

SVAKSTA

д а й д ж э с т



с т у д з е н ь 2 0 2 6



Kaіls!

Апошні выпуск штогадовай друкаванкі SVAJKSTA (№ 6) выйшаў улетку 2022-га. Наступнай зімой адбылося і апошняе публічнае мерапрыемства «Свайксты» ў Менску – каляднай вечарынай і фотавыставай адзначаючы дзесяцігоддзе дзейнасці.

З таго часу ўмовы існавання пастражэлі, але, вось, прамінулай восенню аднавілася кніжная серыя «Бібліятэка «Свайксты» – выйшла кніга «Вітаўты і Вітарты». Дык аднаўляем і штогадовую друкаванку паводле «свайксцкіх» матэрыялаў – адно што пакуль у электронным выглядзе. Лёгка спампаваць, а пры патрэбе – і раздрукаваць.

Выдалі б і паўнаwartую, папяровую друкаванку, але з вядомых прычынаў распаўсюд такой друкаванкі ішоў бы цяпер нашмат цяжэй, чым раней.

Памыляецца той, хто лічыць такі, нефізічны фармат легкаважным і негрунтоўным. Нагадаем, што яшчэ нядаўна (да 2023-га) латвійскія Дыеўтуры рэгулярна пускалі ў свет сваю электронную друкаванку «Веснік дыеўтураў»: хто хацеў – чытаў з экрана, хто хацеў – раздрукоўваў і архіваваў.

Распавядаюць, што на адным з менскіх Міжнародных кніжных кірмашоў тагачасны міністр замежных спраў нябожчык Макей з усяго выбару беларускамоўных друкаў на стэндзе выбраў набыць менавіта асобнік часопіса SVAJKSTA. Дык жа, мо ў міністры некалі выб'ешся і ты, паважаны чытач?

На добрае прачытанне.

Рэд.

ЗМЕСТ:

ČASABIEH

“Вітаўты і Вітарты” – новая “свайксцкая” кніга	4
Нараўлянская крывуля, сіняя-чорна-сіні сцяг	8
Знакі Павочча: міф працягвае жыць	14
Не боймасы пентаграмы	18

SPADČYNA

Бязбожная святасць: што было “святым” у даўніну	22
Ул. Лобач. Святая вада з-пад самага сонца	26
(Вельмі) кароткі слоўнік жывёльнай лексікі балтаў на ўсходзе	33
Ластоўскі, Братыныш і стыль	38

BALTICA

Міфалаг Разаўскас: “Не шкадуйма гудам “Пагоні”	49
Ранейшы за Тапарова	54
Наконадні Дыеўтурыбы	58

ADZINAVIERCY

Свейнб’ёрн Бейнтэйнсан. Хутар, вершы, Асатру	68
Аднаўляльнік Асатру – пра веру, багоў і этыку	76
“Паганства – проціаддзе ад сучаснага нігілізму?”	81

<i>Santrauka lietuvių skaitytojui</i>	87
<i>Kopsavilkums latviešu lasītājam</i>	88

Алесь Мікус

Вітаўты і Вітарты:

двухасноўныя імёны
старабалцкага тыпу
на ўсходзе

БІБЛІЯТЭКА «СВАЙКСТЫ»

Meida

Linga
Binsa

Leisa
Linka

Taita
Žeina

Veiga

Čind

Imbra



“Вітаўты і Вітарты” – новая “свайксцкая” кніга

Пасля колькігадовага перапынку ў кніжнай серыі “Бібліятэка “Свайксты” – папаўненне. Цікаўным да тутэйшай старыны прапануецца кніга “Вітаўты і Вітарты: двухасноўныя імёны старабалцкага тыпу на ўсходзе”.

Адразу на вокладку кнігі вынесеныя пытанні, адказы на якія можа тут знайсці чытач:

“Чаму для народу важна мець свой аўтэнтычны іменнік, сваю іменную прастору?

Якія імёны можна лічыць за сапраўды тутэйшыя, сугучныя з іменнікамі нашых далёкіх продкаў?

Адкуль можам сёння браць гэтыя імёны, з якіх крыніцаў яны аднаўляюцца?

Чаму нашы продкі так упадабалі двухасноўныя імёны, якую функцыю мелі менавіта такія імёны?

Якія былі структурныя тыпы гэтых імёнаў, на якой тэрыторыі яны ў старажытнасці былі распаўсюджаныя?”

Імёны з дзвюх асноў – як гэта?

Імёны, што складаюцца з дзвюх асноў, – вядомая асаблівае імя іменніка індаеўрапейскіх народаў. Напрыклад, з дзвюх асноў грэцкае імя Аляксандр, а асобна асновы гэтага імя ў адна-

асноўных імёнах Аляксей і Андрэй. Двухасноўнымі з’яўляюцца і германскія Альберт ці Людвік, і славянскія Міраслаў ці Казімір, багата такіх было ў старажытных кельтаў, рымлянаў, нават у іранцаў і індыйцаў. Двухасноўныя і імёны з ранняй гісторыі Вялікага княства Літоўскага – балцкія Вітаўт, Гедзімін, Міндоўг.

Аднаўляць – адкуль і навошта?

Іменнік жыхароў сучаснай краіны Беларусь надзвычайна стракаты. Найперш на яго сёння ўплывае іменная традыцыя ўсходняй царквы, істотна менш – традыцыя заходняга касцёла. З часам усё болей імёнаў “модных”, экзатычных, а хтось лепіцца да процілеглага полюса, “славянскага”, лічачы яго за вялікую старыну. Тым часам тутэйшыя старажытныя імёны – проста навідавоку ў нашых старажытных прозвішчах і назвах, дастаткова толькі ўмець іх расчытаць. Гэтыя імёны злучаюць з далёкімі продкамі і ўмацоўваюць ідэнтычнасць.

“Старабалцкія” – гэта якія?

У сівай старажытнасці на балцкіх гаворках гаварылі на вялізнай тэрыторыі, на ўсходзе яна сягала Павочча – цалкам абымаючы, вядома, і абсяг сучаснай Беларусі. Пра гэта сведчаць старажытныя балцкія рачныя назвы. На гэтай тэрыторыі – у тых жа назвах населеных пунктаў і прозвішчах – закансерваваліся і старабалцкія двухасноўныя імёны. Там яны не прынесеныя ў часы раннелітоўскай экспансіі, але нашмат даўнейшыя за тую экспансію, бо захаваліся з часоў, калі пра Літву яшчэ і блізка не было вядома ў хроніках.

Якія раздзелы ў кнізе?

Кніга “Вітаўты і Вітары” складаецца з трох блокаў.

Першы, найбольшы – гэта пералік 180-ці імёнаў, якія прапануюцца **для сучаснай рэнавацыі**. Яны выбраныя з вялікага

масіва імёнаў, што адноўленыя з прозвішчаў і назваў. Кожнае такое імя суправаджаецца артыкулам, дзе падрабязна разглядаецца яго структура.

Другі блок – даследчы артыкул: гісторыя даследавання двухасноўных імёнаў (у тым ліку і беларускімі даследчыкамі), а таксама часткі, у якіх распавядаецца пра тое, чаму даўнейшым людзям спатрэбіліся менавіта двухасноўныя імёны і ці мелі іменныя асновы дакладныя значэнні.

Нарэшце, *трэці блок – пералік больш чым паўсотні **сучасных прозвішчаў*** (ад Абламейкі да Янчэўскага), якія пагружаны ў сучасную навіновую павестку чалавек можа (або мог крыху раней) пачуць з інфармацыйнай прасторы. Вось сапраўднае “народнае адзінства”! – тут нібыта “ў адным пакоі” стоўпіліся прадстаўнікі розных сфераў жыцця (і нават розных ідэйных лагераў) сучаснага беларускага грамадства.

Для каго гэтая кніга?

Кніга будзе цікавая ў першую чаргу тым, хто цікавіцца глыбінямі тутэйшай мінуўшчыны і хоча адкрыць для сябе яшчэ адзін, дагэтуль зусім не зведаны яе аспект – іменны. Але найперш мэта кнігі “Вітаўты і Вітарты” зусім практычная – гэта рэнавацыя імёнаў у нашым дні. Яе можна дарыць маладым парам, будучым маладым бацькам. Яе можна раіць тым, хто шукае такога імені, якое б злучала з сотнямі пакаленняў продкаў, што жылі на гэтай зямлі да нас. ♦

Апублікавана: 16.10.2025.





Нараўлянская крывуля, сіня-чорна-сіні сцяг

Сёлетні Дзень адзінства балтаў 22 верасня на ўсходзе прайшоў з некалькімі адметнасцямі, што вартыя адзнакі.

Нагадаем, што Дзень адзінства балтаў адзначаецца ў гонар каліснай бітвы 1236 года, у якой аб'яднанае літоўска-латышкае (жэмайцка-зэмгальскае) войска адолела сілы крыжакоў, і гэта дало часу з'яднацца балцкім землям і плямёнам у Вялікае княства Літоўскае – апошнюю паганскую дзяржаву Еўропы. На дзяржаўным узроўні, пасля адпаведнай пастановы парламентаў Літвы і Латвіі, Дзень адзінства балтаў святкуецца ад 2000-га. А яшчэ праз пяць гадоў з літоўскай Жамойці пайшла пашырацца ініцыятыва запальваць увечары Вогнішчы адзінства.

Ад Балтыкі да поўдня

Як і штогод, сёлета на пагорках, гарадзішчах і проста ў памятных і знакавых месцах таксама запалалі вогнішчы, агні ды агеньчыкі. айбольш актыўная ў гэтым Літва, але не адстаюць і латышы. Традыцыйна ў акцыі Перагук агнёў бяруць удзел і землі на ўсходзе, далучаюцца прыхільнікі з тэрыторыі цяперашняй Беларусі і нават з яшчэ больш усходніх земляў (асабліва вылучаецца ўпартасцю ўдзелу надволжская Цвер).

Як усе апошнія гады ўключна з гэтым, трывалым “паўднёвым мурам” палаюць вогнішчы ўздоўж паўднёвай мяжы цяперашняй Беларусі: Камянец – Жабінка – Пінск – Гомель – Касцюковічы. Балты, як вядома, былі і там, пра гэта сведчаць водныя

назвы Піна, Лунія, Нароўля, Воўчас і інш. Нашы агні там – нагадка, што мы належым да паўночнага кола культуры Лесу, а далей ужо стэп і не зразумелая нам галізна бяскрайніх даляў.

Кривуля з-над Нараўі

Сёлетні Дзень адзінства балтаў вылучыўся яшчэ і тым, што гэтая сувязь з нашым поўднем была адмыслова падкрэсленая ваяжом-паломніцтвам на Запрыпяцце. Над прыпяцкім даплывам рэчкай Нароўляй (паводле Ул. Тапарова – *Narauja*, з балцкім каранем *Nar-* як у бяссуфікснай назве падмаскоўнай Нары) паказалася прыкметная дубовая кривуля.

Абвязаўшы буйнымі каляровымі ніткамі, кривулю давезлі да яшчэ больш паўднёвага пункту – да ўтоку ў Прыпяць рэчкі Мытвы. Значнасць яе ў тым, што, згодна з тым жа Ул. Тапаровым, назва тоесная літоўскім гідронімам *Mituva* (ад літоўскага *mitrus* “увішны-шпаркі, звілісты”). Але нядосыць таго – з гэтага паўднёва-ўсходняга рэгіёна ў літоўскі бок, як выглядае, у няпамятныя часы былі перанесеныя найменш паўдзсятка прыкметных гідронімаў (Сноў, Цітва і інш.), дык і тыя літоўскія назвы зусім могуць за першакрыніцу мець якраз запрыпяцкую Мытву-Мітву.

Містычнасць праявілася яшчэ і ў тым, што выбраныя адвольна для ўпрыгажэння ніткі аказаліся зусім у колер незвычайна расфарбаванай хаты зусім ля ўтоку Мітвы ў Прыпяць. У вадзе паказаўся вуж. На сутоках гучала балцкая дуда. Гэтая кривуля была тады прывезеная на “свайксцае” святкаванне Дня адзінства балтаў пад Менскам.

Сцяг для Балцкага Павочча

Але не толькі гэта стала навіной для сёлетняга Дня адзінства балтаў. 22 верасня 2025 года адгэтуль можна лічыць да-тай, калі ўпершыню свету паказаўся сіня-чорна-сіні сцяг, які праасацыяваны з Балцкім Павоччам на ўсходзе.

Шматгадовы энтузіяст балцкай ідэі літовец Вітаўтас Мусцейкіс у сябе на ўсходнелітоўскай Аўкштоці пры вялікім на-тоўпе гасцей-гледачоў зладзіў уражвальную Містэрыю сцягоў. Сцягі балцкіх рэгіёнаў урачыста праносіліся і ўсталёўваліся разам, а тады гэтую канструкцыю апаясалі пяціметровым тканым паясом, каб духам з'яднаць старабалцкую прастору. Упершыню сярод тых сцягоў быў і Сіня-чорна-сіні.

А тым часам на процілеглай канцавіне Літвы, на гарадзішчы на Жамойці, каардынатар акцыі Перагук агнёў Дарус Раманчоніс не меншаму натоўпу наведнікаў святкавання таксама прэзентаваў сіня-чорна-сіні сцяг, і ён быў усталяваны ўпоравень з дзяржаўнымі літоўскім і латвійскім сцягамі.

Так адбылася ініцыяцыя гэтага сцягу, насіленне яго энергіямі ўсёй балцкамоўнай Літвы – і на яе ўсходзе, і на захадзе. Аджа ўласна на Павоччы гэты сцяг яшчэ мае прафігураваць, каб данесці тыя жывыя энергіі і туды.

Так што, безумоўна, Дзень адзінства балтаў – не проста так сабе запальванне агнёў, гэта і з вогнішчамі містэрыя, але і апроч вогнішчаў не меншая містэрыя, са сваёй атрыбутыкай ды намерамі.

Козлік, сякерка, свечкі

Містэрыяльнасць яшчэ і ў тым, як штогодку нашы суайчыннікі бяруць чынны ўдзел у яшчэ адной дзеі: абрадава спальваюць саламянага козліка, і так жа сама дзеецца ў Літве.

Гэты звычай карэньмі сягае старапрускага абычаю з усякай нагоды спальваць для багоў козліка, а падрабязна мы ведаем пра гэты абрад з Судаўскай кніжкі: святар-вайдзіла падымаў козліка, прамаўляў словы, тады ахвяраваў, каб ніводная кропля не пралілася на зямлю. Упершыню саламянага козліка, утвараючы перагук са старапрускай абрадаваасцю, спалілі на віленскай Туравай гары ў 1992-м.

Ахвярнага саламянага козліка спалілі сёлета таксама і ля нядаўна адкрытага каменя балцка-літоўскага тыпу паблізу Ракава: пазнавальны, абцясаны ў цыліндрычную форму камень з высвідраванай чашападобнай адтулінай на версе быў адшуканы на ўскрайку старых могілак (а найбольш ўсходні з такіх камянёў колькі гадоў таму быў знойдзены ў лесе пад Абольцамі, што вядомыя сваім апошнім балцкім анклавам у 15-м стагоддзі, падчас “свайксцкай” экспедыцыі). Там спявалі і па-пруску.

Козлікаў спалілі і пад латвійскай мяжой на гарадзішчы, а таксама пад Касцюковічамі на нашым крайнім ўсходзе. ♦

Апублікавана: 06.10.2025.







Знакі Павочча: міф працягвае жыць

Што паказала прастора Павочча, калі там гэтай восенню былі наведаныя рэчкі са старабалцкімі назвамі Нальша, Курша, Села.

Гэтая восень мела быць ініцыяцыйная для старабалцкага краю на далейшым усходзе. Спачатку, на Дзень адзінства балтаў 22 верасня, сіня-чорна-сіні сцяг Балцкага Павочча быў інаўгураваны ў Літве падчас святкаванняў: і на заходняй Жамойці, і на ўсходняй Аўкштойці. Потым, і месяцу пасля таго не прабежышы, гэты сцяг быў правезены ўздоўж Акі.

Балты з усходу

Старажытныя балты жылі і на Завоччы, у тым ліку за Ніжняй Акой, і сведчанні гэтаму – водныя назвы. Якраз на Павоччы знаходзяць назвы рэчак, што на дзіва перагукаюцца з назвамі вядомых ужо ў гістарычны час балцкіх плямёнаў – куршаў, нальшаў, селаў, вармаў, саснаў, дык мяркуецца і дагістарычны рух з усходу з Павочча на захад да Балтыкі (пра магчымасць такога кірунку яшчэ стагоддзе таму казаў К. Буга). Апошнімі на ўсходзе да гістарычных часоў мелі датрываць падмаскоўныя галінды-голядзь (звычайна, аднак, іх, наадварот, лічаць за прыхадняў з захаду з прусаў).

У гэтым кастрычніку бадай упершыню колькі тых рэчак з назвамі-перагукамі былі наведаныя свядома, з думкай пра старабалцкую мінуўшчыну: Нальша, Курша, Села. На берагах

кожнай з іх запалаў агонь, палунаў сцяг, гучаў старэтны спеў. Зрэшты, завялося гэта не цяпер – яшчэ ў 2011-м на беразе маскоўскай цяпер рэчкі Галядзянкі (меркаваная адпачатная *Galinda*) спевам прагучала пруская мова.

Але ці мова пра абуджэнне людю, што жыве цяпер у тых краях? З тых прадаўніх часоў багата чаго там памянялася, у тым ліку і дэмаграфічны склад (твары з наведаных мясцовых могілак не даюць зманіць). Мова хутчэй пра ўшанаванне продкаў, і з чым жа іх ушаноўваць, як не з сіня-чорна-сінім сцягам: па-літоўску сцяг – *vėliava*, гэта мяркуецца зборны назоўнік ад *vėlė* “душа памерлага” (як воўк – і ваўкаўё, ваўччо). Сцяг уздымалі, каб з ваярамі былі ў дапамогу ўсе продкі. Чорна-сіняя гама – падземная цемра і падземная ж вада, як і ўяўляўся калісь замглены і вільготны падземны свет ценяў.

У абодва бакі

Гэтае паломніцтва на старабалцкі ўсход можна змясціць і ў кантэкст. 15 гадоў таму, у 2010-м, літоўскі дзеяч і даследчык старабалцкай старыны Альгірдас Патацкас быў выдаўшы кнігу “Галіндыяна”, у якой апісаў свае падарожжы ў процілеглым напрамку – на Пірэнэйскі паўвостраў у іспанскую Галісію. Туды, мяркуецца, разам з готамі дабрыдалі прускія галінды (тое перасоўванне скурпулёзна прасачыў у сваім часе Ул. Тапароў).

Дык жа, сёлета дадалося і другое, “усходняе” крыло гэтаму распасціранню.

Не менш прыкметна, што сёлета ў ліпені, згадваючы дзясятую гадавіну пасля адыходу Патацкаса, ягоным кірункам да Галісіі выпраўляўся і гурт літоўцаў (усё прыкметныя дзеячы літоўскай паганскай “Рамувы” – Вайшкунас, Сангайла, Кашынскас і інш.). Але адна рэч вандраваць спакойнай сытай Еўропай, і іншая – дарогамі, па якой там-сям праязджае боегатоўная ваенная тэхніка.



Чытаючы знакі

Што мела б быць прыкметанае ў паломніцтве на Павочча? Безумоўна, знакі. Яны па адным адкрываліся на кожным з трох наведаных месцаў: паблізу Нальшы, Куршы і Селы.

Нальша і Пава з неба. Агню ў лесе перад дубам адгарэўшы ды песням адгучаўшы – на лясной дарозе па шляху назад з лесу сустрэла выразная Пава, якую ўтварыла вялікая ўпалая галіна. Зусім бы сышоўшы з выявы на задыякальным каўшы, што захоўваецца ў нашых Роўбічах. Птушка – сама па сабе істота надземная, а з адсылкай да каўша – няйнакш нябесная, касмічная.

Курша і Пакінутае свяцілішча. У наступнай жа вёсцы пасля рэчкі Курша – калі і агонь, і спеў ужо былі адбыўшы на куршскім беразе – касцяк закінутай вялізнай гаспадарчай пабудовы. У пярэдняй частцы яе вытыркаўся пастамент, на якім напрошвалася запаліць агонь, дык так і было зроблена. Праз зусім прэфанічнае на момант прарвалася сакральнае.



Села і Чорны цмок. Нарэшце, недалёка ад рэчкі Селы на спусцістым беразе – выразны Цмок з абвугленага дрэва, што стаяў пазіраючы у бок рэчкі. Перад ім таксама быў запалены агонь, ад яго боку і ў бок Селы прамаўлялася.

Як мелі б быць паінтэрпрэтаваныя такія праявы? Найлепш напрошваецца адсылка да старадаўняга паняцця пра трохчасткавую будову свету. Пава – з неба. Свяцілішча – свет людзей. Цмок – падземны. Гэта тое найменшае, што можна, відаць, пра гэтыя праявы сказаць. Як яно адгукнецца ў будучыні – пакажа хіба час.

Але ў кожным разе – Міф жыве, працягвае жыць. Трэба толькі жыць ім. ♦

Апублікавана: 30.12.2025.



Не боймась пентаграмы

У гомельскім “палацы Паскевічаў” яшчэ ў мінулым [2024] снежні адкрылася выстава “Тэрыторыя спадчыны. Радзімічы” з паказам знойдзеных у гомельскім рэгіёне археалагічных знаходак. Такія рэгіянальныя выставы – тым больш з прэтэнзіяй на канцэптуальнасць – досыць рэдкія, таму вартыя ўвагі.

Не будзем тут заглыбляцца ні ў падыход (няўважлівасць да датавання і ад таго спрэчны нэймінг), ні ў яго рэалізацыю (адсутнасць пашпартызацыі на кожную выстаўленую рэч). Звернем увагу на паказаны на выставе старажытны металічны **пярсцёнак з “пентаграмай”** – пяціканцовай зоркай.

Гэтая рэч безумоўна вымагае змяшчэння яе ў шырокі рэгіянальны кантэкст. А гэтага кантэксту належна не ўтвораць без латышскіх звестак.



Марá і летувен

Менавіта латышскія звесткі даюць увязаць у адзін ланцужок знак “пентаграмы” – і вядомую і з нашай народнай псіхакультуры з’яву “**марá**”.

Вось, у Насовічавым слоўніку 1870 г. адпаведнае слова паілюстраванае прыкладамі ўжывання: *“Марá гэты надаеў мне. Адкаснісь ты, марá праклятая”*.

У Васілевічавай кнізе “Міфы бацькаўшчыны” (1994) – ужо зусім прадметныя сведчанні:

- *“Мара... юнакоў і дзяўчат душыць у час моцнага сну; ад яе не можа пазбавіцца і свойская жывёла”* (Баброўскі, 1863);
- *“Мары мучаць сонных, не перапыняючы іх сну. Звычайна Мара садзіцца на грудзі ці горла соннага чалавека і пачынае душыць, перашкаджаючы чалавеку дыхаць. (...) Адступаецца ж Мара ад ахвяры імкліва, пакінуўшы пасля сябе ў соннага знямелыя рукі ці ногі ды вялікі пот на твары і целе”* (Нікіфароўскі, 1907).

Роўна тое ж і ў латышоў, якім вядомы такі лятучы дух “летувен” (*lietuvēns*, або *lietonis*, ад *lietāt* “шкодзіць”). З даваеннай, чатырохтамавой кнігі “Латышскія народныя веранні” П.Шміта:

- *“Летувен мучыў як жывёлу, так і людзей; асабліва гэта можна было ўбачыць на каровах. Людзям ён па начах насядае зверху і прыціскае, ажно робяцца мокрыя”* (№17507).

Графічны абярог

Але найцікавей, што ў латышоў супраць гэтага выкарыстоўвалі графічны знак – тую ж пентаграму, якая ў латышскай народнай культуры пагэтану мае назву “летувенскі крыж”:

- *“Змагаючыся з летувенамі, найважнейшая роля належыць так званым “летувенскім крыжам” – простым і*

падвойным. Крыжы трэба крэсліць адным рухам. Такія крыжы часта можна ўбачыць на дзверах, парогах, вокнах і іншых рэчах. Крэсляць таксама на капыхтах кароў і коней, і нават людзі, якія церпяць ад летувена, крэсляць іх на сваіх пазногцях” (17505).

- “За сродак супраць летувенаў выкарыстоўваюць тры летувенскія крыжы: або з пяццю, або з дзевяццю кутамі, якія рысуюць на дзвярах хлява. Калі летувен кемны, дык пяцікутнія крыжы не могуць яго адпусаць, а толькі дзевяцікутнія. Летувена таксама адганяюць кішэнным нажом, калі яго прывязаць жывёле на спіну, раскрытага і з лязом угару. Калі летувен мучыць чалавека, тады нож трэба пакласці пад падушку” (17520).
- “Супраць летувена, які мучыць жывёлу, трэба там, дзе сыходзяцца межы трох паноў, зрэзаць рабіны і ў ёй выразаць пяцікутні ведзьмін крыж” (17545).

Змагаючыся нябачна

Апроч нажа, яшчэ падвешвалі вастрывём угару **касу**. І гэта зусім добра ілюструе метада: **рэч у вастрыні** – у тым ліку ж і куты пентаграмы. Калі не спрацоўвае пяць куты, іх колькасць павялічваюць. Яшчэ і ў XX стагоддзі этнографы фіксавалі, што дзеля абароны маглі рысаваць такія “крыжы” (у нашым разуменні гэта хутчэй “зорка”), што мелі нават больш за 20 “куты” (у нашым разуменні – “канцы”).

Гэта з таго ж шэрагу народных абарончых сродкаў, што і, напрыклад, ставіць на ноч сякеру вастрывём да ўваходу, або з “магічнай” мэтай выкарыстоўваць пякучую, вострую крапіву, або той жа нож, або булаўку на ўнутраны бок вопраткі прычапляць. Мяркуецца, што вострая перашкода ў “бачным свеце” замянае шкаданоснаму набліжэнню ў “нябачным свеце”.

Сапраўды, менавіта “пентаграма” выглядае бадай ідэальна, каб графічна выявіць такую “калючку”, якая, накрэсленая, выконвала б абарончую функцыю сякеры, крапівы, нажа і інш. “Кутоў” можа быць і больш, а вось менш – ужо хіба крыж, якога і адным рухам не накрэсліш, дый не выглядае крыж звернутым “ва ўсе бакі” (хіба “ва ўсе чатыры”, але гэта не столькі пра “кругавую абарону”, колькі пра статычную арганізацыю прасторы).

Археалогія сэнсаў

Вядома, цяпер на пентаграму наслаілі багата дадатковых значэнняў, сярод якіх лёгка і паплысці, і патануць.

Гэта і (пост)савецкая зорка на ўладнай сімволіцы, гэта і сфантазіяваны “сімвал пяці стыхій” у пост-паганскім, “вядзьмарскім” заходнім вікканстве. Да таго ж інфернальнага адцення дадалі акультысты (следам за Эліфасам Леві, які ў сярэдзіне XIX стагоддзя перагорнуты пяцікутовік на свой уласны одум прасацыяваў з анты-духам, а пазней дэманстратыўны “сатаніст” Лавэй сабе адаптаваў). Вось, разам з познім, рэнэсансавым уяўленнем пра пяціканцовую зорку як “мадэль чалавека” ужо найменш чатыры слаі можам налічыць.

Але на тое нам і розум дадзены, каб ўмець нанесенае адразуць і адкідаць, а пакідаць толькі жаданае, патрэбнае, карыснае. Дык жа, старое, тутэйшае значэнне пентаграмы – абарончае. І колькасць “кутоў”, пры патрэбе, можна павялічваць (абы крэсліць неадрыўна). Гэта бадай галоўнае, што тутэйшы чалавек мае ведаць пра гэты знак. А да ўсяго астатняга можна пабляжліва.

Не боймся пентаграмы – яна і старажытная, і наша. ♦

Апублікавана: 08.12.2025.



Бязбожная святасць: што было “святым” у даўніну

“Ціпер усім сьвітая жызьнь, усе цьвітуць як цьвіты”, – запісана ў наш час ад з(бела)рушчаных латгалаў на латвійскім усходзе. Але што за “святое жыццё”? богаўгоднае якое хіба?

I. Яшчэ Ул. Тапароў у сваім маст-рыд артыкуле 1987 года пра генезіс паняцця “святасць” давёў, што гэтае паняцце было і да хрысціянства, якое проста празмерна прывязала яго да “горніх” сфераў (святые = божы).

Але як было даўней? Балцкае *švent-* (ад яго і славянскае “свят-“) вядуць ад індаеўрапейскага караня, які азначаў “**набухаць, павялічвацца**”. У Тапарова на гэты конт багата разнамоўнага матэрыялу і глыбокіх назіранняў.

Ды, як выглядае, больш паказальныя – простыя прыклады з балцкіх моў. Так, у літоўскай і ў латышскай “святые” выкарыстоўваецца і ў рэлігійным значэнні, і яно нярэдка зацьмявае. Але застаўся і прыкметны пласт старога ўжывання.

II. У літоўскай ёсць “святое жыццё” і “святые часы” (*šventas gyvenimas, šventi čėsai*), але гэта не пра рэлігію: “Пайшоў у краму, купіў і насі – во святое жыццё”, “Святые часы былі: ніхто не краў, хуліганаў і слова не было”. Гэта калі, так бы мовіць, **ціха-спакойна і ўсяго ёсць** (вось ён, стары ідэал уладкавання, бабці і дагэтуль пенсіям і аўталаўкам не нарадуюцца, і гэта не пра іх асабісты энэргадэфіцыт).

Аспект “завершанасці” і ў літоўскім *šventa*, якое значыць “усё, канец, зроблена, шабаш, кончана, хопіць, зусім”. Тут хутчэй улоўліваецца пераклаўшы ў расійскую: “Посажу, і будет свято (зроблена)”, “Десять раз не говори: сказал і свято (хопіць)”, “Свято (зусім) нічога не імею” (прыклады са “Слоўніка літоўскай мовы”). Дык жа, святое — гэта калі ўсё ясна-поўна і дадаць (словам ці справай) больш няма чаго.

III. У **латышскай** акцэнт іншы (хоць таксама ёсць выраз “святое жыццё”, *svētā dzīvošana*). Тут “святы”, апроч іншага, значыць “**вельмі моцны**”, з максімальна рэалізаванай патэнцыяй”.

Прыклады з даваеннага Нямецка-латышкага слоўніка К. Мюленбаха:

- Святы нож (*svēts nazis*) – гэта не якісь “рытуальны” нож, а такі, ад парэзу якім надта баліць.
- “Святога страху не бачыўшы” – не пужаўшыся як след, па-моцнаму.
- Святы гнеў, святы праклён, святы ўкус (вельмі моцны – гнеў, праклён, укусы).
- “Мне свято боліт” (*svēti sāp*) – вельмі моцна баліць.
- “Свято абдумать” – добра, ўсебакова, крэпка.

Калі абагуліць, дык выходзіць, што “святое” – тое, што максімальна рэалізуе свае патэнцыі. Гэта паўната і максімальная праяўленасць. Тое, што павялічылася-“набухла” дамежна (да сваёй мяжы).

IV. Адпаведным можа быць і сённяшняе аднаўленчае ўжыванне – і ў значэнні 1) “спакойны-бесперашкодны, усёабдымны”, і ў значэнні 2) “вельмі вялікі, моцны”:

- святая **праца** – дзе і добрыя грошы, і задавальненне ад занятку,

- святая **дарога** – лёгка, бесперашходная, бяспечная, хуткая (у смаленскай песні п'яецца: “Святы пущ табе, мой мілы, наўсёгда”, хоць тут і іранічна),
- святы **канцэрт, спектакль** – такі, пасля якога напоўніўся добрымі ўражаннямі даверху,
- святы **артыкул** – там, дзе выпісана зразумела, дакладна і вычарпальна;
- святое **слова** – моцнае, канчатковае, тыпу “сказаў як звязаў”,
- святая **сіла**, святая **лаянка** – магутная сіла, моцная лаянка (і нават вымацюкацца тады можна зусім “па-святому”! – *о як свята мацюкаецца*),
- святы **сабака**, святы **дом** – вельмі вялікі пёс (як міфалагічны Белаполеў “Стаўры”), вялізная будыніна (як манструозны “Дом на Нямізе”),
- святы **кій**, святая **зброя** – такі кій, якім ударыш дык ударыш, а зброя не менш за *Wunderwaffe*, за “ядзерку”.

Калі ўчуцца, гэта няцяжка – адчуць нэрвус гэтай старой “святасці”. Дык вяртайма свае сэнсы. Гэта чыстая індаеўрапейшчына, захаваная ў нас ад Смаленшчыны да Балтыкі. У нас свая святасць, бязбожная.

Сама менш, пачаць можна жадаючы падарожніку на развітанне *святой дарогі*. А можна ў смаленскі спосаб і *святога пуці* жадаць (бо *пущ*, *пуцявіна* ад прускага *pintis*).

Ёсць яшчэ, вядома, не менш цікавы блок з воднымі назвамі тыпу Святое возера – але пра гэта, сапраўды, лепш у Тапарова выпісана. Там пра бляск і ўражанне. ♦

Апублікавана: 24.07.2025.





Святая вада з-пад самага сонца

*Гэты тэкст пабраны з найбольш "аўтарскага" з мінулых папяровых нумароў часопіса "Svajksta" – 5-га (2021). Яго аўтар – на той час ужо былы выкладчык Полацкага ўніверсітэта **Ўладзімір Лобач**, знакаміты этнограф і этнолаг, бадай найвядомейшы ў сваім часе прадстаўнік "крыўскай партыі" на Падзвінні. Апроч тэмы знахарства, найболей яго рупіла тэма рэгіянальных, падзвінскіх крыніцаў і іх ушанавання ў народзе – пра гэта і тэкст, які адмыслова быў напісаны для "Свайксты" і нідзе, апроч часопіса, не друкаваўся. Гэта – максімальна асабістая (і таму рэдкая) рэфлексія суаўтара (разам з Т. Валодзінай) кнігі "Святыя крыніцы Беларусі" (2016).*

* * *

Спякотным жнівеньскім днём я сядзеў на маляўнічай лясной паляне і моўчкі глядзеў, як дарожкамі-сцэжкамі на гэтае месца сыходзяцца, сцякаюцца людзі. Акуратныя вясковыя бабулі у святочных хустачках, мужчыны ды жанчыны сярэдняга веку, маладыя бацькі з дзецьмі на руках... Стракатую чалавечую плынь яднала адна агульная дэталёўка – практычна кожны з прысутных меў у руках торбу ці пакет з пустымі ёмістасцямі для вады. Яно і не дзівіла, бо крыніца Іллінка на Вушаччыне штогод збірае сотні людзей, якія шчыра вераць у яе цудадзейную моц і прагнуць набраць з сабою крыштальнага абярэгу на цэлы год. Што да мяне, то апынуўся я ў гэтым святым месцы далёка не ў першы раз, але цяпер – чыста па-чалавечы, адкінуўшы пошук "этнаграфічных сенсаций" ды эксклюзіўных легендаў. Сядзячы ў зацені вячystай бярозы разам з купкай мясцовых бабулек, нязмушана гаманіў з імі пра рэчы добра вядомыя – як памагае

вада са святой крыніцы ад сурокаў, упуду, дзіцячых хваробаў ды іншай трасцы...

У знакі тым днём далоса іншае. Ля драўлянага крыжа правіў службу праваслаўны святар, аточаны невялікай колькасцю прыцаркоўных жанчын у чорным. Але ўся грамада народу, увесь “кірмаш”, што сабраўся на лясной паляне, не звяртаў на царкоўную службу ніякай увагі. Людзі купаваліся зямляцкімі і суседскімі кампаніямі, радасна віталіся, дзяліліся навінамі і ўспамінамі адзін з адным, але іх агульнае чаканне трапна выказала блізкая ад мяне бабуля. Зірнуўшы ў бок святара, што працягваў правіць мелебен, яна раздражнёна прамовіла: *“Ай, скарэй бы ваду асвяціў. Горача...”*. Тут стала абсалютна зразумелым, што, на думку большасці прысутных, біблейскія мудрагелі не маюць нікага значэння ў справе аднаўлення сакральнай моцы вады, якая мусіць адбывацца штогод і дзе праваслаўнаму святару адведзена роля колішняга жраца, які запускаў гадавое кола на новы віток...

Дзясяткі шанаваных крыніц, якія мне пашчасціла наведаць у часе экспедыцый і адмысловых выправаў, сваім фактам існавання давялі мне надзвычай простую ісціну – святая вада жыве датуль, дакуль жыве чалавечая вера ў яе святасць. І тая фальклорная праўда пра колішні цуд, што вылучыў адну крынічку з соцень падобных, якою з табой дзяляцца вясковыя людзі ў XXI стагоддзі, сягае ў міфалагічныя глыбіні тысячагоддзяў, калі святароў з крыжамі ля святой вады і блізу не было. Золата ў прадонні; бажніца, што ў пракаветныя часы пайшла пад зямлю і спарадзіла жыццядайную крыніцу; дзяўчына, што скінула ся чысцюткай вадою, ратуючыся ад ворагаў; сляпы старац, што, змыўшы вочы, атрымаў відушчасць і абвясціў пра цудадзейнасць ключа ўсяму свету; хатнія жывёлы, якія падказваюць людзям, дзе ёсць жывая вада... Міфалогія святых крыніцаў разнастайная, але цвёрдзіць пра адно і тое ж: не прыхамаццю людзей аб’яўляюцца на гэтай зямлі святыні, але вышэйшай воляй, бо чалавеку дадзена толькі прачытаць даваныя яму знакі.

Асабліва ўразіў выпадак, калі бабуля з глухой полацаккай вёскай прывяла экпедыцыянераў да заповітнага ключа, што пры сабе не меў ні хрысціянскай капліцы, ні крыжа. На пытанне, ці асвятчалася калі гэтая крыніца святарамі, старая жанчына неяк пакрыўджана адказала, што свяціць гэтую ваду патрэбы няма, бо яна ад Бога свячонная – бяжыць з-пад усходу Сонца, а значыць – гэта найлепшая ў свеце вада. І гэта далёка не адзіны выпадак, калі крыніца не мае хоць якіх хрысціянскіх атрыбутаў, але ўважаецца тутэйшым чалавекам за святую.

Капліцы, абразы, крыжы сталі атрыбутамі культавых крыніц па ўсёй краіне. Я б схлусіў, калі б сказаў, што для цяперашніх людзей яны ніякага значэння не маюць. Але ў шматлікіх аповедах пра шанаванне святой вады ў савецкую эпоху, часы зацятка і ваяўнічага атэізму вяскоўцы простымі словамі даводзяць, што першаснае, а што – другаснае, што сутнаснае, а што – факкультатыўнае. Барацьбіты з вясковымі святынямі часта выкарыстоўвалі такія ж метады, як і пры змаганні з хрысціянскімі храмамі – варта разбурыць царкву ці касцёл альбо спыніць там набажэнствы ды ператварыць у які склад, то рэлігійны цэнтр робіцца нядзейсным, мярцвее. Толькі вось знішчэнне капліц ды крыжоў ля святых крыніц такога эфекту не давала і блізка. *“Я да крынічкі хажу с самага радждзеньня, я тут радзілася. Эта блізка, наша дзярэўня – Рагуцкія. І мама хадзіла, яны очань строга хадзілі. І пры савецкай власьці ўсё раўно хадзілі. Баццюшкаў не было адно ўрэмя, а людзі ўсё раўно прыхадзілі к гэтай крынічцы. Храстоў не было, баццюшкаў не было, а людзі ішлі да крынічкі”,* – апавед вясковай жанчыны ля крыніцы Іллінкі на Вушаччыне, перагуканае з дзясяткамі падобных гісторый у розных кутках нашай краіны: калі святая вада жыве і ты сам жывы, то мусіце сустрацца пры любых абставінах.

Не менш за міфалагічную, уражвае рэальная гісторыя шанаваных крыніц, якой ахвотна дзеляцца людзі, бо размова ідзе пра выпадкі лекавання ад розных хваробаў і немацаў,

якія пераказваюцца са мноствам падрабязнасцяў і дэталей. Святасць вады, што праявілася, “калі зачынаўся свет”, праўдзіць і ў дні сённяшнім. *“Вот у нас у Чарневічах жаншчына не магла радзіць доўга. Бярэменеіць – і выкідышы, выкідышы палучаюцца. І кагда ей пасаветавалі прыйсці сюды, іскупацца ў гэтай вадзе, і яна чэраз тры месяцы забярэменела, і радзіла красівую дзевачку, і радуецца ей”.*

Зневяраць такіх гісторый немагчыма. Калі ж абагульніць пачутае, то рээстр хваробаў, ад якіх даюць рады святых крыніцы, проста ўражвае: дзіцячыя немачы, упуд, сурокі, ламата суставаў і радыкуліт, хваробы вачэй і ўнутраных органаў, адкрытыя раны і скураныя праблемы, праблемы з дзетанараджэннем і бясплоднасць... І ўсё на прыкладах, і ўсё доказна. Але тутак пазначу адну знакавую дэталю. Пра якую б святую крыніцу вы ні спыталі ў мясцовага людз на Падзвінні, Падняпроўі ці Палессі, найперш вам скажуць, што дужа лекуе вочы. І гэта можа падацца выпадковасцю, калі не ведаць, што ў архаічнай індаеўрапейскай традыцыі крыніцы атаясамліваліся з “вачыма” зямлі, ідэальна чыстымі і празрыстымі, што здольныя вярнуць здароўе чалавечаму воку, закаламутненаму бяльмом ці катарактай. Даўна ўжо няма тых хетаў, якія тысячы гадоў таму ладзілі абрад ачышчэння крынічнай вадой, а ў нас традыцыю захоўваюць і дагэтуль. *“Добра ад вачэй памагала, – кажа бабуля на Лепельшчыне пра святую крыніцу. – Многія, дажа адна сляпяя была – і то хадзіла. Ну, ёй пасаветавалі, так яна, схадзіўшы, і памерла, ачкі не адзіваўшы”.* І я той бабулі веру...

Калі ты не даматур і часам выбіраешся ў вандроўкі па краіне, то рана ці позна на тваім шляху сустрэнецца святая крыніца, бо па ўсёй краіне іх налічваецца больш за 200. Не спяшайся напіцца крынічнай вады, абмыць ёй твар ці набраць пра запас з сабой. Найперш – павітайся, як жывы з жывым, простымі чалавечымі словамі. Калі слоў не знаходзіш, зірні ў нашыя замовы – зачын яны табе дакладна падкажуць: “Добры дзень,

крынічанька, сцюдзёная вадзічанька...” А далей ужо сваё сам удумаеш. І не забудзься пра дары – ахвяруй колькі манетак жывой вадзе. Правілы гэтыя простыя, але адвечныя ў стасунках чалавека з сакральнай сферай, дзе дараабмен ёсць абавязковым парадкам, які нават не абмяркоўваецца.

Тут прыгадалася, як расонская бабуля ў “безманетныя часы” нашай гісторыі настальгічна прыгадвала колішнюю магчымасць ахвяраваць грошы святой вадзе. *“Даўней капеечкі кідалі. Дык там во, як посля якога свята, і многа капеек. Яно пакуль гэта занясець ілам, многа там грошай стала ў гэтай вадзе. І посля вайны хадзілі, і да вайны... Ні хроста, нічога не было. І вада чыстая, чыстая, вусная, абыкнавенная, як с калодзеса бярэш. Во, і дажа людзі хадзілі, калі глаза баляць, і мыліся. Во ў мяне сістра тожа хадзіла, глаза мыла – і паправілася”.*

У даўнія часы святым крыніцам, камяням і дрэвам людзі ахвяравалі воўну, хлеб, ручнікі, але ад XVII стагоддзя пачынаецца паступовы працэс замяшчэння натуральных дароў грашыма, якія цяпер адназначна пераважаюць у рытуальных стасунках чалавека і святыні. Шчырыя прынашэнні “вясковым святыням” сталі немалаважнай прычынай таго, што хрысціянская царква змяніла сваё абурэнне з паганскіх звычак тутэйшых на іх патранаж, шчодро расставіўшы капліцы з грашовымі скарбонкамі ля святых крыніц. Але вось жа якая рэч. У дзясятках святых месцаў, дзе ёсць капліцы і правяць службу святары, збіраючы ахвяраванні на царкву, заўважаў у крынічнай вадзе зырккія манеткі – яшчэ савецкія, еўрацэнты, польскія грошы альбо цяперашнія нашыя... І нічога дзіўнага тут няма – чалавек заўсёды імкнецца мець асабістыя дачыненні са святыняй наўпрост, без пасярэднікаў, хай сабе яны і ў бліскучых расах ды мантыях.

Апошнія дзясяцігоддзі выявілі яшчэ адну нечаканую праблему, што датычыцца “новых святыняў” – крыніц ці калодзежаў, што не маюць ні легендаў пра сваё цудоўнае паходжанне, ні гісторыі ранейшага ўшанавання. Мясцовая грамада, як быц-

цам зніадкуль, вызначае, што іх крыніца – святая, упарадкоўвае ключ, часам запрашае святара, каб пасвянціў ваду, – і пачынае шанаваць узапраўду. А праз колькі год ты ўжо чуеш ад гэтых людзей, як крынічка дапамагае ад хвароб вачэй ці сурокаў... Скажу шчыра, адпачатку ставіўся скептычна да такога роду святыняў, але размова з простай вясковай жанчынай дазволіла зразумець пэўныя сутнасныя рэчы.

Гаманілі мы з бабуляй пра ўсякае рознае, як гэта прынята ў часе этнаграфічнай экспедыцыі. Зайшлося і пра шанаваньня крыніцы, але адказ быў адмоўны – такіх у ваколіцах не было. Тады запытаўся, а ці можна лічыць “святой” звычайную крыніцу з чысцюткай вадой. Бабуля на хвіліну задумалася, а тады выдала: *“Крынічка во, дзе большак і мост чэраз Дрысу. Усё ўрэмя ваду там бяруць. Там вада – крыштал – там яна з-пад зямлі ідзець. Яна памагала! Вот машына, з танцаў ехалі людзі, абярнулася і ніхто, ніхто не пагіб, усе жывыя асталіся. Вот ля той крыніцы. Нейкае ж святое месца, што машына абярнулася – і людзі ўсе жывыя асталіся”*. І тут мне стала зразумела, што зусім неабавязкова бачыць за кожнай святой крыніцай тысячагадовую гісторыю яе ўшанавання – цуд святой вады даваўся людзям у знакі як у дахрыціянскую эпоху, так і ў XIX-м, і ў XX-м стагоддзі. Куды больш істотным і важным стае той факт, што светагляд тутэйшага чалавека грунтам мае тую ж спракавечную мадэль спасціжэння Сусвету, якую мелі нашыя продкі і тысячу гадоў таму

Словы праўдзяць справамі. Калі надарыцца табе ўбачыць безыменную крынічку, што струмяніць з-пад зямлі, – не праходзь каля яе абыхава. Выбярэ апалае лісце, вычысці глей ды шумецце, каб стала тая вада крышталнай і звонкай. І хто ведае, быць можа, бліжэйшай ноччу будзе табе знак у сне, што гэта і ёсць твая святая крыніца. ♦

*Уладзімір Лобач,
для "Свайксты"*





(Вельмі) кароткі слоўнік жывёльнай лексікі балтаў на ўсходзе

Са старабалцкіх водных назваў на ўсходзе можна аднавіць багата лексікі, якой у старажытнасці карысталіся балцкамоўныя жыхары на ўсходзе (Падняпроўе і далей). Найперш гэта лексіка, якой характарызуецца водная плынь: як цячэ, якога адцення, якое рэчышча і інш.

Але можна аднавіць і сёе-тое са слоў, якімі называлася што-нешта ў асяроддзі. Апроч расліннага свету (клён, асіна, бяроза, крапіва і інш.), прыкметны блок утвараюць назвы, з якіх паўстаюць словы для абазначэння жывёльнага свету.

Гэта ўжо не абстрактнае беспачуццёвае “тут жылі балты” або “тут гаварылі балцкімі гаворкамі” – гэта зусім рэальныя словы, з зусім пэўным гукавым “абліччам”. Велям – душам продкаў – гэтыя словы знаёмыя, іх яны разумеюць.

VILKAS (вілкас) – ВОЎК

Паміж Крычавам і Чэрыкавам у Сож справа ўцякае рака Воўчася. Ёсць літоўская *Vilkesà*, так жа сама мела называцца і сожская Воўчася, прайшоўшы стадыю аславяненага *Вълчеса*.

Ніжэй за Воўчасу ў Сож цячэ Крунка – а ў рэгіёне Вількесы цячэ *Krunà*, дык гэта пацвярджала б стогадовай даўніны думку, што “літоўцы” прыйшлі з усходу з боку Пасожжа.

У захаваных балцкіх мовах ваўка называлі па-аднакаваму (літоўскае *vilkas* і інш. балцк.). Мяркуецца, што перш гэта меў быць толькі эпітэт – “раздзіральнік” (ад індаеўрапейскага **wel-*

“забіваць”), а спачатку ваўка мелі называць як цяпер называюць сабаку (літоўскае *šuo* і інш. балцк.). І калі ваўкі ў пасляледавіковую пару папрыбіваліся да людзей, дык пярвейшая назва перайшла на прыручаных, а непрыручаных (ваўкоў) яшчэ доўга называлі “лясныя сабакі”, або “божыя сабакі” (= дзікія).

AŽIS (ажы́с) – КАЗЁЛ

У самых дняпроўскіх вярхах цячэ рэчка Ажаўка, а побач з ёй – рэчка з назвай-калькай Казелінка. Ёсць тузін літоўскіх “казліных” рэчак *Ož-upis*, ёсць латышская *Āžupe* – ад літоўскага *ožys*, латышкага *āzis* – “казёл”.

У старажытных прусаў менавіта казёл быў асноўнай ахвярай, найлепшай для багоў. Казёл – жывёла надзвычай вітальная, імпульсіўная, лёгка аднаўляе сілы нават з мінімумам падсілкавання, і гэтая нібыта “празмерная”, “праз край”, жыццёвая сіла мела “жывіць” і багоў у іх існаванні.

Такая рухавасць і энергічнасць – з часоў, калі казлы яшчэ былі пярэднеазіяцкім горным відам з запатрабаванасцю адпаведных уласцівасцяў, перш чым неалітычныя земляробы прывялі іх на поўнач і яны патрапілі ў нашы паўночныя краі (4 тыс. гадоў таму).

LAPĖ (ла́пе) – ЛІСА

Каля бранскіх Камарычаў – рачулка Лопанка. Назву звязваюць з літоўскім *lapė* “ліса”. Гэтая сувязь бадай неаспрэчная не толькі таму, што Лопанка ўцякае ў рэчку Лісічку. Але і таму, што гэтая Лісічка ў пісанай крыніцы 18-га ст. названая “Ропша”, ад іранскага *raupasa* “ліса”, – гэта быў рэгіён, дзе сутыкаўся лясны балцкі свет і стэпавы іранскі свет на поўдзень ад яго.

Адсюль на поўнач рэчка Лопа (пад тульскі Бялёў), а датуль яшчэ дзве рэчкі Лісіцы (адна ля калужскіх Хваставічаў, другая ля арлоўскіх Кромаў).

Ліса адвеку сімвалізавала кемнасць і хітрасць, бо палюе такім спосабам, які ўспрымаецца як кемны, з розумам: ламае траекторыю набліжэння, падкрадаецца па дыяганалі, выкарыстоўвае цень, замірае перад скачком.

ASVA (асва́) – КАБЫЛА

Возера Асвея – зусім пад латвійскай мяжой, тут сама паблізу ужо і пскоўскі Себеж. Побач возера Кабыльніца, з назвай-перакладам – бо літоўскае *ašva*, прускае *asva* – “кабыла”. Цікавейшая – бо аддаленая на ўсход – рачная назва ў басейне Пцічы Освіца (цячэ ў Арэсу), адпачатна *Asva*.

Літоўскія адпаведнікі гэтым дзвюм назвам – *Ašvijà*, *Ašvà* (адрозненне “Ашв-” : “Асв-” дыялектнае, таму зусім магчымы на ўсходзе і варыянт “ашва”).

У балцкіх мовах (літоўскай, латышскай, прускай) з цягам часу запанавала “апісальнае” слова, звязанае з літоўскім *žergti* “хадзіць пераступаючы, ісці шырокім крокам” (адсюль і блр. дыял. *жыргаць* “хадзіць пераступаючы”), як літоўскае *žirgas* “конь”. Тады як згаданыя *ašva*, *asva* – напрамую ад індаеўрапейскага **h₁ékwos* “конь” (і яшчэ далей да значэння “шпаркі”).

BEBRAS (бэбрас) – БАБЁР

У смаленскай Вязьме ў аднайменную раку ўцякае рэчка Бебры, назва якой ідэнтычная літоўскай *Bebrė*, што ад *bebras* “бабёр”.

Бадай ідэнтычныя назвы літоўскай рэчкі *Bebrujis* і нашай бярэзінскай Бабруйкі (у літоўскай ёсць і *babras* “бабёр”). Была свая Бабруйка-Бабруя і за Акой ля Тулы, і можа адтуль гэтая назва (ці дзве, разам з літоўскай) і прынесеная.

Даўжэзны, на 140 старонак, артыкул прысвяціў бабру і яго міфалогіі Ул. Тапароў, і так уедліва ён не здаследаваўшы вобразу ніводнай жывёлы. Бабёр – самая што ні на ёсць “касмаганіч-

ная” жывёла, гледзячы на якую старажытныя бачылі архетып стварэння парадку ўнутры (нават не пасярод) воднай стыхіі.

VARLÉ (варлэ) – ЖАБА

У Бярэзіну зусім у яе вярхах, адразу пасля Докшыцаў, уцякае рачулка Варлынка, назва звязваецца з літоўскім *varlė* “жаба”.

Але цікавейшая назва былога балота Варалочы, якое лакалізавалася дзесь “паміж вытокамі Нёмана, Лошы і Пцічы”. За поўны адпаведнік – назва літоўскай рэчкі і (у іншым месцы) літоўскага возера *Varl-akys*.

Тут другі складнік са значэннем “вада, рака” як у назве Нарач і ў яго літоўскім адпаведніку *Nar-akys* (даволі недалёка ад Нарачы, па той бок цяперашняй літоўскай мяжы).

ŽUKAS (жукас) – РЫБА

Адна з першых рачных назваў, што былі адпазнаная за балцкія на ўсходзе, – Жукопа, у самых волжскіх вярхах (там дзе паблізу і Дзвіна пачынаецца), “Рыбная рака”.

Першы складнік тут як у літоўскім *žuklys* “рыбак”, у прускім *zukis* “рыба”. А другі складнік звязваецца з літоўскім *upė*, прускім *ape* “рака”.

Але і альтэрнатыўнае гэтаму літоўскае *žuvis* “рыба” (з тым жа “рыбным” карнявым *žu-*) захавалася ў назве возера Жовін (на левабярэжжы Бярэзіны перад Бабруйскам). Гэтая праз старарускую пераходную форму Жъв- мяркуецца ад *Žuvinas* “Рыбнае (возера)”. ♦

Апублікавана: 26.11.2025.





Ластоўскі, Брастыньш і стыль

Ластоўскі і “Патрэба стылю”

Тое, што Ластоўскі, пачынаючы менш-больш ад 1918-га (віленская друкаванка “Крывічанін”), прасоўваў “крыўскую” назву, не трэба разглядаць асобна ад усяго ягонага мыслення таго часу.

На паказвае невялікая публікацыя Ластоўскага ў дарэвалюцыйнай “Нашай ніве” ў 1911-м. Гэта артыкул пад назвай “Аб патрэбе стылю ў жыцці народа”, і гэта сапраўды праграмавы тэкст, у якім аўтар нібыта здолеў зазірнуць ва ўвесь наступны міжваенны перыяд, стылёвасць якога (цяпер ужо мы можам ацаніць пастфактум) моцна кантрастуе з глабальнай стракатасцю і эклектыкай паваеннай эпохі.

Здаецца, гэта ўвогуле ці не адзіны тэкст таго часу, дзе тутэйшы мыслар / дзеяч / пісьменнік ставіць рубам пытанне стылю. Пагэтаму, дарэчы, уцямнага і пазнавальнага “беларускага стылю” так і не было створана – бо такія рэчы быццам сад, пустазеллем без клопату такое не прарасце.

Але сам артыкул “Аб патрэбе стылю...” пакідае для тутэйшага чытача загадку – пра аўтэнтычнасць выкладзеных у гэтым тэксце думак. Ластоўскі перш піша: *“Вядомы ўкраінскі пісьменнік В. Копыр у газеце “Рада” (...) разбірае пытанне аб патрэбе стылю ў штодзённым жыцці”*. Далей нібыта пачынае цытаваць, адкрыўшы двукоссе: *“Слова “стыль”, – кажа ён [В. Копыр], – узята з лацінскай мовы...”* Але адзін за другім мінаюць абзацы, адна думка сочыць наступную – а другога двукосся няма. Дзе ад Ластоўскага, а дзе Копырава? Мінаюць, покуль не

дабіраемся да апошняга абзацу: “З усяго, сказанага ўкраінскім пісьменнікам, кожны лёгка зразумее...”

Укладальнік “Выбраных твораў” Ластоўскага (1997) з пэўнай шматзначнасцю пазначае ў каментары, што пра “пісьменніка В. Копыра” ўкраінскія энцыклапедыі не ведаюць. Маўляў, а ці не схаваўся за такой заслонай сам Ластоўскі? Для чытача думкі і сапраўды выглядаюць свежымі і нестандартнымі.

Ажно, усё мусіць быць даведзена да ладу. Копыр няхай не “вядомы пісьменнік”, але пад такім аўтарствам украінская публікацыя – была. Алічбаваныя ў наш час архівы даюць магчымасць яе адшукаць. Такім чынам, “нашаніўская” публікацыя – сярэдзіна кастрычніка 1911-га. А шуканая першакрыніца – артыкул “Про потребу стилю в домашньому житті” (укр.), які друкаваўся з працягам у трох нумарах запар кіеўскай газеты “Рада” ў папярэднім месяцы верасні (№№ 212-214).

Дык што пазычана, а што перапрацавана Ластоўскім з той “радаўскай” першакрыніцы? Адказ таго-сяго расчаруе: “нашаніўскі” тэкст гэта амаль цалкам пераклад (адаптаваны, з пропускімі і нязначнымі перафармулёўкамі) першай часткі ўкраінскага артыкула, а таксама самага пачатку яго другой часткі.

Але чаму б не пацікавіцца: чаму Ластоўскі спыніўся ў пераказе? – бо гэта нават не палова артыкула, аж і далей не менш цікавыя думкі і назіранні. А гэта паказвае накіраванасць мыслення Ластоўскага, лад ягоных думак: якраз у першай частцы болей і абстрактнага, і шырокаахопнага. А вось практычныя назіранні і парады, якія якраз ідуць пазней, Ластоўскага чамусь не так зачэпілі (адсюль і перанос акцэнта ў назве). Шляху ад захаплення самой ідэяй да думак пра яе ажыццяўленне ён яшчэ не быў прайшоўшы. Затое даслоўна падае такі зусім протататалітарны фрагмент (нармальны як на першую палову XX ст.): *“Найбольш сілы мае той народ, каторы патрапіў усіх сваіх членаў злучыць у адно, дзе ўсе думаюць і пачуваюць як адзін чалавек, а кожны – так, як усе, хто належыць да гэтай нацыі,*

творачы, аднак, такую гарманійную цэласць, што аддзельныя асобы могуць найшырэй выявіць усе свае асобеннасці”.

Чаго Ластоўскі не пераклаў

А тым часам у Копыра таго багата наступных думак і назіранняў, якія гутарку пра стыль належна прызімляюць, выводзячы ў яву.

“Вопратка, убранне пакояў, посуд, усё гэта [у сучасным аўтару гарадскім украінскім асяроддзі] мае характар разброду ў думках, у гусце, ва ўсім. Такое акружэнне чалавека характарызуе не яго густ, а густ таго таннага крамніка, які прадае самыя нецікавыя рэчы, маскоўскай фабрыкацыі, па найтаннейшай цане і такім чынам кіруе густам пакупніка. (...) Нічога простага і яснага, сціслага і красамоўнага, нічога між сабой скаардынаванага, гарманійнага, нічога сапраўды патрэбнага, і разам з тым паважнага, нічога традыцыйнага, нічога такога, што б прынаджвала нас нейкай мілай блізкасцю да нашай душы, прываблівала нейкім водгуллем дарагой даўніны, якая яшчэ жыве ў таямніцах нашай крыві. (...) Калі мы з сярэдзіны хаты выйдзем на вуліцу, калі захочам знайсці нейкую фізіяномію [адметнасць] у будынках, дык тут проста даводзіцца махнуць рукой – безгустоўе, безгустоўе, безгустоўе [укр. “несмак”].

Здэмакратызаваўшы інтэлігенцыю, яны [палякі] ушляхотнілі просты народ, палякі пры гэтым не ўпадалі ў вульгарнасць, у вульгарныя крайнасці, наадварот, незвычайна паслядоўна, няўхільна, зручна і спрытна ўмелі яны тое лепшае, што ў іхнім народзе, падняць на ступень вышэйшай культуры, надаць інтэлігентныя формы, стварыць традыцыю. (...)

Кепска зразуметы дэмакратызм перайшоў [ва ўкраінцаў], асабліва ў моладзі, у якісьці фетышызм да мужыка, і дзякуючы гэтаму некрытычнаму фетышызму сталі ідэалізавацца

не вечна стылёвыя бакі жыцця мужыцкага, а нешта іншае, часта чужое яму, бруднае, нанесенае. (...)

Наш просты селянін ставіцца і ставіўся да мастацтва з вялікай пашанай (я бачыў сялянаў, якія плакалі, пабачыўшы прыгожы абраз); ён у сваёй тысячагадовай практыцы вырабіў вельмі важны эстэтычны прыпып, што ўпрыгожванні кожай рэчы павінны мець адпаведны матэрыялу і ўжытку характар, што ніяк не можа стасаваць арнаментыку адных рэчаў да іншых, зусім іншай катэгорыі ўжывання. Для кожнай асобнай катэгорыі рэчаў вырабіў селянін дарогай тысячагадовай практыкі адпаведную арнаментыку, незвычайна добра прыстасаваную. Ганчар, напрыклад, ніколі не змесціць на сваіх вырабах узораў або кветак, узятых з вышывак або з кажухоў, і наадварот – узоры, вырабленыя ганчарамі, зусім не пасуюць да вышывак або да кажухоў, або да разьбы на дрэве; ігнараванне гэтага досведу паказала б жудкае безгустоўе. Сцены сваёй хаты сялянка нашая размалюе ўсякімі кветкамі ў такой стылізацыі, якая не прыдатная да ўжытку дзе яшчэ. Паліцы маюць сваю, і вельмі прыгожую, арнаментацыю. (...) Наш просты народ мае незвычайна гарманійна спарадкаванае ўсё сваё жыццё ва ўсіх яго праявах, выяўляючы незвычайную стылёвасць ва ўсім, і такую ж дыферэнцыяцыю прыстасавання стылёвага да ўсіх падрабязнасцяў” (пер. з ўкр.).

Напрыканцы ўсяго трохчасткавага артыкула ўкраінскі аўтар, дарэчы, не менш практычна прапануе заснаваць адпаведны ілюстраваны часопіс: “Там можна было б даваць узоры музейных збораў, паказваць у ілюстрацыях прыклады з гісторыі нашага мастацтва, выдаць надзвычай каштоўныя матэрыялы, якіх у нас незлічоная сіла. Часопіс гэты даў бы магчымасць нашым архітэктарам, мастакам, разьбярам і ўсякім майстрам прыкладнога мастацтва выступаць перад публікай з узорамі сваіх твораў”. І вось гэтую думку Ластоўскі, здаецца, сабе добра запрыкмеціў – праз больш чым дзесяці-

годдзе ўзяўшыся выдаваць у Літоўскай Рэспубліцы свой часопіс “Крывіч”. З таго, што непасрэдна датычыцца стылю, у тым часопісе, здаецца, хіба лагатып (выкананы, трэба меркаваць, паплечнікам, таленавітым Дуж-Душэўскім, які і бел-чырвона-белы сцяг першым вымаляваў).

Нацыянальны стыліст Брастыныш

Ва Украіне ўся тая праграма стылю так і не была ажыццёўленая (у нас – тым больш, і ў абодвух выпадках гэта ўсходні сусед не даў). Але за гэта як нідзе ўхапіліся ў Латвіі. Зазірнуць туды варта, каб пацікавіцца, у што практычна маглі ўвасобіцца думкі, якія так былі захапіўшы Ластоўскага. Асабліва крэпка на гэтай дзялянцы сядзеў даследчык латышскіх дайнаў (народных песень) і кадыфікатар старажытных гарадзішчаў, а пазней стваральнік нацыянальнай рэлігіі Дыеўтурыбы (у разняволеныя 1920-я) і строгі нацыянальны ідэолаг (у часы нацыянальнай дыктатуры ў 1930-я) Эрнэстс Брастыныш. З адукацыі ён быў мастаком, дык не дзіўна, што яго так павабіла ў стыль.

У зборніку Брастыневых артыкулаў “Дзеля латышскай Латвіі” (1935) чытаем (пер. з лат.): *“Гэта ўсё чужое майно – тое, што мы добраахвотна прынялі. Адкіньма чужыя мэты і падумайма, якімі маглі б быць нашскія. Не будзьма як брытанец або рускі, але ўгледзьма, як трэба жыць латышом. Не апранайма ся ў чужыя апранахі, але памятайма, што латышы мелі свае тыпы строю. Выкіньце з жытлаў хатняе начинне, паробленае ў іншаземных стылях, каб было месца для свайго, латышскага. Шмат чаго ў нас выкідаць і вычышчаць унутры і звонку. Мы так абліплі чужой каростай і так прывыклі да гэтага, што думаем, нібы гэта наша ўласная скура і такімі мусім заставацца на ўвесь час. Мы мусім быць іншымі! (...) Я шчыра перакананы, што варта сотні маладзёнаў паказацца на вулках, у тэатрах ды ў іншых грамадскіх месцах Рыгі ў нашых латышскіх строях – і гэта раскатурхала б народ так,*

што ён зразумеў бы, што такое сапраўды прыгожае і вартае. Так жа было б з усім астатнім” (“Сваё і чужое”, 1929).

Думкі Брастыня нярэдка зусім перагукуюцца з вышэй цытаваным украінскім артыкулам: *“Найперш ён [стыль] патрэбны ў начинні жытлаў ды ў знешнасці будынкаў. Разам з гэтым паўстане патрэба ўзгадніць вопратку жыхароў з іх асяроддзем. Вытанчанае, багатае на карункі ўбранне часоў бізманаў [XIX ст.] добра прыдаецца хіба мэблі жытлаў часоў Людовіка XV. Тое ж можна сказаць і пра стыль ампір, які ўзнік у эпоху Напалеона. Вось сучасны латыш і пачуваецца чужаком сярод рэчаў, твораў мастацтва і дываноў свайго пакоя. І пачувацца так ён будзе дапокуль грунтоўна не будзе ўзяўшыся ўпарадкаўваць і аздабляць свой знешні бок”* (“Нашая вопратка”, 1927).

Брастыню, сапраўды, асабліва рупіла тэма нацыянальнай мужчынскай вопраткі (ён лічыцца аднаўляльнікам традыцыйнага мужчынскага строю, а жаночы да таго часу ўжо былі аднавіўшы): *“Абагульняючы ўсё, што ведаем і бачым, можна казаць, што латыш насіў белыя і шэрыя світкі ў трох даўжынях. Кароткая світка сягала канцоў рукавоў, паўдоўгая канчалася на шырыню далоні над каленамі, а доўгая вялікая світка дасягала каленаў. (...) Жанчыны частку любяць разнастайнасць, індывідуальнаму густу яны адводзяць важнае месца ў сваім убранні, а вось мужчыну падабаецца канон і канвенцыя. Мы, мужчыны, маглі б дамовіцца насіць кароткія світкі там, дзе цяпер носім еўрапейскі “жакет” або “пінжак”. Паўдоўгая світка з поясам была б нашым “візітным пінжаком”, а на святкаваннях і на вельмі ўрачыстыя выпадкі мы апраналі б белыя вялікія світкі, як індускія махараджы”* (“Дзе ганаровая вопратка народных сыноў?”, 1933). Але ж які палёт думкі, які размах пражэктавання – ад Латвіі да махараджаў!

Што-нешта яму сапраўды ўдалося ажыццявіць – найперш унутры ачоленай ім супольнасці “дыеўтураў”, прыхільнікаў

латышскай этна-рэлігійнасці. Фотаздымкі паказваюць, што дыеўтурскія правадыры ў такіх строях паказваліся і на свецкіх, нейтральных мерапрыемствах, і тады цяжка адрозніць – тут прапагандуюць стыль або прадстаўляюць сваю супольнасць.

Вядома, адным Брастынем і яго вопраткай у Латвіі тэма стылю ў той час не абмяжоўвалася. Мастак А. Цыруліс стварыў больш за трыццаць зусім стылістычна ўзгодненых інтэр’ераў грамадскіх і жылых памяшканняў (увідавочкі ў Латвіі цяпер можна назіраць адзін такі інтэр’ер). Брастынеў паплечнік мастак А. Бінэ ствараў адпаведную кераміку. Але гэта асобная даследчая тэма, якой, спадзяваемся, хтось яшчэ возьмецца.

Ізноў Крыўя, ізноў стыль

Той невялічкі тэкст Ластоўскага, няхай і перасаджаны нібы з чужога саду, важны яшчэ і тым, што ўжо ў нашы часы думкі з яго нібыта інкарнаваліся, увасобіліся. Мова пра “наварыўскі” рух (1990-я – 2000-я). Ацэньваючы гэтую грамадскую з’яву, рэдка калі пакуль акцэнтуюць на тое, што гэта найперш была Рэч Стылю. Зрэшты, пра якое ўвогуле даследніцтва ў цёмныя часы можна казаць.

Але, забягаючы наперад будучых даследчыкаў, можна наважыцца вылучыць колькі пунктаў, што вызначалі гэты “наварыўскі” стыль:

1. **Геаметрычныя арнаменты** – не толькі на вопратцы, але і на рэчах паўсядзённага ўжытку, як яно і было ў тутэйшай традыцыйнай культуры (посуд, мэбля).

2. Старажытныя **археалагічныя упрыгожванні** – з музеяў у сімвалічны ўжытак (як у Латвіі “Намейшаў пярсцёнак” вось ужо стагоддзе – пазнака актыўнай латышскасці яго носьбітаў).

3. “Крыўска-латгальска-літоўская” **дуда** – як пазнавальны “голас культуры”, які выштурхоўвае з “усходнеславянскай” ідэнтычнасці (не гармонік, не цымбалы, тым больш не бала-

лайка), ды яшчэ са сваёй міфалогіяй (каляднае ахвяраванне казы дзеля аднаўлення свету).

4. “Даўнейшы **народны спеў** – яшчэ адзін “голас культуры”, але ачысціўшы фальклор ад ін’ектаванай у яго савецкай штучнай “весалухі” і павярхоўнасці ў мелодыях і тэкстах.

5. **Балцкая старына** – “залаты век” не ў познім зрушчаным ВКЛ, не ў плямёнах старарускіх часоў і тым больш не ў фантазійнай “стараславяншчыне”, а ў дагістарычных часах, што папярэднічалі моўнаму аславянванню тутэйшых жыхароў.

6. **Паганская рамантыка** – у стылі ўшанавання польскамоўнымі ліцвінамі XIX стагоддзя раннелітоўскай міфалагічнай спадчыны (не “Ярыла і Дажджбог”, а “Лайма і Мілда”), але і глыбей прасунуўшыся, зважаючы на наробак міфалагаў-індаеўрапеістаў.

7. **Строгае навуковае і філасофскае мысленне** – бо спосаб мыслення таксама можа быць стылем, калі не паддаюцца спакусе ўпадаць у простыя, па-плябейску эмацыйныя вытлумачэнні і ацэнкі.

8. **Панская” арагантнасць** – стылем можа быць і камунікацыйная ўстаноўка, якая тут арыстакратыцкая, адасобленая (“апрычоная”), элітарыцкая, проціпастаўленая культываванай саветаў і ўраўноўвальнай сялянскасці і вульгарнаму дэмакратызму.

9. **Антрапанімічны аспект** – не руска-савецкія мішы і васі, і не нацдэмаўскія багуславы і яны, але балцка-літоўскія двухасноўныя імёны.

10. **Тутэйшая мова** (вясковая, “простая”, “беларуская”) – як прынцыповы сродак камунікацыі, не талеруючы двухмоўя, але таксама і з удасканаленнем мовы балцкімі лексічнымі і сінтаксічнымі адметнасцямі, што чужыя “ўсходнеславянскаму” вуху.

Пры гэтым што-нешта засталася ў зачатку, у патэнцыі:

- не надта краналіся **экспансійнага аспект**у балцкай ідэі,

- для аднаўлення **этна-рэлігіі** не хапіла веры,
- ранейшыя мішы-васі так і не пачалі браць сабе балцка-літоўскія **двухасноўныя імёны**,
- да глыбейшага зацікаўлення балцкай **моўнай стыхіяй** не перайшлі.

З іншага боку, у рэальнай “беларускай” сітуацыі гэта, трэба пагадзіцца, прывяло б да звужэння ахопу.

Багата чаго з вышэй пералічанага “беларускі дыскурс” так і не крануўся, не маючы часам нават кропак судотыку (археалагічныя рэчы, этна-рэлігійнасць, элітарызм). Што было так-сяк адаптавана-ўключана, дык гэта хіба арнаменты ды дуда, а таксама (субкультурна) балцкі кампанент ідэнтычнасці.

- Пачалі ствараць фантазійныя “абэцэды **арнаментаў**”, у дзіцячай ярка-чырвонай каларыстыцы ляпіць арнаментацыйныя знакі дзе заманіцца (найперш на майкі-безрукаўкі, якія самі па сабе ўжо штось павярхоўнае і няцэльнае, нетрывалае і часовае).
- **Дуду** з адпачатна “літоўскай” (у шырокім сэнсе) перайменавалі ў “беларускую”, дзе-нідзе паўключалі на другарадныя ролі ў постсавецкія “народныя ансамблі”, а ад міфалогіі дуды пастараліся як мага далей адсунуцца (у тым ліку тыя, хто меў магчымасць блізка пастаяць да агмяня аднаўлення дударства).
- У вельмі спецыфічным прачытанні “**балцкі**” складнік уцягнулі ў сваю сучасную палітычную міфалогію “літвіністы” лагера вільнянашыстаў і жмудаедаў, якія ўмудрыліся перакруціць канцэпт так, каб ад пачатковай літвалюбнасці не засталася і следу.

Такі стан, вядома, не канцавы пункт, а прамежкавая станцыя. Але важна пры гэтым магчы аглядаць усю перспектыву. Сцяжына гэтая пачынаецца сама менш ад Ластоўскага (няхай ён толькі пераспеўваў), прабягае праз краіны Балтыі (у тым ліку

праз пасляваеннае літоўскае мастакоўства) – і сканчаецца кладучыся проста ля нашых ног.

Вядома, і часы памяняліся, і мы ўжо стагоддзе як актыўна пакідаем стылістычна аднастайнае асяроддзе, дый да каліс-няй тутэйшай гарадской кніжнай спадчыны цікавасць усё расце. Але і апісаны “крыўска-латышскі” стыль застаецца добрым сродкам для адмежавання ад навакольнай глабалісцкай каламуці, у якой губляеш і мэты, і сэнсы, і арыентыры. ♦

Апублікавана: 05.04.2025.



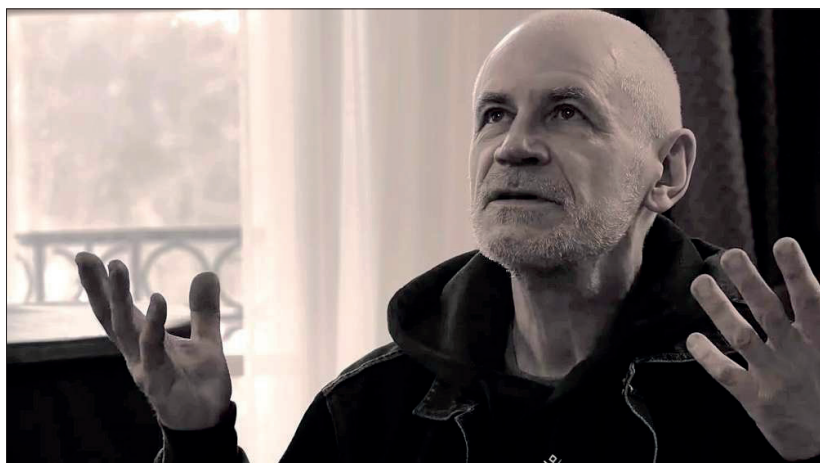


Міфалаг Разаўскас: “Не шкадуйма гудам “Пагоні”

У студзені [2025 г.] на інтэрнэт-партале “Алкас” апублікаваны артыкул літоўскага міфалага і этна-мыслара, ганаровага вайдзілы ў “Рамуве” Дайнюса Разаўскаса – “Пагоня наша і беларусаў”. Тэкст ярка адлюстроўвае гледзішча пэўных літоўскіх колаў, паглыбленых у нацыянальнае мысленне.

Гэтае гледзішча кантрастуе, аднак, з папулярскімі ізаляцыянісцкімі ксенафобскімі поглядамі, якія на хвалі масавай іміграцыі (як беларусаў, так і ўкраінцаў) нярэдка ў цяперашняй Літве. Кантрастуе яно і з папулярнай у інтэрнэт-правакатараў шавінісцкай пазіцыяй (родам з міжваеннага часу, калі адрозненні абсалютызавалі), згодна з якой маленькі, але гераічны літоўскі народ меў паняволіць велізарную, але аморфную масу “славянаў”, стварыўшы з іх удзелам магутнае ВКЛ.

Пачынае свой выклад Д. Разаўскас з кароткага нарысу гісторыі. І найперш агучвае рэчы дастаткова вядомыя, але з адной не кожным чаканай перафармулёўкай: *“Менш-больш да VII стагоддзя на ўсходзе ажно да Масквы і нават за ёй, а на поўдні да Кіева, размаўлялі па-літоўску (вядома, не сучаснай літаратурнай мовай, а гаворкамі, а больш на поўнач – латгальскімі гаворкамі)”. З увагі на выключную блізіню цяперашніх літоўскіх гаворак да меркаванага адпачатнага індаеўрапейскага тыпу, пытанне пра “мову падняпроўскіх і павоцкіх балтаў” выглядае, такім чынам, зусім неабавязковым. І якраз тут нікага табе “шавінізму”.*



Больш за тое, нават пачаткаў назвы “Літва” зусім абгрунтавана шукаць на ўсходзе, на Павоччы (там, дзе рэчка Нальша, ад якой імаверна калісняя літоўская Нальшанская зямля): *“У народных песнях фіна-вугорскай мардвы бог Пургіне (запазычанне з літоўскага “Пяркунас”) бярэ сабе ў жонкі зямную дзяўчыну з іменем “Літова” – гэта варыянт шырока вядомага вобразу пра бога, які бярэ сабе за жонку зямлю, якую кіруе.”* Пры гэтым адкрытым застаецца пытанне, ці гэта племя літва (адно з многіх балцкіх) адтуль прыйшло, або так сапраўды магла агулам звацца ўся вялізная старабалцкая прастора (думка Разаўскаса на баку другога варыянту). Тым часам сведчанне пра “Літову” — вельмі важнае, бо прамая паралель — фінская Суометар (“дачка Суомі”, прамацерка фінаў), да якой сваталіся Месяц, Сонца ды сын Палярнай зоркі (за апошняга і пайшла).

Далейшы пункт супыну ў артыкуле – узнікненне “Русі”, якая мела вырасці з апанаванага міжнароднымі бандамі скандынаваў воднага шляху “з варагаў у грэкі”, па Дзвіне і Дняпры. *“Трэба абавязкова трымаць у галаве адрозненне паміж мовай і нацыянальнасцю, з аднаго боку, жменькі ўладароў, прыдворных, гараджанай, а з другога — валатоўскай большасці навакольных жыхароў. Першыя пісалі пра сябе летапісы, таму ў іх*

і патрапілі, а другія не пісалі, таму не пакінулі моўных слядоў. (...) Пасярод навакольных пушчаў людзі, як і раней, яшчэ доўга размаўлялі па-літоўску ды па-латгальску". Датрывалі, дадамо, да XV стагоддзя, як у Абольцах пад Сянном.

Прыпынак трэці – раннелітоўская экспансія на ўсход: *"Ёсць меркаванне, выказанае не адным навукоўцам, што пашырэнне Літвы на ўсход было не "экспансіяй на землі славянаў", а павяртаннем на захопленыя свае землі, жыхары якіх, паняволеныя чужымі для іх князямі, успрымалі вяртанне Літвы як вызваленне, а прыход літоўцаў – як прыход сваіх".* Аславяньванне на ўсходніх землях напрамую было звязанае з аправаслаўленнем: *"Нябожчык акадэмік Зігмас Зінкявічус вызначыў, што так званая ўсходняя мяжа літоўскіх этнічных земляў, якая захавалася бадай нязменная ад хросту Літвы і да адноўленай Літвы пачатку XX стагоддзя, – гэта проста мяжа, да якой у XIV ст. у Літве з усходу ўжо было замацаваўшыся праваслаўе".* Іншымі словамі, беларусы-каталікі – гэта тыя, хто трымаўся балцка-літоўскай ідэнтычнасці даўжэй за тых, каго аправаславілі на ўсходзе раней (падобна фармулюе і гісторык А. Белы, але абсалютызуюе такі позні стан, ментальна адгароджваючыся ў такую "Ўсходнюю Літву").

Такім чынам, *"і на ўсход ад так званай мяжы этнічных земляў аддаўна жылі літоўцы, адно што, парабіўшыся праваслаўнымі, яны аўтаматычна былі залічаныя ў рускія (русіны), нават не пацікавіўшыся, на якой мове мо яшчэ доўга яны гаварылі ўдаму. (...)*

Такім чынам, уся так званая Беларусь (між іншага, уключна са Смаленскам) – гэта былая Літва. Усе так званыя беларусы – гэта былыя літоўцы. Продкі сучасных беларусаў разам з нашымі, сучасных літоўцаў, продкамі ўсе разам былі літоўцамі і супольна стварылі літоўскую дзяржаву, палова самага ядра якой апынулася ў складзе сённяшняй Беларусі. Таму цяперашнія беларусы роўна такія ж спадкаемцы даўняй Літвы, як

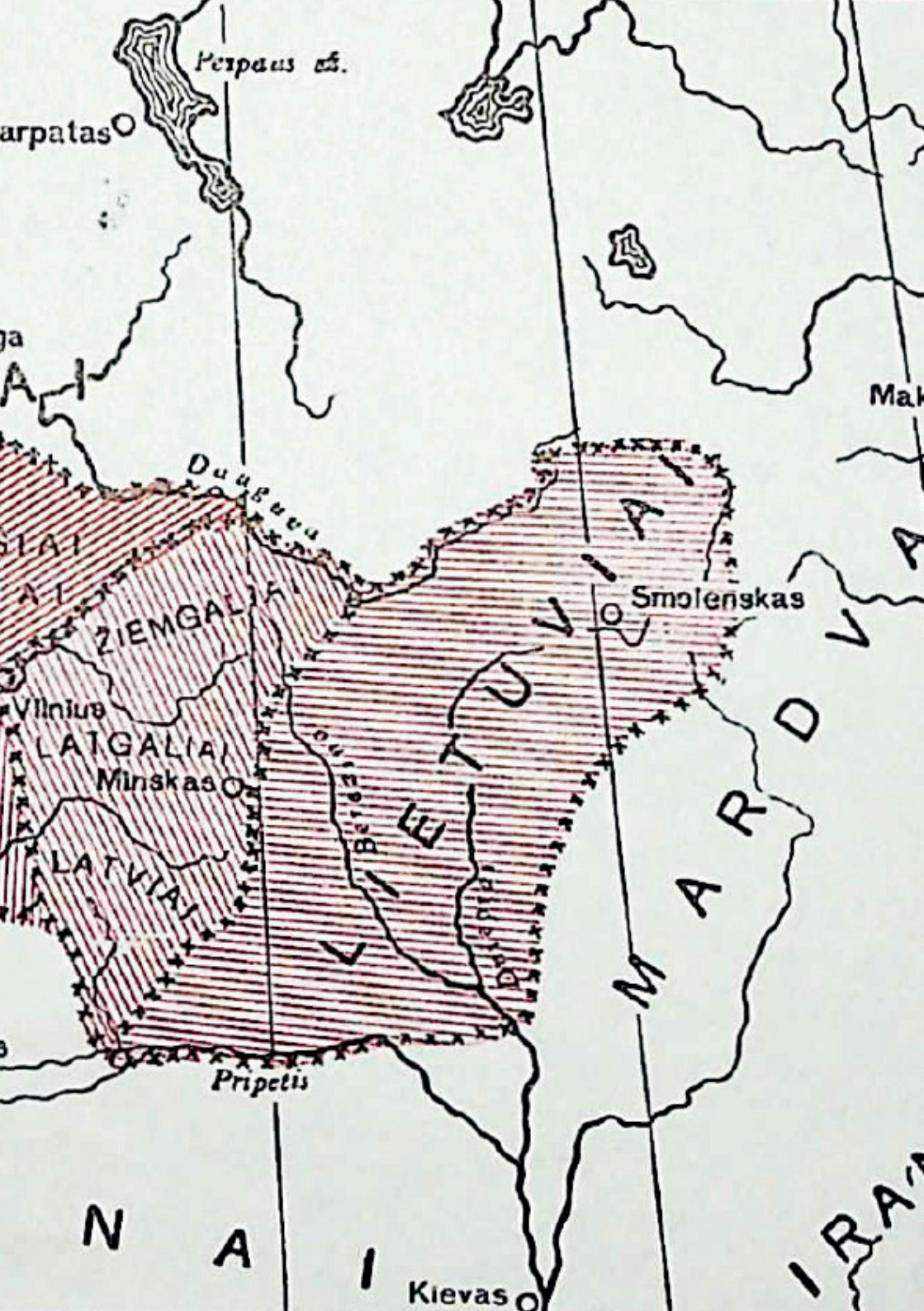
і мы, цяперашнія літоўцы. Таму “Пагоня” гэта так жа сама і іх герб, як і наш.

Герб “Пагоня” не раз’ядноўвае і проціпастаўляе нас, цяперашніх беларусаў і цяперашніх літоўцаў, але звязвае, злучае і яднае, бо нагадвае пра былое адзінства. Герб “Пагоня” – гэта арыентацыя на старую адзіную магутную Літву, з якой мы “бяром моцы” так жа сама, як і цяперашнія беларусы, варта толькі ім прыгадаць сваю мінуўшчыну і карані. Карані так званых беларусаў – не ў расійскай, а ў літоўскай зямлі. Па праўдзе ніякія яны не беларусы, як іх абазвалі маскалі [maskoliai], такім чынам залучаючы да сябе, а сапраўдныя літоўцы, толькі славянамоўныя. Славянамоўныя літоўцы.”

Пераходзячы да сучаснасці, Д. Разаўскас нагадвае суайчыннікам пра існаванне тых, хто па наш бок цяперашняй мяжы прабудзіўся і ўяўляе сабой прыклад, па якім трэба раўнаць і іншых: “Яны доўга грукаліся ў аглухлыя нашыя сэрцы і размоклыя глужды, шукаючы ўхвалы, падтрымкі і падбадзёрвання, некаторыя з іх сваімі сіламі вывучылі літоўскую, латышскую і нават прускую мовы. Але што ўвесь гэты час рабілі мы, скажыце? Наша ўлада?”

Нарэшце, аўтар пераходзіць да прапаноў па развязанні праблемы тых, хто “паўцякаў” з Беларусі-Гудыі ў Літву. Вяртанню апісанай вышэй ідэнтычнасці (“балцкай”, ужываючы больш канвенцыйную фармулёўку) трэба спрыяць праз літоўскую мову: “Трэба не “Пагоні” гудам шкадаваць, а вучыць іх размаўляць па-літоўску. Асабліва тых, каторыя самі сюды з’ехаліся, – чаго ж яшчэ яны сюды наехаўшы, як не вучыць літоўскую, га? Літва мае быць адкрытай усім, хто размаўляе па-літоўску, і найперш тым, хто быў вынарадзіўшыся, але звярнуўся да свайго сапраўднага народу”. ♦

Апублікавана: 27.01.2025.





Ранейшы за Тапарова

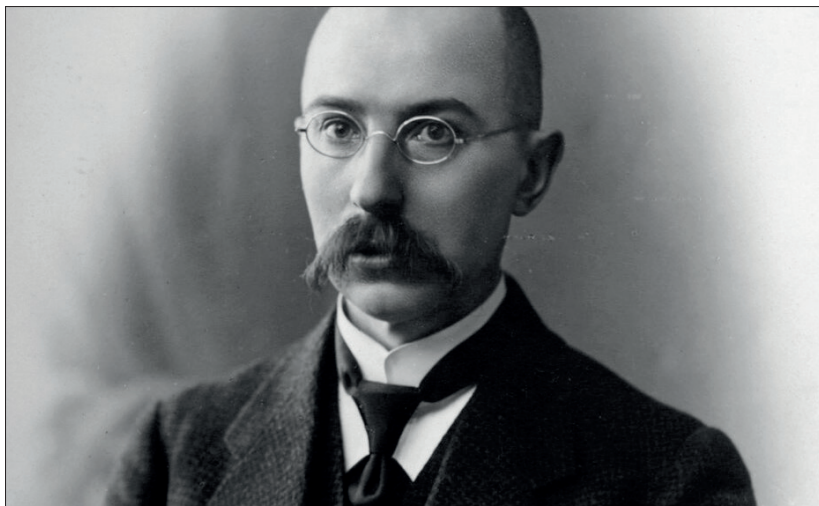
2 снежня [2024 г.] – 100 гадоў, як адышоў бадай найвыбітнейшы літоўскі мовазнавец і балтыст Казімерас Буга́.

Літоўскі мовазнавец Казімерас Буга (1879-1924) вядомы ў нас хіба зусім рэдкім цікаўным да балтыстыкі. А тым часам ягоная роля ў тутэйшай “балцкай тэме” – наколькі неацэнная, настолькі і ў нашай прасторы не ацэненая.

Буга ў Літве – гэта найперш пачынальнік фундаментальнага “Слоўніка літоўскай мовы” і ўкладальнік першага яго тома (поўныя дваццаць тамоў скончылі выдаваць толькі ў 2002-м). Але другая тэма, што жыва хвалявала яго, тычылася балцкай прысутнасці на ўсходзе па-за цяперашняй балцкамоўнай прасторай. Структурная візія па гэтым пытанні належыць якраз Бугу (той-сёй кранаўся тэмы і раней за яго, але зусім кропкава і ўрыўкава).

Звычайна калі заходзіцца пра калісную прастору балцкамоўнасці, дык найперш спасылаюцца на кнігу “Лінгвістычны аналіз гідронімаў Верхняга Падняпроўя” (1962), частку па балцкіх гідронімах у якой напісаў Уладзімір Тапароў, на момант выдання 34-гадовы. Той, не хаваючы, усюды пазначае спасылкі на Бугава аўтарства ў ільвінай долі вытлумачэнняў тых рачных назваў, ажно за скарачэннямі (тыпу “Tīž” – акадэмічны Бугаў часопіс „Tauta ir žodis”, Слова і народ) самога Бугі недасведчанаму чытачу не відаць.

А тым часам прасторы балцкіх гідронімаў на ўсходзе Буга быў крануўшыся за паўстагоддзя да “Лінгвістычнага аналізу...”. Тут ён меў вонкавы поштурх – у 1911-м расійскі акадэмік Шах-



матаў па-нямецку апублікаваў артыкул, дзе выказаў думку, нібы калісь усходнееўрапейскі абшар быў заселены... кельтамі. А Буга на той час ужо быў сабраўшы багатую картатэку не толькі з літоўскіх слоў у будучы Слоўнік, але і з антрапонімаў, тапонімаў і гідронімаў (у выдадзеным ім 1-м томе “Слоўніка літоўскай мовы” яны ішлі нароўне са словамі, такім задумваўся ахоп). Яму дастаткова было толькі апусціць руку ў картатэку і вывудзіць колькі дзясяткаў картак. У 1913-м ён публікуе, таксама па-нямецку, адказ Шахматаву. Той чытае і прызнае поўную Бугаву рацыю. “Кельцкая” дыскусія на гэтым згортваецца не паспеўшы разгарнуцца.

Паўней той назоўны матэрыял пабачыў свет у згаданым часопісе „Tauta ir žodis”, зусім пад канец Бугавага жыцця. У першым жа часопісным нумары (1923) выходзіць буйны артыкул “Даследаванні рачных назваў ды даўніна айстыяў [балтаў] і славянаў”. І вось якраз там – проста бяры ды параўноўвай з тапароўскім “Лінгвістычным аналізам...”

Але і таго не досыць – менавіта Буга адным з першых прамовіў думку пра калісныя суседнічанне на ўсходзе балтаў ды

фінскамоўнай мардвы. Ён грунтаваўся на балцкім лексічным пласце ў гаворках мардвы; пазней да гэтага дадалі вагомыя паралелі ў народнай абрадавасці.

Бугу відавочна натхняў вялікі абшар. Ён выказваўся і на-конт старадаўніх балцкіх перасоўванняў – і з усходу, і з Літвы на поўнач у Латвію. Што праўда, тэрытарыяльна сягала яго думка не так далёка, бо калісныя суседства балтаў і мардвы ён лакалізаваў не далей за Смаленск. Гэта пазней ужо (дзякуючы, напрыклад, мовазнаўцу Аткупшчыкову) абсяг балцкай гідраніміі быў даведзены і да Ніжняй Акі, якраз да той самай мардвы.

Напрыклад, гэта Бугава ідэя – параўнаць падвіленскі тапонім *Sužionys* (“Сужаны”) з назвай ракі Сож (< Съжъ < *Suž-*) і звязаць іх з фінскім *susi* “воўк”. Падтрымаў і пераагучыў гэта пазней і Тапароў, ён падкрэсліў і яшчэ адно Бугава назіранне – сожская рака Воўчася адпавядае назве літоўскай ракі *Vilkesa* (ад *vilkas* “воўк”). А гэтая, звяраемся з картай, – якраз паблізу тых Сужанаў. Бугава інтуіцыя была – гэта прынесена з усходу, з Пасожжа. Так жа сама як назву ракі Гаўі, піша Буга, пазней панеслі на поўнач: адна Гаўя цячэ паміж Лідай і Іўем, а другая – у Латвіі за Дзвіной.

Так жа сама, дарэчы, назву знакамітай летапіснай “Нальшанскай зямлі” звязваюць з нібыта “зніклай” рэчкай з назвай тыпу *Nalšia* – ажно поўны адпаведнік гэта рака Нальша на Ніжнім Павоччы, паблізу мардвы, і зусім магчыма, што таксама прынесеная вунь ажно скуль. Ёсць там сама побач і рака Сельда, назва якой структурна зусім адпавядае нашай Ясельдзе. Дык і Ясельду ж “прачытаў” таксама Буга – убачыўшы тут элемент “-da” (як і ў гідронімах Сёгда, Саколда і інш.) і звязаўшы яго з меркаваным яцвяжскім **uda* “вада, рака”. Як бачым, тыя “яцвягі” тады мелі колісь быць і за Ніжняй Акой перад мардвой.

Таксама і ў знакамітым тапароўскім нарысе “Балтыйскія мовы” (свайго роду “падручнік” па вядомых гістарычна старабалцкіх плямёнах) без цяжкасці пазнаецца перапрацаваны

з гледзішча лінгвіста 200-старонкавы Бугаў тэкст “Літоўскія народ і мова ды іх блізкія родзічы”, змешчаны паперадзе ў згаданым вышэй 1-м томе “Слоўніка літоўскай мовы” (1924). Тут не толькі пра літоўцаў і латышоў, але і пра прусаў (і яцвягаў у іх складзе), куршаў, зямгалаў, а таксама пра нашмат менш вядомых селяў.

Селы Бугу асабліва рупілі, бо з каліснага сялонскага краю (з-паблізу Зарасоў) ён і сам паходзіў. Менавіта з гэтай часткі Бугавага тэксту нарадзіўся, дарэчы, і апублікаваны Тапаровым зусім пад канец жыцця (2004) тэкст пра селяў і неўраў. З той пары прабегла дваццаць гадоў, а селы так і не патрапілі нам пад вока (тым часам у Латвіі нядаўна нават вылучылі асобны рэгіён – Селію). Хоць, мяркуючы з шэрагу гідронімаў, Браслаўскі край, азёрнае дзвінскае левабярэжжа – гэта былі менавіта селы. Няхай пра селяў вядома не так шмат, як пра злой долі яцвягаў, але тутэйшы сялонскі складнік абавязкова меў бы быць урэшце належна падсветлены, поруч з пруска-яцвяжскім (нёманскае левабярэжжа) ды ўласна літоўскім (нёманска-вілейскае міжрэчча), а былі ж яшчэ і латгалы на Задзвінні.

Казімерас Буга пражыў толькі 45 гадоў, адышоў ён заўчасна, ад раптоўнай хваробы, у пруска-нямецкім Каралёўцы. Але ўсё, што патрабавалася, ён агучыў. Калі б жыў далей, дык толькі, відаць, удакладняў бы. Так жа сама як задуманы і распачаты ім слоўнік пачысцілі ад назваў і прозвішчаў, пакінуўшы толькі лексіку; так жа сама як пашырылі да Ніжняй Акі калісную балцкамоўную прастору.

Буга прамовіў пра рачныя назвы на ўсходзе, пра балцкія пераходы, пра сваіх продкаў селяў. Ён накрэсліў, паказаў і адышоў – застаўшыся візіянерам, якога ніхто не наважыцца назваць летуценнікам. А шмат хто жыве, ужо даўно ўсё зрабіўшы што мог. ♦

Апублікавана: 02.12.2024.



Наконадні Дыеўтурыбы

У самай першай з выдадзеных “свайксцкіх” кніг, “Пра паганства і балтаў” (2018), быў аглядны нарыс “Прабацькоўская вера вакол нас” (ён яшчэ меў бы выйсці і асобным друкам, дапоўненым і ілюстраваным). Адзін з раздзелаў у ім прысвячаўся і навачаснай гісторыі развіцця латышскай дыеўтурыбы (этнарэлігійнасці). Дыеўтурскім папярэднікам сярэдзіны XIX стагоддзя (Алунанс, Аўсэкліс, Пумпурс) прысвячаўся там адзін абзац. Але пра іх ёсць і болей што распавесці. А заадно і намосціць пэўныя масткі і з нашай прасторай.

Тым часам гэты тэкст можна лічыць за працяг артыкула 2012 года “Рамбін – крохае сэрца Прускай Літвы”. У ім вялося пра “паганскі” складнік у новалітоўскай нацыянальнай свядомасці і, у прыватнасці, пра наднёманскую Рамбінскую гару і яе сакралізацыю ўжо ў рамках новалітоўскага нацыянальнага руху. Тое, як вядома, было запраграмавана яшчэ прысвечанымі старалітоўскай міфалогіі пісаннямі (раздзеламі ў кнігах) польскамоўнага літуанацэнтрычнага гісторыка Нарбута (1835) і літоўскага асветніка Доўканта (1845).

Алунанс

Паняцце пра старадаўнюю міфалогію як аснову, на якую абапіраецца нацыя, першым у Латвіі высунуў і па-свойму напоўніў Юрыс Алунанс у сярэдзіне XIX стагоддзя.

Гэта быў адзін з запчаткоўцаў “новалатышскага” руху – а той рух бадай і пайшоў з Алунанавай кнігі “Вершыкі, у ла-

тышскую мову перакладзеныя”. У яе Алунанс уклаў свае пераклады з сучасных і даўнейшых еўрапейскіх моў (іх, уключна са старагрэцкай і лацінай, ён асвоіў яшчэ ў школьныя гады), такім чынам упершыню ў навейшы час ўзняўшы латышскую мову на ўзровень еўрапейскай культуры і спадчыны.



У латышскую мову ён таксама ўвёў больш за пяцьсот новаствораных ім слоў; напісаў трохтомнік энцыклапедычных артыкулаў “Падворак, прырода, свет”; быў суаўтарам кнігі “Народная гаспадарка”, а ўвогуле – больш за 150 большых ці меншых сачыненняў, напісаных толькі ў студэнцкія гады. Гэты энцыклапедыст і паліглот нібы спяшаўся паспець як мага болей за свае 31 год.

Нядзіўна, што Алунанс, прагнучы думкай спарадкаваць паболей абсягаў, крануўся таксама і тэмы старадаўняй міфалогіі.

У 1856-м ён публікуе серыю газетных артыкулаў: “Аповеды даўнейшых латышоў пра патоп”, “Вера даўнейшых латышоў пра водных духаў”, “Пра пахаванне ў даўнейшых латышоў”, “Яшчэ тое-сёе пра звычаі даўнейшых латышоў”. Яшчэ праз два гады – падсумавальны артыкул “Багі і духі, якіх колісь ушаноўвалі даўнейшыя латышы”.

Прыкметна, што менш-больш у такім жа ўзросце (дваццаць з лішкам гадоў) за дзесяцігоддзе да Алунана тым жа самым бавіўся і наш Павел Шпілеўскі, папавіч з-пад Любані, які, пачынаючы ад 1846-га, друкаваў у трох частках свой опус, у якім усяго апісаў паўсотні “беларускіх багоў і духаў”.

У Алунана “багоў і духаў” налічваецца менш-больш столькі ж, больш за сорок. За крыніцу натхнення і запазычання ён меў

кнігу Тэадора Нарбута “Літоўская міфалогія” (выйшла ў 1835-м як першы том “Старажытных дзеяў літоўскага народу”), у якой тых “старалітоўскіх” багоў утрая больш. Нешта з Нарбутавай кнігі Алунанс браў не мудруючы, нешта перапісваў на свой одум, таксама актыўна перакручваў на сваю ўспадобу ўзятая з Нарбута імёны.

Самім ходам сваёй думкі Нарбут няйнакш паўплываў і на Шпілеўскага, які сваім творам патрапіў ускочыць роўна “паміж” Нарбутам і Алунанам (1835 – 1846 – 1856) і таму варты згадкі менавіта ў гэтым шэрагу імёнаў (а ніяк не асобным такім “Піліпам з канпель”). Адрозненне хіба ў тым, што Алунанс, паўтараючы за Нарбутам, уваходзіць, калі паглядзець, у своеасаблівую традыцыю (бо Нарбут сам абапіраўся найперш на выдадзеную ў 1615-м кніжку Яна Ласіцкага “Пра жамойцкіх багоў”, звесткі з якой хоць і крытыкуюць, але ў наш час усё больш, аднак, рэабілітуюць). А Шпілеўскі – свайго роду “бакавы атожылак” (калі прымаем яго натхненне Нарбутам).

Пры гэтым матывацыя ў Алунана была зусім празрыстая, у “Багах і духах...” ён пісаў: “Як бачым з усяго тут апаведзенага, латышы калісьці зусім не былі якімісь цёмнымі невукамі, за якіх іх выгаласілі; бо той народ – будзь ён паганскі ці які, – каторы знаецца ў справах веры, ня будзе дурнем і ў іншых галінах веды”.

Запазычанне з літоўцаў, з жамойтаў, з даўнейшых прусаў, зрэшты, на той час не ўспрымалася за правін. І ў XIX-м стагоддзі, і нават яшчэ ў даваенным часе грунтаваліся на тым, што паколькі літоўцы, латышы і прусы даўней складалі адзін народ, дык і тое, што было зафіксавана ў адным месцы (як Ласіцкім у жамойтаў), проста не аказалася зафіксаванае ў іншым месцы, не датрывала да пазнейшых часоў. Рэлігіязнаўства балцкіх народаў яшчэ не было дастаткова развітым, і даследчыцкім фактам яшчэ не стала ні патрыярхалісцкая рэлігійная рэформа ў даўнейшых прусаў (гл. іншую “свайксцкую” кнігу “Старапрус-

кая тэакратыя“), ні культ “мацерак” у латышоў як меркаваная ліўска-фінская духоўная спадчына.

Паказальна, што ў творы “Тысячагадовае змаганне з нашай рэлігіяй” (1936) запачаткавальнік міжваеннага латышкага этнарэлігійнага руху Эрнэстс Брастыньш, не сумнеючыся, у свой выклад уключае і падзеі з гісторыі прусаў і літоўцаў, бо тая “наша рэлігія” (ужо само такое азначэнне вартае прыкметы – бо не “(стара)латышская рэлігія” ж) у яго суаднесеная з продкамі балтамі (у такім мысленні і карэнне “балцкай ідэі”).

Аўсэкліс

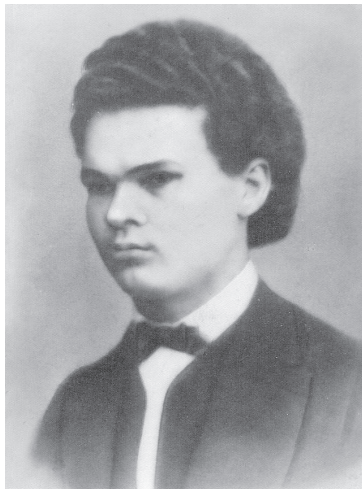
Наступнікам Алунана стаў яго малодшы сучаснік паэт Аўсэкліс (сапраўднае імя Мікеліс Кругзэміс). У настаўніцкай семінарыі ён штудыяваў еўрапейскую літаратуру і філасофію эпохі Асветніцтва. Пачаўшы настаўнічаць, з двух месцаў (у Яўнпіебалзе, у Ліелвардэ) ён сыходзіў праз канфлікт з тамтэйшымі пастарамі – ужо ў свае раннія 20-я гады Аўсэкліс быў настроены па-антыклерыкалісцку. Гэта адлюстроўвалася і ў яго таленавітых вершах, праз якія ён здабыў вядомасць як паэтычны голас Першага латышкага абуджэння (“першая átмада”, рух у 2-й палове XIX стагоддзя, які быў запынены наступам русіфікацыі).

Даследчыкі жыцця, творчасці і поглядаў Аўсэкліса і па сёння ня пэўныя, ці прыхільнасць паэта да старых багоў толькі і заставалася “мастацкай гульнёй з вобразамі” або менавіта Аўсэкліс быў першы ў навейшы час, хто і адпаведную рэлігійную практыку для сябе меў. Звяртаюць увагу на вельмі сэнсоўную класіфікацыю багоў, якая і сучаснаму рэлігіязнаўцу бачыцца трапнаю, і для практычных рэчаў мела б быць зусім прыдатная.

Такім чынам, багоў (большасць з іх, у сваю чаргу, узятая з Алунана) Аўсэкліс размеркаваў на тры абсягі: багі нябесныя – багі плоднасці, вясны і кахання – багі падземныя. Над кожным з гэтых трох боскіх гуртоў, у выкладзе Аўсэкліса, пануе свая

пара з бога і багіні (адпаведна, Аншлаўс і Ліга, Прамшанс і Лайма, Постніекс і Скадэ).

Тут і праўда выглядае ўжо ня толькі на паэтычную, але і на рэлігійную інтуіцыю. Так жа сама, адзначым, боскія функцыі былі размеркаваныя і ў даўнейшых прусаў: адпаведна, багі Пяркунс, Патрымпс, Паталс. Што да парнасці, дык нельга не прыгадаць, напрыклад, згаданай у нашым “Яцвяжскім слоўніку” пары “Pjarkus Laume” або вядомай



з Ласіцкага багіні-апякункі памерлых Вялёны, якая мела складаць жаночую пару апекуну памерлых Веліну.

Паэтычная творчасць Аўсэкліса поўніцца сімпатыямі да старых багоў і іх швінціклаў-свяцілішчаў. Вось, ля дзвінскага дaplыву рэчкі Кайбалы ён бачыць тры пні ад старых дубоў і прамаўляе:

*“Дзе Кайбалачка туліцца
Да Дайгавы старой,
У Лайміны часы буялі
Тры дубы багоў. (...)
Эй, зірні на тры пні
Ля журботнай Кайбалы.
Гэта аповед табе і цяпер
Пра дубы багоў”.*

Цікаўнасць да старыны накіроўвае позірк Аўсэкліса і да ліўскага племені, якое даўней насяляла ўсё ўзбярэжжа Рыжскай затокі. У вершы “Думкі апошняга ліва ля вусця Салацы”:

*“Бывайце, святая зямля, святыя пячоры,
Дзе з нябесных імгненняў цешыліся бацькі!
Бывай, Салаца, якая маіх братоў
У калысках хваляў гушкала!
Бывай жа, старое, белае Лайміна мора,
Якое бацькоў вучыла свабодзе. (...)
Няхай неўміручы латыш, наш брат,
Яшчэ тысячу гадоў увіхаецца каля цябе.
Няхай нас, каторыя спяць у цемры, ён згадае,
Робячы свае слаўныя справы пад сонцам.
І пакуль ён жыве на балтыйскіх берагах,
І мы з ім будзем жыць”.*

Гэты верш цікавы і тым, што паказвае: шчыра цікавячыся старыной, ня станеш кагось выправаджваць з гістарычнай памяці, а кагось выгароджваць. У гэтым сэнсе нібы адной пароды з Аўсэклісам быў наш Анатоль Сыс, які ў вершы “Памяць пра яцвягаў” пісаў:

*“Ані табе мовы, ані табе сцяга.
Памяць пра яцвягаў – помста за яцвягаў...
Выстудзілі хату... Памяць адубела...
Бы яцвяг кудлаты – шэрая кудзеля. (...)
Азірнуся: вочы! Гэта ж вочы брата! (...)”.*

Рака Салаца, што цячэ на поўначы Латвіі на латвійска-эстонскім памежжы, была ад малога знаёмая Аўсэклісу – тут паблізу ён нарадзіўся. Недалёка ад ягонай роднай мясціны нарадзіўся, дарэчы, і засноўнік дыеўтурыбы Эрнэстс Брастыньш.

Прычым, мясціна паходжання Брастыня з даўнейшымі лівамі звязаная яшчэ больш і канкрэтней – гэта знакамітая зямля “Ідумея” (у лацінскай крыніцы *Ydumea*), згаданая ўпершыню

пад 1206 годам у сувязі з хростам ліваў і латышоў. Яна была на правабярэжжы ракі Гаўі, на поўнач ад яе цячэння, на рацэ Брасле. Гэта была памежная зямля паміж балцкамоўнымі латгаламі на ўсходзе і фінскамоўнымі лівамі на захадзе, якія жылі на балтыйскім узбярэжжы; археалагічныя знаходкі пацвярджаюць ліўска-латгальскае перамяшанне ў гэтай зямлі. Назву звязваюць з ліўскім *idā* “паўночны ўсход; паўночна-ўсходні вецер” і *mō* “зямля”; ад яе, як мяркуюць, пайшла назва паўночнага рэгіёна Латвіі Відзэмэ (паміж Дзвіной і эстонскай мяжой). Пазней у відзэмскай назве па сугуччы пачалі бачыць латышкае *vidus* “сярэдзіна”, *zeme* “зямля” (хоць і пагэтуль здзіўляюцца, бо ні з якога боку той латвійскі рэгіён не “сярэдзінны”).

Толькі гэтыя два прыклады паказваюць, як глыбока ўплетеная “ліўская” тэма ў цэла латышскасці, таму зусім невыпадковым выглядае той “ліўскі” верш Аўсэкліса. Больш зразумелым робіцца і чаму ў цяперашняй Латвіі за два “карэнныя народы” прызнаныя латышы ды зусім малалікія (на сёння) лівы. Гэта калі б у нас захаваўся лапik з жывымі яцвягамі дзе-небудзь на ўскрайку Яцвяжскай (Белавежскай) пушчы.

Але Аўсэклісу сапраўдны паэтычны брат – хутчэй наш Багдановіч. Абодва не дажылі і да сваіх 30-ці; для абодвух значны быў вобраз Ранішняй зоркі (у Багдановіча – “Зорка Венера”, у Аўсэкліса гэта сам яго творчы псеўданім, ад *Auseklis* “Боства світанку (у народных песнях)”). Абодва глыбока цікавіліся міфалагічна афарбаванай даўнінай – хіба што Багдановіч не ўздымаўся ў гэтым вышэй за апяянне персанажаў з “ніжэйшай міфалогіі” (лясун, русалкі, вадзянік – у першых жа вершах у зборніку “Вянок”), так і не “пераўзышоўшы” свайго “дэманалага” бацьку Адама – так і не “ўзмужнеўшы”, значыць.

Пумпурс

На працягу 2-й паловы XIX стагоддзя зварот да вобразу паганскіх багоў памалу займаў сваё паважнае месца ў нова-

латышскай культуры. Назаўсёды гэты вобраз замацаваўся праз зачын у хрэстаматыйнай новалатышскай вершаванцы – эпасе “Лачплэсіс”, які напісаў Андрэйс Пумпурс.

Само імя эпічнага героя – Лачплэсіс (“Той, хто дзярэ мядзведзя”, Мядзведзядзёр), адзначым, не з міфалогіі, а з фальклору, з латышскіх народных казак пра асілка, які нарадзіўся ў мядзведзіцы ад чалавека (або ў дзеўкі ад мядзведзя), таму адно вуха меў мядзведжае. Такі сюжэт сустракаецца і ў нас – і імя героя часам проста ідэнтычнае (што гаворыць пра супольную спадчыну еўрапейскай поўначы, якая карэньмі мае сягаць няйнакш часоў татэмізму). У адным з варыянтаў латышскай казкі героя завуць *Lāčaustiņu Jānis*, а ў казцы з-пад нашага Быхава маем проста даслоўны пераклад “Івашка Мядзведжае вушка” (з латышскага *lācis* “мядзведзь”, *ausis* “вуха” – складанаўтворае *lāčaustiņa* “вушка мядзведзя”).

Гэты, зусім жывы да нядаўняга часу, фальклорны вобраз зусім натуральна ў Пумпура злучаецца з міфалогіяй у стылі Нарбута ці Алунана. Эпас пачынаецца сцэнай нарады “багоў Балтыі” (*Baltijas dievi*), з якіх галоўны – Бог лёсу (такі бог быў галоўны і ў выбудовах Алунана). Чатыры падпарадкаваныя яму – гэта вядомыя ў прусаў багі Пэрканс, Патрымпс, Пакалс, Антрымпс, якія па двое размяркоўваюцца па правую і левую руку ад Бога лёсу.

Адразу з першых радкоў паэмы аўтар не шкадуе візуалістыкі ў апісанні, як з’язджаюцца багі на нараду (прычым, “сход багоў” напачатку каляндарнага году – гэта сам па сабе надзвычайна архаічны вобраз індаеўрапейскай міфалогіі). У шэрых Пэрканавых коней “сёдлы зарой зіхцяць, аброць сонцам ззяе”, Патрымпаў вазок – са спелага калосся і запрэжаны жоўтымі, бы воск, коньмі. У падземнага бога – вараныя коні запрэжаныя ў касцяныя сані, а аглоблі – з бярцовых костак. І інш., і інш.

Нездарма менавіта на сюжэце “Лачплэсіса” грунтуючыся Яніс Райніс пазней стварае іншы ня менш значны для нова-



латышскай культуры твор – міс-
тычную п’есу “Агонь і ноч” (выпа-
дак сам па сабе ўжо выключны,
калі паэтычны твор аднаго аўтара
кліча да жыцця твор іншага аўта-
ра, які адначасова і працяг, і рэч
зусім самастойная).

А калі ўжо побегам пазначаем
аналогіі ды перагукі, дык, вядома,
і тут не абысціся, каб не пазна-
чыць чаго і ў нас. Сваім “нацыя-
нальным эпасам”, як вядома, ужо
значна пазней, зусім пад заслону,
мроіў наш Ластоўскі (на дварэ –
“сталінскі” 1934-ы і ссылачны Саратаў, а ён у лісце да Адама
Багдановіча мроіць “стварыць [нешта] накшталт Калявалы”).

Але для “Лачплэсіса” ў беларусаў на ролю аналага напрош-
ваецца ні што іншае, як... паэма “Тарас на Парнасе”. Прычым,
перагукі тут ажно да амаль поўнага супадзення ў датах: “Лач-
плэсіс” выходзіць у 1888-м, а “Тарас на Парнасе” ўпершыню
выдаецца ў 1889-м (што праўда, твор Вераніцына да таго часу
ўжо існаваў больш чым трыццаць гадоў, дык і “Лачплэсіс” Пум-
пура таксама пісаўся-выштукоўваўся, як вядома, паўтара дзя-
сятка гадоў).

Але ж якое адрозненне ў стылях паміж імі! У “Тарасе...”
чытач чуе: *“Як у казарме там салдатаў – / Багоў – ня мож-
на пашчытаць!”*, *“Багіні ж у начоўках мыюць / Багам кашулі
і парткі”*, *“Як тараканы каля хлеба, / Багі паселі ўкруг ста-
ла”*. Зрэшты, у сялянскім асяроддзі і праўда ж такое пакеплівае
ўспрымання “высокіх” рэчаў было пагалоўнае (застаецца,
можна сказаць, і цяпер – а тады і пагатоў, бо згаданы этнограф
Раманаў адзначаў, што “Тараса...” ў кожнай хаце знойдзеш).
Свята Галавасек – трэба капусту шынковаць (качаны падобныя

да галоў)... Высокія ідэі, што (ужо) не забяспечваюць прамого выжывання, у такую галаву дарог ня знойдуць.

Зрэшты, тут чамусь і шляхцюкі не вялі за сабой цямнейшага народу, а наадварот – падлабуньваліся пад яго і ягоны стыль. Зусім выразнае талераванне “нізкага штылю” – у таго ж Каліноўскага, у яго “Мужыцкай праўдзе” (адразу ж у 1-м нумары ў лоб: *“zrabili sud, jakby heto nie usio rouno brać u sraku czy z sudom, czy bez suda”*).

Замест эпілогу

Праз паўсотні гадоў новалатышскія думаннікі-асветнікі здолелі пранесці гэтае захапленне міфалагічным вобразам даўнейшых багоў. Першым, вычытайшы ў Нарбута, у 1850-я стаў Алунанс, тады – Пумпурс з ягоным “Лачплэсісам”, а за ім – Райніс з яго выдадзенай у 1905-м п’есай “Агонь і ноч”.

Адсюль да пракламавання Латвійскай дзяржавы і запаткавання Дыеўтурыбы было ўжо толькі руку працягні. Што праўда, тыя думкі пра старажытных багоў аказаліся хіба папярэдніцтвам. Прыйшоў валявы арганізатар і кадыфікатар Эрнэстс Брастыньш, скурпулёзна здаследаваў народныя песні-даіны і паводле іх пастуляваў сваю боскую тройцу: Дыеўс-Бог, Лайма-Доля, Мара, а ўсіх іншых звёў да ролі іхніх памагатых (нават Грымотніка Пэркана). Гэтай тройцы цяперашнія дыеўтуры трымаюцца і пагэтуль (хоць нешта паспрабаваў падкарэгаваць папярэдні старшыня дыеўтураў Валдзіс Цэлмс у сваёй кнізе “Асновы балцкай рэлігіі”, 2016). Брастыньш казаў пра найдаўнейшы монатэізм, яму згодна ўтораць і сённяшнія яго паслядоўнікі. ♦

Апублікавана: 27.05.2024.

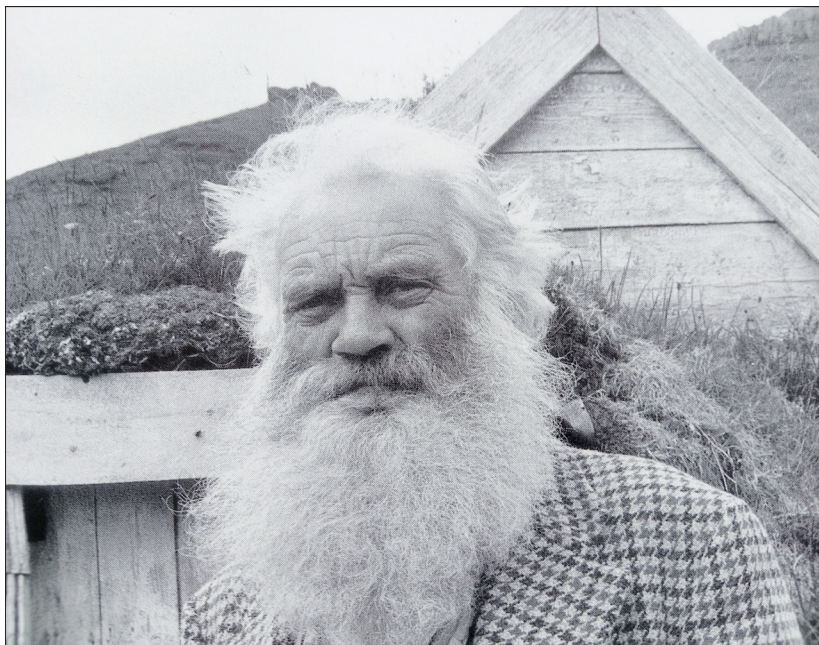


Свейнб'ёрн Бейнтэйнсан. Хутар, вершы, Асатру

“Я нарадзіўся ў дзень мыцця воўны, які тады [у 1924] прыпаў на 4 ліпеня”, – з першых жа старонак сваёй аўтабіяграфічнай кнігі “Найвышэйшы годзі” паведамляе Свейнб'ёрн Бейнтэйнсан, засноўнік і першы ачольнік ісландскага “Таварыства асаверцаў”. Асатру – “асавер’е” – вера ў асаў, нябёсных багоў з цэнтральнай постаццю “Ўсябацькі” Одзіна.

Дзень мыцця воўны – пасля таго як воўну састрыглі і высушылі – не быў “святam” у звычайным для нас разуменні (нічога-не-рабленне, чыстае святкаванне). Але дзень быў важны, а даўней ён меў мець і болей сімвалічных ды абрадавых складнікаў свята. У гарыстай Ісландыі авечкі былі асновай сялянскай гаспадаркі. *“Жыццё ў вёсцы амаль цалкам круцілася вакол авечак і ўсяго, што з імі звязана”, – удакладніць Свейнб'ёрн у іншым месцы кнігі.*

Ён нарадзіўся ў сялянскай сям’і – апошнім, восьмым дзіцём. На памяці малага Свейнб'ёрна сям’я двойчы мяняла месца (такія перасоўванні былі звыклай рэччу для ісландцаў), і гэта былі ўсё хутары – але ў адной мясцовасці, “каля адных і тых жа гор”, проста ў пешай даступнасці. Адсюль зусім ясна, чаму характар у хлопца выгадаваўся не толькі незалежны, але і, як кажуць, трохі “ваўкаваты”. Пазней, калі браты-сёстры будуць разляцеўшыся з сямейнага гнязда, прывязаны да сваёй сямейнай супольнасці Свейнб'ёрн пачуецца тужліва – яго пацягне да людзей, у сталічны Рэйк’явік, але і адтуль яго будзе цягнуць да



роднага хутара, і ён доўга будзе жыць на дзве лакацыі, а працаваць так, каб гэта не абмяжоўвала яго свабоды. На шлюб ён вырашыцца толькі аднойчы, і шлюб той – бадай з той жа прычыны свабодалюбнасці – акажацца непрацяглы і не самы ўдалы (пра гэта ніжэй).

Рымы і мова

Зрэшты, сказаць, што гэта была звычайная сялянская сям'я, будзе не зусім праўда. Увесь 3-і раздзел кнігі аўтар прысвячае тэме вершаскладання ў ягонай сям'і, а адна з частак так і называецца: “Васьмёра паэтаў з адной сям'і”. Сапраўды, усе восем дзяцей у бацькоў Бейнтэйна і Хэльгі складалі вершы, і той-сёй з іх нават данёс гэта пазней да сталага веку.

Ішло гэта, трэба думаць, ад бацькі, які, аднак, не проста зрэдзчас складаў вершы, а найперш працягваў традыцыю так

званых народных “рымаў”. Гэта, бадай, ключавы момант, без якога, відаць, не зразумець наступнай жыццёвай траекторыі будучага аднаўляльніка Асатру.

“Думаю, рымы ў нас трымаліся даўжэй, чым дзе яшчэ. Тата спяваў іх, дапокуль я не вырас. Часам мы ўгаворвалі яго паспяваць вечарамі – мне гэта вельмі спадабалася. (...) На вёсцы рымаў ужо амаль не спявалі”, – піша там сама Свейнб’ёрн, сын Бейнтэйна.

Дык што за “рымы”? Гэта “зніжаны”, народны варыянт старажытнай ісландскай скальдычнай паэзіі. У рымах былі і сур’ёзныя сюжэты, але было багата і жартаўлівага. Але асноўныя адрозненні нават не ў сюжэтах, а ў ступені выдасканаленасці: прафесійныя паэты-скальды шырока скарыстоўвалі алітэрацыі (перагук унутры слоў у розных радках), а таксама нагрувашчвалі кенінгі (просты: “мёд меча” – кроў). Тым часам у рымах і кенінгі прасцейшыя, і алітэрацыя радзейшая, але галоўнае адрозненне – прысутнасць рыфмаў у канцы радкоў (адсюль ісландскае *ríma* – “рыфма” і аднакарэннае *ríma* “рыма, паэма з рыфмай”). Рымы прыйшлі ў Ісландыю разам з падпарадкаваннем нарвежскай кароне, што несла з сабой і далучэнне да еўрапейскай, найперш англа-германскай традыцыі рыфмавання. А разам з незалежнасцю адышла і традыцыя прафесійных прядворных скальдаў.

У XX стагоддзі да рымаў у ісландскім грамадстве, што імкліва мадэрнізавалася, стаўленне стала паблаглівае. Так трывала, дапокуль ва ўмовах прысутнасці ў Ісландыі акупацыйнага войска (спачатку брытанскага, потым амерыканскага) ісландцы не ачомаліся і не ўзяліся захоўваць і культываваць тыя рымы як частку сваёй ідэнтычнасці. І адным з першых, хто разгледзеў каштоўнасць рымаў, быў якраз Свейнб’ёрн Бейнтэйнсан, які чуў іх не ў запісе і не на фэстах, а змалку жыўцом ад свайго бацькі, таму можа зусім прававіта лічыцца працягвальнікам гэтай народнай традыцыі, яе жывым носьбітам.

Што да бацькі Бейнтэйна, дык красамоўны штрих: калі ён памёр (1956), дык на наступную ноч пасля яго пахавання ветрам з падмурку сарвала мясцовую царкву. Сын Свейнб'ёрн падае гэта хіба як дэталі, але, думаецца, ён мог бы і паглыбіцца ў сімвалізм гэтага. Аднак у кнізе ён не асабліва акцэнтуюе на ролю свайго бацькі як працягвальніка традыцыі рымаў.

Як не акцэнтуюе ён асабліва і на тых інсайтах і інтуіцыях, якія, відавочна, праз свет рымаў правялі яго ў свет старых багоў. Ісландская мова, як вядома, найархаічнайшая з жывых германскіх (гэта як літоўская для ўсіх індаеўрапейскіх), і ісландцы чытаюць старажытныя сагі проста ў школе – ад часу асваення Ісландыі іх мова, дзякуючы геаграфічнай ізаляцыі, змянілася досыць нязначна. Ты чытаеш старажытную сагу – і рэальнасць таго свету, свету старажытных багоў, лёгка і нязмушана ўваходзіць у тваю свядомасць разам з мовай.

“Падзеі не паўтараюцца, але ёсць пэўная сіла, якая дазваляе нам жыць у сувязі з нашай мінуўшчынай. Мы маем асабліва спрыяльныя ўмовы для гэтага дзякуючы мове, якая застаецца амаль такой жа, як і раней. Многія народы моцна пакутуюць ад страты сувязі са сваёй старой мінуўшчынай і цяжка аднаўляюць яе, бо мова не дазваляе зрабіць гэта дастаткова добра”, – піша ў сваёй кнізе Свейнб'ёрн. Гэтае апошняе зусім як пра нас, якія страціўшы сувязь з балцкай старыной.

Стары свет навокал

Вядома, водгулле старога свету было вакол яго не толькі праз рымы. Прысутнасць “сілы” была з ім ужо ад нараджэння. Калі немаўля толькі нарадзілася, дык імя праявілася само: бацька сасніў сон, дзе ўбачыў свайго стрыечнага брата, які памёр за год да таго, і ў сне той быў не старэйшы за чатырохгадовага дзіцёнка, і сказаў, што “хацеў бы застацца”. Таго нябожчыка кузэ-

на звалі Свейнб'ёрн. (З ісландскай гэта – “Юнак-мядзведзь”. А вось імя Бейнтэйн – самы што ні на ёсць старадаўні скальдычны кенінг: “галінка раны” – меч.)

Іншы сон, ужо самога Свейнб'ёрна ў маленстве, таксама нібы “запраграмаваў” яго наступнае пражыванне паміж трох хутароў адной і той жа мясцовасці. Ён сасніў вялізнае дрэва, што працягнулася ад Графардаля (дзе сям'я жыла першыя пяць гадоў Свейнб'ёрна) да Гейтаберга (дзе потым пражылі яшчэ пяць гадоў) і тады назад – напалову шляху да Графардаля (на хутары Драгхаўльс, які быў якраз паміж тымі дзвюма фермамі, Свейнб'ёрн потым пражыве амаль усё жыццё). Гэты прыклад зусім прыкметны і варты быць змешчаны ў шэраг прыкладаў, калі падсвядомасць чалавека традыцыі ўспрымала жыццё праз метафару дрэва (пра гэта І. Швед і Д. Разаўскас пісалі ў сваім артыкуле ў “Беларускім фальклоры” за 2020 год, а ў Разаўскаса на гэтую ж тэму ў тым жа годзе яшчэ і асобная кніга па-літоўску выйшла).

Маці Свейнб'ёрна шчыра верыла ў “схаваны народ” (эльфаў). Яго сястра згадвае, як маці не дазваляла пакідаць немаўлятку Свейна ў хаце адно, каб яго эльфы не “падмянілі”. Тут таксама прамы перагук з балцкім светам – у літоўцаў падмянялі лоўмы, і такі падменны дзіцёнак, “лаўмянё”, быў вялікагаловы і доўга не размаўляў (а калі, паводле аднаго запісу, пачаў гаварыць, дык сказаў, што век яго жыцця – “ад пачатку свету”).

Не менш цікавы эпізод і пра народнае веранне, што паўз месца спачыну памерлых нельга імчаць, а трэба паважліва прамінаць. Разам з іншымі людзьмі малому Свейнб'ёрну (яму было гадоў сем-восем) дазволілі паехаць коньмі, вершна, у суседняе мястэчка. На зваротным шляху ён ехаў крыху наперадзе і даў каню прабегчы паўз стары курган. Прыгадвае: *“Раптам мяне нібы сарвала з сядла – я ўпаў проста на дарогу. Нічога сур'ёзнага мне ад падзення не было”*. Дарослыя, падаспеўшы, распавялі, як на Драгхаўльсе некалі жыў стары, які быў пры-

выкшы да таго месца і хацеў, каб яго пахавалі бачачы свой хутар. Калі памёр, дык павезлі яго хаваць на далейшыя грамадскія могілкі, а тое месца было апошнім, адкуль быў бачны Драгхаўльс, дык коні спыніліся і іх не маглі зрушыць з месца, таму проста ў тым месцы, прыгадаўшы ягонае жаданне, яго і пахавалі. ...Ці мала такіх месцаў у нас цяпер, дзе шаша ідзе зусім пад бокам у старых могілак, і каб жа хто галаву павярнуў у бок месца спачыну? Але статыстык аварый у такіх месцах, здаецца, не вядзецца.

Самотнік паміж светамі

Пачаўшы наездамі жыць у Рэйк'явіку, Свейнб'ёрна агортвала туга: *“У гэты час я адчуваў, што не знаходжу агульнай мовы з іншымі: людзі страцілі пачуццё нацыянальнай ідэнтычнасці і павагу да ісландскай мовы. Асабліва я бачыў гэта пасля прыходу [акупацыйных] войскаў і [звязанага з гэтым] грашовага буму”*. Палову часу, халаднейшую пару года, ён бавіў тады ў горадзе, а з цяплом выязджаў дамоў у Драгхаўльс. Яго разрывала паміж гэтымі дзвюма лакацыямі, і ў сталіцы ён, як выглядае, чакаў таго разумення і цяпла, што было пакінуўшы родны хутар пасля таго, як вялікая сям'я разляцелася.

Зразумела, гэта не спрыяла ўладкаванню ўласнага сямейнага жыцця. У адмысловым раздзеле кнігі пад назвай “Каханне і сяброўства” Свейнб'ёрн піша: *“Я ўпарты ў мірскіх справах і люблю, каб усё было так, як мне хочацца. Мне не хочацца марнаваць процьму часу на тое, каб зарабляць на машыну або мэблю – мне сама гэтая думка непрыемная. (...) Я не хацеў дзеля грошай ахвяраваць свабодай або тым ладам жыцця, які быў мне дарагі, – магчымасцю быць то ў Драгхаўльсе, то дзесь яшчэ”*.

Але займець шлюбны досвед ўсё ж давалося. Хутарская гаспадарка была ніяк не малая, і Свейнб'ёрну спатрэбілася па-

мочніца (на той час запрашаць на гаспадарку людзей, асобных ці сямейныя пары, было справай звыклай). У агенцыі па найме яму параілі некалькіх дзяўчат, ён спыніў выбар на адной, паехаў з ёй на хутар. Ёй было 15, яму – 40. Дзяўчына зацяжарыла, у горадзе яны неўзабаве пажаніліся, роўна праз год нарадзіўся і другі дзіцёнак, таксама сын.

Прыкметна, што назвалі іх – Георг П’etur ды Эйнар, бадай роўна так жа сама, як звалі і братоў Свейнб’ёрна: П’etur і Эйнар. А гэтым імёны перапалі ад дзядоў: бацька быў Бейнтэйн Эйнарсан (Эйнараў сын, Эйнаравіч), а маці – Хэльга П’етурсдаўцір (“Хэльга П’етураўна”, або калі зусім лакалізаваць для нашых шыратаў – “Вольга Пятроўна”). Дык жа, тры пакаленні П’етураў-Эйнараў за аглядны час!

Дык вось, хапіла малой Сванфрыды (з ісландскай – “Прыгожая лебедзь”) ненадоўга, праз лічаныя гады яны разышліся, ініцыятыва была ейная. Прычынай было нішто іншае як побытавая неўладкаванасць і грашовая нястача. Больш Свейнб’ёрн не жаніўся, хоць, як прызнаецца ў згаданым раздзеле, асабістае жыццё яго на гэтым ані не спынілася. А па словах самой Фрыды, ёй да таго ж былі нецікавыя размовы, якія пра паэзію часта вёў з людзьмі муж, а ў яго ж жыцці рымы займалі вельмі вялікае жыццё (тэмам паэзіі прысвечаныя два раздзелы кнігі з дзесяці). Яна не мела дзеля чаго цярапец матэрыяльныя нястачы.

Ад веранняў да веры

Нарэшце, 1972-ы год: тады ўвесну ў кавярні сабраліся адзінадумцы і вырашылі засноўваць “Таварыства асаверцаў”. У кнізе не падаецца нічога, што дало б чытачу нейкую “перадгісторыю” гэтага кроку: ні разважанняў, ні падзей, ні інсайтаў. Адзінае месца, дзе ў кнізе цытуецца тагачасная ісландская прэса, – якраз там, дзе распавядаецца, як ініцыятары пайшлі да ісландскага міністра рэлігійных спраў. Прыйшлі, заявіліся, ён

запытаў засноўчых дакументаў і спісу засноўнікаў, выйшлі – і з неба, у снежны месяцы, свіганула такая маланка, што паў-Рэйк’явіка засталася без святла. Усе наступныя паўгады прэса актыўна асвятляла справы з рэгістрацыяй Таварыства, а 3 траўня 1973 г. яны атрымалі рэгістрацыйнае пасведчанне. Першы абрад быў тады праведзены на Свейнб’ёрнавым хутары ў Драг-хаўльсе. Неўзабаве пасля рэгістрацыі Свейнб’ёрн кінуў спробы замацавацца ў Рэйк’явіку і назусім пераехаў на хутар.

На момант напісання кнігі (яна выйшла ў 1992-м, а на наступны год Свейнб’ёрн і памёр, года не дажыўшы да 70-ці) хутарское жыццё ў тым выглядзе, якім яго яшчэ памятаў Свейнб’ёрн, заняпала. У Графардалі ўжо тады ніхто не жыве, хоць на цяперашняй электроннай карце гэтае месца яшчэ пазначанае (знайдзіце яго і вы). У суседнім Гейтабергу (знайдзіце і яго), на беразе Гейтабергскага возера, стаіць сучасная ферма, з мінімальным паркам сельскагаспадарчай тэхнікі (на фота).

Свейнб’ёрн не быў аднаўляльнік “паганства” па кнігах і хроніках. Да яго дацягнулі нітачку ў выглядзе рымаў, і яму дастаткова было толькі ўзмацняць старажытныя складнікі ў іх: дадаваць больш алітэрацый і кенінгаў у свае рымы. Пазнейшыя “асаверцы” – ужо “аднаўляюць”, і маюць з гэтага адпаведную радасць, як і кожны рэстаўратар чагось даўно забытага (фактычна ж “стваральнік”, бо з матэрыялу і наноў). У самога Свейнб’ёрна эмоцыя, трэба думаць, была інакшая, ён быў іншага тыпажу: бачыў, як любое ім старое занепадае і стараўся як мог яго затрымаць, надаўшы яму новага імпульса да жыцця. Нешта яму ўдалося, але падставовага было не ўтрымаць, аджа *“больш за ўсё сышло разам са старымі промысламі і тым мысленнем, што нараджалася вакол працы”*. ♦

Апублікавана: 04.07.2025.



Аднаўляльнік Асатру – пра веру, багоў і этыку

[пра веру]

Я маю сумнеў, што каліснія людзі былі большыя вернікі, чым цяпер. Цяпер, можа, не вераць так сістэмна, як раней, калі мелі верыць па загадзе, наколькі тое было магчыма. Але мне здаецца, што ў людзей – і ў нас, і па суседстве – нейкая вера застаецца моцным складнікам пачуццяў і светапогляду. Людзі засталіся ўспрымальныя, калі мова пра веру, хоць прамыя абвешчанні здараюцца рэдка, а іх і ніколі не было шмат. Але яны шукаюць. Кожны ідзе сваім шляхам, і ад падтрымкі ад іншых не адмаўляецца, але патрэба ў веры і імкненне да веры цяпер такія ж моцныя, як і раней. (...)

Як выглядае, чалавек не можа быць зусім без веры. Нават калі ён нібыта адмаўляецца ад яе, ён не можа жыць без анічога такога, у што можна верыць. Я тлумачу гэта сабе так, што нейкія сілы – магчыма, даволі аддаленыя – уплываюць на чалавечае жыццё і нават на ўсё жывое на Зямлі. Людзі адчуваюць гэта, і гэта ператвараецца для іх у веру.

З іншага боку, шмат што замінае людзям ў іх пошуках веры; мы сталі значна менш ўспрымальныя да такіх уплываў. Большасць з нас адчувае прысутнасць неспазнанага, але нашая здольнасць шукаць – пашкоджаная. Найперш у гэтым вінаватая навука і яе светапогляд, якія нас і абрабавалі. Людзі імкнуцца прыглушыць тыя няясныя адчуванні, якія яны ўспрымаюць, і тлумачаць іх прыземлена. Яны прыгнятаюць гэтыя пачуцці,

замест таго каб разважаць і шукаць. Аднак цалкам гэтага не заглушыш, веда часам прыходзяць да нас ускосна, праз прадчуванні, праз сны. (...)

Нядобра, калі б чалавек быў цалкам запоўнены чымсьці загадзя вызначаным або гатовым. Яму трэба заўсёды мець у сабе нейкае вольнае месца для таго новага, што прыходзіць. Чалавек, які ўжо не абнаўляе сябе ў сваіх думках і не развіваецца, нічым не лепшы за мерцвяка. Заўсёды павінна заставацца нейкая прастора для таго, што прыходзіць, назавем мы гэта пустэчай ці чым яшчэ. (С. 180-181)

[пра ўласную веру]

Сваёй веры я не мог бы апісаць іначай, чым як перакананасць у тым, што існуе нешта, у што варта верыць. Штосьці з гэтага – унутры нас саміх, але гэтага нядосыць, бо ніхто не самадастатковы. Я адчуваю нейкую сілу, што струменіць да мяне здалёк, ці то з мінуўшчыны, ці то з сагаў. Гэта нешта неасяжна далёкае, і я не магу апісваць гэта з такой жа пэўнасцю, як робяць гэта зацятая вернікі. (...)

Мая вера грунтуецца на няспынным пошуку, але пры гэтым я не шукаю як ашалеўшы. Няма чаго ляцець у космас у пошуках нейкіх багоў — калі яны захочуць дачынення, дык прыйдуць самі. Я не аднойчы адчуваў іх прысутнасць, але я не бегаю за імі і крыкма да іх не крычу. (...)

Багі – не аснова маёй веры. Тых багоў, пра якіх гаворыцца ў кнігах, я не ўспрымаю літаральна за жывых істотаў. Яны маглі паўстаць з нейкага адчування, альбо з уяўлення, альбо з праяў. Каб быць вернікам, аднаго толькі гэтага мне недастаткова, так жа сама як недастаткова і біблейнага бога. Найперш мая вера спароджаная ўплывам той магутнай сілы, якая адчуваецца ўсімі, і менавіта гэта робіць мяне вернікам. Я не ведаю, адкуль тая сіла прыходзіць, і таксама не заўсёды ведаю, як мне

прымаць яе. Але ідэя багоў мне ўсё ж бліжэйшая, бо яны частка прыроды і моцна звязаныя з жыццём вакол нас. (С. 182-183)

[пра багоў]

Цяжка было б збудаваць веру на адной толькі міфалогіі. У асатру праз звышнатуральных істотаў праяўляюцца сілы прыроды. Самаадчуванне прыхільніка асатру мне ўяўляецца такім, што чалавек не безабаронны, не нямоглы перад багамі, але зусім паўнаважны бок у дачыненні з імі. Багі не ўсемагутныя, як і сам чалавек, але ад багоў людзі могуць атрымліваць розных дабротаў. (...)

Багі надзеленыя якасцямі, якіх людзі жадаюць найболей, і на першым месцы тут сіла і мудрасць. Потым яшчэ багі здавалі розныя добрыя якасці ад волатаў і іншых істотаў, яны не валодалі ўсімі гэтымі ведамі адпачатна, але мелі гэтаму вывучыцца. Дык жа, гісторыя багоў у нейкім сэнсе нагадвае гісторыю сталення чалавека — з усімі тымі магчымасцямі і небяспекамі, што суправаджаюць рост і пошук усё большай мудрасці.

Багі авалодваюць рознымі здольнасцямі, якія робяць іх жыццё лягчэйшым, але адначасова і складанейшым. Вера ў багоў непарыўна звязаная з прыроднай верай і сіламі прыроды, а таксама з патрэбай людзей ведаць нешта пра свет. Яны мусяць гэтаму навучыцца. (С. 184)

[пра этыку]

У асатру чалавек моцна адказны за тое, што ён робіць і што з ім адбываецца. Ён павінен даваць з гэтым рады і імкнуцца зрабіць чым найлепш. Гэта, па сутнасці, тая ж этыка, што і ў хрысціянстве, у тым сэнсе, што чалавек не адзін у сваім асяроддзі, ён павінен зважаць на іншых.

Пры гэтым у Асатру няма пакоры ў хрысціянскім разуменні. Але чалавек усё ж павінен знацца сваіх межаў і ведаць

меру, не пераацэньваць сябе і не замахвацца на большае, чым ён можа. І ён не можа проста паглынаць, абы займець яшчэ болей, але павінен ведаць, на што гэта ў яго пойдзе. Ён мае разумець, што заўсёды ёсць сіла мацнейшая за яго самога і часам трэба саступіць і адпусціць. Ён не мусіць перці наперад, быццам ён можа ўсё, бо такога ўсяможнага чалавека проста няма. (С. 190)

[пра прыроду]

Здавён людзі прыкмецілі, што ў прыродзе ёсць і дрэннае, і добрае, як і ў самім чалавеку, і яны верылі ў гэта і нават мелі досвед таго, што так уладкавана і ў свеце багоў, або ў тым свеце, які яны лічылі за існы. Там не ўсё было добра і прызна.

Не ў малой меры рэлігійная практыка была пакліканая змякчаць тыя сілы – і надвор'е, і іншыя сілы прыроды, якія маглі быць даволі жорсткія, – каб людзі не заставаліся бездапаможныя перад імі.

Людзі ведалі гэта і верылі ў гэта. І каб зрабіць гэта больш зразумелым для сябе і для іншых, яны пераносілі гэтыя сілы на боскіх істотаў, што мелі пэўную ўладу над гэтымі з'явамі. Багоў лічылі за тых, хто здольны ўплываць на ўраджай, надвор'е, рост раслінаў і паляванне. Гэтая вера грунтавалася на тым, што людзі не могуць проста так забраць у зямлі ўраджай з дапамогай пэўных прыладаў, але што паміж чалавекам і прыродай ёсць пэўныя дачыненні. (...)

Жывая сістэма значна складанейшая, чым калі чалавек проста бярэ ўсё, да чаго дацягнецца. Гэтага недастаткова, чалавек не можа жыць толькі гэтым. Яму трэба жывых дачыненняў з прыродай, бо без гэтага ён толькі набітае пудзіла, якое і верыць у штось нежыццёвае ды толькі шкодзіць самому сабе, калі гэтым карыстаецца. Такі не мае паняцця пра святое і не разумее праўдзівых дачыненняў. (С. 192-193)

[пра страх]

Вядома, паганскія часы былі часамі страху, як па праўдзе і ўсе астатнія часы. Але мне здаецца, што тады людзі былі асабліва чуйныя да пагрозаў, што паўставалі перад імі. Гэта бачна ў вобразах багоў: багі там не былі прыгожыя, а хутчэй непрыгожыя і жорсткія. Не дзіва, бо прырода жорсткая, надвор'е жорсткае, гэта і робіцца галоўнай тэмай для аповедаў. Спакой, цёплае надвор'е, спор у справах і дастатак асабліва не былі сярод такіх тэмаў. Ва ўсёй паэзіі і ў тагачасных сведчаннях значна мацней праяўляецца страх.

Не ўсякаму было па сілах адказваць сілам прыроды з дапамогай чаравання ці вершаванага слова. Але людзі намагаліся – і кожны паасобку, і супольна. У першую чаргу гэта ўдавалася звышасобам, якія маглі атрымаць над тымі сіламі трывалую ўладу — праз чараванне ці замовы. Толькі звышасобы маглі гэта зрабіць так, каб гэта было вартым памяці і апавяданняў. У паэтычнай традыцыі згадваюцца такія вялікія падзеі і выбітныя здольнасці. Але цяперелі ад гэтага так ці іначай усе.

Я не ведаю, ці інакшы цяпер страх, аджа ён мае розныя формы. Магчыма, цяпер часцей здараецца, што людзі змагаюцца з ім або ўпадаюць у нейкія аблудныя вырашэнні, уцякаюць у ап'яненне, бяздзейнасць або абыякавасць. Але мне здаецца, што людзі цяпер не ўмеюць жыць з такой асэнсаванасцю, як тады. (С. 194) ♦

Пераклад з ісландскай.

Крыніца: Sveinbjörn Beinteinsson. Allsherjargoði. Reykjavík, 1992.

Апублікавана: 21.05.2025.



“Паганства – проціяддзе ад сучаснага нігілізму?”

Тэкст інтэлектуальнага “гуру” Новых правых Алена дэ Бенуа “Паганства – проціяддзе ад сучаснага нігілізму?” – з часопіса французскіх Новых правых “Элементы” (№ 212, студзень 2025). У рэдакцыйных уводзінах адзначаецца, што тэкст канцэнтруе ў сабе думкі, разгорнутыя аўтарам яшчэ ў выдадзенай у 1981-м кнізе “Як можна быць паганцам?”

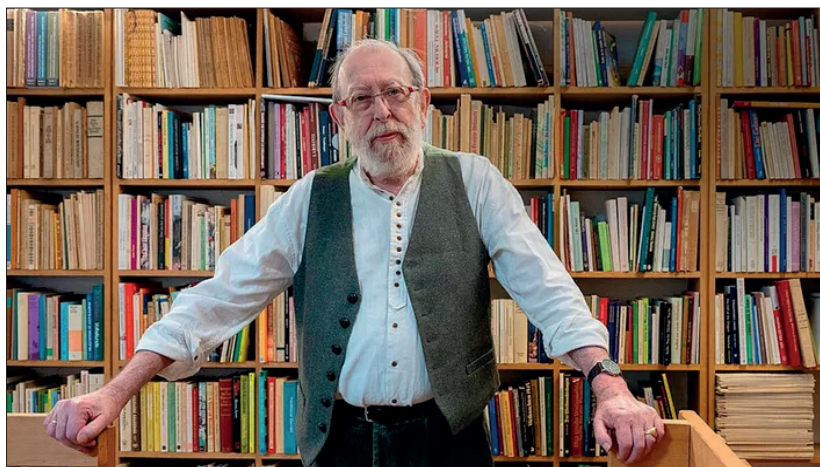
* * *

Паганства – проціяддзе ад сучаснага нігілізму?

Ален дэ Бенуа

Этыка гонару супраць маралізму правіну

Я пішу ў калядны вечар, у старажытнае свята зімовага сонцастаяння ў еўрапейцаў. Не змогшы адолець *Sol Invictus*, Царква зафіксавала на гэты дзень меркаваную дату нараджэння Ісуса, пра якую мы па праўдзе нічога не ведаем. Гэта радаснае сямейнае свята, але яно і сур’ёзнае: у часе дванаццаці прысвечаных гэтаму святу начэй мэта – пацвердзіць нашу ўпэўненасць у падаўжэнні дзён, атачыць сябе вечназялёнымі раслінамі, каб ахавацца нас ад холаду і цемры. У самы чорны момант ночы трэба верыць у Святло. А дзеці тым часам чакаюць Каляднага дзеда, які, як кожны ведае, жыве далёка на поўначы.



Сёння аўторак, дзень тыдня, этымалогія якога нагадвае, што гэта дзень бога Марса [франц. *mardi*], так жа сам як серада – Меркурыеў дзень, чацвер – Юпітэраў, а пятніца – Венерын [франц. *mercredi, jeudi, vendredi*]. Неўзабаве мы ўвойдзем у месяц студзень, які так называецца, бо носіць назву ў гонар бога Януса [франц. *janvier*], а гэта боства дзвярэй і парогаў, што таксама апякуецца пачаткам Новага года (яго латышскі эквівалент Яніс апякуецца абрадамі летняга сонцастаяння).

Як толькі мы звяртаемся да хоць якой доўгатэрміновай перспектывы або бяромся шукаць сваіх каранёў, мы сутыкаемся з паганствам [тут і далей вылучэнне тлустым – “Свайкста”]. Паганства – яно паўсюдна, нібы тое несвядомае, што выходзіць на паверхню. Пра гэта сведчыць “міфалагічнае” натхненне мастакоў, пісьменнікаў і паэтаў, праца археолагаў і мовазнаўцаў, увогуле аматараў старыны, захапленне фільмамі і серыяламі, у якіх услаўляюцца вялікія дзеі даўніх часоў.

Паганства прасочваецца праз усе народныя традыцыі, якія захавалі свае сезонныя рытмы. Паганства мы знаходзім у шэдэўры Батычэлі, у карціне Каспара Давіда Фрыдрыха, у паэме Альфрэда дэ Віны, у памяці сагаў і эпасаў, у апісанні бітвы пры Маг-Турэдзе (Турэдзе), у “Адысеі” ды “Магабгараце”,

у жыцці Цынцыната або Рэгула, у жыцці сялянаў-аратаяў у Даўнейшым Рыма або ў жыцці філосафаў, што дыскатуавалі пад порцікамі, у Дэльфах або ў Ньюгрэйнджы.

Паганства – паўсюль, але як мы можам яго вызначыць, хоць бы ў агульных рысах?

Рэлігія ідэнтычнасці

Паняцце паганства адсылае да карэнных рэлігій Еўропы, усе з іх паходзяць з адзінай індаеўрапейскай крыніцы. Паганства было замененае хрысціянствам толькі пасля шматвяковай барацьбы. З гэтага канфлікту мы маем памятаць, што другое перамагло першае толькі коштам кампрамісу, падладкоўваючы сябе – сама менш знешне. З паганства яно ўзяло бадай усё: яго месцы ўшанавання, яго звычаі, яго літургічны каляндар, – і пакрыла іх сваім павярхоўным слоём.

Вынікам стала тая цудоўная народная рэлігійнасць – з яе пілігрымкамі, працэсіямі і батлейкамі, – якая і дазволіла хрысціянству выжыць на працягу стагоддзяў, – і менавіта **знікненне гэтай народнай рэлігійнасці, у выніку скону вясковага свету, і ёсць асноўная прычына цяперашняга заняпаду хрысціянства** (вядома, разам з жаданнем некаторых сучасных хрысціянаў пакласці канец “забабонам”).

Гэта “натуральная” рэлігія, якая **не з’яўляецца толькі рэлігіяй прыроды; гэта касмічная рэлігія**, зусім адрозная ад дурнаватага псеўдапантэізму “нью-эйдж”; рэлігія, што далёкая ад касцюміраваных сектаў і пародый на “другасную рэлігійнасць”.

Гэта рэлігія, дзе вечнае вяртанне – гэта не вяртанне таго ж самага (сферычнай канцэпцыя гісторыі). Рэлігія, якая ўслаўляе не толькі жыццёвасць або перавагі інстынctu, але таксама сур’ёзнасць і медытатыўнае мысленне. Рэлігія ідэнтычнасці, дзе навяртанне лічыцца адмаўленнем сябе. Рэлігія, якая звяртаецца да членаў народу, супольнасці, горада, краіны, а не да

ўсіх, без разбору, людзей па-за межамі. Грэкі ўшаноўвалі грэцкіх багоў, і такім чынам яны стварылі “грэцкае ядро”, і сёння гэта рэлігія тых, хто пачуваецца духоўна лягчэй чытаючы Гаме-ра або слухаючы Тэтралогію, чым чытаючы Святога Паўла або Аўгустына.

Кантраст паміж монатэізмам і політэізмам паказвае апазіцыю паміж адзіным і разнастайным. Гэта два ментальныя сусветы. Сутыкаючыся са светам прыроды, **паганскае стаўленне – гэта здзіўленне, і не таму, што гэты прыродны свет быў створаны, а таму, што ён нясе ў сабе сакральнае**. Хрысціяне пазбавілі свет яго ўнутранай сакральнасці, спустошылі ўсякае яго сакральнае вымярэнне, зрабілі яго аб’ектам. Няма больш святых крыніц, святых гор, святых рэк, святых вышыняў, святога часу або сакральнай геаграфіі. “Свяшчэннае”, якое з’яўляецца маральным паняццем, замяніла сакральнае, якое такім не з’яўляецца. Пaganства – гэта рэлігія, укаранёная ў свеце, у яго бачным і нябачным вымярэннях; рэлігія, якая імкнецца да таго, што адкрывае сябе ў святле Быцця, у цэнтры чатырохвугольніка, які ўтвараюць Зямля і Неба, людзі і багі.

У pagанстве багі ўяўляюць сабой сілы, мадэлі, архетыповыя постаці, якія мабілізуюць і фармуюць сімвалічнае ўяўленне, але яны нічога не патрабуюць, не абяцаюць і не просяць. Самі падпарадкаваныя Лёсу, яны сведчаць пра прысутнасць Быцця, пра нябачнае вымярэнне свету, а ніяк не пра іншы свет з такой анталогічнай дасканаласцю, якой нібыта пазбаўлены наш. Незалежна ад таго, у Асгардзе жывуць яны або на вяршыні Алімпа, – ушанаванне іх скіраванае на ўсталяванне і падтрыманне на Зямлі парадку, аналагічнага касмічнаму. Боская прысутнасць – іманентная.

Пaganства – гэта рэлігія прыгажосці, эпіфанія красы. Прыгажосць раскрывае тое добрае, якое само па сабе вышэй за справядлівасць. Этыка неаддзельная ад эстэтыкі. Пaganства – гэта ўшанаванне, а не “вера”; шанаванне, а не пакланенне; этыка

гонару, а не маралізм правіну; сяброўская саўдзельнасць з тым, што пераўзыходзіць нас, а не падпарадкаванне; міф, а не логас.

Паганства – гэта не рэлігія збаўлення; яго не практыкуюць, каб паратавацца ў пасмяротным свеце. Не імкнецца яно і да навяртання. Паганства не ведае догмаў, крыжовых паходаў, ерасяў. Гэта рэлігія без пакаяння і раскаяння, рэлігія без *теа тахіта culpa*. Свае патрабаванні яно скіроўвае ў іншым напрамку: у пошуку дасканаласці і ў рупесці пра супольны дабрабыт. Гэтым паганства рэзка адрозніваецца ад рэлігій абвяшчэння, якія скіраваныя на пошук індывідуальнага збаўлення і заснаваныя на сістэме віны і правіну.

Апазіцыя “вернікаў” і “практыкаў” – гэта таксама не пра паганства. Паганства – не артадоксія, а *артапраксія*. І менавіта таму яно неад’емнае ад калектыўнага існавання, а дакладней – ад жыцця ў грамадстве. Добры грамадзянін той, хто ўшаноўвае багоў горада.

Заняпад ісціны і культ тавару

Шанталь Дэльсоль [французская філосаф і гісторык] нядаўна падтрымала тэзіс Іпаліта Сімона, былога арцыбіскупа клермон-фэранскага, які быў сказаўшы без ценю смеху, што “наш час — гэта вяртанне паганства” [1]. Яна спасылаецца на еўгеніку і “касматэістычную” экалогію, якія нібыта супануюць “вярнуцца да колавага часу”, у якім “няма свабоды” (*sic*), а гэта якраз “істотны складнік паганства”. Яе тэзіс ў тым, што “ў сваім натуральным стане ўсе чалавечыя грамадствы з’яўляюцца паганскімі або політэістычнымі”, а “калі монатэізм знікае, грамадства натуральным чынам вяртаецца да формаў паганства” [2]. Каб жа ж тое было праўда!

Часіна, у якой мы жывем, — гэта па праўдзе час заняпаду ісціны ў сэнсе старагрэцкай алетэі [ст.-грэцк. *Ἀλήθεια* “ісціна, стан усё-праяўленасці”], час панавання нігілізму. Гэтая эпоха – спадчынніца Асветніцтва, якое прапаноўвала толькі секуля-

рызаваныя монатэістычныя ісціны, пачынаючы ўжо ад ліноўнага часу, які быў перайменаваны ў “прагрэс”. Гэта грамадства, у якім знікла пачуццё гонару і дзе пераважны культ – гэта культ тавару; дзе пануе індывідуум, які прэтэндуюе быць свабодным ад усякай прыналежнасці; дзе паморак “гуманітарнай” агапэ [ст.-грэцк. ἀγάπη “любоў да бліжняга”] замяніў сапраўдную любоў; дзе культ ахвяраў замяніў культ герояў. Тое, што мы назіраем цяпер, гэта ніяк не “вяртанне паганства”. Наадварот, на фоне практычнага матэрыялізму і нігілізму хаосу – гэта поўная процілегласць таго, чым адвечу было паганства.

Сёння, як сказаў Жан Бафрэ [нябожчык французскі філосаф і германіст], *“мы ўсе атэісты. Не ў сэнсе таго, што атэізм можа быць опцыяй, заснаванай на заняпадзе веры або навуковым прагрэсе, які паспяхова з верай канкурыруе. Але ў тым сэнсе, у якім, паводле грэцкага міфа, Эдып быў пакінуты Боскім ды багамі”*. Дык жа, “пакінуты” – дакладнае слова. У даўнейшым паганстве багі агучвалі і ўвасаблялі прысутнасць свету. Не аб’яўленага свету, а свету праяўленага. Боскае пайшло са свету, у якім мы жывем і які выглядае асуджаным на намадызм і дэманічнасць колькасці; са свету, дзе мы эксплуатаем Зямлю, не ведаючы больш, як яе вітаць. Тым часам грамадства, якое ўжо не адчувае, што яго ўздымае ўгору нешта ім не кантраляванае, і ў якім больш няма нічога сакральнага, – гэта грамадства вырачанае, бо яно не здольнае адказаць на пытанне пра значэнне нашай прысутнасці ў свеце.

Забыццё Быцця скончыцца тады, калі нігілізм будзе дайшоўшы да свайго канца і з’явіцца спрыяльныя ўмовы для новага пачатку. ♦

1. Hippolyte Simon, *Vers une France païenne*, Cert, Paris 2019.

2. *Entretien, Valeurs actuelles*, 21 octobre 2021.

Santrauka lietuvių skaitytojui

Šis elektroninis leidinys, kuris laikinai pakeičia kasmetinį popierinį žurnalą SVAJKSTA (2016–2022), pradedamas straipsniais, skirtais aktualiems įvykiams. Tai yra:

- šį rudenį išleista **knyga** apie senbaltų dvikamienius asmenvardžius „Vytautai ir Vytartai“ (uždaru režimu ji buvo pristatyta Minske);
- **Baltų vienybės dienos** minėjimas rugsėjo 22 dieną;
- kelionė–**piligrimystė** į rytus, prie Okos upės – į tariamą bent kai kurių senbaltų genčių (kuršių, nalšių) protėvynę.

Lietuvių skaitytojui ypač įdomu bus tai, kaip lietuvių kalbos duomenys pasitelkiami straipsnyje „**Bedieviškas šventumas**“, siekiant atskleisti vieną iš senbaltiško, ikikrikščioniško „šventumo“ sąvokos aspektų (kitas jos aspektas išryškėja remiantis latvių kalbos duomenimis).

Publikuojamas apybraižinis straipsnis „Ankstesnis už Toporovą“, skirtas XX amžiaus pradžios lietuvių kalbininkui **Kazimierui Būgai**, kuris vienas iš pirmųjų kvalifikuotai nurodė rytų žemes kaip kadaise apgyventas senųjų baltų. Perpasakojamas (su gausiomis citatomis) šiuolaikinio lietuvių mitologo **Dainiaus Razausko** tekstas, kuriame jis, kalbėdamas apie gudų ir lietuvių santykius, taip pat apeliuoja į senbaltiškas žemes rytuose. Taip pat pateikiamas „**(Labai) trumpas baltų gyvūninės leksikos rytuose žodynėlis**“, kurio duomenys paimti iš baltų hidronimijos rytinėse teritorijose.

Straipsnis „**Dievturybos išvakarėse**“ pasakoja apie latvių etninės religijos atkūrimo priešistorę, kurios ištakos siekia XIX amžių. Pateikiama ir didelė apybraiža „**Vienkiemis, eilėraščiai, Asatrū**“ apie etninės religijos atkūrėją Islandijoje – Sveinbjörną Beinteinssoną. Leidinyje taip pat publikuojamas iš prancūzų kalbos išverstas straipsnis iš Naujųjų dešiniųjų žurnalo „**Éléments**“, skirtas pagonybės aktualumui.

Kopsavilkums latviešu lasītājam

Šis elektroniskais izdevums, kas uz laiku aizstāj ikgadējo drukāto žurnālu SVAJKSTA (2016–2022), sākas ar materiāliem, kas veltīti aktuāliem notikumiem. Tie ir:

- šoruden izdotā **grāmata** par senbaltu personvārdiem “Vītauti un Vītarti” (slēgtā režīmā tā tika prezentēta Minskā);
- **Baltu vienības dienas** svinēšana 22. septembrī;
- **svētceļojums** uz austrumiem, uz Okas upi – uz iespējamo dažu senbaltu cilšu (kuršu, naļšu) pirmsdzimteni.

Latviešu lasītājam īpaši interesanti būs tas, kā latviešu valodas dati tiek izmantoti rakstā “**Bezdievīgais svētums**”, lai atklātu vienu no senbaltu, nekristīgā “svētuma” jēdziena aspektiem (cits tā aspekts izriet no lietuviešu valodas datiem). Citā rakstā “**Nebaidieties no pentagrammas**” latviešu demonoloģija tiek piesaistīta, lai pienācīgi izskaidrotu pentagrammas simboliku uz sena gredzena, kas eksponēts izstādē Baltkrievijas Gomeļā.

Rakstā “**Lastovskis, Brastiņš un stils**” tiek stāstīts par to, kā sapņi par nacionālo stilu, kas būtu balstīts tautas lietišķajā kultūrā, Baltkrievijā un Ukrainā XX gadsimta sākumā tā arī palika sapņi, taču tika īstenoti Latvijā. Raksts “**Dīvturības priekšvakarā**” vēsta par latviešu etniskās reliģijas atjaunošanas priekšvēsturi, kuras aizsākumi sniedzas XIX gadsimtā.

Raksts “**Agrāks par Toporovu**” stāsta par XX gadsimta sākuma lietuviešu valodnieku Kazimieru Būgu, kurš bija viens no pirmajiem, kas kvalificēti norādīja uz austrumu zemēm kā uz teritorijām, kuras savulaik apdzīvojuši senie balti. Tāpat tiek piedāvāts „**(Ļoti) īss baltu dzīvnieku leksikas austrumos vārdnīciņš**”, kura dati ņemti no baltu hidronīmijas austrumu teritorijās.

Izdevumā arī ir plašs apcerējums “**Sēta, dzeja, Asatrū**” par etniskās reliģijas atjaunotāju Islandē – Sveinbjērnu Beinteinsonu. Iekļauts arī no franču valodas tulkots raksts no Jauno labējo žurnāla “**Éléments**”, kas veltīts pagānisma aktualītei.

