

ВЫТОКИ ФІЛАСОФСКА-ГІСТАРЫЧНЫХ ПОГЛЯДАЎ ВАЦЛАВА ЛАСТОЎСКАГА

Антон Пракапчук

THE ORIGINS OF VATSLAW LASTOWSKI'S VIEWS
ON PHILOSOPHY OF HISTORY

<https://doi.org/10.61095/815-0047-2025-2-7-35>

© Anton Prakaпchuk

Independent scholar.

E-mail: aprapachuk@proton.me

<https://orcid.org/0000-0001-8453-6942>

Abstract: The article presents the most recent results in the study of Vatslaw Lastowski's views on philosophy of history. Despite not being a systematic thinker but rather a publicist, he developed an outline of a methodology of national historiography which was based on the concept of national style and a classification of national values. His method combines certain aspects of primordialism, historicism, and even modernist constructivism in order to overcome the insufficiencies and theoretical difficulties of individual respective approaches. According to Lastowski, history is not only a science of the past but also a way of national self-understanding, since nation is seen as a community of shared historical experience. Therefore, the task of historian is to provide a 'mirror image' in which a nation can truly recognize its individuality and political agency. It is shown that being fundamentally cultural, Lastowski's nationalism develops a specific understanding of politics as a sphere among others within the whole of national culture. The article abides by general principles of scientific historicism as historical contextualism and therefore considers Lastowski's works within the intellectual context of his epoch. Specifically, his theoretical dependence on positivism, social-democratic literature and German neo-Kantian philosophy is demonstrated. The origin of Lastowski's concept of national style is traced to the article of Ukrainian social-democratic author Vadym Shcherbakivskyi. Finally, the connection between Lastowski's classification of national values and the



This work is licensed under a Creative Commons Attribution-Noncommercial-No Derivative Works 4.0 International License

ТОПОС №2 (55), 2025 | 7
ISSN 2538-886X (online)

work of Werner Sombart, explicitly mentioned by Lastowski as a point of reference, is analyzed. Overall Lastowski's oeuvre appears to be a fruitful source of inspiration for the contemporary debates on methodology of history of oppressed, stateless, and/or previously colonized nations, while its study reveals some important and often neglected conceptual difficulties of Belarusian and Eastern European intellectual history.

Keywords: Belarusian philosophical thought, community of fate, intellectual history, methodology of history, national historiography, national style, national values, nationalism studies.

Уводзіны

Артыкул працягвае даследаванне інтэлектуальнай спадчыны Вацлава Ластоўскага як своеасаблівага мысляра і тэарэтыка метадалогіі нацыянальнай гісторыі. Першапачатковы нарыс яго філасофскіх і гісторыка-метадалагічных поглядаў я зрабіў у артыкуле «Філасофская думка Вацлава Ластоўскага ў інтэлектуальным кантэксце эпохі», які цяпер рыхтуецца да друку ў прысвечаным яму зборніку. Паколькі гэты нарыс дагэтуль застаецца недасяжным для шырокага чытача¹, у першай частцы дадзенага артыкула я раблю сціслую эксплікацыю яго асноўных тэзісаў і вынікаў. У другой і трэцяй частках я прадстаўляю чытачам апошнія знаходкі і вынікі працы па тэме, а таксама раблю адпаведныя ўдакладненні да выказаных раней тэзісаў. У прыватнасці, тут раскрываюцца паходжанне паняцця нацыянальнага стылю ў Ластоўскага і яго класіфікацыі нацыянальных каштоўнасцяў, а таксама абмяркоўваюцца некаторыя тэарэтычныя пытанні і магчымыя напрамкі далейшых даследаванняў па тэме.

1. Канцэпцыя Ластоўскага

1.1. Нацыянальны стыль

Перадусім трэба падкрэсліць, што Ластоўскі не быў сістэматычным філосафам. Яго творы самі па сабе не складаюцца ў паслядоўную тэорыю, а большасць са спецыяльных словаў, якія ўжываюцца ў гэтых працах, немагчыма назваць у строгім сэнсе паняццямі. Тым

1 Падчас падрыхтоўкі артыкула да друку згаданы нарыс пабачыў свет: (Пракапчук 2025).

не менш далей я ўжываю гэтыя абазначэнні наступным чынам. Пад «тэорыяй» ці «канцэпцыяй» Ластоўскага я разумею ўстойлівае адзінства яго філасофска-гістарычных поглядаў ці асноўны матыў яго творчасці, які не заўсёды артыкулюецца самім аўтарам, але які магчыма прасачыць у яго працах. Інакш кажучы, гэтае канцэптуальнае адзінства не з'яўляецца непасрэдна дадзеным, але з'яўляецца прадметам рэканструкцыі. Адпаведна, «паняццямі» называюцца словы, якімі Ластоўскі абазначае найбольш важныя аспекты сваёй тэорыі, нават калі яны не ўжываюцца сістэматычна. Такім чынам, на падставе аналізу яго тэкстаў складаецца знешняе, сінтэтычнае апісанне канцэпцыі, якую сам аўтар, на жаль, не змог, не паспеў або ўвогуле не збіраўся артыкуляваць як такую. Гэта дазваляе не толькі зразумець сэнс разрозненых выказванняў Ластоўскага аб метадзе нацыянальнай гісторыі ў пэўнай канцэптуальнай цэласнасці, але таксама азначыць магчымыя напрамкі развіцця яго поглядаў у кантэксце сучасных дэбатаў па тэме і, з іншага боку, падкрэсліць на прыкладзе вывучэння яго спадчыны некаторыя з найбольш актуальных праблемаў вывучэння гісторыі беларускай і ўвогуле ўсходнееўрапейскай думкі. Мяркую, што тэорыя Ластоўскага мусіць цікавіць нас сёння не толькі як помнік інтэлектуальнай гісторыі, але і як жывая крыніца досыць прадуктыўных тэарэтычных крокаў.

Адным з першых тэкстаў, дзе Ластоўскі сцісла сфармуляваў свой позірк на сэнс вывучэння нацыянальнай гісторыі, была прадмова да «Кароткай гісторыі Беларусі» (1910). Тут ён амаль не адрознівае гісторыю як фактычнае мінулае і гісторыю як навуку аб гэтым мінулым. Вывучэнне гісторыі — гэта справа не толькі навукі як асобнай сферы жыцця, але і справа сумеснага жыцця як такога, бо з гістарычнага досведу супольнасці паўстаюць яе адзінства і самасвядомасць. Гісторыя ў абодвух значэннях — гэта «фундамент, на каторым будзецца жыццё народа» (Ластоўскі 1993: 5). Адпаведна, праца гісторыка не абмежаваная ўласна навуковымі задачамі: ён імкнецца не толькі распавесці пра факты гісторыі, але праінтэрпрэтаваць іх такім чынам, каб данесці да масавай публікі агульны сэнс яе калектыўнага гістарычнага досведу. Гістарычная навука — гэта спосаб самапазнання нацыі, які дапамагае зразумець людзям, што робіць іх супольнасцю. Паводле Ластоўскага, гісторыя народа мае прадметам гэты самы народ як аўтаномны суб'ект, а не асобныя падзеі, якія здараюцца з ім². Гісторык мусіць прасочваць яго фундаментальныя рысы, нават калі з цягам часу народ у чымсьці

2 Ластоўскі амаль не адрознівае «нацыю» і «народ», таму і мы ўжываем іх сінанімічна.

непазбежна змяняецца. Таму на працягу «Кароткай гісторыі» падкрэсліваецца суб'ектыўная непадзельнасць гісторыі беларускага народа як мінімум ад XII ст., а шматлікія разрывы традыцыі звязваюцца з вонкавымі, аб'ектыўнымі палітычнымі перашкодамі. Але, паколькі ў беларусаў не захавалася ўласных пісьмовых крыніц са шмат якіх перыядаў, гісторык беларускай старажытнасці вымушаны абавірацца на «чужыя» крыніцы. Гістарычнае адзінства народа парушаецца, і таму гісторык заўсёды мусіць будаваць яго нанова. Праз 16 год, у прадмове да «Гісторыі крыўскай кнігі», Ластоўскі напіша: «Няма больш заняйдбанай дзедзіны ў сьветавай пісьменнасці як гісторыя паняволеных народаў» (Ластоўскі 1926: V). Відавочна, сітуацыя з гісторыяй свабодных народаў зусім іншая, але пытанне нацыянальнай гісторыі ўсё адно ад самага пачатку з'яўляецца пытаннем палітычнай незалежнасці.

На першы погляд, Ластоўскі быццам сцвярджае нязменнае, спрадвечнае існаванне нацыі ў больш-менш фіксаваных межах, а прыналежнасць да нацыі нават часам лічыць пытаннем кроўнага паходжання (Ластоўскі 1918: 2). Выказванні кшталту «народ наш жыве з няпомных часоў на тым самым месцы і заўсёды меў адну мову і звычаі ва ўсіх плямёнах» здаюцца адназначна прымардзілісцкімі (Ластоўскі 1997: 296). Больш уважлівае чытанне дазваляе ўбачыць, што ён адначасова прытрымліваецца пэўнага гістарызму, то бок разглядае гістарычныя феномены як індывідуальныя ў сваіх характарыстыках і развіцці, як творчыя, маючыя гістарычны пачатак і абумоўленыя кантэкстам эпохі.

Гістарызм — гэта падмурак, на якім у XIX ст. была заснаваная навуковая гістарыяграфія. Гэты прынцып супярэчыць універсалісцкім поглядам на чалавека і культуру як нязменныя структуры, ён жа ў значнай ступені абумовіў развіццё мадэрнага нацыяналізму. Хутчэй за ўсё, Ластоўскі падхоплівае дух гістарызму якраз з нейкіх сучасных прац па гісторыі ці па нацыянальным пытанні. З іншага боку, гістарызм супярэчыць тэлеалагічным поглядам на гісторыю як нейкі натуральны працэс кшталту пазітывісцкага ці марксісцкага³. Пра гэта трэба памятаць, бо ўскосны ўплыў пазітывізму і марксісцкай літаратуры на Ластоўскага ўсё ж можна прасачыць. Асноўнымі паняццямі гістарызму з'яўляюцца індывідуальнасць і развіццё, прычым развіццё не як удасканаленне агульнага ці тыповага, але як асабістае жыццё, як творчае

3 Эрнст Трольч і Фрыдрых Майнэке звярталі ўвагу на пазітывісцкую і марксісцкую філасофію гісторыі як этапы ў развіцці гістарычнай свядомасці, але падкрэслівалі, што гістарызму ў дакладным сэнсе гэтыя плыні не адпавядаюць (Meinecke 1965: passim; Troeltsch 2008: 536–708).

паглыбленне адрозненняў і непаўторнай спецыфікі. Увага да гэтых праблемаў выразна прасочваецца ў творах Ластоўскага, таму можна казаць, што, нягледзячы на некаторыя пазітывісцкія схільнасці і ўплыў сацыял-дэмакратычнай літаратуры, ён адначасова прытрымліваецца і гістарызму. Власт не адмаўляе існаванне гістарычных зменаў, узаемных культурных уплываў і нават прагрэсу, таму варта разглядаць яго патрэбу адзінства суб'екта нацыянальнай гісторыі менавіта як патрэбу. У гэтым праяўляецца ўжо не толькі гістарызм, але і пэўны канструктыўзм. Можна казаць, што Ластоўскі шукае спосаб зняць тэарэтычнае напружанне паміж ідэяй гістарычнай зменлівасці (гісторыяй як навукай) і неабходнасцю гістарычна патлумачыць сучасны стан нацыі (гісторыяй як калектыўным досведам).

Каб вырашыць гэтую праблему, ён уводзіць канцэпт стылю (Ластоўскі 1997: 249–252). Кожны народ як цэлае, як суб'ект гісторыі пазнаецца па сваіх адбінках: ён выяўляе сябе як народ праз уласцівы яму спецыфічны спосаб дзейнасці і творчасці. Напрыклад, гэтак археолагі адрозніваюць адны культуры ад іншых адпаведна адрозненням у стылі іх вырабаў. Галоўная праява стылю пісьменных народаў — мова, якой Ластоўскі, як і ўсе дзеячы нацыянальнага адраджэння, надае шмат увагі, але ў той жа час ён паказвае, што мова не з'яўляецца дастатковым крытэрам адзінства нацыі. Уласная мова толькі адрознівае адзін народ ад іншага, прапануе негатыўны крытэр «свайго — чужога», але не абавязкова азначае крышталізаваную станоўчую ідэнтычнасць. Стыль народа шырэй за граматыку яго мовы. Ластоўскі не аднойчы кажа, што пісьмовыя, моўныя сведчанні пра народ абмежаваныя вонкавымі абставінамі, у тым ліку палітычным становішчам, і таму гісторык не мусіць абпірацца выключна на іх. Здаецца, таму ён урэшце і схіляецца да крыўскага праекта замест беларускага, пабудаванага пераважна на негатыўным самавызначэнні, бо мяркуе, што нават пісьменнасць прыйшла да беларусаў звонку, разам з чужымі культурнымі і палітычнымі звычаямі. З іншага боку, існуюць у гісторыі і выпадкі моўнай «дэнацыяналізацыі», калі моўныя адрозненні знішчаюцца за кошт асіміляцыі, але, нягледзячы на гэта, паняволены народ працягвае існаваць менавіта як народ. Тут і па сённяшні дзень паказальны прыклад ірландцаў, які прыводзіць Ластоўскі ў сваім тэксце.

Такім чынам, адмоўнай калектыўнай свядомасці і нават саманазову народа не дастаткова для вызначэння яго станоўчай ідэнтычнасці, яго «стыльнасці» ў гісторыі. Значыць, трэба шукаць стыль народа недзе яшчэ: у прававых звычаях, у саслоўнай структуры, у традыцыях сельскай гаспадаркі ці ва ўласна літаратурным

стылі (гл., напр.: Ластоўскі 1997: 256–258, 258–259, 277–279, 284–286). Не дзіўна, што асабліва моцна клапаціць Ластоўскага адсутнасць у беларусаў адзінай народнай рэлігіі, іх канфесіянальная падзеленасць паміж суседнімі культурамі (Ластоўскі 1997: 263–264, 313–316, 387–391, 391–406). Менавіта таму ён час ад часу схіляецца да паганства як «сапраўдна беларускай» рэлігійнасці. Своеасаблівым вынікам пошукаў нацыянальнага стылю можна лічыць рукапіс «Кароткай энцыклапедыі старасвеччыны», зроблены ў пачатку 1920-х (Ластоўскі 2003: 3). У прадмове да «Падручнага расейска-крыўскага слоўніка» (1924) ён згадвае ўжо не стыль, а «псіхіку мовы» (Ластоўскі 1997: 354), часта ў гэтым жа сэнсе сустракаецца ў яго творах спалучэнне «нацыянальны характар». Пры гэтым стыль народа — не толькі аб'ектыўны паказчык, але і пэўны ідэал самаразвіцця і народнай творчасці, без якога немагчыма сапраўдная культурная незалежнасць. Недарма адпаведны артыкул мае ў назве слова «патрэба»: з аднаго боку, сам народ мае патрэбу ў стылі як пазітыўным самавызначэнні, за кошт якога працягваецца яго гістарычнае існаванне як народа; з іншага боку, гісторык мае патрэбу вылучаць стыль народа, каб вывучаць і ў пэўным сэнсе ствараць яго нанова менавіта як народ, то бок суб'ект гісторыі. Такім чынам, канцэпцыя стылю народа таксама з'яўляецца адначасова гістарыяграфічнай і нацыянальна-палітычнай: патрэба адзінага суб'екта нацыянальнай гісторыі — гэта патрэба стылю. Гісторык мусіць вылучаць стыль, нацыя — ствараць яго. Гісторык, такім чынам, дапамагае нацыі ствараць і пазнаваць сябе самую.

У нататцы «Шляхам творчасці» (1916) Ластоўскі ўдакладняе свой падыход і разглядае пытанне ўзаемных уплываў народаў. Любы народ зведвае ўплывы, але, нягледзячы на гэта, з цягам гісторыі толькі паглыбляе індывідуальнасць. Усе народы, навучыўшыся ад іншых, імкнуцца праявіць сябе, нават несвядома твораць з чужога сваё (Ластоўскі 1997: 305). Між іншым, тут прыводзяцца прыклады беларусаў, якія ўзмацнілі чужыя культуры: яны пісалі на іншых мовах, кажа Власт, але «характар далі ў творах сваіх» беларускі. На падставе гэтага «для гісторыі творчасці мыслі беларускай павінны быць палічаны ўсе творы сыноў зямлі і народа нашага, нягледзячы на тое, якой мовай і дзе яны твораны» (Ластоўскі 1997: 305). Далей ён паўтарае, што літаратурны аналіз можа дапамагчы вызначыць стыль народа, нават калі крыніцы належаць да іншай палітычнай і моўнай прасторы. Канешне, паўстае пытанне, як у гэтым выпадку зразумець, да якога народа насамрэч належыць той ці іншы аўтар. Пытанне стылю прымае форму кола — можна сказаць, герменеўтычнага кола: трэба вызначыць стыль па аб'ектыўных адбінках, але для гэтага трэба суаднесці адбінкі з загадзя наяўнай карцінай стылю.

Як бы тое ні было, Ластоўскі акцэнтэе важную рэч: абумоўленыя гістарычным кантэкстам асаблівасці літаратурных крыніц, у тым ліку нават намеры аўтара, могуць не супадаць з тым, якія рысы праяўляюцца ў яго стылі⁴. То бок чысты гістарызм мае свае абмежаванні, яго аднога не хапае для пабудавання нацыянальнай гістарыяграфіі. У «Гісторыі крыўскай кнігі» Ластоўскі напіша: «Найранейшыя летапісы дахавалі нам не істотную гісторыю, а палітычныя трактаты, ілюстраваныя сякімі-такімі жывымі падзеямі, на апраўданьне гістарычных злачынаў і гвалтаў дакананых над вольнымі народамі, тымі або іншымі, дынастыямі і палітычнымі цэнтрамі. Гісторыя дагэтуль была служкай палітыкі пануючых дынастый і дзяржаў» (Ластоўскі 1926: V). У іншым месцы ён заўважае: «...у даўныя часы дзяржавы прадстаўлялі не народы, а дынастыі, народ быў знадаббем толькі для дынастычных мэт» (Ластоўскі 1997: 384). Менавіта таму нацыянальная мова атрымлівае значнасць толькі ў мадэрне, калі ў XVII ст. пачынае фарміравацца інстытут сучаснай нацыянальнай дзяржавы, а з ім паўстае нацыянальная гісторыя і ўвогуле гісторыя як навука ў XIX ст. Таму няма супярэчнасці ў тым, што гісторыя нацыі апынаецца даўжэйшай за гісторыю яе палітычнай незалежнасці, бо менавіта з гістарычнага досведу прыгнечаная нацыя стварае сябе як незалежнага суб'екта.

Своеасаблівым маніфестам поглядаў Ластоўскага на момант 1918 года можна лічыць уступны артыкул да № 1 часопіса «Крывічанін» (які не трэба блытаць з пазнейшым часопісам «Крывіч»). Тут, як і ва ўсіх яго працах, метадалогія гісторыі і палітыка ідуць разам. У той жа час сцвярджаецца, што ані палітыка, ані навука не ёсць татальнымі з'явамі, але толькі асобнымі часткамі ўсёабдымнага космасу нацыянальнага культурнага жыцця (Ластоўскі 1997: 306). Сумленная праца кожнага прафесіянала на сваім месцы складаецца ў дабрабыт нацыі ўвогуле, а не падпарадкоўвае яе інтарэсы нейкай адной прафесійнай групе ці партыі. Менавіта таму «Крывічанін» быў заснаваны як паказальна пазапартыйнае, агульнанацыянальнае выданне. У тым жа 1918 годзе Власт публікуе вельмі важны артыкул «Нацыянальнае пытанне». Тут мы таксама бачым логіку падзеленасці жыцця на асобныя сферы, якія ўнутры сябе маюць самастойную каштоўнасць, але нацыянальнае жыццё, піша ён, абдымае іх усе, бо ў сучаснасці яно атаясамліваецца з жыццём як такім (Ластоўскі 1997: 307).

4 У пэўным сэнсе тут мы маем справу з «перагорнутай» канцэпцыяй «эзатэрычнага пісьма» (Strauss 1988).

Хаця Ластоўскі разумеє нацыянальнае пытанне як натуральнае па паходжанні і як «живое» па сутнасці, яно ўзнікае гістарычна, дзякуючы творчым намаганням чалавека, і таму не ёсць адвечным. У гэтым артыкуле ён цытуе трох аўтараў, на якіх абапіраецца ў сваім разуменні праблемы (Ластоўскі 1997: 308–309). Нягледзячы на тое, што дакладных спасылак на крыніцы няма, яны даволі проста высвятляюцца. Гэта «Гістарычныя лісты» (1868–1869) расійскага пазітывіста і сацыёлага-народніка Пятра Лаўрова, «Нацыянальная праблема» (1909) аўстрыйскага марксіста і сацыял-дэмакрата Рудальфа Шпрингера (сапр. імя Карл Рэнер), а таксама кніга «Нацыянальнае пытанне ў гісторыі і літаратуры» (1873) расійскага правазнаўцы і публіцыста Аляксандра Градоўскага (Градовский 2009: 27–28; Лавров 1965: 163–164; Шпрингер 2010: 6–7). Дарэчы, уплыў апошняга праяўляецца не аднойчы: развагі пра культурны абмен у артыкуле Ластоўскага «Шляхам творчасці» вельмі нагадваюць адпаведныя выказванні Градоўскага (Градовский 1877: 39; Градовский 2009: 39, 144), а ў «Нашых цэннасцях» Ластоўскі апісвае гістарычнае паходжанне нацыянальнага пытання амаль тымі ж словамі, што і расійскі публіцыст (Градовский 2009: 15–16; Ластоўскі 1997: 305, 313). Увогуле Градоўскі быў знаным аўтарам па тэме нацыянальнага пытання, і спасылкі на яго шырока сустракаюцца⁵ ў адпаведнай літаратуры пачатку XX ст.

Погляд Ластоўскага на нацыянальнае пытанне ў адпаведным артыкуле выглядае даволі эклектычным. Гэта можа сведчыць сярод іншага аб тым, што ён працягвае свае спробы зняць тэарэтычнае напружанне паміж рознымі аспектамі нацыянальнай гісторыі. У прыватнасці, ён кажа пра «біялагічна-гістарычную» аснову нацыянальнага пытання (Ластоўскі 1997: 308). Відавочна, гэтак ён імкнецца знайсці кампраміс паміж пазітывізмам і гістарызмам, паміж этнаграфізмам і больш інтэлектуальна-культурным даследаваннем. З аднаго боку, мяркуючы ён услед за Лаўровым і — часткова — Рэнарам, нацыянальныя асаблівасці ў пэўнай ступені абумоўленыя натуральнымі чыннікамі і таму з’яўляюцца аб’ектыўнымі фактамі. З іншага боку, паўтарае ён Градоўскага, нацыя ёсць гістарычна зменлівым прадуктам свабоднай чалавечай творчасці, а не дэтэрмінаваным вынікам натуральнай эвалюцыі⁶. Таму, хаця

5 Сярод беларускіх аўтараў можна, напрыклад, назваць Янку Окліча (сапр. імя Язэп Манькоўскі) і Аляксандра Цвікевіча (Оклич 1912а: 2; Цвікевич 1993: 210–211, 224).

6 Сама гэтая «натуральна-гістарычная» логіка развіцця нацыянальных культур узыходзіць да Джамбатыста Віка і Ёгана Готфрыда Гердэра. Дарэчы, абодва лічацца папярэднікамі гістарызму.

этнаграфію і этналогію ён лічыць важнымі інструментамі, якія паказваюць аб'ектыўны і ў чымсьці натуральны характар нацыянальных адрозненняў (а значыць, і патрабаванняў незалежнасці), усё ж яны тычацца толькі перадумоў вывучэння нацыі. Нацыянальнае пытанне можа вырашацца толькі на больш высокім узроўні даследавання «духоўна-матэрыяльнай» культуры нацыі і яе спецыфічнага аблічча ў агульначалавечай творчасці і цывілізацыйным прагрэсе. Значыць, піша Ластоўскі,

«тэарэтычная пастаноўка нацыянальнага пытання зводзіцца да таго, што няма на свеце народаў “горшых” і “лепшых”, а што за гэтым ідзе, — няма апраўдання ніякаму гнёту дужэйшых народаў над слабейшымі, што кожная нацыянальная індывідуальнасць тэарэтычна мае права на культурнае — у шырокім гэтага слова значэнні — развіццё і, у канцы, правільнае, здаровае развіццё нацыі павінна быць абяспечана палітычнай яе незалежнасцю» (Ластоўскі 1997: 309).

1.2. Нацыянальныя каштоўнасці

Найбольш сістэматычнае развіццё падыход Ластоўскага атрымлівае ў артыкуле «Нашы цэннасці». Цікава, што ўпершыню ён апублікаваны ў 1913 у «Нашай Ніве», але Ластоўскі лічыць неабходным перадрукаваць яго менавіта ў 1918 годзе ў календары «Крывічаніна». Тут зноў сцвярджаецца недастатковасць этнаграфічнага падыходу і памылковасць атаясамлення нацыі з адной толькі мовай, рэлігіяй, дзяржавай ці палітыкай, бо ўсё гэта — розныя сферы агульнага нацыянальнага жыцця. «Пытанне нацыі вынесена самім жыццём», — піша Ластоўскі, — але «ў меру развіцця дэмакратызму» (Ластоўскі 1997: 314). Развіццё дэмакратызму ён бачыць як нейкі натуральны працэс нахшталт эвалюцыі, у чым можна ўбачыць пазітывісцкі і народніцкі ўплыў. Але ў той жа час ён кажа, што дэмакратызм і нацыянальнае пытанне — не адвечныя, а гістарычныя з'явы. Жыццё як натуральная стыхія культурнай творчасці чалавецтва ў нейкі гістарычны момант прымае форму спецыфічна нацыянальных каштоўнасцяў, і тады нацыянальнае жыццё з'яўляецца лакальнай формай агульначалавечага жыцця. «Паводле найнавейшай навукі», кажа ён, нацыянальныя «цэннасці бываюць дваякія: матэрыяльныя і маральныя» (Ластоўскі 1997: 314). Да матэрыяльных адносяцца «дзяржаўнасць, войска, выканаўчыя органы і іншыя прыналежнасці дзяржаўнай улады». Матэрыяльныя цэннасці маюць толькі нацыі-дзяржавы, але і нацыі без дзяржавы за кошт маральных цэннасцяў могуць трымацца тысячагоддзямі, нават супраць дэнацыяналізуючага ўплыву. У сваю

чаргу, маральныя цэннасці ёсць інстытуцыйныя і ідэальныя. Інстытуцыйныя складаюцца з сумы «маральных інстытуцый» і «арганізацыйных форм», апошнія таксама распадаюцца на чатыры вялікія аддзелы: мова і літаратура, царква, пачуццё нацыянальнай годнасці, абыхай (Ластоўскі 1997: 314). Ідэальныя цэннасці — гэта гісторыя, традыцыі, ідэалы.

Нацыя разумеецца як супольнасць агульных цэннасцяў, але не абавязкова кожная нацыя мае ўсе з іх. Тут Ластоўскі відавочна прытрымліваецца культурнага падыходу, бо сцвярджае, што дзяржаўнасць — гэта лагічны працяг нацыянальнай творчасці, сродак падтрымкі ў першую чаргу культурнай незалежнасці, а не ўмова палітычнага існавання нацыі. Гэта азначае, што гісторыя нацыі — гэта перш за ўсё гісторыя яе маральных каштоўнасцяў, а разрывы ў гісторыі дзяржаўнасці звязаныя з вонкава абумоўленай немагчымасцю ствараць уласныя матэрыяльныя каштоўнасці. Такі культурны, ідэалістычны ў філасофскім сэнсе падыход цалкам супрацьлеглы як марксісцкаму гістарычнаму матэрыялізму, гэтак і пазітывісцкаму біялагізму і натуралізму. Нацыя можа не мець матэрыяльных каштоўнасцяў, галоўнае для яе — мець маральныя-інстытуцыйныя, то бок сталыя формы нацыянальнай маралі. Гэта і ёсць падмурак нацыянальнага стылю.

Паводле Ластоўскага, беларусы валодаюць усімі з іх, акрамя нацыянальнай царквы: мовай, пачуццём нацыянальнай еднасці (бо яно ўтвараецца праз мову) і абыхаймі. Маральныя-ідэальныя цэннасці таксама ў беларусаў ёсць: гэта гісторыя («была нават беларуская дзяржаўнасць») і традыцыі (але яны слабыя, таму што беларусы «страцілі буржуазію і мяшчанства»). Цікава, што традыцыі тут разумеюцца не як вясковыя звычэй, але як гарадская інтэлектуальная пераемнасць. То бок Ластоўскі адмаўляецца ад стэрэатыпага погляду на беларускі нацыяналізм як вясковы праект. Нарэшце, ідэалы ў беларусаў, кажа ён, пакуль толькі «агульналюдскія — дэмакратычныя», якія, на жаль, успрымаюцца ў ператворанай суседзямі форме (Ластоўскі 1997: 315). Такім чынам, тут сыходзяцца разам усе асноўныя матывы яго канцэпцыі. Ластоўскі працягвае патрабаванне беларускага стылю, але ў больш канкрэтным выглядзе, пры дапамозе падзелу жыцця на асобныя сферы і адпаведныя ім каштоўнасці. Ідэал, да якога імкнецца нацыя, — гэта выразны нацыянальны стыль, які будзе на адным узроўні з іншымі стылямі чалавецтва. Развіццё дэмакратызму — аб'ектыўны, але не зусім натуральны працэс, бо кожная нацыя ў сваёй спецыфіцы паўстае і развіваецца гістарычна. Форма выяўлення агульначалавечай творчасці павінна быць сусветна значнай, але непазбежна з'яўляецца характэрна нацыянальнай.

Пасля 1919 года Ластоўскі-аўтар цалкам аддаецца працы над «Падручным расейска-крыўскім слоўнікам» і «Гісторыяй крыўскай кнігі», таму канцэпцыя цэннасцяў можа лічыцца найвышэйшай ступенню крышталізацыі яго метаду. У гэтым кантэксце «Гісторыю крыўскай кнігі» можна разглядаць як спробу вылучыць нацыянальны стыль у гісторыі беларускай кніжнасці і такім чынам паказаць адзінства нацыянальнай гісторыі насуперак знешнім перашкодам і разрывам у традыцыі. У прадмове да «Слоўніка» Ластоўскі піша, што слова — гэта не проста ўмоўны знак, але мастацкі вобраз, глыбока ўкаранёны ў народным жыцці⁷ (Ластоўскі 1924: I–XII). Калі гармонію народнай мовы парушае іншаземная пісьменнасць, як гэта адбылося з беларускай, пачынаецца размыццё нацыянальнай ідэнтычнасці і асіміляцыя. Нацыя павінна жыць у адпаведнасці са сваімі каштоўнасцямі, у тым ліку ўласнай пісьменнасці і рэлігійнасці. Менавіта таму Ластоўскі прапануе звярнуцца да крыўскага праекта замест беларускага, бо апошні ён лічыць прадуктам асіміляцыі і славянізацыі спрадвечнай крыўскай ідэнтычнасці. Ён нават сцвярджае, што да XIX ст. беларускі народ размаўляў на той самай крыўскай мове, насуперак уплыву чужых рэлігійных і дзяржаўных інстытутаў — то бок народ захоўваў галоўныя са сваіх каштоўнасцяў, і таму можна казаць пра яго гістарычнае адзінства і магчымасць аднаўлення яго палітычнай суб'ектнасці.

1.3. Падагульненне канцэпцыі

Падыход Ластоўскага да пытання нацыі паслядоўна культурна-гістарычны, а не грамадзянскі. Пытанне дзяржавы і грамадскай супольнасці ён разглядае як другаснае адносна культурнага адзінства. Гэта тлумачыцца не толькі актуальна-палітычнымі мэтамі, але і логікай яго метаду. Сцвярджаецца, што нацыя жыве, пакуль жыве яе культура, яна застаецца больш-менш аднароднай у культурных межах за кошт адзінства стылю. Вядзецца пра тое, каб дадаць яму ўстойлівасць, «матэрыяльную цэннасць» дзяржаўнасці, якая дазволіць нацыі існаваць сапраўды незалежна і пераадолець культурную асіміляцыю. Крыўскі праект, як і іншыя праграмы беларускага адраджэння, не заклікае вяртацца да канкрэтнага палітычнага стану мінулага. Гісторыя тут падкрэслівае працяглае існаванне

7 Дарэчы, гэта нагадвае мовазнаўчыя погляды Вільгельма фон Гумбальта. Яго, між іншым, згадвае той жа Янка Окліч (Окліч 1912б), аналагічную думку пазней выказвае Тамаш Грыб (Грыб 2017: 177). Увогуле ўяўленне пра сувязь формы словаў з нацыянальным духам можна лічыць агульным месцам адраджэнскіх поглядаў на мову.

беларускай культуры і наяўнасць сумеснага гістарычнага досведу. Яскрава праяўляецца гэта ў атаясамленні нацыі і народа.

Як слушна заўважае Ластоўскі, у беларусаў няма доўгай традыцыі інстытутаў інтэлектуальнай пераемнасці, у прыватнасці, нацыянальных буржуазіі і акадэмічнай супольнасці, звязанай з еўрапейскай навукай. Магчыма, гэтым і тлумачыцца адсутнасць ідэі грамадзянскай нацыі на пачатку XX ст. З іншага боку, у беларусаў на той час не склалася сітуацыі, калі адбываецца сапраўды палітычная рэвалюцыя і нацыянальнае адзінства канстытуіруецца нанова. Вядома, беларусы бачылі неабходнасць дзяржаўнасці і грамадзянскага разумення нацыі, яны адчувалі патрэбу палітычнага адзінства, але першаснай задачай было спыненне асіміляцыі і захаванне культурнай незалежнасці. Таму не здзіўляе, што Ластоўскі не надта звяжае на палітычны аспект нацыянальнай гісторыі, які лічыць вонкавым. Аднак, гісторыка паняволенай нацыі цікавіць не палітычная гісторыя, але ў першую чаргу гісторыя культуры ва ўсіх яе праявах. Аднак, паколькі падыход Ластоўскага не толькі навуковы, але і накіраваны на нацыянальнае адраджэнне, яго мэты аўтаматычна робяцца палітычнымі. Тэзіс пра палітыку як частку ўсёабдымнага нацыянальнага жыцця таксама з'яўляецца імпліцытна палітычным. Такім чынам, падыход Ластоўскага можна назваць палітыка-філасофскім, але ў акрэсленым спецыфічным сэнсе.

Метадалагічна яго падыход знаходзіцца паміж прымардзіяльным этнанацыяналізмам, якому ўласцівы традыцыяналізм і адмова разрываў у гісторыі, і культурным, у нечым нават канструктывісцкім мадэрным нацыяналізмам, які акцэнтуюе свабодны, творчы і, як вынік, часткова штучны характар нацыянальнай свядомасці. Ластоўскі імкнецца пераадолець гістарычны рэліятывізм і знайсці аб'ектыўны падмурак для таго, каб разглядаць гісторыю як адзіны працэс. Ён шукае кампраміс паміж гістарызмам і ўніверсалізмам (сацыялістычнага ці пазітывісцкага кшталту), паміж нацыянальным і агульначалавечым. Гісторыя культуры здаецца ідэальнай глебай для гэтага, бо дае магчымасць разглядаць станаўленне нацый як момант гістарычнага развіцця агульначалавечай творчасці⁸. Таму Ластоўскі распрацоўвае канцэпцыю стылю

8 Гэта набліжае падыход Ластоўскага да неагуманізму кшталту Ёгана Ёахіма Вінкельмана, Фрыдрых Шылера або ўжо згаданых Гердэра і Гумальта. Увогуле параўнанне інтэлектуальнай спадчыны беларускага адраджэння XIX–XX стст. з ідэалістычнай думкай здаецца больш слушным, чым бясконцыя і паспешныя паралелі з рамантызмам. Магчыма, тут палягае спецыфіка беларускага нацыяналізму ў адрозненне ад тагачасных нацыянальных праектаў суседзяў, асабліва польскага, які сапраўды знаходзіўся пад моцным рамантычным уплывам.

як сукупнасці каштоўнасцяў, па якой пазнаюць кожную нацыю; як аб'ектыўнай характарыстыкі спецыфічных формаў нацыянальнай творчасці і жыцця. Стыль нацыі ў пэўнай ступені абумоўлены гістарычна, мае індывідуальны характар, але з'яўляецца адносна ўстойлівым. Гісторык нацыі вылучае яе стыль, каб такім чынам акрэсліць адзінства прадмета і мець магчымасць даследаваць яго незалежна ад разрываў у палітычнай гісторыі. Адпаведна, нацыя, якая імкнецца да палітычнай незалежнасці, мусіць распрацоўваць і ўдакладняць стыль, то бок ствараць уласныя матэрыяльныя і маральныя цэннасці на падставе агульнага гістарычнага досведу. Адной з праяў гэтага стылю ўрэшце і мусіць стаць спецыфічная форма нацыянальнага палітычнага адзінства. Патрэба адзінага стылю ўзнікае гістарычна, нацыянальнае пытанне не з'яўляецца адвечным. Гэта непазбежна прыводзіць да канструявання прадмета нацыянальнай гісторыі, бо аб'ектыўна стыль ніколі не дадзены адразу цалкам, але заўсёды знаходзіцца ў развіцці. Такім канструктам сапраўднага і спрадвечнага стылю беларускай нацыі становіцца ў Ластоўскага крыўскі праект.

Гэты накід палітыка-філасофскай метадалогіі дазволіў яму разглядаць нацыю як устойлівы аб'ект гістарычнага даследавання і палітыка-публіцыстычнай працы. Гісторык нацыі — гэта яшчэ і яе творца, бо ён дапамагае нацыі зразумець агульны сэнс гістарычнага досведу, убачыць сябе ў люстэрку мінулага і такім чынам пазнаць сябе як адзінства. Гісторыя ёсць формай пазнання нацыі самой сябе як супольнасці стылю ці супольнасці каштоўнасцяў. Каб акрэсліць прадмет даследавання, гісторык вылучае адметныя і гістарычна ўстойлівыя агульныя каштоўнасці, якія канстытуіруюць супольнасць. Зыходзячы з гэтага, гісторык можа зразумець сэнс тых ці іншых гістарычных падзеяў з пункту гледжання гэтай супольнасці, а не з боку былых захопнікаў і гаспадароў. Можна казаць, што падыход Ластоўскага адкрывае перспектыву для распрацоўкі спецыфічнай метадалогіі нацыянальнай гісторыі, якая пазбягае шмат якіх крайнасцяў сучасных папулярных падыходаў. Менавіта ў гэтым ён дэманструе вялікую актуальнасць для сённяшніх гістарыяграфічных дыскусіяў.

2. Паходжанне «стылю»

Адным з пытанняў да канцэпцыі Ластоўскага дагэтуль было паходжанне яе паняцця стылю. Слова «стыль» сустракаецца ў некалькіх творах дваццатых гадоў, у тым ліку ў назвах: гэта «Лабірынты» (1923), «драматычны абразок» «Адзінокі» (1923), нататкі «Аб паленні

кніг...» (1924), «Крыўскі (беларускі) старадаўні лістоўны стыль» (1924) і «Аб назовах “Крывія” і “Беларусь”» (1925). Ва ўсіх выпадках «стыль» выкарыстоўваецца ў даволі звыклым, хутчэй мастацтвазнаўчым сэнсе для абазначэння выяўленчых асаблівасцяў пісьмовасці і археалагічных артэфактаў. Але ў 1911 годзе Ластоўскі піша нататку «Аб патрэбе стылю ў жыцці народа», дзе слова «стыль» набывае больш філасофскае значэнне, фундаментальнае для яго канцэпцыі ўвогуле. Ластоўскі згадвае, што абапіраецца на артыкул нейкага В. Копыра ва ўкраінскай газеце «Рада». У каментары да гэтай нататкі ў «Выбраных творах» няма ніякіх звестак пра аўтара ці пра дакладны нумар газеты, у якім надрукаваны той артыкул. У мяне атрымалася высветліць, што Ластоўскі фактычна пераказвае тэзісы з артыкула «Про потребу стилю в домашньому житті», які друкаваўся ў нумарах 212, 213 і 214 за 1911 год (Копирь 1911а; Копирь 1911б; Копирь 1911в). У сваю чаргу, «В. Копирь» ці «В. К.» — гэта псеўданім Вадзіма Міхайлавіча Шчарбакоўскага (1876–1957), украінскага гісторыка, археолага і этнографа, удзельніка сацыял-дэмакратычнага руху (Дей 1969: 207; Смолій 2013: 682; Тулуб 1928: 14).

Шчарбакоўскі ў сваім досыць вялізным артыкуле піша пераважна пра патрэбу стылю ў паўсядзённым жыцці тагачасных украінцаў. Па аналогіі з індывідуальным стылем, кажа ён, павінен існаваць стыль нацыянальны, бо стыль «ёсць наша народнае “я”» (Копирь 1911а: 2). Перш за ўсё стыль праяўляецца ў мове, потым — у бытавых дэталях кшталту вопраткі і хатняга дэкору, потым — у звычаях, фальклору, рэлігіі і, нарэшце, у грамадскіх і дзяржаўных інстытутах. Падрабязны пераказ артыкула ў нашым кантэксце не мае сэнсу⁹, бо шмат якія дэталі і прыклады з працы Шчарбакоўскага трапілі да Ластоўскага ў нязменным выглядзе. Падкрэслім толькі невялікія зрухі сэнсу, якія адбываюцца ў яго кароткім пераказе. Шчарбакоўскі ставіць моцны акцэнт на знешніх і паўсядзённых праявах нацыянальнага стылю і жорстка крытыкуе схільнасць украінскай інтэлігенцыі да маскоўскіх звычак, да чужой моды ў адзенні ці ўпрыгажэннях.

Ластоўскі звяртае ўвагу, хутчэй, на рэчы больш прынцыповыя. Канешне, ён таксама падкрэслівае неабходнасць берагчы і захоўваць «беларускую асобнасць» ва ўсіх праявах, ад арнаменту да формаў грамадзянскага жыцця. Але цікава, напрыклад, што Ластоўскі пакідае без увагі разважанні Шчарбакоўскага пра «дэмакратызм». Інтэлігенцыю, кажа той, якая занадта моцна захапляецца

9 З лічбавымі копіямі нумароў «Рады» пры жаданні магчыма азнаёміцца праз Вікісховішча або праз сайт Нацыянальнай бібліятэкі Украіны: <https://irbis-nbuv.gov.ua/dlib/item/0001110>.

чужаземнай культурай, трэба наблізіць да народнага стылю, каб спыніць дэнацыяналізацыю (Копірь 1911б; Копірь 1911в). Наадварот, Ластоўскі пра гэта амаль не піша, хаця згадвае саму «дэнацыяналізацыю», а ў іншых творах выступае за нейкі дэмакратызм, як ён тое разумее. Быць можа, справа не толькі ў тым, што Ластоўскі не хоча марнаваць паперу і пераказваць усе дэталі. З аднаго боку, магчыма, што беларуская інтэлігенцыя ў сваіх звычках не бачыцца яму гэтак моцна адарванай ад жыцця простых мужыкоў, як Шчарбакоўскаму — украінская. З іншага боку, цалкам верагодна, што Ластоўскі разумее мэты нацыянальнай інтэлігенцыі больш тонка і нават больш адказна. Нацыянальная інтэлігенцыя павінна турбавацца не этнаграфічнымі асаблівасцямі, не стылем уласнай вопраткі, не «багата ілюстраванымі часопісамі» (Копірь 1911в: 3) і нават не столькі матэрыяльнай культурай, колькі духоўнай, уласна інтэлектуальнай творчасцю. Як мы ўжо бачылі, паводле Ластоўскага, даследчык нацыянальнай гісторыі не толькі вывучае яе даўніну, але праз гісторыю разглядае жывы твар нацыі, дапамагае ёй зразумець сябе як жывую супольнасць. Можна меркаваць, што менавіта ў гэтым, а не проста ў «арыгіналічэнні» дзеля негатыўнага самавызначэння ад суседзяў палягае глыбокі метадалагічны сэнс патрэбы нацыянальнага стылю ў канцэпцыі Ластоўскага.

Нарэшце, трэба адзначыць, што на прыкладзе гэтага канкрэтнага запазычання мы бачым неабходнасць больш пільнага даследавання дыялогу паміж беларускім і ўкраінскім нацыянальнымі рухамі пачатку мінулага стагоддзя. У прыватнасці, трэба аналізаваць астатнія публіцыстычныя творы як самога Ластоўскага, гэтак і яго паплечнікаў на прадмет запазычанняў і пераклічак з украінскай, а таксама польскай, балтыйскай і нават расійскай перыёдыкай таго часу. Рабіць гэта нашмат цяжэй, чым адсочваць спасылкі на манаграфічныя выданні, але ад гэтага не менш прадуктыўна. Бо цалкам верагодна, што значна больш актыўныя, моцныя і разнастайныя нацыянальныя рухі суседзяў былі крыніцай тых ці іншых тэарэтычных крокаў для беларускай інтэлігенцыі. Гэта тычыцца, напрыклад, і пытання пра паходжанне класіфікацыі каштоўнасцяў Ластоўскага, пра якое пойдзе гутарка далей. Такім чынам, даследаванне беларускай інтэлектуальнай гісторыі павінна ўлічваць шырокі культурны кантэкст Усходняй Еўропы.

3. Паходжанне класіфікацыі каштоўнасцяў

Другой таямніцай канцэпцыі Ластоўскага застаецца паходжанне паняцця «цэннасці» ці, кажучы больш сучасна, «каштоўнасці» (тут

і ўсюды ў гэксце мы ўжываем гэтыя словы як поўныя сінонімы). У артыкуле «Нашы цэннасці», дзе яно ўводзіцца, згадваюцца некалькі заходніх філосафаў і навукоўцаў, якія, на думку Ластоўскага, зрабілі значны ўнёсак у распрацоўку нацыянальнага пытання: гэта Герберт Спенсер, Эдвард Бёрнэт Тайлар, Карл Каўцкі, Генры Томас Бокль і Вернер Зомбарт. Ён зноў не пакідае спасылак, але гэтым разам нават не цытуе і не тлумачыць, які дакладна ўнёсак зрабіў той ці іншы аўтар. Таму складаецца ўражанне, што знакамітыя прозвішчы згадваюцца проста дзеля апеляцыі да іх аўтарытэту. Відавочна, першыя тры постаці не маюць дачынення да канцэпцыі каштоўнасцяў, бо адпаведная тэрміналогія ім увогуле не ўласцівая. Больш за тое, можна досыць упэўнена казаць, што думка Ластоўскага не нясе адбіткаў глыбокага ўплыву і нават непасрэднага знаёмства з філасофіяй пазітывістаў Спенсера, Тайлара і Бокля. Верагодна, ён абавіраўся на знакаміты нарыс А. Я. Багдановіча: тут яны згадваюцца праз коску як аўтары выкарыстанай у даследаванні этнаграфічнай і рэлігіязнаўчай тэрміналогіі, але ўплыву ўласна пазітывісцкіх прынцыпаў у кнізе таксама няма (Багдановіч 1895: III, 13, 45, 47). Дарэчы, пазней у лісце да аўтара Ластоўскі называў «Перажыткі» «лепшай кніжкай па беларускай этнаграфіі» (Ластоўскі 1997: 441).

Хутчэй за ўсё, уплыў заходняга пазітывізму на яго погляды абмежаваны гэтым запазычаннем у Адама Багдановіча або з іншых папулярных крыніц. Той жа Лаўроў, якога Ластоўскі, відавочна, чытаў, некалькі разоў згадвае канцэпцыі Спенсера і Бокля, але пры гэтым крытыкуе (Лавров 1965: 34, 48–49, 63, 240). Пазітывісты ўвогуле не выступалі па нацыянальным пытанні, а калі набліжаліся да вывучэння нацыі, дык выключна з этнаграфічнага боку. Акрамя таго, ім не ўласцівая тэрміналогія каштоўнасцяў, якой карыстаецца Ластоўскі ў гэтым артыкуле. Найбольш блізкай яму думкай пазітывістаў можна лічыць уяўленне аб натуральным характары эвалюцыі чалавецтва ад аднароднага першабытнага становішча да больш складанага, цывілізаванага і дэмакратычнага (гл., напр.: Бокль 1866: 1–29; Спенсер 1899: 4–34; Тейлор 1896: 1–62). Зазначым, што сам гэты тэлеалагічны прагрэсізм не з'яўляецца выключна спецыфічным пазітывізму. Аналагічныя разважанні шырока сустракаюцца ў самай рознай літаратуры тых часоў, у прыватнасці, у сацыял-дэмакратаў кшталту Карла Каўцкага. Магчыма, таму ён і ўзгадваецца ў адным шэрагу з пазітывістамі. Яго папулярныя працы па нацыянальным пытанні актыўна перакладаліся на расійскую¹⁰,

10 Я зыходжу з таго, што самавук Ластоўскі не чытаў на заходнееўрапейскіх мовах ці, прынамсі, не звяртаўся да іншамоўнай літаратуры сістэматычна,

і Ластоўскі мог быць з імі знаёмы, але глыбокага ўплыву Каўцкага ў яго працах не заўважана. Цікава, што той у рэзка негатывным ключы ўзгадвае Зомбарта (Каутский 2011: 154–158), а таксама крытыкуе (Каутский 2011: *passim*) Карла Рэнара, на якога спасылаўся Ластоўскі, і Ота Баўэра, яшчэ аднаго сацыял-дэмакрата, чые погляды можна лічыць нашмат бліжэйшымі Власту.

Баўэр быў вельмі ўплывовым тэарэтыкам нацыянальнага пытаньня ў тыя часы. У працы «Нацыянальнае пытаньне і сацыял-дэмакратыя» (1907) ён азначаў нацыю паняццем «супольнасць лёсу» (ням. *Schicksalsgemeinschaft*) (Баўэр 1909: 115). Пад «лёсам» тут разумеецца не прызначэньне, але агульнасць гістарычнага досведу, якая робіць з мноства людзей супольнасць і вызначае спецыфіку іх нацыянальных каштоўнасцяў. Хаця Ластоўскі не карыстаецца паняццем «супольнасці лёсу», можна казаць, што ён разглядае гісторыю нацыі як гісторыю «супольнасці стылю», дзе стыль з’яўляецца культурнай формай гістарычнага існавання нацыі, або, інакш кажучы, яе «культурным лёсам». У сваю чаргу, тэарэтычна паняцце «супольнасці лёсу» ў тыя часы распрацоўваў Георг Зімэль, адзін з выбітных прадстаўнікоў нямецкай сацыялогіі, неакантыянства і «філасофіі жыцця» (ням. *Lebensphilosophie*), які пакінуў своеасаблівае разуменне цэннасці, а таксама, што цікава, карыстаўся паняццем стылю (Зімэль 1912). Ластоўскі не спасылаецца на філасофію жыцця, але шмат у чым да яе набліжаецца: у прыватнасці, у разуменні жыцця як усёабдымнай стыхіі, да якой адносяцца ўсе асобныя праявы культуры.

Трэба сказаць, што паняцце «каштоўнасць» (ням. *Wert*) было адным з ключавых у еўрапейскай філасофіі мяжы XIX–XX стст. Менавіта адтуль яно трапіла ў паўсядзённы вакабуляр у шырокім сучасным сэнсе, які не зводзіцца выключна да эканамічнага (справа ў тым, што ў нямецкай ды іншых мовах «кошт», «вартасць» і «каштоўнасць» могуць абазначацца адным словам). Ужо ў пачатку стагоддзя яно вельмі шырока сустракалася ў самых розных

што пацвярджаецца спасылкамі ў яго творах. Выключэннем можа лічыцца яго *opus magnum* «Гісторыя крыўскай кнігі»: сярод пераважна ўсходнеславянскіх і радзей польскіх тут сустракаюцца тры спасылкі на нямецкія крыніцы (Ластоўскі 1926: 4, 95, 100. Цікава, што ў спісе літаратуры згаданыя толькі дзве. Там жа: 768). Але характар гэтых спасылак хутчэй даведачны, бо Власт не цытуе і не абавіраецца на канкрэтны змест крыніц. Акрамя таго, нельга выключаць, што падчас працы над кнігай у Коўне ён атрымліваў нейкую дапамогу ці парады ад універсітэцкіх і проста нямецкамоўных знаёмых. Язэп Янушкевіч адзначае, што «пераклады» ў тагачасным «Крывічы» збольшага былі адаптаваныя (Янушкевіч 1995: 40).

крыніцах, у тым ліку па нацыянальным пытанні¹¹. Ластоўскі ўжывае слова ў больш культурна-філасофскім сэнсе, што дазваляе меркаваць пра яго прамую ці ўскосную дасведчанасць у адпаведнай літаратуры. Сярод магчымых крыніц гэтай дасведчанасці можна згадаць кнігу Уладзіміра Дынзе «Аб нацыянальным выхаванні» (1913). Яе аўтар шмат у якіх поглядах супадае з Ластоўскім, спасылаецца на Рэнара, Градоўскага і разважае пра «цэннасць нацыі» са спасылкай на працу Генрыха Рыкerta «Межы прыродазнаўчага ўтварэння паняццяў» (Дынзе 1913: 66).

Гэта вельмі важная акалічнасць, бо найбольш артыкулявана паняцце цэннасці было распрацавана менавіта Рыкертам і Вільгельмам Віндэльбандам — заснавальнікамі Паўднёва-заходняй школы неакантыянства, адной з найбольш уплывовых філасофскіх плыняў у свеце на той момант (Rickert 1913; Windelband 1915). Логіка аўтаномных сфер культуры і адпаведных ім цэннасцяў, якой прытрымліваецца Ластоўскі, таксама першапачаткова належыць неакантыянкам. Услед за першапачынальнікамі гістарызму XIX ст. яны разважалі пра спецыфіку метадалогіі гісторыі і гуманітарных навук. У адрозненне ад прыродазнаўства і дакладных навук, якія вывучаюць агульныя законы, гісторыя вывучае асобныя значныя з'явы, якія валодаюць індывідуальнай каштоўнасцю. Прыродазнаўчы падыход да гісторыі, уласцівы пазітывізму, тут абвяргаецца¹². У гэтым плане метада Ластоўскага можна разглядаць як кампраміс паміж вывучэннем агульных законаў і асобных з'яў: спачатку сцвярджаецца натуральнае, заканамернае паходжанне нацый, потым даследуюцца адметныя гістарычныя з'явы, якія абагульняюцца ў адносна ўстойлівы, але індывідуальны ў сваім няспынным развіцці нацыянальны стыль. Таксама неакантыянцы выступалі за неангажаваны, пазартыйны характар навукі, імкнуліся да распрацоўкі філасофіі культуры як сістэмы цэннасцяў. Тут можна згадаць Макса Вебера, чыю знакамітую прамову 1917 года «Навука як прафесія» ў некаторых месцах (асабліва ў вылучэнні палітыкі ў асобную сферу) нагадвае прадмова Ластоўскага да «Крывічаніна» (Weber 1919: 23–24).

11 У беларускіх аўтараў гл., напр. (Грыб 1919; Самойла 2017: 77, 90, 102, 104, 112, 124, 139; Цьвікевіч 1922). Ластоўскі ўжывае слова і менш спецыяльна, напрыклад, у нататках «Вываз крыўскіх культурных цэннасцяў у Польшчу ў часе польска-расійскай вайны 1918–1919 гг.» (Ластоўскі 1925) і «Што спрыяе разросту і ўпадку народаў і дзяржаў» 1926 года (Ластоўскі 1997: 390–391). Але нават тут прасочваюцца адбіткі яго класіфікацыі.

12 Праўда, як піша Эрнст Трольч, у неакантыянскай логіцы цэннасцяў былі свае абмежаванні, якія не дазволілі вывесці наўпрост з яе жывую гістарычную свядомасць і сапраўдны гістарызм (Troeltsch 2008: 844–849).

Працы неакантыянцаў у тыя часы перакладаліся на расійскую¹³, але спасылка на іх у самога Ластоўскага няма. Тое, як ён ужывае слова «цэннасць», не зусім адпавядае вытанчанаму разуменню неакантыянцаў. З іншага боку, яго класіфікацыя цэннасцяў у іх не сустракаецца, таму пакуль што можна казаць толькі пра ўскосны ўплыў гэтай філасофіі. Урэшце, трэба памятаць, што глыбокая і сістэматычная філасофская канцэптуалізацыя не ўласціва збольшага публіцыстычнай думцы Ластоўскага, таму наўрад ці ён сачыў за настолькі спецыяльнай літаратурай. Верагодна, ён быў знаёмы з папулярнай версіяй гэтай думкі ў тым ці іншым выглядзе (напрыклад, па кнізе Дынзе або з украінскай ці іншай публіцыстыкі) і адаптаваў яе тэрміналогію пад свае патрэбы. Тут можна згадаць іншую цікавую кнігу — «Сацыялізм і нацыянальнае пытанне» ўраджэнца Ушачаў Хаіма Жытлоўскага. Вельмі блізка да Ластоўскага ён фармулюе паняцце нацыі, разважае пра стварэнне нацыяй уласных каштоўнасцяў і нават прапануе ў нечым падобную іх класіфікацыю, а таксама спасылаецца на марбургскага неакантыянца Фрыдрыха Ланге (Житловский 1906: 24–26, 31, 37–38, 67–68, 80–81). Увогуле падабенства досыць моцнае, таму цалкам верагодна, што Ластоўскі ведаў і гэтую кнігу.

Нарэшце, галоўнай таямніцай застаецца нагода, з якой у спіс уплывовых аўтараў па нацыянальным пытанні ўключаны Вернер Зомбарт. Тое, што яго імя вызначана асобна, можа сведчыць пра жаданне Ластоўскага надаць яму галоўную ролю і абaperціся менавіта на яго падыход. Магчыма, Власт сустраў гэтае імя ў бліжэйшым кантэксце ў нейкай другаснай крыніцы па тэме або нават у перадачы. Працы Зомбарта актыўна перакладаліся на расійскую мову ў першыя два дзесяцігоддзі XX ст., але сярод іх няма адмыслова прысвечаных нацыянальнаму пытанню. Зомбарт быў у першую чаргу ўплывовым гісторыкам эканомікі, а таксама адным з пачынальнікаў нямецкай сацыялогіі, разам з Фердынандам Цёнісам, Максам Веберам і Георгам Зімельем. Пэўны час ён таксама знаходзіўся блізка да неакантыянскай метадалогіі (Troeltsch 2008: 592).

Увогуле яго падыход да вывучэння гаспадаркі характарызуецца як гістарычны, і нават самога Зомбарта часам лічаць прадстаўніком «маладой гістарычнай школы». У прыватнасці, ён надаваў вялікае значэнне абумоўленасці гаспадарчых звычаяў нацыянальнымі асаблівасцямі. Менавіта ў гэтым кантэксце мы можам сустрэць

13 Асабліва ў «Логасе» (1911–1914), міжнародным штогодніку па філасофіі культуры (Виндельбанд 1910; Риккерт 1913; Риккерт 1914). Там жа публікаваліся працы тэарэтыкаў гістарызму (Кроче 1910; Трольч 1910).

пасажа, падобныя да таго, што піша пра нацыянальныя каштоўнасці Ластоўскі. Ва ўводзінах у першы том грунтоўнага даследавання Зомбарта «Сучасны капіталізм»¹⁴ ёсць наступнае разважанне: «Пэўнае гаспадарчае жыццё будзеца на аснове вядомай колькасці духоўных і матэрыяльных, натуральных і штучных данасцяў» (Зомбарт 1931: 28). Умовы гаспадаркі Зомбарт падзяляе на натуральныя і культурныя. Натуральныя ўмовы праяўляюцца ў дзвюх сферах: зямлі і народзе. «Народ, — піша Зомбарт, — у значнай ступені з’яўляецца стварэннем чалавечай гісторыі, і таму яго асаблівасці павінны быць аднесеныя да ліку культурных умоваў гаспадарчага жыцця. Але для ўсякай культуры ён уяўляе сабой нешта дадзенае ад прыроды, і таму з’яўляецца ў той жа час натуральнай умовай (надзвычай важнай)» (Зомбарт 1931: 28–29). Нагадаем, што падобны дуалізм натуральнага і гістарычнага прасочваецца ў поглядах Ластоўскага.

Насельніцтва, працягвае Зомбарт, уплывае на гаспадарку праз асаблівасці тэмпераменту, светапогляду і дэмаграфічных уласціваццяў. Культурныя ўмовы гаспадаркі такія ж разнастайныя, як і формы саміх культур, але іх можна падзяліць на два вялікія тыпы: умовы аб’ектыўнай культуры і ўмовы асабістай культуры. Адназначна, аб’ектыўная культура, паводле Зомбарта, можа мець *матэрыяльны* (сюды ўваходзяць рэчавыя каштоўнасці, якімі валодае нейкае грамадства) ці *ідэальны* характар. У сваю чаргу, ідэальны набытак падзяляецца на «інстытуцыйную культуру» (ням. *institutionelle Kultur*) і духоўную культуру. Да першага тыпу адносяцца парадкі, установы і арганізацыйныя формы, якімі карыстаецца народ. Унутры інстытуцыйнай культуры Зомбарт вылучае чатыры важныя комплексы, у якіх «тысячагоддзі адклалі і назапасілі свой досвед»: гэта дзяржава, царква, уласна гаспадарка і норавы (Зомбарт 1924: 10; Зомбарт 1931: 29; Sombart 1919: 17). Да духоўнай культуры адносяцца «ідэалы, ацэнкі, імкненні і г. д. Моцнае пачуццё дзяржаўнасці,

14 Першае нямецкае выданне датуецца 1902 годам, першыя пераклады на расійскую — 1905. Уводзіны, якія я аналізую далей, адсутнічалі ў першых выданнях. Мяркуючы па ўсім, яны з’яўляюцца не пазней за трэцяе выданне 1919 года (Sombart 1919: 16–19). Ранейшы даступны пераклад з гэтымі ўводзінамі (зроблены паводле пятага нямецкага выдання) датуецца 1924 годам (Зомбарт 1924: 9–11). Спасылкі і цытаты прыводзяцца паводле выдання 1931 года, акрамя выпадку, калі даступны асобнік пашкоджаны і не чытаецца (Зомбарт 1931). Нагадаю, што «Нашы цэннасці» ўпершыню друкуюцца ў 1913 годзе (Ластоўскі 1913). Усё гэта сведчыць пра наступнае: Ластоўскі абапіраецца або на невядомы пераклад аднаго з пашыраных выданняў першага тома «Сучаснага капіталізму», або на нейкі пераказ поглядаў Зомбарта ў пакуль невядомай нам другаснай крыніцы. Пра іншыя праблемы гэтай гіпотэзы гл. ніжэй.

глыбокі рэлігійны настрой, гуманны светапогляд або сквапны дух мамоны — усё гэта складовая частка культурнага набытку народа» (Зомбарт 1931: 30). Сюды таксама ўключаюцца навуковыя, мастацкія і тэхнічныя дасягненні, якімі карыстаецца народ.

Да асабістай культуры, паводле Зомбарта, адносіцца тое, што фарміруе ўласна асобу чалавека і азначае ступень развіцця індывіда ў той ці іншай супольнасці. У нашым кантэксце няма сэнсу разглядаць гэтую частку падрабязна. Можна толькі зазначыць, што аб’ектыўная і асабістая культуры народа знаходзяцца тут у пэўных дынамічных стасунках, блізкіх да супрацьстаяння. Нарэшце, Зомбарт вылучае яшчэ і трэці — сінтэтычны тып культурных умоваў гаспадаркі, які характарызуе не народ, а пэўную эпоху. «Сукупнасць усіх культурных з’яў, якія мы мысленна спалучаем у нейкае адзінства і характарызуем пэўнымі адметнымі адзнакамі», можна назваць «культурным стылем эпохі ці краіны» (Зомбарт 1931: 31). Разважаючы, напрыклад, пра «культуру Рэнэсансу», у адрозненне ад «сучаснай культуры», мы маем на ўвазе, піша ён, менавіта гэты «культурны стыль», які праяўляецца ў «тысячы разнастайных і не звязаных адно з адным выяўленняў аб’ектыўнай і суб’ектыўнай культуры дадзенага часу ці дадзенай краіны» (Зомбарт 1931: 31).

Падсумуем цяпер адрозненні і падабенствы поглядаў Зомбарта і Ластоўскага пры дапамозе наступнай табліцы:

Табліца 1. Параўнанне класіфікацыяў Зомбарта і Ластоўскага

Зомбарт	Ластоўскі
1. Аб’ектыўная культура	–
1.1. Матэрыяльная культура (рэчы)	1. Матэрыяльныя каштоўнасці (дзяржава)
1.2. Ідэальная культура	2. Маральныя каштоўнасці нацыі
1.2.1. Інстытуцыйная культура	2.1. Інстытуцыйныя каштоўнасці
а) дзяржава	а) мова
б) царква	б) царква
в) гаспадарка	в) пачуццё адзінства і годнасці
г) норавы	г) звычаі
1.2.2. Духоўная культура	2.2. Ідэальныя каштоўнасці
а) ідэалы, імкненні, адзнакі	а) ідэалы
б) пачуццё дзяржаўнасці	б) гісторыя
в) рэлігійнасць	в) традыцыі
г) стаўленне да багацця	–

д) навука, мастацтва, тэхніка	г) мастацтва (гл. ніжэй)
2. Суб'ектыўная (асабістая) культура	–
3. Культурны стыль	Нацыянальны стыль (у іншым месцы)

Калі тут сапраўды ёсць пераемнасць, то працуе яна наступным чынам. Матэрыяльную культуру Ластоўскі адносіць да матэрыяльных нацыянальных каштоўнасцяў, але замест уласна матэрыяльных рэчаў уключае сюды дзяржаўнасць і яе атрыбуты. «Ідэальная культура» Зомбарта пераўтвараецца ў «маральныя каштоўнасці». Важна, што Ластоўскі пакідае «інстытуцыйную культуру» і нават уключае сюды падобныя з'явы: калі ў Зомбарта тут дзяржава, гаспадарка, царква і звычаі, то ў Ластоўскага — мова, царква, звычаі і пачуццё нацыянальнасці. «Духоўная культура» пераўтвараецца ў «ідэальныя цэннасці», з якіх застаюцца толькі ідэалы і — менш выразна — мастацтва (Ластоўскі 1997: 315, апошні абзац). Пачуццё дзяржаўнасці, спецыфічная рэлігійнасць і стаўленне да багацця змяняюцца на інтэлектуальную традыцыю і пачуццё агульнай гісторыі. Відавочна, што Ластоўскі імкнецца перанесці акцэнт з пытання дзяржаўнасці на супольны культурна-гістарычны досвед. Увогуле ён разважае, у параўнанні з Зомбартам, выключна ў рэгістры духоўнай і менавіта калектыўнай творчасці. Гаспадарчаму і матэрыяльнаму ў дакладным сэнсе слова ён не надае ніякай увагі, тое ж тычыцца пытання індывідуальнасці (што, дарэчы, працягвае тэндэнцыю, якую мы адзначалі ў тэксе пра патрэбу стылю). Больш за тое, індывідуальнасцю тут валодае хутчэй сама нацыя: Ластоўскі кажа пра яе «цела», якім з'яўляецца ўласна «народ з інстытуцыйнымі цэннасцямі», і патрэбны гэтаму целу «дух» у выглядзе ідэалаў, якія былі б «раўнацэнныя ўсясветным», але «прапушчаныя праз нашу нацыянальную прызму» (Ластоўскі 1997: 315).

Наколькі дазваляе зразумець аналіз даступных перакладаў пачатку XX ст., гэта адзінае месца ў працах Зомбарта, нават крыху падобнае да класіфікацыі каштоўнасцяў Ластоўскага. Як можна ўбачыць, тэрміналагічнае і семантычнае падабенства даволі моцнае, але канчаткова сцвярджаць, што класіфікацыя паходзіць менавіта з «Сучаснага капіталізму», пакуль складана. Тэксталагічныя праблемы гэтай гіпотэзы мы ўжо закранулі вышэй, але ёсць і больш змястоўныя цяжкасці. Па-першае, у гэтай кнізе Зомбарт карыстаецца паняццем «каштоўнасць» выключна ў эканамічным сэнсе. Па-другое, выклікае сумневы, што Ластоўскі быў

зацікаўлены ў тым, каб знаёміцца з тоўстым навуковым трактатам па гісторыі гаспадаркі, бо нават у сваёй класіфікацыі цэннасцяў ён не дэманструе ўвагі да гэтай праблематыкі. З іншага боку, адмыслова нацыянальнае пытанне ў гэтай кнізе Зомбарта не закранаецца. Таму незразумела, чаму класіфікацыю з гаспадарчай навукі, няхай і нацыянальна-гістарычна арыентаванай, Ластоўскі мог палічыць дарэчным перанесці на аналіз усёй нацыянальнай культуры і гісторыі. Па-трэцяе, у цытаваных пасажах Зомбарт карыстаецца паняццем стылю ў вельмі блізкім Ластоўскаму сэнсе, але той чамусьці нідзе не звяртае на гэта ўвагі. Нарэшце, узнікае пытанне, чаму ўвогуле тэрміналогія двух аўтараў даволі значна адрозніваецца. Верагодна, Ластоўскі цытуе па памяці, цытуе паводле другасных крыніц або свядома перапрацоўвае тэрміналогію Зомбарта, каб дапасаваць яе да ўласных мэтай.

Такім чынам, на пытанне аб магчымым уплыве «Сучаснага капіталізму» на «Нашы цэннасці» ёсць тры варыянты адказу — і, адпаведна, тры напрамкі далейшага даследавання. 1) Ластоўскі перапрацаваў і дапасаваў класіфікацыю Зомбарта да сваіх мэтай. У гэтым выпадку застаецца незразумелым, як і навошта да яго ўвогуле трапіла кніга. 2) Ластоўскі сустрэў згадку пра Зомбарта ў іншым месцы і запазычыў адтуль інтэрпрэтацыю яго ідэяў. Тады галоўнай і досыць складанай праблемай застаецца пошук адпаведных крыніц. 3) Ластоўскі сустракаў імя Зомбарта ў працах па нацыянальным пытанні, але класіфікацыя каштоўнасцяў зусім не мае да яго дачынення і запазычаная ад трэцяга аўтара. Паколькі ён кажа, што цэннасці класіфікуюцца «паводле навейшай навукі», мы не разглядаем той варыянт, што Ластоўскі склаў гэтую класіфікацыю сам, але, безумоўна, магчыма і гэта. Так ці інакш, цяпер мы маем падставы больш упэўнена казаць пра існаванне ў творчасці Ластоўскага інтэлектуальнага дыялогу з тэорыяй Зомбарта і ўвогуле з нямецкай гуманітарнай навукай тых часоў. Таму дэталёвае вывучэнне розных механізмаў рэцэпцыі заходняй думкі ў беларускай інтэлектуальнай гісторыі можна лічыць адной з прыярытэтных задачаў сучасных даследаванняў у галіне.

Заканчэнне

Напрыканцы трэба дадаць яшчэ адно меркаванне. Сёння можа здавацца парадаксальным і падазроным, што відавочны нацыяналіст Ластоўскі абавіраецца на сацыял-дэмакратычную літаратуру, якая мусіць прытрымлівацца хутчэй інтэрнацыянальных ідэалаў. Але справа тут тонкая. Па-першае, грунтоўная тэарэтычная

распрацоўка нацыянальнага пытання клапаціла ў тыя часы пераважна сацыялістаў, бо менавіта яны бачылі ў нацыяналізме выклік і пагрозу ўласным мэтам. Таму ці не ўся найбольш запатрабаваная літаратура па тэме, асабліва ва Усходняй Еўропе, у тыя часы была напісаная сацыялістамі¹⁵. Па-другое, гэта былі досыць спецыфічныя сацыялісты. Большасць з іх паходзіла са шматнацыянальнай Аўстра-Венгрыі, дзе сітуацыя была блізкай да становішча ў Расійскай імперыі, і таму іх цікавіла нацыянальнае пытанне не толькі як тэорыя, але і як канкрэтная праблема і выклік палітычнага пераўладкавання. Менавіта таму нават самыя радыкальныя марксісцкія аўтары кшталту Розы Люксембург або Леніна ці Сталіна не маглі проста адмовіць нацыям у існаванні, але былі вымушаныя шукаць больш прагматычныя падыходы і дапасоўваць уласныя мэты да патрэбаў аб'ектыўна моцных нацыянальных рухаў свайго часу.

Па-трэцяе, такія аўтары, як Рэнар і асабліва Баўэр, самі былі заўзятымі патрыётамі і нацыяналістамі (Johnston 1983: 102–109). Выбіваўся з гэтага шэрагу, можа, толькі Каўцкі, які прытрымліваўся больш артадаксальнага марксісцкага інтэрнацыяналізму і гістарычнага матэрыялізму. Але, як мы казалі, з усіх сацыялістычных аўтараў ён ці не найменш блізкі да Ластоўскага. Своеасаблівы нацыяналізм быў уласцівы і расійскім аўтарам габрэйскага паходжання кшталту Жытлоўскага ці Марка Ратнера, якія актыўна папулярызавалі і перакладалі працы аўстрамарксістаў у сваіх палітычных мэтах. Нарэшце, той жа Зомбарт, які сам прайшоў шлях ад сацыяліста да нацыяналіста, ужо ў 1896 годзе ў сваім папулярным нарысе «Сацыялізм і сацыяльны рух у 19 стагоддзі» адзначаў наступную тэндэнцыю:

«Сярод сацыялістаў распаўсюджваецца перакананне, што ўсякая культура заснаваная на народных асаблівасцях, што культура можа быць толькі “нацыянальнай” і што вышэйшая чалавечнасць

15 У пэўнай ступені гэты трэнд працягваецца ў заходняй літаратуры і па сёння. Найбольш уплывовымі і папулярнымі тэарэтыкамі нацыі застаюцца, хутчэй, левыя аўтары кшталту Андэрсана, Гелнера ці Хобсбаўма ды іх паслядоўнікаў, чые ідэалагічныя погляды часта адбіваюцца ў іх загадка крытычным і, як вынік, недастаткова аб'ектыўным стаўленні да нацыяналізму як з'явы. Акрамя таго, пры ўсёй бясспрэчнай прадуктыўнасці і тэарэтычнай каштоўнасці, іх падыходы часта зусім не ўлічваюць структурную і гістарычную спецыфіку нацыянальных рухаў ва Усходняй і Цэнтральнай Еўропе, якія значна адрозніваюцца, з аднаго боку, ад заходнееўрапейскага дзяржаўнага нацыяналізму і, з іншага боку, ад нацыяналізмаў посткаланіяльных дзяржаў.

можа развіцца выключна ў межах нацыянальнай супольнасці» (Зомбарт 1906: 116).

Далей ён цалкам спачувальна тлумачыць, чаму ў гэтым спалучэнні няма тэарэтычнай праблемы (і шматлікія рухі за нацыянальнае вызваленне, якія па сёння ўздымаюць чырвоныя сцягі, толькі пацвярджаюць гэта), хаця «нацыянальны сацыялізм» усё ж такі з'яўляецца супярэчнасцю ў паняццях. Такім чынам, узаемныя адносіны і перакрываванні нацыянальных і сацыялістычных ідэй, а таксама адпаведных палітычных рухаў пачаліся яшчэ ў XIX ст. і былі нашмат больш складанымі, чым прынята лічыць.

У 1946 годзе гісторык Фрыдрых Майнэке напіша ў кнізе «Нямецкая катастрофа», што нацыяналізм і сацыялізм былі дзвюма галоўнымі хвалямі грамадскага жыцця XIX–XX стст. Спробы іх спалучэння былі непазбежныя, і некалькі разоў яны нават давалі плён, але загадзя ўсё гэта не мусіла апынуцца катастрофай фашызму і нацызму (Meincke 1947: 15–18). Да пачатку 1930-х шмат якія з сацыялістычных рухаў Еўропы былі так ці інакш звязаныя з рэфармісцкімі праектамі дзяржаўнага сацыялізму ў духу Бернштэйна ці Ласалы. Яны не прадугледжвалі таго, што абвясцілі і свядома зрабілі нацысты: знішчэння ўсіх пазітыўных імкненняў абедзвюх хваляў і пераўтварэння іх у бесчалавечны гвалт і экспансіянізм, якія самі па сабе непасрэдна ніяк не вынікаюць ані з нацыянальных, ані з сацыялістычных памкненняў. З іншага боку, відавочна, што і сучасныя еўрапейскія сацыял-дэмакраты працягваюць традыцыю прытрымлівання нацыянальнай палітыкі і даўно пакінулі ўсе мары аб пралетарскім інтэрнацыянале на карысць пабудовы справядлівасці ў дзяржаўных межах. Да гэтага можна ставіцца па-рознаму, але ніхто не будзе сур'ёзна называць такую ідэалогію «нацызмам».

Беларускія дзеячы мінулага ў імкненні спалучыць нацыянальную незалежнасць з сацыялістычнымі ідэаламі заўсёды рухаліся менавіта ў напрамку еўрапейскай сацыял-дэмакратыі, што яскрава бачна не толькі ў часы БНР, але і ў творчасці савецкіх інтэлектуалаў часоў «беларусізацыі», і нават у выразна антыбальшавіцкіх аўтараў эміграцыі¹⁶. Такім чынам, падазронае на погляд сучаснага абывацеля суседства нацыянальных і сацыялістычных матываў у творчасці класікаў беларускай інтэлектуальнай гісторыі не павінна бянэжыць. Сумленны даследчык мусіць падыходзіць да вывучэння іх спадчыны без ідэалагічных ці тэарэтычных забабонаў і ставіцца да справы з усёй сур'ёзнасцю, у тым ліку не пазбягаючы

16 Гл., напр. (Грыб 2017: 175–253).

складаных пытанняў. Можна не сумнявацца, што гісторыя беларускай думкі яшчэ хавае ў сабе шмат цікавага і нечаканага, нават такога, што можа праліць новае святло на гісторыю ўсяго рэгіёна і Еўропы ўвогуле. Толькі праз спробу сапраўднага, шчырага асэнсавання нашай інтэлектуальнай гісторыі мы зможам наблізіцца да разумення саміх сябе як беларусаў. У рэшце рэшт, менавіта на гэткае разуменне і была накіраваная прасякнутая гуманістычнымі матывамі творчасць самога Вацлава Ластоўскага.

References

- Bauer, O. (1909 [1907]). *Natsional'nyy vopros i sotsialdemokratiya*. Sankt-Peterburg. — In Russ.
- [Бауэр, О. (1909 [1907]). *Национальный вопрос и социалдемократия*. Санкт-Петербург: Книгоиздательство «Серп».]
- Bogdanovich, A. E. (1895). *Perezhitki drevnyago mirosozertsaniya u belorussov. Etnograficheskiy ocherk*. Grodna. — In Russ.
- [Богданович, А. Е. (1895). *Пережитки древняго мирозозерцания у белоруссов. Этнографический очерк*. Гродна.]
- Bokl, H. T. (1866). *Istoriya tsivilizatsii v Anglii*. T. 1. Sankt-Peterburg. — In Russ.
- [Бокль, Г. Т. (1866). *История цивилизации в Англии*. Т. 1. Санкт-Петербург: Типография Ю. А. Бокрама.]
- Croce, B. (1910). O tak nazyvayemykh suzhdeniyakh tsennosti. *Logos. Kniga vtoraya*. Moskva: 20–33. — In Russ.
- [Кроче, Б. (1910). О так называемых суждениях ценности. *Логос. Книга вторая*. Москва: Книгоиздательство «Мусагет»: 20–33.]
- Dei, O. I. (1969). *Slovnyk ukrainskykh psevdonimiv ta kryptonimiv (XVI–XX st.)*. Kyiv. — In Ukr.
- [Дей, О. І. (1969). *Словник українських псевдонімів та криптонімів (XVI–XX ст.)*. Київ: Наукова думка.]
- Dinze, V. (1913). O natsional'nom vospitanii. Sankt-Peterburg. — In Russ.
- [Динзе, В. (1913). О национальном воспитании. Санкт-Петербург: Издание О. В. Безобразовой.]
- Gradovskiy, A. D. (1877). *Natsional'nyy vopros*. Sankt-Peterburg. — In Russ.
- [Градовский, А. Д. (1877). *Национальный вопрос*. Санкт-Петербург: Тип. В. Безобразова и К°.]
- Gradovskiy, A. D. (2009). *Natsional'nyy vopros v istorii i v literature (1873)*. Moskva. — In Russ.
- [Градовский, А. Д. (2009). *Национальный вопрос в истории и в литературе (1873)*. Москва.]
- Hryb, T. (2017). *Vybranaye*. Minsk. — In Bel.
- [Грыб, Т. (2017). *Выбранае*. Мінск: Кнігазбор.]
- Hryb, T. (1919). *Pramovy buntawshchyka. Ab revalyutsyi*. *Hramadziainin* 14–15: 2–3. — In Bel.
- [Грыб, Т. (1919). *Прамовы бунтаўшчыка. Аб рэвалюцыі*. *Hramadziainin* 14–15: 2–3.]
- Johnston, W. M. (1983). *The Austrian Mind. An Intellectual and Social History 1848–1938*. Berkeley and Los Angeles: University of California Press.

- Kautsky, K. (2011). *Natsional'nyye problemy*. Moskva. — In Russ.
[Каутский, К. (2011). *Национальные проблемы*. Москва: Книжный дом «Либроком».]
- Копыр, V. (1911a). Pro potrebu styliu v domashnomu zhytti. *Rada* 212: 2. — In Ukr.
[Копирь, В. (1911a). Про потребу стилю в домашньому житті. *Рада* 212: 2.]
- Копыр, V. (1911b). Pro potrebu styliu v domashnomu zhytti. *Rada* 213: 2–3. — In Ukr.
[Копирь, В. (1911b). Про потребу стилю в домашньому житті. *Рада* 213: 2–3.]
- Копыр, V. (1911c). Pro potrebu styliu v domashnomu zhytti. *Rada* 214: 2–3. — In Ukr.
[Копирь, В. (1911c). Про потребу стилю в домашньому житті. *Рада* 214: 2–3.]
- Ластоўскі, В. (1911b). Про потребу стилю в домашньому житті. *Рада* 214: 2–3.]
- Lastowski, V. (1997). *Vybranyya tvory*. Minsk. — In Bel.
[Ластоўскі, В. (1997). *Выбраныя творы*. Мінск: Беларускі кнігазбор.]
- Lastowski, V. (1925). Vyvaz krywskikh kul'turnykh tsennas'tsyaw u Pol'shchu w chasye pol'ska-rasiyskay vayny 1918–1919 hh. *Kryvich* 10 (2): 108–110. — In Bel.
[Ластоўскі, В. (1925). Вываз крыўскіх культурных цэннасьцяў у Польшчу ў часе польска-расійскай вайны 1918–1919 гг. *Крывіч* 10 (2): 108–110.]
- Lastowski, V. (1926). *Historyya byelaruskay (krywskay) knihi*. Kowna. — In Bel.
[Ластоўскі, В. (1926). *Гісторыя беларускай (крыўскай) кнігі*. Коўна: Друкарня Сакалоўскага і Лана.]
- Lastowski, V. (1993). *Karotkaya historyya Byelarusi*. Minsk. — In Bel.
[Ластоўскі, В. (1993). *Кароткая гісторыя Беларусі*. Мінск: Універсітэцкае.]
- Lastowski, V. (2003). *Karotkaya entsyklapyedyya staras'vyechchyny*. Minsk. — In Bel.
[Ластоўскі, В. (2003). *Кароткая энцыклапедыя старасьвеччыны*. Мінск: Выдавец В. Хурсік.]
- Lastowski, V. (1913). *Nashy tsennas'tsi*. *Nasha Niva* 22: 1–2. — In Bel.
[Ластоўскі, В. (1913). *Нашы цэннасьці*. *Наша Ніва* 22: 1–2.]
- Lastowski, V. (1924). *Padruchny rasiyska-krywski (byelaruski) slownik*. Kowna. — In Bel.
[Ластоўскі, В. (1924). *Падручны расійска-крыўскі (беларускі) слоўнік*. Коўна: Друкарня А. Бака.]
- Lastowski, V. (1918). *Shto treba vyedats' kazhnamu byelarusu*. Minsk. — In Bel.
[Ластоўскі, В. (1918). *Што трэба ведаць кожнаму беларусу*. Мінск: Друкарня Грынблята.]
- Lavrov, P. L. (1965). *Filosofiya i sotsiologiya. Izbrannyye proizvedeniya v dvukh tomakh*. T. 1. Moskva. — In Russ.
[Лавров, П. Л. (1965). *Философия и социология. Избранные произведения в двух томах*. Т. 1. Москва: Мысль.]
- Meinecke, F. (1947). *Die deutsche Katastrophe*. Wiesbaden: Eberhard Brockhaus.
- Meinecke, F. (1965 [1936]). *Die Entstehung des Historismus*. In: Hinrichs, C. ed. *Friedrich Meinecke Werke*. Bd. III. München: R. Oldenbourg.
- Oklich, Y. (1912). Tsi mayem prava byts' byelarusami? *Nasha niva* 22: 2–3. — In Bel.
[Окліч, Я. (1912a). Ці маем права быць беларусамі? *Наша ніва* 22: 2–3.]
- Oklich, Y. (1912b). Tsi mayem prava byts' byelarusami? *Nasha niva* 23: 2–3. — In Bel.
[Окліч, Я. (1912b). Ці маем права быць беларусамі? *Наша ніва* 23: 2–3.]
- Oklich, Y. (1912c). Tsi mayem prava byts' byelarusami? *Nasha niva* 23: 2–3.]

- Prakapchuk, A. I. (2025). Philosophical Thought of Vatslaw Lastowski In the Intellectual Context of His Time. «Novym imknieńniam dać novyja formy». *Vaclaў Łastoŭski i kulturny dyskurs 1920-ch hadoŭ*. London: Skaryna Press: 17–43. — In Bel.
- [Пракапчук, А. І. (2025). Філязофская думка Вацлава Ластоўскага ў інтэлектуальным кантэксьце эпохі. У: Гарбацкі, У., Лабачэўская, В., Лаўнік, Я. (рэд.). «Новым імкненьням даць новыя формы». Вацлаў Ластоўскі і культурны дыскурс 1920-х гадоў. Лёндан: Skaryna Press: 17–43.]
- Rickert, H. (1913). *Die Grenzen der naturwissenschaftlichen Begriffsbildung*.
- Rickert, H. (1914). О системе сущностей. *Логос* 1(1): 45–79. — In Russ.
- [Риккерт, Г. (1914). О системе ценностей. *Логос* 1(1): 45–79.]
- Rickert, H. (1913). Tsennosti zhizni i kul'turnyya tsennosti. *Logos. Kniga pervaya i vtoraya*. Moskva: 1–36. — In Russ.
- [Риккерт, Г. (1913). Ценности жизни и культурные ценности. *Логос. Книга первая и вторая*. Москва: Книгоиздательство «Мусарет»: 1–36.]
- Samoyla, U. (2017). *Vybranaye*. Minsk. — In Bel.
- [Самойла, У. (2017). *Выбранае*. Мінск: Кнігазбор.]
- Simmel, G. (1912). Pomyatiye i tragediya kul'tury. *Logos. Kniga vtoraya i tret'ya*. Moskva: 1–25. — In Russ.
- [Зиммель, Г. (1912). Понятие и трагедия культуры. *Логос. Книга вторая и третья*. Москва: Книгоиздательство «Мусарет»: 1–25.]
- Smolii, V. A., ed. (2013). *Entsyklopediia istorii Ukrainy*: T. 10. T-Ya. Kyiv. — In Ukr.
- [Смолий, В. А., ред. (2013). *Енциклопедія історії України*: Т. 10. Т-Я. Київ: Наукова думка.]
- Sombart, W. (1919). *Der moderne Kapitalismus*. III. Aufl. Bd. 1(1). München und Leipzig: Duncker & Humblot.
- Sombart, W. (1906). *Sotsializm i sotsial'noye dvizheniye*. Sankt-Peterburg. — In Russ.
- [Зомбарт, В. (1906). *Социализм и социальное движение*. Санкт-Петербург: Н. Ф. Мерцц.]
- Sombart, W. (1924). *Sovremennyy kapitalizm. Tom pervyy. Polutom pervyy*. Leningrad. — In Russ.
- [Зомбарт, В. (1924). *Современный капитализм. Том первый. Полutom первый*. Ленинград: Книгоиздательство Военной Типогр. Штаба РККА «Путь к знанию».]
- Sombart, W. (1931). *Sovremennyy kapitalizm. Tom pervyy. Pervyy polutom*. Leningrad, Moskva. — In Russ.
- [Зомбарт, В. (1931). *Современный капитализм. Том первый. Первый полutom*. Ленинград, Москва: Гос. Изд.]
- Spencer, H. (1899). *Opyty nauchnyye, politicheskiye i filosofskiy*. Chast' 1. Sankt-Peterburg. — In Russ.
- [Спенсер, Г. (1899). *Опыты научные, политические и философские*. Часть 1. Санкт-Петербург: Издатель.]
- Springer, R. (2010 [1902]). *Natsional'naya problema: bor'ba natsional'nostey v Avstrii*. Moskva. — In Russ.
- [Шпрингер, Р. (2010 [1902]). *Национальная проблема: борьба национальностей в Австрии*. Москва: Красанд.]
- Strauss, L. (1988). *Persecution and the Art of Writing*. Chicago and London: The University of Chicago Press.

- Troeltsch, E. (2008 [1922]). Der Historismus und seine Probleme. In: Graf, F. W., ed. Ernst Troeltsch. Kritische Gesamtausgabe. Bd. 16. Berlin, New York: Walter de Gruyter.
- Troeltsch E. (1910). O vozmozhnostyakh khristianstva v budushchem. Logos. Kniga vtoraya. Moskva: 90–114. — In Russ.
- [Трольч, Э. (1910). О возможностях христианства в будущем. Логос. Книга вторая. Москва: Книгоиздательство «Мусагет»: 90–114.]
- Tsvikyevich, A. (1922). Da pytan'nya ab nyezalyezhnas'tsi Byelarusi. Byelaruski s'tsyah 2–3: 1–8. — In Bel.
- [Цьвікевіч, А. (1922). Да пытання аб незалежнасці Беларусі. Беларускі сцяг 2–3: 1–8.]
- Tsvikyevich, A. (1993 [1929]). «Zapadno-russizm»: Narysy z historyi hramadz-kay mys'li na Byelarusi w XIX i pachatku XX v. Minsk. — In Bel.
- [Цьвікевіч, А. (1993 [1929]). «Западно-руссизм»: Нарысы з гісторыі грамадз-кай мыслі на Беларусі ў XIX і пачатку XX в. Мінск.]
- Tulub, O. O. (1928). Slovnuk psevdonimiv ukrainskykh pysmennykiv: materialy. Kyiv. — In Ukr.
- [Тулуб, О. О. (1928). Словник псевдонімів українських письменників: ма-теріали. Київ: Укр. акад. наук.]
- Tylor, E. B. (1896). Pervobytnaya kul'tura. Izsledovaniya razvitiya mifologii, filo-sofii, religii, yazyka, iskusstva i obychayev. T. 1. Sankt-Peterburg. — In Russ.
- [Тейлор, Э. Б. (1896). Первобытная культура. Исследования развития мифологии, философии, религии, языка, искусства и обычаев. Т. 1. Санкт-Петербург: О. Н. Попова.]
- Weber, M. (1919). Wissenschaft als Beruf. In: Geistige Arbeit als Beruf. Vier Vor-träge vor dem Freistudentischen Bund. Erster Vortrag. München: Duncker & Humblot.
- Windelband, W. (1910). Filosofiya kul'tury i transtsendental'nyy idealizm. Logos. Kniga vtoraya. Moskva: 1–14. — In Russ.
- [Виндельбанд, В. (1910). Философия культуры и трансцендентальный иде-ализм. Логос. Книга вторая. Москва: Книгоиздательство «Мусагет»: 1–14.]
- Windelband, W. (1915). Präludien. 5. Aufl. Tübingen: Mohr (Siebeck).
- Yanushkevich, Y. (1995). Nyeadmyenny sakratar Adradzhennya: Vatslaw Las-towski. Minsk. — In Bel.
- [Янушкевіч, Я. (1995). Неадменны сакратар Адраджэння: Вацлаў Ластоўскі. Мінск: Навука і тэхніка.]
- Zhitlovskiy, Kh. (1906). Sotsializm i natsional'nyy vopros. Kiyev, Sankt-Peter-burg. — In Russ.
- [Житловский, Х. (1906). Социализм и национальный вопрос. Киев, Санкт-Петербург: Книгоиздательство «Серп»]