. Rodzice Ruś nabożeństwa waszego rodziła w tego z nabożeństwa pomnożenie potomki; po potomkach ich, katolikach, wy w pomnożenie swego nabożeństwa Rusi ich potomków spodziewacie się? Nie tuszę, już to upłynęło”⁶. Гэта адкрывенне не літаратурнае, а гісторыка-культурнае. Сямейнае раздваенне спарадзіла ў нашых далёкіх продкаў такі феномен паводзін, які мы сёння называем талерантнасцю. Але на самой справе што гэта: талерантнасць ці абіякавасць? Малодшае пакаленне адракаецца ад веры продкаў, ад іх заветаў і, самае галоўнае, ад роднай мовы. Мова старэйшага пакалення, якое яшчэ не аддзелена хаця б гэтым бар’ерам ад прастакоў, - смешная. Смешнае ўсё: старадаўні уклад жыцця, адзенне, следаванне традыцыі. “Прамова Мялешкі” сваёй “мудраю” дурнотаю развіталася з мінулым. Цяпер беларус, захавальнік традыцый, не толькі смешны як асоба; ён смешны як сукупнасць асоб, якіх аб’ядноўвае “смешная” мова прастакоў (“простая мова”), праваслаўная вера, сутнасць догматаў якой не разумее ні той, хто навучае, ні той, каго навучаюць. У “Парэнезісе” Смотрыцкі рэзюмуе: “... Zła wiara rodzi wstyd”⁷. Уведзены ў абсалют комплекс непаўнаважнасці прастака пераносіцца на ўсё, што з ім звязана, усё, захавальнікам чаго ён з’яўляецца.

Праваслаўе ў каталіцкай сістэме вартасцяў успрымаецца як пярэцістая адзнака культурнасці, шляхціч-русін саромеецца сваёй веры, сваіх звычаяў, увогуле свайго русінскага паходжання, якое “перашкаджае”

⁵ Grabowski T. Ostatnie lata M. Smotryckiego // Księga ku czci B. Orzechowicza. Lwów, 1916. S. 315.

⁶ Smotrycki M. Paraenesis albo Napomnienie od w Bogu wielbnego Meletiusza Smotrzyckiego Rzeczonego Archiepiskopa Połockiego, episkopa Witebskiego i Mscisławskiego do przeznacnego Bractwa Wileńskiego Cerkwi S. Ducha. W Krakowie, 1629. S. 53.

⁷ Ibid. S. 26.

яму заняць годнае месца ў грамадстве. Прывядзем сведчанне сучасніка, якое ўказвае на генезіс гэтай праявы:

“Bo dziatki szlachty ruskiey w szkołach i Akademiach, w kollegiach katholicznych się ucząc, nawykają nabożeństwa Kościoła Rzymskiego, a wyszedszy z szkoły, jeden na Żołnierską, drugi na dwór jakiego katholicznego Pana uda się (bo u Ruskiego szlachcica nie będzie miał służby), tedy musi iść z panem do Kościoła, także z Towarzystwem na żołnierskiey musi kompanią mieć y w nabożeństwie, y w zażywaniu potraw. A potym nabywszy nabożeństwa Rzymskiego, swego ruskiego odwyknie, y owszem drugi przy Dworze abo y na żołnierskiey nieradby, aby go rusinem zwano: zaczyn necessary⁸ przyjdzie mu w nabożeństwie zostawać. A jeszcze gdy sobie żonę poymie Lachawkę, tedy sama niezgoda w postach, y w świętach przymusi go do jedności z Żoną w wierze Katholiczkiey, pomoże też do tego y Xiądz nawiedzając Owieczkę swoją, a może też być y pop na ten czas. Tedy lada Questią⁹ zada Prostakowi Popowi, a Pop abo nie będzie umiał na onę questia odpowiedzieć, abo lada iako cum absurdo¹⁰ odpowie, tedy y Pop y Pan in confusione¹¹ zostaną. A potym obaczywszy się Pan zostanie katholiczem, czego z łaską Bożą tak wiele iest przykładów...”¹².

Класавая і інтэлектуальная эліта Рэчы Паспалітай Літоўскай пачынае пакутліва шукаць выйсце з узнікшай сітуацыі. Большасць магнатаў, княжацкіх, панскіх радоў з русічаў пераходзяць у кальвінізм, лютэранства, каталіцызм, застаючыся па крыві русічамі. Аднак праз некалькі пакаленняў акаталічаны русін у Рэчы Паспалітай Літоўскай пераўтвараўся ў ліцвіна-католіка, забываючыся на сваё “рускае” паходжанне, а русін Рэчы Паспалітай Польскай у такой жа сітуацыі станаўіўся палякам-католікам, ізноў жа забываючыся на сваё “рускае” паходжанне. Паступова этнонім “рускі” замяняецца канфесійным “рускі”. „My Ruś, -- пісаў Мялецкій Смотрицкий, -- wschodniego posłuszeństwa y wyznania, jesteśmy Ludzie mere Religiey Graeckiey Katholiczkiey, Panowie Polacy i Litwa Zachodniego posłuszeństwa y wyznania – są mere Religiey Rzymskiey Katholiczkiey”¹³. Перад намі – нішто іншае, як факт нараджэння “новага” русіна – русіна, вернага Рэчы Паспалітай, які, як пісаў Тадэвуш Грабоўскі, “był Polakiem z ducha mimo pochodzenia, języka, obrządku”¹⁴.

У мэтах самазахавання, самавызначэння, вызначэння адрознасці ствараюцца новыя, народна-патрыятычныя канцэпцыі паходжання палякаў і русінаў – раксаланская і сармацкая. Так, вядомы украінскі пратэстанцкі публіцыст XVI стагоддзя Станіслаў Ажахоўскі называў сябе “gente Roxolani”, акцэнтуючы ўвагу на сваім паходжанні – “Ruthenus”¹⁵. Па кнігах

⁸ (лац.) неабходна

⁹ (лац.) пытанне

¹⁰ (лац.) абсурдна, па-вар’яцку, недарэчна

¹¹ (лац.) у разгубленасці

¹² Sakowicz K. „Επανοπισ” albo Perspectiwa y objaśnienie błędów... w grekoruskiej Cerkwi Disunitskiej... Kraków, 1642. S. 4.

¹³ [Smotrycki M.] Verificatio niewinności y omylnej po wszystkim Litwie i Białej Rusi rozsianych, żywot y uczciwe snego narodu Ruskiego o upad przyprawie zrzędzonych nowin... Wilno, 1621. Л. 43 – 43 зв.

¹⁴ Grabowski T. Op. cit. S. 327.

¹⁵ Гл.: Чижевський Д. Історія української літератури. Тернопіль, 1994. С. 304.

“раксанскіх” (“*libris Roxanis*”) вучыўся і вядомы беларускі новалацінскі паэт Мікалай Гусоўскі (*Hussovianus. Carmen de bisonte, v. 73*).

Себасцьян Фабіян Кляновіч у “Раксаланіі” ўжывае методыку “уяўна альтэрнатыўнай намінацыі” – для зацверджання наймення „*Russi*” („*Rutheni*”) як тэрміна ідэнтыфікацыі жыхароў Львоўшчыны. Паэт піша:

*Seu tu Bastarnas antiquo nomine dicas,
Seu tu Sauromatas Illyriosque voces.
Forsan Hamaxobios addictaque corpora plaustis
Appellare libet, nil tua vota moror.
Gens tamen illa tulit Russorum nomen avitum,
Quod nunc agnoscit posteritasque probat*
[*Sulmir. Roxolania, 163-170*].

Можжа, ты назавеш іх старажытным імем “бастарны”?

Можжа, ты будзеш зваць (іх) сарматамі ці ілірыйцамі?

Магчыма, заўгодна (будзе) назваць гамаксобіямі

Людзей, даручаных Мядзведзіцам? Мне няма ніякай справы да тваіх прапаноў.

А сам гэты народ носіць спадчыннае імя “русы”,
Якое сёння нашчадкі прызнаюць і ўшаноўваюць¹⁶

Іншы генезіс мае элітарна-магнацкая культура. Большасць магнатаў Рэчы Паспалітай Літоўскай вядуць сваё паходжанне ці ад легендарных варага Рурыка, ці ад рымскага патрыцыя Палямона. І ў тым, і ў іншым выпадку яны адасабляюць сваё паходжанне па крыві і ад плябейскіх, і ад казацка-сялянскіх масаў. Януш Скумін-Тышкевіч, Адам Храптовіч, Мікалай Трызна і Ежы Мялешка ў лісце-адказе на “Верыфікацыю” адзначаюць, што ўзгадваў іх імёнаў побач з імёнамі хлопаў-прастакоў – знявага іх маястату: “*Bo co za jedna krew nasza szlachecka cum plebeis? Co za spółkrewność z chłopstwem?*”¹⁷.

Такое прызнанне элітарнай часткі нашага грамадства сведчыла пра яе “кроўны” разрыў з дэмакратычнымі сляямі насельніцтва. Кансалідацыя русінскага грамадства па “крыві” не мела гістарычнай перспектывы, а значыць – і будаўніцтва дзяржавы на чале з уласным русінскім каралём, уласнаю вераю, культураю, традыцыямі.

¹⁶ Гл.: Некрашэвіч-Кароткая Ж. Who is who ў старажытнай літаратуры Беларусі: да праблемы генезісу “онімаў” // Беларускае літаратуразнаўства. Навукова-метадычны альманах. Выпуск першы. – Мн., 2005. – С. 100-114. С. 109.

¹⁷ List do zakonników monastera Cerkwi Ś.Ducha... [Wilno,] 1621 // Архив Юго-Западной России. Т.8. Ч.1. К., 1914. С. 737.