

Лія Кісялёва

Мінск

НА „ТРЭЦІХ АБШАРАХ” БЕЛАРУСКАЙ ЛІТАРАТУРЫ: ПІЛІП СМУРЫ І ІНШЫЯ

Шэраг польскіх навукоўцаў яшчэ ў 1970-я гады акрэслілі новае даследчае поле – так званую „трэцюю літаратуру” (тэрмін прапанаваў спецыяліст па эпасе барока Ч. Гэрнас), альбо „трэція абшары” літаратуры. Гэтыя паняткі павінны былі ахапіць разнастайныя з’явы, якія быццам бы выходзілі за межы традыцыйных уяўленняў пра літаратуру (прынамсі, іх не прынята было ўключаць у абсяг, так бы мовіць, „высокага пісьменства”) і якія разам з тым ніяк немагчыма залічыць да фальклору. Сёння ў Польшчы працуюць цэлыя адмысловыя навуковыя калектывы, якія займаюцца падобнай праблематыкай (напрыклад, Суполка даследаванняў трэціх абшараў літаратуры пры Інстытуце літаратурных даследаванняў Польскай акадэміі навук сумесна з Лабараторыяй прынагоднай і ўжыткавай літаратуры Варшаўскага ўніверсітэта выдаюць штогоднік „Napis”, публікуюць кнігі і артыкулы, праводзяць канферэнцыі і г. д.).

Натуральна, і ў беларускай літаратуры безліч самабытных, надзвычай абаяльных з’яў, якія цалкам слушна было б нанесці на мапу „трэціх абшараў”. На жаль, многія з гэтых з’яў у нас дасюль часта ўспрымаюцца не як „трэці абшар”, а як „трэці гатунак”. Так, гэта тэксты, якія выпадаюць з усіх магчымых звыклых кантэкстаў, ставяць у тупік кожнага, хто спрабуе прыладзіцца да іх з традыцыйнымі „вымяральнымі інструментамі”. Аднак, варта толькі перавесці „плоскую”, двухмерную выяву (фальклор – прафесійная літаратура) у фармат 3D, дадаць трэцяе вымярэнне – і ўсё становіцца на свае месцы.

Да ліку такіх феноменаў, якія ў вышэйапісаным выпадку становяцца на свае месцы, належыць, напрыклад, творчасць беларускіх інсітных¹ аўтараў XIX – пачатку XX ст. Да нас дайшло параўнальна нямала тэкстаў гэткага кшталту. Хоць гісторыя беларускай літаратуры згаданага перыяду поўніцца балючымі прабеламі,

¹ Інсітны (ад лац. *insitus* – прыродны, прыроджаны) – тэрмін, які шырока выкарыстоўваецца ў мастацтвазнаўстве для азначэння творчасці непрафесіяналаў. Бадай, мэтазгодна пашырыць гэтае паняцце са сферы выяўленчага мастацтва і на галіну літаратуры. Альтэрнатыўныя, сінанімічныя тэрміны – прымітыўны, наіўны, – хоць і, напэўна, крыху больш ужывальныя, але, на мой погляд, трохі менш карэктныя. Найперш – таму, што ў сваім „побытавым”, агульнапрынятым значэнні ўтрымліваюць пэўны ацэначны сэнсавы кампанент. Гэтыя тэрміны нібыта маюць на ўвазе, што існуюць нейкія дакладна вызначаныя эталоны дасканаласці, рафінаванасці або, можа, глыбакадумнасці, у параўнанні з якімі пэўныя артэфакты з’яўляюцца не цалкам паўнаважаснымі. У часы панавання нарматыўнай эстэтыкі, калі паняцці „прымітыўны”, „наіўны” ўводзіліся ва ўжытак, у існаванне такіх эталонаў сапраўды верылі ўсе, уключаючы тых, хто імкнуўся іх расхітваць ці аспрэчваць. Сёння ж вышэйназваныя тэрміны выглядаюць крыху атавізмамі.

тэкстамі-фантомамі, якія існуюць толькі ў выглядзе прывіднага следу, чыёйсьці згадкі пра тое, што хтосьці дзесьці трымаў у руках пэўны рукапіс, чытаў ці чуў нешта-нейкае, ад якога нашчадкам застаецца ў лепшым выпадку назва, часам – імя аўтара і фрустрацыя. А пры ўсім гэтым захаваўся цэлы шэраг інсідных твораў. Хочацца сказаць – „як ні дзіўна”, але ў фармаце 3D нічога дзіўнага тут няма: гэтыя творы перапісвалі, перачытвалі і перадавалі іншым, бо яны падабаліся і мірным грамадзянам (напрыклад, этнограф М. Нікіфароўскі ў 1902 г. пісаў пра проста шалёную папулярнасць М. Марозіка), і знаўцам-калекцыянерам. Да таго ж большасць гэтых тэкстаў палітычна стэрыльныя: і перапісваць-распаўсюджваць было не страшна, і публікаваць – не праблематычна. Такім чынам, захаваліся, напрыклад, аўтографы і шэраг прыжыццёвых публікацый М. Марозіка, запісы гутаркі *Суседчык Гавейскі* і верша *Хоць нам вяляць ксяндзы водачкі не піць...* В. Пратасевіча, кніга *Белорусские народные рассказы* В. Арлоўскага і інш. Магчыма, не страчаны і аўтографы С. Тарыкі: у 1984 г. праўнук гэтага сялянскага паэта паказваў Г. Кахановскаму рукапісны зборнік вершаў канца XIX ст. (у сваім артыкуле, напісаным з гэтай нагоды, даследчык апублікаваў некалькі ўрыўкаў з тых твораў)². На ўзоры інсіднай літаратуры можна часам натрапіць і ў фальклорных зборніках XIX ст. Напрыклад, відавочна не фальклорнае паходжанне маюць *Маладзікова гутарка* з 3-га тома кнігі М. Федароўскага *Lud białoruski na Rusi Litewskiej*³, верш *Сіхі пісана ў нядзелю рана...* з 3-га выпуску *Белорусского сборника* Е. Раманава⁴ і інш.

У 4-м выпуску згаданага збору Е. Раманава змешчана і гутарка інсіднага аўтара першых дзесяцігоддзяў XIX ст. Піліпа Смурага. Пра гэты тэкст варта распавесці больш дэталёва, бо ў некаторых сучасных публікацыях, дзе ён згадваецца (а гэта пераважна даследаванні па беларускай міфалогіі, у якіх гутарка фігуруе як – ні больш ні менш – найпаўнейшая версія этнаганічнага міфа), сустракаюцца недакладнасці.

Імя П. Смурага захавалася дзякуючы мемуарысту і фалькларысту XIX ст. М. Марксу. Той падлеткам напрыканцы 1820-х гг. пачуў у Віцебску выступы П. Смурага і назаўжды прасякся да яго сантыментам – мяркуючы па тым, што і амаль праз шэсць дзесяцігоддзяў, у 1885 г., распавядаў у сваіх мемуарах пра таго, каго называў „апошнім гутарнікам”. Напісаныя па-польску, з уключэннем шэрагу беларускамоўных фрагментаў (пераважна гэта ўрыўкі з фальклорных і літаратурных тэкстаў), мемуары складаліся з дзвюх частак: *З успамінаў дзяцінства* і *Сёе-тое пра беларускую гаворку*. Ці захаваўся рукапіс, не высветлена, але адзін раздзел з першай яго часткі і шэраг раздзелаў з другой былі апублікаваныя польскім даследчыкам В. Брухнальскім у часопісе „Lud” (у т. 12 за 1906 г. і ў т. 21 за 1922 г.).

Сярод фрагментаў, надрукаваных у 1922 г., знаходзім раздзел *Гутарнік і гутаркі*. Тут апісваюцца візіты П. Смурага, „жабрака, апавядальніка і спевака адначасова”, у дом Маркса ў Віцебску, яго выступы, акрэсліваецца яго „рэпертуар”. У дадатку да мемуараў М. Маркс прывёў узор творчасці „апошняга гутарніка” – *Беларускі радавод* (у сваёй публікацыі В. Брухнальскі размясціў яго адразу пасля

² Г. Кахановскі, *Паэт і земляроб. Новае імя ў беларускай літаратуры XIX ст.*, „Літаратура і Мастацтва” 1984, 28 снежня.

³ M. F e d e r o w s k i, *Lud białoruski na Rusi Litewskiej. Materiały do etnografii słowiańskiej zgromadzone w latach 1877–1905*, t. 3, *Baśnie, przypowieści i podania ludu z okolic Wołkowyska, Stonima, Lidy i Sokółki*, cz. 2, *Tradycje historyczno-miejscowe oraz powieści obyczajowo-moralne*, Kraków 1903, s. 73–74.

⁴ Е. Р о м а н о в, *Белорусский сборник*, вып. 3, *Сказки*, Витебск 1887, с. 435–437.

раздзела, прысвечанага П. Смураму; тэкст пададзены, натуральна, па-беларуску лацінкай). Гэты даволі вялікі праявіны твор – своеасаблівы „генеалагічны нарыс”, дзе прасочваецца паходжанне мноства беларускіх родаў. Усе яны, натуральна, пайшлі ад князя Боя, які жыў у „Krasnopolje, niedaloko ad taho miesta, hdzie ciapier staić Dryssa”⁵. У пачатку сваёй гутаркі П. Смуры не дужа адхіляецца ад фальклорна-міфалагічнай „матрыцы”: згадваюцца і чароўныя сабакі Стаўра і Гаўра, і факт князева мнагажэнства (цалкам натуральнага для асобы, якая мае прэтэнзіі стаць пачынальнікам усіх беларускіх родаў). Бесклапотнае жыццё князя праходзіць у паляваннях са Стаўрам і Гаўрам і ў прыемных вандроўках да жонак, якіх ён рассяліў на нейкіх „пасіках”, на разумнай адлегласці адну ад адной.

Неўзабаве настрой аповеду змяняецца: следам за апісанымі з замілаваннем і гумарам карцінамі салодкага жыцця Боя, яго княгіняў, сабак і дружыны ідзе адступленне, у якім гучыць настальгічны матыў „страчанага раю”, ускладнены нават нейкім сацыяльна-крытычным надрывам:

„Nie było tady ni sprawnikow z stanowymi, ni panov z ekonomami i wojtami, ni pej-satych żydov-randarej. Nichto nie drav z nas szkury, nie jev nasze mięso, nie ohry-zav nam kości. Oj, dzietki, ładno było, nie to, szto patom. Ta vsio heta prajszło, davno prajszło, a nie wierniećsia. Wiecznaja pamiać jemu! Słyszycie, dzietki, wiecz-naja pamiać!”⁶.

Гэтыя несучасальныя высновы падмацоўваюцца невялікім меланхалічным вершыкам (дакладней, гэта, відаць, была песенька, бо М. Маркс у сваіх мемуарах прыгадвае, што П. Смуры меў звычай раз-пораз перарываць апавед спевамі):

„Wiecier po lesu hudziev,
Taj kudy to zaleciev!
Wada, szto w reczkie ciekła,
Boh znać, kudy spłyła.
Ni wiecier tot, ni wada
Vžo nie wiernućsia siudy!”⁷

На гэтым заканчваецца, так бы мовіць, уводзіны, і пачынаецца ўласна „радавод”. Усё далей адхіляючыся ад фальклорнай першаасновы, П. Смуры напаўняе легенду „канкрэтыкай”. У храналагічным парадку пералічваецца ўсе жонкі Боя: гэта дачка князева дружынніка Вольга, Рагнеда з Полацка (!), Красуля са Смаленска, Ода з Кіева, Доня (былая служанка Красулі), Альда з „паморскай Літвы” і яе сястра Літа (якая бліжэй да канца гутаркі ператвараецца ў Лілю). Названы пайменна сыны Боя ад кожнай з гэтых княгіняў. Князевых дачок гутарнік у разлік не прымае, нават імёнаў ім не раздае і фіксуе факт нараджэння дзяўчынак са

⁵ W. B r u c h n a l s k i, Z „Pamiętnika” M. Marksa, Witebszczanina, „Lud” 1922, Seria 2, t. 1(21), s. 141. Цікава, што падобныя геаграфічныя каардынаты падавалі і прафесійныя беларускія літаратары XIX ст., якія звярталіся да легенды пра князя Боя. Так, у Я. Баршчэўскага ў *Шляхціцы Завальні* таксама фігуруюць і Краснаполь (з заўвагаю, што гэта маёнтка панюў Снарскіх), і Дрыса. Толькі ў П. Смурага Дрыса „стаіць”, бо, наколькі можна зразумець, ён мае на ўвазе горад, які цяпер называецца Верхнядзвінск, а Я. Баршчэўскі гаворыць пра раку. В. Дунін-Марцінкевіч у заўвагах да *Стаўроўскіх дзядоў* згадвае „горад Краснаполле” над ракою Дрысай.

⁶ *Ibidem*, s. 142.

⁷ *Ibidem*.

шчырым расчараваннем. Напрыклад, Вольга пасля з'яўлення на свет свайго першага і адзінага сына Бойкі расчаравала П. Смурага вельмі шмат разоў: „Szto Wolha radzić, to dziawucha – ukraśiwa, chwihurnaj, ciekawaja, a vsio taki dziawucha nie dziaciuk!”⁸. А вось Рагнедзе з Полацка ўдавалася працяглы час не расчароўваць гутарніка, нараджаючы аднаго за адным шэсць сыноў („szto ciuk – to dziaciuk”⁹), і толькі „za siadnym razem spulhawala Rahnieda i radziła dziawuchu”¹⁰.

Пасля пераліку сямі жонак і дваццаці сыноў Боя ідзе яшчэ адно невялікае адступленне:

„I ad hetich to dziaciukow bojewych razrozsia rod nasz pa vsiiej naszej ziamle i razmnożysia na niej jak zirki na niebe, pakul czornyje tuczy i z pońoczy i z pođnia i z woschoda i z zapada nie zawataki heta nieba i nie zatusyli heti zirki da posledniej iskorki”¹¹.

У адпаведнасці з традыцыйнымі ўяўленнямі пра логіку аповеду і законы пабудовы літаратурнай кампазіцыі гэтая змрочная алегорыя павінна стаць фінальным акордам ці, прынамсі, важным сэнсавым вузлом, які кардынальна змяняе плынь наратыву. Гутарнік жа пасля гэтага адступлення бесклапотна працягвае ўзнаўляць галіны генеалагічнага дрэва беларусаў. Цяпер ён робіць гэта сухавата, апускаючы падрабязнасці і дэталі (часам адзначаюцца толькі геаграфічныя перамяшчэнні нашчадкаў Боя), з дзелавітай, амаль бюракратычнай, скрупулёзнасцю. Ідзе просты пералік усіх унукаў, праўнукаў, прапраўнукаў князя – і так амаль да бясконцасці. Гэтая частка аповеду пачынае выклікаць асацыяцыі з біблейскімі радаводамі, месцамі папросту выглядае як іх травестацыя. Вось як, напрыклад, гутарнік падае паходжанне свайго ўласнага роду:

„Paszli szastoj syn Rahniedy, Jurła, radziv Piesta, Piest radziv Piskuna, Piskun Prażnia a Prażeń Suszku i Sapuna. Suszka addzieliv sia u Maskwu, a ad Sapuna paszli Smuryje”¹².

Фінал аповеду, вядома, крыху супярэчыць вышэйпададзенай алегарычнай карціне зацягнутага хмарами зорнага неба, але затое значна больш жыццесцвярджальны:

„Iz vsich hetich radov tolka wosim paszli w szyrokiy świat iskać szczascia za Dzwinoj, Nieprom i Miežoj. Vsi astalić na radnoj ziamielkie, prisosaliś k niej, srasliś z niej i pakul sonca budzić hreć jejo, jany budú jejo radnuju pachać i skaradzić”¹³.

Версія гутаркі П. Смурага, апублікаваная ў 4-м выпуску *Белорусского сборника* Е. Раманава (1891), мае назву *Бай*. Да тэксту Е. Раманаў зрабіў адмысловую заўвагу:

„Гуторка эта доставлена нам редактором Вит. Губ. Вед. В. С. Сафоновым, получившим ее из г. Енисейска, от г. Маркса, проживавшего в 20–40-х годах в Витебске и записавшего, будто бы, ее от белорусского гуторника Филиппа

⁸ *Ibidem*.

⁹ *Ibidem*.

¹⁰ *Ibidem*.

¹¹ *Ibidem*.

¹² *Ibidem*, s. 144.

¹³ *Ibidem*.

Смураго, в 1829 году. Считаая произведение это псевдонародным, даем ему, в извлечении, место в *Сборнике*, как оригинальному опыту генеалогии белорусских фамилий. Рукопись на русском языке; переложение на белорусский, Дриссенского уезда, сделано нами”¹⁴.

Вядома, што ў 1866 г. па справе Д. Каракозава, які ажыццявіў няўдалы замах на Аляксандра II, М. Маркс быў арыштаваны і сасланы на вечнае пасяленне ў Сібір, з 1868 г. жыў у Енісейску¹⁵. Вядома і тое, што ў 1880-х гг. ён спрабаваў надрукаваць *Беларускі радавод* П. Смурага ў „Витебских губернских ведомостях”. У 1933 г. пра гэта пісаў А. Луцкевіч у сваім артыкуле *Беларускі гутарнік Піліп Смуры*: ён паведамаў, што ў архіве Беларускага Музея ў Вільні захоўваліся дасланыя М. Марксам у рэдакцыю „Витебских губернских ведомостей” тэкст *Беларускай радавой гутаркі* (так у А. Луцкевіча. – Л.К.) П. Смурага ў перакладзе на рускую мову і ліст з прапановай надрукаваць у газеце гэты твор¹⁶. Як цяпер можна зразумець, М. Маркс адмыслова для меркаванай публікацыі пераклаў гутарку, даслаў у „Ведомости”, рэдактар газеты пераправіў атрыманыя матэрыялы Е. Раманаву, той зрабіў зваротны пераклад тэксту на беларускую мову з рускамоўнага перакладу і надрукаваў у сваім зборніку, а пазней частка архіва Е. Раманава, у тым ліку ліст М. Маркса з гутаркай П. Смурага, трапіла ў Беларускі Музей у Вільні. (Калі апошні сказ атрымаўся занадта пакручастым, я не вінаватая – гэта ўсё ўплыў П. Смурага і яго лабірынтападобнага *Беларускага радаводу*).

Такім чынам, за 31 год да В. Брухнальскага гутарку П. Смурага апублікаваў Е. Раманаў. Праўда, у моцна скарачаным выглядзе (наколькі я разумею рускую мову, менавіта гэта і азначаюць словы „в извлечении” з вышэйпрацытаванай заўвагі да тэксту). І гэта не адзінае адрозненне паміж публікацыямі. Князь Бой у версіі з раманаўскага зборніка ператвараецца ў Бая, на нагах у абстрактных паноў, якія згадваюцца ў лірычным адступленні пра „страчаны рай”, чамусьці з’яўляюцца нечакана канкрэтныя „красныя чеботы”, а да жыццесцвярджалы фінальнай часткі дадаецца ўражальнае ўдакладненне: „Усяго родов наших сто шезьдзесят”¹⁷ (гэта натуральная правакацыя: немагчыма ўтрымацца і не пераправерыць дакладнасць падліку; я зрабіла некалькі спробаў, і пакуль што мой лепшы вынік – 158). Ёсць і іншыя, больш дробныя, разыходжанні ў дзвюх публікацыях гутаркі. Да таго ж пераклад з перакладу – гэта, мякка кажучы, не зусім аўтэнтычны тэкст.

З гэтага пункту гледжання публікацыя В. Брухнальскага больш каштоўная. Аднак і яна выклікае як мінімум адно прынцыповае пытанне. Вельмі хацелася б

¹⁴ Е. Р о м а н о в, *Белорусский сборник*, вып. 4, *Сказки космогонические и культурные*, Витебск 1891, с. 174.

¹⁵ Г. К і с л ь, *Маркс Максімілян Восіпавіч* [у:] *Беларускі фальклор. Энцыклапедыя ў 2 тамах*, т. 2, Мінск 2006, с. 107.

¹⁶ А. Л у ц к е в і ч, *Беларускі гутарнік Піліп Смуры* [у:] А. Луцкевіч, *Выбраныя творы. Праблемы культуры, літаратуры і мастацтва*, уклад., прадм., камэнт., індэкс імёнаў, пер. з пол. і ням. А. Сідарэвіча, Мінск 2006, с. 308.

¹⁷ Е. Р о м а н о в, *Белорусский сборник*, вып. 4, *op. cit.*, с. 176.

Сто шэсцьдзясят разоў згадваюцца і ў *Беларускім радаводзе*, упершыню апублікаваным В. Ластоўскім (пад псеўданімам Ю. Верашчака) у 1913 г. у „Нашай Ніве”. Да тэксту падавалася тлумачэнне: „Перапісаў з рукапіснай кніжкі, параўняўшы з перадрукаванай у Раманава гутаркай «Бай». Першая – легендарная – частка апублікаванага В. Ластоўскім тэксту істотна адрозніваецца ад гутаркі П. Смурага. Другая – уласна радаводная – часткова супадае. Фінал абодвух тэкстаў амаль ідэнтычны.

разабрацца, якім чынам М. Маркс у 1885 г. узнаўляў тэкст гутаркі, якую пачуў на прыканцы 1820-х гадоў: збольшага па памяці альбо на падставе нейкіх запісаў, што былі зроблены падчас выступаў П. Смурага. У тых фрагментах мемуараў, якія апублікаваў В. Брухнальскі, адказу на гэтае пытанне няма. У згаданым артыкуле А. Луцкевіча цытуецца ўрывак з ліста М. Маркса ў рэдакцыю „Витебских губернских ведомостей”: „Предлагаемая статья... нечто более как рассказ гуторника Филипа (Филиппа) Смурога, записанный мною в период 26 по 29 год текущего столетия”¹⁸. Здаецца, гэта здымае ўсе пытанні. Аднак ёсць дзве акалічнасці (лёгка паранаідальная недаверлівасць пры даследаванні XIX ст. нікому яшчэ не зашкодзіла): па-першае, у акрэслены перыяд М. Марксу было 10–13 гадоў (і мне, скажам так, нешта фантазіі, каб уявіць тэхнічныя і псіхалагічныя аспекты вышэйзгаданага „запісвання”), а па-другое, няпроста зразумець, якім чынам у палітычнага ссыльнага ў Енісейску маглі апынуцца пад рукой яго дзіцячыя запісы. Магчыма, усё высветлілася б, калі б быў адшуканы рукапіс успамінаў М. Маркса. У цэлым тэкст *Беларускага радаводу*, надрукаваны ў часопісе „Lud”, робіць уражанне больш-менш аўтэнтычна інсіднага: напрыклад, у ім трапляюцца некаторыя сэнсавыя няўвязкі, якія ў выпадку нейкай грандыёзнай „літаратурнай апрацоўкі”, напэўна, павінны былі б быць ліквідаваныя ці, прынамсі, згладжаныя. Аднак, калі ўсё ж дапусціць, што М. Маркс больш чым праз паўстагоддзя запісваў калісьці пачуты твор выключна ці пераважна па памяці, то, відаць, не будзе памылкай лічыць менавіта М. Маркса аўтарам гутаркі, апублікаванай В. Брухнальскім (і гэта таксама няблага, улічваючы, што ў нашым XIX ст. не так ужо і багата беларускамоўнай прозы). У такім выпадку П. Смуры перамяшчаецца ў катэгорыю аўтараў тэкстаў-фантомаў, адзін з якіх – *Беларускі радавод* – можна схематычна рэканструяваць наступным чынам: варыяцыі (месцамі гумарыстычныя) на тэму легенды пра князя Боя і пляценне „генеалагічнага павуціння” шляхам награвашчвання многіх дзясяткаў імёнаў, мянушак, прозвішчаў. Так ці інакш, адно можна сказаць дастаткова ўпэўнена: назва *Беларускі радавод* дакладна не належыць П. Смураму (для вандроўнага гутарніка напрыканцы 1820-х гадоў гэта быў бы сенсачыйны ўзровень нацыянальнай самаідэнтыфікацыі), яна была нададзена тэксту М. Марксам ужо, відаць, падчас напісання мемуараў (у самім тэксце ні слова „Беларусь”, ні якія-небудзь вытворныя ад яго не ўжываюцца, выкарыстоўваецца азначэнне „наш”: „наш род”, „наша зямля” і г.д.).

Увогуле, пры даследаванні інсіднай творчасці XIX – пачатку XX ст. даводзіцца ўвесць час сутыкацца з праблемай аўтэнтычнасці матэрыялу. Гэтыя неканвенцыйныя, далёкія ад агульнапрынятых літаратурных стандартаў тэксты павінны былі выклікаць у перапісчыкаў ці публікатараў непераадольную спакусу „прыхарошыць”, удасканаліць іх. Так, напрыклад, знаёмства з аўтографамі М. Марозіка наводзіць на думку, што над самым вядомым яго творам – вершаваным аповяданнем *Сцяпан і Таццяна*, якое было надрукавана ў 1889 г. у газеце „Минский листок” і рукапіс якога якраз не захваўся, – перад публікацыяй сур’ёзна пашчыравала якаясьці спрактыкаваная і разам з тым далікатная асоба. Хаця, натуральна, у прафесійнай літаратуры вядомы феномен „homo unius libri” („аўтар адной кнігі”) – дык чаму не дапусціць, што і інсідны пісьменнік можа стварыць штосьці, што каласальна пераўзыходзіць агульны ўзровень усіх астатніх ягоных сачыненняў.

¹⁸ А. Луцкевіч, *Беларускі гутарнік...*, с. 309.

А што мы можам сказаць, напрыклад, пра *Белорусские народные рассказы* В. Арлоўскага? Маём цэлую немалую кніжку – а акалічнасці яе выхаду і, так бы мовіць, ступень і формы ўдзелу аўтара ў яе публікацыі абсалютна цыяныя. Варта, аднак, зазначыць, што вышэйсказанае датычыцца не толькі інсіднай творчасці, а ўсёй беларускай літаратуры XIX ст. (як і ранейшай, а часам і пазнейшай): нямала твораў захаваліся не ў выглядзе аўтографаў, а ў спісах ці публікацыях, ступень адпаведнасці якіх, так бы мовіць, аўтэнтычнаму аўтарскаму тэксту вызначыць немагчыма.

Для адэкватнага аналізу інсіднай літаратуры вельмі важна рэканструяваць механізмы яе функцыянавання. Каштоўным матэрыялам для такога даследавання з’яўляюцца сведчанні сучаснікаў. Вельмі цікава параўнаць, напрыклад, раздзел мемуараў М. Маркса пра П. Смурага і артыкул М. Нікіфароўскага пра М. Марозіка *Вяшчальнікі добрых пачаткаў у сельскім асяродку* (1902). У гэтых тэкстах грунтоўна апісана, якімі спосабамі аўтары-інсіднікі ў XIX ст. даносілі свае творы да больш ці менш шырокай аўдыторыі. Гаворка ідзе пра дзве рэцэптыўныя практыкі – у нечым падобныя, а ў чымсьці адрозныя. І П. Смуры, і М. Марозік публічна чыталі свае тэксты ўголос, асноўная розніца заключалася ў колькасці і сацыяльным складзе слухачоў.

П. Смуры аддаваў перавагу камерным сямейным чытанням у дамах нябедных гараджан. Адпаведна меркаваным чаканням і запытам гэтай аўдыторыі фармаваўся і рэпертуар выступаў – пераважна забаўляльны:

„Змест гутаркі найчасцей быў камічны, – піша М. Маркс, – а прадмет яе складала жыццё сялян альбо іх узаемныя стасункі між сабою і з жывымі. Часамі датычыла таксама паноў памешчыкаў, святароў каталіцкіх, уніяцкіх і праваслаўных, аканомаў і нават чыноўнікаў... вясковых”¹⁹.

Узнагародай за выступ быў пачастунак (М. Маркс згадвае, што ў доме яго бацькі П. Смураму заўсёды былі гарантаваныя „шклянкі гарэлкі і сытная вячэра”), а таксама начлег. Камерны фармат такіх чытанняў, натуральна, меў на ўвазе вельмі шчыльны кантакт паміж гутарнікам і яго слухачамі: П. Смуры імгненна рэагаваў на змену настрояў сваёй невялікай аўдыторыі, гнутка і эластычна ўносячы ў свае выступы адпаведныя карэктывы (відаць, не апошнюю ролю тут адыгрывала страшная перспектыва застацца без „ганарару”). Напрыклад, М. Маркс згадвае, што неяк падчас чарговага візіту ў дом іх сям’і П. Смуры паспрабаваў выступіць з гістарычнай гутаркай – як заўсёды, гумарыстычнай. Наколькі можна зразумець з прыведзенага мемуарыстам пераліку персанажаў, аповед, відаць, быў прысвечаны паўстанню 1794 г. Даволі хутка гутарнік заўважыў, што кепікі з удзельнікаў тых падзей выклікаюць у слухачоў змрочную напружанасць. Таму ён імгненна перарваў выступ улагоджвальным рэзюмэ: „Won, jak naszymy dziaciuki w rawalucju chadzili”²⁰, – і на ўсялякі выпадак дадаў: „A niechajże mianie Twardowski skrucić, koli heta nie prawda!”²¹.

Цікава, што П. Смуры, распачынаючы свой выступ, заўсёды прытрымліваўся адмысловага рытуалу: ён „станавіўся на сярэдзіне пакоя і, уваткнуўшы вочы ў стол, быццам бы шукаў натхнення”²². Затым спяваў вядомы фальклорны зачын: „Шоў

¹⁹ W. Bruchnalski, *op. cit.*, s. 140.

²⁰ *Ibidem*.

²¹ *Ibidem*.

²² *Ibidem*.

бай па сцяне, чы баіць, чы не?” – і не пачынаў гутарку, пакуль слухачы не прасілі: „Бай, бай!” Падчас выступу П. Смуры ладзіў маленькае немудрагелістае „шоў”: ён то прытупваў на месцы, то праходжаўся па пакоі, чаргаваў аповед са спевамі і г.д.

Мы не ведаем, ці занатоўваў П. Смуры свае сачыненні, ці быў ён увогуле пісьменны. Тое, што паведамляецца пра гэтага аўтара ў мемуарах, прымушае залічваць яго творчасць хутчэй да вуснай традыцыі. У гэтым сэнсе тэксты П. Смурага набліжаюцца да фальклору. І разам з тым гэта не фальклор. П. Смуры – не проста *выканаўца* гутарак, ён не ёсць, так бы мовіць, толькі транслятарам народнага эпасу. Ён – вытворца арыгінальных аўтарскіх тэкстаў, і ў гэтым сэнсе яго сачыненні – не фальклорная, а ў большай ступені літаратурная з’ява. Такім чынам, П. Смуры – найяскравейшы прыклад насельніка „трэціх абшараў” – нейтральнай паласы на памежжы фальклору і прафесійнай літаратуры.

Паказальна, што ніводны з тых аўтараў, якія першымі згадалі імя П. Смурага, – ні М. Маркс, ні Е. Раманаў, ні А. Луцкевіч – не залічвалі яго тэксты да фальклору. Усе яны з лёгкасцю справіліся з праблемай, якая насамрэч ёсць адной з найскладанейшых для даследчыка інсітнай творчасці. Гэта праблема „картаграфавання” культурнай прасторы, вызначэння межаў паміж асобнымі феноменамі. А. Луцкевіч у сваім артыкуле нават вельмі дакладна падабраў „атачэнне” для П. Смурага, паставіўшы ў адзін шэраг з ім М. Марозіка і В. Арлоўскага.

Але, у адрозненне ад П. Смурага, прыхільніка нешматлюдных „сямейных” чытанняў (якія былі нібыта „дэмакратычнай” версіяй баўлення часу ў свецкіх салонах), М. Марозік, так бы мовіць, – паэт-трыбун. Ён аддаваў перавагу масавай, пераважна „нізавой”, аўдыторыі, якую знаходзіў на храмавых і іншых народных святах,

„при чем, – піша М. Нікіфароўскі, – с течением времени подобные праздники в окрестности стали считаться как будто неполными, если почему-либо к ним не подоспевает Н. М. (М. Марозік. – Л.К.)”²³.

Калі П. Смуры бачыў сваю задачу ў тым, каб забавіць, пасмяшыць адукаваных гарадскіх паноў, то М. Марозік займаў у дачыненні да сваёй „паспалітай” публікі „настаўніцкую” пазіцыю, паважна выконваючы выхаваўчую місію (М. Нікіфароўскі не пабаяўся ў сваім артыкуле азначэння „народная апостолическая деятельность”). Адпаведна „темами и предметами речей [М. Марозіка] служат ненормальные уклонения в местной среде и родном быту...”²⁴. Адрозніваюцца ў двух разгляданых выпадках і ўзаемадачынненні паміж аўтарам і публікай: калі П. Смуры падладжваецца пад сваю аўдыторыю, можна сказаць, імкнецца ёй дагадзіць, то М. Марозік – неабвержны аўтарытэт для слухачоў, яны прагна і даверліва ловяць кожнае яго слова.

„...Речи Н. М., – піша М. Нікіфароўскі, – старательно записываются окрестными грамотеями, улавливаются памятью слушателей, причем отдельные места речей сделались модными в среде и окружности, точно народная мудрость, выражаемая в притчах, пословицах и поговорках”²⁵.

²³ Н. Я. Н. [М. Нікіфароўскі], *Глашатаи добрых начал в сельской среде, „Живая старина”* 1902, вып. 1–4, с. 480.

²⁴ *Ibidem*.

²⁵ *Ibidem*.

Не хочацца аддаваць даніну вульгарнаму сацыялагізму, але немагчыма не заўважыць, што шмат у чым вышэйадзначаныя адрозненні паміж П. Смурым і М. Марозікам вынікаюць з іх сацыяльнага статусу. Першы з гэтых аўтараў – бадзяга (М. Маркс нават акрэслівае геаграфію вандровак гутарніка:

„Са зместу яго апавяданняў я мог толькі пазней зрабіць выснову, што Полацк, Дынабург, Барысаў, Мінск, Сморгонь, Ашмяны і Вільня былі яму добра вядомы”²⁶).

Ён – асацыяльны тып, дэкласаваны элемент, маргінал. Мяркуючы па змесце твораў П. Смурага (а гэта, паводле М. Маркса, былі пераважна аповеды пра вясковае жыццё), гутарнік паходзіў з сялян. Ён яшчэ захоўваў повязь з традыцыйнай сялянскай культурай, фальклорнай творчасцю (што відавочна і ў *Беларускім радаводзе*). Але, вандруючы па гарадах і мястэчках, трансфармуючы народную традыцыю згодна з густамі тамтэйшых насельнікаў, ён і сотні іншых бадзягаў-гутарнікаў рабілі свой сціплы ўнёсак у развіццё адмысловай гарадской культуры.

Яшчэ адна немалаважная дэталі, якая вынікае з сацыяльнага статусу П. Смурага: творчасць для яго – не толькі натуральная патрэба (а феномен інсіты, як нішто іншае, раскрывае абсалютную натуральнасць гэтай патрэбы для чалавека), але і магчымасць палегчыць сваё жыццё, зарабіць на шклянку гарэлкі, сытную вячэру і начоўку на цёплай печы. (Вядома, не варта абсалютызаваць значэнне „ганарараў” для П. Смурага, інакш атрымаецца, што ў строга тэрміналагічным сэнсе ён – прафесійны пісьменнік, бо творчасць забяспечвае яго сродкамі да існавання.)

У М. Марозіка зусім іншы сацыяльны статус: ён – селянін-земляроб, прычым даволі заможны: „Он владеет весьма благоустроенным крестьянским хозяйством и в окрестности известен за человека, имеющего выше, чем средний достаток”²⁷. М. Нікіфароўскі адмыслова прыкладае намаганні, каб чытач – барані Божа – не падумаў, што М. Марозік – які-небудзь дэвіант ці эксцэнтрык: у артыкуле распісваюцца бездакорна цвярозы лад жыцця сялянскага паэта, яго выключная пабожнасць (асабліва ўраджае, напрыклад, такая фантастычная заўвага:

„Нам передавали, что Н. М., любитель церковности и начетчик, весьма редко прибегает к Священному тексту из опасения профанировать его, что так возможно на устах тех, кои из слушателей воспроизводят потом его речи”²⁸).

Спецыяльна акцэнтуюцца, што сноўданне М. Марозіка па навакольных масавых мерапрыемствах ні ў якім разе не павінна ўспрымацца як сведчанне ягонай схільнасці да бадзяжніцтва:

„...Его паломничество не носит и тени паломничества героев *Бродячей Руси*: оно не длится даже неделями, а ограничивается лишь днем храмового праздника, и куда бы ни направился в таком случае Н. М., он не прерывает любовной привязанности к родной деревне, своему дому и хозяйственным делам”²⁹.

²⁶ W. Bruchnalski, *op. cit.*, s. 141.

²⁷ Н. Я. Н. [М. Н. і к. і. ф. а. р. о. ў. с. к. і], *op. cit.*, с. 479–480.

²⁸ *Ibidem*, с. 488.

²⁹ *Ibidem*, с. 480.

Самі выступы М. Марозіка ў артыкуле М. Нікіфароўскага не апісваюцца. Мы даведваемся толькі, што

„будучи человеком грамотным, Н. М. предварительно записывает свои речи, особенно большие по содержанию, и произносит их при помощи тетрадки, к которой, однако, прибегает относительно редко; большинство же речей им произносится экспромтом, наизусть”³⁰.

М. Нікіфароўскі не паведамляе, ці атрымліваў М. Марозік „ганарары” ў якой-небудзь форме за свае выступы. Вядома, можна дапусціць, што ён ласкава прымаў ад апантаных прыхільнікаў яго творчасці якіясьці дарункі, але, відавочна, што для яго вялікага значэння гэта не мела. Паводле М. Нікіфароўскага, М. Марозік быў настолькі нябедны, што раздаваў грошы аднавяскоўцам, якія траплялі ў нястачу. Такім чынам, у матэрыяльным прыбытку ад сваёй творчасці ён патрэбы не меў і ў гэтым сэнсе не залежаў ад сваёй аўдыторыі. Што праўда, ён патрапіў у іншае сіло: як вядома, улады, звярнуўшы ўвагу на папулярнасць М. Марозіка і жадаючы выкарыстаць яе ў сваіх мэтах, узялі яго ў „раскрутку”. Гэты досыць рэдкі выпадак, у пэўным сэнсе ўнікальны феномен – паэт-інсітнік на службе ва ўладаў, амбітны селянін-самавук, уцягнуты ў гульню, сэнс якой ён хутчэй за ўсё не ўяўляў нават прыблізна, – патрабуе адмысловага даследавання (балазе, матэрыял – „кан’юнктурная” частка спадчыны М. Марозіка – захаваўся).

Сярод беларускіх інсітных аўтараў XIX – пачатку XX ст. трапляліся, вядома, і іншыя цалкам „сацыяльна адаптаваныя” асобы, падобныя да М. Марозіка. Такім быў, напрыклад, С. Тарыка. Наколькі можна зразумець з прыведзеных Г. Каханойскім сведчанняў праўнука гэтага паэта, С. Тарыка адхіляўся ад „стандарту” бездакорнага патомнага землеўладальніка толькі ў двух пунктах: пісаў вершы і крыху забаўляўся знахарствам. Але ў цэлым сярод інсітнікаў значна больш людзей, падобных да П. Смурага, – маргіналаў усіх гатункаў, у тым ліку бадзягаў. Гэта, вядома, датычыцца не толькі асобаў са схільнасцю да літаратурнай творчасці. Не сакрэт, што беларуская культура шмат у чым абавязана і бадзяжным інсітным музыкам, артыстам, мастакам (згадайма, напрыклад, маляваныя дываны і макаткі). Але калі беларускія музычныя, тэатральныя і мастацкія „трэція абшары” – ужо збольшага засвоеная тэрыторыя, то ў літаратуры падобныя з’явы даследаваны пакуль далёка не дастаткова.

Liya Kisialiova

„Third areas” of Belarusian literature: Pilip Smoury and others

A b s t r a c t

The article is concerned with non-professional, naïve (insitnyi) Belarusian authors of the 19th and early 20th centuries. Detailed attention is given to the works of the naïve author Pilip Smoury. The mechanisms perpetuating this kind of literature are analysed and some problems faced by those studying similar cultural phenomena are defined.

³⁰ *Ibidem*.