Studia Interkulturowe Europy Środkowo-Wschodniej 13
ISSN 1898-4215; e-ISSN 2544-3143
Creative Commons: Uznanie Autorstwa (CC BY) 3.0 Polska
http://creativecommons.org/licenses/by/3.0/pl/
DOI: https://doi.org/10.32346/2544-3135.si.2020-13.13

Aliaksandr Paharely
Instytut Slawistyki Polskiej Akademii Nauk
mbv.mancunian@gmail.com
ORCID: 0000-0003-2182-6656

«ЧОРНА-БЕЛАЯ» РЭЧАІСНАСЦЬ У СВЯТЛЕ ПРЭСЫ МІЖВАЕННАЙ БЕЛАРУСКАЙ ХРЫСЦІЯНСКАЙ ДЭМАКРАТЫІ І «ДОБРЫЯ» І «ДРЭННЫЯ» РЭЧЫ

"Black and White" Imagery in the Representations of Social Reality in the Press of Interwar Belarusian Christian Democracy Vis-à-Vis Things "Good" and "Evil"

Abstract

Two colours dominated the imagery representing social reality in the press of interwar Belarusian Christian Democracy. Various social phenomena, people, or material objects could be perceived as either "good" ("white") or "evil" ("black"). In the realm of "good" material objects, phenomena, and people, it was actually pragmatism that mattered in the context of what was perceived as useful for the Belarusian nation. The latter was represented in the press as the "moral community", which included the authors and editors as well as readers and supporters of BChD in rural areas. The realm of material objects is also of interest, as they likewise could be perceived as either "good" or "evil" from

the community's point of view. On the one hand, the objects were the symbols of this community; however, on the other, they could be viewed as powerful protecting fetishes.

Keywords: West Belarus, Belarusian Christian Democracy, press, discourse, fetishes

Для выданняў Беларускай Хрысціянскай Дэмакратыі–Беларускага Народнага Аб'яднаньня[1] ў міжваенны перыяд камунікацыя з чытачамі была вельмі істотнай і менавіта такая камунікацыя мела значэнне як для фарміравання сувязі паміж хрысціянска-дэмакратычнымі інтэлектуаламі і палітыкамі ў нефармальнай «маральнай супольнасці» з вяскоўцамі, так і для зваротнага кантакту. Апошні быў патрэбны для атрымання інфармацыі, для ацэнкі поспехаў і няўдачаў беларускага руху ў цэлым і хрысціянскіх дэмакратаў у прыватнасці, а таксама для ацэнкі на колькі жыхары вёсак і мястэчак засвоілі катэгорыі дыскурса БХД і яе выданняў[2].

Пад тэрмінам «маральная супольнасць» тут разумеецца група палітычна і грамадскі актыўных беларусаў, да якіх належалі прыхільнікі ідэалогіі і сябры Беларускай Хрысціянскай Дэмакратыі на вёсцы, а ўкосна таксама асобы ўцягнутыя ў беларускае культурнае і гаспадарчае жыццё там. Гэтая супольнасць заснавана на маральных крытэрыях, што аб'ядноўвае інтэлектуалаў, палітыкаў і новыя кадры вясковых актывістаў. Тэрмін «маральная супольнасць» тут выкарыстоўваецца даслоўна ўслед за амерыканскай даследчыцай Кілі Стаутэр-Хальстэд[3]. Гэта канцэпцыя паходзіць ад паняцця «маральная эканоміка», якую ўвялі ў навуковы зварот і выкарысталі брытанскі гісторык Э. П. Томпсан і амерыканскі

[1] Заснавана ў маі 1917 г. у Петраградзе як Хрысціянска-Дэмакратычная Злучнасць. З 1926 г. – Беларуская Хрысціянская Дэмакратыя. Са студзеня-лютага 1936 г. – Беларускае Народнае Аб'яднанне. Гл.: M. Moroz, *„Krynica": Ideologia i przywódcy białoruskiego katolicyzmu*, Białystok 2001, s. 197–198.

[2] Тут разглядаюцца пераважна газеты «Krynica» (1917–25 гг.) і «Biełaruskaja Krynica» (1925–37 гг.), часопісы рэлігійны і палітычны «Chryścijanskaja Dumka» (1928–39 гг.), моладзевы «Шлях Моладзі» (1929–39 гг.), сельскагаспадарчы і кааператыўны «Samapomač» (1932–39 гг.).

[3] K. Stauter-Halsted, *The Nation in the Village. The Genesis of Peasant National Identity in Austrian Poland 1848–1914*, Ithaca–London 2001, s. 186–206.

палітолаг і культурны антраполаг Дж. К. Скот[4]. Прэса для вёскі, паводле Стаутэр-Хальстэд, адыгрывала ролю аднаго з самых важных інструментаў у стварэнні вобраза гэтай новай супольнасці і яе каштоўнасцей[5].

Ключавой праблемай для БХД было захаванне і пашырэнне кола сваіх прыхільнікаў у дастаткова неспрыяльным палітычным клімаце. Частымі ў карэспандэнцыях чытачоў былі ерэміяды, якія аплаквалі горкі стан рэчаў у норавах і культуры вёскі, пагрозы для маральнай «чысціні» вяскоўцаў, іх несапсаванасці, блізкасці да прыроды[6]. Пытаннямі ў дадзеным артыкуле будуць наступныя: які чынам адбывалася змена перакананняў вяскоўцаў, якую ролю пры гэтым адыгрываў «чорна-белы» вобраз сацыяльнай рэчаіснасці вёскі і якое дачыненне мелі некаторыя матэрыяльныя прадметы, рэчы, а таксама з'явы да духоўнага стану вяскоўцаў, якія з іх уяўлялі пагрозу, якую ролю яны адыгрывалі ў сацыяльных зменах. Пры тым, што шмат з разгледжаных матэрыялаў тут гэта рэдакцыйныя артыкулы, на карэспандэнцыю ў прэсу БХД-БНА будзе звернута асаблівая ўвага.

У цэлым тут адстойваецца тэза, што дысурс з'яўляецца сацыяльнай практыкай[7]. Таксама, трэба ўлічваць, што пэўныя ідэі, канцэпцыі і перцэпцыі могуць артыкулявацца разам як элементы, якія альбо падкрэсліваюць падабенства культурных, палітычных і ідэалагічных фактараў, альбо будуюць межы і супярэчнасці паміж імі[8]. Дыскурс прэсы БХД нес новыя каштоўнасці і артыкуляваў новае разуменне старых элементаў вясковай рэчаіснасці ў рамках праекта мадэрнасці беларускіх хрысціянскіх дэмакратаў, які прадугледжваў трансфармацыю звходнебеларускага грамадства, змену яго культуры.

Новыя элементы, новыя каштоўнасці ў дыскурсе рэарганізоўвалі тое, як у друку беларускіх хрысціянскіх дэмакратаў разумелася сацыяльная

[4] J. C. Scott, *The Moral Economy of the Peasant. Rebellion and Subsistence in Southeast Asia*, London 1976; E. P. Thompson, *Customs in Common*, Harmondsworth 1993, s. 185–351.

[5] K. Stauter-Halsted, op. cit., s. 187–189.

[6] A. N-ka, *Suczasnyja dumki*, [u:] *Biełaruski kaliendar na 1920 hod. Nasza Chata*, Wilnia 1920, s. 55; Ko-st, «*Awadzień*», «Krynica» 1925, № 3, 18 studnia, s. 8; Apanas, *Nowaja era*, «Biełaruskaja Krynica» 1931, № 41, 17 śnieżnia, s. 4.

[7] N. Fairclough, *Discourse and Social Change*, Cambridge–Malden 1992.

[8] F. E. Mallon, *Peasant and Nation. The Making of Postcolonial Mexico and Peru*, Berkeley–Los Angeles–London 1995, s. 6, 90.

рэчаіснасць вёскі. Але самі яны не стваралі рамкі і структуру, праз якую адбывалася іх артыкуляцыя. Яна адбывалася праз знаёмыя для вясковых жыхароў катэгорыі супрацьпастаўлення «дрэннага» і «добрага», якія самі з'яўляліся бінарнай апазіцыяй і арганізоўвалі светаўспрыманне вясковых жыхароў[9]. На гэтую культурную і моўную структуру канечне ж накладваецца спецыфіка гістарычных і соцыякультурных рэаліяў дадзенай эпохі, але ў цэлым бінарныя апазіцыі з'яўляюцца культурна універсальнымі.

Апісанні вясковай рэчаіснасці, што сапраўды мелі чорна-белы характар, можна знайсці ў тэкстах 19 ст.[10] Важным тут будзе прыгадаць назіранне Андрыя Заярнюка аб дыскурсе украінскага друку для вёскі канца пазамінулага стагоддзя. Паводле яго, у новом дыскурсе перыядычнага друку як і ў традыцыйных формах рэлігійна-маральнай дыдактычнай і апакрыфічнай літаратуры (т. зв. «лістах з неба») выкарыстоўваліся простыя апазіцыі, якія супрацьпастаўлялі адну сістэму паводзінаў другой. Пры гэтым даваліся апісанні правілаў і выгадаў, якія сяляне маглі атрымаць для сябе, следуючы ім, а таксама стратаў і караў, якія яны маглі панесці, калі іх парушалі[11]. Трэба не забываць аб успрыманні сацыяльных феноменаў як ізаляваных у незаходніх, а ў т. л. і сялянскіх грамадствах. Для іх характэрны погляд на сацыяльную рэчаіснасць як разарваную, а яе элементаў – як аддзеленых адзін ад аднаго[12] і што маюць альбо адназначна негатыўную альбо пазітыўную афарбоўку. Абстрактныя ж канцэпцыі такія, як «смерць», «шчасце», «лёс» і інш. маглі персаніфікавацца[13]. Сяляне пры гэтым маглі мець схематычныя ўяўленні аб класах і групах людзей, але цэласнай схемы чалавечай асобы ў іх не было[14].

[9] L. Stomma, *Antropologia kultury wsi polskiej XIX w.*, Warszawa 1986, s. 116–127, 167–196; K. Lewi-Stross, *Strukturnaja antropołogia*, Moskwa 2001.

[10] M. Krisań, *Chłopi wobec zmian cywilizacyjnych w Królestwie Polskim w drugiej połowie XIX–początku XX wieku*, Warszawa 2008, s. 33–34, 63.

[11] A. Zayarnyuk, *Letters from Heaven: An Encounter between "National Movement" and "Popular Culture"*, [u:] *Letters from Heaven. Popular Religion in Ukraine and Russia*, ed. by J.-P. Himka, A. Zayarnyuk, Toronto–Buffalo–London 2006, s. 172–173, 175–176, 178, 188–189, 194.

[12] K. Jowitt, *The Sociocultural Bases of National Dependency in Peasant Countries*, [u:] *Social Change in Romania, 1860–1940*, ed. by K. Jowitt, Berkeley 1978, s. 6–7, 18–19.

[13] W. Pawluczuk, *Światopogląd jednostki w warunkach rozpadu społeczności tradycyjnej*, Warszawa 1972, s. 78.

[14] J. Obrębski, *Studia etnosocjologiczne*, t. 1: *Polesie*, red. A. Engelking, Warszawa 2007, s. 312.

«Чорна-белы» вобраз вёскі, які паслужыў крыніцай для фарміравання палярных ацэнак сацыяльнай рэчаіснасці і паводзінаў вяскоўцаў, з'явіўся ў асяроддзі традыцыйных элітаў, якія папярэдне маглі пдтрымліваць традыцыйную вясковую культуру паводле сваіх матываў[15]. Пры гэтым пастаральныя (ідэалізаваныя) вобразы сялянства, няхай нават пакутуючага ад беднасці, былі адлюстраваннем хутчэй таго, што хацелі бачыць прадстаўнікі гэтых традыцыйных землеўласніцкіх элітаў і духавенства[16]. Але гэтыя вобразы павінны былі быць інтэрналізаваны (засвоеныя) вяскоўцамі, якія актыўна ўдзельнічалі ў дыскурсе, пісалі карэспандэнцыі і артыкулы ў друку на этапе мадэрнізацыйных і нацыятворчых зменаў.

Пры тым, што непасрэдным узорам для карэспандэнцый і артыкулаў маглі служыць папярэднія артыкулы і інфармацыйныя матэрыялы (фельетоны, кароткія і разгорнутыя маралізатарскія літаратурныя творы, рэдакцыйныя артыкулы, нататкі аб падарожжах і інш.)[17] усё ж фундаментам былі іншыя чыннікі, якія ўплывалі як на матэрыялы, што паходзілі з рэдакцыяў, так і на вясковых і местачковых карэспандэнтаў і аўтараў. Крыніцамі таго, што Райманд Уільямс называў пастаральнымі вобразамі вёскі[18], маглі быць разнастайныя. Тут з прычыны недахопу месца трэба абмежавацца і адзначыць толькі некаторыя з іх. Гэта былі казанні, рэлігійная дыдактыка, мастацкая і этнаграфічная літаратура і інш.[19] Апісанні ж сацыяльных зменаў, наступстваў вайны і міграцыяў

[15] J. P. Himka, *Galician Villagers and the Ukrainian National Movement in the Nineteenth Century*, Houndmills 1988, s. 135; S. M. Tokć, *Biełaruskaja wioska na miaży epoch: Zmieny etnicznaj samaświadomaści wa umowach raspadu tradycyjnaha ahrarnaha hramadstwa (pa materyjałach Haradzienszczyny 19-pierszaj treci 20 st.)*, Hrodna 2003, s. 65–66.

[16] M. Heiberg, *Basques, Anti-Basques and the Moral Community*, [u:] *Becoming National. A Reader*, ed. by G. Eley, R. G. Suny, New York–Oxford 1996, s. 329.

[17] M. Krisań, op. cit., s. 54–55, 57.

[18] R. Williams, *The Country and the City*, New York 1973, s. 13–34.

[19] Ks. D-r J. Rešeć, *Karotki katechizm dla biełarusaŭ-katalikoŭ*, Wilnia 1927; B. Moore Jr., *Social Origins of Dictatorship and Democracy. Lord and Peasant in the Making of the Modern World*, Harmondsworth 1991[1966], s. 117; C. A. Frierson, *Peasant Icons: Representations of Rural People in Late Nineteenth-Century Russia*, Oxford–New York 1993; J. Carey, *The Intellectuals and the Masses. Pride and Prejudice among the Literary Intelligentsia, 1880–1939*, New York 1993, s. 36–38; Z. Libera, *Lud ludoznawców: kilka rysów do opisania fizjognomii i postaci ludu naszego, czyli etnograficzna wycieczka po XIX wieku*, [u:] *Etnologia polska między ludoznawstwem a antropologią*, red. A Posern-Zieliński, Poznań 1995, s. 137–152; K. Stauter-Halsted, op. cit., s. 201–202.

служылі тым кантрапунктам, які да «статыкі» рамантычнага вобразу «сапраўднай» вёскі дадаваў «дынаміку» працэсаў разлажэння старога ладу адносінаў і каштоўнасцей творачы контрапастаральны вобраз вёскі. У гэтым яны істотна дадавалі і ўзмацнялі негатыўныя прыклады з той жа рэлігійна-дыдактычнай і катэхітычнай літаратуры, казанняў[20]. Біблія якраз магла быць даступнай ў дамах беларускіх вяскоўцаў[21]. Мова ж біблійных метафараў была прынамсі для пісьменных адзінак як з каталіцкіх, так і праваслаўных сялялян добра знаёмая і яны ўмела карысталіся з іх у тэхніках супраціўлення даміноўным групам, у стасунках з уладамі і пазавясковымі групамі[22].

Інтэлектуалы і палітыкі не толькі ў Заходняй Беларусі і Польшчы, але і шырэй у Цэнтральна-Усходняй Еўропе імкнуліся падпарадкаваць, кантраляваць і накіроўваць сацыяльную энергію і актыўнасць вясковых і маламестачковых масаў, каб рэалізоўваць свае палітычныя задачы[23]. Але каб не губляць сувязь з культурным кантэкстам вёскі для іх крытычна важны быў «санітарна чысты» вобраз сялян і вёскі[24], з дапамогай якога яны маглі ўводзіць новыя каштоўнасці, змяняць дыскурс, трансфармаваць вёску паводле сваіх праектаў.

З самых ранніх гадоў існавання хрысціянска-дэмакратычнага друку, а перш за ўсё «Krynicy», з'яўляліся матэрыялы, якія прадстаўлялі вёску, яе жыхароў і рэаліі як у пазітыўным, так і негатыўным святле[25]. Патрэба рэфармавання нораваў вяскоўцаў з мэтай зацвярджэння новых

---

[20] J. Obrębski, op. cit., s. 448–549.

[21] A. Karpiuk, *Wierszalinski raj*, Minsk 1974, s. 279–280; *U nowaj ajczynie. Sztodzionnaje życcio biełarusau Biełastoczczyny u miżwajenny pieryjad*, Biełastok 2001, s. 165.

[22] H. A. Kisialou, *Paczynalniki. Z historyka-litaraturnych materyjałau XIX st.*, Minsk 2003 [1977], s. 354; S. Tokć, *Wałasnoje kirawańnie u Biełarusi u druhoj pałowie XIX-paczatku XX stst.: sztodzionnasc ́wiaskowaj demakratyi*, «ARCHE» 2012, № 3, s. 204; J. C. Scott, *Decoding Subaltern Politics. Ideology, Disguise, and Resistance in Agrarian Politics*, London–New York 2013.

[23] B. Porter, *Democracy and Discipline in Late Nineteenth-Century Poland*, «The Journal of Modern History» 1999, vol. 71, № 2, s. 349–350; M. Bucur, *Eugenics and Modernization in Interwar Romania*, Pittsburgh 2002, s. 137–138.

[24] S. P. Frank, *Confronting the Domestic Other: Rural Popular Culture and its Enemies in Fin-de-Siécle Russia*, [u:] *Cultures in Flux. Lower-Class Values, Practices, and Resistance in Late Imperial Russia*, ed. by S. P. Frank, M. D. Steinberg, Princeton 1994, s. 78.

[25] Barunski, *Baruny, Ašmianskaho pawietu*, «Krynica» 1919, № 4, 14 wieraśnia, s. 3; Kluščanski, *Kluščany, Świancianskaho pawietu*, «Krynica» 1920, № 3, 26 studnia, s. 3.

каштоўнасцей выклікала крытыку ў адрас тых, хто паводзіў сябе неадпаведна, паводле аўтараў хрысціянска-дэмакратычных выданняў. Як базу сваіх суджэнняў аўтары выкарыстоўвалі хрысціянскую мараль, але ў якасці формы яны прыбягалі да знаёмых катэгорый вясковай вуснай культуры, вясковай грамадскай думкі, карысталіся псеўданімамі[26]. Маральна непрымальныя паводзіны ў адносінах да сваіх суседзяў станавіліся падставай асуджэння[27]. Рэлігія магла быць крыніцай крытэрыяў для ацэнкі ўчынкаў таксама, як і новыя каштоўнасці (беларуская мова, дысцыпліна часу, частка спадчыны вясковай культуры, правілы ўдзелу ў публічном дыскурсе, беражлівасць)[28].

На перакрыжаванні старога і новага, пытання каштоўнасцей стаяла маладое пакаленне, таму вельмі часта менавіта яно станавілася сюжэтам для таго ці іншага матэрыяла, які апісваў альбо негатыўныя, альбо пазітыўныя бакі жыцця вёскі. Над моладзю патрэбны быў кантроль. Ненармальным аўтары хрысціянска-дэмакратычных выданняў лічылі тое, што моладзь застаецца без кантролю («самапасам»)[29]. Пры гэтым аўтары карэспандэнцый адзначалі, што вясковая моладзь псуецца («распуста», «пагаршэнне нораваў», «моладзь псуецца»)[30], але прызнавалася, што не ва ўсім каштоўнасці старэйшага пакалення былі неабходныя новаму[31]. Можна казаць аб выкарыстанні аўтарытэта старэйшага пакалення і настальгіі для зацвярджэння новага[32].

Менавіта ў адрас моладзі гучалі папаярджэнні пра «рэнегацтва» і «кар’ерызм», менавіта яна была пад пагрозай беспрацоўя і голаду,

---

[26] M. Krisań, op. cit., s. 64–65; J. Obrębski, op. cit., s. 480, 486; Ja. Żamojcin, *Z pierażytoha*, [u:] *Los adnaho pakaleńnia. Uspaminy*, Biełastok 1996, s. 51–52.

[27] Susiedzi, *Čaławiek–had*, «Krynica» 1925, № 4, 25 studnia, s. 4.

[28] P. Kaściuk, *Ludzi i ludčyki*, «Biełaruskaja Krynica» 1926, № 37, 22 kastryčnika, s. 6; D. Aniśko, *Maralny stan našaj vioski*, «Chryścijanskaja Dumka» 1938, № 22, 20 žniŭnia, s. 2.

[29] Dziadźka, *Budujma nowaje żyćcio!*, «Szlach Moładzi» 1932, № 12, Śnieżań, s. 13; Ja. N., *Bolsz uwahi uzhadawan ńiu moładzi!*, «Szlach Moładzi» 1939, № 15, 25 Żniŭnia, s. 1–2.

[30] Adamčuckaja, *Wioska Adamčuki, Wilienskaha paw.*, «Krynica» 1921, № 22, 17 lipnia, s. 6; H. Kłakoŭski, *Nowy Pahost, Dzisienski paw.*, «Krynica» 1924, № 10, 29 krasawika, s. 5–6; A. Družbak, P. Cikawy, *Moładź psujecca*, «Biełaruskaja Krynica» 1924, № 37, 21 śnieżnia, s. 6–7.

[31] *Nam patrebna škoła pracy*, «Samapomač» 1933, № 2, Luty, s. 9.

[32] Sławianin, *Našaje žyćcio*, «Biełaruskaja Krynica» 1927, № 21, 20 traŭnia, s. 4; Dziedaŭ chłapiec, *Para prabudžcca*, «Biełaruskaja Krynica» 1928, № 45, 4 kastryčnika, s. 4.

менавіта ад яе залежала будучыня і ёй пагражала асіміляцыя[33]. Таксама праблемай лічылася і распаўсюджанне атэізму сярод новага пакалення. На узроўні «маральнай супольнасці» вакол выданняў БХД пытанне рэлігійнасці заставалася важным і яе фундаментальная роля акрэслівалася ў праграме партыі[34].

Самым актыўна ужываным тэрмінам, які характарызаваў падзенне нораваў у вачах аўтараў карэспандэнцыяй, была «дэмаралізацыя». Аўтары абураліся такім яе праявам як, да прыкладу, даносніцтва моладзі за грошы[35]. Паводзіны моладзі, якая не прымала ці яшчэ не прыняла каштоўнасці, за якія выступала БХД-БНА, дастаткова яскрава апісвалі карэспандэнты яе друку. Агульны дыягназ мог тут гучаць і як «адзічэнне»[36]. Маглі здарацца канфлікты паміж моладзю розных вёсак, але вялікую трывогу аўтараў выданняў БХД выклікалі бойкі і сутыкненні паміж асобнымі вёскамі[37]. Алкоголь і алкагалізм былі тым, што матывавала вясковых актывістаў і аўтараў да заклікаў па згуртаванні і дзеянняў з мэтай нейтралізацыі негатыўнага уплыву гэтай залежнасці сярод вяскоўцаў[38].

Часамі негатыўныя і пазітыўныя прыклады прысутнічалі ў адной карэспандэнцыі, якая распавядала як аб моладзі, так і старэйшых[39]. Станоўча ахарактарызаваныя «адпаведныя людзі» супрацьпастаўляліся

---

[33] J. N., *Da samabytnaści*, «Szlach Moładzi» 1934, № 5, Trawień, s. 7; Małady biezrabotny biełarus, *Za prava da pracy*, «Szlach Moładzi» 1937, № 1, Studzień, s. 11–12; M. Wasilok, *Moładź i prablema buduczyni. Horadzienszczyna*, «Szlach Moładzi» 1939, № 15, 25 Żniŭnia, s. 2–3.

[34] Tutejszy, *Nie biazwierra, a wiery treba*, «Biełaruskaja Krynica» 1930, № 1, 5 studzienia, s. 3; *Biazbożnaść siarod sialanskaj moładzi*, «Biełaruskaja Krynica» 1936, № 50, 6 śnieżnia, s. 1; Špak, *Upadak relihijnaści*, «Biełaruskaja Krynica» 1934, № 27, 10 lipnia, s 4; A. Waszkiewicz, *Ewalucyja biełaruskaj Chryscijanskaj Demakratyi u swiatle jaje palitycznych prahram*, «Spadczyna» 2006, № 1, s. 22–35.

[35] Hindzin, *Sumnaje źjawiszcza*, «Biełaruskaja Krynica» 1932, № 28, 25 lipnia, s. 4; J. Obrębski, op. cit., s. 525–526.

[36] M. S-cki, *Bolš światła na wiosku*, «Biełaruskaja Krynica» 1936, № 16, 5 krasawika, s. 4; Nahliadač, *Moladź dzičeje*, «Biełaruskaja Krynica» 1936, № 46, 15 listapada, s. 4.

[37] Sielanin z pad Świra, «*Kultura*», «Biełaruskaja Krynica» 1926, № 29, 29 žniŭnia, s. 3–4; *Wajna dźwioch wiosak*, «Biełaruskaja Krynica» 1931, № 24, 30 traŭnia, s. 3.

[38] Wałacuha, *Pryčyna mnohamu złomu–harełka*, «Krynica» 1924, № 26, 2 kastryčnika, s. 5; Ja-k, *Zmahajmasia z pjanstwam*, «Szlach Moładzi» 1933, № 2, Luty, s. 3–5.

[39] Kalaso, *Aprača złoha jość i dobraje*, «Biełaruskaja Krynica» 1926, № 12, 11 krasawika, s. 6–7.

паланізуючым і немаральным «парабкам»[40]. Станоўчыя прыклады тых прадстаўнікоў моладзі, якія паводзілі сябе правільна з п. г. карэспандэнтаў прэсы БХД-БНА служылі фактычнай супрацьвагай тым цёмным вобразам вёскі і яе жыхароў, якія прыводзілі крытычна настроеныя аўтары[41]. Такія маладыя людзі працавалі «для дабра роднай культуры». Менавіта актыўны удзел заслугоўваў пахвалу аўтараў прэсы. Імёны тых, хто пазітыўна праяўляў сябе, маглі называцца ў сітуацыях, якія станоўча ацэньваліся карэспандэнтамі[42]. Мясцовыя актывісты самі маглі хваліць сваю дзейнасць па арганізацыі беларускіх моладзевых гурткоў[43].

Некаторыя ж актыўныя аўтары лічылі сваю мясцовасць сапраўдным узорам для следвання. Перш за ўсё гэта можа быць сказана аб вёсках вакол мястэчка Жодзішкі. Мясцовыя актывісты цалкам добра усведамлялі сваю ролю прыкладу для рэшты Заходняй Беларусі і не саромеліся пра гэта нагадваць[44]. Праўда, не толькі Жодзішкі маглі адчуваць сябе ў ролі прыкладу[45]. Здаралася, што карэспандэнцыі спачатку апісвалі паспяховы супраціў польскім арганізацыям, а потым думку аб заснаванні гуртка Беларускага Інстытута Гаспадаркі і Культуры[46]. Поспехам назіральнікі маглі лічыць і серыю аматарскіх тэатральных пастановак[47].

Аднак на матэрыялах карэспандэнцый можна заўважыць таксама і тое, што існавалі прадметы і рэчы, якія маглі ў розны бок уплываць на паводзіны вяскоўцаў і ацэньвацца таксама паводле палярных маральных палюсоў «добра-дрэнна». Некаторыя з іх ужо называліся. Гаворка ідзе пра сам друк як адначасова носьбіт, матэрыяльны аб'ект і дыскурс, але таксама некаторыя прадметы і рэчы, якія закраналіся і ацэньваліся

---

[40] L...a, *Abmyłku treba paprawić*, «Biełaruskaja Krynica» 1930, № 3, 26 studnia, s. 4.

[41] *Zajawa maładoha karespandenta*, «Biełaruskaja Krynica» 1933, № 21, 28 traŭnia, s. 4.

[42] Stary Francišak, *Ab našaj moładzi*, «Biełaruskaja Krynica» 1927, № 36, 2 wieraśnia, s. 4.

[43] Bliski, *Moładź swajho žadaje*, «Biełaruskaja Krynica» 1927, № 4, 21 studnia, s. 4.

[44] Druh Niedaloki, *Za rodnuju kulturu*, «Biełaruskaja Krynica» 1926, № 25, 31 lipnia, s. 4–5; Harotny Biełarus, *Dobry przykład*, «Biełaruskaja Krynica» 1926, № 19, 7 čerwienia, s 5–6; J. Obrębski, op. cit., s. 530.

[45] J. Č-č, *Dobry prykład*, «Biełaruskaja Krynica» 1927, № 15, 8 krasawika, s. 4.

[46] Č., *Jak našy chłopcy zmahajucca z «Strzelcam»*, «Biełaruskaja Krynica» 1929, № 33, 24 listapada, s. 3.

[47] P. Saławiejka, *I ziamielku zabirajuć, i cisnuć, alie duch mocny*, «Biełaruskaja Krynica» 1926, № 25, 31 lipnia, s. 3–4.

паводле сваёй вартасці для «маральнай супольнасці». Таксама і яны ў вачах карэспандэнтаў мелі ўладу змяняць вартасць і паводзіны тых, хто іх ужываў ці злоўжываў імі. Кола гэтых прадметаў было абмежаваным, але іх эфект на паводзіны быў глыбокі. Пры гэтым яго можна было павярнуць назад, таксама як і сама «маральная супольнасць» была адкрытая для тых вяскоўцаў, хто ў яе пакуль не ўваходзіў[48].

Перш чым прыступіць да характарыстыкі «добрых» і «дрэнных» рэчаў трэба ўспомніць пра некаторыя асаблівасці ўспрымання сялянамі свету матэрыяльных рэчаў, іх уласцівасці і іх здольнасць змяняць людзей і іх паводзіны. Юзэф Халасіньскі адзначаў, што ў адрозненні ад шляхты, сялянскія жыццяпісы адрозніваліся тым, што апісвалі канкрэтыку дзеянняў і фармаванне ўсяго новага[49]. Сяляне маглі глядзець на такія паняцці як «воля» як на нешта матэрыяльнае ў папяровай абгортцы ці як змест скрыні. Яны маглі ў роспачы знішчаць рэчы і прадметы, якія яны лічылі пагрозліва новымі ці чужымі[50]. Вяскоўцам куды прасцей было ненавідзець канкрэтнага чалавека, чым абстрактны сацыяльны ці фармалізаваны дзяржаўны інстытут[51]. У традыцыйных сялянскіх уяўленнях дзесяць запаведзяў маглі не мець нічога супольнага з біблейскімі, але ў якасці грахоў выступалі знішчэнне ці прафанацыя тых ці іншых прыродных аб'ектаў ці прадметаў[52]. Указвалася таксама на значэнне элемента намацальнасці ў народнай рэлігійнасці[53]. Сапраўднай жа працай магла быць фізічная ці «*фізічна-творчая, канкрэтная*»[54]. Яна выключала

[48] Były palak–ciapierašni Biełarus, *Traby, Wałožynski paw.*, «Biełaruskaja Krynica» 1927, № 16, 15 krasawika, s. 5; D. Aniśko, *Chryścijanstwa ŭ biełaruskim adradžeńni*, «Chryścijanskaja Dumka» 1928, № 18, 10 listapada, s. 1–2.

[49] J. Chałasiński, *Młode pokolenie chłopów. Procesy i zagadnienia kształtowania się warstwy chłopskiej w Polsce*, t. 2: *Świat życia, pracy i dążeń kół młodzieży wiejskiej*, Warszawa 1938, s. 55–56.

[50] R. Stites, *Revolutionary Dreams. Utopian Vision and Experimental Life in the Russian Revolution*, New York–Oxford 1989, s. 18.

[51] N. Vakar, *The Taproot of Soviet Society*, New York 1962, s. 42; J. Obrębski, op. cit., s. 311–312.

[52] W. Pawluczuk, op. cit., s. 67.

[53] L. Stomma, op. cit., s. 218.

[54] J. Malecki, *Nie čurajmasia pracy*, «Biełaruskaja Krynica» 1933, № 24, 25 čerwienia, s. 4; J. Chałasiński, op. cit., s. 77.

т. зв. «панскі лёгкі хлеб» (занятасць несялянскай працай, чыноўніцкая пасада) і маральны заняпад[55]. А ў сутыкненні сялянства з сучаснай масавай палітыкай магло адбывацца наданне пэўным прадметам магічных уласцівасцяў (сяброўскім партыйным білетам, насоўкам і амулетам, якія раздавалі кандыдаты на выбарах і інш)[56].

Яшчэ ў часы 1-й Сусветнай вайны пра беларускую газету маглі выказацца як пра «жывы сымбаль» народа[57]. У міжваенны перыяд беларускі друк мог успрымацца як абмежаванае дабро, да газет ставіліся беражліва[58]. Беларускія газеты ва ўспрыманні вясковых чытачоў былі надзелены асаблівымі ўласцівасцямі, якія маглі змяняць паводзіны індывідаў з сялянскага асяроддзя, трансфамаваць іх. Было тры галоўных матывы ў дыскурсе друку БХД пра гэта: «навяртання»[59], «прабуджэння»[60] і «празрэння». Хрысціянска-дэмакратычныя выданні маглі ў разуменні карэспандэнтаў літаральна «прамываць вочы» чытачам. Калі яны гэта пісалі, то міжвольна апісвалі той эфект, які рабіла на іх саміх чытанне прэсы БХД-БНА, а ён быў, паводле меркавання аднаго з карэспандэнтаў, цудоўнага характара[61]. Шчырае абурэннее выклікалі факты псавання ці знішчэння асобнікаў «Krynicy», што указвае на тое, што гэтыя друкаваныя выданні мелі амаль сакральны характар, што спрычыняла маральны боль тым, хто пра гэта паведамляў. Але гнеў магло выклікаць простае нежаданне дзяліцца газетай, якая т. ч. атрымлівала характар агульнага набытку[62]. Таксама ў «Krynicy», а пазней у іншых хрысціянска-

---

[55] Al., *Pierastańcie dumać ab «panskim lohkim chlebie»!*, «Samapomač» 1934, № 6, Czerwień, s. 50–51.

[56] J. C. Scott, *Decoding Subaltern Politics*, op. cit., s. 42–43.

[57] *Da czytaczoŭ*, «Homan» 1916, № 1, 15 lutaha, s. 2.

[58] *U nowaj ajczynie*, s. 173, 177, 242; A. Karpiuk, *Raźwitańnie z iluzijami. Ese, apawiadańni, dziońniki*, Harodnia–Wrocław 2008, s. 85.

[59] Stary Dzied, *Hutarki Staroha Dzieda*, «Krynica» 1924, № 13, 3 čerwienia, s. 3; S-y, *Mučanicy i mučaniki*, «Biełaruskaja Krynica» 1931, № 19, 3 čerwienia, s. 4; *Hutarki dziadźki Ściapana*, «Biełaruskaja Krynica» 1933, № 10, 5 sakawika, s. 4.

[60] Dziedaŭ chłapiec, op. cit.

[61] Maładzik, *Skryby, Ašmianskaho pawietu*, «Krynica» 1919, № 7, 19 kastryčnika, s. 3; Zaściankowy Padpiečnik, *«Krynica» pramywaje wočy*, «Krynica» 1925, № 13, 29 sakawika, s. 4.

[62] J. Atok, *Ździek nad biełaruskaj hazetaj*, «Krynica» 1925, № 6, 8 lutaha, s. 4–5; M. Rupieśliwy, *Wiaskowy trucień*, «Biełaruskaja Krynica» 1926, № 12, 11 krasawika, s. 6.

-дэмакратычных выданнях паўтараўся заклік не толькі яе чытаць, але і перадаваць іншым[63].

Беларускім кнігам (але і кнігам агулам) і календарам таксама прыпісваліся асаблівыя ўласцівасці. Яны маглі стаць сродкам «прабуджэння вёскі». З'яўленне беларускіх кніг на кірмашах было навіной з месцаў, якую памяшчалі ў нумары[64]. Менавіта цікавасць да беларускіх кніг расцэньвался як падстава для аптымізму. Рэдкія, але нават без тытульнай старонкі кнігі маглі надзяляцца аўрай амаль што містычнага і магічнага характару[65] і мець вялікую ўладу над свядомасцю вяскоўцаў, іх нацыянальнай ідэнтычнасцю[66]. У супрацьлегласць гэтаму камуністычныя ўлёткі з прычыны іх небяспекі для сялян з боку паліцыі і іх шматлікасці выкарыстоўвалі для тытунёвых самакрутак[67]. Часамі вера некоторых сялян ва ўласцівасці кніг была такая моцная, што ў рэдакцыю «Biełaruskaj Krynicy» паступалі просьбы даслаць такую кнігу, з якой можна было навучыцца літаральна ўсяму (аўтар не меў на ўвазе элементарныя ўменні чытання, пісьма і арыфметыкі ці энцыклапедыю)[68]. Некаторыя кнігі карэспандэнты вылучалі асабліва як, да прыкладу, зборнік твораў Францішка Багушэвіча, які меў вялікую сілу ўздзеяння на вяскоўцаў[69]. Сялянам пагражалі непрыемнасці з боку паліцыі, калі нават некамуністычныя беларускія газеты ці кнігі знаходзілі ў хатах пры вобшуках, але гэта магло толькі павышаць іх значэнне[70].

Газеты і часопісы БХД, беларускія кнігі, календары[71], атрыбуты сялянскай працы такія, як плуг, зямля, каса[72] мелі адназначна станоўчае

[63] *Braty Biełarusy!...*, «Krynica» 1919, № 8, 2 listapada, s. 4; M. Moroz, op. cit., s. 123–124.

[64] Swoj, *Biełaruskija knižki na kirmašy*, «Biełaruskaja Krynica» 1926, № 13, 18 krasawika, s. 5.

[65] M. Krisań, op. cit., s. 34.

[66] C. Baudouin de Courtenay-Ehrenkreutz-Jędrzejewiczowa, *Łańcuch tradycji. Teksty wybrane*, Warszawa 2005, s. 375–376.

[67] *Syn gospodarza na 10 ha (z pow. mołodeckiego)*, [u:] *Wiejscy działacze społeczni*, t. 1: *Życiorysy włościan*, Warszawa 1937, s. 342.

[68] Janka Małanka, *Knižki na wiosku!*, «Biełaruskaja Krynica» 1925, № 13, 21 śnieżnia, s. 4–5; *Praniknutamu*, «Biełaruskaja Krynica» 1927, № 36, 2 wieraśnia, s. 6.

[69] Zialonski, *Wioska uświedamlajecca*, «Biełaruskaja Krynica» 1935, № 2, 13 studnia, s. 4.

[70] M. Pieciukiewicz, *U poszukach zaczarawanych skarbau*, Wilnia 1998, s. 71.

[71] *Biełaruski adryŭny kalendar na 1932 hod...*, «Biełaruskaja Krynica» 1931, № 43, 30 śnieżnia, s. 3.

[72] «*Ziamla, płuh, kasa–nasza krasa*», «Samapomač» 1939, № 5, Maj, s. 34.

значэнне. Таксама і сялянская вопратка магла валодаць пазітыўнымі ўласцівасцямі[73]. Але ў супрацьлегласць ім папіросы, тытунь, алкаголь, набытыя фабрычныя рэчы[74] агулам ацэньваліся вельмі негатыўна. Матэрыялізм у цэлым асуджаўся ў хрысціянска-дэмакратычным друку[75], культурныя сымбалі мелі ў ім значна большую вартасць за матэрыяльнае багацце. Былі і іншыя рэчы, якія так ці інакш прадстаўлялі пагрозу для беларускага селяніна, а менавіта грошы патрачаныя на вясковыя святы з гарэлкай, якія звязваліся з «дзікасцю» і фактычна лічыліся тым, што прыцягвае да сябе зло[76]. Тут прасочваецца адначасова троп грошай як кораня ўсяго зла і вядомы ў фальклоры матыў «праклятых грошай». У апошнім выпадку можна было перахрысціць іх і гэтым забяспечыць сябе ад іх шкоднага ўздзеяння[77].

Сытасць і поспех таксама маглі быць паказаны як атрыбуты зла. Негатыўны ўплыў на сялян мог ісці з боку горад. Нават сваяцкія сувязі там маглі страчваць сваю ранейшую сілу. Горад меў здольнасць падвяргаць людзей негатыўным метамарфозам[78]. Таксама тут мае месца ўспрыманне зла як таго, што праяўляецца праз бачны і сумніўны поспех і дабрабыт. Самі па сабе поспех і дабрабыт, атрыманыя ў маральна нездаровай атмасферы і асяроддзі, лічыліся небяспечнымі прадвеснікамі няшчасця, з’яўляліся фальшывымі[79].

---

[73] Marwič, *Šanuj swaju wopratku!*, «Biełaruskaja Krynica» 1928, № 39, 15 lipnia, s. 2.

[74] Hela Biełaruska, *List da biełaruskaj žanockaj moładzi*, «Szlach Moładzi» 1933, № 1, Studzień, s. 3.

[75] D. Aniśko, *Materyjalizm na wioscy*, «Chryścijanskaja Dumka» 1930, № 21–22, 15 listapada, s. 1.

[76] Biełarus z-pad Krasnaha, *Krychu ab našaj staroncy*, «Biełaruskaja Krynica» 1932, № 14, 10 krasawika, s. 4; B. L., *Pryhoży abjau*, «Szlach Moładzi» 1937, № 13, 16 kastrycznika, s. 13.

[77] M. Federowski, *Lud Białoruski na Rusi Litewskiej*, t. 1, Kraków 1897, s. 43; A. Macfarlane, *The Culture of Capitalism*, Oxford–Cambridge 1989, s. 98–122.

[78] Antoś z Lepla, *Žyćciowy abrazok*, «Krynica» 1920, № 6, 7 sakawika, s. 2–3. Гл. падрабязней пра гэта: A. Paharely, *Wobraz horada u dyskursie biełaruskaha chryścijanska-demakratycznaha druku u miżwajenny czas*, «Homo Historicus 2016. Hadawik antrapałahicznaj historyi» 2016, s. 121–129.

[79] M. T. Taussig, *The Devil and Commodity Fetishims in South America*, Chapel Hill 2010 [1980], s. 94–95. Паказальным у гэтым сэнсе з’яўляецца кароткі раман швейцарскага пісьменніка Шарля-Фердынанда Рамю «Валадарства злога духа» 1917 г., у якім поспех і дабрабыт, якія ішлі ад д’ябла ў вобразе чужынца, лічацца прыкметамі бяды і небяспекі. Гл.: Sz.-F. Ramiu, *Carstwowanie złogo ducha*, Moskwa 2017. Пры гэтым рэлігійнасць,

Сувязь пэўных прадметаў з «панамі»[80] як класам дыяметральна чужых для сялянскага вясковага ўнутранага свету «orbis interior»[81], які стаў у міжваенны перыяд моцна асацыіравацца з польскай дзяржавай і яе прадстаўнікамі[82], таксама рабіла іх небяспечнымі[83]. Да прыкладу, літаратура, кніга магла быць "панскай" і гэта падкрэслівала яе шкоднсць[84]. Алкаголь лічыўся атрутай, але такім магло апынуцца і польскае друкаванае выданне. Газета «Głos Wileński» была абвінавачана аўтарам са Смаргоняў у тым, што разаам з выданнем «Dziennik Wileński» «стараюцца затруць беларускія сялянскія душы сваёй нанавісьцю да нашага народа». Абедзве газеты называліся «эндэцкімі»[85]. Падобнае магло адносіцца і да камуністычнага друку[86]. Што цікава, яшчэ да 1-й Сусветнай вайны ў беларускім каталіцка-кансерватыўным асяроддзі Вільні сцвярджалася, што газеты могуць быць «добрымі» ці «дрэннымі». Да апошніх адносіліся тыя, «каторыя яўна выступаюць проці Веры і добрых абычаяў, каторыя яўна шыруць пагарду да рэлігіі, ды распусту; кожны добры хрысьціянін сам гэта адразу ўбачыць і ў рукі ня возьме гэтаго паскуства»[87] (захаваны правапіс арыгіналу – А. П.).

сумленнасць і ашчаднасць маглі прывесці да багацця незаплямленага маральнай нечысцінёй. Гл.: і, *Bahaćcie i relihijnaść,* «Biełaruskaja Krynica» 1928, № 4, 13 studnia, s. 1–2.

[80] A. Engelking, *Kołchoźnicy. Antropologiczne studium tożsamości wsi białoruskiej przełomu XX i XXI wieku*, Toruń 2012, s. 189–271.

[81] L. Stomma, op. cit., s. 65.

[82] J. Obrębski, op. cit., s. 311–312.

[83] Zbiantežany, «*Zachwareła na paniu*», «Biełaruskaja Krynica» 1927, № 44, 28 kastryčnika, s. 5.

[84] Al-dr Puśko z Wirabjou, *Woŭk u awiečaj skury*, «Krynica» 1922, № 10, 3 listapada, s. 3.

[85] Wačawidziec, *Atruta dla Biełarusaŭ*, «Biełaruskaja Krynica» 1926, № 32, 19 wieraśnia, s. 4–5. Гэта аднак не перашкаджала сялянам чытаць любыя польскія і іншыя друкаваныя выданні, паколькі ў міжваеннай заходнебеларускай вёсцыназіраўся сапраўдны дэфіцыт газет і часопісаў. Але менавіта беларускі друк мог мець значна большы ўплыў, чым польскі, нягледзячы на меншыя наклады і колькасць падпісчыкаў. Гл.: S. Wysłouch, *Polacy i Białorusini-katolicy na terenie Wileńszczyzny*, Warszawa 1938, s. 41, 51; S. Wysłouch, *Świadomość narodowa ludności prawosławnej zamieszkującej wschodnie i północno-wschodnie powiaty Wileńszczyzny*, Warszawa 1939, s. 14, 21, 26–27; S. Wysłouch, *Stosunki narodowościowe na terenie województw wschodnich*, Warszawa 2013 [Wilno 1939/40], s. 261, 262.

[86] Sz-k, *Krychu ab wybarach i nowaj akcyi kamunistau*, «Biełaruskaja Krynica» 1931, № 1, 10 studzienia, s. 4.

[87] Piotra Prosty [I. Bobič], *Na szto Biełarusam hazety*, Wilnia 1914, s. 11.

Усё гэта ў дыскурсе беларускіх хрысціянска-дэмакратычных выданняў у сукупнасці прадстаўляла сферу «нячыстага», небяспечнага, неўпарадкаванага, таго, што спараджала хаос. Небяспека з боку нечысціні можа існаваць не толькі ў выпадку дотыку да яе, але і блізкага знаходжання. Яна пагражала распадам і маральнаму парадку. Усе гэтыя рэчы мелі ўладу, якая ўяўляла вялікую небяспеку[88].

Беручы да ўвагі той эфект, які ў вачах сяброў «маральнай супольнасці» рабіла чытанне прэсы БХД-БНА можна сказаць, што сам дыскурс адыгрываў аздараўляючую і ачышчаючую ролю. Усё, што ў ім абазначалася як карыснае і «сваё», аўтаматычна станавілася не проста прымальным, але і абавязковым для тых, хто быў пад яго уздзеяннем. Беларускія перыядычныя выданні, кнігі і календары, якія адносіліся да сферы асветы агулам, і хрысціянска-дэмакратычныя выданні ў прыватнасці маглі фактычна ўспрымацца як свайго роду магічныя ачышчаючыя сродкі ці абярэгі[89]. Тое, з якой лёгкасцю яны маглі трансфармаваць індывіда, з’яву ці прадмет магло, аднак, ураўнаважвацца іх рэдкасцю, маладаступнасцю і небяспекай. Але гаворка ішла толькі аб аберагані ад разбуральнага уплыву «чужога», не пра здольнасць уплываць на знешні свет, усе з’явы і прадметы ўвогуле. Усе гэтыя прадметы і рэчы, якія мелі высокае значэнне ў дыскурсе выданняў БХД, у поле якога траплялі толькі самыя істотныя для «маральнай супольнасці» з’явы і праблемы[90], можна разглядаць як магутныя фетышы, што зусім не мае тут негатыўнага адцэння і не адмаўляе мадэрны характар дыскурсу выданняў БХД-БНА[91]. Маральная і цялесная пагроза маглі быць нейтралізаваныя тым жа дзеяннем беларускіх газет і дыскурса хоць былі з гэтага і выключэнні[92]. Пры гэтым для «маральнай супольнасці» пагрозу нечысціні куды лягчэй было зняць, чым маральную праблему[93]. Пры гэтым пытанні цялеснай чысціні, парадку, гігіены і здароўя таксама абмяркоўвалася

[88] M. Douglas, *Purity and Danger. An Analysis of the Concepts of Pollution and Taboo*, London–New York 2001, s. 2, 95.

[89] A. Zayarnyuk, op. cit., s. 174–175, 178, 179, 181, 182.

[90] D. W. Sabean, *Power in the Blood. Popular Culture and Village Discourse in Early Modern Germany*, Cambridge 1984, s. 29–30.

[91] H. Böhme, *Fetyszyzm i kultura. Inna teoria nowoczesności*, Warszawa 2012.

[92] Zaściankowy Padpiečnik, op. cit.

[93] M. Douglas, op. cit., s. 136.

ў выданнях хрысціянскіх дэмакратаў[94], аднак менавіта сымбалічная чысціня мела вялікае значэнне для сяброў «маральнай супольнасці».

Высновы

Было б неправільна прыпісваць дыскурсу аб «добрых» і «дрэнных рэчах» выключна палітычную ці эканамічную ролю, звязаную з перыферыйным гаспадарчым становішчам ці выключна крызісам аграрнай эканомікі як часткі сусветнага крызісу 1930-х гг.[95] Гаворка тым больш не ішла пра рынкавую, але сымбалічную ролю гэтых прадметаў і рэчаў. Дыскурс аб іх быў непасрэдна звязаны з «чорна-белым» вобразам сацыяльнай рэчаіснасці, які распаўсюджвала прэса БХД-БНА. У дыскурсе «небяспечных рэчаў» усё ж прысутнічае нешта болей, чым негатыўнае заахвочванне эканоміі і беражлівасці ў цяжкіх варунках ці элемент «рамантычнага антыкапіталізму»[96]. Гэты элемент актывіраваў і прыводзіў ў дзеянне соцыякультурныя механізмы рэагавання на зменлівую рэчаіснасць. Пры тым, што вебераўскі погляд на «адчараванне» рэчаіснасці ў мадэрнасці[97] зусім не меў татальнага характару, можна казаць пра новае «зачараванне» прадметаў і рэчаў. У кантэксце ж сацыяльных зменаў і трансфармацыі значэння старых нормаў, каштоўнасцей, сымбаляў і з'яўлення новых, праяваў заніжаных чаканняў, суб'ектыўнага адчування дамінавання «зла» і важнай ролі «вобразу абмежаванага

---

[94] Chłopčyk s pad Hrodny, *Darahija braty Biełarusy!*, «Krynica» 1920, № 16, 25 śnieżnia, s. 2; *Čystamu Bielarusu*, «Biełaruskaja Krynica» 1928, № 10, 6 lutaha, s. 4; «Skiba», *Čaho pavinien prytrymlivacca kulturny čałaviek*, «Шлях Моладзі» 1937, № 5, Maj, s. 18; Stud. med. J. M., *Jak być zdarovym*, «Szlach Moładzi» 1932, № 10, Kastrycznik, s. 12–14; Stud. med. J. M., *Jak być zdarovym. Ab suchotach*, «Szlach Moładzi» 1933, № 1, Studzień, s. 7–8; Dr. Stanisłaŭ, Dr. Jadwiha Hrynkiewičy, *Dezynfekcyja*, «Biełaruskaja Krynica» 1935, № 38, 20 kastryčnika, s. 3–4.

[95] I. T. Berend, *Decades of Crisis. Central and Eastern Europe before World War II*, Berkeley–Los Angeles–London 1998.

[96] K. Clark, *Petersburg: The Crucible of the Cultural Revolution*, Cambridge–London 1995, s. 16; A. Weiner, *Introduction*, [u:] *Landscaping the Human Garden. Twentieth-Century Population Management in a Comparative Framework*, ed. by A. Weiner, Stanford 2003, p. 5–6.

[97] E. Gellner, *The Rubber Cage: Disenchantment with Disenchantment*, [u:] E. Gellner, *Culture, Identity, and Politics*, New York 1987, s. 152–165.

дабра»[98] гэтыя прадметы і рэчы адыгрывалі медыяцыйную (пасярэдніцкую) ролю ў соцыякультурным кантэксце[99]. Яны былі гарантыяй чысціні беларусаў ад небяспекі «чужога», але разумець гэтую чысціню варта не як этнічную ці расавую, хаця гаворка магла ісці пра пагрозу асіміляцыі, але чысціню рытуальную[100].

References

A. N-ka, *Suczasnyja dumki*, [u:] *Biełaruski kaliendar na 1920 hod. Nasza Chata*, Wilnia 1920.

Adamčuckaja, *Wioska Adamčuki, Wilienskaha paw.*, «Krynica» 1921, № 22, 17 lipnia.

Al., *Pierastańcie dumać ab «panskim lohkim chlebie»!*, «Samapomač» 1934, № 6, Czerwień.

Al-dr Puśko z Wirabjou, *Woŭk u awiečaj skury*, «Krynica» 1922, № 10, 3 listapada.

Aniśko D., *Chryścijanstwa ŭ biełaruskim adradžeńni*, «Chryścijanskaja Dumka» 1928, № 18, 10 listapada.

Aniśko D., *Materyjalizm na wioscy*, «Chryścijanskaja Dumka» 1930, № 21–22, 15 listapada.

Aniśko D., *Maralny stan našaj vioski*, «Chryścijanskaja Dumka» 1938, № 22, 20 žniŭnia.

Antoś z Lepla, *Žyćciowy abrazok*, «Krynica» 1920, № 6, 7 sakawika.

Apanas, *Nowaja era*, «Biełaruskaja Krynica» 1931, № 41, 17 sniežnia.

Atok J., *Ździek nad biełaruskaj hazetaj*, «Krynica» 1925, № 6, 8 lutaha.

B. L., *Pryhožy abjau*, «Szlach Moładzi» 1937, № 13, 16 kastrycznika.

Barunski, *Baruny, Ašmianskaho pawietu*, «Krynica» 1919, № 4, 14 wieraśnia.

Baudouin de Courtenay-Ehrenkreutz-Jędrzejewiczowa C., *Łańcuch tradycji. Teksty wybrane*, Warszawa 2005.

Berend I. T., *Decades of Crisis. Central and Eastern Europe before World War II*, Berkeley–Los Angeles–London 1998.

Biazbožnaść siarod sialanskaj moładzi, «Biełaruskaja Krynica» 1936, № 50, 6 śnieżnia.

[98] G. M. Foster, *Peasant Society and the Image of Limited Good*, «American Anthropologist. New Series» 1965, vol. 67, no. 2, s. 293–315.

[99] M. T. Taussig, op. cit.

[100] M. Douglas, op. cit.

Biełarus z-pad Krasnaha, *Krychu ab našaj staroncy*, «Biełaruskaja Krynica» 1932, № 14, 10 krasawika.

Biełaruski adryŭny kalendar na 1932 hod..., «Biełaruskaja Krynica» 1931, № 43, 30 śnieżnia.

Bliski, *Moładź swajho žadaje*, «Biełaruskaja Krynica» 1927, № 4, 21 studnia.

Böhme H., *Fetyszyzm i kultura. Inna teoria nowoczesności*, Warszawa 2012.

Braty Biełarusy!, «Krynica» 1919, № 8, 2 listapada.

Bucur M., *Eugenics and Modernization in Interwar Romania*, Pittsburgh 2002.

Były palak–ciapierašni Biełarus, *Traby, Wałožynski paw.*, «Biełaruskaja Krynica» 1927, № 16, 15 krasawika.

Č., *Jak našy chłopcy zmahajucca z «Strzelcam»*, «Biełaruskaja Krynica» 1929, № 33, 24 listapada.

Carey J., *The Intellectuals and the Masses. Pride and Prejudice among the Literary Intelligentsia, 1880–1939*, New York 1993.

Chałasiński J., *Młode pokolenie chłopów. Procesy i zagadnienia kształtowania się warstwy chłopskiej w Polsce*, t. 2: *Świat życia, pracy i dążeń kół młodzieży wiejskiej*, Warszawa 1938.

Chłopčyk s pad Hrodny, *Darahija braty Biełarusy!*, «Krynica» 1920, № 16, 25 śnieżnia.

Clark K., *Petersburg: The Crucible of the Cultural Revolution*, Cambridge–London 1995.

Čystamu Bielarusu, «Biełaruskaja Krynica» 1928, № 10, 6 lutaha.

Da czytaczoŭ, «Homan» 1916, № 1, 15 lutaha.

Douglas M., *Purity and Danger. An Analysis of the Concepts of Pollution and Taboo*, London–New York 2001.

Druh Niedaloki, *Za rodnuju kulturu*, «Biełaruskaja Krynica» 1926, № 25, 31 lipnia.

Družbak A., P. Cikawy, *Moładź psujecca*, «Biełaruskaja Krynica» 1924, № 37, 21 śnieżnia.

Dziadźka, *Budujma nowaje žyćcio!*, «Szlach Moładzi» 1932, № 12, Śnieżań.

Dziedaŭ chłapiec, *Para prabudžcca*, «Biełaruskaja Krynica» 1928, № 45, 4 kastryčnika.

Engelking A., *Kołchoźnicy. Antropologiczne studium tożsamości wsi białoruskiej przełomu XX i XXI wieku*, Toruń 2012.

Fairclough N., *Discourse and Social Change*, Cambridge–Malden 1992.

Federowski M., *Lud Białoruski na Rusi Litewskiej*, t. 1, Kraków 1897.

Foster G. M., *Peasant Society and the Image of Limited Good*, «American Anthropologist. New Series» 1965, vol. 67, no. 2.

Frank S. P., *Confronting the Domestic Other: Rural Popular Culture and its Enemies in Fin-de-Siècle Russia*, [u:] *Cultures in Flux. Lower-Class Values, Practices,*

and Resistance in Late Imperial Russia, ed. by S. P. Frank, M. D. Steinberg, Princeton 1994.

Frierson C. A., *Peasant Icons: Representations of Rural People in Late Nineteenth--Century Russia*, New York–Oxford 1993.

Gellner E., *The Rubber Cage: Disenchantment with Disenchantment*, [u:] E. Gellner, *Culture, Identity, and Politics*, New York 1987.

Harotny Biełarus, *Dobry prykład*, «Biełaruskaja Krynica» 1926, № 19, 7 čerwienia.

Heiberg M., *Basques, Anti-Basques and the Moral Community*, [u:] *Becoming National. A Reader*, ed. by G. Eley, R. G. Suny, New York–Oxford 1996.

Hela Biełaruska, *List da biełaruskaj żanockaj moładzi*, «Szlach Moładzi» 1933, № 1, Studzień.

Himka J. P., *Galician Villagers and the Ukrainian National Movement in the Nineteenth Century*, Houndmills 1988.

Hindzin, *Sumnaje źjawiszcza*, «Biełaruskaja Krynica» 1932, № 28, 25 lipnia.

Hrynkiewič S., J. Hrynkiewič, *Dezynfekcyja*, «Biełaruskaja Krynica» 1935, № 38, 20 kastryčnika.

Hutarki dziadźki Ściapana, «Biełaruskaja Krynica» 1933, № 10, 5 sakawika.

i, *Bahaćcie i relihijnaść*, «Biełaruskaja Krynica» 1928, № 4, 13 studnia.

J. Č-č, *Dobry prykład*, «Biełaruskaja Krynica» 1927, № 15, 8 krasawika.

J. N., *Da samabytnaści*, «Szlach Moładzi» 1934, № 5, Trawień.

Ja-k, *Zmahajmasia z pjanstwam*, «Szlach Moładzi» 1933, № 2, Luty.

Ja. N., *Bolsz uwahi uzhadawan ńiu moładzi!*, «Szlach Moładzi» 1939, № 15, 25 Żniŭnia.

Janka Małanka, *Kniżki na wiosku!*, «Biełaruskaja Krynica» 1925, № 13, 21 śnieżnia.

Jowitt K., *The Sociocultural Bases of National Dependency in Peasant Countries*, [u:] *Social Change in Romania, 1860–1940*, ed. by K. Jowitt, Berkeley 1978.

Kalaso, *Aprača złoha jość i dobraje*, «Biełaruskaja Krynica» 1926, № 12, 11 krasawika.

Karpiuk A., *Wierszalinski raj*, Minsk 1974.

Karpiuk A., *Raźwitańnie z iluzijami. Ese, apawiadańni, dziońniki*, Harodnia––Wrocław 2008.

Kaściuk P., *Ludzi i ludčyki*, «Biełaruskaja Krynica» 1926, № 37, 22 kastryčnika.

Kisialou H. A., *Paczynalniki. Z historyka-litaraturnych materyjałau XIX st.*, Minsk 2003 [1977].

Kluščanski, *Kluščany, Świancianskaho pawietu*, «Krynica» 1920, № 3, 26 studnia.

Kłakoŭski H., *Nowy Pahost, Dzisienski paw.*, «Krynica» 1924, № 10, 29 krasawika.

Ko-st, «*Awadzień*», «Krynica» 1925, № 3, 18 studnia.

Krisań M., *Chłopi wobec zmian cywilizacyjnych w Królestwie Polskim w drugiej połowie XIX–początku XX wieku*, Warszawa 2008.

L...a, *Abmyłku treba paprawić*, «Biełaruskaja Krynica» 1930, № 3, 26 studnia.

Lewi-Stross K., *Strukturnaja antropołogia*, Moskwa 2001.
Libera Z., *Lud ludoznawców: kilka rysów do opisania fizjognomii i postaci ludu naszego, czyli etnograficzna wycieczka po XIX wieku*, [u:] *Etnologia polska między ludoznawstwem a antropologią*, red. A Posern-Zieliński, Poznań 1995.
M. S-cki, *Bolš światła na wiosku*, «Biełaruskaja Krynica» 1936, № 16, 5 krasawika.
Macfarlane A., *The Culture of Capitalism*, Oxford–Cambridge 1989.
Malecki J., *Nie čurajmasia pracy*, «Biełaruskaja Krynica» 1933, № 24, 25 červienia.
Mallon F. E., *Peasant and Nation. The Making of Postcolonial Mexico and Peru*, Berkeley–Los Angeles–London 1995.
Małady biezrabotny biełarus, *Za prava da pracy*, «Szlach Moładzi» 1937, № 1, Studzień.
Maładzik, *Skryby, Ašmianskaho pawietu*, «Krynica» 1919, № 7, 19 kastryčnika.
Marwič, *Šanuj swaju wopratku!*, «Biełaruskaja Krynica» 1928, № 39, 15 lipnia.
Moore B. Jr., *Social Origins of Dictatorship and Democracy. Lord and Peasant in the Making of the Modern World*, Harmondsworth 1991 [1966].
Moroz M., *«Krynica»: Ideologia i przywódcy białoruskiego katolicyzmu*, Białystok 2001.
Nam patrebna škoła pracy, «Samapomač» 1933, № 2, Luty.
Obrębski J., *Studia etnosocjologiczne*, t. 1: *Polesie*, red. A. Engelking, Warszawa 2007.
Paharely A., *Wobraz horada u dyskursie biełaruskaha chryścijanska-demakratycznaha druku u miżwajenny czas*, «Homo Historicus 2016. Hadawik antrapałahicznaj historyi» 2016.
Pawluczuk W., *Światopogląd jednostki w warunkach rozpadu społeczności tradycyjnej*, Warszawa 1972.
Pieciukiewicz M., *U poszukach zaczarawanych skarbau*, Wilnia 1998.
Piotra Prosty [Bobič I.], *Na szto Biełarusam hazety*, Wilnia 1914.
Porter B., *Democracy and Discipline in Late Nineteenth-Century Poland*, «The Journal of Modern History» 1999, vol. 71, no. 2.
Praniknutamu, «Biełaruskaja Krynica» 1927, № 36, 2 wieraśnia.
Ramiu Sz.-F., *Carstwowanie złogo ducha*, Moskwa 2017.
Rupieśliwy M., *Wiaskowy trucień*, «Biełaruskaja Krynica» 1926, № 12, 11 krasawika.
Rešeć J. ks. dr, *Karotki katechizm dla biełarusaŭ-katalikoŭ*, Wilnia 1927.
S-y, *Mučanicy i mučaniki*, «Biełaruskaja Krynica» 1931, № 19, 3 červienia.
Sabean D. W., *Power in the Blood. Popular Culture and Village Discourse in Early Modern Germany*, Cambridge 1984.
Saławiejka P., *I ziamielku zabirajuć, i cisnuć, alie duch mocny*, «Biełaruskaja Krynica» 1926, № 25, 31 lipnia.

Scott J. C., *The Moral Economy of the Peasant. Rebellion and Subsistence in Southeast Asia*, New Haven–London 1976.

Scott J. C., *Decoding Subaltern Politics. Ideology, Disguise, and Resistance in Agrarian Politics*, London–New York 2013.

«Skiba», *Čaho pavinien prytrymlivacca kulturny całaviek*, «Szlach Moładzi» 1937, № 5, Maj.

Sławianin, *Našaje žyćcio*, «Biełaruskaja Krynica» 1927, № 21, 20 traŭnia.

Špak, *Upadak relihijnaści*, «Biełaruskaja Krynica» 1934, № 27, 10 lipnia.

Stary Dzied, *Hutarki Staroha Dzieda*, «Krynica» 1924, № 13, 3 čerwienia.

Stary Francišak, *Ab našaj moładzi*, «Biełaruskaja Krynica» 1927, № 36, 2 wieraśnia.

Stauter-Halsted K., *The Nation in the Village. The Genesis of Peasant National Identity in Austrian Poland 1848–1914*, Ithaca–London 2001.

Stites R., *Revolutionary Dreams. Utopian Vision and Experimental Life in the Russian Revolution*, New York–Oxford 1989.

Stomma L., *Antropologia kultury wsi polskiej XIX w.*, Warszawa 1986.

Stud. med. J. M., *Jak być zdarovym*, «Szlach Moładzi» 1932, № 10, Kastrycznik.

Stud. med. J. M., *Jak być zdarovym. Ab suchotach*, «Szlach Moładzi» 1933, № 1, Studzień.

Susiedzi, *Caławiek–had*, «Krynica» 1925, № 4, 25 studnia.

Swoj, *Biełaruskija knižki na kirmašy*, «Biełaruskaja Krynica» 1926, № 13, 18 krasawika.

Syn gospodarza na 10 ha (z pow. mołodeckiego), [u:] *Wiejscy działacze społeczni*, t. 1: *Życiorysy włościan*, Warszawa 1937.

Sz-k, *Krychu ab wybarach i nowaj akcyi kamunistau*, «Biełaruskaja Krynica» 1931, № 1, 10 studzienia.

Taussig M. T., *The Devil and Commodity Fetishism in South America*, Chapel Hill 2010 [1980].

Thompson E. P., *Customs in Common*, Harmondsworth 1993.

Tokć S., *Biełaruskaja wioska na miažy epoch: Zmieny etnicznaj samaświadomaści wa umowach raspadu tradycyjnaha ahrarnaha hramadstwa (pa materyjałach Haradzienszczyny 19-pierszaj treci 20 st.)*, Hrodna 2003.

Tokć S., *Wałasnoje kirawańnie u Biełarusi u druhoj pałowie XIX–paczatku XX stst.: sztodzionnasc ´wiaskowaj demakratyi*, «ARCHE» 2012, № 3, Sakawik.

Tutejszy, *Nie biazwierra, a wiery treba*, «Biełaruskaja Krynica» 1930, № 1, 5 studzienia.

U nowaj ajczynie. Sztodzionnaje życcio biełarusau Biełastoczczyny u miżwajenny pieryjad, Biełastok 2001.

Wačawidziec, *Atruta dla Biełarusaŭ*, «Biełaruskaja Krynica» 1926, № 32, 19 wieraśnia.

Wajna dźwioch wiosak, «Biełaruskaja Krynica» 1931, № 24, 30 traŭnia.
Wałacuha, *Pryčyna mnohamu złomu–harełka*, «Krynica» 1924, № 26, 2 kastryčnika.
Wasilok M., *Moładź i prablema buduczyni. Horadzienszczyna*, «Szlach Moładzi» 1939, № 15, 25 Žniŭnia.
Waszkiewicz A., *Ewalucyja biełaruskaj Chryscijanskaj Demakratyi u swiatle jaje palitycznych prahram*, «Spadczyna» 2006, № 1.
Weiner A., *Introduction*, [u:] *Landscaping the Human Garden. Twentieth-Century Population Management in a Comparative Framework*, ed. by A. Weiner, Stanford 2003.
Williams R., *The Country and the City*, New York 1973.
Wysłouch S., *Polacy i Białorusini-katolicy na terenie Wileńszczyzny*, Warszawa 1938.
Wysłouch S., *Świadomość narodowa ludności prawosławnej zamieszkującej wschodnie i północno-wschodnie powiaty Wileńszczyzny*, Warszawa 1939.
Wysłouch S., *Stosunki narodowościowe na terenie województw wschodnich*, Warszawa 2013 [Wilno 1939\40].
Vakar N., *The Taproot of Soviet Society*, New York 1962.
Zajawa maładoha karespandenta, «Biełaruskaja Krynica» 1933, № 21, 28 traŭnia.
Zaściankowy Padpiečnik, *«Krynica» pramywaje wočy*, «Krynica» 1925, № 13, 29 sakawika.
Zayarnyuk A., *Letters from Heaven: An Encounter between "National Movement" and "Popular Culture"*, [u:] *Letters from Heaven. Popular Religion in Ukraine and Russia*, ed. by J.-P. Himka, A. Zayarnyuk, Toronto–Buffalo–London 2006.
Zbiantežany, *«Zachwareła na paniu»*, «Biełaruskaja Krynica» 1927, № 44, 28 kastryčnika.
Zialonski, *Wioska uświedamlajecca*, «Biełaruskaja Krynica» 1935, № 2, 13 studnia.
«Ziamla, płuh, kasa–nasza krasa», «Samapomač» 1939, № 5, Maj.
Żamojcin Ja., *Z pierażytoha*, [u:] *Los adnaho pakaleńnia. Uspaminy*, Biełastok 1996.