





*А. А. Галубіцкая-
Яскевіч*

**Духоўная
і філалагічная
культура
старабеларускай
кніжнасці**

Частка I



НАЦЫЯНАЛЬНАЯ АКАДЭМІЯ НАВУК
РЭСПУБЛІКІ БЕЛАРУСЬ

ІНСТЫТУТ ЛІТАРАТУРЫ ІМЯ ЯНКІ КУПАЛЫ
АКАДЭМІЯ ПАСЛЯДЫПЛОМНАЙ АДУКАЦЫІ

А. А. Галубіцкая-Яскевіч

Духоўная
і філалагічная культура
старабеларускай
кніжнасці

(канцэпцыя цэласна-іерархічнай
метадалогіі)

Частка I

Санкт-Пецярбург
Фенікс-Славян
2007

УДК 002.2(476)(091)+882.6.09+808.26-023

ББК 81.2Бен+83.3(4Бен)

Г 81

Нав. рэдактар: доктар філалагічных навук, праф. А. Я. Міхневіч,

Рэцэнзенты: доктар філалагічных навук, праф. Т. І. Шамякіна
доктар філалагічных навук, праф. М. І. Мішчанчук

Галубіцкая-Яскевіч А. А.

81 Духоўная і філалагічная культура старабеларускай
кніжнасці (канцэпцыя цэласна-іерархічнай метадалогіі).
Ч. I. Феникс-Славян. – С.-Пецярбург, 2007. – 360 с.

Кніга ахоплівае амаль тысячагадовы перыяд айчыннага пісьменства з
аналізам на пераважна новаўведзеным матэрыяле шырокага кола
маладаследаванай праблематыкі. Разгледжаны архетыповая лінія духоўнага
адраджэння Беларускай Русі ў гістарычных падзеях і асобах; станаўленне
старабеларускай мастацкай традыцыі (узоры арыгінальнай гімнаграфіі,
зараджэнне паэзіі, пльмі палемічнай літаратуры); школа старабеларускай
бібліястыкі, перакладу і тэксталогіі Св. Пісання; росквіт красамоўства і філалогіі
(эпоха лексіконаў, граматыкі і рыторык); феномен III славянскага (беларускага)
уплыву.

УДК 002.2(476)(091)+882.6.09+808.26-023

ББК 81.2Бен+83.3(4Бен)

© Галубіцкая-Яскевіч А. А.,
2007

© Макетаванне. Мастацкае
афармленне, Янчук І., 2007

УВОДЗІНЫ

Распрацоўка сацыяльных праграм у галіне нацыянальнай культуры і асветы немагчыма без уліку тысячагадовых дасягненняў беларускай кніжнасці, а менавіта сярэднявечнага вяршыннага яе развіцця, як вызначальнага пасіянарнага фактара ў цяжкавыпрабавальнай айчыннай гісторыі. У драматычныя перыяды нацыянальнага існавання нашы суайчыннікі адшуквалі этнічнае апірышча, чэрпалі сілы ў падзвіжніцкім адраджэнні духоўных ідэалаў, у маральным удасканаленні чалавека. Згадаем эпоху перамяшчэння духоўна-культурных цэнтраў да ўсходніх славян (спачатку на беларускія землі), пару трох хваляў айчыннага духоўнага адраджэння, «залаты век» беларускай асветы, сусветнага росквіту кніжнасці і унікальнай філалагічнай культуры і, у выніку, прапушчаныя даследчыкамі старонкі двух этапаў старабеларускіх уплываў на культуры народаў Славіі і Еўропы.

Актуалізацыя і пашырэнне ў навуковым ужытку да гэтай пары яшчэ шмат у чым занядбаных пластоў айчыннага пісьменства, вызначэнне яркай постаці беларускай нацыі ў сусветна адметным сярод народаў праваслаўным культурна-гістарычным тыпе і сапраўднага яе ўкладу у скарбніцу агульнаславянскай супольнасці, паводле канцэпцыі даследавання, павінна паслужыць ключавым духоўным імператывам для пераарыентацыі нашага пакалення на высокадухоўныя ідэалы, дадаць гэтак надзённыя сёння фундаментальныя аспекты ў распрацоўку сацыяльна-аналітычных перспектыв ў развіцця краіны. «Заглыбся ў мінулы лёс краіны сваёй і свайго народа і спазнаеш свой дух у яго духу, і сваю сілу пачэрпнеш з яго» [245.78], — так некалі ацэньвалі значэнне славянафілаў, што змаглі вярнуць сацыяльную псіхалогію ў нацыянальнае рэчышча, адхіліць гра-

мадства ад запанаваўшага ўжо тады пераймальніцтва і «рабства рэчаў».

Цэласна комплексны разгляд надзвычай шматаспектнай праблематыкі, універсальнасці ідэалаў, светасузірэння і жыццяпаводзін чалавека Сярэднявечча, феноменальнай культуры яго Духу і Логасу ў дадзеным выпадку вымагаў дадатковага пралегаменнага свайго абгрунтавання (паводле І. Канта) і разам з тым анталагічнага ўдакладнення пасабных зыходна метадалагічных прынцыпаў філалогіі як абноўленай сучаснай галіны.

Мэтай працы з'яўляецца даследаванне духоўнай і філалагічнай старабеларускай культуры (IX—XVIII стст.). З уяўдзеннем намі ў навуковы ўжытак значнага корпусу новага матэрыялу кампазіцыя працы прадугледжвае па магчымасці ўсе этапы даследавання: а) шырокае апісанне і сістэматызацыю новапрадстаўленых фактаў, а ў прапушчаных звонках так званую тэарэтычную, атрыбутыўна-ўскосную здабычу іх; б) абнаўленне метадалогіі пастановачна-пралегаменнага плану, зыходзячы з асаблівасцяў і нераспрацаванасці айчынай медыевістычнай галіны; в) узроўні анталагічна-духоўнага, гісторыка-культурнага, экзэгетыка-тэксталагічнага, мастацкага (пераважна ў рамках рыторыкі) аналізу з'яў сярэднявечнай кніжнасці; г) і ў выніку характарыстыка інварыянтна-беларускага культурна-гістарычнага тыпу ў яго памежна-ўскараіннай геапалітычнай размешчанасці.

Галоўнымі задачамі ў даследаванні мы ставім:

1) абнаўленне на нацыянальным матэрыяле метадалагічных падыходаў спецыфічнай галіны медыевістыкі, што ў ліку першых перажывае працэс далейшага разгортвання (эксплікацыі) сваіх даследчых магчымасцяў;

2) аналіз этапаў старабеларускай духоўнай асветы як скразной рэцэпцыі хрысціянскай цывілізацыі ў падзеях і асобах архетыповай лініі айчыннага Адраджэння;

3) даследаванне традыцыі старабеларускай бібліістыкі, перакладу і тэксталогіі Св. Пісання;

4) разгляд вяршынных дасягненняў: а) айчыннай філалогіі ў сувязі са складваннем старалітаратурнай мовы класічна-кніжнай фармацыі; б) жанраў гімнаграфіі, апалагетычнай і палемічнай гаміліі, тэорыі і практыкі красамоўства ў станаўленні айчыннай школы сярэднявечнай літаратуры;

5) пастаноўку пытання аб III славянскім (беларускім) уплыве.

Аб'ектам даследавання ахоплены перыяд рэцэпцыі духоўнай асветы і складвання айчыннай кніжнасці з эпохі першанаптаўнікаў славенскіх і хрысціянізацыі Усходняй Славіі з цэнтральным разглядам «залатога веку» старабеларускай культуры.

У працы выкарыстаны экзэгетыка-герменеўтычны, сістэмны, параўнальна-тыпалагічны, дыяхранічна-сінхранічны метады. У якасці ўласнай методыкі даследавання распрацавана канцэпцыя філалагічнай цэласнасці і ў аб'ёме медыевістычных дысцыплін — цэласна-іерархічная метадалогія.

Праца ўяўляе першае ў айчынным літаратуразнаўстве апісанне, сістэматызацыю і тэарэтычнае асэнсаванне старабеларускай духоўнай і філалагічнай культуры ў яе вяршынных дасягненнях IX—XVIII стст. У значнай сваёй частцы матэрыял аб'екту даследавання ўводзіцца ў навуковы ўжытак упершыню, прычым аўтарам асабіста выдадзены асноўны корпус старабеларускіх лексіконаў і граматык ў адпаведнай рэстаўрацыі і навуковым каментарыі. У дысертацыйным даследаванні ўнесены прапановы метадалагічнага абнаўлення сінкрэтычнай галіны медыевістыкі (канцэпцыя іерархічнай цэласнасці, сучаснае асэнсаванне экзэгетыка-герменеўтычных методык, інтэрпрэтацыя тэ-

оры і практыкі сярэднявечнага красамоўства ў святле сучаснай лінгвістычнай і літаратуразнаўчай тэорыі).

Матэрыялы даследавання могуць быць выкарыстаныя пры:

1) пераглядзе і абноўленай распрацоўцы курса старабеларускай літаратуры;

2) напісанні новай гісторыі беларускай літаратуры старажытнага перыяду;

3) стварэнні спецкурсаў па айчыннай медыевістыцы, культуралогіі і гістарычнай граматыцы ў ВНУ;

4) вывучэнні беларускай літаратуры і мовы ў сярэдняй школе, гімназіях, ліцэях і каледжах.

У даследаванні вынесены наступныя палажэнні:

1) распрацоўка цэласна-іерархічнай метадалогіі медыевістыкі, якая перажывае новую ступень тэарэтычнага ўпарадкавання;

2) гістарычна-культурны разгляд айчыннага Адраджэння ў архетыповых постацях родапачынальнікаў і асветнікаў нацыі;

3) складванне школы бібліястыкі як вызначальнага фактара старабеларускай кніжнасці;

4) станаўленне літаратурнай традыцыі, вызначэнне асаблівасцяў гімнаграфіі, палемічнай літаратуры, пераходных форм паэзіі;

5) даследаванне старабеларускіх лексіконаў і граматык і іх ролі ў фарміраванні літаратурнай мовы сярэднявечнага перыяду;

6) далейшае абгрунтаванне пытання аб III славянскім уплыве і парытэтнага ўнёску айчыннай кніжнасці ў сучасную культуру.

Вынікі даследавання апрабаваныя на шматлікіх міжнародных і рэспубліканскіх навуковых канферэнцыях, у тым ліку на XII Кангрэсе славістаў (Кракаў, 1998), на міжна-

родных асветніцка-навуковых, археаграфічных, славістычных школах і семінарах, на штогадовых Кірыла-Мяфодзіеўскіх чытаннях, чытаннях у гонар айчынных і славянскіх рупліўцаў культуры, асветы і кніжнасці, у ходзе 8-мі экспедыцый «Дарога да святыняў» у кантэксце рэспубліканскіх свят беларускага пісьменства, на пасяджэннях Біблейскай камісіі пры Беларускам Экзархаце, Археаграфічнай камісіі Беларусі, Савета маладых вучоных НАН Беларусі, гуманітарнага семінара маладых вучоных Беларусі, тэарэтычнага семінара маладых вучоных пры Інстытуце літаратуры НАН Беларусі, на семінарах Акадэміі паслядыпломнай адукацыі, пры чытанні спецкурсаў перад студэнтамі ВНУ, на шматлікіх радыё- і тэлеперадачах, на «круглых сталах» па надзённых пытаннях духоўнасці айчыннай культуры, асветы і прэсы, арганізаваных Беларускам Саюзам Журналістаў, структурамі органаў кіравання, Міністэрствам інфармацыі, Беларускам Экзархатам для галоўных рэдактараў айчынных друкаваных выданняў, Міністэрствам адукацыі для настаўнікаў і выкладчыкаў.

Публікацыі аўтара па тэме мелі станоўчы водгук на старонках часопісаў і газет «Весці НАН Беларусі», «Веснік БДУ», «Гуманітарна-эканамічны веснік», «Вестник фонда фундаментальных исследований», «Польмя», «Роднае слова», «Беларусь», «Всемирная литература», «Мастацтва», «Беларускі гістарычны часопіс», «Праваслаўе», «Веснік Экзархата», «Мінскія Епархіяльныя Ведамасці», «Крыніца», «Наша вера», «Беларуская думка», «Гаспадыня», «Алеся», «Маладосць», «Przeźląd pravoslavny», «Звязда», «Настаўніцкая газета», «Літаратура і мастацтва», «Культура», «Веды», «Наша слова», «Царкоўнае слова», «Советская Белоруссия», «Вячэрні Мінск», «Рэспубліка», «Голас Радзімы», беластоцкая «Ніва», «Lampada», брэсцкая «Народная трыбуна», «Беларуская ніва», «Народная газета» і інш.

* * *

Хрысціянская цывілізацыя, аднавіўшы жыццё язычніцкіх этнасаў, максімалізм маральнага ўзвышэння ча-лавека, яўлены праз лікі святых, ангельскіх чыноў, Св. Троіцы і Божай Маці, у аснове мелі характар шматступеннага адраджэнскага працэсу, і, паводле сваёй сусветнай місіі, прадвызначыла скразны характар міжнародных духоўна-культурных уплываў, сусветнай трансцэндэнтнасцю сваёй ідэалогіі надала анталагічны універсалізм усім падпарадкаваным галінам культуры, у першую чаргу філалогіі, кра-самоўству, біблейскаму перакладу, выглумачэнню тэксту, са спецыялізацыяй экзэгезы і герменеўтыкі як асобных дысцыплін, нарэшце, тэксталогіі, літаратурнай мове, само-му пісьменству. Належыць адзначыць, што вышэйназван-ныя дамінантныя характарыстыкі і праблемы хрысціянс-кай культуры, калі спарадычна і ставіліся ў паасобных пра-цах, то ў цэлым яшчэ не абгрунтоўваліся ў якасці зыход-ных пралегаменаў ні на ўзроўні агульнага напрамку дасле-даванняў, ні ў дачыненні да вяршынных перыядаў стара-беларускага пісьменства.

У працы на разнастайным крыніцазнаўчым матэрыя-ле прасочваецца рэцэпцыйны працэс духоўна-культурных ўзаемаўплываў праваслаўна-славянскай супольнасці, на аснове якой склаўся адметны, вызначальны ў лёсе хрыс-ціянства культурна-гістарычны тып з першаапостальскай пераемнай паўнатай, памножанай патрыстыкай, багаслоў-скай традыцыі.

Уваходжанне ўсходніх славян у хрысціянскую цывілі-зацыю, як і ўсіх іншых зямных рэгіёнаў, уяўляла сабой на-пружаны шматступенны працэс засваення універсальнага евангельскага новавучэння, разгортвання духоўна-культур-най асветы, стварэння ўласнай іканаграфічнай і славяна-

моўнай біблейскай школы для перакладу Св. Пісання і сьвятааіццоўскай літаратуры напачатку на агульнарэгіянальную, а затым і на нацыянальныя мовы.

Першапачатковая эпоха адкрыцця нашымі продкамі сусветнай навізны хрысціянскіх ідэалаў, названая, паводле Бібліі, «першай (вогненнай) любоўю» народаў, высунула, побач з сонмам сьвятых падзвіжнікаў Кіева-Пячэрскай Лаўры, архетыповыя постаці беларускай зямлі, слаўтых у праваслаўным свеце Ефрасінню Полацкую, Кірыла Тураўскага, Аўраамія і Мяркурыя Смаленскіх, добрапамысных князёў Войшалка, Даўмонта, Расціслава Пабожнага, Феадора, К.І. і К.К.Астрожскіх, Харыціну Літоўскую, Іўліянію Альшанскую, Сафію Слуцкую, Пятра Магілу і інш. У цэлым для пачатковага перыяду характэрныя носьбіты духоўнай асветы з княжацкіх і знаных родаў або манахі строгага подзвігу з вядомых манастырскіх духоўна-культурных цэнтраў. Адначасова з Кіевам, «маці гарадоў рускіх» (г.зн. усходнеславянскіх), узвышаюцца знакамітыя духоўна-манастырскія цэнтры: Полацк, Тураў, Пінск, Наваградак, Смаленск, Пскоў, Ноўгарад, яшчэ здаўна непасрэдна ці апасродкавана звязаныя і азнаёмленыя з хрысціянскай верай. Менавіта праз ўсходнеславянскія землі пралягаў слаўты паўночна-скандынаўскі шлях з «варагаў у грэкі» і ў Святую Зямлю.

У славянаправаслаўным рэгіёне, пасля першанастваўнікаў славенскіх, далейшае плённае развіццё біблейскай традыцыі атрымала ў тэксталагічных распрацоўках Тырнаўскай і Рэсаўскай школ па выверцы спісаў і крыніц Св.Пісання, з рэўнасцю прадоўжаных у час свайго місіянерства ў Масковіі і ВКЛ мітрапалітамі Кіпрыянам Кіеўскім, Грыгорыем Цамблакам, энцыклапедычна адукаваным Максімам Грэкам.

Пазней вялікім праваслаўным дзеяннем з'явілася падрыхтоўка пад кіраўніцтвам ноўгарадскага мітрапаліта Генадзія поўнага зводу славянскай Бібліі (1499) і паралельнага зводу ў ВКЛ (1502—1514 гг.), здзейсненага Машеем Дзесятым («Дзесяціглаў») і Фёдарам Янушэвічам (Гістарычныя кнігі і Пяцікніжка Маісеева). У ВКЛ дасягненні ўсходнеславянскіх бібліеістаў завяршыліся стварэннем царкоўнаслужбовага тэксту Св. Пісання і выданнем славутай Астрожскай Бібліі (1580—1581 гг.), якая на працягу чатырох стагоддзяў служыла канонам для славянаправаслаўных памесных цэркваў.

У даследаванні ўпершыню сістэмна ў айчынай медыевістыцы разглядаюцца працэсы першага і другога паўднёvasлавянскіх ўплываў на землях ВКЛ у выніку перамяшчэння са зняволенага асманамі візантыйска-паўднёvasлавянскага рэгіёна духоўна-культурных цэнтраў да ўсходніх славян, у сувязі з чым у далейшым узнікла пастаноўка праблемы трэцяга славянскага (беларускага) ўплыву. Праца актуальная перш за ўсё ўвядзеннем у культурна-грамадскі і навуковы ўжытак новага факталагічнага матэрыялу, аднаўленнем прапушчаных беларускім літаратурназнаўствам і культуралогіяй важнейшых старонак нацыянальнай духоўнай і філалагічнай спадчыны, на чым утрымлівалася гістарычнае жыццё, пасіянарнасць беларускага этнасу, які захаваў нерастрачанай сваю жыццятрываласць у трагічныя перыяды татара-турэцкіх набегав, катаклізмаў уніі і казацкай вольніцы, жахлівай лівонскай бойні, патапляльнага напалеонаўскага нашэсця, дзвюх спусташальных сусветных войнаў, калі краіна расплочвалася скарачэннем напалову, на трэць, на чвэрць насельніцтва. У дадзеным выпадку адзіназадавальняльны адказ на пытанне гісторык павінны адшукваць ў духоўных ідэалах народа, у архетыповай лініі нацыянальных дзеячоў, асветнікаў, пастыраў,

што не давалі заснуць аптымізму нацыі ў час яе гранічных лёсаносных выпрабаванняў. Пры ўсёй узаемапераходнасці працэсаў, дастаткова выразна прасочваецца некалькі хваляў, ці перыядаў нацыянальнага духоўнага Узыходжання-Адраджэння, вытлумачэнне гістарычных урокаў якога павінна стацца пачэсным абавязкам айчыннай навукі.

Пасля першапачынальнага ў духоўнай асветы нязгаснай зоркай у архетыповай нацыянальнай лініі з'яе імя Францыска Скарыны, перакладчыка, экзэгета і выдаўца Бібліі, майстра слова і красамоўства, моўнага рэфарматара і энцыклапедыста ў многіх галінах ведаў. Дзякуючы яго асветніцкаму подзвігу ў эпоху вынаходніцтва друкарскага станка духоўная кніга пашыраецца за межы царкоўнай асветы і навучання, уваходзіць у сферу хатняга чытання, пачынае адыгрываць важную ролю ў стварэнні чытацкай народнай аўдыторыі. Пра ўздым асветы ў краі сведчыць заснаванне ў кароткі тэрмін друкарскіх двароў амаль ў кожным горадзе, мястэчку, маёнтку.

У айчыннай гістарыяграфіі эпоха уній з наступам акаталічвання і паланізацыі выглядае складанай паласой беларускай гісторыі. Такім чынам, на справе фактычна аказалася нераскрытай найдраматычнейшая, але ж і вяршынная па багаслоўскіх шуканнях старонка айчыннай духоўнай спадчыны. На прагэкцыянізм і сіманію новаспечаных уніяцкіх іерархаў, непрыгляднае аблічча якіх выкрыта ў «Пасланнях» афонца І. Вішанскага, «Фрынасе» М. Смятрыцкага, «Дыярыушы» А. Філіповіча, «Ліфасе» П. Магілы, верная пастырскім абавязкам праваслаўная царква ў сваім бяспраўным нападзлегальным становішчы адказала вялікім подзвігам выспаветніцтва, далейшым разгортваннем духоўнай асветы і ўсемагчымымі захадамі да выпраўлення расхістаных нораваў у краі.

У сувязі з гэтым у працы ўпершыню ў айчынай медыевістыцы даследуецца дзейнасць знакамітых у беларускім Сярэднявеччы багаслоўска-выдавецкіх асяродкаў, у ліку іх, побач з вышэйзгаданымі, славыты кніжнымі зборамі і перакладчым гуртком Супрасльскі манастыр-лаўра, з разнастайнай тэксталагічнай і выдавецкай спецыялізацыяй Астрожская школа ў рангу Акадэміі, як пераходнае звяно вядомы гурток архімандрыта Кіева-Пячэрскай Лаўры Елісея Пляцянецкага, на грунце якога Пятром Магілай пазней і была заснавана Кіева-Магілянская Акадэмія. Менавіта гэтым высокадухоўным асяроддзем народжаны пакаленні падзвіжнікаў веры, дасведчаных бібліеістаў, стойкіх апалагетаў, знаных ў свеце тэарэтыкаў красамоўства.

У працы па самых разнастайных крыніцах узнаўляюцца унікальныя звенні архетыповай духоўнай лініі гэтага перыяду, звязаныя з дзейнасцю настаяцеля Супрасльскага манастыра знакамітага тэолага Сергія Кімбара і выдавецкага асяродку па ўдакладненні перакладу Бібліі, найслаўнага духоўнага і дзяржаўнага дзеяча ВКЛ К.К. Астрожскага, выдаўца Астрожскай Бібліі, кагорты апалагетаў-палемістаў М. Смятрыцкага, А. Філіповіча, Л. Карповіча, І. Вішанскага, што прынялі на сябе найжорсткі цяжар уніяцка-каталіцкай экспансіі. Сапраўдным фарпостам праваслаўя з'явіліся Кіева-Пячэрская Лаўра і Кіева-Магілянская Акадэмія з яе праслаўленымі багасловамі, экзэгетамі і рытарамі Елісеем Пляцянецкім, Захарыяй Капысценскім, Ісаіяй Капінскім, Пятром Магілам, Інакенціем Гізелем, Іаанікіем Галятоўскім, Лазарам Барановічам, Дзімітрыем Тупталам, Стэфанам Яворскім і інш. У подзвігу веры, у адстойванні высокай праваслаўнай духоўнасці вялікія ўсходнеславянскія свяціцелі звярнуліся да адраджэння ранняга святаайцоўскага вопыту візантыйскіх узораў падзвіжніцтва, у прыватнасці, практыкі Васілія Вялікага ў барацьбе з ерасямі,

будуючы ўстаў манастырскага жыцця па чыну абарончага праваслаўнага ордэна, з наданнем Супрасльскаму і Кіева-Пячэрскаму манастырам годнасці Лаўраў.

Умовы барацьбы з паланізацыяй, калі беларускай мове нават адмаўлялася ў праве на богаслужбовую функцыю, надзвычай актывізавалі нацыянальную асвету ў краі, старабеларуская мова робіцца абавязковым прадметам навучання ў брацкіх школах, для якіх выдаваліся азбукі, буквары, граматыкі, слоўнікі, богаслужбовыя кнігі.

Унікальная айчынная філалагічная і духоўная культура Сярэднявечча ўпершыню ў даследаванні набывае статус аб'екта ўсебаковага вывучэння і разглядаецца ў ліку першавывзначальных прыярытэтаў ідэнтыфікавання нацыянальнага менталітэта.

Важнейшым этапам у даследаванні найбагацейшай і надзвычай высокай па навуковым узроўні айчыннай лексікографа-граматычнай, паэтыка-драматургічнай спадчыны з'явілася ўстанаўленне яе вытокаў, якія ўзыходзяць да ўзорнай візантыйскай філалагічнай традыцыі, што складалася пад уплывам універсальных антычных граматык. У цэлым навуковая інтэрпрэтацыя феномена старабеларускай філалагічнай культуры патрабавала ўваходжання ў свет сярэднявечных вучэнняў пра мову, непасрэдна ва ўніверсалізм біблейскага разумення Слова як стваральнай духоўнай субстанцыі, што і на ўзроўні нацыянальнай мовы далей за ўсё сягае ў космас ідэальнага, звязваючы яго з мікракосмам матэрыяльным, паўсядзённым. Адсюль патрыстычныя асцерагальныя адносіны да слова, да тэксту як да духаноснай рэчыўнасці ў практыцы красамоўства, у перакладзе, экзэгезе і тэксталогіі Св. Пісання і ўзвядзення да яго ўзора ўсякай кніжнасці.

У працы таксама разгледжана рознабакая энцыклапедычная дзейнасць знакамітых дзеячоў на ніве айчынна-

га пісьменства і асветы: Францыска Скарыны, Івана Фёдарова, Лаўрэнція Зізанія, Памвы Бярынды, Мялеція Смарыцкага, Івана Ужэвіча, Сімяона Полацкага, Епіфанія Славінецкага, якім даводзілася быць дасведчанымі біблеістамі і тэкстолагамі, граматыстамі і лексікаграфамі, майстрамі слова, тэрэтыкамі красамоўства. Можна нават сказаць, што іх шматаблічная творчасць адпавядала духу эпохі, насіла найперш прыкладны біблейскі, экзэгетычны характар. Так, напрыклад, лексікаграфічны першынец «Лексіс з талкаваннем славенскіх моў проста» ствараўся як прыточнік да біблейскага выдання, найбольш верагодна, да Астрожскай Бібліі, што дае дастатковыя падставы да замацавання яго аўтарства за Іванам Фёдаравым. А цэнтральная лексікаграфічная праца «Лексікон славенароскі і імёнаў талкаванні» Памвы Бярынды ўяўляў сабой папярэдняю слоўнікавую падрыхтоўку да новага перакладу Бібліі. У сваю чаргу Іван Ужэвіч быў вядомы і як духоўны паэт, яго дыдактычная паэма «Вобраз Цноты і Славы», накіраваная на хрысціянскае ўзвышэнне нораваў, была з'явай у айчыннай літаратуры. Паводле сучасных даследаванняў, Біблія і святайцоўская кніга, развітае заканадаўства, зафіксаванае ў літоўскіх статутах 1529, 1566 г. і завершанае друкаваным яго выданнем 1588 г., у цэлым «залаты век» айчыннай кніжнасці садзейнічалі хуткаму сфарміраванню і каліфікацыі беларускай літаратурнай мовы старакласічнага ўзору з усім спектрам яе функцыянальных стыляў, што вылучыла «беларусінскую» мову ў шэраг дасканалых і ўплывовых моў сярэдняй Еўропы.

У працы, зыходзячы з вышэйвызначанага шматступеннага і рознабаковага засваення хрысціянскай ісціны зямнымі рэгіёнамі, даецца тэрэтычна абноўленая канцэпцыя еўрапейскага Рэнэсансу. Пастаноўка праблемы вымагаецца ўжо самім пераглядам вытокаў і пачатковых форм Ад-

раджэння, распачатым у колах заходне- і цэнтральнаеўрапейскіх вучоных. Рэнесанс, як чарговая хваля хрысціянскага духоўнага абнаўлення, згодна ўстаноўленых сучаснай наукай фактаў, узнікаў у нетрах усходняй царквы, найперш ва ўдасканаленні манашаскага подзвігу (плынь ісіхастаў), у адраджэнні раннепатрыстычных каштоўнасцей, у аднаўленні кананічнай біблейскай, у тым ліку тэксталагічнай традыцыі (дзеінасць Тырнаўскай і Рэсаўскай школ). Такім было Адраджэнне, ці духоўны Рэнесанс, у раннегатычны перыяд і на Захадзе, і толькі пазней ён ухіліўся ў аднаўленне антычных, язычніцкіх у сваёй аснове ідэй, пад выглядам вызвалення, раскавання чалавека на практыцы зніжаў хрысціянскія каштоўнасці, спрашчаў мараль, небяспечна прагматызаваў духоўныя заваёвы Сярэднявечча.

Усходнеславянскі Рэнесанс няўхільна супрацьстаяў адраджэнню язычніцтва, уяўляў сабой далейшае развіццё хрысціянскіх адкрыццяў пра чалавека, упарадкавання яго жыцця на аснове любові, цяплення, пераадолення пакут, гэтых вышэйшых прынцыпаў гуманізму, духоўнага самаўдасканалення асобы, што толькі і трымаюць род і народ у яго гістарычнай хадзе.

Разгорнутая ў даследаванні карціна хрысціянскай культуры ў яе скразной місіянерскай узаемапранікальнасці, вывучэнне першага (фактычна візантыйскага) і другога паўднёvasлавянскіх узаемаўплываў на землях ВКЛ, пастаноўка пытання аб пазнейшым зрушэнні праваслаўнага цэнтра ў рэгіён усходняй Славіі, даследаванне хваляў адраджэння ў беларускай гісторыі на залатым ланцугу яго архетыповых носьбітаў, пачынаючы ад эпохі прыняцця хрысціянства і заканчваючы найскладанейшай эпохай супрацьстаяння уніі, акаталічванню і паланізацыі, раскрыццё працэсаў духоўна-культурнага ўздзеяння з боку новых ус-

ходнеславянскіх цэнтраў, дазволілі ў навуковым плане сфармуляваць ідэю пра III славянскі (беларускі) уплыў.

Фактычна беларускі ўплыў пачаўся з першаасветніцкай манашаскай дзейнасці на нашай зямлі Ефрасінні Полацкай, Кірыла Тураўскага, постацей праслаўленых ва ўсім праваслаўным свеце. Апошні нават іменаваўся «златавустам», «паче всех воссиявшим нам на Руси». Айчынны перакладчык Бібліі, першадрукар, асветнік, энцыклапедыст у шматлікіх галінах ведаў Францыск Скарына — дзеяч усёй Сярэдняй Еўропы, невыпадкова за яго шырокае культурнае ўздзеянне, а значыць і за раздзяленне яго славы спрачаюцца нашыя суседзі. Як ужо згадвалася, славутая Астрожская Біблія, падрыхтаваная на аснове Генадзіеўскага звода кваліфікаваным рэдагаваннем, новаперакладамі з Септуагінты, зверкай з арыгіналам дасведчанымі тэолагамі астрожскага біблейскага асяродка, сталася неацэнным духоўным здабыткам, канонам і перакладчым узорам для ўсяго праваслаўнага свету. А ўжо «залаты век» старабеларускай кніжнасці, унікальнай у Сярэднявеччы лексікаграфічна-граматычнай культуры, аўтарытэтамі прызнаецца агульнаславянскім дасягненнем. Беларускія граматыкі высока цаніліся славянскімі будзіцелямі. В. Копітар, Й. Добраўскі бралі іх за ўзор пры складанні айчынных граматык. «Граматыку» М. Сматрыцкага з «Арыфметыкай» Л. Магніцкага і «Псалтыром рыфмаваным» Сімяона Полацкага М.В. Ламаносаў называў «варотамі сваёй вучонасці». Па падручніку Сматрыцкага вучыліся не толькі ў Расіі, у 1722 г. Пётр I паслаў да сербаў двух настаўнікаў з вялікай колькасцю царкоўных прыналежнасцей і кніг, у тым ліку 70 «Граматык» Мялеція Сматрыцкага [193. 107—109]. Старабеларускія граматыкі і лексіконы мелі настолькі шырокае хаджэнне ў ранняй рускай філалогіі, што нават на пачатку XIX ст. былі спробы перарабіць «Лексіс» Л. Зізанія пад стараўскі помнік.

Плённыя працэсы збліжэння царкоўнаславянскіх і народных пачаткаў, якія вызначыліся ў літаратурнай мове ВКЛ, непасрэднай спадчынніцы мовы-кайнэ былой Кіеўскай Русі, у цэлым дасягненні лексікографа-граматычнай айчыннай культуры аказалі ўплыў, паслужылі шмат у чым першапраходным вопытам для польскага, чэшскага і рускага этнасу ранняй пары пры фарміраванні літаратурных моў на народнай аснове ў перыяд павышэння нацыянальнай свядомасці.

Узорнаразвітае ў ліку першых ў Еўропе заканадаўства ў ВКЛ, пачынаючы з агульназемскіх прывілеяў 1387, 1413, 1447, Судзебніка Казіміра 1468 г., наступных рэдакцый Статутаў 1529, 1566 і іх друкаванага выдання 1588 г. праіснавала ў Беларусі, Украіне, у судах Латвіі і Эстоніі (у перакладзе на нямецкую мову) да сярэдзіны пазамінулага стагоддзя. Пры адсутнасці пісанага права ў Заходняй Еўропе таго часу Статуты 1529 і 1566 гг. перакладаліся на лацінскую і польскую мовы, а яго ўдасканаленая друкаваная рэдакцыя 1588 г. перавыдавалася на працягу 1614, 1619, 1648, 1694, 1744, 1786, 1819 гг. на польскай і рускай мовах, выкарыстоўвалася ў канцы XVI ст. пры кадыфікацыі прускага права, а таксама пры падрыхтоўцы Саборнага Укладання 1649 г. у Масковіі [308. 521—524].

Пра шырокі ўскосны ўплыў сведчаць старабеларускія лексіконы, у прыватнасці «Сіноніма славенароская», якая прызначалася для перакладу з беларускай мовы на старарускую. Дарэчы, у Сярэднявеччы нярэдка можна было сустрэць у Заходняй Еўропе кнігі з паметай «у перакладзе з беларусінскага». Нарэшце і праз радзгусы III беларускага ўплыву можна меркаваць (узнаўляць) шлях айчыннай старой кнігі, якая «асела» ў бібліятэках і архівах суседніх краін і сусветных цэнтраў.

Новы этап III-га славянскага (беларускага) ўплыву звязаны з заснаваннем Кіева-Магілянскай Акадэміі і непас-

рэдна з постацямі выдатных багасловаў-апалагетаў, біблейстаў, тэарэтыкаў красамоўства гэтага перыяду. Фактычна найбольш буйныя дзеячы рускай царквы перыяду станаўлення самастойнай багаслоўскай школы: Стэфан Яворскі, Епіфаній Славінецкі, Лазар Барановіч, Сімяон Полацкі, Дзімітрый Растоўскі, Георгій Каніскі і інш. — гэта пасланцы Кіева-Магілянскай Акадэміі, якія запрошваліся рускімі царамі ад часоў Аляксея Міхайлавіча.

Максімалізм духоўнай павагі-патрабавальнасці да чалавека, як вобраза і падабенства Богага, хрысціянская эра ўпершыню ўводзіла ў аснову, перспектыву жыцця. Сам быццёвы ўклад маральнага ўдасканалення з прыкладамі вышэйшага падзвігу ў манастве, з духоўнымі ўзорамі жыцця святых і мучанікаў Хрыстовай веры знайшлі ўвабачэнне ў архетыповай лініі выдатных духоўных падзвіжнікаў асветы і грамадзянскай дзейнасці кожнага народа. Славутыя сусветныя дзяржаўныя дзеячы і мысліцелі народаў (і айчыннага этнасу ў тым ліку) засведчылі гэтае феноменальнае дасягненне хрысціянскай культуры, якое стала асновай добрадайнай жыццяўстойлівасці і прагрэсу нацыі.

«Няхай развіваецца навуковая культура — пісаў І.В.Гётэ — няхай узрастаюць прыродазнаўчыя навукі, няхай розум чалавечы ўдасканальваецца колькі заўгодна, але культурнага і маральнага ўзроўню хрысціянства, якое ззяе ў Евангеллях, ім не дасягнуць» [22. 23].

І калі не толькі над сваёй, але і над усёй усходнеславянскай духоўнай спадчынай удзячна пашчыравалі пакаленні рускіх даследчыкаў, з глыбокай зацікаўленасцю вызнана ўкраінцамі духоўная гісторыя свайго народа, асабліва родапачынальны лёсахрысціянскі перыяд Кіеўскай Русі, дык беларускі ўклад ва ўсходнеславянскую духоўную культуру даводзіцца амаль цалкам аднаўляць і ў

фактаграфіі, і ў канцэпцыях толькі сучаснаму пакаленню медыевістаў. Па агульным прызнанні даследчыкаў культуры, айчынная сярэднявечная спадчына ляжыць яшчэ спрэс прыхаваным скарбам, узняцце якога з забыцця выпала на долю маладзейшай навуковай генерацыі, хоць на разворванні яе цаліннага аблогу адважваюцца пакуль толькі адзіночкі.

Факталагічная і праблемная навізна аб'екту нашага даследавання з неабходнасцю вымагае выяўлення самой драматургіі навуковага пошуку, узроўняў подступу да асэнсавання матэрыялу, метадалагічных шляхоў рашэння праблемы і комплексу вывадаў, да якіх прыходзіў аўтар (гл. абгрунтаванне ў I раздзеле «Пралегаменныя аспекты вывучэння старажытнай кніжнасці»).

Узроўню анталагічна-духоўнага разгляду беларускага Сярэднявечча праз прызму абноўленай метадалогіі прысвечаны II раздзел працы «Скразная рэцэпцыя хрысціянскай асветы. Архетыповая лінія айчыннага Адраджэння».

Цэнтральнае месца ў рабоце займаюць раздзелы «Традыцыі старабеларускай бібліястыкі, перакладу і тэксталогіі Св. Пісання» і «Універсалізм Слова ў Сярэднявеччы. Старабеларуская школа філалогіі і красамоўства», у якіх вырашаецца кола праблем старабеларускай кніжнасці на экзэгетыка-тэксталагічным, мовазнаўчым, рыторыка-паэтычным узроўнях.

У пэўным сэнсе выніковым, зноў жа насычаным пастановачна-пралегаменнымі элементамі, атрымаўся заключны V раздзел «Да праблемы III славянскага (беларускага) уплыву. Характар «ускраіны» культурна-гістарычнага тыпу». Як вынікае з названых параграфав, у раздзеле славуць з'явы I і II паўднёvasлавянскіх уплываў уведзяцца ў пашыраны гісторыка-славістычны кантэкст, вызначаецца ўклад усходнеславянскага рэгіёна, у прыватнасці, трох хва-

ляў беларускага ўплыву ў рэцэпцыйна-скразную асвету хрысціянскай цывілізацыі.

У межах сфармуляванага намі аб'екта даследавання для вытлумачэння вяршынных дасягненняў старабеларускай культуры ў яе сувязі з гістарычным быццём этнаса найбольш метадалагічна адэкватным на сучасным этапе пазнання нам уяўляецца сінтэз тэорыі культурна-гістарычных тыпаў, неабходнай для вызначэння кодавых характарыстык нацыянальнага менталітэту і яго карэляцыйнай пракцыі на памежна-ўкраіннае становішча беларускай культуры, з канцэпцыйй архетыпізацыі гістарычнага жыцця ў якасці ўнутрыэтнаграфічнага механізму на ўзроўні выдатных дзяржаўных дзеячоў, асветнікаў, мысліцеляў і трансфармацыі рэцэпцыяваных ці выпрацаваных імі ідэй, духоўна-маральных ідэалаў і законаў ва ўсіх сферах нацыянальнага быцця. Названая метадалогія, што пачынаюць дамінаваць у працах беларускіх даследчыкаў, сваім узаемадапаўненнем дазваляюць набліжана да гістарычнай рэальнасці апісваць асаблівасці шляхоў нацыянальнага развіцця і яго духоўных прыярытэтаў (нацыянальная ідэя), а галоўнае, з дастатковай несупярэчлівасцю спалучаюць ролю асабовага пасіянарнага элементу нацыі з жыццём усяе этнічнае масы праз ідэалізацыю народнай дзейнасці ў формах ідэалогіі, вусна-паэтычнай і прафесійнай творчасці і ў цэлым духоўна-матэрыяльнай культуры грамадства.

РАЗДЗЕЛ I

ПРАЛЕГАМЕННЫЯ АСПЕКТЫ ВЫВУЧЭННЯ СТАРАЖЫТНАЙ КНІЖНАСЦІ

Медыевістыка з яе сінкрэтычным гісторыка-этнічна-культурна-філалагічным аб'ектам даследавання, што адзіная з навук яшчэ захавала іерархічны кантынуум духоўных і матэрыяльных феноменаў, сёння ў ліку першых мусіць праходзіць этап метадалагічнай эксплікацыі, далейшага разгортвання сваіх даследчых патэнцый, у непасрэдным сэнсе перафарміроўваецца на аднаўленні-развіцці старых і выпрабоўванні новых падыходаў і дэфініцый, у нечым нават адчуваючы неабходнасць, паводле тэрміналогіі І. Канта [116; 123], у пашыраных пралегаменах (грэч. уводзіны), г. зн. установачных абгрунтаваннях як дысцыпліны ў цэлым.

Паасобныя пралегаменныя аспекты пераважна літаратурознаўчага ўзроўню аўтарам распрацоўваліся ў канцэпцыі філалагічнай цэласнасці [322; 325; 317; 324; 320], што ўжо паступова ўваходзіць і тэрміналагічна замацоўваецца ў міжгаліновым ужытку айчынных даследаванняў.

Патрэба ў папярэднім менавіта ўстановачным абгрунтаванні заяўленага аб'екта даследавання, апроча іерархіі духоўных каштоўнасцей над усім без выключэння масівам матэрыялу медыевістыкі, абумоўлена асаблівым драматызмам айчыннай гісторыі, пазначанай «залатым векам» росквіту духоўнай асветы і культуры ў вызначальных галінах хрысціянскага жыццёўпарадкавання, заканадаўства, кніжнасці, філалогіі, а пазней у часы уній — нацыянальнай трагедыі страты дзяржаўнасці і «пасіянарнага надлома» (па этналогіі Л. Гумілёва), у напружаным выбаўленні з якога

праз хвалі адноснага адраджэння праходзіць усё пазнейшае развіццё беларускага этнаса.

Пралегаменнае абгаварэнне сумежных праблем медыевістыкі вымагаецца таксама сучасным агульнагістарычным пераасэнсаваннем самога паняцця Адраджэння як зададзенага біблейска-хрысціянскай цывілізацыяй імператыву па-ступеннага маральнага ўдасканалення чалавецтва і ў сувязі з гэтым перагляд, паводле найноўшых даследаванняў, традыцыйнай канцэпцыі еўрапейскага Рэнэсанса, вылучэнне ў ім зыходнага, духоўнага па сваім пачатковым імпульсе, усходняга варыянта, што набыў прагматычную, у духу антычнага гедыністычнага светаўспрымання, мадыфікацыю ў яго пазнейшым заходнім тыпе.

Са свайго боку даследаванні «залатога веку» айчынай духоўнай асветы і біблеістыкі, распаўсюджанага кнігадрукавання, аднаго з ранніх у Еўропе заканадаўства, унікальнай філалагічнай культуры і, такім чынам, красамоўна засведчаны гістарычнымі крыніцамі непасрэдна ўклад ВКЛ у агульную культуру позняга Сярэднявечча, пры перамяшчэнні духоўна-культурных цэнтраў праваслаўя ва ўсходнеславянскі рэгіён, ставяць пытанне пра дапаўненне I і II паўднёvasлавянскіх уплываў фактарам III славянскага ўплыву з вылучэннем у ім па меншай меры трох беларускіх хваляў.

Пралегамены сённяшняй медыевістыкі, адзначанай інтэнсіўным пераасэнсаваннем унутранай метадалагічнай гаспадаркі, у сваю чаргу закліканы па-сучаснаму вытлумачыць і спалучыць анталагічныя сярэднявечныя веды з найноўшымі фундаментальнымі міжгаліновымі распрацоўкамі навукі.

Так, абавязанае яшчэ правідэнцыйным адкрыццям Дзіянзісія Арэапагіта [12. 1—65] (I ст.) вучэнне аб зыходнай ад Усестваральнай Троіцы іерархічнай Лесвіцы Сусвету, па якой, далучаны да ангельскай, узыходзіць па касмічных

ступенях Дух Чалавека разумнага, анталагічныя глыбіні чаго, услед за праваслаўным Усходам па-сапраўднаму ўсведамляліся і каменціраваліся ўжо ў еўрапейскім Сярэднявеччы, у наш час нечаканым чынам былі падтрыманы некалькімі рознагаліновымі тэорыямі, так бы мовіць, іерархічнай плыні «знізу». Гэта, найперш, сфармуляваная П. Тэйярам дэ Шардэнам у шматтомным даследаванні «Феномен чалавека» (1955) тэорыя аб узыходжанні розуму на актыўным носьбіце «радыяльнальнай энергіі» з фундаментальных нетраў матэрыі — яго эвалюцыі праз ступені прыродных відаў і іх вяршыні чалавека да сусветнага Абсалюту «Амега»; затым «філасофія цэласнасці» Я.-Х. Смэтса («Халізм і эвалюцыя», Нью-Йорк, 1926) аб эвалюцыйным ускладненні цэласнасцяў-структур у іх сусветнай іерархіі; як і роднасныя ёй «творчая эвалюцыя» А.Бергсана, эмерджэнтная эвалюцыя К.-Л. Моргана і С. Алехсандера; нарэшце, міждысцыплінарная навука апошніх дзесяцігоддзяў — сінергетыка (грэч. узаемадзеянне) аб узаемазвязанасці сусветных працэсаў і пошуку «універсальнага механізма» іх гармоніі.

Для распрацоўкі канцэпцыі метадалагічнай цэласнасці, гэтак актуальнай пры разглядзе сукупных з'яў медыевістыкі, з відавочнасцю аказваюцца прадуктыўнымі як старыя, так і новыя веды, якія дзейсныя ў сваёй узаемадапоўненасці.

Так, Дзіянісіевы веды, у прыватнасці, трактат «Аб Боскіх імёнах», пры разглядзе матэрыялу айчыннага Сярэднявечча выйгрышна ўзбудняюць анталагічны змест «слова», філалогіі, прыводзяць іх у роднасны план з усімі духоўнымі з'явамі. Біблейскае (і ў нейкім сэнсе набліжанае да яго антычнае) разуменне Слова—Логаса (і любоў да яго — 'філалогія') як аднаго — менавіта ўсестваральнага з імёнаў Бога (Ін. I, 1—3), што будзе паказана ў далейшым, уводзіць нас у анталагічна-духоўны свет філалогіі Сярэд-

нявечча і адзіна ў стане даць ключы для расшыфроўкі зыходнай этымалогіі, расчытвання філасофскіх (універсальных) граматык, дапамагае змястоўна, пад знакам анталогічных ідэй інтэрпрэтаваць моўную форму, бачыць яе ўзроўневыя пераходы ў фігурах красамоўства, у экспрэсіі паэтычных жанраў і інш. Новы штуршок у даследаванні парадыгмы зместу і формы ў жанрах рыторыкі, прозы, паэзіі і драмы Сярэднявечча дае разгляд цэлага і ўтварыўшых яго зыходных элементаў менавіта ў рамках халістычнай тэорыі, якая выявіла змяненне частак аж да поўнага перайначання іх прыроды пад дыктатам усяе структуры.

У сваю чаргу напасці на след «механізму» узаемадзеяння сусветных працэсаў сучаснай сінергетыкі нямала дапамагаюць і старажытныя ўяўленні, паводле якіх «усё мераю і лікам» узгоднена Творчай Сілаю.

Яшчэ антычныя аўтары разглядалі гармонію як сродак спалучэння ў з'явах «рознароднай сумесі і ўзгоднення размаітага». Па вучэнні грэкаў, «гармонія наогул узнікае з супрацьлегласцяў». Падобнае і роднаснае зусім не мае патрэбы ў гармоніі, непадобнае ж, няроднаснае і рознае па колькасці з неабходнасцю павінна быць з'яднана такой гармоніяй, якая была б у стане ўтрымліваць іх разам у космасе» [157. 268].

У святле вышэйразгледжанага заяўленая ў папярэдніх працах аўтара «канцэпцыя філалагічнай цэласнасці» патрабуе ўключэння ў шырокаахопны прынцып «іерархічна-цэласнай метадалогіі», пастаноўку якой падказваюць сённяшнія дасягненні сінергетыкі як агульнадысцыплінарнай навукі.

Выпрацоўка абноўленай метадалогіі на шляхах міжгаліновай (стыковай) інтэграцыі — працэс асабліва драматычны, звязаны з пераглядам звыклых уяўленняў і логікі даследавання, у нейкім сэнсе гэта сапраўды «драма ідэй»,

закліканая для набыцця шырэйшых гарызонтаў бачання і больш адэкватнага апісання з'яў медыевістыкі ў рамках цэласнай, шматграннай, іерархічнай, узаемадапаўняльнай іх інтэрпрэтацыі. Дарэчы зазначыць, канцэпцыя агульнафілалагічнай цэласнасці была энергічна падхоплена беларускімі даследчыкамі і, як звычайна бывае пры нявыпрацаванай навуковай «школе», пры знешнім запазычванні ледзь ужо не пераўтварылася ў выпуштаную, ходкую ідэю. Даследчыкі не ацанілі драматургіі распрацоўкі гэтай методыкі, выкліканай спецыфічным «медыевістычным» матэрыялам, а галоўнае, што яна яшчэ патрабуе дэтальвай распрацоўкі менавіта на працэдурным узроўні.

Само па сабе вывучэнне вытокавага перыяду славянскага пісьменства, у тым ліку пісьменства старабеларускага, запатрабавала абнаўлення метадалагічных падыходаў, спецыяльных працэдур у даследаванні ў вышэйшай ступені амбівалентна ўзаемапераходнага матэрыяла старажытнасці, калі філалогія ў непасрэдным сэнсе была нераз'яднаным цэласным аб'ектам. Пасля працяглага працэсу ўнутрыгаліновай дыферэнцыяцыі пастаноўка пытання пра інтэграцыю на ўжо ўзбагачаным узроўні ведаў, — зусім заканамерная для этапу новай эксплікацыі найстаражытнейшай з навук.

У медыевістыцы ўсё звязанае, узаемапераходнае: моўнымі стылямі на сваім узроўні абумоўлены многія правілы рыторыкі, у сваю чаргу экспрэсіўным сінтаксісам рытарычных фігур (разам з рэчытатыўнай псалмодыяй) — пачаткі вершаскладання (сілабіка). Разам з тым старажытныя граматыкі, побач з корпусам лінгвістычнага матэрыялу, утрымліваюць элементы паэтыкі, натурфіласофіі. Без методык агульнафілалагічнай цэласнасці, далейшай распрацоўкай якіх вымушана будзе заняцца наша даследчыцкае пакаленне, немагчыма раскрыць пакручастыя шляхі трансфарма-

цыі старажытных жанраў у родавую сістэму літаратуры Новага часу.

Пры даследаванні спецыфічных літаратурных жанраў Сярэднявечча найактуальнай навуковай устаноўкай павінна стацца распрацоўка метадалагічных падыходаў для адэкватнага вытлумачэння з'яў старой славеснасці. На жаль, нярэдка выпадае з-пад увагі ў цэлым прыкладны характар старажытных жанраў. У прыватнасці, вытлумачэнне дзелавой і агіяграфічнай літаратуры: летапісаў, хронік, жыццй, хаджэнняў і інш., нават прыёмаў красамоўства сродкамі развітой паэтыкі наколькі знешне эфектнае, настолькі не прыносіць пажаданага эфекту ў інтэрпрэтацыі пачатковага стану мастацкага слова.

Прапанаваная канцэпцыя філалагічнай цэласнасці зыходзіць зусім не з арыфметычнага аб'яднання дысцыплін ў рамках адзінай філалогіі, а з улікам іх дыферэнцыяванага статусу на ўзроўні дасягнутых імі навуковых заваёў і працяглай спецыялізацыі.

У коле ўжо гранічна спецыялізаваных філалагічных навук: лінгвістыка, літаратуразнаўства, рыторыка, фалькларыстыка, павязаных унікальным у сваёй аснове зыходным матэрыялам Словам, якое ёсць і камунікацыя, і мысленне, і вобраз свету, ствараецца неардынарная пазнаваўчая сітуацыя, што вымагае разам з плённымі працэсамі дыферэнцыяванай адасобленасці адначасовага стыкавання іх у межах цэласнай, нераз'яднанай філалогіі. Дастаткова сказаць, што літаратуразнаўча-стылявы аналіз у адрыве ад найважнейшых дасягненняў лінгвістыкі, яе фундаментальных ведаў мае тэндэнцыю трапляць у так званае таўталагічнае кола, губляць пад сабой філалагічную глебу.

Для запаўнення даследчага «вакуума» паміж лінгвістыкай і літаратуразнаўствам узнікла цэлая прамежкавая галіна — «мова мастацкай літаратуры», якая разглядаецца як

асобны прадмет ў той і другой дысцыплінах, што нікольні не набліжае да канчатковага вырашэння праблемы.

Практычна пасля шматвяковай глыбокай дыферэнцыяцыі філалагічных дысцыплін, кожнай з самастойным аб'ектам даследавання і разгалінаваным тэрміналагічным апаратам, інтэграванне іх у межах цэласнай філалагічнай навукі можа быць толькі паралельнае, дапаўняльнае, хутчэй нават метадалагічнае і зыходзіць з унікальных дасягненняў кожнай галіны паасобку.

Такі цэласны філалагічны падыход, як адзначалася, павінны сфарміравацца на сінтэзе тэорыі сістэм і халізма з распрацаваных у яго рамках сінергетычных пераўтварэнняў па меры ўскладнення сістэм на базе варыятыўнага памнажэння іх зыходных элементаў і выстройвання ў іерархічнай шкале.

Да прыкладу, такая мастацкая структура, як верш, на сваёй дасканалай сілаба-ганічнай ступені, узнікаючы на сінергіі рытму, малюнка, мовы, настолькі перайначвае прыроду апошняй, што ў ёй натуральная інтанацыя замяняецца рытмічнай, фактычна скасоўваецца парадыгматычны механізм тэмы-рэмы як носьбіт логікі мовы і інш. Вершазнаўцы (Б. Тамашэўскі і інш.) схільныя называць гэта «насіллем над мовай».

Спецыфіка ж прыкладных жанраў старажытнай літаратуры ў тым, што яе вобразнасць натуральная, абмяжоўваецца пераважна першасным моўна-экспрэсіўным узроўнем. Нават вобразная структура рытарычных прыёмаў заснавана галоўным чынам на экспрэсіўным сінтаксісе, абмяжоўваецца інверсійнай перабудовай парадыгматычнага парадку слоў.

Мы застаем першасную вобразнасць моўнага ўзроўню ў старажытных жанрах надзвычай распрацаванай, экспрэсіўны сінтаксіс дасканалых рыторык Сярэднявечча

налічваў звыш двухсот прыёмаў, тонка дыферэнцыраваную градацыю фігур думак і фігур слова.

Менавіта такімі ўдакладненымі метадычнымі меркаваннямі і даследчымі працэдурамі павінны кіравацца медыевісты пры прасочванні, як у нашым выпадку, трансфармацыі вобразнасці, жанраў і стыляў на пераходзе ад старажытнай сярэднявечнай славеснасці да прафесійных літаратурных форм Новага часу.

Канцэпцыя філалагічнай цэласнасці — найважнейшае метадалагічнае звязно, даследчы кантрапункт, што чакае сваёй распрацоўкі сіламі ўсіх сумежных дысцыплін на аснове найважнейшых дасягненняў кожнай з іх.

На важны, менавіта іерархічны бок цэласнага разгляду ўказваюць вядомыя медыевісты. Дз.С. Ліхачоў пісаў, што «ў сярэднявечнай кніжнасці нельга адарваць царкоўныя матэрыялы ад свецкіх. Так ці іначай царкоўныя творы звязаны са свецкай гісторыяй, а свецкія помнікі ў той ці іншай ступені царкоўныя, бо адлюстроўваюць рэлігійныя асновы сярэднявечага погляду на свет» [155. 114]. Як адзначае Н.Б. Мячкоўская, кніжнікі Сярэднявечча бачылі ў філалагічнай вучонасці ключ да пазнання таямніц Быцця, запісаных у святых тэкстах. Згадваючы пра дзейнасць балгарскага пісьменніка XV ст. Канстанціна Касцянецкага, Дз.С. Ліхачоў з глыбокім усведамленнем амбівалентнасці філалагічнага матэрыялу пісаў, што зразумець рэч — гэта правільна яе назваць. «Пазнанне для яго (г. зн. Касцянецкага), як і для многіх багасловаў Сярэднявечча, — гэта адлюстраванне свету сродкамі мовы. Слова і сутнасць для яго непарыўныя... Адсюль неспакой пра кожны выпадак разыходжання паміж імі, якое можа атрымацца ад няправільнага напісання, ад няправільнай формы слова. А гэтыя разыходжанні, у сваю чаргу, могуць прывесці да ерасі, ці ва ўсякім выпадку, да памылковых поглядаў, неадэкватна-

га светаўспрымання. Таму з папярэдняга вынікае, што паміж моваю і пісьменствам, з аднаго боку, і з’явамі свету — з другога, існавала арганічная сувязь» [175. 18]. Акрамя гэтага, сярэдневяковае пісьменства вызначалася разам з цэласнасцю філалагічных ведаў, іерархічнай паяднанасцю філалогіі са спадарожнымі тэалагічнымі дысцыплінамі: экзэгетыкай, герменеўтыкай, марыялогіяй і інш. Дз. С. Ліхачоў адзначаў, што прынцып комплекснасці цалкам выключае магчымасць выбіральнасці пры вывучэнні і апісанні старажытных помнікаў.

Узор цэласна-комплекснага разгляду ўяўляла сабой найперш такая старажытная галіна, як экзэгетыка, што ўключала, побач з тэалагічным, агульнафілалагічны, тэксталагічны, гістарычны і шматлікія іншыя аспекты. І мовазнаўчая спецыялізацыя экзэгетаў была глыбокай, у нечым таксама вызначальнай.

Менавіта экзэгетыка прывяла да ўзнікнення аднамоўнай лексікаграфіі. Сучаснае разуменне сутнасці слова нараджаецца ў эпоху Рэнэсанса і Асветніцтва ў сувязі з інтэнсіфікацыяй свецкага і духоўнага жыцця [41. 272—273]. У выніку актуальнай перакладчыцкай і нарматыўнай дзейнасці ствараюцца нацыянальныя літаратурныя мовы.

Адзнакай багатай і плённай філолага-культуралагічнай спадчыны кожнага народа з’яўляецца наяўнасць твораў Св. Пісання, перакладзеных на нацыянальную мову. Невыпадкова таму доктарская дысертацыя аднаго з бацькоў сучаснай беларускай лінгвістыкі Яўфімія Фёдаравіча Карскага прысвячалася заходнеўскім (г. зн. беларускім) перакладам Псалтыры XV—XVII стст. і была выдадзена асобнай кнігай у 1896 г. Варшаўскім універсітэтам.

Паступова ўсведамляецца дынамічны характар прыроды мовы, побач з сярэдневяковым універсализмам зараджаецца параўнальна-гістарычнае мовазнаўства. Вывучэн-

не Св. Пісання на працягу стагоддзяў дало плённы адгалінаванні, прывяло да ўзнікнення спецыяльнага метаду тлумачэння і свецкіх тэкстаў.

На сённяшнім этапе пазнання ў абноўленым выглядзе, побач з экзэгетыкай, як састаўная частка метадалагічнага «механізму» адраджаецца герменеўтыка, у свой час задуманая як мастацтва і тэорыя тлумачэння тэкстаў, першапачатковы змест якіх незразумелы з-за іх старажытнасці ці частковай захаванасці. Працэс тлумачэння тэкстаў патрабаваў і граматычнага даследавання мовы, канкрэтных псіхалагічных абставін, пры якіх быў створаны дакумент, выяўленне яго гістарычнай атрыбуцыі і інш. Герменеўтыка ўзнікла ў сувязі з навуковым даследаваннем эліністычных тэкстаў, а таксама тлумачэннем Бібліі, у дачыненні да якой гэты паралельны экзэгетыцы напрамак цікавіцца больш пачуццёва-літаральным, адцягнена-дыдактычным і ідэальна-містычным зместам тэксту.

Герменеўтычны метада заяўляе пра сябе ў познім Сярэднявеччы, але менавіта Фрыдрых Эрнст Шлейермахер (1768—1834) дае дакладнае вызначэнне новага тэрміна, указвае на істотныя адрозненні герменеўтычнага падыходу ад экзэгетычнага. Вучэнне аб герменеўтыцы падрабязна выкладзена ў выданні канспекта прачытанага ім курса лекцый (1911), дзе герменеўтыцы нададзена азначэнне як мастацтва разумення. Вучоны цесна звязвае слова, маўленне, манеру і працэс апавядання з «гістарычнымі абставінамі жыцця» [345]. Нацыянальнасць і эпоха, паводле Шлейермахера, такія ж часткі зместу слова і тэкста, як і ўнутраны свет асобнага чалавека. Вылучаюцца тры ступені герменеўтыкі як мастацтва: 1) гісторыка-культурная; 2) мастацкая, г.зн. разуменне слова ці тэкста з пазіцый эстэтычнага густу; 3) спекулятыўная, як разуменне задумы, другога плана твора, яго філасофскай каштоўнасці.

У вучэнні Шлейермахера прысутнічае ўнутраны (слова і тэкст як прадукт асабістай творчасці) і знешні (слова і тэкст як вынік усіх умоў жыцця чалавека) планы.

Суб'ектыўна-псіхалагічны аспект новай навукі даследаваў буйны нямецкі філосаф, культуролаг і псіхолаг Вільгельм Дзілтэй (1833—1911) [78]. Яго суайчыннік Марцін Хайдэггер (1889—1976), вядомы нам як філосаф-экзістэнцыяналіст, працягваў і развіваў сацыяльны, грамадска акрэслены бок герменеўтыкі [41. 275—276].

Сучасны найбольш аўтарытэтны даследчык герменеўтыкі Г. Г. Гадамер падкрэслівае надзвычайную важнасць яе як навукі, бо менавіта ў навейшай філасофіі апошніх стагоддзяў праблема мовы, тлумачэння працэсу маўлення чалавека, цэласны, аб'яднаны падыход да філалогіі сталі на парадку дня. Указваючы на шырокае выкарыстанне і разуменне герменеўтыкі як навукі, вучоны пісаў: «Усе мы ведаем, што пры спробе перакладу пакутлівае пошукавае адчуванне працягваецца, пакуль не знойдзена адэкватнае, адпаведнае слова. Калі ж яго знойдзена... мы ізноў набываем упэўненасць у хвалях чужога моўнага працэса. Што я зараз апісваю — гэта ўвогуле вопыт чалавечага засваення свету, і гэты спосаб сам па сабе герменеўтычны» [41. 278].

Канцэпцыі агульнаметадалагічнай цэласнасці, арганічнага спалучэння экзэгетычнага і герменеўтычнага падыходаў, як сведчаць факты, у нечым асэнсавана, шмат у чым падсвядома, прытрымліваліся многія буйныя пісьменнікі старажытнасці і Сярэднявечча, адраджэнцы і будзіцелі перыяду станаўлення нацыянальных літаратур, якія былі аўтарамі вядомых лінгвістычных прац (слоўнікаў, граматык, уласна мовазнаўчых даследаванняў), свае мастацкія знаходкі яны звяралі з практыкай агульнанацыянальнай моўнай традыцыі. Вядомы даследчык гісторыі

лінгвістычных вучэнняў М. А. Кандрашоў увагуле адзначаў, што мовазнаўства, якое зарадзілася ў эпоху міфатворчасці, доўгі час развівалася ў нетрах філасофіі і філалогіі [131. 5].

Акадэмік Л. У. Шчэрба знаходзіць падабенства працы пісьменніка і лексікографа. На яго думку, іх праца, заснаваная выключна на семантыцы, патрабуе асабліва тонкага ўспрымання мовы, таленту, які па нейкай лініі, магчыма, будзе роднасным пісьменніцкаму дараванню (толькі апошняе з'яўляецца актыўным, а дараванне лексікографа пасіўным і абавязкова свядомым)» [306. 287; 322. 9]. Максім Грэк, якога перакладчыцкая праца пераканала ў неабходнасці добрага валодання граматыкай грэчаскай і славянскай, назваў граматыку «пачаткам уваходу», «варотамі» філасофіі [219. 12].

Помнікі старажытнага пісьменства, асабліва старабеларускія граматыкі і лексіконы, гаміліі і марыялагічныя паданні, панегірычныя вершы і духоўныя драмы даюць багаты матэрыял для абгрунтавання агульнафілалагічнага падыходу ў вывучэнні літаратуры, яны, сапраўды, люстра творчай лабараторыі мовы, іерархічная лесвіца моўнай нацыянальнай вобразнасці, якая пачынаецца з гуку, а праз свае адгалінаванні — марфалага-словазлучальныя сувязі, этымалогію і ўнутраную форму слова — дае выхад у трыпы, сінтаксічны ярус мовы, які мацуе складаную сістэму фігур думкі і фігур слова рытарычнай сістэмы.

Такім чынам, авалоданне рытарычнай культурай ва ўяўленні майстра слова Сярэднявечча было верхнім ярусам граматыкі, бачнай часткай айсберга з'ўрыстычна тонкіх законаў прыгожага пісьменства.

Законы ж прасодыі, парадыгматыкі, сінтагматыкі, паводле найноўшых даследаванняў, вызначаюць усе адценні сістэмы вершаскладання, усю разнастайнасць рытмічнай арганізацыі тэкста. У сучаснай медыевістыцы на сінхрані-

чным этапе яе станаўлення вядучым метадам даследавання з'яўляецца кнігазнаўча-факталагічны з элементамі сістэмна-цэласнага аналізу. Вобразнасцю на славесна-сіntaxічным узроўні пачала займацца лінгвістыка, праблемы ж уласна мастацкай вобразнасці набылі тэндэнцыю вытлумачвацца толькі сістэмай тропаў. Такім чынам, асноўны змест паэтыкі сярэдневяковага твора шмат у чым, па-сутнасці, заставаўся па-за ўвагай даследчыкаў, па-за метадалагічным інструментарыем.

Як сведчыць гісторыя філалагічнай навукі, да ўзнікнення паэтыкі ў нацыянальных літаратурах яе ролю выконвала тэорыя красамоўства са сваімі строга распрацаванымі канонамі, сістэмай фігур думкі і фігур слова, тропаў і фігуруласна рытарычных. І аналіз сярэдневяковых твораў таму немагчымы без звароту да гэтай дасканалы распрацаванай мастацкай сістэмы. Адсюль вынікае непасрэдна звязаная з гэтым праблема аднаўлення ў сваіх правах ужо ў многім занябанай рытарычнай культуры.

Для набліжэння да сутнасці старажытнага помніка пісьменства, які належаў адначасова і лінгвістыцы, і літаратуразнаўству, і філасофіі, і гісторыі, і тэалогіі, утрымліваў звесткі па граматыцы, лексіцы, паэтыцы, рыторыцы, марыялогіі, гамілетыцы і інш., для раскрыцця зместу творчасці сярэдневяковага кніжніка, што быў паэтам і граматыстам, лексікографам і экзэгетам, красамоўцам і эдытарам, запатрабавалася дадзенае франтальнае абнаўленне метадалогіі.

Абгрунтаваны на ўдзячным матэрыяле сярэднявечнай культуры метадагульнафілалагічнай цэласнасці можа быць пашыраны на сферу комплекснага аналізу іншых дысцыплін гуманітарнага сумежжа.

РАЗДЗЕЛ II

СКРАЗНАЯ РЭЦЭПЦЫЯ ХРЫСЦІЯНСКАЙ АСВЕТЫ. АРХЕТЫПОВАЯ ЛІНІЯ АЙЧЫННАГА АДРАДЖЭННЯ

ХРЫСЦІЯНСКІЯ КАРАНІ АДРАДЖЭННЯ: ВІЗАНТЫЙСКА-АФОНСКАЯ І РАННЯЯ ПАЎДНЁВАСЛАВЯНСКАЯ ТРАДЫЦЫЯ

Хрысціянства з'явіла сабой універсальнае па сусветных мэтах пераўтварэнне жыцця, і ўсю двухтысячагадовую яго гісторыю належыць разглядаць як ступені духоўнага Адраджэння-Узыходжання гібелых у паганстве народаў. Чаканнем вяртання «райскага веку» праайцоў чалавечых поўняцца Валаамавы, пазней Сівіліны прароцтвы, творы антычных паэтаў, знакамітая IV Эклога Вяргілія ўся прасякнута месіяанскімі матывамі.

Яшчэ з часоў бл. Аўгусціна (354—430), які абгрунтаваў у сваёй шматтомнай працы «Горад Божы» правідэнцыяльную канцэпцыю гісторыі, усе вядомыя аўтарытэты [280. 20—24] па гэтым пытанні адзінадушныя ў тым, што толькі хрысціянства ўнесла сабой у свядомасць народаў сапраўднае пачуццё гісторыі, надало ёй вялікасны духоўны сэнс і касмічную мэту, паставіла чалавека адказным сусветным цэнтрам, вызначыла яму заданне паступеннага маральнага ўдасканалення-ўзыходжання, каб быў варты сваёй велічы, не смеў быць ніжэй сваёй універсальнай годнасці. Гістарычнае жыццё набыло выхаваўчае значэнне для роду чалавечага. Біблія сімвалічнымі правобразамі судоў Божых і апакаліптычным падвядзеннем вынікаў дзейнасці людскай на планеце ўнесла пачуццё гістарызму як вопыту, паведаміла пасіянарны драматызм зямному існаванню.

З мноства аспектаў гістарызацыі свядомасці хрысціянскім вучэннем і быццёўкладам для нашага аб'екта даследавання важна падкрэсліць філасофска-каштоўнасныя адносіны сярэднявечнай свядомасці да ўсёй вызначанай намі іерархіі этнічна-культурна-кніжна-філалагічнай цэласнасці: філасофія этнаса, філасофія культуры, філасофія слова і мастацтва.

Важна адзначыць, што з сусветнай асветніцкай місіяй хрысціянства ўпершыню ўстанаўліваецца разуменне і самога паняцця «сусветнай культуры».

У тыпалагічным плане сусветная місія хрысціянства ўяўляе хвалі суцэльных уплываў і рэцэпцыі зямнымі рэгіёнамі адзінапапрабавальнага да чалавека універсальнага вучэння, укаранення ў этнічны і індывідуальна асабісты «шлях» кожнага з нас як «ісціны і жыцця» (Ін. XIV, 6) вялікасных маральных законаў, расхінутых на вырост і перспектыву сусветнага ўзыходжання Чалавека разумнага.

У гэтай сувязі патрабуецца аднаўленне ў анталагічным змесце самога паняцця асветы, у сярэднявечным разуменні этымалагічнага ад 'святла', 'прасвятлення', 'асвячэння' народаў святлом звышняй Боскай ісціны, высокамаральнымі законамі і ведамі. У выніку ў хрысціянскім разуменні і сама адукацыя мысліцца не проста як набыццё нейкіх ведаў, а як адукацыя-выхаванне, і сама асвета як нябёсная педагогіка і дыдактыка.

Без вяртання гэтага духаноснага зместу паняццю асветы мы не зможам па-сапраўднаму расчытаць ніводнага помніка старабеларускай кніжнасці, ні ацаніць філасофскага зместу дзеяння вялікіх хрысціянскіх асветнікаў, бо выхаванне, дыдактыка, выпраўленне нораваў — іх дамінанта і, такім чынам, ключ для інтэрпрэтацыі.

На думку даследчыкаў, прыняцце хрысціянства сталася для тагачаснага чалавека на Русі першай цэльнай кас-

магоніяй і разам з тым першым кодэксам маралі; яно акаляла чалавека прыгажосцю велічных храмаў, узорамі рэлігійнага аскетызму, набліжала да перспектываў будучага Збавення, нарэшце — яно прадстаўляла ў яго карыстанне пачаткі кніжнай асветы [206. XVIII]. Хрысціянства несла якаснае перайначанне гаспадарчага ўкладу краіны: «на царкоўнай зямлі стан рабоў значна змяніўся, — яны падпарадкоўваліся іншым законам і атрымлівалі іншыя правы. Царква пераўтварала рабоў у вечных арандатараў зямлі Дома Божага; раб набываў статус умоўнага землеўладальніка і з паднявольнай істоты пераўтвараўся ў чалавека з пэўным спектрам волявыяўлення. Гэтая змена ў становішчы сялян на царкоўнай зямлі вяла да змены іх стану і ў свецкіх ўладароў» [208. 113].

Славянства, якое Прамысленнем Божым прымала хрысціянства ў пазнейшы гістарычны перыяд, сваім пісьменствам, духоўнай асветай і кніжнасцю абавязана манашаскаму подзвігу святых Кірыла і Мяфодзія, роднапляменных нам дрыгавітаў, што, паводле сведчанняў паўднёваславянскіх і айчынных даследчыкаў, у час II славянскага рассялення (VI ст.) эмігравалі з Палесся, аднаго з рэгіёнаў колішняй славянскай прарадзімы. Універсальная культурная дзейнасць, геніяльныя філалагічныя і экзэгетычныя інтуіцыі салунскіх братоў па стварэнні алфавіту і літаратурнай мовы на ім, перакладу свяшчэнных і богаслужбовых кніг адкрывалі новую эпоху — перакладу Бібліі і, такім чынам рэцэпцыі духоўнай асветы, у параўнанні з народамі раманскага Захаду, на роднаснай і зразумелай па тым часе мове для ўсяе славянскае супольнасці.

Вядомы праваслаўны багаслоў і філосаф мовы Г. В. Флароўскі так вызначыў ролю перакладу ў станаўленні славянскай мовы: «Для перакладу патрэбна вялікае творчае напружанне, значная вынаходлівасць і не толькі на сло-

вы. Сапраўдны пераклад заўсёды азначае і станаўленне самога перакладчыка, яго ўваходжанне ў прадмет, г.зн. узбагачэнне самога ўспрыняцця падзеі, а не толькі яе далягледу... Гэта было станаўленне і ўтварэнне самой славянскай мовы, яе хрысціянізацыі і ўцаркаўлення, пераўтварэнне самой стыхіі славянскай думкі і слова, славянскага Логаса, самой думкі народа. Славянская мова склалася і набрала моц у хрысціянскай школе і пад моцным уплывам грэчаскай царкоўнай мовы, і гэта быў не толькі слоўны працэс, а менавіта складванне думкі» [281. 6]. Уплыў хрысціянства сягае значна далей і глыбей уласна рэлігійных тэм і пашыраецца ўжо на працэсы складвання менталітэта этнаса. Паводле аўтара, слуханне Евангелля ўвесь час на роднаснай мове за богаслужэннем прымушала памятаць аб Хрысце і захоўваць яго жывы вобраз у сэрцы [281. 8].

Менавіта біблейскі пераклад быў правадніком першага паўднёvasлавянскага ўплыву на землі Кіеўскага, Полацкага, Турава-Пінскага і Смаленскага княстваў. Натуральна, таму ля калыскі нашага пісьменства стаіць Царква з роўна-апостальнымі салунскімі братамі Кірылам і Мяфодзіем, саборам Беларускіх і Кіева-Пячэрскіх святых, выспаведнікаў, падзвіжнікаў асветы ў краі. Святые Кірыл Тураўскі неаднойчы зазначаў, што менавіта манастыры былі цэнтрамі кніжнасці, а інакi — стваральнікамі літаратурнай мовы. Пра асвету беларускі свяціцель пісаў як пра непасрэдна манашаскую справу: «Не глаголите: жену имам и дети кормлю и дом строю, ли князю служу, ли власть держу, ли ремесство; да не наше есть дело почитание книжное, но чернечское» [20. 11].

На думку медыевістаў, сусветнае гістарычнае значэнне мела захаванне пераемнасці традыцый антычнай культуры Грэцыі і Рыма [105. 4—5]. Неабходна адзначыць агромністую ролю вучоных Візантыі, гэтага унікальнага пе-

раемнага цэнтра — дзяржавы сярэднявечнай Еўропы, які не зазнаў палітычнага і культурнага разрыву ў сваім развіцці пры пераходзе ад антычнасці да раннефеадальнай эпохі. Візантыйскія вучоныя заслужылі вечную ўдзячнасць усіх наступных пакаленняў за зберажэнне і перадачу ў рукі гуманістаў Рэнесанса спадчыны антычнай літаратуры і філасофіі.

У гэтым сэнсе дамінантная ў славістыцы канцэпцыя I і II паўднёваславянскіх уплываў патрабуе больш анталогічнага паглыблення, сваімі вытокамі яны маюць найудзячную візантыйскую крыніцу, і таму пад першым з іх павінны падразумывацца візантыйска-паўднёваславянскі змест і кантэкст. На працягу шэрагу стагоддзяў кантакты часамі зводзіліся да мінімума, тым не менш Візантыя ўсё ж адзіная з краін Еўропы захавала непасрэдную пераемнасць гістарычных сувязей з антычным светам, заўсёды заставалася патэнцыяльнай крыніцай далучэння да вялікага культурнага мінулага. Асабліва непасрэдным і плённым быў уплыў Візантыі на Балканскія краіны, Арменію і Грузію, ВКЛ і Масковію. Праз пасрэдніцтва Візантыі вучэнне Арыстоцеля і здабыткі арабскай сярэднявечнай культуры пашырыліся ў заходнееўрапейскіх універсітэтах у эпоху Адраджэння. Вынікам візантыйскага ўплыву ў мастацтве стаўся т. зв. «раманскі стыль», асноўныя рысы якога Дз. С. Ліхачоў надзяляе касмічнай універсальнасцю: «Рысы гэтага стылю адлюстраваны ў агульным для ўсіх відаў духоўнай дзейнасці чалавека імкненні да манументальнасці, да акрэсленасці «архітэктурных» чляненняў і выразнасці суадносін галоўных частак пры адначасовай «недакладнасці» і разнастайнасці дэталей, у спробах ахапіць як магчыма шырэй Сусвет у цэлым, бачыць у кожнай дэталі Сусвет, у тэндэнцыі падпарадкоўваць такому адзінаму тлумачэнню ўсе з'явы, ствараць унутраныя сімвалічныя сувязі паміж усімі

сферамі існавання. Гэты стыль пранізаны пафасам універсальнасці, схільны да ўсталявання сувязей паміж усімі формамі існавання, паміж усімі відамі мастацтва» [154. 37—38].

Працэсы рэцэпцыі хрысціянскай культуры праваслаўна-візантыйскага тыпу асабліва актывізуюцца на пачатку XI ст. на землях Кіеўшчыны, Полаччыны, Тураўшчыны і Смаленшчыны, калі аказваецца ва ўжытку багатая літаратура на блізкай і зразумелай мове — кніжнасць Балгарыі часоў цара Сімяона, якую славуць філолаг Ватраслаў Ягіч у свой час характарызаваў як адну з найбагацейшых у раннесярэдневяковай Еўропе, роўную суседнім грэчаскаму і лацінскаму пісьменству [281. 6—7].

Менавіта праз візантыйска-паўднёvasлавянскія культуры пашыраецца ва ўсходнеславянскіх пісьменнікаў, паводле сведчанняў медыевіста І.І. Каліганова, прынцып мазаічнай кантамінацыі [232. 25] як сярэдневяковая манера пісьма, што дазваляла ў адным творы спалучаць урыўкі, цытаты з кніг аўтараў, адрозных па стылях, жанрах, эпохах. Найбольш каштоўнымі ў такой іерархіі былі цытаты са Св. Пісання, урыўкі з твораў Айцоў Царквы. Мастацкі творці дыдактычны без такой цытацыі выклікаў нават непавагу не толькі ў колах багасловаў, але і сярод чытачоў. Даследчыкі лічаць, што мазаічная манера пісьма ў жанрах прадмоўна-пасляслоўнага комплексу адна з самых старажытных у славянскіх літаратурах. Яна ўзыходзіць да твораў св. Кірыла і Мяфодзія, іх каментарыя да славянскай азбукі, перакладаў тэкстаў Св. Пісання і святаайцоўскай літаратуры [108. 4, 20].

Далейшае развіццё гэты жанр атрымлівае ў творчасці пісьменнікаў Першага Балгарскага Царства, сярод якіх знакамітыя Мяфодзіевы вучні Клімент Ахрыдскі, Навум Ахрыдскі, Ангеларый, Канстанцін Прэслаўскі і Грыгорый Прэсвіцер Мніх.

Да жанраў прадмоўна-пасляслоўнага комплексу звяртаўся славуты балгарскі пісьменнік і вучоны Іаан Экзарх, вядомы як заснавальнік сістэмы філалагічных ведаў у славян [129. 217—239], аўтар універсальнай кананічнай тэорыі перакладу, таленавіты перакладчык святаайцоўскай літаратуры. Так, у Пралозе (своеасаблівай прадмове) да кнігі «Нябёсы» ён арганічна ўпісвае сваю дзейнасць у рэчышча папярэдняй традыцыі: «Паколькі святы Божы чалавек Канстанцін, сірэч філосаф, паклаў шмат працы, складаючы пісьмёны для славянскіх кніг і перакладаючы выбраныя месцы з Евангелля і Апостала, — колькі мог, пакуль жыў у гэтым свеце цемры, столькі і пераклаў, — таму і ўвайшоў у бясконцае жыццё і атрымаў узнагароду за справы свае. А пасля скону Канстанціна застаўся ў свеце гэтым брат яго, вялікі архіепіскап Божы Мяфодзій, які пераклаў з элінскай, г.зн. грэчэскай, на славянскую ўсе 60 устаўных кніг. Я ж, шмат разоў слухаючы пра гэта, пажадаў перакласці на славянскую мову кнігі першанастаўнікаў, Айцоў Царквы» [232. 38].

Такім чынам, з часоў славянскіх першанастаўнікаў і Іаана Экзарха каментарыйныя творы пачалі ўсведамляцца як мастацка-філосафскія. Усходнеславянскія медыевістычныя школы плённа засвойвалі і памнажалі гэтую традыцыю разгляду. Пачатак быў пакладзены П.М. Строевым выданнем збораў старадрукаваных прадмоў і пасляслоўяў 1829 і 1836 гг. Працы А.І. Іцігінай, І. Баса, А.С. Дзёміна, Б.В. Сапунова, М.М. Розава, Я.Дз. Ісаевіча былі прысвечаны вывучэнню «калялітаратурнай спадчыны» найперш пасляслоўя І. Фёдарова да маскоўскага выдання Апостала 1564 г., якое па сваёй жанравай асаблівасці стаіць у баку ад агульнай традыцыі. Друкар узбагаціў пасляслоўе элементам панегірыка ў гонар ідэальнага ўладара. У цэлым сам жанр ва ўсходнеславянскіх пісьменнікаў значна пашырае

межы складзенага канона. Ужо ў часы Ф.Скарыны жанравыя зрухі прадмовы больш схіліліся ў бок пропаведзі, яна пачала набываць выразныя рысы казання, як у тым жа фёдараўскім пасляслоўі да львоўскага Апостала 1574 года. Элементы казання істотным чынам узбагацілі ўнутраны змест львоўскага пасляслоўя, надалі дынамізм сюжэтнаму дзеянню «повести», такое жанравае вызначэнне сваім творам, ужо як падвіду мастацкай літаратуры, прапануе першадрукар.

Выкарыстоўваць каментарыйныя творы ў якасці казання першым пачаў св. Клімент Ахрыдскі, вядомы сваімі пахвальнымі словамі, палемічнымі гутаркамі-павучаннямі. І разам з іншымі жанрамі часоў першага паўднёvasлавянскага ўплыву прадмовы і «сказанія» як жанравая разнавіднасць хрысціянскай літаратуры знайшлі свой шырокі ўжытак на ўсходнеславянскіх землях.

Відаць, ужо з тых часоў прадмовы і «сказанні» ўтварылі агульнае сінкрэтычнае адзінства, з якога толькі пры даволі скрупулёзным аналізе ўдаецца вылучыць той ці іншы жанравы падвід. Рысы гэтай жанравай мадыфікацыі назіраюцца ў выдатным рыторыка-публіцыстычным творы кіеўскага мітрапаліта Іларыёна «Слово о законе и благодати», у якім Русь і славянскія народы, на думку даследчыкаў, уводзяцца ў сям'ю хрысціянскіх народаў як роўныя [101. 1—146]. Менавіта яму аддадзены пачэсны тытул першага кніжніка ўсходніх славян.

Напрамак сімвалічнага тлумачэння Св. Пісання ва ўсходнеславянскім багаслоўі, побач з Кірылам Тураўскім, у сярэдзіне XII ст. развіваў Клімент Смаляціч, «кніжнік і філосаф, якіх, па сведчанні летапісу, у Рускай зямлі не бывала» [97. 178]. Да ўзвядзення ў сан мітрапаліта Кіеўскага (1147) Клімент прайшоў строгую школу манахаўскага подзвігу схімнака ў Зарубска-Пераяслаўскім манастыры, па тым часе

адзін з нямногіх усходнеславянскіх багасловаў скончыў курс Канстанцінопальскай (Магнаурскай) Акадэміі. Патрабавальны схімнік ужо ў той ранні перыяд праводзіў лінію манастырскіх несцяжацеляў. Даследчыкі адносяць непасрэдна ў адрас мітрапаліта Мануіла, грэка па паходжанні, выкрывальныя словы Клімента: «иже прилагают дом к дому и села к селам... и борти и пожни, ляди же и старинь» [236. 526]. Нескароны манах за сваю непрымірымасць да ўнутрыцаркоўных злоўжыванняў неаднойчы падзяляў лёс выгнанніка. Пасля абрання яго па настааанні князя Ізяслава Мсціславіча і паствы на высокую пасаду мітрапаліта Кіеўскага, уладыка ўзначальвае ўсходнеславянскую партыю «строгай абраднасці» і разам з аднадумцамі (епіскап Ануфрый Чарнігаўскі) выношвае планы самастойнай аддзеленай ад Канстанцінопаля аўтакефаліі [57. 20—28; 80. 49; 95. 101—102, 103—107; 97. 178—190]. Са спадчыны плённага багаслова, на жаль, засталася толькі «Пасланне Фаме прэсвіцэру», ды з прыпіскі да яго манаха Афанасія вядома аб стварэнні Кліментам пасля ўжо адыходу з кіеўскай кафедры 15 «Слоў», вартых ухвалення за веліч розуму, глыбіню сэнсу і дзіўнае красамоўства [80. 49; 95. 101—103; 97. 178—190].

Мітрапаліт Клімент быў слынным экзэгетам свайго часу, у «Пасланні Фаме-прэсвіцэру» ён выявіў сябе глыбокім вытлумачальнікам многіх алегарычных месцаў у Бібліі і ў патрыстычнай літаратуры. Відаць, ужо ў яго часы існаваў у Смаленску славыты гурток экзэгетаў, які выхаваў наступнага выдатнага прапаведніка ў асобе святога Аўраамія Смаленскага. Духоўныя карані такой магутнай экзэгетычнай школы абумоўлены трывалымі сувязямі з Афонам, здабыткамі ўласнага вучылішча, заснаванага праўнукам Уладзіміра Манаха Раманам Расціславічам (1160—1181).

Носьбітам грэка-афонскага ўплыву на славянскіх землях у XI стагоддзі быў прэпадобны Антоній Пячэрскі († 1073), радаводу, па маці, з Гомельскага Палесся. Пострыг ён прыняў на Афоне, але праславіўся, па словах Нестара Летапісца, як святы Антоній Егіпецкі, у лясной пачоры ля вёскі Берастава, дзе раней падвізаўся ў час пераходу на Кіеўскую кафедру ў 1051 г. мітрапаліт Лларыён. У 1054 г. да старца Антонія звяртаецца за духоўнай падтрымкай князь Ізяслаў з воямі. Неўзабаве вакол Антонія ўтвараецца брацтва з 12 чалавек. Потым св. Антоній на 14 гадоў сыходзіць у затвор, пакідае знешняе кіраўніцтва манастыром старцу Феадосію (паміж 1035 і 1038—1074). Пераемнік Антонія здзіўляў усіх рознабаковасцю дараванняў, талентам арганізатара, незвычайнай ураўнаважанасцю, малітоўнасцю, празорлівасцю, сардэчнасцю, дабрачыннасцю, хрысталабствам, абаронаю пакрыўджаных і гаротных. Старац Феадосій разам з св. Антоніем лічыцца Царквою заснавальнікамі і заканадаўцамі манашаства на ўсходнеславянскіх землях.

Новы перакладчыцкі ўздым, што пачынаецца ў XI стагоддзі на Афоне і ў Балгарыі, звязаны з рухам ісіхастаў. Праз пасрэдніцтва ўсходнеславянскіх манахаў на Афоне пераклады помнікаў ранняе патрыстыкі прыходзяць на землі Тураўшчыны, Смаленшчыны, Кіеўшчыны і Полаччыны. Пад уплывам эсхаталагічных настройў Сярэднявечча, містыка-аскетычнай літаратуры абіраюць для жыхарства пустыні адшэльнікі, узнікаюць новыя манастыры, асвечаныя пакаяльным жыццём сонма айчынных падзвіжнікаў: Аўраамія Смаленскага, Кірыла і Лаўрэнція Тураўскіх, Ефрасінні Полацкай, Елісея Лаўрышаўскага і інш.

Патрыстыка, грэчаскія святыя айцы, найбольш шанаваныя хрысціянскія пісьменнікі перакладаліся, вывучаліся, чыталіся, перапісваліся ў цішы манастыроў, гэтых своеа-

саблівых правобразаў духоўных акадэміі. Нават творы Ісаака Сірына, самыя папулярныя ў сярэднявечных кніжнікаў, на думку даследчыкаў, найбольш захаваны менавіта ў спісках тых часоў. Народ, які звяртаўся ў манастыры за падтрымкай і дапамогай у складаных жыццёвых клопатах, атрымліваў праз асвету далучэнне да ведання свету «горняга», духоўнае прасвятленне і абярог у нягодах [20. 1—84]. І самі князі пісалі старцам пра свае справы і даражылі іх парадамі.

Перакладчыкі і перапісчыкі, што працавалі ў Канстанцінопалі і на Афоне, карэнным чынам узбагацілі не толькі мову кіеўскага кайнэ, прамову ўсходніх славян, але і нованароджаную на дыялектных асаблівасцях, у стылёва-літургічным яе пласце старабеларускую мову ў выказванні складаных і тонкіх перажыванняў містычнага і аскетычнага характару [132. 88].

Сярэдневечнае пісьменства, асабліва візантыйска-паўднёваславянска-афонская яго галіна, мела характар адкрытай сістэмы, што распаўсюджвала скразныя ўплывы на суседнія нацыянальныя мовы і культуры, якія ў сваю чаргу (у тым ліку і старабеларуская), развіўшыся, аддавалі свае духоўна-культурныя набыткі іншым народам.

Такім чынам, старабеларуская літаратура яшчэ ў часы кіеўскага кайнэ фактычна атрымала пераемнасць ад візантыйскай і паўднёваславянскай кніжнасці. Ключавыя жанры пісьменства развіваліся, натуральна, на айчыннай глебе пад уплывам класічных і патрыстычных традыцый грэчаскай праваслаўнай культуры. Многія медыевісты адзначаюць, што першыя старабеларускія помнікі былі спіскамі з адпаведных паўднёваславянскіх, але ўслед за перакладнымі неўзабаве ўзнікаюць і ўласныя арыгінальныя творы, складваюцца свае духоўна-асветніцкія цэнтры ў Полацку, Тураве, Смаленску.

**ЗВЁНЫ ПЕРАЕМНАСЦІ
І ПАЎДНЁВАСЛАВЯНСКАГА ЁПЛЫВУ.
ПОЛАЦКАЯ, ТУРАВА-ПІНСКАЯ,
ВІЛЕНСКАЯ І СМАЛЕНСКАЯ ЗЕМЛІ —
ЦЭНТРЫ ДУХОЎНАЙ АСВЕТЫ КРАЮ**

У пару свабоднага складвання старабеларуская мова развівалася па класічным узору з апорай на кніжныя мадэлі царкоўнаславянскай мовы. І заўсёды часы найбольшага росквіту нацыянальнай культуры супадалі з працэсамі асабліва плённага звароту і засваення кірыла-мяфодзіеўскіх традыцый. Эпахальная місіянерская дзейнасць салунскіх братоў, стварэнне імі дасканалага кірылічнага пісьма і царкоўнаславянскай літаратурнай мовы на ім, і такім чынам, далучэнне праз пераклад Св. Пісання да універсальнай біблейскай і адначасова класічнай грэка-антычнай кніжнасці мела значэнне лёсаноснага культурна-гістарычнага павароту для звернутых у хрысціянства ўсходнеславянскіх этнасаў, што атрымала найменне І паўднёваславянскага (візантыйскага) ўплыву, знаменавала сабой, па сутнасці, першую хвалю айчыннага Адраджэння.

Такім чынам, сама ідэя Адраджэння вызначалася ў Візантыі і славянскіх краінах у XII ст. (значна раней за Італію) як рэстаўрацыя спрадвечных мадэляў духоўнай і моўнай дасканаласці, кананічнай чысціні веравызнання.

Пачатак і росквіт гэтай выдатнай рэлігійна-культурнай з’явы, асабліва плённай на праваслаўных землях Вялікага княства Літоўскага, прыпадае на часы I і II паўднёваславянскіх уплываў.

Як вядома, першы паўднёваславянскі ўплыў, ля вытокаў якога стаялі салунскія браты Кірыл і Мяфодзій, іх вучні Клімент Ахрыдскі, Навум, Чарнарызец Храбр, Іаан Экзарх, абумовіў залаты век культуры Першага (часоў цара Сімяона) і Другога (цара Асена II) Балгарскіх царстваў, а неўза-

баве, побач з Балгарыяй і Вялікай Сербіяй, і на землях усходніх славян. У Беларусі пачатковы перыяд гэтай старажытнай пераемнасці мовы салунскіх першанастаўнікаў прыпадае на часы святой Ефрасінні Полацкай, якая, паводле звестак, атрымлівала святыя кнігі (у балгарскай рэдакцыі Кірыла і Мяфодзія) праз візантыйскую імператрыцу (з кім знаходзілася ў далёнім дынастычным сваяцтве) для перапісвання ў сваім знакамітым скрыпторыі непасрэдна з Канстанцінопаля.

Падзвіжніцкая дзейнасць ігуменні зямлі Беларускай па хрысціянізацыі краю сталася плённым працягам традыцый духоўнай асветы, закладзеных цэлай плеядай полацкіх епіскапаў XI-XII стст. Да ліку першых іерархаў Полацкай епархіі належыць епіскап Міна (хіратанісаваны 13 снежня 1105 г.). Ён нарадзіўся ў 50—60 гг. XI ст. (не пазней за 1065 г.) на Полаччыне, падвізаўся інакам Кіева-Пячэрскага манастыра. Гісторыкі Царквы XIX ст. данеслі да нас звесткі пра ўшанаванне свяціцеля Міны († 1116 г.) як мясцовашанаванага святога. Пад добрапамыснай пастырскай апекай яго пераемніка Іллі ўзрастала ігумення Ефрасіння Полацкая.

З сонму кіева-пячэрскіх інакаў пазней узняўся і епіскап Дзіянісій (хіратанісаваны ў 1166 г.), які вызначаўся асаблівай прыхільнасцю да канстанцінопальска-афонскай багаслоўскай школы. Менавіта епіскап Дзіянісій распачаў праслаўленне Ефрасінні Полацкай, па ягоным даручэнні складаецца служба, ствараецца жыццё. Існуе меркаванне, што нягледзячы на астанкі епіскапа, памяць пра святасць якога захавалася ў народзе, былі пахаваны ў Кіеўскіх Пячорах разам з мошчамі Ефрасінні Полацкай, перанесенымі са Святой Зямлі (пасля захопа ў 1187 г. Іерусаліма егіпецкім султанам Саладзінам). Такім чынам, першай правадніцай паўднёваславянскага ўплыву была ігумення зямлі Беларускай.

кай святая Ефрасіння Полацкая, свецкае імя — Прадслава (памяць — 23 мая / 5 чэрвеня), дачка Георгія Усяславіча (з роду Рагнеды-Анастасіі і роўнаапостальнага князя Уладзіміра) і Сафіі, якая, паводле пашыранай у навуцы версіі, была ў сваяцтве з домам візантыйскіх імператараў Комнінаў.

Свой інакці подзвіг юная князеўна пачала, як і святая Ефрасіння Александрыйская, ва ўзросце 12 гадоў у манастыры сваёй цёткі, удавы Рамана Полацкага. Па сведчанні сучаснікаў, сярод княжатаў і баяраў Прадслава вылучалася прыгажосцю і незвычайным розумам, асаблівай дасведчанасцю ў навуцы кніжнай.

Яшчэ ў дзяцінстве ў час навучання ў кніжніка-грэка Прадслава адчула марнасць зямной свецкай улады, хуткаплыннасць жыццёвых радасцей, недаўгавечнасць жаночай прыгажосці, ёй захацелася праз подзвіг Божага служэння, распаўсюджвання мудрасці хрысціянскай асветы пакласці канец паганскім норавам, бясконцым княжацкім міжусобіцам: «Што ж учынілі нашыя роды, якія былі да нас? Жаніліся і выходзілі замуж і княжылі, але не вечна жылі; жыццё іх праплыло, і загінула іхняя слава, быццам прах, горай за павуцінне. Затое жанчыны, што жылі раней і, узяўшы мужчынскую моц, пайшлі следам за сваім Жаніхом (Хрыстом), і целы свае аддалі на пакуты, і паклалі галовы пад меч, а іншыя хоць і не схілілі шыі свае пад жалеза, але мячом духоўным адсеклі плоцкія асалоды, аддаўшы целы пасту, чуйнаванню і малітоўнаму кленчанню, і ляжанню зямельнаму — тых памятаюць на зямлі, іх імёны напісаныя на нябёсах, дзе яны з ангеламі Бога ўсхваляюць. А слава гэтая — пыл і попел, быццам дым разыходзіцца, і нібы пара водная гіне!» [124. 44].

У келлі пры Полацкім Сафійскім саборы добрапамысленая юніца перапісвала кнігі, неўзабаве ўласнымі рукамі падзвіжніцай асветы ствараецца знакаміты скрыпторый, у

якім поруч з манахіняй Ефрасінняй працавалі майстры-кніжнікі, і на базе якога, праз пэўны час — як плён іх паслушэнства — засноўваецца духоўнае вучылішча Епіскап Ілля, запрасіўшы ў сведкі князя Барыса Усяслававіча, «дзядзьку яе і бацьку яе Георгія... і пачэсных мужоў» [124. 48], перадаў ва ўладанне Ефрасінні вёску Сяльцо, на землях якой і быў заснаваны Спаса-Праабражэнскі манастыр [124. 44—48].

Неўзабаве ва ўлонні манастыра ўзнікае школа, дзе навучалася і сястра Ефрасінні Градзіслава. У школе пры манастыры пісаліся іконы, працавалі майстры-залатары, сярод якіх знакаміты стваральнік крыжа ігуменні Ефрасінні Лазар Богша.

Варта адзначыць, што пры Свята-Праабражэнскім жаночым і Багародзічным мужчынскім манастырах вучылі не толькі пісанню і чытанню, але лекарству, спевам, нотам (відаць, у форме *кандакарнай натацыі*) [236. 147]. Ігумення Ефрасіння набыла вядомасць славутай асветніцы краю, ёй належыць аўтарства некаторых малітваў і казанняў.

Уражаная подзвігам старэйшай сястры, прымае сан малодшая дачка князя Георгія Градзіслава з іменем Еўдакіі. Пасля спачыну князя Барыса Усяслававіча (1128 г.) у годзе наступным (1129) кіеўскі князь Мсціслаў, выклікаўшы ў стольны Кіеў Давіда, Расціслава, Святаслава і двух сыноў Рагвалода Барысавіча з жонкамі і дзецьмі, пасадзіўшы ў тры караблі, высылае іх Дняпром у Царград да зяця свайго імператара Іаана, дзе яны мужа абаранялі Візантыю ад сарацын. Стрыечная сястра Ефрасінні, дачка князя Барыса Звяніслава, ахвяраваўшы манастыру ўсе свае каштоўнасці, прымае пострыг з іменем Еўпраксіі. Манастыр узбагачаецца таксама ахвяраваннямі князя Георгія, з выплачаных яму грошай за службу ў Комнінаў. Ігумення Полацкая карысталася магутным аўтарытэтам як асоба духоўная, да яе

звярталіся за парадамі і гараджане і магнаты, яна выконвала і дыпламатычныя місіі [171. 24—40; 120. 109; 63. 69—70].

На прыкладзе жыцця і дзейнасці Ефрасінні Полацкай стаецца відавочнай цесная сувязь кірыла-мяфодзіеўскай традыцыі з працэсамі ўзнікнення і станаўлення старабеларускай кніжнасці. Пра непасрэднае перайманне традыцый хрысціянскай асветы ад салунскіх братоў роўнаапостальных Кірыла і Мяфодзія сведчаць цесныя кантакты прэнадобнай Ефрасінні з іх вучнямі, святымі Навумам і Кліментам Ахрыдскімі.

Св. Клімент пасля спачыну сваіх настаўнікаў роўнаапостальных Кірыла і Мяфодзія з-за ўціску епіскапаў германскіх селіцца ў землях Ахрыдскіх, туды пераносіць сваю епіскапскую кафедру і засноўвае Беліцкі манастыр. Пры адбудаваанай ім царкве ў гонар вялікамучаніка Панцеляімана ў Ахрыдзе свяціцелем Кліментам разам са св. Навумам арганізоўваецца скрыпторый па перапісванні кніг «у славянскай графіцы» для патрэб славянскіх народаў. Відаць, ужо з тых часоў усталяваліся цесныя духоўна-асветніцкія сувязі паміж Ахрыдам і Полацкам [246. 45—51]. Яго паплетчнік Навум Ахрыдскі праславіўся як перакладчык Св. Пісання з грэчаскай мовы на царкоўнаславянскую. Паводле летапісных сведчанняў, вернікі называлі св. Навума і Клімента «новымі Маісеем і Ааронам».

У сваёй падзвіжніцкай дзейнасці святая Ефрасіння Полацкая атрымлівала дапамогу і ад цудадзейных ікон Божай Маці. У яе келлі, у чым можа пераканацца сучасны наведвальнік, знаходзілася дакладная копія Чанстахоўскай Адзігітрыі ў кароне. Іконай жа Ефрасінні Полацкай лічыцца Адзігітрыя Эфеская, вядомая таксама пад назвай Корсуньская альбо Тарапецкая. Натхнёная добрапамыслым імкненнем асвяціць Полацкую зямлю адной з трох цудадзейных ікон Божай Маці, напісаных евангелістам Лукою з Цары-

цы Нябеснай, Ефрасіння Полацкая звяртаецца да імператара Мануіла Комніна, свайго сваяка, і патрыярха Канстанцінопальскага Лукі Хрысаверга з каштоўнымі падарункамі, каб, па словах полацкага летапісца, «адпусцілі цудадзейную ікону ў Полацк». З Эфескай Адзігітрыі была напісана дакладная копія. Значым, што ў Праваслаўнай Царкве, копія ўшаноўваецца не меней за арыгінал і мае яго сілу.

Па загаду ігуменні Ефрасінні ікона была ўпрыгожана залатой шатаю і каштоўнымі камянямі. Менавіта Ефрасінняй Полацкай быў пакладзены пачатак звычайу абносіць Хрэснымходам Эфескую Адзігітрыю па полацкіх храмах у Аўторак Светлай Сядміцы — дзень, калі яна была прынесена ў горад. Назва іконы Корсуньская выплумачваецца паданнем, што нібыта на шляху ў Полацк Адзігітрыя затрымалася ў Херсоне каля года. Існуе прыгожая легенда, што Аляксандр Неўскі і яго жонка полацкая князеўна Аляксандра (па іншых крыніцах — Параскева [3.23]) у час шлюбу (1239 г.) ва ўласным удзельным, падуладным Смаленску, крывіцкім горадзе Тарапцы атрымалі благаслаўленне ад мясцовай Эфеска-Тарапецкай Адзігітрыі. Дакладна вядома, што ў 1563 г. пры ўступленні ў Полацк войскаў Іаана IV, насельніцы полацкага манастыра перабраліся разам з цудадзейнай іконай у больш небяспечны горад ВКЛ Тарапец. У Полацк святыня не вярнулася, бо загадам Стэфана Баторыя ў захопленым горадзе ўсе манастыры аддаваліся езуітам. З тых часоў Эфеская Адзігітрыя ахоўвала горад ад ворагаў і моравых эпідэмій (1831, 1853, 1898 гг.), прымала ў дар напастольны крыж ад першынца дынастыі Раманавых добрапамыснага Міхаіла (1641 г.), грошы на адбудову храма ў гонар Корсуньскай іконы Багародзіцы, дасланыя ў 1676 г. Аляксеем Міхайлавічам. Зараз выява Эфескай Адзігітрыі ўпрыгожвае сцены мінскага Марыі-Магдалінінскага храма, іншыя храмы Беларусі.

На схіле гадоў ігумення здзяйсняе паломніцтва ў Святую Зямлю з братам Давідам і сястрою Еўпраксіяй, слугою Міхаілам і інш., перад гэтым аддаўшы на апекаванне сястры Еўдакіі манастыр, пастрыгшы ў інакці чын дачок яе малодшага брата Вячаслава Кірынію і Вольгу з адпаведнымі манахаскімі імёнамі Агафіі і Яўфіміі. Падарожнічала святая пешым шляхам, а не традыцыйным водным («з вараг у грэкі»), 7 красавіка яна нават сустракае імператара Візантыі Мануіла ў час яго апошняга паходу супраць угорскага караля. Наведала ігумення Полацкая Царградскую Сафію, тройчы малілася ля Гроба Господняга. У хуткім часе (пасля 24 дзён хваробы) спачыла ў Госпадзе.

Пахавана была першая з усходнеславянскіх святых не ў Лаўры Савы Асвечанага, паводле яе жадання, а ў манастыры святога Феадосія, дзе знаходзілі вечны спачын праведныя жоны. Пасля заваёвы Канстанцінопаля мошчы падзвіжніцы, як ўжо згадвалася, пераносяцца ў Бліжнія Пячоры Кіева-Пячэрскай Лаўры, а ў кастрычніку 1910 г. урачыста па рацэ — у Полацкі Спаса-Ефрасіньеўскі манастыр. У канцы XII ст. было створана жыццё ігуменні, напісана яе ікона. Да XVI ст. Ефрасіння Полацкая ўшаноўвалася як мясцовая святая. Духоўным заповітам гучаць словы падзвіжніцы з яе жыцця: «Вось сабрала вас, нібы птушанятаў, пад крылы свае і на пашы, нібы авечак, каб вы пасвіліся на Божых наказах. А я з лёгкім сэрцам стараюся вучыць вас, бачачы плён вашай працы, і такі дождж вучэння на вас праліваю! Але ж вашыя нівы стаяць, не ўзыходзячы і не ўзрастаючы ўгору, а год ужо завяршаецца, і лапата ляжыць пры гумне. І я баюся, што будзеце вы пустазеллем, і аддадуць вас агню непагаснаму. Пастарайцеся ж, дзеці мае, пазбегнуць яго, і ўчыніце сябе пшаніцаю чыстаю, і змяліцеся ў жорнах уміранасцю, малітвамі, постам, каб чыстым хлебам прынесціся на трапезу Хрыстову!» [124. 51]

Справу хрысціянізацыі Полацкай зямлі працягваў кіева-пячэрскі інак, свяціцель Сімяон, епіскап Полацкі, потым Цвярскі. Нарадзіўся ён у 20-х гг. XIII ст., быў хіратанісаваны ў святарскі сан не раней за 1260 г., спачыў у 1289 г. У 1263 г. з-за забойства вялікага князя літоўскага Міндоўга, калі загінуў і пляменнік епіскапа полацкі князь Таўцівіл, свяціцель перабіраецца ў новаствораную пры вялікім князі кіеўскім Яраславе Яраславічы цвярскую епіскапію. Свяціцель Сімяон быў выдатным прапаведнікам і духоўным пісьменнікам, храмабудаўніком, выкрывальнікам злоўжыванняў уладароў, прымаў таксама ўдзел ва Уладзімірскім саборы па пытаннях упарадкавання кніжнага.

Як вынікае з папярэдняга, на Полаччыне распаўсюджанне хрысціянства яшчэ да хрышчэння князем Уладзімірам Кіеўскай Русі ў X ст. было абумоўлена непасрэднымі, нават сваяцкімі, сувязямі з Візантыяй. Фактычна высокі ўзровень духоўнай асветы на ўсходнеславянскіх землях прымусяў князя Уладзіміра адварнуцца ад паганскага ладу жыцця і ля Іерусалімскай цудадзейнай іконы ў Херсоне (Корсуні) прыняць хрысціянства самому і неўзабаве абвясціць яго дзяржаўнай рэлігіяй.

Пакручастымі шляхамі вёў Гасподзь князя Уладзіміра да прыняцця хрысціянства. Як сведчыць дзеепісец Нестар, кіеўскі князь па вяртанні з пераможнай вайны над яцвягамі і пакарэнні зямлі іх, па звычаю павінен быў прынесці чалавечыя ахвярапрынашэнні ва ўдзячнасць паганскім ідалам. І кідалі жэрабя, якое пала на сям'ю варага-хрысціянна, яго сына Іаана, падобнага тварам на старазапаветнага Іосіфа Прыгожага. Бацька, прыўселюдна выкрыўшы жудаснасць «бясоўскага» звычаю чалавечых ахвярапрынашэнняў, не дазволіў учыніць дзетазабойства. Апантанья ідалапаклоннікі разнеслі двор, падсеклі веснікі і ўмярцвілі бацьку з сынам. Некаторыя даследчыкі выказваюць мер-

каванне, што калонія варажскіх хрысціян магла паходзіць з Полацка. Паводле царкоўнага календара, мошчы сына і бацькі спачываюць у Антоніевай пячоры Кіева-Пячэрскай Лаўры. Пачварная расправа натоўпу над сям'ёй непавін-ных хрысціян прымусіла Уладзіміра моцна задумацца над існым сэнсам рэлігіі бацькоў. Князь па парадзе старэйшын і дружыны наладжвае спецыяльнае пасольства па дазнанні вераспаўдання ў іншых землях [97. 59—60; 189. 172].

Асабліва ўразіла пасольства князевых дружыннікаў на чале з Іаанам Палачанінам прыгажосць праваслаўнай царквы — Канстанцінопальскай Сафіі. Такой велічы яны не бачылі на зямлі, ім здалося, што такое можа быць толькі на нябёсах, калі Сам Бог літасціва гаворыць з ачышчанымі ад грахоў душамі. У 988 г. пасля паланення Корсуні князь Уладзімір паслаў ганцоў да імператараў Васілія і Канстанціна з просьбаю парадніцца з імі праз іх малодшую сястру. Кіеўскі князь прызнаваўся, што вера праваслаўная яму любая і прасіў, каб святары, якія прыедуць з нявестай царэўнай Ганнай перад шлюбам, ахрысцілі яго. І ў той час, калі спакутаваная растаннем з радзімай грэчаская царэўна плыла ў Корсунь, па прамышленню Божаму князь Уладзімір так моцна захварэў на вочы, што канчаткова аслеп. Як сведчаць крыніцы, з хворым Уладзімірам здарыўся цуд, пры хрышчэнні ў яго цалкам аднавіўся зрок. Уладзімір, нібы наноў нарадзіўся ў Хрысце, стаў іншым чалавекам, літасцівым, мудрым, цнатлівым. Першага жніўня 988 г. намаганнімі добрапамыснага князя была ахрышчана Кіеўская Русь. На месцы мучаніцтва святых варагаў грэчаскімі храмабудаўнікамі была ўзведзена славуная Дзесяцінная царква ў гонар Прасвятой Багародзіцы. Князь Уладзімір пачаў асабліва клапаціцца, спрыяць пабудове цэркваў са школамі. Так на Кіеўскую Русь прыйшла кніжная асвета з Візантыі [189. 173].

У сваю чаргу высокі ўзровень духоўнай асветы турава-пінскіх дрыгавічоў быў абумоўлены іх этнічным сваяцтвам, згадаем сведчанні П.-Й. Шафарыка, Я.Ф. Карскага, М.В. Доўнар-Запольскага, вядомых сучасных славістаў балгарына М.С. Дрынава, расіян А.М. Трубачова, Ю.А. Лабынцава, беларусаў Г.А. Цыхуна, М.М. Грынчыка і інш., з колішнімі перасяленцамі з палескай прарадзімы суседнім грэкам і балгарам племам дрыгавітаў, мясцовая гаворка якога святымі роўнаапостальнымі Кірылам і Мяфодзіем была пакладзена ў падмурак царкоўнаславянскай мовы. Відавочна, таму сярод першых пісьмовых помнікаў на ўсходнеславянскіх землях з'яўляецца ў XI ст. Тураўскае Евангелле ці Тураўскія лісткі. Натуральна, гэтае гісторыка-этнічнае сваяцтва з візантыйска-балгарскай традыцыяй адчувалася нават і ў «залаты век» старабеларускага пісьменства, бо Тураўскае Евангелле было знойдзена ў Тураўскай Прэабражэнскай царкве князёў Астрожскіх, дзе нарадзіўся і быў ахрышчаны княжыч Канстанцін Іванавіч, а потым Канстанцін Канстанцінавіч. Князі Астрожскія наказвалі вельмі беражліва ставіцца да гэтага помніка добрапамыснасці нашых продкаў, таму ён і захаваўся да XIX ст., калі быў адшуканы спачатку мастаком Гразновым, а потым зафіксаваны і апісаны ў 1863 г. М. Сакаловым у час этнаграфічнага падарожжа на Палессе [300. 48].

XI ст. даносіць да нас звесткі і пра знакаміты кодэкс Гертруды, дачкі праваслаўнага польскага князя-караля Мешкі II і яго жонкі Рыгезы. Пад час замужжа Гертруды за князем Ізяславам Яраславічам, у 1050 г. кодэкс трапіў у Тураў, дзе да яго, паводле звестак, было дададзена пяць мініячур: выявы чатырох евангелістаў і групавы партрэт сям'і князя, ад імя каралевы-княгіні была дапісана малітва за членаў сям'і. Пазней унучка Гертруды стала жонкай вя-

домага прываслаўнага польскага караля Баляслава III, пры ёй кодэкс быў перавезены ў Польшчу.

Таксама варта згадаць, што святая роўнаапостальная Вольга заходзіла з новазапаветнай пропаведдзю пасля прыняцця ёй хрысціянства ў Канстанцінопалі па Дняпры і Прыпяці ў Тураў, а потым у Полацк і Віцебск. Пра падзвіжніцкае служэнне асвеце краю княгіні сведчыць старажытная лірніцка-багамольская песня: «О, прыйшла да нас Божая княжна Вольга!»

Сярод першых, хто ўспрыняў святло хрышчэння ад святога Уладзіміра, быў напаяўлегендарны князь Тур, у Кіеве нават захавалася царква ў імя святога Тураўскага мучаніка, а месца пакут яго імянуецца «святым месцам». Пашырана на Палессі і легенда пра пакутніка і выпаведніка Дзіянісія Тураўскага, аднаго з паслядоўнікаў і вучняў легендарнага Тура, які загінуў ад язычнікаў у селішчы Міхнавічы, што паміж Туравам і Мазыром. Згодна жаданню Уладзіміра Вялікага, пры Святаполку I у Тураве засноўваецца на чале з еп. Фамою епіскапская кафедра, якая ўключала ў сваю юрысдыкцыю гарады: Пінск, Наваградак, Гародню, Бярэсце, Ваўкавыск, Слуцк, Копысь і інш.

Сапраўдны росквіт Турава пачаўся пры Святаполку II, малодшым сыне Яраполка Кіеўскага, які з 1087 па 1093 гг. сядзеў князем тураўскім, стаў вядомым у краі сваёй асветніцкай дзейнасцю, спрычыніўся да стварэння Тураўскага летапісу.

З палескіх святых найбольш вядомы Марцін Тураўскі, якога ў час цяжкага прыступу хваробы, калі ніхто з манахаў не мог яму дапамагчы з-за паводкі на Прыпяці, Гасподзь ацаліў праз нябесных заступнікаў святых мучанікаў Барыса і Глеба. Гэтыя звесткі даносіць да нас «Слова аб Марціне-мніху» з тураўскай рэдакцыі жыцця святых Барыса і Глеба, магчыма, прымеркаванага (1072 г.) да стагоддзя

праслаўлення першых усходнеславянскіх святых. Да прыняцця інацкага чыну Марцін служыў поварам у епіскапаў Сімяона, Ігнація і Іаакіма з 1120 па 1146 гг., потым падвізаўся інакам Барысаглебскага манастыра, нават сышоў у затвор. Сярод мяркуемых аўтараў «Слова аб Марціне-мніху» даследчыкі называюць Кірыла Тураўскага.

«Златасловам» зямлі Беларускай спрадвеку слыў свяціцель епіскап Кірыл Тураўскі (1113 [?] — 1190 [?]), памяць — 28 красавіка (11 мая). Паходзіў ён, на думку А. А. Мельнікава [169. 27], з сям'і начальніка тураўскага гарнізона або тураўскага намесніка вялікага князя. Даследчык нават выказвае меркаванне, што бацькам Кірыла мог быць сам князь Яраслаў Святаполчыч. Ад настаўніка-грэка са світы княгіні Варвары з дому канстанцінопальскіх імператараў Комнінаў малады Кірыл, відаць, выдатна засвойвае візантыйскую класічную адукацыю. Каля 1123 г. змена тураўскай дынастыі, ганенні на бацькоў, іх адыход да Госпада падштурхнулі юнака прыняць манашаскі пострыг, магчыма, у заснаваным яго бацькамі Мікольскім мужчынскім манастыры. Згадаем, што ў тыя часы не толькі князі, але і многія заможныя гараджане засноўвалі храмы, якіх у Тураве налічвалася 75—80 на той час. Неўзабаве духоўны асяродак усходнеславянскіх зямель знаёміцца з пяццю малітвамі Кірыла-манаха. Асабліва вядомы цыкл пропаведзяў святога аб інацтве: «Слова ўказанне, адкуль жыццё ў людзях бязжоннае», «Аб чарнарызчым чыне», «Да Васілія ігумена аб беларызцы і манашастве», «Да Васілія ігумена аб схіме». Каля 1148 г., пры мітрапаліце Кіеўскім Кліменце Смаляцічы, манах Кірыл прымае на сябе подзвіг стоўпніцтва па прыкладу аскетаў Бліжняга Усходу і Візантыі Сімяона (390 г.) і вучня яго Данііла (409—493 гг.), затвараецца ў стоўпападобнай келлі-піртасе. У 1157—1158 гг. з перамогай грэка-фільскага руху, пасля заваёвы Турава князем Юрыем, які

вызначаўся імкненнем да незалежнасці ад Кіева, Кірыл рукапакладаецца ў епіскапы. Менавіта на гэты час прыпадае росквіт гамілетычнага таленту тураўскага «златавуста», які змагаецца ў пропаведзях сваіх з рэшткамі ў яго паставе забабонаў і адкрытага язычніцтва, заклікае жыць у Хрыстовых заветах, не захапляцца п'янствам і чрэваўгоддзем, а клапаціцца пра гаротных і нямоглых.

Паміж 1150—1151 гг., на думку даследчыкаў, з Кірылам Тураўскім блізка сыходзіцца князь Андрэй Багалюбскі, магчыма, прапануе яму епіскапства, калі яму дастаецца ў спадчыну ад бацькі Юрыя Далгарукага Перасопніца, Тураў, Дарагабуж, Пінск. З-за княжацкіх міжусобіц Андрэй Юр'евіч засноўвае сваю сталіцу ва Уладзіміры-на-Клязьме, ушаноўвае і селішча Багалюбаў, на шляху ў якое яму была яўлена цудадзейная ікона (у наш час яна праславілася міратачэннем).

Нарэшце, добрапамысны князь прапануе на мітрапаліта свайго кандыдата, не інака-чарняца, па патрабаванні канона, а белага святара Феадорца з Суздаля. Феадорац, дамогшыся звання архіепіскапа ў Канстанцінопалі, не адмаўляецца ад шлюбу і не прымае манаства, а працягвае насіць белы клубук, нават пачынае лічыць сваю кафедру аўтакефальнай. З-за анафемы мітрапаліта Канстанціна II ён падпадае пад кананічную забарону. У супрацьвагу гэтаму Феадорац зачыняе ўсе цэрквы ва Уладзіміры. Андрэй Багалюбскі вымушаны быў аддаць яго пад мітрапалічы суд (у Кіеў). З абвінаваўчай прамоваю «Слова ў Нядзелю Святых Айцоў, Сёмую па Вялікадні» выступіў і Кірыл Тураўскі.

Напачатку, відаць, Кірыл Тураўскі падтрымліваў кандыдата князя Андрэя Багалюбскага, але пасля вайны Феадорца ў стане шлюбнага мітрапаліта супраць усяго і ўсіх свяціцель піша шэраг выкрывальных твораў: «Прытчу пра сляпца і храмца» («Прытчу пра душу і цела»), «Казанне аб

чарнарызскім чыне», а таксама «Слова ў Вялікую Суботу», «Слова ўказанне, адкуль жыццё ў людзях бязжоннае ...» і інш. Сярод лепшых твораў свяціцеля: «Малітвы на ўсю Сядміцу», «Пакаяльны канон», «Канон малебны», «Канон святой Вользе» (да 200-годдзя яе ўшанавання), «Штодзённае выпавяданне ... і памінанне» і інш.

Кірыл Тураўскі ў бытнасць сваю епіскапам узводзіць у канцы XII ст. велічны сабор. З-за падзей міжусобіц на мяжы 80—90 гг., пакінуўшы епіскапскі сан, свяціцель падвізаецца ў Барысаглебскім манастыры, дзе былі паграблены яго астанкі. Ужо ў XIII ст. яго называюць святым манахам, а ўжо ў XVI ст. пішацца праложнае жыццё і служба ў яго гонар як мясцовага святога, шырокае ўшанаванне якога пачынаецца на мяжы XIX — XX стст.

Адной з вяршынь святасці Тураўскай зямлі стаўся свяціцель Лаўрэнцій (памяць — 29 студзеня (11 лютага), пераемнік (1184 г.) Кірыла Тураўскага на епіскапскай кафедры. Паводле меркаванняў даследчыкаў, святы нарадзіўся ў 30-я гады XII ст. на Тураўшчыне. Падвізаўся ён напачатку ў Барысаглебскім Тураўскім манастыры, потым перайшоў у Пячоры, прыняў затвор у келлі суседняга манастыра ў гонар святога вялікамучаніка Дзімітрыя Салунскага. Згадаем, што Дзімітрыеўскі манастыр быў усыпальніцаю князёў тураўскіх і іншых нашчадкаў Ізяслава. Напрыклад, Яраполк-Пётр імкнуўся ўзвесці царкву ў гонар першавярхоўнага апостала Пятра, князь, а потым яго дачка Анастасія, жонка Глеба Мінскага, асабліва падтрымлівалі гэты храм і Кіева-Пячэрскую Лаўру. Подзвіг затворніцтва манаха Лаўрэнція быў прыняты Госпадам і ён спадобіўся дара цудадзейных ацаленняў і выгнання злых духаў. Надзвычайная сціпласць святога выявілася і ў тым, што, калі нейкі кіяўлянін, апантаны злымі духамі, прынесены роднымі, прасіў у Лаўрэнція Тураўскага ацалення, то падзвіжнік, каб паз-

бегнуць славы людской, загадвае несці знямоглага ў Пячоры. Неўзабаве пасля свайго адыходу да Госпада святы пачаў мясцова ўшаноўвацца, ён ушлаўляецца ў дзевятай песні другога трапара канона кіева-пячэрскім святым (XVII ст.).

Сярод носьбітаў I паўднёваславянскага ўплыву разам з падвіжнікамі з Полацкага і Турава-Пінскага княстваў былі святыя і асветнікі з зямлі Смаленскай.

Тэма пераемнасці беларускіх духоўных цэнтраў, глыбінная сувязь Супрасля са Смаленскам, а апошняга з Візантыяй патрабуе карпатлівага вывучэння. Справа ў тым, што па тэрыторыі даўняй Беларусі праходзіў вядомы паўночны шлях са Скандынавіі ў Святую Зямлю, якім карысталася большасць еўрапейскіх паломнікаў [58. 12].

На думку М.В. Доўнар-Запольскага, асабліва вялікую ролю сярод трох буйнейшых беларускіх гарадоў Тураў — Смаленск — Полацк адыгрываў Смаленск, які «стварыў ў сценах сваіх манастыроў цэлую літаратурна-асветніцкую школу», што падтрымлівала «жывыя зносіны з Візантыяй» [80. 49].

Славу Смаленску прынёс знаны багаслоў-эксегет і красамоўца мітрапаліт Клімент Смаляціч (канец XI — пачатак XII ст. — не раней за 1164 г.), які шанаваўся паствай за строга падвіжніцкі лад жыцця, бяссрэбніцтва і ўмацаванне добрапамыслых нораваў у краі. Сапраўдным светачам свайго краю стаў прэпадобны Аўраамій Смаленскі (памяць — 21.07 / 03.08. н.ст.), які прыцягваў усіх вернікаў сваімі натхнёнымі казаннямі, у час яго пропаведзяў навакольныя храмы пусцелі, усе сцякаліся слухаць яго. У Смаленску часоў Аўраамія Смаленскага (сярэдзіна XII — пачатак XIII стст.) былі навучальныя ўстановы тыпу прыхадскіх школ і вышэйшых асветніцкіх асяродкаў, дзе вывучалі грэчаскую і лацінскую мовы, вяліся багаслоўскія і філасофскія дыспуты. Таму, паводле М.В. Доўнар-Запольскага: «Смаленскія

кнігасховішчы мелі багаты кніжны матэрыял... Смаленск даў шэраг цудоўных літаратурных твораў, пачынаючы з пасланняў Клімента, біяграфіі Аўраамія, напісанай Яфрэмам, і канчаючы аповесцю аб Мяркурыі, пра падарожжа Ігнація Смалянкіна ў Палясціну і Канстанцінопаль... Шмат літаратурных помнікаў не дайшло да нас, напрыклад, Смаленскі летапіс. Наогул у гісторыі асветы старажытнай Русі роля Смаленска такая ж важная, як і роля старэйшага з гарадоў — Кіева» [80. 50].

Росквіт самастойнасці смаленскага княства прыпадае на першую палову XII ст., калі ім кіраваў унук Уладзіміра Манамаха Расціслаў Мсціславіч, празваны ў народзе Пабожным. Падтрымліваючы свайго брата Ізяслава ў барацьбе супраць яго дзядзькі Юрыя Даўгарукага, Расціслаў дасягнуў, аднак, таго, што Смаленская зямля не была спустошана міжусобнымі войнамі, для ўзняцця аўтарытэту свайго княства ён абсталяваў тут самастойную епіскапію, надзяліў яе багатымі прыбыткамі [80. 41].

Прыналежнасць князя смаленскага Расціслава, а пазней вялікага князя кіеўскага, да Сабору Беларускіх святых вытлумачаецца яго падзвіжніцкай і міратворчай дзейнасцю, па сцверджанні А. А. Мельнікава, ён быў увасабленнем слоў прарока Ісаіі пра Цара, які будзе ўладарыць па праўдзе, і князях, што будуць кіраваць па законе (Іс. 32, 1). Нават яшчэ ў канцы XIX — напачатку XX стст. народная памяць захавала песні пра Расціслава Пабожнага, якога людзі асабліва шанавалі як сапраўднага хрысціянна і пазней любілі за яго цудадзейную нябесную дапамогу ў нягодах.

Бацькам добрапамыснага князя быў старэйшы сын Манамаха Мсціслаў-Феадор Мужны (1076—1132), па смерці празваны Вялікі. Ён княжыў ў Смаленску, Растове, Суздалі, потым пасля бацькі ў Кіеве (1125 г.).

У 1139 г. Усевалад Ольгавіч і Ігар Ольгавіч вырашаюць ісці вайною супраць сваякоў сваіх: Расціслава Мсціславіча, каб выгнаць яго са Смаленска, і Ізяслава, каб пазбавіць яго пасаду Уладзімірскага і Полацкага. Расціслаў, падняўшыся з братам Ізяславам, пачынае рыхтавацца да бітвы і гарача моліцца. Гасподзь пачуў шчырыя малітвы верніка: войскі Усевалада, што стаялі на рацэ Гарыні, «невёдама кім напалоханыя, нібыта Ізяслаў з вялікім войскам ідзе на іх, у паніцы ад уяўнага моцнага нападу пабеглі да Кіева» [171. 75].

З жніўня 1146 г. пасля смерці Усевалада пасада вялікага князя пераходзіць да Ізяслава. У 1147 г. малітвамі Расціслава, яго мужнымі паводзінамі і вернасцю свайму слову прадухіляецца набег Святаслава Ольгавіча і Юрыя Уладзіміравіча Суздальскага на землі Ізяслава. Першымі з поля бітвы ноччу адышлі полаўцы, потым князі Ізяслаў і Святаслаў Усеваладавічы пакідаюць Святаслава Ольгавіча і паспешліва бягуць да Чарнігава.

Увесь час Расціслаў, наследуючы заветы св. Барыса і Глеба, імкнўся ўтрымліваць брата ад вайны: «Ты мне брат старэйшы — і я ў тваёй волі. Як ты што добрае памысліш, я з тым згодны і гатовы па тваім загадзе ўсё з ахвотаю выканаць. Калі ж маеш жаданне паслухацца маёй парады, то для карысці сваёй дзяржавы... і ўсіх хрысціян — мір лепей за вайну... Яны пачалі вайну і ў тым павінныя. Але, адпакутваўшы за тое, зараз яны просяць у цябе міру. Гэта іх сорам, а не наш, а табе дзеля любові да Айчыны і браціі патрэбна сумленна прымірыцца. Толькі б яны злосць за Ігара пакінулі... і далі пісьмовы зарок і з клятваю пацвердзілі ... не згадваць ранейшых прэтэнзій» [171. 88].

Пасля ўцёкаў з Кіева вялікага князя Ізяслава Давыдавіча Расціслаў Мсціслававіч абіраецца на кіеўскі пасада і на Святы Вялікдзень 12 красавіка 1158 г. урачыста пры ўсе-

агульнай радасці народнай уязджае ў прастольную сталіцу. Яшчэ ў сваё княжанне ў Смаленску князь Расціслаў на месцы пакутніцтва святога Барыса Уладзіміравіча будзе Барысаглебскі каменны храм у 30-угодкі перанясення яго дзедам мошчаў святых братоў-пакутнікаў у Вышгарад. Намаганьнямі князя Расціслава адраджаецца старажытная смаленская кафедра ў новым Багародзічным храме.

Добрапамысны Расціслаў заўсёды імкнуўся захаваць мір шляхам дынастычных саюзаў, у прыватнасці, ён жэніць сына Рамана на дачцы свайго праціўніка Святаслава Ольгавіча Севярскага, яднае шлюбам пляменніка Яраполка Ізяславіча з другой дачкою Святаслава Ольгавіча, выдае сваю дачку Агаф'ю за Ноўгарад-Севярскага князя Алега Святаслававіча. Пра цесныя сувязі з Грэцыяй, паўднёвымі славянамі, трывалыя да іх сімпатыі сведчыць і той факт, што з маёмасці яго дзядзькі Вячаслава, добрапамысны Расціслаў узяў толькі залаты крыж, прывезены з Візантыі.

У канцы свайго жыцця для супакаення ноўгарадцаў, незадаволеных кіраваннем яго сына Святаслава Расціслававіча, стары і знямоглы князь дзеля забеспячэння міру едзе ў гэты вальналюбівы горад-рэспубліку. Былыя яго васалы, смаляне, на працягу 30 вёрстаў віталі князя, калі па дарозе ў Ноўгарад ён наведаў свайго зяця Алега ў Чачэрску. З ноўгарадцамі князь сустрэўся ў Вялікіх Луках, прымусіў іх прасіць прабачэння ў сына і паклясціся на крыжы захоўваць яму вернасць. У Смаленску яго сястра Рагнеда Полацкая, ужо смяротна хворага, угаворвае застацца, але Расціслаў імкнецца ў Кіеў, каб прыняць пострыг у Пячэрскім манастыры. Згодна жадання Расціслава астанкі яго былі пахаваныя ў заснаваным ім жа манастыры Феадора Цірона. Ужо з XVI ст. князь Расціслаў шырока ўшаноўваўся як святы, згадваўся ў «Ступеннай кнізе». Расціслававы дух міралюбства перадаўся і ягоным дзецям. Яго чатыры сыны, падзя-

ліўшы Смаленшчыну на ўдзельныя княствы, жылі ў згодзе, міжкняжацкіх войнаў паміж імі не было. Відаць, таму росквіт Смаленскай зямлі доўжыўся да XV ст. [236. 527].

Смаленскія князі вылучаліся вайсковымі здольнасцямі, асаблівую дапамогу аказвалі яны раздробленай на вотчыны Кіеўскай Русі, для кіравання якой існавала сістэма думвірата (Ізяслаў Мсціславіч, Вячаслаў Уладзіміравіч, Святаслаў Усеваладавіч і сярод іх Рурык Смаленскі) [236. 492]. Найбольшы цяжар прыпадаў на ўскраінныя вобласці (Пароссе), ахову якіх неслі дружыны рознапляменных чорных клябукоў, што, апроч усяго, здзяйснялі пачэсную місію хрысціянізацыі [236. 488—490, 494—495] ўскраін Княства. Мудрай палітыкай кіравання Пароссем на працягу 37-мі гадоў вызначыўся Рурык Расціслававіч. Аб найдраматычным становішчы памежжа сведчыў ужо сам факт, што князь шэсць разоў «был изгоняем» і «много пострада, не имея покоя ниоткуда» [236. 496].

Іншы тып святасці, так шанаваны народам, уяўляе сабой добрапамысны князь Андрэй Смаленскі, Пераяслаўскі цудатворац. Гісторыя жыцця гэтага ўладара надзвычай трагічная. Пасля драматычных міжусобіц усходнеславянскіх князёў Андрэй Смаленскі губляе свой пасада і пад выглядам жабрака прыходзіць у Пераяслаў Залескі, дзе падвізаецца (пачатак 1260-х гг.) пры Мікольскай царкве на працягу 30 гадоў панамаром.

Толькі пасля спачыну святога († 1292 г.) былі знойдзены на целе яго пад зрэб'ем залаты персень і ланцужок, таксама ўласнаручна напісаныя звесткі пра гісторыю свайго жыцця. Неўзабаве пасля распачатага праслаўлення цар Іван III забірае ў манаршае ўладаранне гэтыя рэліквіі князя Андрэя. У народзе мошчы князя лічылі нятленнымі, бо захаваліся факты цудадзенняў ад іх, у гонар князя былі складзены канон і сціхіры, напісана ікона. У сувязі з захадамі пе-

раяслаўскага ігумена Данііла па адраджэнні храмаў Мікольскага і Прадчечанскага, узнаўляецца і агульнарасійскае ўшанаванне святога. Больш шырокае ўшанаванне святога князя Андрэя пачынаецца ў XVII ст., ён згадваецца ў Макар'еўскіх Чэццях-Мінеях.

Смаленскія князі асабліва шанаваліся суседзямі за сваю дабрыню, міралюбства і лагоднасць. Такім быў і добрапамысны князь Феадор Расціслававіч Смаленскі (памяць — 19 верасня / 2 кастрычніка), прапраўнук Расціслава Мсціслававіча. Феадор быў трэцім сынам смаленскага, пазней кіеўскага князя, таму быў абдзелены на карысць старэйшых братоў Глеба і Міхаіла, атрымаў ва ўладанне толькі невялічкі Мажайск. Між тым, усе жыццёвыя нягоды ён успрымае спакойна і мудра, і праз свой мірны нораў стаў шырокавядомы на ўсходнеславянскіх землях. З гэтай прычыны ўдава яраслаўскага князя Васілія Усеваладавіча Ксенія ў 1266 г. выдае за мажайскага князя сваю дачку Марыю. У наступным годзе са сватамі белазёрскім князем Барысам Васількавічам і яго братам Глебам Растоўскім Феадор едзе ў Арду за атрыманнем ярлыка на вялікае княжанне. У 1279 г. пасля смерці князя Міхаіла Расціслававіча смаленскі ўдзел пераходзіць да князя Феадора, у гэтым жа годзе ў яго нараджаецца сын Міхаіл. У час трохгадовай паездкі ў Арду князь Феадор, пасля спачыну жонкі Марыі, адхіляецца ад Яраслаўскай вотчыны на карысць свайго маленькага сына Міхаіла пры рэгенцтве цёпчы Ксеніі. У Ардзе, са згоды Канстанцінопальскага патрыярха, Феадор пабіраецца з татарскай княжной, дачкой самога хана Менгу-Цімура, якая ў святым хрышчэнні прыняла імя Ганны, ад яе нарадзіліся сыны Давід і Канстанцін. Княгіня Ганна апекавалася пабудаванымі ў Ардзе праваслаўнымі храмамі, а пазней па вяртанні мужа на Радзіму — у Смаленску і Яраслаўлі. Пасля спачыну сына Міхаіла Феадор з'яўляец-

на ў Яраслаўлі з сям'ёй. Шмат зрабілі князь і яго сямейнікі для адраджэння мясцовага Спаса-Праабражэнскага Смаленскага сабора. За ўдзел у паходзе 1292 г. на баку гарадзецкага князя Андрэя Аляксандравіча супраць яго старэйшага брата ўладзімірскага князя Дзімітрыя Феадору дастаецца Пераяслаў, пазней адабраны прыміранымі братамі. Князь Андрэй Аляксандравіч таксама не абараніў князя Феадора ад нападу ў 1297 г. пляменніка Аляксандра Глебавіча, які адабраў ў дзядзькі Смаленскі прастол. Ва ўзросце 50 гадоў, ужо смяротна хворы, князь прымае вялікую схіму і пры плачы народным прастаўляецца да Госпада ў Спаса-Праабражэнскім манастыры 19 верасня 1299 г. Яшчэ 22 гады княжыў у Яраслаўлі яго сын Давід, які памёр у 1321 г. і пахаваны разам з бацькам у манастыры. Пра апошняга святога сына Феадора Канстанціна летапісы не данеслі пэўных звестак. У 1463 г. пры архімандрыце Хрыстафоры і князі Аляксандры Фёдаравічы былі знойдзены мошчы добрапамысных князёў Феадора з сынамі Давідам і Канстанцінам. У 1473 г. пры маскоўскім князі Іване Васільевічы іераманахам Антоніем ствараецца жыцце Феадора і яго сыноў Давіда і Канстанціна.

Да ліку добрапамысных смаленскіх князёў належыць і Глеб Смаленскі (памяць — 6, 7 / 19, 20 ліпеня), які шмат пакутаваў, адстойваючы сваю вотчыну. Яго мошчы, змешчаныя ў Кіеве, потым у Смаленску праславіліся цудаздзяннямі.

Шлях да святасці наступнага князя Смаленскага Юрыя (Георгія) Святаслававіча яскрава засведчыў, што і блуднага сына, разбойніка, які праз жыццёвыя нягоды вярнуўся на добрапамысны шлях, уратуе Гасподзь. У час паездкі Юрыя Святаслававіча да цесця Алега Іванавіча Разанскага Вітаўт паланяе Смаленск, захоплівае сямейнікаў князя Юрыя і вядзе ў ВКЛ. Юрый Святаслававіч пераходзіць да князя

Масковіі Васілія Дзімітрывіча, які дае яму за служэнне пасаду намесніка ў Таржку. Вяртанне Юрыя Святаслававіча ў Смаленск было крывавым, ён сілай зброі прымусіў адчыніць вароты, ваяводаў і прыхільнікаў Вітаўта забіў, толькі іх сямейнікаў адпусціў. Княжанне Юрыя Святаслававіча ў Смаленску працягвалася пакуль жыў цесць яго Алег Іванавіч Разанскі.

Смаляне жадалі ў сваім горадзе бачыць князем Вітаўта, неўзабаве па іх просьбе ён і бярэ Смаленск пад сваю апеку. Князю Юрыю Святаслававічу нічога не застаецца, як з сынам Феадорам і князем Сямёнам Мсціслававічам Вяземскім бегчы ў Ноўгарад. Пакуты князя Юрыя на гэтым не скончыліся. Ён «захварэў похаццю блуднай» да жонкі князя Вяземскага Іуліяніі. За шлюбную вернасць княгіні Юрый забівае іх абодвух. Усе саюзнікі пасля гэтага ўчынку князя, нават ардынскі хан, адварочваюцца ад яго. І падобна разбойніку Варвару, напачатку жыцця — жорсткаму забойцу, на схіле дзён — змірэннаму хрысціянину, князь Юрый прымае інакці пострыг ва Увядзенскім Ваневым манастыры ля Разані. Пасля смерці мошчы князя знойдзеныя нятленнымі, яго ўшаноўваюць як мясцовага святога на Смаленшчыне.

Сярод святых гэтага краю таксама вылучаецца постаць епіскапа Смаленскага Мяркурыя (памяць — 7/20 жніўня), які загадаў астанкі свае пусціць уплаў па Дняпры. Магчыма, празорліваму старцу было адкрыта, што мошчы яго будуць захоўвацца ў Антоніевай Пячоры Кіева-Пячэрскай Лаўры, адкуль ён, відавочна, і быў пакліканы на свяціцельскае служэнне (1197—1206).

Пераемнікам свяціцеля Мяркурыя на епіскапскай кафедры быў кіева-пячэрскі інак Ігнацій (памяць — 11 лютага), выдатны багаслоў і кніжнік. Сваёй мудрасцю ён схіліў да сяброўства князя Мсціслава Раманавіча (Старога), паз-

ней кіеўскага князя, што загінуў у 1223 г. на р. Калцы ў бітве з татарамі.

У час епіскапства Ігнація супрацьстаянне «грэкафілаў» і «русалюбаў», нават пасля выгнання вялікага князя Ізяслава і мітрапаліта Клімента, асабліва абвастрылася. Епіскап вымушаны быў абараняць падзвіжніка Аўраамія Смаленскага, калі зайздрасць злапамыснікаў пагражала нават яго жыццю. Праславіўся Ігнацій і храмабудаўніцтвам. Менавіта па яго настаянні ігуменам новастворанага манастыра Палажэння Рыз Багародзіцы прызначаецца блажэнны Аўраамій. Неўзабаве, калі іерарх складае з сябе свяціцельскі сан, ён вельмі збліжаецца з Аўрааміем. І па сённяшні дзень мошчы святога знаходзяцца ў Смаленскім саборы.

Святы Аўраамій, архімандрыт Смаленскі (памяць — 12 жніўня, 3 верасня), як згадвалася раней, праславіўся адным з найвялікшых гамілетаў далёка за межамі Смаленшчыны. Нарадзіўся ён у сям'і баярына Сімяона, што служыў пры двары смаленскага князя, і радавітай баярыні Марыі. У сям'і было дванаццаць дачок, але бацькі прасілі Госпада падараваць ім сына, шмат ахвяравалі на храмы, — і Гасподзь пачуў іх прашэнні, як некалі добрапамысных Елкану і Ганну.

З'яўленне на свет Аўраамія Смаленскага апісваецца ў яго жыцці наступным чынам: «І была там Божым накаваннем нейкая дзева, блажэнная чарнарызіца. І аднойчы ў нядзелю расказала яна, што, спачываючы нейкі час пасля ютрані, пачула, як грукнулі ў дзверы яе і заклікалі мовячы: «Хутчэй узніміся і ідзі, бо нарадзіла Марыя сына, якога ты маеш хрысціць!» І было гэта сказана ёй, быццам наяве. І ўвайшла яна ў дом, калі маці дзіця абмывала, а мноства шаноўных свяціцеляў Божай міласцю хрышчэнне яго асвятлялі. Наперадзе ж стаяла светлазарная жанчына, трымаючы белыя, як снег, шаты. І спыталі яе прыслужнікі:

«Каму, Уладычыца, падаць дзіця гэтае?» Яна ж загадала, каб прынеслі да яе, і ў твая светлыя шаты, нібыта ў само святло, немаўля агарнула і аддала яго маці» [124. 94].

Ужо ў час хрышчэння святар угледзеў у немаўлятку Афанасію надзейнага слугу Царквы Хрыстовай. Навучаўся грэчаскім і лацінскім кнігам дзіцятка Афанасій у заснаваным смаленскім князем Раманам Расціслававічам вучылішчы з вялікай ахвотай і жаданнем: «І хлопчык не сумаваў, як астатнія дзеці, а вучыўся з руплівасцю; не гуляў з іншымі дзецьмі, а першы прыходзіў на богаслужэнне, на царкоўныя спевы і чытанні, а бацькі з гэтага цешыліся і дзівіліся такому ягонаму розуму. А ўсё таму, што была яму надзена міласць Госпада, якая розум яго прасвятляла і вяла на шляхі заветаў Хрыстовых» [124. 95].

Пасля адыходу бацькоў юнак Афанасій ахвяраваў сваё багацце на храмы і манастыры, раздаў маёмасць гаротным і ўбогім і прыняў на сябе подзвіг юродства. Пастрыгся ў інакі Афанасій з імем Аўраамія ў Селішчанскім Багародзічным Успенскім манастыры ў ваколіцах Смаленска.

Ужо тады інак Аўраамій слыў вялікім кніжнікам, спрыяў росквіту кнігапісання на Смаленшчыне, узначаліўшы скрыпторый. У Св. Пісанні ён быў настолькі дасведчаным, што ніхто не асмельваўся «перад ім ад кніг гаварыць».

Аўраамій Смаленскі пасля рукапалажэння ў сан іерманаха пераходзіць з селішчанскай абіцелі ў шматлюдны манастыр Святога Крыжа, але слава падзвіжніка, выдатнага экзэгета і красамоўцы, прапаведніка і рытара, бясрэрбаніка ішла за ім, шмат свецкіх людзей прыходзіла да Аўраамія, каб атрымаць з вуснаў ягоных «уцеху ад святых кніг». З усіх смаленскіх і навакольных храмаў сцякаліся прыхаджане на пропаведзі красамоўцы: «Многія месцічы пачалі прыходзіць туды паслухаць царкоўныя спевы і чытанні

святых кніг, бо блажэнны надзвычай добра чытаў іх, і ... тлумачыў, і шмат хто з недасведчаных пасля яго тлумачэння пачынаў разумець» [124. 99].

Кожны храм, дзе праведны Аўраамій служыў, ён упрыгожваў іконамі, завесамі і падсвечнікамі. Вядомы дзве іконы яго пісьма «Страшны Суд Другога прышэсця», «Іспыты нябесных мытараў, якіх не пазбегнуць нікому», «Спачын Феадоры» [118. 19, 29] і інш. Некаторыя даследчыкі выказваюць меркаванні, што святым напісаны іконы і на іншыя біблейскія сюжэты.

Сціплы воблік Аўраамія быў незвычайны нават для тых часоў: «Аблічча ж і цела блажэннага Аўраамія былі спакутаваныя, а косці яго і суставы, як мошчы, можна было пералічыць, і светлы твар яго бледны быў ад цяжкае працы, устрымання, бяссоння, ад доўгіх спеваў, чытанняў і малітваў, што ён уносіў да Бога» [124. 100]. Безумоўна, Божы праведнік выклікаў зайздрасць сваёй рэўнасцю ў Хрысце, бо п'янства ненавідзеў, вопратку насіў недарагуно, на піры і частаванні ўвогуле не хадзіў. Ён спадабіўся нясення разам са Збаўцаю Хрыстом Крыва праз беспадстаўныя абвінавачванні і ганенні, як Іаан Златавуст. Зайздроснікі нават дабіліся княжацкага суда над праведным Аўрааміем, але за падзвіжніка заступіўся іерэй Лука Прусін, якому ў час малітвы ў храме Архангела Міхаіла быў Голас Божы: «Вось уводзяць блажэннага майго ўгодніка з двума вучнямі ягонымі на суд і хочуць яго катаваць. Але ты яго не выракайся!» І прамовіў блажэнны Лука тым, хто судзіў блажэннага Аўраамія і здзекваўся з яго: «Шмат ганьбяць няправедна і зневажаюць яго, але хай бы я быў такі грэшны, як ён! Чулі вы, што хацелі ўчыніць з ім раней тыя вар'яты, не маючы Богага страху! За такую ... ганьбу і кляцьбу будзе на вас Божы гнеў трыццаць гадоў, калі зараз не пакаецца!» [124. 103] Заступаўся за Аўраамія перад епіскапам Ігнаці-

ем і будучы смаленскі іерарх Лазар, заклікаў дазволіць праведніку служыць Святую Літургію. Відаць, смальян мог уразіць толькі Гнеў Божы, калі не было дажджу доўгі час ў г. Смаленску і ваколіцах, так што ўсё высахла, нават хросны ход вакол горада на чале з епіскапам Ігнаціем не змякчыў яго. Епіскап слёзна пакаяўся перад апальным іераманахам, і толькі па іх сумеснай малітве Гасподзь дараваў дождж. Пасля 50 гадоў подзвігаў добрапамыснасці святы ў 1219 г. спачыў у Госпадзе.

Неўзабаве вучнем Аўраамія, архімандрытам манастыра Палажэння Рыз Багародзіцы, Яфрэмам, таленавітым рэдактарам і духоўным пісьменнікам, было складзена яго жыццё. Твор уяўляе ўзор красамоўства, насычаны рытарычнымі фігурамі, асабліва градацыяй пачуццяў і антытэзай добра і граху ў традыцыях Феадосія і Нестара Пячэрскіх: «Ён плакаў замілавана, — я ж весяліўся і глуміўся. Ён на малітву, на чытанне Божых кніг і на слаvasлоўе ў Божую царкву ішоў, — я ж на дрымоту і сон., ён памятаў аб смерці і разлучэнні душы і цела, іспытах нябесных мытароў, — я ж пра бубны, свірэлі і скокі. Ён следаваў жыціям святых айцоў і чытаў іх словы, — я ж пераймаў і любіў пустыя і марнатраўныя злыя звычаі» [171. 100; 120. 110].

Ушанаванне святога Аўраамія пачалося пасля яго спачыну. У 1549 г. на Макар'еўскім саборы адбылася кананізацыя Аўраамія як усеагульнага святога і яго вучня Яфрэма як месцашанаванага. З 1611 г. нятленныя мошчы святых Аўраамія, Яфрэма і Мяркурыя-воя Смаленскіх спачываюць ў Багародзічным манастыры.

Легендарным ў сваёй боганатхнёнай мужнасці абаронцам Айчыны выявіў сябе мучанік Мяркурый-вой Смаленскі (памяць — 24 лістапада / 7 снежня). Пра яго радавод у «Аповесці пра дзіва, якое ўчынілася ад іконы Найсвяцейшай Багародзіцы са святым пакутнікам Мяркурыем

у горадзе Смаленску, і пра нашэсце бязбожнага цара Батыя» спавяшчаецца: «А паходзіў гэты святы Мяркурый са славутага княжацкага роду, і радзімай яго была зямля, адкуль ён у маладыя гады выехаў на службу самадержцу Смаленскаму. Ці, праўдзівей сказаць, быў ён закліканы і пасланы Самою Уладаркаю Багародзіцай на цудоўную моцную даламогу праз Яе гораду і Яе найвялікшай царкве, бо, рымлянін родам, вераю быў пабожны хрысціянін грэчаскага абраду, прыхільнік і змагар за веру сапраўдную, а цела сваё захоўваў у цноце і чысціні» [124. 131—132]. На думку мітрапаліта Філарэта (Драздова), Мяркурый-вой «нарадзіўся на Захадзе (10-я г. XIII ст.), відаць у Маравіі, але быў славянінам» [124. 132]. Некаторыя даследчыкі выказваюць меркаванні, што паходзіў мучанік Мяркурый з купцоў Рыгі, бо паміж Лівоніяй і Смаленскай зямлёю былі цесныя гандлёвыя зносіны, гэта фіксуюць дамовы 1222 і 1229 г. У Лівоніі былі праваслаўныя абшчыны, пра што сведчыць гісторыя ўшанавання Сурдзегскай і Пажайскай ікон Багародзіцы.

Як згадвае «Аповесць», здзейсніў свой пакутніцкі подзвіг Мяркурый у 1237 г., калі хан Багый, паланіўшы Кіеў, ішоў на Смаленск: «Напоўнілі лютыя варвары зямлю рускую полымем і дымам бязбожнага і паганага свайго закону. Яны ж і дзетак-немаўлят адрывалі ад грудзей матчыных і білі іх аб зямлю, а іншых зброяю праціналі; яны ж апаганьвалі цнатлівасць, гвалцілі маладых дзяўчат, разлучалі жонак з мужамі, а святых нявест Хрыстовых — манахак — апаганьвалі юрліва. Тады многія праваслаўныя самі сябе забівалі, каб толькі варвары іх не апаганілі. І паланілі людзей праваслаўных бясчалавечныя лютыя заваёўнікі...» [124. 129] У сюжэтнай канве аповесці-жыцця ўражвае стогн-маналог Зямлі-Маці, які ў XVII ст. паўторыцца ў «Фрынасе (Плачы Ёсходняй Царквы)» М. Смастрыцкага,

увасоблены ў фальклорна-песенных алегарычных вобразах: «Бачу вас, любых дзетак маіх, пакінутымі! Угнявілі вы Бога Вашага і Творцу Майго Хрыста! Смуткую я, удава бедная, дзеля мужа і любых дзетак сваіх, і гарадоў. Не магу я цярпець ужо смутку ад гэтае лютай бяды, і галашу я да Творцы ўсіх — Госпада Бога, Які стварыў усё і ўсіх: «Не зважай на беззаконні люду свайго, але з мілажалем памілуй яго, сціш праведны гнеў Свой, вярні яго мне, каб другі раз учыняў па наказах Тваіх, Госпадзе, бо Ты — Бог Адзіны, Які мілуе грэшных!» [124. 129—130]

У Смаленскім Багародзічным храме ці Кіева-Пячэрскім манастыры, паводле розных спіскаў жыцця, Царыца Нябесная на чале ангельскага воінства адкрывае Мяркурыю, што Батыева войска стаіць на Доўгім Мосце ля Смаленска і рыхтуецца да наступлення, таму Мяркурый павінен адолець у адзінаборстве волата-татарына і атрымаць вянец нябесны. Па выхадзе з храма Мяркурый сустрэў збройнага каня, заглыбіўся на ім у войска бязбожных варвараў, і забіў іх магутнага волата, якога раптам апанавала немач, а разам з ім вялікае мноства паганцаў пасёк мячом. У стане заваёўнікаў узняўся плач вялікі: «О гора! Як нам змагацца, калі ідуць супраць нас ваяры, узброеныя бліскавіцамі, якімі б'юць нас без жалю. І бачым апрача таго: стаіць жанчына цудоўная, вялікая, сонцападобная і мёртвых уздымае на дапамогу і пасылае іх супраць нас!» [124. 133] Мяркурый быў усечаны мячом, як мяркуюць, сынам татарскага волата. Сам святы прынёс сваю галаву ў Смаленск і з ёю ў руках засведчыў перад вернікамі саборнага храма пра перамогу над татарамі і дапамогу Царыцы Нябеснай. Так быў, паводле святога падання, абаронены Смаленск ад татарскага нападу ў 1239 г., пасля гэтага татары ўжо не адважваліся больш на асаду горада.

У пакаленнях смальян жыве пасмяротны наказ Мяркурыя: «Скажы месцічам, каб павесілі зброю маю — кап'ё і шчыт над труною маёю. А калі здарыцца гораду якое ліха, хай вынясуць іх, славячы Бога і Ягоную Маці, згадваючы мяне, раба Божага Мяркурыя, і дасць вам Гасподзь Бог перамогу ад гэтай зброі, будуць зняслаўлены ворагі вашы» [124. 134]. З 1509 г. жыхары Смаленска абвяшчаюць Мяркурыя сваім нябесным абаронцам, устаўляюць яго святкаванне, змяшчаюць у святцах, а смаленскі епіскап Варсанофій (1504—1514) складае жыццё святога, службу ў гонар праведніка і завяршае справу кананізацыі мучаніка-воя. У тыя ж часы пішацца ікона Смаленскай Багародзіцы са святымі Аўрааміем і Мяркурыем Смаленскімі, якая шырока распаўсюджваецца па храмах ВКЛ і Масковіі.

Малітоўным і ратным подзвігам святых смаленскіх і была здабыта перамога над татарскім панаваннем. Да ліку шанаваных смальянамі землякоў належыць і святы Сімяон Смаленскі, які паходзіў з сям'і заможных гараджан. Інак Сімяон быў спадвіжнікам Сергія Раданежскага, сведкам усіх цудадзеванняў, якія адбываліся з ігуменам Троіцкай Лаўры. Менавіта апавяданнямі святога Сімяона, яго палярэднімі запісамі, быў натхнёны Епіфаній, аўтар жыцця Сергія Раданежскага.

Св. Сімяон Смаленскі, такім чынам, узнаўляе жывое звязно кантактаў і пераемнасці ранейшых усходнеславянскіх цэнтраў з новымі — з заснаванай вялікім раданежскім старцам лёсаноснай Троіца-Сергіевай Лаўрай, што сталася сэрцам Рускай Царквы і дзяржавы, якія ў далейшым Прамысленнем Божым пачалі адыгрываць ролю неадольнага фарпосту ў сусветным праваслаўі.

Асабліва адчайнае супраціўленне распаўсюджанню веры Хрыстовай на віленскіх землях аказала жрэчаская каста вайдэлатаў-вогнепаклоннікаў. Пачаткі хрысціянска-

га пасеву на Віленшчыне звязваюць з імем Елісея Лаўрышаўскага, выхадца з дынастыі літоўска-беларускіх князёў.

Святы Елісей, ігумен Лаўрышаўскі (памяць — 23 кастрычніка / 5 лістапада) сваім жыццём сцвердзіў, што вера хрысціянская здольная пераўтварыць самага пачварнага зверачалавека ў вобраз і падабенства Божае. Згодна Іпацеіўскага летапісу, сын Міндоўга Войшалк праліваў шмат крыві, не знаходзячы задавальнення, пакуль не заб'е некалькіх чалавек ў дзень, але ўсё ж Прамысленнем Божым ён адракаецца ад свайго зверападобнага жыцця, прымае святое хрышчэнне ў Наваградскім манастыры ігумена Грыгорыя на Палоніне. Пазней Войшалк ідзе на Святую Гару Афон, узбагачаны вопытам пустыннажыхарства ісіхастаў, вяртаецца на Радзіму і засноўвае на Нёмане паблізу Наваградка Лаўрышаўскі манастыр. Існуе версія, што пасля дынастычных забойстваў, ён адракаецца ад наследнага княжання на карысць зяця князя вальынскага Шварна. На Святы Вялікдзень Войшалк гіне ад рукі кума Льва, у помсту, што не яму, а брату Шварну, дасталіся беларуска-літоўскія землі. Цела Лаўрышаўскага ігумена пахавана ў царкве Міхаіла Вялікага [171. 141].

Некаторыя даследчыкі сцвярджаюць, што Елісеем Лаўрышаўскім быў не Войшалк, а сын князя Тройняты, прыдворнага Міндоўга. Ён засноўвае манастыр-лаўру, дзе жыве і князь Войшалк, якога 23 кастрычніка 1250 г. (па іншых звестках — 1267 г.), забівае ягоны выхаванец юнак-слуга. Разам з ім гіне ідэя праваслаўнага хрышчэння Наваградчыны і ўсёй Літвы.

У «Хроніцы Літоўскай і Жамойцкай» згадваецца версія заснавання Лаўрышаўскага манастыра Рымонтам сынам Тройдзена і княгіні мазавецкай. Засвойваючы кніжную асвету ў сваяка Льва Мсціслававіча, заснавальніка Львова, Рымонт настолькі ўсынавіўся ў Хрысце, што прыняў

манашаскі чын з імем Лаўрэнція (Лаўрыша). Пазней ён выпрошвае ў дзядзькі свайго Нарымонта на Наваградчыне месца пушчанскае для манастыра, дзе напачатку засноўвае цэрквы Успенскую і Узнясенскую. Варта адзначыць, што ў Лаўрышаўскай Лаўры ўжо па тым часе дзейнічаў скрыпторый па перапісванні і перакладанні богаслужбовых і навучальных кніг.

Мошчы ігумена Елісея праславіліся ацаленнямі апантаных дэманамі, яны абаранілі ў 1505 г. ваколіцы Наваградка ад татараў, прад якімі на манастырскім двары з'явілася нябесная ангельская конніца. Цуды ад мошчаў Елісея Лаўрышаўскага спрыялі хуткай яго кананізацыі на Віленскім саборы 1514 г. мітрапалітам Іосіфам Солтанам. У час пажару Лаўрышаўскай Лаўры мошчы святога зніклі пад сподам [171. 143].

Не меней драматычна складваўся лёс хрысціянства ў час валадарання князя Альгерда. У дзяцінстве ён быў ахрышчаны ў праваслаўе з імем Аляксандра. На думку гісторыкаў, яго ахрысціла праваслаўная маці. Выхаванне князя таксама было славянскім і праваслаўным, бо свае маладыя гады ён правёў у Віцебску і Полацку. Альгерд гаварыў на старабеларускай мове, шанаваў айчынныя традыцыі, захапляўся праваслаўнымі звычаямі. Яшчэ ў Віцебску ён пабраўся шлюбам з беларускай князеўнай Марыяй Віцебскай. Бацькі Марыі не пажадалі бачыць мужам сваёй дачкі язычніка. Альгерду давалося адкрыта выспавадаць сябе хрысціянінам, каб вянцацца па праваслаўных звычаях з Марыяй Яраслаўнай († 1347). З набыццём годнасці князя літоўскага і атрыманнем пасады ў Вільні, тагачаснай сталіцы аб'яднаных беларуска-літоўскіх зямель, Альгерд стаў патронам усяго праваслаўнага і славянскага.

Менавіта пры Альгердзе старабеларуская мова набывае статус агульнадзяржаўнай: на ёй ствараліся законы і за-

ключаліся дыпламатычныя і гандлёвыя пагадненні з іншымі дзяржавамі.

Неўзабаве, дзякуючы намаганням княгіні Марыі, узводзіцца ў Вільні славуная царква ў гонар вялікамучаніцы Параскевы Пятніцы, імем якой пазней, адразу ж пасля згадвання Збаўцы Хрыста, прысягалі ўсе наступныя беларуска-літоўскія князі і каралі. Духаўніку жонкі святару Нестару князь дазваляе прапаведаваць хрысціянства. Яшчэ да Альгерда некаторыя месцічы прынялі святое хрышчэнне. Спачатку хрысціянамі становіліся толькі простыя людзі. Толькі праз духаўніка княгіні Марыі Нестара хрысціянства пачало распаўсюджвацца сярод заможных прыдворных. Сам Альгерд знешне хаваў сваю прыналежнасць да веры Хрыстовай, баючыся ўсемагутнага язычніцкага жраца Крывэ-Крывейта, патрабаваў ад падначаленых вернасці мясцовым звычаям. Становішча Альгерда ў княстве было няпростым, ён баяўся згубіць уладу менавіта з-за таго, што жрацы падбухторалі на антыкняжацкае паўстанне народ.

Пасля адыходу добрапамыснай княгіні Альгерд садзейнічаў узвядзенню ў Віцебску Благавешчанскага і Свята-Духава храмаў, але пад уціскам жрацоў, якія асабліва жорстка панавалі ў краі, ён вяртаецца ў язычніцтва і вымушаны стаць ганіцелем хрысціян.

Дружыннікаў Альгерда братоў Антонія, Іаана прывёў да веры згаданы раней святар Нестар, духаўнік княгіні Марыі. Адкрытае выспаўяданне веры ў прысутнасці двара прымусіла Альгерда змясціць Іаана і Антонія ў цямніцу.

Цямніца па Божаму Промыслу пераўтварылася ў своеасаблівае вучылішча добрапамыснасці. Па сведчанні сучаснікаў, каб прасвяціцца ў новай веры да турэмнага акенца Антонія, збіралася мноства людю, што расчаравалася ў язычніцкіх нормах і звычаях.

Патаемна ад Антонія Іаан спавяшчае Альгерда аб падпарадкаванні яго волі, застаецца пры двары, але адступніка аднолькава зневажалі і хрысціяне, і язычнікі. У глыбокім раскаянні ён звяртаецца праз духаўніка Нестара, каб брат дараваў яму грэх вераадступніцтва. Антоній патрабуе ад брата адкрыта абвясціць сябе хрысціянінам. Патаемнае прызнанне Іаана Альгерду не выклікала ў князя абурэння, выпаведніцтва ж у прысутнасці прыдворных вымусіла князя вярнуць Іаана да брата ў зняволенне. Раз'юшаныя жрацы патрабавалі неадкладнай смерці братоў. Спачатку быў павешаны на язычніцкім дубе 14/27 красавіка 1347 г. Антоній, праз 10 дзён быў катаваны Іаан.

Прыкладу мучанікаў, якія можна выпавядалі хрысціянскую ісціну, паследаваў трэці дружыннік, іх далёкі сваяк Круглец, у святым хрышчэнні Яўстафій. Пакуты яго былі як у часы першахрысціян. Яўстафію пераламалі косці, садралі скуру, адрэзалі нос і вушы. Знявечаны выпаведнік ішоў на смерць бадзёра, нават жрацы дзіваліся гэткаму цуду Божаму. Яго таксама павесілі на тым жа магутным дубе, як Антонія і Іаана. Целы мучанікаў пахавалі ў Мікалаеўскай царкве. На дубе, дзе пацярпелі мучанікі, ужо не быў пакараны ніводны чалавек. Мясцовыя паданні сведчаць, што на месцы святых пакут мучанікаў доўга быў бачны воблачны слуп, які нібыта сыходзіў з Нябёсаў.

Па Божаму Прамысленню кроў Віленскіх Мучанікаў сталася «зернем веры Хрыстовай» ва ўсім беларуска-літоўскім краі. Вялікі князь Альгерд не толькі свядома, пасля шлюбу з Юліяніяй, дачкой цвярскага князя Сімяона Іванавіча, вяртаецца ў лона хрысціянства, але і прыводзіць да веры дванаццаць сыноў, двор, дружыну, на месцы казні будзе царкву ў гонар Прасвятой Троіцы (зараз там манастыр з кафедральным Свята-Духавым саборам) і непасрэдна часоўню для Вастрабрамскай іконы Божай Маці. Згод-

на прадстаўлення мітрапаліта Кіпрыяна да Канстанцінопальскага Патрыярха Філафея, Альгерд спрыяе кананізацыі знойдзеных нятленнымі астанкаў Віленскіх мучанікаў Антонія, Іаана, Яўстафія, а сам у прадчуванні адыходу да Госпада па жаданні супругі Юліяніі прымае схіму з імем Аляксея.

Сацыяльнай сілай, якая аказалася здольнай абараніць праваслаўе на беларускай нацыянальнай глебе ў найскладанейшых умовах уніі і паланізацыі, сталі праваслаўныя брацтвы, у чымсьці наследаваўшыя ідэі і арганізацыю вышэйпамянёных славурых паўднёваславянскіх школ. Падкрэсліваем, яны і зрабіліся матэрыяльнымі носьбітамі II паўднёваславянскага ўплыву, здолеўшы ахапіць усе слаі праваслаўнага насельніцтва — ад сялян да магнатаў. На палітычную арэну выходзіла трэцяе саслоўе, фактычна яго рэкруціравалі беларуска-ўкраінска-літоўскія магнаты для абароны сваіх інтарэсаў ад шляхты польскай. І амаль на два наступныя стагоддзі брацтвы сталі абаронцамі нацыі і яе веры. «Маючы на сваім чале апазіцыйную магнатэрыю, брацтвы маглі праз яе рабіць уплыў на сойм, маглі карыстацца з тых правоў, якія давала шляхціцам дзяржава. Шляхціц ці магнат-братчык у Вальным Сойме і на сойміках быў абаронцаю палітычных, нацыянальна-культурных інтарэсаў братчыкаў: мяшчан і сялян...» [99. 143—144]

Гарачай патронкай праваслаўных брацтваў, разам са славурымі родамі Астрожскіх, Слуцкіх, Алелькавічаў, Хадкевічаў, Саламярэцкіх, была вялікая княгіня Алена Іванаўна.

Менавіта Алена Іванаўна, услед за дзеячамі II паўднёваславянскага ўплыву мітрапалітамі Кіпрыянам Кіеўскім і Грыгорыем Цамблакам, інакамі-выспаведнікамі Максімам Грэкам і Іаанам Вішанскім з дзяржаўнай вышынні ўсвядоміла гістарычную важнасць новай хвалі асветніцкага Адраджэн-

ня, абуджанага рухам ісіхастаў і ўжо пашыранага ў Масковіі праз маці яе царыцу Сафію Палеолаг і прыдворне кола грэчаскіх хрысціянскіх гуманістаў.

Гістарычная павага да праваслаўя каралям Рэчы Паспалітай і вялікім князям літоўскім давалася нялёгка. Згодна ўмоў Гарадзельскага прывілею 1413 г. інстытуты дзяржаўнага кіравання былі пабудаваны на польскі ўзор, і афіцыйнай рэлігіяй лічылася каталіцкая, вышэйшыя іерархі якой — біскупы — уваходзілі ў Раду Паноў. Праваслаўным іерархам такая годнасць не надавалася. У сваю чаргу беларуска-ўкраінскія магнаты актыўна супрацьдзейнічалі пракаталіцкаму ўціску. Унія ў Княстве не прыжылася ні пры мітрапаліце Місаілу, ні пры Макарыю, і толькі Іосіф I Балгарыновіч схіліўся перад каталікамі, садзейнічаў пераводу ў «крымскі закон» жонкі караля Аляксандра Алены Іванаўны. Наступныя іерархі Праваслаўнай царквы Іона II (1503—1507), Іосіф II Солтан (1507—1521) і Іосіф III (1522—1534) праводзяць рашучыя захады на ўмацаванне ўсходнесвятаайцоўскай традыцыі, яны справядліва лічацца заснавальнікамі беларускай праваслаўнай артадаксіі.

Паўставала рэальная пагроза разрыву лучнасці Польшчы і ВКЛ. Таму ў канцы праўлення Аляксандра назіраюцца карэнныя змены ў рэлігійнай палітыцы. Уяўляе цікавасць устаўная грамата за 16 ліпеня 1503 г. для Віцебскай зямлі, згодна якой не прычылася вяртанню насельніцтва ў праваслаўную веру: «который будут литвин, або лях, крещены... в Витебску в русскую веру, а хто из того роду и теперь живет, того нам не рушити, права их христианского ни в чем не ломити» [46. 241].

На думку гісторыкаў Царквы, дзякуючы прамысляльнай дапамозе Царыцы Нябеснай, з перанясеннем ў сталіцу Вялікага княства Літоўскага — Вільню Яе іконы Адзігітрыі, было карэнным чынам зменена становішча праваслаўнай

царквы, пачалося адраджэнне праваслаўя. Гэта абумоўлена і патранатам каралевы Алены Іванаўны над праваслаўнай царквою ў дзяржаве.

Сярод моцных, рашучых і ўладных князёў і каралёў Алена Іванаўна вылучалася надзвычай мяккім, мудрым і спагадлівым характарам. Вось як у «Хроніцы Быхаўца» апісана ўражанне сватоў і паслоў ВКЛ ад маладзенькай князёўны Алены: «А калі ўбачылі яе паслы, падумалі, што гэта ангел у чалавечым абліччы, і, разгубіўшыся ад такога пенкнаты, стаялі як укапанья. А потым упалі да ног яе, просячы, каб князя і гаспадара іх у ласцы сваёй захавала, а яна заплакала» [320. 165].

У беларускай і польскай гісторыі гэтая вялікая княгіня і каралева ўпадабняецца біблейскай Руфі, жонцы радавітага Ваоза, прабабцы Давіда, прашчурна Ісуса Хрыста. Алена Іванаўна гэтак жа шчыра палюбіла давераны ёй лёсам і воляю Божай народ, як і біблейская Руфь. На землях Рэчы Паспалітай і ВКЛ княгіня Алена Іванаўна стала апякункай рэлігіі, навукі і мастацтва. Прыродная мудрасць, стрыманасць, гарманічнасць характару княгіні Алены ўразілі рымскага папу, які пераканаў маці Аляксандра, каралеву Альжбету, у плённасці гэтага сужонства. У сувязі з пагранічнымі канфліктамі паміж Масковіяй і Рэччу Паспалітай, пыхлівасцю і фанабэрствам польскага магнацтва, якое лічыла сябе ледзь не высакароднейшым у Еўропе, Алена Іванаўна адмовілася каранавацца на Уладарства Польскае і не прысутнічала на каранацыі Аляксандра Ягелончыка (12 снежня 1501 г.), у Кракаў яна прыехала толькі 4 лютага 1502 г. Нягледзячы на яе праваслаўнае веравызнанне, скароны высакародствам душы княгіні Алены, папа рымскі Юлій II абвясчае яе шлюб з каралём Аляксандрам як каралеўскі і дазваляе Алене Іванаўне мець годнасць каралевы польскай (1505 г.). Кароль Аляксандр увесь час раіўся са сваёй жон-

кай у справах дзяржаўных, неаднойчы аб'язджаў з ёй польскія і беларуска-ўкраінскія землі. У 1506 г. у час нашэсця татараў на ВКЛ княгіня Алена дапамагала свайму цяжка хвораму мужу сфарміраваць апалчэнне і накіраваць яго супраць ворага пад кіраўніцтвам М. Глінскага.

Разгледжаны намі ў асобах і духоўна-культурных падзеях працэс першапачатковай рэцэпцыі евангельскай асветы на беларускіх землях вымагае тэарэтычнага абагульнення ў рамках выкладзенай ва ўступе аналітычнай канцэпцыі гісторыі этнасаў. З адзначаных складнікаў канцэпцыі: культурна-гістарычны тып і архетыпізацыя этнічнага жыцця, прадстаўлены ў дадзеным раздзеле матэрыял дазваляе разгледзець у якасці ўнутранага гістарычнага механізма дзейнасць выдатных дзяржаўных асоб і духоўных асветнікаў як звенні гістарычнага працэсу ў важнейшай для таго этапу сферы хрысціянізацыі і абноўленага жыццёбудавання.

Тэорыя архетыпа (грэч. *archē* — пачатак, прынцып + *tóros* — вобраз), якую абгрунтоўвалі Філон Александрыскі, Роберт Оуэн, Карл Юнг, як бессвядомыя першасныя правобразы ў сімваліцы, міфах і вераваннях народаў, у сучасных даследаваннях у пашыраным значэнні тэрміна перанесены на гістарычнае жыццё народаў для апісання звенняў пераемнасці, перадачы ў пакаленнях унутранай кодавай самасці этнаса і яго культуры. Архетып аказваўся надзвычай ёмістым паняццем, мадэллю для характарыстыкі этнічнага дзеяння і яго трансфармацыі на ўзроўневых лініях: 1) гістарычных асоб, 2) духоўнай свядомасці і народных ідэалаў, 3) культурнага выяўлення этнічнага духу ў вусна-паэтычнай і прафесійнай творчасці. Вытлумачваць працэсы трансфармацыі гістарычнай дзейнасці выдатных асоб у план грамадскай ідэалогіі пачынаў вядомы рускі гісторык В.В. Ключоўскі, які зазначаў: «Ёсць імёны, якія насілі

гістарычныя людзі, што жылі ў вядомы час, спраўлялі гістарычна вядомую жыццёвую справу, але імёны, якія ўжо страцілі храналагічнае значэнне, выступілі па-за межы часу, калі жылі іх носьбіты. Гэта таму, што справа, здзейсненая такім чалавекам, па сваім значэнні далёка выходзіла за абсягі свайго веку, сваім добратворным дзеяннем глыбока захапіла жыццё далейшых пакаленняў, што з асобы гэтага дзейніка ў святломасці пакаленняў паступова спадала ўсё чалавечае і мясцовае, і яна з гістарычнага дзеяча пераўтварылася ў народную ідэю, а сама справа яго з гістарычнага факта зрабілася практычнай заповеддзю, заповітам тым, што мы прывычаліся называць ідэалам» [122. 64—65].

Вучоны фактычна па-новаму, з дастатковай несупярэчліваасцю вырашае антынамічную дылему аб рухаючых сілах гісторыі (асоба ці масы) праз механізм архетыпізацыі (хоць і не ўжывае тэрміна) дзейнасці выдатных дзеячоў у формы ідэалогіі, «народнай ідэі», «практычнай заповедзі», «заповіту», «ідэала» як узору для пераймання і пасіянарнага ўздыму масы. Прыгадаем, што і даследчыкі славунай культурна-гістарычнай школы разглядалі архетыповы ідэал як арганічнае ўвасабленне духа народа ў розныя моманты яго жыцця [134. 173—174; 127. 184—185]. Як бачым, да гэтай ключавой у сучаснай гістарыяграфіі ідэі гуманітарныя дысцыпліны набліжаліся агульным фронтам пазнання.

Разгорнутая намі архетыповая лінія родапачынальнай каў, што ў рэўнасці першаевангельскай любові здзейснілі хрысціянізацыю беларускіх зямель, у абсягу нашага даследавання пазней прадоўжыцца ў новых гістарычных абставінах пры ўскладненых культурных задачах у выдатных постацях Ф. Скарыны, К. Астрожскага, кагорты славуных айчынных лексікографу і граматыстаў, знаных кніжнікаў і бібліеістаў Супрасьляскага манастырскага цэнтра, палымяных апалагетаў праваслаўя ў бесчасоўе уній, пакаленняў

духоўных падзвіжнікаў перыяду Кіева-Магілянскай Акадэміі, дзейнасць якіх будзе разгледжана ў адпаведных раздзелах працы.

Добрадаіны I паўднёваславянскі ўплыў на рэгіён усходняй Славіі, высокі пасіянарны ўзровень яго рэцэпцыі Кіеўскай, Полацкай, Турава-Пінскай і Пскова-Ноўгарадскай Руссю знаменавалі адну з буйнейшых асветніцкіх хваляў славянскага Адраджэння, з'явілі сабой эпоху пашырэння багатай хрысціянскай культуры сярод новадалучаных народаў.

II ПАЎДНЁВАСЛАВЯНСКІ ЎПЛУЎ. ДЗЕЙНАСЦЬ КІПРЫЯНА КІЕЎСКАГА, ГРЫГОРЫЯ ЦАМБЛАКА

Амаль адначасова з паўднёва-ўсходнімі рэгіёнамі з канца XIII, асабліва XIV—XVI стст., калі на гістарычную арэну выходзіць вялікае дзяржаўнае ўтварэнне ВКЛ, пачынаецца якасна новая хваля нацыянальнага Адраджэння. Стварэнне новых зводаў Св. Пісання, узнікненне ўласных граматыка-лексікаграфічных, рыторыка-гамілетычных, агіяграфічных помнікаў, тырнава-рэсаўскае выпраўленне кніжнае ў Балгарыі і Сербіі ініцыравалі складванне айчынай багаслоўскай школы, як працягу багатай візантыйска-афонскай і паўднёваславянскай традыцыі хрысціянскага асветніцтва. Калі мець на ўвазе беларускае (падкрэслім, духоўнае) Адраджэнне, то яго росквіт прыпадае на часы другога паўднёваславянскага ўплыву.

Другі паўднёваславянскі ўплыў, эпіцэнтрам якога было не толькі, як прынята лічыць, Маскоўскае княства, але, магчыма, яшчэ ў большай меры, землі Вялікага княства Літоўскага, абумоўлены складанымі зрухамі ў праваслаў-

ным свеце, канчатковым вынікам чаго з'явілася вядомае перамяшчэнне рэлігійных цэнтраў.

У канцы XIV ст. пад націскам ваяўнічай Асманскай імперыі палі Балгарыя і Сербія, а ў 1453 г. — Канстанцінопаль. У выніку візантыйскія праваслаўныя традыцыі перайшлі да сваіх ўсходніх пераемнікаў — Кіеўскай і Маскоўскай мітраполіі.

Носьбітамі другога паўднёваславянскага ўплыву былі прадстаўнікі ісіхазму, якія лічылі, што вянец існавання чалавечай душы — асабістае «абажэнне», узвышэнне чалавека ў сыноўняй любові праз Ісуса Хрыста і Святога Духа да Госпада. Гэта быў своеасаблівы тып падзвіжнікаў, якія, нават ахвяруючы ўласным вечным збавеннем, ішлі вырастоўваць «мір» ад граху і заганаў.

Знамянальная гісторыя станаўлення ісіхазма як новай хвалі духоўнага адраджэння. Пачынальнікам гэтай плыні багаслоўскай думкі на землях усходнехрысціянскай Царквы лічыцца святы Грыгорый Сінаіт. Трагічныя падзеі свайго часу прымусілі афонскага манаха перасяліцца ва Фракію ў пустыню Парорыя (на мяжы Візантыі і Балгарыі). Праз дапамогу свайго вучня інака Феадосія (балгарына паходжаннем) Грыгорый Сінаіт атрымаваў падтрымку балгарскага цара Іаана-Аляксандра, які будзе для падзвіжніка манастыр і ўмацаваную вежу (пірг), але неўзабаве пасля спачыну праведніка туркі разбураюць гэты храмавы комплекс. Пазней для святога Феадосія цар Іаан-Аляксандр узводзіць манастыр у балгарскім селішчы Каліфаравы. Ігумену Феадосію было прароцтва, што заснаваная ім пустынь, падобна Святой Гары Афонскай, будзе квітнець інакамі. Балгарскія даследчыкі, у прыватнасці, П. А. Сырку [268. 162—163; 290, 9—237], параўноўваюць дзейнасць Грыгорыя Сінаіта і Феадосія Тырнаўскага, з укараненнем імі ў практыку мясцовых манастыроў Сінайскага (відазмененага Іеруса-

лімскага) статута агульнажыхарства, з подзвігам заснавальніка манаства і справы хрысціянскай асветы Савы Асвечанага. Паступова балгарскія манастыры ўмацоўваюцца арганізацыйна і гаспадарча, таму з іх сцен выходзяць такія славуць дзеячы асветы, як патрыярх Яўфімій Тырнаўскі, яго выхаванцы мітрапаліты Кіпрыян Кіеўскі і Грыгорый Цамблак.

Сам жа Яўфімій быў вучнем і духоўным чадам старца Феадосія Тырнаўскага, выконваў абавязкі яго намесніка ў Каліфараве, спадобіўся бачання прароцтваў Гасподніх пра паланенне Балгарыі туркамі і заняпад пустыні.

Кіпрыян Кіеўскі (каля 1330 — 16.9.1406) быў малодшым сучаснікам і аднадумцам патрыярха Яўфімія, нават, мажліва, яго сваяком, ён таксама атрымаў царкоўнае выхаванне і адукацыю ў Тырнаве, нёс паслушэнства ў манастыры свяціцеля Грыгорыя Сінаіта. Некаторыя даследчыкі выказваюць меркаванні, што Яўфімій і Кіпрыян адначасова неслі інацкае паслушэнства ў Каліфарайскім манастыры. Відаць, прыналежнасцю да Тырнаўскай багаслоўскай школы вытлумачваецца такая самаахвярная любоў да кніжнасці ў свяціцеля Кіпрыяна. Пазней у сваім місіянерстве на ўсходнеславянскіх землях ён імкнуўся правесці літургічную рэформу канстанцінопальскага патрыярха Філафея, увёў амаль адначасова з грэчаскай царквою ўшанаванне славутага ісіхаста Грыгорыя Паламы як святога. Мітрапаліт Кіпрыян вядомы і ўласнымі перакладамі з грэчаскай мовы шматлікіх чынапаследаванняў і службаў. Сам Кіпрыян лічыў сябе ісіхастам, руплівым прадаўжальнікам святой справы Грыгорыя Паламы і патрыярха Філафея: «І, я, змірэны, узведзены быў на высокі прастол мітрапаліта ... свяцейшым Філафеем..., які пры жыцці з падзвіжніцкім клопатам пасвіў Хрыстовае стада, падвізаўся супраць ерасі Акіндзінавай і Варлаамавай, разбурыўшы вучэнне іх сваімі

павучаннямі...» [132. 91—92]. П паўднёваславянскі ўплыў спрыяў магутнай духоўнай еднасці праваслаўных народаў усяго свету, увядзенню ва ўсіх манастырах XIII—XIV стст. Грэцыі і славянскіх краін Іерусалімскага ўстава Савы Асвечанага. Праз мітрапаліта Кіпрыяна ён быў распаўсюджаны ва ўсходнеславянскіх абіццелях.

Для прадухілення пагранічных канфліктаў паміж ВКЛ і Масковіяй 2 снежня 1375 г. патрыярх Філафей высвячае Кіпрыяна ў мітрапаліта Кіеўскага, Рускага і Літоўскага з тым, каб пасля адыходу маскоўскага мітрапаліта Аляксея, ён аб'яднаў Кіеўскую і Рускую мітраполіі [181. 150], што адбываецца ў лютым 1389 г. ужо пры канстанцінопальскім патрыярху Антоніі.

У 1391 г. менавіта мітрапаліт Кіпрыян вянчае дынастычны шлюб дачкі Вітаўта Сафіі з маскоўскім князем Васілём I, сынам Дзімітрыя Данскога.

Прыгадаем драматычныя абставіны праваслаўнага жыцця грэкаў і славян, што спрыялі абранню архімандрыта Кіпрыяна мітрапалітам Кіеўскай кафедры.

З 1354 г. у выніку асманскай экспансіі Малой Азіі пачынаецца няўпыннае заваяванне туркамі Візантыі, аслабленай грамадзянскай вайной 1341—1347 гг., дзе туркі былі і наёмнікамі і саюзнікамі. Урад недалёкага палітыка Андроніка III Палеолага пачынае шукаць збліжэння з каталіцкім Захам. І тагачасны патрыярх Філафей, буйны тэолаг, мудры і дальнабачны палітык, энергічны дзяржаўны дзеяч, робіць ўсё магчымае, каб спыніць няўхільную пагрозу турэцкага палону [223. 133, 147]. І натуральна, саюзнікамі, абаронцамі, перш за ўсё, бачыліся яму ўсходнія славяне, этнічныя духоўныя спадчыннікі былой Кіеўскай Русі. У выніку складаных адносін паміж Масковіяй і Княствам Літоўскім даводзілася выбіраць, хто з іх асноўны саюзнік, хто больш дальні. Альгерд адразу быў гатовы прызнаць

дзяржаўнай рэлігіяй праваслаўе, а ў Вільні праводзіць палітыку «Трэцяга Рыма». Але Малая Русь была звязана барацьбой з нямецкім ордэнам. Масковія, якая даўно імкнулася пазбавіцца татарскае навалы, лепш ведала мусульманскі свет, і страта яе ў якасці бліжэйшага саюзніка рабіла бяздзейным усялякі, няхай сабе і самы цесны, літоўска-візантыйскі альянс.

На ролю свяціцеля, які не толькі падыме Масковію і саюзныя войскі славянскіх пабрацімаў на барацьбу з татарамі, але і аб'яднае ў адну мітраполію былую Русь, створыць усходне-паўднёваславянскую злучанасць, і быў абраны архімандрыт Кіпрыян. Адносна яго паходжання і дагэтуль не сціхаюць спрэчкі. Рускія вучоныя схільны бачыць яго выхадцам са знакамітага балгарскага роду Цамвлакаў. Беларускія даследчыкі, у прыватнасці, Вацлаў Ластоўскі, а ўслед за ім і Уладзімір Казбярук, не выключаюць яго «літоўскі» радавод [144. 136]. Такое меркаванне, дарэчы, выказваў архімандрыт Амфілохій, калі ўдзельнікам Трэцяга і Чацвёртага археалагічных з'ездаў прапаноўваў цытаты з твораў Кіпрыяна, каб даследчыкі маглі ацаніць старабеларускі характар мовы яго твораў [111. 222]. Выключныя місіянерскія здольнасці Кіпрыяна выявіліся яшчэ раней ва ўдалых захадах па прымірэнні балгарскай і сербскай цэркваў з Візантыяй. Асабліва няпроста складваўся лёс праваслаўя ва ўсходнеславянскіх землях. Туды ў першую чаргу і накіроўваўся Кіпрыян. Летапісы паведамляюць аб з'яўленні кір Кіпрыяна на ўсходнеславянскіх землях у 1373 г. з мэтай прымірэння літоўскага і цвярскага князёў з мітрапалітам Аляксеем. 9 сакавіка 1374 г. пасвячэннем цвярскага епіскапа Яўхімія і стварэннем кааліцыі рускіх і літоўскіх князёў у Пераслаўі Залескім для барацьбы з татарамі заканчваецца яго візіт у Масковію. Але гэты над-

звычай выгадны саюз быў парушаны здрадніцтвам цвярскага князя Міхаіла.

Асабліва пльэннай была місіянерская дзейнасць Кіпрыяна ў Княстве. Ён нават змог дабіцца згоды ад князя Альгерда на кананізацыю забітых ім жа па язычніцкім звычай літоўскіх мучанікаў хрысціян Кругляца-Антонія, Няжылы-Івана і Кумца-Яўстафія. Мошчы віленскіх мучанікаў былі перавезены ў Канстанцінопаль для праслаўлення. Пазней у перапісцы з Сергіем Раданежскім і яго пляменнікам ігуменам Феадорам, у прыватнасці, у лісце ад 23 чэрвеня 1378 г. кір Кіпрыян так пісаў пра сваю дзейнасць: «Калі ж быў я ў Літве, многіх хрысціян з горкага палону вызваліў. Шмат з тых, што не ведалі Бога, праз нас пазнавалі сапраўднага Госпада і да праваслаўнай веры святым хрышчэннем прыйшлі. Цэрквы святыя ставіў. Хрысціянства ўмацаваў. Месцы царкоўныя, запушчаныя ў даўнія гады, сваім намаганнем далучыў я да мітраполіі. Новы гарадок Літоўскі (суч. Наваградак) даўно адпаў, і яго аднавіў і вярнуў мітрапаліту дзесяціну і сёлы. У Валынскай зямлі тое ж самае зрабіў. Колькі гадоў стаяла Уладзімірскае епіскапства без уладыкі, запушчела. Я ўладыку паставіў і месцы аднавіў ... і дамагаюся справядлівасці, каб пасля смерці маёй засталіся яны таму, каго Бог па праўдзе абярэ» [111. 224—225].

Але разлад паміж Масковіяй і Літвою абвастрыўся. Па занятасці перакладам Новага Запавета ў заснаваным ім Чудавым манастыры, састарэлы мітрапаліт Аляксей, які цесна жывуў з дваром князя маскоўскага, не мог цікавіцца праблемамі праваслаўных Вялікага княства Літоўскага. Улада і аўтарытэт святарства ў краі пахіснуліся, парушаліся царкоўная іерархія і ўстаў, князі і магнаты не адчувалі над сабой святарскага нагляду, нябёснае хілілася падпарадкаўванню зямному.

Літоўскае насельніцтва патрабавала мітрапаліта, які б адстойваў яго інтарэсы, абараняў ад язычнікаў і лацінян, а не толькі пасылаў давераных людзей збіраць дзесяціну. Наспяваў канфлікт. І ўсё ж усяленскі патрыярх Філафей знайшоў выйсце. У 1375 годзе ён надае годнасць мітрапаліта кіеўскага і літоўскага Кіпрыяну з тым, каб пасля смерці Аляксея, ён злучыў абедзве часткі ўсходнеславянскай мітраполіі. Незадаволены гэтай палітыкай Дзімітрый Данскі, пасля няўдалых спроб пасадзіць свайго кандыдата ў мітрапаліты, у 1381 г. запрашае кір Кіпрыяна ў Масковію. Але праз год кір Кіпрыян зноў у Княстве Літоўскім, сваёй духоўнай уладай змякчае вынікі палітыкі князя Ягайлы, нейтралізуе супрацьстаянне праваслаўных і лацінян, нават пераправіў епіскапа тураўскага ў маскоўскі Сіманаў манастыр, калі ўзнікла пагроза яго жыццю.

Праваслаўнай царквой вялікі духоўны асветнік усходняга славянства кананізаваны да ліку святых [166. 121—124].

Кіпрыян пакінуў пасля сябе яркую багаслоўскую спадчыну. Акрамя вышэйпамянёнага, адзначанага глыбокімі багаслоўскімі ідэямі эпісталярэя да Сергія Раданежскага і ігумена Феадора ў час канфлікту Кіпрыяна з Маскоўскім князем [224. 195—204; 112, 5—9], за беларускім свяціцелям лічыцца рэдакцыя «Жыцця Пятра мітрапаліта» з аднайменнай «Службы...», «Канон ко Господу нашему Иисусу Христу и ко Пречистой Богородице», «Молитва разрешити царя и князя и всякаго христианина», «Последование проведению над умершим младенцем», уласныя малітвы, пераклады з грэчаскай на царкоўнаславянскую мову (беларускай рэдакцыі), «Сборника церковныхъ правилъ», «Лѣствицы преп. Іоана съ толкованиями», «Творений св. Дионисия Ареопагита» і інш... [47. 334—336; 48. 266]. Дзейнасць мітрапаліта Кіпрыяна моцна паўплывала на ўсходнеславянскае летапісанне канца XIV — пачатку XV ст., у пры-

ватнасці, па яго ініцыятыве пачаў складацца першы агульнарускі звод (завершаны ў 1408—1409 гг.), які пазней атрымаў назву Тройцкага летапісу.

Пазней місіянерскую дзейнасць у ВКЛ самааддана працягваў Грыгорый Цамблак, які ў 1406 г. упершыню наведаў беларускія землі па запрашэнні мітрапаліта Кіпрыяна.

Пасля трагедыі на Косавым полі (1389 г.) ён накіроўваецца місіянерам на ўсходнеславянскія землі, працяглы час служыць у розных храмах ВКЛ.

Сабор епіскапаў у Наваградку восенню 1414 г. пры падтрымцы Вітаўта абраў Грыгорыя Цамблака на чале асобнай Літоўскай мітраполіі. Вясной наступнага года ён пераносіць сталіцу мітраполіі са спаленага ханам Эдыгеем Кіева ў Вільню, а ўласнай рэзідэнцыяй абірае Наваградак, славыты (ужо згаданай) Замкавай іконай Багародзіцы, пад Пакровам якой абіраўся мітрапалітам Грыгорый Цамблак.

У 1418 г. на чале 300 прадстаўнікоў з ВКЛ, Вялікага Ноўгарада, Вялікай Арды, Малдавіі мітрапаліт Грыгорый прымае ўдзел у Канстанцкім саборы, дзе двойчы звяртаецца да прысутных з прывітальнымі словамі («Прывітальнае слова папе Марціну V» і «Прывітальнае слова айцам Канстанцкага сабору»). Дэлегацыя праваслаўных іерэяў спазнілася, таму не здолела абараніць Яна Гуса, але да уніі не схілілася. Пра глыбінны артадаксальны патрыстычны падмурак, праваслаўны характар творчасці ўжо сведчылі першыя казанні Грыгорыя Цамблака 1397—1400 гг., што ўзніклі на землях Візантыі і Афона: «Слова пахвальнае велікамучаніку Георгію», «Слова пахвальнае сарака пакутнікам», «Слова пахвальнае прароку Іллі», «Слова на Вялікі Чацвер», «Слова на Вялікую Пятніцу» і інш.

Царкоўная гістарыяграфія даносіць да нас звесткі пра Грыгорыя Цамблака як найадукаванейшага багаслова і прамоўцу, настаецеля манастыроў Дэчанскага ў Старой Сербіі

і Пантакратара ў Візантыі. І ўжо ў той час пасля складання жыцця і службы святому каралю Стэфану Дэчанскаму, нацыянальнаму герою сербаў, а таксама «Слова аб пераносе мошчаў святой Петкі з Тырнава ў Сербію» (што мела месца на мяжы X—XI стст.) імя Грыгорыя Цамблака, як красамоўнага гімнографа, майстра панегірычнага жанру, становіцца вядомым у славянскім свеце.

У час прэсвіцэрства ў малдоўскай Сучаўскай царкве (1401—1403) славытым пісьменнікам былі створаны для праслаўлення выспаведніка пачатку XIV стагоддзя Іаана Новага: «Жыццё Іаана Новага Белгарадскага» (а таксама «Служба святому Іаану Новаму», «Пакуты святога Іаана Новага»), «Слова пахвальнае тром отракам і прароку Даніілу», «Слова аб нябожчыках», «Слова пахвальнае Пятру і Паўлу» і інш.

На землях ВКЛ мітрапалітам Грыгорыем напісаны звыш 10 твораў: «Пахвальнае слова Яўфімію Тырнаўскаму», «Пахвальнае слова святому Дзімітрыю», «Выспавяданне веры», «Як трымаюць немцы веру», «Слова на Прачыстую», «Слова на Узнясенне» і інш., сціхіра «На Прачыстую», Грыгорый Цамблак удзельнічае ў складанні «Акруговай граматы» і «Апраўдальнага паслання заходнерускіх епіскапаў» (1419). Творы Грыгорыя Цамблака былі вельмі пашыраны на землях Беларусі, яго талент лічылі непераўзыхдным узорам і параўноўвалі з красамоўствам Кірыла Тураўскага. Пропаведзі мітрапаліта Грыгорыя змяшчаліся ў «Гаржэственніках», «Жыццях святых», «Чэщях-мінеях», «Саборніку» (1642), у кнігах Супрасльскага, Слуцкага Свята-Троіцкага, Жыровіцкага, Аршанскага, Лаўрышаўскага і інш. манастыроў. Адзначым, што ў скрыпторыі Кірыла-Белазёрскага манастыра была складзена «Кніга Грыгорыя Цамблака» (рукапісны збор яго пропаведзей), пазней у тым

жа XV стагоддзі дзяк Андрэй падрыхтуе да выдання 18 «Слоў» мітрапаліта-красамоўцы.

Прынята традыцыйна лічыць датай смерці Грыгорыя Цамблака канец 1419 — пачатак 1420 г., але знаходкі А. І. Яцімірскага (1904) выклікалі да жыцця версію, што, стомлены марнасцю свету і несправядлівымі абвінавачваннямі Грыгорый Цамблак прымае вялікую схіму пад імем Гаўрыіла ў Нямецкім манастыры ў Малдовіі, там і памірае каля 1452 г. [109. 207—210; 283. 151—154; 282. 458—459; 10. 349; 287. 116—118; 288. 36—41].

Услед за мітрапалітамі Кіпрыянам Кіеўскім і Грыгорыем Цамблакам, носьбітам II паўднёваславянскага ўплыву на землях Масковіі і ВКЛ быў славыты афонскі манах святы Максім Грэк (у міру Міхаіл Трыволіс). Святы Максім Грэк (каля 1470—1556) нарадзіўся ў сям’і знакамітых саноўнікаў, набліжаных да апошняй дынастыі візантыйскіх імператараў Палеолагаў, з пабожнага роду Трыволісаў нават паходзіў канстанцінопальскі патрыярх. Пасля пачатковай хатняй адукацыі юнак навучаецца ў Парыжы ў вяльможнага грэка Іаана Ласкарыса багаслоўю, філасофіі, гісторыі, рыторыцы, старажытнагрэчаскай, лацінскай, французскай і італьянскай мовам, пазней засвойвае курс друкарскага майстэрства ў венецыянца Альда Мануччы. Неўзабаве Грэк едзе ва Фларэнцыю да нескаронага Саванаролы. Уражанне ад трагічнага спачыну палымянага фларэнційца паскорыла прыняцце Максімам інацкага пострыгу на Афоне [69. 19—26]. Пазней настаўнік Максіма Грэка Іаан Ласкарыс пераязджае ў Венецыю ў якасці пасла Людовіка XII, перавозіць на Афон 200 старажытных кніг. Менавіта ў Ватапедскай Добравешчанскай абіцелі, дзе былі сабраны гэтыя кнігі, і селіцца Максім Грэк у 1507 г.

Слава пра вучонасць ватапедскага інака дасягнула і Масковіі. Сын Іаана III і грэчаскай царэўны Сафіі Палео-

лаг, вялікі князь Васіль I Іаанавіч запрашае вучонага грэка апрацаваць дзяржаўныя кнігасховішчы і пісьмовыя помнікі сваёй маці, прывезеныя з Візантыі.

Значым, што ў скарбніцы Сафіі Палеолаг былі вельмі рэдкія кнігі, дасланыя ёй патрыярхамі. Справа ў тым, што пад пагрозай вынішчэння туркамі хрысціянскіх святыняў, грэкі перадалі многія кнігі рымлянам, якія творы пераклалі, а арыгіналы спалілі [220. 12—13]. Такім чынам, скарбніца Сафіі Палеолаг засталася адзіным сховішчам грэчаскіх праваслаўных першакрыніц. У Масковіі вялікакняжацкая бібліятэка праіснавала да «смутных» часоў. Старагрэчаскую святаайцоўскую спадчыну захавалі толькі пераклады Максіма Грэка, найбольш увасобленыя ў яго Тлумачальнай Псалтыры. Паўстала надзённая неабходнасць працягу справы выпраўлення кніжнага, распачатага мітрапалітамі Кіпрыянам і Цамблакам. Пераклад Евангелля з грэчаскай мовы мітрапаліта Аляксея быў толькі пачаткам справы.

У дапамогу Максіму былі вылучаны перакладчыкі, ноўгарадскія экзэгеты Дзімітрый Герасімаў і Уласій, якія адказвалі пры вялікім князі за сувязі з іншаземцамі, ведалі мову лацінскую і нямецкую. Да перакладаў Максім Грэк далучаў гістарычныя звесткі пра тлумачальнікаў.

Вучоны афонец пакінуў велізарную багаслоўска-літаратурную і філалагічную спадчыну. Ён перакладаў Дзеянні апостальскія і Тлумачэнне Іаана Златавуста на Евангелле ад Матфея і Іаана, Правілы апостальскія, усяленскіх і памесных сабораў, выбранае з кніг прарочаскіх з тлумачэннямі, «Жыцце Багародзіцы» Сімяона Метафраста. Славу ты грэк напісаў і больш за сто трыццаць дробных артыкулаў аб надзённых праблемах сучаснага яму ўсходнеславянскага жыцця, веры сляпой і ўсвядомленай. У «Слове ад Асобы Багародзіцы да ліхвяроў і злых людзей, якія каноны святыя спяваюць» грэчаскі падзвіжнік зазначае: «Тваё шмат-

лікае «радуйся» будзе прыемна..., калі ты адвернешся ад злосці, ілжы, блуду, рабавання чужой маёмасці, а пакуль ты прыгнятаеш гаротных, знясільваючы іх паборамі і працэнтамі, ты нічым не адрозніваешся ад язычніка і хрыстазабойцы, хаця і выхваляешся хрышчэннем..., якія б бясконцыя каноны і сціхіры прыгожым голасам і высокім воплем ты не спяваў» [220. 21]. У старабеларускіх кніжнікаў Максім Грэк карыстаўся асаблівым аўтарытэтам, яго ставілі побач з Іаанам Экзархам Балгарскім і іншымі славутымі першаасветнікамі. Сучаснікі звярталі асаблівую ўвагу на цікавасць Максіма Грэка да слова, яго сэнсавага напаўнення і стылістычных магчымасцей. Пра гэта сведчыць яго пераклад Псалтыры Тлумачальнай 1519—1521 гг., у супрацоўніцтве з вышэйзгаданымі ноўгарадскімі экзэгэтамі Дзімітрыем Герасімавым і Уласіем, абодва ўдзельнічалі ў складанні Генадзіеўскага звода Бібліі. Пра багаты перакладчы вопыт Максіма Грэка сведчаць «Слова отвещательные об исправлении книг русских».

Сярэдневяковае грамадства адчула патрэбу і неабходнасць сабраць і аб'яднаць усе тлумачэнні слоў і выказаў, якія данеслі стагоддзі перакладчай практыкі і экзэгетыкагерменеўтычнай інтэрпрэтацыі тэкстаў. Толькі такая мера дапамагла б узняць культуру працы над тэкстам і кнігамі (пры іх капіраванні, праўцы, новых перакладах і рэдакцыях).

Значнае месца ў спадчыне Максіма Грэка займае амасцікон «Толкованіе именамъ по алфавиту», які ў адным са спіскаў першай рэдакцыі так і названы «Азбукоўнікам». Гэты помнік стаўся сапраўдным дзяючам славянскай лексікаграфіі, як будзе паказана пазней, быў узяты за непасрэдны ўзор ранняй беларускай лексікаграфіяй.

Змест азбукоўніка ўдасканальваецца ў 2-ой рэдакцыі. Менавіта гэтая рэдакцыя і ўключаецца ў збор твораў Мак-

сіма Грэка. Старэйшыя спіскі дадзенай рэдакцыі былі непасрэдна звязаны з перакладчыцкай дзейнасцю святога Максіма. Аўтарытэт святога афонскага падзвіжніка быў настолькі вялікім, што ў спісках імкнуліся не згубіць ніводнага радка са «словаў» Максіма Грэка, захаваць некранутымі ўсе яго творы. У азбукоўніках шмат цытат са Св. Пісання, патрыстыкі, якія і з'яўляюцца літаратурнымі крыніцамі азбукоўнікаў [126. 29—37].

Славуты афонец імкнуўся правесці асабліва чыстую плынь хрысціянскага Рэнесансу. Не абмяжоўваючыся пастаўленай перад ім задачай на перакладу з грэчаскай мовы багаслоўскіх кніг, найперш палемічнай накіраванасці супраць лацінян, ён з манашаскім аскетызмам разгортвае справу Адраджэння ўсходнеславянскага праваслаўя, якое ў будучым бачыў апорай усяго славянства, галоўным абаронцам візантыйскай праваслаўнай веры, звязваючы свае спадзяванні з усім усходнеславянскім светам. Нездарма яго ідэі хутка пашырыліся ў асяродку беларускага праваслаўя, да якога ён выказваў вялікія сімпатыі і надзеі. Такім чынам, Максім Грэк, як адзін з прадбачлівых багасловаў свайго часу, фактычна прадвызначыў у сувязі з заняпадам Візантыі пад націскам асманскага нашэсця перамяшчэнне праваслаўных цэнтраў у Вільню і Маскву.

Дасведчанасць афонскага падзвіжніка ў глыбінях хрысціянскай дагматыкі, відаць, зацікавіла і караля Жыгімонта Старога, у час праўлення якога назіраўся сапраўдны росквіт уласна беларускага праваслаўя. Захаваўся ліст афонскага падзвіжніка — «Послание Максимово ответно к королю о вере ...», традыцыйны зачын-зварот якога дазваляе некаторым даследчыкам сцвярджаць, што Жыгімонт I і Максім Грэк былі знаёмыя, хаця б завочна: «Доброобычное всегда поздравление со всяцем чествованием предпослав, чест-

ный Жыгимонте, понеже словества чин взыскоует ...» [36. 213—218].

Лёс прынцыповага ў дагматычных пытаннях афонца складваўся драматычна на Русі. З-за асуджэння шлюбу Васілія I з Аленай Глінскай пры жывой жонцы Максім Грэк упаў у няміласць. Максім, не зважаючы на праследаванні вялікага князя і мітрапаліта, з гэтай нагоды пісаў: «Таго лічы сапраўдным Самаўладцам, о добрапамысны Цар, хто кіруе падданымі па праўдзе і законе, а бясслоўныя жарсці сваёй душы імкнецца пераадолець у сабе. Хто ж перамагаецца імі, той ёсць не ўвасоблены правобраз Нябеснага Уладара, а толькі чалавечае падабенства жывёльнай прыроды» [220. 30].

За крытыку аўтаномных (ад Канстанцінопаля) памкненняў у Рускай Царкве і непрыняцце афіцыйнай праграмы Іосіфа Валоцкага аб землекарыстанні царкоўным і падтрымку апазіцыі «несцяжацеляў» і за іншыя ўяўныя грахі афонец быў асуджаны на Саборах 1525 і 1531 гг. і ўв'язнёны ў Сіманаў манастыр, дзе ад копаці і гвалту ён часамі траціў прытомнасць. Паводле царкоўнага падання, да яго з'яўляўся Ангел і падтрымліваў яго наступнымі словамі: «Цярпі, старац, праз гэтыя пакуты ты знойдзеш выбаўленне ад пакутаў вечных». Да нашых дзён ужываецца ў царкоўным богаслужэнні канон «Духу-Судешыщелю» (Паракліту), які быў напісаны святым Максімам вуглём на сценах цямніцы. Памяць пра Грэка жыла ў народзе, нават бытвала легенда пра нейкага настаўніка, у якога «любомудрыю філосафьскому и всякой премудрости» навучаліся сотні людзей, многія з іх былі пакараны, «токмо восемь их убежаша во Святую Гору, с ними же Максим» [69. 24].

Калі ж непасрэдна весці гаворку аб другім паўднёва-славянскім уплыве на ўсходніх славян, то пачатак яго трэба звязваць з дзейнасцю Тырнаўскай (Балгарыя) і яе пераемніцай Рэсаўскай (Сербія) школ, з іх шырока распрацава-

най праграмай заснавання рэлігійных вучылішчаў, умацавання праваслаўнай дагматыкі і абраднасці, пашырэння кнігапісання і інш. Пачынальнікі Адраджэння настойвалі на вернасці літары Св. Пісання і Падання, былі прыхільнікамі аўтэнтычнасці перакладаў, правільнасці і прыгажосці пісьма, клапаціліся аб вобразнасці і дзейнай сіле слова. Як важнейшую мэту, трэба адзначыць імкненне гэтых школ да адраджэння царкоўнаславянскай мовы часоў салунскіх першанаостаўнікаў, што вяло да збліжэння філалагічных праблем з этычнымі, арфаграфіі з артадоксіяй [175. 5]. Апошняя найбольш праявілася ў Рэсаўскай школе і прывяло да «рэформы», так званага «выпраўлення кніжнага». Як пераемнікі гэтай адраджэнскай хвалі мітрапаліты Кіпрыян і Грыгорый Цамблак пад час свайго місіянерства на Беларусі ставілі пытанні аб сістэматычнай ідэнтыфікацыі з арыгіналам свяшчэнных кніг пры іх перапісванні — на стагоддзе раней за царкоўную Ніканаўскую рэформу.

Тырнаўская і Рэсаўская школы, а за імі і місіянеры ў час другога паўднёvasлавянскага ўплыву асаблівую ўвагу звярталі на выпраўленне пашкоджанняў тэкстаў богаслужбовых кніг, непазбежных пры неаднаразовай перапісцы. Вялікім прыхільнікам дакладнасці капіравання арыгіналу быў мітрапаліт Кіпрыян, які патрабаваў: «... сматрай не приложить или отложить единое некое слово, или тычку едину, или крючки ... ниже преминути слогню некоторую, или приложить отъ обычныхъ, ихъ же первее привыкъ ...» [254. 99].

Грыгорый Цамблак, які атрымаў адукацыю пры Тырнаўскім манастыры Прасвятой Троіцы, выпраўленне тэкста абгрунтоўвае арфаграфічнай тэорыяй Канстанціна Касцянецкага, згодна якой няправільнае напісанне слоў вядзе не толькі «да схілення ў ерась», але і горш, — пашкоджанне тэксту азначае адступленне ад ісціны Св. Пісання, бо

згодна вучэнню Грыгорыя Паламы, Сусвет — тварэнне Самаіпастанскага Слова, г. зн. данесенага праз старазапаветных прарокаў і новазапаветных апосталаў добравесця аб вялікасных прынцыпах Божай светабудовы [303. 14].

У сувязі з пашырэннем ісіхазма праз Тырнаўскую школу назіраецца абвостраная ўвага да графічна-арфаграфічнага боку пісьма, у Славіі гэта прыводзіць да літаральнасці перакладаў, схільнасці да калькаў, метафарычнага сімвалізму стылю «пляцення славес», вобразнага асэнсавання малюнку слоў, імкнення стварыць з пісьмовага твора ікону, узор для пакланення, пераўтварыць літаратурны твор у малітоўны тэкст [153. 113—114].

Намі ўжо адзначалася, што грэчаскім першапачаткам абумоўлены і II паўднёваславянскі ўплыў, таму з сярэдзіны XIV ст. у выніку актыўнай дзейнасці славянскіх манастыроў на Афоне пачынаецца новая хваля практычнай цікаўнасці да філалагічных пытанняў, што пацвярджае абумоўленасць грэчаскім першапачаткам II паўднёваславянскага ўплыву. Паўстае неабходнасць выпраўлення богаслужбовых кніг і стварэння іх новых перакладаў, відавочна, пад гэтым уплывам-стымулам назіраецца ва ўсіх рэгіёнах праваслаўя перагляд агульных адносін да тэкста і да рукапісу. У Масковіі справа абмяжоўваецца толькі перакладамі і выпраўленнем тэкстаў (згадаем дзейнасць выхадца з чарнігава-гомельскіх зямель, афонца-палеміста мітрапаліта Аляксея і яго славуты, на які арыентаваўся Сымон Будны [100. 58], Чудаўскі Новы Завет, 1355). На землях суседніх Балгарыі і Сербіі ўзнікае своеасаблівая граматычная традыцыя. Выпрацоўваюцца новыя прынцыпы арфаграфіі, напачатку Тырнаўскі звод Яўфімія ў 1371—1375 гг., потым Рэсаўская школа ў Сербіі, новыя граматычныя зводы, напрыклад, Канстанціна Касцянецкага напачатку XV ст., што аказваюць значны ўплыў на кніжнасць славянскіх краін.

II паўднёваславянскі ўплыў тычыўся не толькі мовы, але і стылістыкі, закранаў пытанні, звязаныя са складам і афармленнем тэкстаў, ахопліваў усе размаітыя сферы філалагічнай крытыкі тэкста, закладваў асновы арыгінальнай лексікаграфічнай працы над тэкстамі. Існуе меркаванне, што ўсходнеславянскія кніжнікі, абапіраючыся на функцыянальныя асаблівасці архаізмаў (у іх супрацьпастаўленні жывым размоўным формам роднай мовы), чыста практычна распрацавалі тыя прыёмы і традыцыі, якія пазней былі кананізаваны Яўфіміем і знаменавалі сабой II паўднёваславянскі ўплыў [353. 349—372; 159. 7—56]. Гэта быў першы эталон славянскай літаратурнай мовы, агульнай для ўсіх славян (практычна — славян праваслаўнага свету *Slavia Orthodoxia*), які ў замацаванай традыцыі праіснаваў да канца XVII ст., але і пазней, напрыклад, у працах Мялецця Смарыцкага, ідэя агульнаславянскай літаратурнай мовы развівалася ў тым жа накірунку.

Значым, што ў выніку II паўднёваславянскага ўплыву пашыраецца ў XIV—XV стст. тэорыя перакладу «ад слова да слова», якая прыйшла разам з Кіпрыянам, Цамблакам і Пахоміем Сербам, пераклады страчваюць асветніцкі змест і набываюць рысы вытанчанасці.

Кірыла-мяфодзіеўская традыцыя кніжнасці, аднак, больш была схільнай да вольнай, «адкрытай тэорыі перакладу», асновы якой былі закладзены яшчэ Іаанам Экзархам Балгарскім напачатку X ст. Балгарскі асветнік сцвярджаў, што пры перакладзе з адной мовы на другую трэба перакладаць «моц і розум» рэчы, каб перадаць іншасказальнасць тэкста, улічваючы выяўленчыя формы роднай мовы, і на іх глебе ствараць эквівалентную арыгінальную сістэму вобразаў. Увогуле для кніжнасці Сярэднявечча характэрна імкненне да сімвалічнага, а не літаральнага тлумачэння Свяшчэннага Пісання і Падання. Вучоныя імкнуліся сімва-

лічна вытлумачваць і ўсе з'явы прыроды, нават лічылася, што кожная з'ява мае падвойны змест, бо Сусвет напоўнены сімваламі, бы нябачнымі знакамі, напамінамі, перасцярогамі Бога. Згадаем, што вядомае на ўсходнеславянскіх землях «Слова на Нараджэнне Багародзіцы» Андрэя Крыскага прыводзіць 74 сімвалы Багародзіцы. Сярэдневяковыя тэарэтыкі славянскага перакладу ўсведамлялі дваісты характар моўнага знака, як несупадзенне двух тоесных слоў па значэнні [104. 115—208].

У прыватнасці, Максім Грэк на працягу сваёй 30-гадовай дзейнасці імкнецца да пашырэння крытычнага перакладу, калі ўлічваюцца лексічныя і граматычныя асаблівасці дзвюх моў, чым спрыяе выпрацоўцы норм сучаснаму старарускай і старабеларускай кніжнасці. Падыходы да перакладу Максіма Грэка былі адраджэнскімі, таму былі ўспрыняты, зразуметы і ўсвядомлены больш за ўсё ў ВКЛ, значна ў меншай ступені ў Масковіі. На першы план выходзіў змест, але і граматычныя канструкцыі імкнуліся захаваць. Пераклад афонскага кніжніка патрабаваў такой развітой сістэмы мовы, якая на той час склалася ў старабеларускім пісьменстве і плённа запазычвалася суседзямі [181. 9—23].

Безумоўна, II паўднёvasлавянскі ўплыў можна таксама назваць і II грэчаскім уплывам. З гэтай нагоды Георгій Флароўскі адзначаў: «... Першыя брацкія школы былі пабудаваны па грэчаскім узору. Грэчаскае насельніцтва ў паўднёварускіх (г. зн. украінскіх і беларускіх. — А.Я.) і малдаўскіх гарадах было тады значным (тут праходзіў адзін са шляхоў грэчаскага рассяяння), да таго ж і сувязі з Канстанцінопалем былі пастаяннымі. Грэчаскі ўплыў адчуваўся ва ўсім, ён пачынае слабець толькі ў другой палове XVII ст. Грэчаская мова займае вядучае месца ў выкладанні. Настаўнікі называліся «дыдаскаламі», вучні іх — «спудзеямі». У Львове, Вільні і Луцку вучні нярэдка вывучваліся гаварыць на

грэчаскай мове ... Прапаведнікі тых часоў дазвалялі часамі сабе прыводзіць біблейскія тэксты на грэчаскай мове, і ўвогуле ўся заходнеруская (старабеларуская) мова была перагружана грэчаскімі словамі. У брацкіх бібліятэках было шмат грэчаскіх кніг, у апісах мы сустракаем і Арыстоцеля і Фукідзіда. Увесь дух выкладання быў грэчаскім ... Дарэчы, з самога пачатку да грэчаскай мовы далучалася і лацінская. Але большасць ставілася да лацінскай мовы стрымана і асцярожна, як да падазронах «выкрутак» і «сафізмаў». Як тут не прыгадаць характэрны водгук Захарыі Капысценскага: «... латыннікове сіллогізмы і аргументы ся учыць любопрыпірацца і аднаго другога прыпіраць, а грекамі і россоў держать правую веру і доводять правды ей з Писма Святаго» [281. 39—40].

У час II паўднёваславянскага ўплыву старабеларуская мова архаізуецца, ускладняецца пад уплывам візантыйскага «віція славес», пісьмова гэта выявілася нават ва ўскладненай, арыентаванай на паўднёвых славян, графіцы [117. 483—500; 297. 19—32].

Не толькі падзенне Візантыі і паўднёваславянскіх дзяржаў пад націскам асманай абумовілі II паўднёваславянскі ўплыў, але і непасрэдная сувязь інакаў і міран з Канстанцінопалем і Афонам. Як адзначаў акадэмік А. А. Шахматаў, «паўднёваславянскі ўплыў, што аднавіўся на ўсходнеславянскіх землях у канцы XIV ст., ахоплівае і XV (у Беларусі — і XVI ст. — А.Я.), — ішоў не толькі праз пасрэдніцтва выхадцаў з Балгарыі і Сербіі, якія занялі на ўсходнеславянскіх землях значнае становішча ў якасці царкоўных і літаратурных дзеячоў, але і праз уплыў Афона, дзе ўсходнеславянскія людзі сустракаліся з паўднёвымі славянамі, дзе перапісваліся ўсходнеславянскімі манахамі і багамольцамі сербскія і балгарскія помнікі» [298. 20].

Славянскае, духоўнае па сваім характары, Адраджэнне, якое дало імпульс заходняму Рэнесансу, непасрэдна II паўднёvasлавянскі ўплыў і дзейнасць яго выдатных місіянераў у ВКЛ Кіпрыяна, Цамблака і Максіма Грэка, Іаана Вішанскага і Алены Іванаўны, плённая шматгадовая дзейнасць праваслаўных брацтваў па ўзору Тырнаўскай і Рэсаўскай школ у абарону чысціні хрысціянства на Беларусі, — вось тая старонка, якой не хапае сучаснай медыевістыцы для выглумачэння сапраўды тытанічнай дзейнасці нашых наступных асветнікаў Ф. Скарыны і яго паплечнікаў, гурткоў Е. Пляцянецкага, С. Кімбара, дзелячоў Астрожскай Акадэміі, крыніцы рэдкай багаслоўскай культуры іх перакладаў і зводаў, нарэшце, выпрацаванай пры іх непасрэдным удзеле, у выніку выпеставанай ва ўлонні брацтваў дальнабачнай моўнай палітыкі, царкоўнай рэдакцыі старабеларускай мовы. Зварот у сваёй шматграннай асветніцкай, біблейска-перакладчыцкай і выдавецкай дзейнасці да кірыла-мяфодзіеўскай традыцыі дазволіў старабеларускім асветнікам закласці трывалы падмурак і развіць лёсаносныя для нацыі традыцыі кніжнасці і культуры ў цэлым.

РЭНЕСАНС: АБНАЎЛЕННЕ КАНЦЭПЦЫ

Пры разглядзе II паўднёvasлавянскага ўплыву на ўсходнеславянскія землі, належыць канстатаваць, што ацэнка яго вынікаў як сусветнай рэнесанснай з’явы духоўнага кшталту ў беларускай навуцы толькі пашыраецца. У той час як даследаванні ў галіне візанталогіі і славістыкі ўжо разглядаюць увесь хрысціянскі свет часоў ісіхазму, дыспутаў пра Фаворскае святло, як эпоху адраджэнскую, эпоху гуманізма.

«Па сваіх вытоках і характары рэнесансныя з’явы ў розных краінах і ў розныя часы маюць свае асаблівасці, але зыходная аснова іх — цікавасць да чалавечай асобы. У

большай меры, чым якое іншае, XIV ст. можна назваць векам Адраджэння ў Заходняй Еўропе і Візантыі, у славянскіх краінах і на арабскім Усходзе. Паўсюдна пасля паслаблення сацыяльна-дзяржаўных структур, веку чорнай чумы, што знішчыла трэць насельніцтва Еўропы, рэзка ўздымаецца значэнне чалавечага фактара. Таму XIV стагоддзе такое антрапацэнтрычнае. У строгім сэнсе яго прадстаўнікоў нельга дзяліць на гуманістаў і негуманістаў. Тады ўсе былі гуманістамі: і тыя, хто сыходзіў у пустынь, і тыя, хто паміж філасофскімі развагамі аб прыгажосці і дабрачыннасці гібелі ў грахах і ліхварстве» [307. 143—144]. Нават больш — славянскімі вучонымі апошніх гадоў аспрэчваецца правамернасць распаўсюджання самога тэрміна Адраджэнне на заходні свет, які праз свой Рэнесанс ухіліўся ад хрысціянскіх каштоўнасцей у язычніцтва, бездань ерасяў і граху, адмовіўся ад трансцэндэнтнай сінергіі (г. зн. ўзаемадзеяння) Божай Ласкі і свабоднай волі чалавека, побач з дадатнымі, сутыкнуўся з памежнымі крызіснымі наступствамі. У апошняе дзесяцігоддзе ў расійскай навуцы назіраецца ўдакладненне канцэпцыі акадэміка Дз. С. Ліхачова, які ў адносінах да ўсходнеславянскіх умоў уводзіў рабочы тэрмін «Прадраджэнне». У наяўнасці былі ўсе адзнакі духоўнага, культурнага, нацыянальнага, дзяржаўнага ўздыму, нездарма ў гэты час Русь пазбаўляецца іга татар, тады як Еўропа адступае перад туркамі. І менавіта аб'яднанымі славянскімі сіламі Рэчы Паспалітай, Вялікага княства Літоўскага і Чэшска-Венгерскага каралеўства, якое ўзначальваў Уладзіслаў Ягелончык, герой бітвы пад Варнай († 1444), стрымліваўся асманскі наступ на Цэнтральную Еўропу. У той перыяд дынастыя Ягелонаў супернічала з Габсбургамі па ўплыву на еўрапейскую палітыку (1490—1515).

Усходнехрысціянскія гуманісты паказалі сябе сапраўднымі прадаўжальнікамі ідэалаў патрыстычнай лініі паз-

нання, якая многімі сваімі пунктамі ўступала ў спрэчку, як сёння выяўляецца, з рацыяналістычна звужаным у цэлым светаўспрыманнем, якое ўзяла на ўзбраенне Рэнесансная эпоха. Дваістасці ісціны авераізма, якая, у канчатковым выніку, ставіла сцяну паміж зямным і сусветным, усходнехрысціянскія гуманісты супрацьпаставілі вучэнне Дзіянісія Арэпагіта [12. 3—65], намнога апярэдзіўшы свой час, унёсшы ідэі іерархічнага дэтэрмінізму ў пазнанне свету, да прынцыпаў якога няпростымі шляхамі прыходзіла навука ў сваім пазнейшым развіцці.

У сістэме патрыстычных каштоўнасцей ідэя структурна-іерархічнай арганізацыі сусвету, якая ў прыкладанні да зямных ведаў і зямнога пазнання набывала характар дылемы: веда прыз веру і веда прыз вопыт, — атрымала назву апафатызму (адмоўнае пазнанне). Аўтарытэты патрыстыкі пераканаліся, калі ведаеш, што можна пазнаць вопытам, а што можна ўзяць на веру, гарызонты пазнання застаюцца адкрытымі і ёсць менш магчымасці ўпасці ў спрашчэнне, якое ўзнікае пры арыентацыі толькі на абмежаванае сваім часам і спецыялізацыяй рацыяналістычнае пазнанне (катафатызм).

У апошнія гады стала агульнапрынятым і ў самой еўрапейскай навуцы разглядаць два бакі ў Рэнесансе: духоўнае Адраджэнне, якое заўсёды папярэднічае гэтаму феномену, і яго палітыка-культурныя праявы з усімі выдаткамі гэтай з'явы. І калі мы яшчэ ў сябе даволі сціпла гаворым аб драме рэнесансных ідэй, на Захадзе ўжо ідзе перагляд тэрміна ў бок больш духоўнага яго зместу. У заходнееўрапейскай і амерыканскай тэалогіі і медыевістыцы, асабліва пасля прац Г. Гаскінса «Адраджэнне XII ст.» (1927 г.), ужо агульнапрынята гаварыць пра духоўнае Адраджэнне яшчэ ў эпоху готыкі (XI—XII ст.) [201. 50—117].

Як адзначае Р. Сазерн у сваёй кнізе «Станаўленне Сярэднявечча», у другой палове XII ст. адчуваецца подых новых павеваў, пачынаецца ўсведамленне новых гістарычных перспектыв у форме «вежаства» і «вучонасці», рух ішоў з Грэцыі (Візантыі) да Рыма, пасля вядомага перапынку — да Францыі, па тым часе фарпоста заходняга хрысціянскага свету. Па сведчанні англійскага прафесара гісторыі Крыстафера Брука («Адраджэнне XII ст.»), зварот да сапраўдных, «існых» уяўленняў пра Рэнесанс пачаўся ў Еўропе ў XVIII ст. [32. 121—226]

Назіраецца карпатлівае даследаванне саміх вытокаў Рэнесанса, складваецца духоўны асяродак, які здольны ацаніць усе варгасці гістарычнай культуры, славутай папярэдніцы Рэнесанса, пачынаецца вывучэнне традыцыйнай агульнахрысціянскай абраднасці і патрыстыкі візантыйскай пары і працэсаў духоўнага Адраджэння славянскіх, праваслаўных народаў.

Традыцыйны вобраз Рэнесанса быў створаны больш за ўсё дзякуючы швейцарцу Якабу Буркхарту ў канцы XIX ст., які сцвярджаў, што «у Сярэднявеччы чалавечая свядомасць спала, а толькі ў часы італьянскага Адраджэння яна адчула сябе духоўнай індывідуальнасцю» [40. 5—6]. Хаця, дакладней было б сказаць, што духоўную індывідуальнасць у асобе адкрыла патрыстычная культура, антычнасць, бо еўрапейскі свецкі Рэнесанс цікавіўся пераважна вонкавымі бакамі жыцця, у лепшым выпадку «самасцю» гэтай індывідуальнасці. Але ўжо большасцю заходніх вучоных гэтая канцэпцыя сёння ўспамінаецца як памылковая, не болей як культуралагічны «міф».

Не толькі беларускія адраджэнскія з’явы носяць хвалевы характар, але і ўвесь усходнееўрапейскі Рэнесанс, які, па сцвярджэннях медыевістаў, не з’яўляецца цэласнай лініяй, а перыядычнымі эпохамі абуджэння нацыянальнай

свядомасці, адраджэння класічных традыцый сваёй кніжнасці. Сапраўднымі асветніцамі сваіх народаў, найперш духоўнымі, а потым свецкімі (у чым выяўляецца генетычная асаблівасць славянскага Адраджэння) выявілі сябе многія каралевы і княгіні Рэчы Паспалітай і Вялікага княства Літоўскага.

Спрадвеку Кракаў, як старажытная сталіца Кароны, быў апірышчам славянскай (у тым ліку і беларускай) асветы. Гэтыя традыцыі пачалі закладвацца яшчэ з XIV ст., з часу падпісання дынастычнай уніі — шлюбу паміж 12-гадовай каралевай Польшчы Ядвігай і 38-гадовым вялікім князем літоўскім Ягайлам. Варта спыніцца на асобе самой каралевы Ядвігі і Кракаўскім універсітэце, які найперш і быў крыніцай славянскага (і беларускага ў тым ліку) духу. Тут існавала беларуская калонія, зямляцтва выхадцаў з ВКЛ, нездарма Кракаву абавязаны сваім выхаваннем не толькі Іван Ужэвіч, але і, на думку даследчыкаў, Мікалай Гусоўскі і Ян Вісліцкі [202. 59].

І патронкай, як лічаць католікі, духоўным светачам гэтага універсітэта была каралева Ядвіга. Старажытныя сцены знакамітага кракаўскага Вавеля, архітэктурнага ўвасаблення нашай супольнай беларуска-польскай гісторыі, захавалі згадкі пра вельмі няпросты і трагічны лёс гэтай маладой каралевы. Галоўнай дзеяй яе жыцця, за што яе шануюць за святую, сталася заснаванне Кракаўскага універсітэта. Праз год пасля трагічнага спачыну каралевы ў сценах універсітэта ўжо пачалося навучанне. Усе свае каштоўнасці, уласныя багацці, родавыя даяменты гэтая жанчына незвычайнага характа ахвяравала на стварэнне Ягелонскага універсітэта [344. 29; 139. 30—31], які павінен быў мець у сваім складзе, па заповеце каралевы, побач з традыцыйнымі факультэтамі, абавязкова багаслоўскі.

I, калі напачатку аб'яднанне славянскіх плямёнаў (польскага, беларускага, украінскага) і суседзяў літоўцаў пад пагрозай мангола-татарскага нашэсця і нямецкай агрэсіі было цалкам натуральным, то ідэя ўжо першай уніі, выкліканай дынастычнымі інтарэсамі заняпалага каралеўска-княжацкага дому Пястаў, несла ў сабе саступку польскім інтарэсам. Кароль Людовік (з дома Анжу), згодна асабліва пашыранай у часы гатычнага Рэнесанса на яго радзіме традыцыі жаночага наследавання трона, цаною амаль поўнага вызвалення шляхты ад падаткаў¹ дамагаецца кароны для сваёй дачкі Ядвігі. І насуперак волі яшчэ тады дзяўчынкi Ядвігі каралеўскі дом вымушаны быў пайсці на яе шлюб з вялікім князем літоўскім Ягайлам (1386 г.). Прычынай таму стала і агрэсія Тэўтонскага Ордэна, які быў канчаткова разбіты пад Грунвальдам аб'яднанымі сіламі славянскіх народаў, затым саюзнымі войскамі Польшчы і Княства ў 1387 годзе Чырвоная Русь была вызвалена ад венгерскага панавання. У 1400 годзе папа Баніфацый IX задавальняе просьбу каралевы Ядвігі пра адкрыццё Кракаўскага універсітэта з чатырма факультэтамі, у тым ліку галоўным для Польшчы — багаслоўскім.

Але дынастычны саюз быў настолькі слабы, што парушэнні, нават спыненні яго дзеяння былі даволі частымі. Гарантыяй гэтай дынастычнай уніі з'яўляўся сам дом Ягелонаў, калі пасады караля польскага і вялікага князя літоўскага займала, як правіла, адна асоба. Падпісанне Люблінскай уніі 1569 года было абумоўлена асобай самога караля Жыгімонта Аўгуста, яго тонкім дыпламатычным характарам італьянца (па маці, каралеве Боне, у ім цякла кроў фларэнційскага роду Медзічы) і прабеларускімі сімпатыямі, з-за

¹ Маецца на ўвазе знакаміты Кошыцкі акт 1374 года (*pacta conventa*), шляхта плаціла толькі 2 грошы з лана — *a manso*.

горача любімай жонкі Барбары, прадстаўніцы буйнога княжацкага роду Радзівілаў.

Пад уплывам Рэфармацыі асабліва пашырыліся розныя пратэстанцкія вучэнні, часамі даволі ерэтычныя, напрыклад, сацыянаў і антытрынітарыяў, і для ўсталявання чысціні каталіцкай веры былі запрошаны езуіты. І ўсё ж каталіцызм як пануючае веравызнанне цяжка ўваходзіў ва ўжо адзіны нацыянальна-дзяржаўны механізм. Так, святар (рымскай царквы) усходнеславянскага паходжання Станіслаў Аржэхоўскі пачаў прапагандаваць ідэю шлюбу духоўных асобаў (згодна традыцый візантыйска-грэчаскай царквы) і сам ажаніўся. Касцёльныя ўлады падалі на яго ў суд як на ерэтыка, але ўлады свецкія Аржэхоўскага апраўдалі. Прымас царквы Уханскі ў сваю чаргу рабіў пэўныя захавы да стварэння незалежнай ад Рыма (на ўзор англіканскай) нацыянальнай царквы. Яго ідэю падтрымаў і развіў вучань Меланхтана, пратэстант па веравызнанні, Андрэй Фрыч Мадржэўскі (1503—1572), аўтар знакамітага трактата «De republica emendanda» (1551), ён прапанаваў збліжэнне з усходнім хрысціянствам (з абавязковымі шлюбамі святароў, прычасцем двума відамі, богаслужэннем на роднай мове)[228. 474—475]. Пад уплывам трагічных падзей Варфаламееўскай ночы ў Францыі 1573 года прымаецца вольная эклекцыя, якая забараняла ўціск, праследаванні і катаванні на глебе веравызнання.

Але езуіты ўмацавалі сваё становішча ў польска-беларускім грамадстве. Іх аўтарытэт не паменшыўся нават пасля ўцёкаў Генрыха Валуа, будучага французскага караля Генрыха III, з Польшчы. Наступны кароль венгерскага паходжання, Стэфан Баторый, пратэстант па веравызнанні, з-за моцнай палітычнай вагі езуітаў нават мяняе свае рэлігійныя сімпатыі. На думку даследчыкаў, адной з буйнейшых постацей «залатога веку» польскай літаратуры т. зв.

езуіцкага перыяду, безумоўна, з'яўляецца апалагет і ідэолаг уніі Пётр Скарга, сапраўднае імя Пётр Павэнскі, які служыў адной галоўнай ідэі і страсці — выратаванню Польшчы шляхам ачышчэння і аскезы. Сучаснікі сцвярджалі, што ў бытнасць Пятра Скаргі прыдворным гамілетам праз яго рукі праходзілі немалыя грошы, але ён ахвяраваў іх на бедных і на палітычныя мэты. Сам Павэнскі жыву ў строгай аскезе, у цеснай манашаскай келлі, адмаўляючы сабе ў элементарным чалавечым дабрабыце. На яго думку, выратаваць Польшчу ад пагібелі мог толькі каталіцызм і унія. Відаць, усходнеславянскае паходжанне Пятра Скаргі (нягледзячы на тое, што ён лічыцца шляхцічам мазавецкім, радавод яго бярэ свой пачатак з Чырвонай Русі, Львоўшчыны) падтрымлівала ў яго свядомасці ілюзію уніі. Выказваюцца меркаванні, што Пётр Скарга не быў па крыві палякам, і таму ён не адчуваў, якая вялікая розніца паміж арганізаванай на еўрапейскі, трохі анархічны, лад дэмакратыяй Кароны, дзе асноўнай сілай была шляхта, і масцітай вольнасцю магнатаў, кіраўнікоў гаспадарства ВКЛ. Яго нават не напалохаў рокаш, узброенае паўстанне на чале з кракаўскім ваяводам Зебржыдоўскім, асноўным патрабаваннем якога было выдаленне езуітаў з Польшчы [330. 5]. У гэтым процістаянні Пётр Скарга нібыта перамог, але небяспека уніі, заняпад Кароны і Княства былі відавочныя. Ужо ў свой час Пётр Скарга прадчуваў будучы незайздросны лёс Польшчы і Княства, засцерагаў сучаснікаў ад анархіі ў дзяржаве: «Вы сцвярджаеце, што Польшча трымаецца на безуладдзі. Але вы не разумееце, што нельга трымацца на безуладдзі, бо гэта супярэчыць розуму. Ад безуладдзя і бесклапотнасці ўсё валіцца і падае, а як безуладдзе вынікае са слепаты грахоўнай, то выходзіць, што Польшча трымаецца грахамі, і пазбягае неяк Божай кары» (8-е Казанне Сеймавае. Заклік да пакуты) [346. 164—180].

У другім месцы яшчэ больш суровыя прарочанні: «Нападзе на вас вораг знешні, скарыстаўшыся вашымі спрэчкамі, скажа: падзяліліся сэрцы іх, цяпер і яны загінуць. Гэтыя спрэчкі даведуюць вас да палону, у якім усе вольнасці вашыя патонуюць і зрабляцца смешнымі» (3-е Казанне Сеймавае) [346. 53—73]. Акрамя палемічных твораў, Скарга вядомы і як таленавіты духоўны пісьменнік-белетрыст, жыцці каталіцкіх святых у яго рэдакцыі вытрымалі 25 выданняў і былі надзвычай папулярныя сярод вернікаў заходняга абраду. З нагоды важнейшых палітычных падзей выступаў Пётр Скарга 18 разоў перад сеймам, «тыранам душ чалавечых» называлі яго апаненты. Здавалася, Павэнскі дажыў да поўнай перамогі сваіх ідэй. Памёр ён на 76 годзе жыцця (1612) у Кракаве. Але гэта была ўяўная, Пірава перамога.

Вынікі ж панавання Жыгімонта III Вазы, апантанага апалагета каталіцызму, былі сумныя. Знясіліўшы краіну ў вайне супраць чэхаў і венграў у час 30-гадовай вайны, ён пазней праз прэцэдэнты самазванцаў сапсаваў адносіны ў «смутныя часы» з Расіяй, страціў Рыгу і Інфляндыю з-за інтрыг са Швецыяй, выклікаў адпадзенне ўкраінскага казачства ад Кароны празмерным прыгнётам і забаронай вайсковых дзеянняў супраць туркаў і татар (бо быў тайным саюзнікам Салімана і Селіма II), паставіўшы пад пагрозу існаванне Запарожскай Сечы. Пасля правалу плана Уладзіслава IV адносна вайны з Турцыяй пачынаецца казацкае паўстанне на Украіне на чале з Багданам Хмяльніцкім (дарэчы, беларускім шляхцічам). Пры апошнім з Вазаў — Яну-Казіміру працэс разбурэння аб'яднанай дзяржавы набывае асабліва відавочныя рысы. У саюзе з войскамі маскоўскага цара Аляксея Міхайлавіча казачства Хмяльніцкага захоплівае Вільню і Мінск, пачынае асаду Львова. У гэты час Штумсдорфскага перамір'я са Швецыяй гетман ВКЛ Януш Радзівіл, адчуваючы пагрозу як польскай, так і расій-

скай агрэсіі, парывае Люблінскую унію з Польшчай і ад імя Княства заключае унію са шведскім каралём Карлам X (Густавам). Шведскія войскі з імем св. Хрысціны на вуснах авалодваюць Варшаваю і Кракавам, захапіўшы амаль ўсю Польшчу. Пакаяльныя малітвы насельніцтва краіны былі пачутыя, упершыню шведскія войскі адступілі пад Чанстахоўскім манастыром, што на Яснай Гары. Удзячны за дапамогу Царыцы Нябеснай, кароль Ян Казімір (які пасля перамогі ўсё ж здолеў аб'яднаць войскі), вярнуўшыся з Сілезіі ў Львоў, абвясціў маніфест, дзе кароль даручаў апеку над дзяржавай, кіраванне ёю Божай Маці, надаючы Ёй ганаровае званне Каралевы сваёй краіны. І гэта была даніна народнай традыцыі, бо першыя датаваныя духоўныя песні прысвечаны былі Божай Маці, Нябеснай Царыцы ўсіх славянскіх зямель...

Не адно пакаленне ўражвае падзвіжніцкі тып усходнехрысціянскага адраджэнца, аднаўленню якога прысвячаюць старонкі і старонкі сваіх даследаванняў візантолагі. Гэта своеасаблівы тып культурнага і грамадскага дзеяча — звычайна нашчадак больш ці менш шаноўнага гарадскога, магнацкага ці шляхецкага сямейства, які рана прыняў пострыг у манахі і прайшоў суровую вывучку ў вопытных старцаў, які вандраваў і цяпеў нягоды; цяпер ён ужо сфарміраваны сузіральнік-практык, але адначасова тэарэтык, «філосаф», які ведае цану культуры і часта няблага адукаваны; ён піша багаслоўска-палемічныя трактаты, прымае ўдзел у дыспутах пра «боскую энергію»; на жыццёвыя ліхалецці (голад, эпідэміі, землятруссы, нашэсце турак і лацінян) адгукаецца сачыненнем гімнаў і малітваў, зборам ахвяраванняў і словам суцяшэння ў бядзе; з царкоўнай кафедры выкрывае багацеяў-ліхвяроў; у невялічкіх павучальных нататках фіксуе свой духоўны вопыт; можа пісаць іконы, перакладаць з грэчаскай мовы на славянскую. Гэтыя людзі

становяцца на чале манаашаскіх брацтваў, царкоўных абшчын гарадоў, канстанцінопальскай патрыярхіі. Розныя па паходжанні, яны рассяляюцца з Балкан па ўсёй Усходняй Еўропе, утварыўшы «наднацыянальную» сукупнасць. Уласцівае ім у «келейны» перыяд падзвіжніцтва — пошукі кваліфікаванага настаўніка, жаданне навучыць «сардэчнай малітве» іншых, імкненне пазбегнуць свецкай славы — яны захоўвалі і на грамадска-палітычным узроўні дзейнасці. Часта праз нацыянальныя межы яны працягвалі падтрымліваць асабістыя сувязі — як сябры, як вучні аднаго настаўніка, як вучні з настаўнікам; кантакты ж паміж сабою дазваляюць ім заставацца ў жывой сувязі з жыццём Афона, кафалічнай канстанцінопальскай патрыярхіяй [341. 2—8].

І калі мы гаворым, карыстаючыся славістычнымі паняццямі, пра глыбінную рэцэпцыю хрысціянскай цывілізацыі, за гэтым стаіць, паводле біблейскіх прадвызначэнняў, усеахопны працэс распаўсюджання ў шырыню і эвалюцыйна ўверх усяго тварэння на чале з Чалавекам разумным як Анталогія, універсальная касмічная Рэальнасць і Мэта Сусвету, яго пераўтварэння, абажэння паводле генеральнага, на ўсіх узроўнях загадкавага для нас закону уселучнай, усёпакрываўнай Любові.

Верагодна таму генетычнае адрозненне заходнеерапейскага Рэнэсанса ад славянскага Адраджэння заключаецца і ў тыпе грамадска-культурнага дзеяча: на Захадзе — тытана, а на ўсходзе — манаха-падзвіжніка, які прысвяціў жыццё духоўнаму самаўдасканаленню і выпраўленню грамадскіх нораваў.

І і II паўднёvasлавянскія ўплывы ўсё яшчэ застаюцца недастаткова даследаванымі старонкамі беларусістыкі. Мы ўсё яшчэ і ў адносінах нашых земляў схільны ўжываць цалкам рускія мадэлі. Але згадаем яшчэ назіранні патрыярха беларускага мовазнаўства Я.Ф. Карскага, што ў старабе-

ларускай кніжнасці XV—XVI стст. нашмат больш агульных рысаў у параўнанні з паўднёvasлавыянскім, а не рускім пісьменствам. Відавочна, паўднёvasлавыянскія ўплывы прадвызначылі і насычаную стыльвую культуру старабеларускай кніжнасці.

Вядомы расійскі вучоны А. І. Рогаў з гэтай нагоды выводзіў цікавую заканамернасць, змяшчаючы Беларусь на пачатку гэтай культурна-гістарычнай пераемнасці: «Менавіта паўднёвыя славяне, культурныя кантакты з якімі былі наладжаны папярэдняй шматвяковай традыцыяй, пазнаёмілі ўпершыню беларусаў і са свецкай літаратурай увогуле і рыцарскімі аповесцямі ў прыватнасці. У сваю чаргу праз беларускае пасрэдніцтва гэтыя сачыненні сталі вядомымі на Русі. Вось чаму можна з упэўненасцю сказаць, што літаратурныя сувязі Беларусі з паўднёвымі славянамі не толькі цікавыя і істотныя з’явы ў гісторыі беларускай культуры, але і немалаважнае звязно ў сістэме больш шырокіх міжславянскіх культурных сувязей таго перыяду, калі яны дасягаюць асаблівай інтэнсіўнасці і плённасці» [230. 194].

Увядзенне ў даследаванне багатага рознагаліновага матэрыялу, як і ўлік навейшых росшукаў заходнееўрапейскай медыевістыкі, спрыялі выпрацоўцы абноўленай канцэпцыі Адраджэння, выяўленню 2 важнейшых фазаў гэтай сусветнагістарычнай з’явы: духоўнай (уласна Адраджэння), якая папярэдняе сваёй грамадска-культурнай наступніцы (Рэнесансу).

Разгляд спецыфікі Адраджэння пераконвае, што ключавыя падыходы да вытлумачэння шматлікіх антынамічных сённяшніх праблем знаходзяцца ў Сярэднявеччы, якое ў аснове сваёй было *скразным* па прыродзе рэцэпцыі хрысціянскай асветы, не меней крызісным за сучаснасць, але — аптымістычна павучальным па сваім універсальным духоўным вопыце.

РАЗДЕЛ III

ТРАДЫЦЫІ СТАРАБЕЛАРУСКАЙ БІБЛЕІСТЫКІ, ПЕРАКЛАДУ І ТЭКСТАЛОГІІ СВ. ПІСАННЯ

КНІГА ДЛЯ ЛЮДУ ПАСПАЛІТАГА

Сярэдневяковую навуку ва ўсім вызначаў тэацэнтрызм. Анталогію Дрэва пазнання складала крэацыйнае універсальнае вучэнне пра разгортванне Творцам Сусвету. Чалавек разумны на чале ўсяго тварнага знаходзіўся ў вялікасным запавеце-дыялогу з Богам, узводзімы Ім праз памежную духоўна-вартасную праверку на богападобныя вышыні вечнага жыхарства. Дзве кнігі спакон веку суправаджаюць чалавецтва: Кніга Сусвету, якую належала расчытаць даследчай думкай тысячагоддзяў, разгядваючы за дасканаласцю тварэння мудрасць Творцы, і Кніга Св. Пісання, скрыжаль дамовы Бога з народамі і дараваны ім маральны закон на выпрабавальнае гістарычнае шэсце.

Па кнігах Св. Пісання ў Сярэднявеччы жылі, вучыліся грамаце, Кніга кніг падтрымлівала вярышынны маральны і пасіянарны ідэал ў архетыповай пераемнасці пакаленняў.

Зыходным фактарам пісьменства і кніжнай традыцыі, далучаных да хрысціянскай цывілізацыі народаў, з'яўлялася духоўная асвета на аснове роднаснарэгіянальнага ці ўласнамоўнага перакладу Бібліі і яе рэцэпцыі ва ўсіх сферах этнічнай культуры. У іерархіі тэалагічных навук вельмі важнае месца займала біблеістыка з яе комплексам рознагаліновых дысцыплін: перакладазнаўства, экзэгетыка, тэксталагія, біблейская этымалогія, раздзел вобразнай мовы кніг Св. Пісання.

З папярэдняга разгляду пранікнення на нашы землі спадчыны Кірыла і Мяфодзія і іх вучняў (Навум і Клімент Ахрыдскія, Іаан Экзарх Балгарскі і інш.) праз пасрэдніцтва Балгарыі і Вялікай Сербіі, пазней непасрэдна праз місіянераў мітрапалітаў Кіпрыяна і Цамблака, энцыклапедычнага Максіма Грэка мы мелі магчымасць пераканацца, якімі пасрэдніцкімі каналамі распаўсюджвалася і фактычна наноў складвалася біблейская культура ва ўсходніх славян. Паводле найбольш верагодных звестак, славянскімі першанастаўнікамі былі перакладзены, побач з важнейшымі тэкстамі службова-літургічных біблейскіх кніг, т. зв. Парэміянікі для гадавога кола царкоўнага чытання.

У ліку пачатковых самастойных прац усходнеславянскіх бібліеістаў (XIV ст.) належыць назваць укладанне славянскага Новага Запавету мітрапалітам Аляксем (з чарнігаўска-гомельскага роду Колычавых) [3. 196]. Праца свяціцеля Аляксея яшчэ была ў карыстанні Сымона Буднага, якую беларускі бібліеіст лічыў за ўзорную.

Да першых спроб стварэння «айчыннай» Бібліі належыць аднесці знакамiты Шарашоўскі кодэкс каралевы Сафіі Гальшанскай на кангламераце старабеларускай і старапольскай моў. Яна не пажадала чытаць Св. Пісанне ні на лаціне, ні на польскай мове, а толькі на роднай мове бацькоў і прадзедаў. Сімпатыямі каралевы Сафіі вытлумачваецца той факт, што старабеларускі пачатак выразна пераважае ў моўным кангламераце помніка.

Вызначальнай вяхой для ўсходнеславянскай Царквы ў разгледжаны намі перыяд з'явілася падрыхтоўка ноўгарадскім гуртком еп. Генадзія (Ганозава) ў 1499 г. поўнага рукапіснага зводу славянскай Бібліі. У гэтай гістарычнай працы па збіранні, зверцы, выпраўленні існаваўшых перакладаў, перастварэнні наноў з арыгіналаў ці лацінскай Вульгаты поўнага славянскага спіска ў складзе асноўных і

дэўтаракананічных кніг Св. Пісання нельга абысці ўвагай удзелу ў працы славутага ноўгарадскага гуртка групы беларускіх кніжнікаў.

Неўзабаве ў творчай пераемнасці здзейсненага рускімі багасловамі ў ВКЛ Мацеем Дзесятым і Фёдарам Янушэвічам на працягу 1502—1514 гг. складаецца айчынны Біблейскі звод, які засведчыў ужо сталы па тым часе ўзровень беларускай біблеістыкі. На жаль, звесткі пра іх скупыя. Фёдар Янушэвіч паходзіў з віленскага асяродку багасловаў і археографіаў. Пра Мацея, «дзесятага» з сям'і таленавітых кніжнікаў і ізографіаў, мы можам скласці шырэйшае ўяўленне па «Супрасльскім зборніку» (1507 г.) [25], таксама зводу багаслоўскіх кніг, наяўных ва ўсходнеславянскім асяроддзі канца XV — пачатку XVI ст., у тэкставай канцоўцы якога «о написавшем книги сия» падаюцца цікавыя факты пра рэлігійныя зносіны ВКЛ і Масковіі, па чым можна скласці ўскосныя ўяўленні аб нашых першых збіральных, тэкстолагах і рэдактарах кніг айчыннай рукапіснай Бібліі.

Паводле сучасных навуковых росшукаў [4. 54—88], менавіта звод Мацея Дзесятага («Дзесяціглаў») і Фёдара Янушэвіча (Пяцікніжжа Маісеева і Гістарычныя кнігі) паслужыў асноўным тэкстам для ўласнамоўнага перакладу знакамітай Скарынавай Бібліі. Хоць да гэтай пары ўсё яшчэ не сцыхаюць спрэчкі аб перакладах-пасрэдніках, якія былі ў распараджэнні Ф. Скарыны, называюцца і Біблія чэшская 1506 г., і Вульгата (як можна меркаваць па прадмовах, самі гебрайска-грэчаскія арыгіналы), але асноўнай перастваральнай ступенню, якой следаваў наш біблеіст, пачынаючы з П. У. Уладзімірава, называецца праваслаўна-славянскі звод, паводле сённяшніх удакладненняў у яго самастойным айчынным варыянце.

Аб'ектыўных звестак пра Скарынаў пераклад і яго выданне таксама няшмат. На аснове айчыннага зводу адзіна-

ўпраўна наш выдатны энцыклапедыст, асветнік і першадрукар спачатку ў Празе чэшскай (1517—1519), а з 1522 г. у Вільні выдае ў беларускамоўным перакладзе ў суправаджэнні тлумачальнага гласарыя дваццаць дзве кнігі Старога Запавету, Апостал і «Малую падарожную кніжку» (Псалтыр, «Часасловец», акафісты, каноны, «Шасцідневец», «Саборнік»).

Сведчанне Ф. Скарыны ў прадмовах «... В книги перьвыи Царств» и «... Во всю Бивлию рускаго языка», «О всех книгах Бивлии, Ветхаго и Новаго Закона, мною на руськи язык выложеных», на што ўскосна ўказвалі ўпамінанні ім старазапаветных кніг, якіх няма сярод пражскіх выданняў 1517—1519 гг., было пацверджана выяўленнем ў XIX ст. Я. Ф. Галавацкім рукапіснага спісу бібліятэкі Львоўскага Ануфрыеўскага манастыра, сярод іх дадаткова 30 кніг (Ездра, Тавіт, Макавей, кнігі 16 прарокаў і інш.), па прадмовах да якіх (да 4-й Кнігі Ездры і 16 Кніг прарокаў) прызнаных за Скарынаўскія [185. 175—177; 187. 398—406].

Як вядома, неспыннымя росшукі скарыназнаўцаў за аддаленасцю часу пашыраюць не нашмат факталагічную базу спадчыны славутага палачаніна, але ў навуцы застаецца ўсё ж яшчэ адзін шлях — тэарэтычная здабыча фактаў. Належаць сказаць, што ў скарыназнаўстве перыяд кнігазнаўчых археаграфічных апісанняў непажадана зацягнуўся, пераарыентацыя на ўласны прадмет даследавання (аналіз перакладу, экзэгезы прадмоў, мастацтва слова) толькі яшчэ пачынаецца.

Актуальнай задачай скарыназнаўцаў з'яўляецца вывясненне стану біблейскай традыцыі і багаслоўскай думкі ў тагачасным Полацку, на грунце якіх Скарына ў адзіночку змог здзейсніць свой перакладчы подзвіг. Прасочаная намі ў папярэднім раздзеле лінія полацкіх знакамітых свяццеляў паказвае на надзвычай высокі ўзровень багаслоўя і

шырыню біблейскіх інтарэсаў у тагачасным мясцовым асяроддзі. Сярод сучаснікаў Скарыны даследчыкі перш за ўсё вылучаюць постаць Іосіфа III, епіскапа Полацкага, пазней мітрапаліта Кіеўскага з рэзідэнцыямі ў Наваградку, Смаленску, Вільні (1522—1534) [166. 153]. Ужо ў наступным пакаленні перакладчыкаў архімандрыт Сергій Кімбар згадвае лінію беларускіх мітрапалітаў [166. 151—154] як патронаў Супрасльскай Лаўры і натхніцеляў заснавання пры ёй рэдакцыйна-выдавецкага савета па новым перакладзе Бібліі.

І калі шукаць непасрэдныя вытокі багаслоўскай «школы» Ф. Скарыны, у прыватнасці, пры якіх спрыяльных абставінах ён склаўся ў бібліеіста гэткай высокай адукаванасці, дык іх перш за ўсё трэба звязаць з апыкунствам Іосіфа, які, па меркаванні а. Міхаіла Уляхіна, яшчэ ў час Скарынавага навучання ў полацкай прыхадскай школе пры епархіі, вылучыў таленавітага юнака, садзейнічаў працягу яго універсітэцкай адукацыі за мяжой, натхніў на перакладчую і выдавецкую дзейнасць, забяспечыў патрэбнымі кнігамі і сродкамі. Верагодна праз яго і трапіў да Скарыны беларускі звод. Іосіф III, ужо высокай уладай мітрапаліта агароджваў, як мог, праваслаўную і выдавецкую дзейнасць Ф. Скарыны. Пазней, па сутнасці, ва ўмовах ужо кругавой асады недабразычліўцаў у Вільні пасля смерці добрапамыслага іерарха знаому сыну Полаччыны не выпадакова давялося дажываць свой век на чужыне [276].

Пры наяўнасці толькі выбарачнага прафесійнага аналізу тэксталагіі Ф. Скарыны, які распачаты даследчыкамі сучаснага пакалення скарыназнаўцаў, пра ўзровень аўтэнтычнасці перакладу нашага бібліеіста можна скласці ўскоснае ўражанне па экзэгетычных і этымалагічных распрацоўках, багата прадстаўленых у яго прадмовах тлумачальнага характару. Гэта таксама ўскосна-тэарэтычнае здабы-

ванне фактаў, уваходжанне, так бы мовіць, у творчую «лабараторыю» перакладу.

З усіх відаў міжмоўнага перастварэння біблейскі пераклад спецыфічны не толькі унікальнай полісеміяй моў гебрайскага і грэчаскага арыгіналаў, а найперш сваёй экзэגעзай, на мове перакладазнаўства, канцэпцыяй тлумачэння шмат'яруснай змястоўнасці ў кожнай ячэйцы тэксту. Біблейскі пераклад гэта фактычна вытлумачальнае данясенне тэксту.

Прадмовы Ф. Скарыны якраз адметныя сваёй тлумачальнай часткай, «абцяжаранай» экзэגעзай, якая не страціла сваёй актуальнасці, свежасці і ў сучасным арсенале бібліеістыкі.

Жанравая дэфармацыя традыцыйнай прадмовы ў казанне-пропаведзь і экзэגעзу, заўважная намі яшчэ ў Іаана Экзарха Балгарскага, у Ф. Скарыны, можна сказаць, набывае мэтавы характар. Сінкрэтызм Скарынавых прадмоў можна па-сапраўднаму зразумець толькі зыходзячы з яго асветніцка-педагагічных, экзэгетычных задум, з яго перакладчыцка-выдавецкай дзейнасці ў цэлым, з таго, якое месца, які парадак выдання і якое прызначэнне адводзіў бібліеіст кожнай з кніг Св. Пісання ў справе хрысціянізацыі, духоўнай асветы і выпраўлення нораваў люду паспалітага. Прыступаючы да перакладу на «народную мову» і тыражавання праз друкарскі станок кніг Св. Пісання, беларускі асветнік прадбачыў ужо наступленне новага этапу азнаямлення вернікаў з Бібліяй. Не з пропаведзі вопытных багасловаў, а з самастойнага чытання, што тоіць у сабе небяспеку спрошчанага разумення, тым больш тлумачэння складанага біблейскага тэксту, якое не забавіла адразу ж выявіцца ў практыцы пратэстанцкіх цэркваў.

Ф. Скарына, бяручыся за пераклад і выданне Бібліі для шырокага чыгача, як ніхто па тым часе, з сапраўдным кло-

патам і адказнасцю паставіўся да задуманай справы. Для прадухілення спрошчанага тлумачэння біблейскага тэксту, разумеў беларускі багаслоў, важнае месца ў перакладзе і яго выданні павінен адыграць тлумачальна-анатацыйны апарат. І па сутнасці, мы бачым, што скарынаўская прадмова з каментарыйна-анатацыйнай перарастае ў сінкрэтычную, дзе побач з таксама інфарматыўна насычанымі звесткамі багаслоўскага, гістарычнага, моўнага характару асноўнае месца займае экзэгеза, тлумачэнне складанага алегарычнага зместу біблейскіх кніг. У пераважнасці гэта правобразнае тлумачэнне, вельмі пашыранае ў праваслаўным багаслоўі, калі старазапаветныя падзеі і асобы разглядаюцца як правобразы, прадказанні падзей новазапаветных. Належыць адзначыць, што айчынная школа экзэгетыкі, пачынаючы з Клімента Смаляціча («Пасланне да Фамы»), Кірыла Тураўскага («Прыпавесць аб чалавечай душы і целе», «Аповесць пра беларызцу-чалавека і пра манашаства», «Слова аб спаралізаваным»), складаецца як падкрэслена алегарычная. У гэтым нельга бачыць перабольшання, а якраз паказчык сталасці нашых бібліеістаў, уваходжанне іх у глыбінныя змястоўныя ярусы боганатхнёнага тэксту. Лепшыя старонкі Скарынавай экзэгезы па сваёй дыялектыцы спасціжэння глыбінь біблейскага зместу да гэтай пары застаюцца ўзорамі талкавання, жамчужынамі багаслоўскай думкі. Падрабязнаму аналізу экзэгезы Ф. Скарыны да кніг Эклезіяста, Іова, Песні Песняў, Іудзіфі і некаторых новазапаветных кніг прысвечаны адпаведныя старонкі ў наступных манаграфіях аўтара [317. 163—166, 320. 64—67; 328. 41—55].

Старое пакаленне даследчыкаў некалькі сумарна падыходзіла да крыніц-пасрэднікаў Скарынавай Бібліі, залічваючы да іх найперш царкоўнаславянскі звод, лацінскую Вульгату, Чэшскую Біблію 1506 г. Сучасныя скарыназнаў-

цы больш узгадняюць свае высновы з самім тэкстам Скарынавых прадмоў. У прыватнасці, ідэнтыфікацыя В. А. Чамярыцкім памянёнага ў прадмове да кнігі Данііла Феадосія з вядомым перакладчыкам на грэчаскую мову Феадацьёнам (II ст.) дае пэўныя падставы ўводзіць Скарынаў пераклад у традыцыю Арыгенавай Гексаплы (Септуагінта, Феадацьён, Аквіла, Семах, Ерыхонскі, Нікапальскі), вядомай у праваслаўным свеце ў Ісіхіевай (Александрыйскай) рэдакцыі. Спасылкі на стваральніка Вульгаты бл.Ераніма (IV ст.), дазвалялі звязваць Скарынаў пераклад з заходняй традыцыяй, з вядомым каментарыем да лацінскай Бібліі Нікалы дэ Ліра. Але неправамерна было б ставіць у непасрэдную залежнасць ад апошняга прадмоўна-пасляслоўны комплекс Скарынавай Бібліі. Як вядома, дэ Лір наслідаваў літаральную школу агады сярэднявечных яўрэйскіх талкоўнікаў, у той час як Ф. Скарына паслядоўна трымаўся правобразна-сімвалічнага тлумачэння тэксту, якое не страціла сваёй багаслоўскай вартасці да нашых дзён. У «Предсловіи... в книги Даниила-пророка» Ф. Скарына, сціпла называючы сябе «недостойным последовником» Феадосія, перакладчыка на грэчаскую мову, і св. Ераніма — на лаціну, лічыць важным вызначыць сваё месца ў сусветнай біблейскай традыцыі.

Змяшчэнне Скарынам у прадмове вялікага корпуса этымалагічных звестак, увогуле яго асаблівае ўвага да моўных бакоў перакладу, свабоднае прафесійнае карыстанне гебрайскімі і грэчаскімі выразамі, нарочыта кантамінаванымі ў тэкст, раскрывае перад намі Скарыну-этымолага, тэкстолага. Спецыяльны аналіз гэтага важнага элемента, па сутнасці, цэлага пласта ў Скарынавым прадмоўна-пасляслоўным комплексе таксама «прыядчыняе» заслону ў псіхалогію яго перакладчай творчасці.

Звычайна шырокі спектр біблейскіх дысцыплін ва ўплывовых перакладчых школах кампенсуецца калектыўным розумам вузкіх спецыялістаў. Напрыклад, Лютараўскі пераклад быў зроблены за 20 год (1522 — 1542), у даволі кароткі тэрмін, дзякуючы таму, што ў Вітэнбергу падабраўся рэдкі па энцыклапедычнай дасведчанасці склад бібліеістаў у асобе Меланхтана, спецыяліста па грэчаскай мове, гebraіста Аўрагалуса, кансультанта па халдзейскіх парафразах Старога Запавету Круцыгера, знаўцы лацінскай Вульгаты Бугенхагена і цэлай групы менш прыкметных тэолагаў [257. 257]. Вялікім калектывам спецыялізаваных бібліеістаў, як вядома, выконваўся і англамоўны пераклад Бібліі караля Іавава (XVII ст.). Беларускі энцыклапедыст спраўляўся з гэтай тытанічнай задачай, мяркуючы па ўсім, у адзіночку.

Наколькі плённае на новыя думкі і канцэпцыі само па сабе ўваходжанне ў творчую лабараторыю знакамітага бібліеіста, вызначанае намі як найбольш ўдзячны шлях здабывання новых ідэй і фактаў на сённяшнім этапе ў скарыназнаўстве, даследчыца мела мажлівасць пераканацца пры вывучэнні вобразнай тканіны гімнаграфіі і твораў прадмоўна-пасляслоўнага комплексу. Аналіз літаральна адкрыў у Скарыне непераўздызенага мастака слова, вытанчанага красамоўцу, новага Златавуста ў пакаленнях беларускіх кніжнікаў.

Даследчыкаў здаўна вабіла загадка Скарынавага слова, яго рэдкай афарыстычнасці выразнасць, экспрэсія выказвання, культура перыядавай пабудовы сказа, мастацтва кампануюкі тэкста. Паглыблены аналіз паказвае, што майстэрства гэтае — вынік высокай рытарычнай тэхнікі, глыбока прадуманай стылятворацці. Скарыстанне рытарычных прыёмаў назіраецца літаральна на ўсіх мікраўзроўнях вобразнай сістэмы Скарыны, пачынаючы ад кампанавання матэрыялу, якое апісваецца ў рыторыцы паняццем раз-

мяшчэння, і заканчваючы стылёва вытанчаным слоўным выяўленнем. Раздзел «Скарына — мастак слова» павінны заняць асаблівае месца як у скарыназнаўстве, так і ў айчыннай школе красамоўства, аб чым будзе працягнута гаворка ў наступным раздзеле работы.

Што ж да цэнтральнай тэмы скарыназнаўства — біблейскага перакладу Скарыны, што ўшаноўваецца за вялікасны нацыянальны подзвіг у іншых народаў, то гэтая даследчая сфера, якая ўключае ў сябе экзэгетычны, перакладазнаўчы, тэксталагічны, мовазнаўча-мастацкі і іншыя аспекты, вымагае глыбокай спецыялізацыі навукоўцаў і пакуль што ў нешматлікіх публікацыях па дадзенай тэме прадстаўлена асобнымі выбарачнымі назіраннямі. Але, паўтараем, яны ў першую чаргу заслугоўваюць увагі і заахвочвання на скарыназнаўчай ніве.

Так, цікавымі думкамі дзеліцца Я. І. Парэцкі ў артыкуле «Скарына і Лютэр: параўнальны аналіз перакладаў Бібліі»¹, скіраваным у асноўным на міжканфесійныя разыходжанні ў біблеістыцы. У перавагах, якія даследчык аддае Скарынаву перакладу перад Лютэравым, як у лютэрку, адбылася спрэчка аўтэнтычнай пазіцыі айчыннага біблеіста і адвольнасцяў, якія дапускалі вітэнбергскія тэолагі, зыходзячы са спрашчэнскай пратэстанцкай дактрыны ў вытлумачэнні Св. Пісання, свядомых падпраўленняў яго. Падобную практыку дапускаў і Сымон Будны пры перакладзе на польскую мову Новага Запавету, аб чым ён, па тым часе крайні антытрынітарый і, па сутнасці, арыянец, адкрыта выспявае ў прадмове да Лоскага выдання 1574 г.

Справядліवासць, аднак, патрабуе зазначыць, што ў цэлым па сваім перакладазнаўча-тэксталагічным забяспечанні Вітэнбергскі пераклад 1522 г., што ўлічваў папярэдні

¹ У спадчыне вядомага лацініста застаўся рукапіс манаграфіі з гэтай назвай.

вопыт 14-ці верхнянемецкіх, 4-х ніжнянемецкіх, столькі ж нідэрландскіх адносна поўных уласнамоўных выданняў Св. Пісання, уяўляе сабой выдатнае дасягненне не толькі нацыянальнай біблеістыкі, чаму да гэтай пары аддае даніну павагі нямецкая багаслоўская думка.

Паводле адшуканняў беларускіх біблеістаў, ён, калі не засноўваўся, дык па меншай меры ўлічваў вопыт Септуагінты, гэтай вызначальнай ступені перакладчага вытлумачэння шматслойнага тэксту Старога Запавету, таму ў ім і пазбегнуты пропускі, якія ўкраліся ў змест гебрайскага арыгінала пад час масарэцкай рэформы. Апрача вышэйназванага пераасэнсавання паасобных месцаў, Лютэраў пераклад па дакладнасці і прыгажосці мовы не мае роўных у нямецкай біблеістыцы. Яго дасягненні сталіся вынікам сукупнай працы вузкасפעцыялізаваных багасловаў, пра іх творчыя трывогі і пакуты слова Лютэр апавядае ў прадмове да кнігі Іова: «Над Іовам прадавалі мы ўсе: магістар Філіп, Аўрагалус і я; і што ж — за чатыры дні здолелі асіліць бадай толькі тры вершы... Чыгач і не падазрае, якія пні і калоды ляжалі там, дзе ён цяпер ступае быццам па габлёваных дошках, і як мы пацелі і трапяталі, устраняючы гэтыя пні і калоды з яго шляху...» [257. 257] У іншым месцы рэфарматар прыгадваў: «Першапрычына таго, што я змог знайсці ясную і чыстую нямецкую мову, — у маіх памочніках-перакладчыках. Часамі здаралася, што мы па два, тры, чатыры тыдні адшуквалі адно-адзінае слова» [257. 258].

А пазней Лютэр бясконца ўдасканальваў дарагое яго сэрцу тварэнне, склікаў новыя і новыя «рэвізійныя камісіі па перакладу Св. Пісання», яшчэ пры яго жыцці было ўнесена каля трох тысяч выпраўленняў.

Збліжэнне даследчыкамі Скарынавага перакладу з Лютаравым заканамернае, і не толькі таму, што іх яднае эпоха, наш біблеіст быў сучаснікам рэфарматара і практычна за-

кончыў і ўжо выдаваў пераклад, калі Вітэнбергскія багасловы толькі распачыналі сваю працу. У нашым выпадку супастаўленне, што важна, таксама працуе на тэарэтычнае здабыванне фактаў пра айчыннага бібліеіста, аб якім гісторыя пакінула гэтакія скупыя звесткі. Зыходзячы з кампаратывістычнай класіфікацыі Дз. Дзюрышына, гэта найбольш яскравы выпадак тыпалагічнага збліжэння. Яно не толькі кідае святло на творчую лабараторыю, неспасціжны абсяг энцыклапедычнай працы і нашага перакладчыка, гэтак выразна раскрытыя ў сведчаннях Лютэра аб працы Вітэнбергскага калектыва тэолагаў, але і ўзнаўляе перад намі працэс стварэння чытацкай аўдыторыі з перакладам-выданнем Кнігі кніг для «люду паспалітага», на што накіроўваў сваю асноўную дзейнасць айчынны асветнік. І калі пра плённыя вынікі рэцэпцыі ў народзе паспалітым друкаванай Бібліі Скарыны мы маем толькі ўскосныя сведчанні, у прыватнасці, уражанні праваслаўнага паломніка Паўла Алепскага аб надзвычай высокім узроўні духоўнай асветы ў нашым краі, дык нямецкая грамадская думка таго часу зноў жа ў шматлікіх дэталях узнаўляе атрыманне нацыяй Св. Пісання, зачыненага каталіцызмам «на лацінскі замок», як падзею, не меўшую аналагаў у этнічнай гісторыі. Пра стварэнне чытацкай аўдыторыі піша вядомы народназнаўца І. Г. Гердэр, адзначаючы, што з перакладам Бібліі на нацыянальную мову «у Германіі і прылеглых да яе краінах упершыню склалася народная (populares) літаратурная публіка». Лютэр-перакладчык расчыніў нямецкім сялянам і рамеснікам вароты ў свет кнігі — усялякай кнігі, пачынаючы з «прыгожага пісьменства» і заканчваючы першымі (не-лацінскімі) тэхнічнымі дапаможнікамі. Ён абудзіў у народзе патрэбу чытання. У бюргерскіх сем'ях вечаровае чытанне Бібліі сталася асноўнай формай добрапамыснага правядзення вольнага часу [257. 259—260].

Так, Ф. Скарына на тым этапе духоўнай асветы свядома прыспешваў і звужаў задачы перакладу Св. Пісання ўзнаўленнем на нацыянальнай мове Кнігі кніг для «люду паспалітага», што ён усялякі раз не прамінае падкрэсліць у прадмовах і пасляслоўях. Гэта была задача гістарычнай адказнасці: тыражаваная праз друкарскі станок упершыню на ўсходнеславянскай прасторы Святая Кніга дазваляла ў кароткі тэрмін здзейсніць найважнейшыя прадумовы духоўнай асветы, стварыць «чытацкую публіку». Пра арыентацыю Скарыны ў сваёй перакладчыцка-выдавецкай справе на канкрэтна асветніцкія, нават педагагічныя, навучальныя мэты сведчыць, між іншым, парадак выдання біблейскіх кніг, найперш з вучыцельным зместам, што спецыяльна падкрэсліваецца ў прадмовах аб Святой Кнізе як самай надзейнай, забяспечанай духоўнай асновай, крыніцы ўсіх, у тым ліку і навучальных ведаў.

Сваю педагагічную праграму, погляд на біблейскія кнігі як на «курс навучання», што ўдзячна спалучаюць асвету з духоўна-маральным выхаваннем, Скарына найбольш паслядоўна выкладае ў «Предъсловии ... во всю Бивлию рускаго языка»:

«Хощещи ли умети граматику или, по-руску говорячи, грамоту, еже добре чести и мовити учить, знайдеши в зуполной Бивлии, Псалтыру, чти ее. Пак ли ти ся любить разумети ло[г]ику, она же учить з доводом розознати правду от кривды, чти книгу светого Юва или Послания светого апостола Павла. Аще ли же помыслиши умети риторику, еже ест красномовность, чти книги Саломоновы. А то суть три науки словесные.

Восхощеш ли пак учитися музыки, то ест певници, премножество стихов и песней светых по всей книзе сей знайдеши. Любо ли ти ест умети аритметику, еже вкратце а неомылне считати учить, четвертый книги Моисеевы час-

то чти. Пак ли же имаши пред очима науку геометрию, еже по-русски сказуется землемерение, чти книги Исуса Наувина...

Естьли астрономии или звездочети — найдеш на початку книги сее о сотворении солнца и месеца и звезд; найдеш во Исусе Наувине, яко стояло солнце на едином месте за целый день; знайдеш во книгах Царств, еже солнце воспать поступило неколико ступнев; знайдеш во светом Еувангелии о новосотвореной звезде часу рождения нашего Спасителя Исуса Христа. Более воистинну чудитися превеликой Божией мощи мусиши, нижли учитися. А то суть седм наук вызволенных» [248. 46—47].

Ён, магчыма, у ліку першых ізографіаў у сусветнай практыцы па-наватарску выкарыстоўвае афармленне кнігі, — вядомыя скарынаўскія буквіцы, паводле расшыфровак М. Шчакаціхіна, Л. Баразны, — у якасці малюнкавага буквара. «А» ілюструецца постаццю Адама (побач Ева), «Б» — вобразам Бога-Младзенца Хрыста, «В» — малюнкам вінаграда, вішні, «Г» — ганзеллю, ігрушай, гульнёй хлопчыка, «З» — зверам, «К» — казлянятамі, «Л» — ільном, «Т» — трубамі, «С» — скімнам (ільвом), скарпіёнам і г. д. [328. 27—28]

Тое, што Скарына здзейсніў, зазначым, хоць і аўтэнтычна строгі, але «чысцейны» па сваім характары пераклад, гэта зусім не значыць, што ён адмаўляў стварэнне кананічнага перакладу Бібліі, які, як намі раней паказана, адзіна па сіле велізарнай падрыхтоўчай працы рознагаліновых багасловаў. І калі мы замаўляем, што з гэтай энцыклапедычнай працай наш біблеіст спраўляўся адзін, дык гэта не болей як спагада, апраўданне прыспешанасцю асветніцкіх задач.

Пра тое, што Ф. Скарына, як уплывовы хрысціянскі ідэолаг у краі, марыў пра дасканалы кананічны пераклад і разам з іерархамі, безумоўна, прымаў нейкія захады для яго

высокаспецыялізаванага здзяйснення калектыўнымі намаганнямі сваіх паслядоўнікаў, сведчаць зноў жа многія ўскосныя факты, якія належыць карпатліва ўзнавіць і асэнсаваць. Сведчанні малодшага Скарынавага сучасніка архімандрыта Сергія Кімбара пра заахвочванне і падтрымку іерархамі перакладчай справы бібліеістаў Супрасльскай Лаўры якраз узнаўляюць гэтае звязно пераемнасці біблейскай традыцыі ў пакаленні стваральнікаў кананічнай Астрожскай Бібліі. Ці не да гэтага пераемнага звязна, а, магчыма, і дамоўленасці Скарыны са сваімі наступнікамі пра завяршэнне «зупольнай Бівліі» у Вялікім княстве Літоўскім, належыць аднесці выданне І. Фёдаравым і П. Мсціслаўцам «Евангелля вучыцельнага» (1568—1569) у Заблудаўскай друкарні, заснаванай Супрасльскім рэдакцыйна-выдавецкім саветам. Ці не па адной праграме непасрэдна за кнігамі Скарынавай Бібліі здзяйснялася гэтае выданне, каб запоўніць адсутнасць у ёй, недахоп гэтак важнай кнігі — Чацвэраевангелля.

У любым выпадку сувязь выдавецкай праграмы Скарыны з Заблудаўскім «Евангеллем вучыцельным» была, пра што яскрава сведчыць прадмова да апошняга, проста аўтэнтычная Скарынавай: «Помыслил же был есма и се, иже бы сию книгу выразумления ради простых людей преложити на простую мову и имел есми о том попечение великое» [53. 427—428]. Заўважым, важнейшая з кніг Новага Запавету, якой не ставала ў друках Скарыны, меркавалася выдавацца таксама ў беларускамоўным перакладзе (магчыма, з выкарыстаннем ужо гатовага Скарынавага), ажыццявіць які, паводле далейшага зместу прадмовы, адраілі «люди мудрые в том писме оучение».

Перакладчая дзейнасць архімандрыта Сергія Кімбара, што засноўваў рэдакцыйна-выдавецкі савет Супрасльскай Лаўры, наробкі якога пазней цалкам перайшлі да выдаўцоў Астрожскай Бібліі, — да гэтай пары зусім прапушча-

нае звяно ў айчыннай біблейскай традыцыі і патрабуе аднаўлення пакуль у тых абмежаваных фактах і характарыстыках, якія давлялося адшукаць і асэнсаваць даследчыцы.

Саюз ВКЛ з Каронай, які аблегчыў знешнюю палітыку дзяржаў канфедэрацыі, адбіўся найцяжэйшым уціскам на лёсе праваслаўя, зрабіў пад'ярэмным ягонае існаванне. У стольнай Вільні, дзе каталіцызм адразу пачаў насаджваць свае парадкі, праваслаўнае жыццё паступова паралізавалася, з-за немагчымых умоў спыніў выдавецкую дзейнасць і эмігрыраваў Скарына, вынішчаўся некалі славуты біблейскі асяродак.

Але прамысленнем Божым на заходняй мяжы беларускіх зямель ВКЛ ў Супраслі ўтварыўся адзін з буйнейшых цэнтраў кніжнасці — *Slavia Orthodoxia*, куды сцякаліся выгнаннікі багасловы, бібліеісты, друкары. Невыпадкоў таму на Падляшшы, у Заблудаве, у маёнтку магнатаў Хадкевічаў, заснавальнікаў Супрасльскага Добравешчанскага манастыра, пазней сусветна вядомай Супрасльскай Лаўры, у сярэдзіне 1560 г. было створана адно са старэйшых праваслаўных выдавецтваў, куды ад небяспекі апрычніны, пазбаўлення падтрымкі ўжо цяжка хворага мітрапаліта Афанасія, пераязджаюць выхадцы з беларускіх зямель Іван Фёдараў і Пётр Мсціславец, бяручы ў прафесійныя рукі наладжванне друкарскай дзейнасці.

Супрасльская Лаўра вядомая ў сусветнай навуцы тым, што ў яе сценах быў створаны Мацеем Дзесятым «Дзесяціглаў» Біблейскага звода, Супрасльскі зборнік 1519 г., які змяшчае самы поўны спіс беларуска-літоўскага летапісу 1446 г., Супрасльскі рукапіс (ці, як называюць яго ў замежнай навуцы, Супрасльскі кодэкс) з'яўляецца найстаражытнейшым помнікам усходнеславянскага пісьменства і мае ў сваім складзе словы-павучэнні Іаана Златавуста і іншых айцоў Царквы [331. 17—18].

Пасля прыняцця Люблінскай уніі 1569 г., калі Падляшша і Валынь былі далучаны да Польшчы, вялікі гетман Хадкевіч дамагаецца, каб мяжа Княства праходзіла за Блудаўскай пушчай, праз яго палітычную вагу і аўтарытэт Заблудаву надаецца магдэбургскае права і на навакольных землях ствараецца асобная Заблудаўская пратапопія.

У сярэдзіне XVI ст. Супрасльская Лаўра не толькі займае вядучыя пазіцыі сярод праваслаўных манастыроў Вялікага княства Літоўскага, але і становіцца цэнтрам рэлігійна-літаратурнага жыцця Кіеўскай мітраполіі. Паводле сцвярджэнняў расійскіх, польскіх і ўкраінскіх даследчыкаў, захавалася даволі шмат твораў праваслаўных падляшан першай паловы — сярэдзіны XVI стагоддзя, пераважна неадследаваных і практычна невядомых шырокай грамадскасці. Зазначым, што ў сярэдзіне XVI стагоддзя архімандрыт Супрасльскага манастыра Сергій Кімбар выступае з уласнай праграмай перакладу Бібліі на старабеларускую мову. «Паступова ў падляшскім асяродку склаўся літаратурна-рэдактарскі савет, куды ўваходзілі не толькі братчыкі, мяшчане, прадстаўнікі духавенства, шляхты, але і адзінаверцы-суайчыннікі князі Астрожскія і Слуцкія, будучы канцлер Яўстафій Валовіч, каралеўскі пісар Міхал Гарабурда, акрамя архімандрыта Сергія Кімбара, будучы Патрыяршы Экзарх пратапоп падляшскі Нестар, а таксама былы ігумен Троіца-Сергіевай Лаўры, вучань Максіма Грэка» [334. 22—23], сусветна вядомы праваслаўны кніжнік і духоўны настаўнік старац Арцёмій.

Захавалася сведчанне, што 16 верасня 1544 г. сам польскі кароль са світай наведаў манастыр і прыняў удзел у праваслаўным набажэнстве: «Въ лето отъ начала миру 7052-е, индиктикона 2, септемврия месяца 16, в неделю, на памяць великомученици Евфимии всехвалное, Жикгимунт Август, корол полскый, великий князь литовский и

иных панств господарь и дедич, короля Жикгимунтов сын и Казимира Ялгаиловича внук, бысть в дому Богородици обители Супрасльское с многими велможамы своими, церковнаго и местнаго видения и молебнаго пения, в святой пресветлой церкви Богородици оть начала даже и до конца слушавь, и внутрь святилища сиречь олтаря бывь, и на святой трапезе, Святых Евангелии и честных крестов и всех сосудов священных оглядев, и по монастырю походяв, и в трапезницы быв, и милостину вбогим дав. И абие паки во своя со вмилением и кротостию Богородицу благодарьствуя, со всеми яже о нем, возвратися» [142. 7—12].

Відаць, яшчэ ў той час, калі супрасльскія кніжнікі шукалі дакладныя («добрыя») пераклады кананічных тэкстаў на землях Візантыі, паўднёвых славян і ў Масковіі, Супрасльская Лаўра мела адну з найбагацейшых у Еўропе бібліятэк, адбылося іх знаёмства з Іванам Фёдаравым і Пятром Мсціслаўцам. Такім чынам, Заблудаўскі выдавецкі Савет, набыўшы ўласных кнігадрукароў, у маёнтку Р. А. Хадкевіча стварыў праваслаўны асветніцкі цэнтр, дзе 8 ліпеня 1568 г. пачала набірацца, а 17 сакавіка 1569 г. пачыла свет першая кніга — «Евангелле вучыцельнае», зборнік казанняў і павучэнняў да евангельскіх чытанняў на розныя нядзельныя дні і святы. У пачатку Евангелля, у прадмове, змяшчалася выдавецкая праграма. Яна, відаць, складалася пры непасрэдным удзеле Р. Хадкевіча, пра што сведчыць значная колькасць беларусізмаў у царкоўнаславянскім тэксце. Сярод аўтараў прадмовы лічацца таксама супрасльскі архімандрыт Яўстафій, князь Андрэй Курбскі, заблудаўскі пратапоп Нестар, Іван Фёдараў і Пётр Мсціславец [323. 104—113].

Рыгор Хадкевіч вельмі цяжка перажыў падзеі Люблінскай уніі, што, відаць, скараціла яму жыццё не на адзін год, ён адчуў сябе старым і знясіленым, і друкару Івану Фёдара-

ву, якому ўжо мінула за 60 гадоў, князь на пражыццё дараваў ва ўласнасць вёску Мізякова (Moskwicinu Iwanu Dryakowu własnego gruntu sieliszczca Miziakowskago дано) [354. 103; 186. 224]. Захваўся афарыстычны адказ беларускага асветніка: «... не удобо ми бе ралом ниже семян сеянием время живота своего съкращати, но имамъ убо вместо рала художество наручных дель сосуды, вместо же житныхъ семянъ духовныя семена по вселенней разсевати и всем по чину раздавати духовную сию пищу» [304. 235].

Але выдавецкая праграма заблудаўска-супрасльскага інтэлектуальнага цэнтра была ўсё ж ажыццёўлена ў 1581 годзе ў маентку князя Канстанціна Канстанцінавіча Астрожскага, першага пасля караля ў іерархіі свецкіх феодалаў Княства і Кароны, выданнем поўнай кананічнай царкоўнаславянскай Бібліі. У выніку астрожскі звод-пераклад Бібліі стаў адзіным кананічным тэкстам, які абслугоўваў літургічныя патрэбы праваслаўнага славянства на працягу амаль 4-х стагоддзяў [325. 26].

СТВАРЭННЕ КАНАНІЧНАЙ СЛАВЯНСКАЙ БІБЛІІ. БАГАСЛОЎСКАЯ СПАДЧЫНА ДУХОЎНА- КУЛЬТУРНЫХ ЦЭНТРАЎ

У «залаты век» айчыннай кніжнасці, як ужо адзначалася, менавіта на землях Вялікага княства Літоўскага была здзейснена асноўная тэксталагічная, перакладчая, рэдактарская, выдавецкая праца па стварэнні кананічнага тэксту — славянскай Бібліі — друкаванай Астрожскай Бібліі 1580—1581 гг., паводле канчатковай рэдакцыі якой — Елізавецінскай Бібліі — на працягу многіх стагоддзяў спраўляецца царкоўная служба ва ўсіх славянаправаслаўных аўтакефаліях.

Гэтай найвялікшай з’яве ў славянскім пісьменстве папярэднічаў доўгі падрыхтоўчы перыяд: у Львове ў 1573—1574 гг. друкуецца Апостал, у Астрозе ў 1580 г. выдаюцца Псалтыр і Новы Запавет, а таксама алфавітна-прадметны паказальнік у зборніку афарызмаў «Книжка собрание вещей нужнейшихъ, въкратце скорого ради обретенія в книзе Новаго Завета».

Асветніцкая дзейнасць Івана Фёдарова ўключала ў сябе, акрамя лексікаграфічнай працы «Лексіс з талкаваннем славенскіх моў проста», падрыхтоўку і выданне школьных падручнікаў «Буквара» (1574 г., Львоў) і «Азбукі» (1578 г., Астрог).

У 1578 годзе ў сваім маёнтку Астрог на палескіх землях ВКЛ, у працяг векавой праваслаўнай традыцыі асветы, князь Канстанцін Канстанцінавіч Астрожскі стварае друкарню. Варта згадаць, што князем былі заснаваныя друкарні ў Дэрманскім манастыры, у Кіева-Пячэрскай Лаўры і ў Пачаеве з благаславення св. Іова Жалезы, ігумена Пачаеўскага, вядомага духоўнага пісьменніка. У Астрожскай друкарні пабачылі свет: славуты палемічны трактат пісьменніка і святара Васілія Суражскага «Аб адзінай сапраўднай і праваслаўнай веры і святой апостальскай царкве» (1588), а таксама «Лісты патрыярха Іераміі», «Дыялог патрыярха Генадзія» (1583), «Выспавяданне аб сыходжанні Святога Духа» (1588), фаліянтным памерам твор Васілія Вялікага «Пра постніцтва» (1594), «Маргарыт» Іаана Златавуста (1596) [340. 3—284; 125. 1—27; 243. 98—128; 27. 3—27].

Каля 1576 г. князем была заснавана знакамітая Астрожская Акадэмія. Падручнікі для навучання таксама рыхтаваліся і друкаваліся непасрэдна ў Астрогу, дзе дзейнічаў гурток знакамітых дзеячоў, якія займаліся перакладамі, рыхтавалі да выдання і друкавалі вучэбную богаслужбовую літаратуру. Да гуртка належалі знаны Іван Фёдарав, Герасім

Сматрыцкі, у свой час рэктар Астрожскай Акадэміі, перакладчыкі і выдаўцы Васіль Суражскі і Цімафей Міхайлавіч, браты Дзям'ян і Ігнацій Налівайкі. Сюды часта наведваліся вучоныя грэкі — Дзіянісій Палеолаг, будучы Канстанцінопальскі патрыярх Кірыл Лукарыс, Патрыяршы Экзарх Нікіфар, каб прыняць удзел, дапамагчы ў арганізацыі навучання. Вядомы пісьменнік-палеміст Захарыя Капысценскі пісаў, што ў Астрогу былі «мовцы одному Демосфену равны ... и иные различные любомудрцы. Найдовалися и докторове славные, в греческом, словенском и латинском языке выщвичонныи». Са сцен Астрожскай Акадэміі выйшлі вядомыя царкоўныя і грамадска-культурныя дзеячы, пісьменнікі-палемісты і перакладчыкі. Сярод іх — Клірык Астрожскі, аўтар пісьмаў-адказаў Іпацію Пацею; Захарыя Капысценскі — пісьменнік-палеміст; Іоў Барэцкі — кіеўскі мітрапаліт, перакладчык і пісьменнік; Стэфан Зізаній — педагог і царкоўны прапаведнік; вядомы паэт, заснавальнік панегірычнага жанру Андрэй Рымша і інш. Першае пробнае выданне Астрожскай Бібліі пабачыла свет 12 ліпеня 1580, другое асноўнае выданне ад 12 жніўня 1581 года было дапоўнена прадмовамі да тэксту. У першай прадмове да Астрожскай Бібліі сам князь Канстанцін Канстанцінавіч, рэдактары Герасім Сматрыцкі і Іван Фёдараў заклікаюць суайчыннікаў умацоўвацца ў веры: «Вам же, о Христе избранном прежде вѣк по предувѣденію вечнаго Бога в народѣ руском сыном церкви восточныя и всѣм согласующимся языку словенскаму и соединяющимся тояжде церкви православію, всяческаго чина христоименитым людем аз Константин... благодатию Божією княжа Острозское... братіи возлюбленной не точію еже по плоти, но и по Христу святыя всѣм повсюду православным с любовію се возвѣщаю, яко благоволеніем, щедротами и человсколюбіем Божіим сподобихся начало положить и совершеніе

відъти дѣла сего чеснаго и вся превосходящаго... Тѣм же вожделеніем желях прежде даже не отиду вашему благо-честію нѣкое дарованіе духовное оставляти, в нем же Царствіе Божіе и правду его хотяще обрѣсти возможете» [27. 17—18; 125. 16; 274. 200—201].

Астрожская Біблія складаецца з 628 аркушаў (1256 старонак, падзеленых на 2 слупкі па 60 радкоў на старонцы). Паласа набору 25x14 см. Кніга мае 6 шрыфтоў, два з іх грэчаскія. У канцы змешчаны месячаслоў, зроблены кінаварам. Кніга адкрываецца тытульным лістом, тэкст якога размешчаны ў гравіраванай на дрэве рамцы. На адвароце тытула змешчаны герб князя К.К. Астрожскага — арганізатара друкарні, на сродкі якога ажыццёўлена выданне, і вершы на гэты герб, складзеныя Г. Смарыцкім. Потым ідзе вялікая прадмова, напісаная ад імя Астрожскага і надрукаваная на славянскай і грэчаскай мовах. Другая прадмова і вершы да яе напісаны таксама Смарыцкім [186. 71—76, 131; 188. 250].

Астрожская Біблія стала найвялікшым духоўным скарбам усяго славянскага і хрысціянскага свету. Вядомы чэшскі філолаг і гісторык, класік славяназнаўства Йозэф Добраўскі (1753—1829) у захапленні адзначаў: «Я аддаў бы палову сваёй бібліятэкі за Астрожскую Біблію!» [186. 75] Званы прапаведнік і палеміст XVII ст. Міхаіл Андрэла-Арасвігоўскі сцвярджаў, што за адну старонку гэтай кнігі ён аддаў бы Чэхію, Англію, нямецкую веру, Прусію, Польшчу, Фландрыю з іх духоўнымі традыцыямі, а ісіну яму адкрыла толькі гэтая кніга.

Пералік славурых постацяў Астрожскага гуртка-Акадэміі надзвычай красамоўны, адны ўжо імёны іх працуюць на наша тэарэтычнае «здабыванне фактаў», даюць магчымасць уявіць тую бясконца рознагаліную працу, якой абавязаны выхад у свет Астрожскай Бібліі.

Велічныя гістарычныя здзяйсненні нацыі вымагаюцца, як вядома, вялікімі гістарычнымі заданнямі часу. Культурны свет да гэтай пары ўражаны «залатым векам» старабеларускай кніжнасці, пакаленнямі лексіконаў і граматык, узорнага законаўкладання статутаў ВКЛ і інш. І вось гэтыя унікальныя інтэлектуальныя высілкі нацыі, у прыватнасці, вялікія дасягненні айчынных філолагаў былі ініцыяваны непасрэднымі патрэбамі біблейскай справы, сваім пачаткам абавязаны перакладу Св. Пісання. Паводле аўтарскіх росшукаў, першы з айчынных слоўнікаў «Лексіс з талкаваннем славенскіх моў проста», што паслужыў асновай для больш поўных лексікаграфічных прац Сярэднявечча, па нашай канцэпцыі, складаўся Іванам Фёдаравым як прыточнік да выдання Астрожскай Бібліі. Пазней самы слынны з сярэднявечных лексікографаў інак з вядомай манашаскай дынастыі Памва Бярында сваю шматгадовую працу «Лексікон славенароскі і імёнаў талкаванне» рабіў як падрыхтоўчую працу для перакладу Бібліі.

Хоць час не данёс ужо многіх дэталей і абставін, людскіх постацей і ўзаемадчынненняў, але непасрэдна ці ўскосна можна здагадацца, што ў стварэнні Астрожскай Бібліі, веліччу якой азорана ўся айчынная сярэднявечная культура, так ці інакш былі заняты ўсе нашы славутыя духоўныя і культурныя дзеячы другой паловы XVI ст. У падрыхтоўцы і выданні Астрожскай Бібліі асабліва рэльефна, нават невядомымі раней гранямі паўстае дзейнасць Івана Фёдарова, друкара, ізографа-каліграфа, тэкстолага, майстра слова (аўтар пасляслоўя), граматыста і лексікографа.

Дастаткова толькі ўявіць вышыню экзэгезы, якой вымагалі пераклад, зверка, выпраўленні Астрожскага тэксту, каб па вартасці ацаніць узровень айчыннай багаслоўскай школы, для раскрыцця якой у постацях і падзеях нам пазней патрабуюцца многія старонкі дадзенага даследавання.

Медыевістамі ўсё яшчэ з вартасцю не ацэнена гэтая унікальная падзея ў сусветнай бібліеістыцы, не аддадзена належнае высокапрафесійнай, сапраўды падзвіжніцкай асветніцкай дзейнасці Астрожскага гуртка-Акадэміі, у непасрэднай пераемнасці з якой знаходзіцца пазнейшае стварэнне Кіева-Магілянскай Калегіі і Акадэміі. Астрожскімі багасловамі паўсюдна расшукваліся надзейныя біблейскія тэксты, разам з Септуагінтай, мяркуючы па ўсім, выкарыстоўвалася Камплютэнская Паліглата [174. 93; 296. 14], улічаны недахопы распаўсюджанага ў той час Textus Receptus Эразма Ратэрдамскага, які з-за яго недасканаласці сёння ўвогуле выводзіцца з тэксталагічнага ўжытку [174. 97—99], — у выніку, дзякуючы высокаму стану бібліеістыкі ў нашым краі, што наслідавала багатую папярэдняю айчынную перакладчую культуру (Ф. Скарына, Супрасльскі цэнтр і інш.), яшчэ ў XVI ст. быў атрыманы дастаткова адэкватны тэкст славянскай Бібліі, што побач з нямногімі служыў на той час кантрольным узорам у сусветным біблейскім перакладзе.

Наследуючы тэкст Сямідзесяці, як зыходную перакладчую ступень, бібліеісты Астрожскага гуртка ва ўзятым імі за аснову Генадзіеўскім спіску замянілі новымі перакладамі з грэчаскай мовы кнігі Песня Песняў, Эсфір, Першую і Другую Макавеяў, у новым перакладзе ці ў выпраўленні па грэчаскаму тэксту таксама падалі кнігі Параліпаменон, Першую і Другую Ездры, Неяміі, Прамудрасці Саламона, якія ноўгарадскімі багасловамі перакладзены з лаціны. Вялікім дасягненнем Астрожскага выдання з'явілася далейшая уніфікацыя тэксту, упарадкаванне нумарацыі раздзелаў з выкарыстаннем вопыту, побач са Скарынавай Бібліяй, заходнееўрапейскай тэксталагіі (Вульгаты, Чэшскай Бібліі і 506 г. і інш.).

Вядомы аўтарытэт у ладзенай галіне І. А. Чыстовіч, падкрэсліваючы высокія кананічныя вартасці Астрожскай Бібліі, якая, па яго словах, «першынявала на працягу двух

стагоддзяў і мела мноства выданняў» [296], — паказвае непасрэдны пераход гэтага тэкста толькі з невялікімі паверхневымі праўкамі ў яе маскоўскае выданне 1663 г. Пазней багаслоўскімі камісіямі ў праўленне Пятра I і Елізаветы праведзена больш паглыбленая рэдактура астрожскага тэксту, зверка і выпраўленне спрэчных месцаў па Феадацёну і Александрыйскаму кодэксу, усуненне слядоў Вульгаты (пераклад нанова запазычаных з яе дэўтаракананічных кніг Тавіта і Юдзіфі), а таксама прывядзенне яго стылявога ладу ў адпаведнасць з варыянтам стараславянскай мовы рускай рэдакцыі. І да гэтай пары ідуць спрэчкі адносна правамернасці асучаснення кондавай стараславянскай мовы ў пазнейшых рэдакцыях і выданнях тэксту Астрожскай Бібліі. Так, другі аўтарытэт у рускай біблеістыцы М. У. Ільінскі схільны лічыць, што лепш захавалі першапачатковы пераклад тыя славянскія Бібліі, якія існавалі да выпраўленняў, што мелі месца ў Елізавецінскай Бібліі. На яго думку, Елізавецінская Біблія, якой напярэднічала Маскоўская Біблія 1663 г., адлюстравала рух, што пачаўся пры Пятры I і меў сваёй мэтай «накіраваць формы і звароты мовы да рускай гаворкі» [296. 12—13].

Для выканання заяўленай задачы даследавання: прадстаўлення новага матэрыялу і яго аналізу на гістарыяграфічным, культуралагічным і філалагічна-мастацкім узроўнях, — дапоўнім архетыповую айчынную лінію выдатнымі постацямі Супрасльска-Астрожскага і Кіева-Магілянскага духоўна-культурных цэнтраў і кароткім абрысам іх дзейнасці.

Душой, натхніцелем, фундатарам, выдаўцом, збіральнікам аўтарытэтных крыніц, талкоўнікам, галоўным дарадцам у перакладзе і выданні Астрожскай Бібліі, безумоўна, быў вялікі князь Канстанцін Астрожскі, імя якога заслужана шануецца ў пакаленнях у ліку першавялічных архетыпаў Айчыны.

Род князеў Астрожскіх, адзін з найбольш вядомых і заможных родаў на землях былога ВКЛ, даў многа славурых і знакамітых мужоў, якія праславіліся не толькі на палях бітваў, дзяржаўнай службе, але і падзвіжніцтвам на духоўнай ніве. У гэтым родзе з пакалення ў пакаленне ўмацоўвалася вернасць Праваслаўю, ганаровым абавязкам лічылася абарона інтарэсаў беларускага і ўкраінскага народаў, клопат пра духоўныя патрэбы людзей.

Як сцвярджаюць гісторыкі, княжацкі род з гербам «Астрога» паходзіў з турава-пінскай галіны Рурыкавічаў-Ізяславічаў і з'яўляўся спрадвеку беларускім. Пачынальнікам роду быў Святаполк Ізяславіч, праўнук св. князя Уладзіміра. Вядомы ў гісторыі ВКЛ князь Даніла з Астрога, які ўдзельнічаў у барацьбе супраць польскага караля Казіміра III у 1341 г., быў сынам пінскага князя Юрыя († 1292). Займаючы галіцкі прастол, ён не толькі абараняў свае землі, але і дбаў, каб «ляхі не чынілі ўціску ў веры». Сын яго Фёдар Данілавіч (†† 1437), князь Уладзімірскі і Цвярскі, у канцы жыцця стаў інакам Кіева-Пячэрскай Лаўры, дзе і спачыў з імем Феадосій. Пазней Феадор стаў ушаноўвацца як святы, яго нягленныя мошчы і цяпер спачываюць у Дальніх пячорах Кіева-Пячэрскага манастыра.

Святы Феадор Данілавіч праславіўся як абаронца веры і дзяржаўнасці Айчыны, ён падтрымаў роднага брата Ягайлы Свідрагайлу ў яго імкненні працягваць палітыку Вітаўта па ўмацаванні аўтарытэту ВКЛ як незалежнай і моцнай дзяржавы. Мужны вайсковец і таленавіты стратэг, Феадор Данілавіч, як сведчыць Кіева-Пячэрскі Пацярык, узмацніўшы свае войскі наёмнымі валахамі і татарами, вярнуў ВКЛ у 1432 г. замак Смотрич на Падоле, Луцк, галоўны з гарадоў Валыні, і Брэст Літоўскі.

Князь Феадор Данілавіч, як вынікае са службы ў яго гонар, быў прыхільнікам беларуска-чэшскага пабрацімства

і ўдзельнічаў ў 1422 г. ў паходзе Жыгімонта Карыбутовіча для падтрымкі чэхай у барацьбе супраць нямецкай экспансіі. У 1419 г. пасля адыходу чэшскага караля Венцыслава ўладаранне гэтай славянскай краінай наследуе імператар Свяшчэннай Рымскай імперыі Жыгімонт I Люксембургскі, чэхі падымаюць супраць караля-немца паўстанне. Чэшскае пасольства прасіла па чарзе Ягайлу, а потым Вітаўта заняць іх прастол. Вітаўт, спадзеючыся спыніць захопніцкія планы Жыгімонта I Люксембургскага, які разам з Ордэнам дамагаўся Жамойціі, пасылае ў Чэхію пяцітысячнае войска на чале з пляменікам Ягайлы Жыгімонтам Карыбутовічам (як сваім намеснікам). Неўзабаве чэхі прызнаюць яго каралём, але Вітаўт, атрымаўшы пацвярджэнне сваіх правоў на Жамойцію, адклікае Жыгімонта.

Сыны св. Феадора, Даніла і Васіль, аддана следавалі бацькоўскай традыцыі. Князь Васіль (Прыгожы) пабудаваў слаўны Дэрманскі манастыр, а сын князя Васілія Іван заснаваў царкву ў вёсцы Мяжырыч каля Астрога, дзе знаходзіцца цудадзейная святыня — Мяжырыцкая Адзігітрыя.

Праўнук князя Феадора — князь Канстанцін Іванавіч (1460—1530) быў найвышэйшым гетманам ВКЛ, кашталіям віленскім, ваяводам Троцкім. У прызначэнні на такія высокія пасады, згодна з тагачасным заканадаўствам, перавага аддавалася католікам. Але асабістыя таленты і аўтарытэт князя былі настолькі пераважныя, што для яго было зроблена выключэнне. Ён шырока праславіўся сваімі дзяржаўнымі справамі, вайсковымі перамогамі і адначасова быў шырока вядомы як рупліўца праваслаўнай асветы, заснавальнік шматлікіх храмаў і манастыроў. Гісторыкі царквы называюць эпоху патранату князя Канстанціна Іванавіча над беларускімі і ўкраінскімі землямі залатым векам праваслаўя, бо іерархі і паства займалі тады надзвычай годнае становішча ў дзяржаве. Князь Андрэй Курбскі называў яго

«светлым ў прававерных дагматах і ва ўсякай дабрачыннасці слаўным», а папскі легат Пізон, выказваючы шкадаванне з нагоды актыўнага непрыняцця князем Астрожскім уніі, у пісьме да папы сцвяржаў, што князь настолькі верны грэчаскай царкве і выконвае яе пастановы, што на волас ад іх не адступае. «Калі б мне, — працягваў ён, — удалося гэтага князя прывесці ў лона св. Маці Царквы, то прыклад яго захапіў бы шмат праваслаўнага народу не толькі на заходнерускіх, але і іншых славянскіх землях: незвычайнай павагай і славай ён карыстаецца». За заслугі перад дзяржавай, як выдатны дыпламат, князь Канстанцін Астрожскі атрымаў ад караля маёнткі Дзятлава, Тураў, Копысь, Ахонава і селішча з возерам Свіцязь у ваколіцах Наваградка, а ў 1522 годзе купіў Тарасаў пад Мінскам. Ён стаў другім землеўладальнікам у ВКЛ па колькасці падданных пасля Віленскага ваяводы Гаштольда. Вядома, што «лягчэй вярблюду прайсці скрозь ігольныя вушкі, чым багатаму ўвайсці ў Царства Божае» (Мф. 19, 24). Але Канстанцін Іванавіч здзіўляў сучаснікаў сціплым і пабожным ладам жыцця.

Для абароны праваслаўнымі сваіх інтарэсаў намаганнямі і пры чынным удзеле Канстанціна Іванавіча Астрожскага, добрапамыснай каралевы Алены Іванаўны і пабожнага караля Аляксандра Ягелончыка прымаюцца тэрміновыя захады да стварэння ўласнага поўнага звода Бібліі (1502 — 1514). Некаторыя пытанні ўдасканалення царкоўнага жыцця ў Княстве вырашыў скліканы па ініцыятыве князя Канстанціна Іванавіча Сабор духавенства (25. 12. 1508 — 18. 01. 1509). Амаль на паўстагоддзе раней у параўнанні з Маскоўскім княствам (Стаглавы Сабор адбыўся ў 1551 г.) на Віленскім Саборы мітрапалітам Іосіфам II Солтанам была распачата гаворка пра адраджэнне высокага духоўнага вобліку праваслаўнага святара («О церковных вещех и о исправлении дел духовных»), пра ўпарадкаванне жыцця

старабеларускіх святых, стварэнне своеасаблівых беларускіх Чэцій-Міней, што склалі Пралог 1512 г. Згадаем, што пралог — кароткія жыцця святых, павучэнні Айцоў Царквы, дыдактычныя апавяданні, аповесці. Пралог як жанр бярэ свой пачатак з грэчаскіх Міналогій і Сінаксараў. На землях Кіеўскай Русі рукапісныя спіскі ўзыходзяць да XII — XIII ст. Першае друкаванае выданне Пралога з’явілася толькі ў 1614 г. Тая частка Пралога 1512 г., якую данёс да нас час, уключае жыцця святых з верасня па люты. Дзеля такіх пагрэб і быў створаны спецыяльны скрыпторый пад «наглядам Іаакімца», архімандрыта Лаўрышаўскага манастыра.

Найбольш выразна духоўныя сілы, асаблівая місія роду Астрожскіх, праявілася ў дзейнасці князя Канстанціна (у хрышчэнні Васілія) Канстанцінавіча Астрожскага (1528 — 1608).

Нарадзіўся ён у Тураве, дзе правёў сваё дзяцінства і ранняе юнацтва. Пасля смерці бацькі малалетні князь выходзіўся сваёй маці Аляксандрай Сямёнаўнай, пляменніцай апошняга князя Слуцкага Сямёна Алелькавіча. У родным доме ён атрымаў добрую адукацыю, з маладосці выходзіўся ў адданасці роднай веры і свайму народу.

Дасягнуўшы паўналецця, князь Канстанцін ажаніўся з дачкой галіцкага графа Тарнаўскага Сафіяй. Гонар і багацце рода, дзяржаўныя заслугі бацькі спрыялі ўзвышэнню князя. У 27-гадавым узросце ён атрымаў за асабістыя заслугі пасаду старасты Уладзімірскага, маршалка Валынскага, а ў 32 гады прызначаны ваяводам Кіеўскім.

З узростам князь стаў свядомым і глыбока перакананым прыхільнікам Праваслаўя, які разумеў непарыўную сувязь традыцыйнай усходняй хрысціянскай веры з этнічнаю самабытнасцю ўсходніх славян. Нягледзячы на высокае грамадскае становішча і заможнасць, князь веў строгі і пабожны лад жыцця. З надыходам Вялікага посту ён звы-

чайна сыходзіў у манастыр, апранаўся ў бедную вопратку і праводзіў дні і ночы ў пасце і малітве на богаслужэнні.

Ад бацькі князю Канстанціну перайшоў абавязак патранату, апекі над Праваслаўнай Царквой і яе паствай. Канстанцінопальскі патрыярх, высока ацэньваючы добрапамыслыя памкненні князя ў адносінах да царквы, у сваіх граматах называў яго захавальнікам і паборнікам праваслаўнай веры ў Паўднёва-Заходніх землях ВКЛ. Гэтае права афіцыйна было засведчана і ў грамаце караля Стэфана Баторыя, які прызнаваў князя вярхоўным захавальнікам і абаронцам Царквы. Князь у тых няпростых умовах рабіў усё магчымае, каб у царкоўную іерархію трапілі людзі, вартыя свайго высокага сану. Яшчэ на Люблінскім сейме 1569 г. князь Астрожскі рашуча выступаў супраць аб'яднання ВКЛ і Польшчы ў адну дзяржаву.

У 1595 годзе ў час, калі актыўна абмяркоўвалася і рыхтавалася царкоўная унія, князь выступіў на сейме з рашучай крытыкай антыправаслаўных дзеянняў караля Сігізмунда III. У выпадку парушэння каралём права свабоды сумлення князь пагражаў яму ўзброеным паўстаннем. У час абмеркавання ідэі уніі князь Канстанцін Астрожскі не быў супраць прымірэння і аб'яднання Заходняй і Усходняй Цэркваў, разумеючы пад уніяй ідэальны саюз Хрысціянскіх Цэркваў, заключаны на роўных пачатках з захаваннем праваслаўнага веравучэння, уладкавання і абраднасці. У якасці абавязковай умовы такога саюза ён лічыў згоду Канстанцінопальскага патрыярха. Калі князь даведаўся пра патаемныя намеры часткі іерархіі адступіць ад Праваслаўя, ён пачаў рашучыя дзеянні.

Калі ж справа дайшла да склікання Брэсцкага уніяцкага сабора, князь быў адным з ініцыятараў склікання праваслаўнага сабора ў Брэсце, аб чым ён спавясціў усіх усходніх патрыярхаў. Па яго запрашэнні на Брэсцкі Сабор былі

накіраваны Патрыяршы Экзарх Нікіфар (ад Канстанцінопальскай Патрыярхіі) і Кірыл Лукарыс (ад Александрыйскай). Сабор 8 кастрычніка 1596 г. праходзіў пад старшынствам Экзарха Нікіфара, у ім прымалі ўдзел мітрапаліт Вялікаградскі Лука, архімандрыт Кіева-Пячэрскай Лаўры Нікіфар, архімандрыт Сімана-Пятроўскага Афонскага манастыра Макарый, архімандрыт Панцеляіманава манастыра Матфей, епіскапы Львоўскі Гедэон Балабан і Пярэмышльскі Міхаіл Капысценскі і з імі 9 архімандрытаў, 2 ігумены, святары, інакі, выбраныя ад шляхты. Князь Канстанцін Астрожскі не губляў надзеі на добрапамыснасць і мудрасць караля. Ён неаднаразова звяртаўся да Жыгімонта III з просьбай перанесці справу аб уніі на Генеральны сейм 1597 г., вызваліць Нікіфара Экзарха з затчэння ў Марыенбургу.

Белая Русь, што ў складзе ўсходняга славянства з запозненай счаканасцю існых законаў жыцця засвоіла хрысціянства ўсёй душой народнай у непашкоджанай ерасямі паўнаце ад візантыйскай місіі, успрыняла унію як нацыянальную драму, памутненне веры, «крывавер'е», і ў асобе сваіх лепшых праваслаўных ідэолагаў адказала на агрэсію каталіцызма, здраду іерархаў-уніятаў вялікай палемічнай літаратурай, прафесійнае вывучэнне якой, пераадолеўшы паверхневае кнігазнаўчае апісальніцтва, павінна ўвесці яе вартасныя дасягненні, жамчужыны багаслоўскай думкі ў патрыстычную спадчыну сусветнага Праваслаўя.

На жаль, з-за ўвядзення ўпершыню ў навуковы ўжытак многіх дадатковых фактаў палемічнай літаратуры аўтар таксама вымушана выконваць пачатковы ўзровень пашырэння факталагічнай базы даследвання, абмяжоўваючыся сціслым аналізам саміх твораў.

Палемічная хрысціянская літаратура свой выток вядзе з эпохі барацьбы з вялікімі ерасямі (арыян, манафілітаў—манафізітаў, іканаборцаў, спрэчак пра Фаворскае святло і

інш.). Другі этап палемічнай літаратуры звязаны з раздзяленнем цэркваў (IX ст.), абумоўлены асаблівасцямі нацыянальнага менталітэта ўсходніх і заходніх хрысціян, мерай засваення паўнаты сусветнай ісціны і ў выніку — рознасцю культурна-гістарычных тыпаў, іх духоўнай эвалюцыяй.

У Візантыі хрысціянства разумелі ў рэчышчы містычнай метафізікі і этыкі, як іерархічную лесвіцу набліжэння да ангельскага чына, уласнага «абажэння», а само пазнанне толькі дзейсным праз асабістае, пакутлівае скідванне грахоўных пакроваў, таму царкоўнае жыццё адрознівалася свабоднай унутранай арганізацыяй, пакінула бясконцую чараду ўзораў асабістай святасці і унікальную святайцоўскую школу падзвіжніцкага жыцця. Рым, у адрозненне ад хрысціянскай Элады, наадварот, як сімвал дзяржаўнасці для іншых народаў, значна менш цікавіўся тэалагічнай метафізікай і разумеў хрысціянства як узор пабудовы грамадства, шлях да ажыццяўлення Вечнага Збавення праз упарадкаванне зямнога царства (рай на зямлі), маральныя імператывы разумеў больш юрыдычна, а ў асобе папы абсалютызаваў уладу рэлігійную і свецкую [285. 426—432].

Сама асветніцкая дзейнасць роўнаапостальных Кірыла і Мяфодзія мела ўнутранымі матывамі гэтыя глыбокія багаслоўскія разыходжанні.

У 863 г. любімец народа мараўскі князь Расціслаў прыняў ад салунскіх братоў славянскую азбуку і спрыяў укараненню ў богаслужэнне славянскага перакладу Евангелля. Але ўжо ў жніўні 864 г. кароль Людовік Нямецкі ў саюзе з балгарскім князем (ахрышчаным святаром юрысдыкцыі патрыярха Фоція) Барысам, які баяўся ўзмацнення на поўдні Візантыі, робяць Расціслава сваім васалам. І Кірыл і Мяфодзій, паводле шматлікіх звестак, па запрашэнні папы Мікалая I, які яшчэ бачыў у іх веснікаў Божых, едуць у Рым са шчырым жаданнем наведць старажытную сталіцу, каб

даставіць мошчы св. Клімента, былога трэцяга папы пасля Пятра на апостальскай кафедры. Але ўжо толькі папа Андрыян II асвятчае іх пераклады і дазваляе служыць у рымскіх цэрквах у пэўныя дні на славянскай мове, а таксама на землях мараўскага князя Расціслава і панонскага князя Коцала. Пасля праведнага адыходу Канстанціна Мяфодзій, ужо ў сане архіепіскапа Маравіі і Паноніі, і яго вучні неаднойчы пацярпяць ад лацінскіх епіскапаў [108. 3—79].

З 1024 па 1046 г. папства заняпала, нават папа Іаан XIX у 1024 г. згаджаўся за грошы прызнаць за візантыйскім патрыярхам тытул усяленскага, але абураныя заходнееўрапейскія ўладары стрымалі яго.

Фактычны разрыў цэркваў адбыўся 17 чэрвеня 1054 г., калі, пасля нязгоды Візантыі на падначаленасць Рыму, папскія легаты паклалі на прастол царградскага саборнага храма св. Сафіі акт адлучэння патрыярха Усходняй Царквы, на што патрыярх Міхаіл Керуларый на саборы епіскапаў зацвердзіў анафему супраць легатаў і разаслаў акружнае пасланне пра разрыў адносін з Рымам. Дарэчы, ужо перад гэтай сустрэчай, што мела на мэце ўзгадненне спраў адносна вяртання Рыму зямель (у прыватнасці, Фесалонікаў) і дагматычных разыходжанняў, былі напісаны палемічныя творы: пасланні студзійскага ігумена Мікіты Стыфата і епіскапа Ахрыдскага Льва, а з лацінскага боку — «Дыялог» пісьменніка Гумберта.

Пачатак палемічнай літаратуры быў пакладзены вядомым пасланнем канстанцінопальскага патрыярха Міхаіла Керуларыя да патрыярха антыяхійскага Пятра [97. 140; 285. 2. 136—137]. На землях Кіеўскай Русі, Полацкага княства таксама з'яўляюцца неўзабаве палемічныя творы, сярод іх: памфлет «Спаборніцтва з лацінай» (1062 г.) мітрапаліта Георгія Грэка, што дайшоў да нас у спіску XV ст., і «Слова святога Феадосія ігумена Пячэрскага манастыра аб веры

хрысціянскай і лацінскай» да стольнакіеўскага князя Ізяслава Яраславіча, які ў раннія гады княжыў у Полацку. Пасля паражэння ў бітве з полаўцамі на р. Альце Ізяслаў бяжыць з двума братамі у Польшчу і з дапамогай яе войск прымушае адмовіцца ад улады абранага народам Усяслава Полацкага [97. 140—162; 236. 437—443; 317. 32; 318. 79—81].

Але нягледзячы на ўзаемнае непрыняцце паміж традыцыямі заходняй і ўсходняй: грэкі і славяне пасля крыжовых паходаў бачылі ў лацінянах рабаўнікоў і ерэтыкаў, а лаціняне адно кляімілі іх схізматыкамі, — усе ж спробы уній прадпрымаліся на Ліёнскім і Ферара-Фларэнцкіх саборах. Хоць на Ліёнскім саборы Міхаіл Палеолаг праз паслоў выказаў падпарадкаванне папе, вернікі не прызналі уніі, нават пазбягалі зносін з уніятамі, святары, удзельнікі сабора ў Ліёне, засведчылі, што іх прымусілі сілай падтрымаць унію. Фактычна уніі не было, але хітры Міхаіл Палеолаг уводзіў у зман папу Мікалая III у яе здзяйсненні на месцах. З адыходам Палеолага скончылася унія, яго сын Андронік рашуча падтрымаў праваслаўных, уніяцкія нібыта цэрквы былі наноў асвечаны як праваслаўныя [274. 170—276].

На землях ВКЛ і Рэчы Паспалітай да першых спроб аб'яднаўчых працэсаў належыць Крэўская унія 1385 г., якая не толькі спрыяла дзяржаўнай лучнасці, але і пашырэнню каталіцызма на Усход. Нават загадам ад 22 лютага 1387 г. заможным беларусам прадпісваўся выхраст у грэка-лацінскую веру (уніяцтва), змешаныя шлюбы дапускаліся толькі пры ўмове пераходу ўсходнеславянскай паловы ў каталіцтва.

Буйнейшым пісьменнікам-палемістам часоў Ферара-Фларэнцыйскай уніі, фактычна бацькам палемічнай багаслоўскай культуры, быў непахісны ў праваслаўнай веры святы епіскап Марк Эфескі [209. 4—434] («Слова святога Марка Эфескага да папы Яўгенія IV», «Слова першае суп-

раць чысцілішча», «Лацинянін, ці аб прыбаўленні, унесеным у Сімвал Веры», «Сілагічныя раздзелы супраць лацінян», «Выспавяданне Веры», пасланні — акружное, да Георгія Схаларыя, патрыярха Канстацінопальскага, да імператара Іаана Палеолага і інш., перадсмяротнае слова Марка Эфэскага [209. 367—380]). Ферара-Фларэнційская унія (1438—1439) не прыжылася, як у каталіцкай Заходняй Еўропе, так і на праваслаўным Усходзе, нават у прыгнечанай туркамі Візантыі, унія была асуджана як грэхападзенне большасцю святароў, народ убачыў пакаранне нябеснае ў выкліканай ёю канфрантацыі хрысціянскіх краін. Унія абвастрыла супярэчнасці і ва ўласна каталіцкім лагеры паміж папай Яўгеніям IV і Базельскім Саборам, папствам і «Прагматычнай Санкцыяй» Галіканскай царквы ў Францыі, Парыж і чуць не хацеў пра унію. Пасля няўдачы з крыжовымі паходамі ўплыў папства на краіны Еўропы зменшыўся, падман, шляхам якога унія была падпісана, раскрыўся. Сам імператар, не атрымаўшы дапамогі, адмаўляецца ад яе і згаджаецца з умовамі антыуніяцкага Іерусалімскага сабора 1443 г. У 1450 г., за тры гады да паланення туркамі, унію асуджаюць на саборы ў Канстанцінопалі. Але факт падпісання уніі, на думку некаторых даследчыкаў, дазваляў праваслаўным іерархам патрабаваць роўных правоў з каталіцкімі. Захавалася «епістолія» мітрапаліта Місаіла (1474—1477) да папы Сікста IV ад 14 сакавіка 1476 г., падпісаная мітрапалітам, некаторымі святарамі і вернікамі, са скаргаю на ўціск з боку лацінян і прашэннем іх суняць. Многія даследчыкі лічаць яе падробкай мітрапаліта Іпацыя Пацея, які абнародаваў яе толькі ў 1605 г., у доказ таго, што унія была да 1596 г. [285. 3. 55].

1596 год стаў лёсавызначальным для злучнасці Кароны і Княства. Эканамічны і палітычны саюз у Любліне (1569) быў падмацаваны уніяй рэлігійнай у Брэсце. У па-

лемічнай літаратуры пры падтрымцы і пратэктараце ўлады пачынае пераважаць уніяцка-пракаталіцкі кірунак, хаця большасць высокамастацкіх твораў у гэты перыяд напісана прадстаўнікамі менавіта праваслаўнага веравызнання: ананімныя творы «Пасланне да лацінян з іх жа кніг», «На богамерзкую лаціну» (відаць, з супрасельскага асяродку С. Кімбара), «Ключ Царства Нябеснага з дадаткам «Каляндар рымскі новы» Г. Смарыцькага, «Апокрыс» (1597, 1598) Крыстафора Філалета, «Гісторыя пра Лістрыкійскі, г.зн. разбойны, ферарскі або фларэнскі сінод» (1598), «Казанне святога Кірыла Іерусалімскага» (1596) С. Зізанія, «Антыграфі» (1608), «Фрынас» (1610), «Граматыка», «Апраўданне нявіннасці» і «Абарона апраўдання» (1621) М. Смарыцькага, «Казанне двое» (1615) Л. Карповіча, «Палінодзія» З. Капышценскага, «Дыяруш» А. Філіповіча, казанні Іова Пачаеўскага, «Ліфас, або камень на абвяржэнне ілжы» П. Магілы (адказ на кнігу Касіяна Саковіча «Перспектыва памылак дэзуніяцкай царквы») і інш. Уніяцкая літаратура значна бяднейшая, прадстаўлена А. Шчасным-Жаброўскім, І. Пацеем, І. Марахоўскім, Г. Дзіпліцам, І. В. Руцкім, І. Кунцэвічам, А. Сялявам [337. 3—303; 92. 3—134; 352. 2—226; 64. 222—232; 320. 73].

Палемічная літаратура ўжо ў сучасным пакаленні і зноў жа самаадданай рупнасцю адзіночак узноўлена, даследавана ў мностве невядомых раней фактаў і твораў з боку абодвух канфрантуючых лагераў [143. 3—43; 218. 3—312; 238; 237].

Цяпер задача заключаецца ў якасным аналізе дадзенай найдраматычнай духоўнай з’явы, а менавіта асэнсаванні правідэнцыйнага плана ў гэтым гістарычнага маштабу міжканфесійным паядынку, дзе кожны з бакоў лічыў сябе абаронцам ісціны.

У барацьбе з уніяй, супрацьстаянні акаталічванню і паланізацыі трымаў экзамен веры, вытрымліваў яго і перамагаў найвялікшымі высілкамі духу і ахвярамі нацыі славянаправаслаўны культурна-гістарычны тып аберажэннем яго носьбітамі паўнаты і цэласнасці гістарычна непашкоджанага ерасямі хрысціянства, засвоенага не праз схаластычнае начотніцтва ў яго самым станоўчым сэнсе, а самой душой народнай як маральна абноўлены жыццёўклад, сарцавіну этнічнага духу новадалучаных да ўсяленскай ісціны ўсходнеславянскіх народаў, таямніцу чаго ўсё ніяк не могуць разгадаць місіянеры іншых канфесій.

І калі грывнула духоўная вайна, выкліканая няведаным па жорсткасці і вераломству ганенні, найперш агрэсіўнай каталіцызма і уніі, супрацьпаўсталі праваслаўныя масы, асноўны ўдар прынялі на сябе брацтвы, узначаленыя патрыярхальнымі добрапамысленымі родамі Астрожскіх, Хадкевічаў, Слуцкіх-Алелькавічаў, Саламярэцкіх, Шыш-Ставецкіх і інш.

Пры ўсім багацці даследаванняў аб гэтым перыядзе застаецца ў цені духоўны цэнтр гэтага супраціўлення, мозг праваслаўнай апалагетыкі — Кіева-Пячэрскай Лаўра з яе знакамітым навукова-асветніцкім гуртком архімандрыта Елісея Плецянецкага, прадстаўленага надзвычай дасведчанымі багасловамі і даравітымі палемістамі Іаанам Вішанскім, Захарыяй Капысценскім, Ісаіяй Капінскім, Іовам Барэцкім, Памвам Бярындам, Тарасіем Зёмкам, Мялеціем Сматрыцкім, Лаўрэнціем Зізаніем і многімі іншымі слаўнымі імёнамі.

У падпарадкаванні Елісея Плецянецкага, на той час архімандрыта Кіева-Пячэрскай Лаўры, была Страцінская друкарня, заснаваная яшчэ Грыгорыем і Дзіянісіем Балабанамі, іерархамі Кіеўскай мітраполіі, з шырокай навучальнай і багаслоўскай праграмай. Слыжны паэт тых часоў

Аляксандар Мітура ў панегірычнай паэме «Възерунка цнотъ Елисея Плетинецкого» (1618) спецыяльна прысвячае старонкі знакамітаму роду іерархаў Балабанаў, іх заслугам у заснаванні славутай друкарні.

Добрапамыснаму Елісею многія сучаснікі аддавалі даніну пашаны за яго глыбокі багаслоўскі розум, святасць жыцця, пастырскую апеку, архангельскае стаянне ў «прадоме веры», прычыненай «богамерзкай лацінай». Яго паплечнік Захарыя Капысценскі, багаслоўска-літаратурны псеўданім іераманах Азарыя, у «Казанні пагрэбным» (1624) характарызуе Елісея Плецянецкага наступнымі словамі: «...Вглядомъ добродѣтелей его и живота святолюбивого жиль свято, чистотне, воздержно и прикладне, мужъ великои былъ статечности и набожный церковнаго правила постерегатель... Всѣмъ предводитель и исполнитель... Житіе общее обновиль... Науки намъ, такъ віддносно розныхъ діалектовъ, якъ і выразумъння Письма Божого жичіль, и о дидаскаліи искусный старался, проповѣдниковъ слова Божого приспособлялъ, задерживалъ, вихованне ихъ стану и повинности пристойное и доволное давалъ и самъ любовне ихъ слушаючи, неохочимъ слушачамъ до чулости былъ поводомъ и прикладомъ...» [262. 144].

Пасля адыходу Елісея Плецянецкага ўвесь цяжар палемікі з вартасцю неслі яго слаўныя пераемнікі архімандрыт Кіева-Пячэрскай Лаўры Захарыя Капысценскі і кіеўскі мітрапаліт Ісаія Капінскі.

У дадзеным выпадку належыць у тэарэтычным плане асэнсаваць сілу высокай асветніцка-кніжнай традыцыі, надзейна закладзенай славутай архетыповай лініяй папярэдніх пакаленняў. Этымалагічна традыцыя (*лац.* — *перадача*) як звычай, парадак, правілы, перададзеныя пакаленням пакаленням, з *архетыпам* і *культурна-гістарычным тыпам* складнікі аднаго парадку, што ў арганічным адзін-

стве з'яўляюцца праваднікамі этнічнага духу стэрэатыпу паводзін ва ўсёй яго гістарычнай дынаміцы.

Так рознагаліновая апалагетычна-багаслоўская, нацыянальна-патрыятычная, навучальна-асветніцкая, філалагічная дзейнасць Кіева-Пячэрскай Лаўры ў асобе гуртка Елісея Плецянецкага, калі унія і паланізацыя паставілі праваслаўны этнас перад альтэрнатывай жыцця ці смерці, раптоўна актывізавалася, літаральна саснавалася, з апірышчам на культурна-гістарычную архетыповую традыцыю, высока ўзнятую родапачынальнікамі хрысціянскай асветы, кніжнасці. Унікальныя біблейскія дасягненні, наследаванія ў звеннях Ф. Скарыны, Заблудаўска-Супрасльскага духоўна-кніжнага цэнтра, Астрожскага гуртка-Акадэміі, непасрэдна перадаліся, знайшлі «прытулак» у ліхалецце уній у духоўнай цытадэлі Кіева-Пячэрскай Лаўры, спалучыліся, апладнілі яе ўласную, знакамітую з часоў хрышчэння святаайцоўскую культуру.

Таленавітыя праваслаўныя багасловы Княства на асялку палемікі з уніяцкай дактрынай завастрылі, паглыбілі многія палажэнні хрысціянскай апалагетыкі, у духоўнай вайне вырасла пакаленне масцітых красамоўцаў, майстэрства якіх будзе наследавана, памножана і, што важна, абагулена ў тэарэтычных трактатах наступным пакаленнем знакамітых багасловаў і рыгараў Кіева-Магілянскай Акадэміі.

Як і ў эпоху вызначальных ва ўсходнеславянскім лёсе I візантыйскага і II паўднёваславянскага ўплываў да церпячых у невыноснай веравызнаўчай нягодзе праваслаўных братоў святло найвышэйшай духоўнасці, падтрымка і апека зыходзілі з зямнога надзелу Багародзіцы — Святой Гары Афон, прамысленнага да сканчэння вякоў духоўнага цэнтру Усяленскай Царквы. Святая Гара служыла спаконнымі ідэалам, школай і прыкладам стаяння ў веры, высокапатрабавальным узорам самаўдасканалення людскіх па-

каленняў, пасланцом выпрабаваных воінаў на ніве Хрыстовай.

Са славутай кагорты афонскіх выхаванцаў выйшаў пераўздызены пісьменнік-палеміст Іаан Вішанскі, выкрывальны «ювеналавы біч» якога прыводзіў у замяшанне адступнікаў іерархаў, судом Хрыстовай ісціны кляймоў улады Кароны і Княства, наклікаўшых больш за стогадовую грамадзянскую веравызнаўчую вайну на ўсёй прасторы Вялікага княства Літоўскага. Ці не выкрывальныя ін’ектывы Іаана Вішанскага, Мялеція Сматрыцкага, Афанасія Філіповіча прымусілі адумацца канцлера Льва Сапегу, тэрмінова звярнуцца з гнеўнай адозвай да уніяцкіх іерархаў.

«... Я і сам імкнуўся, — пісаў канцлер Іасафату Кунцэвічу ад 12 сакавіка 1622 г., — распаўсюджаць Унію і ведаю, што было б неразумна перапыняць справу, але я ніколі не думаю, каб Ваша Прэасвяшчэнства гвалтавалі людзей да Уніі такімі спосабамі...

Вам... вядомы нараканні простага народа і яго стогны, што лепш быць у турэцкай няволі, чым цярпець такія жаклівыя праследаванні за веру і дабрачыннасць...

Вашымі апеляцыямі перапоўнены ўсе мясцовыя суды, перапоўнены магістраты, перапоўнены трыбуналы, перапоўнены ратушы, перапоўнены канцылярыі ўсялякіх даносаў, працэсаў, чым Унію нельга ўкараніць, а, наадварот, у грамадстве прападае ўсялякая любоў, сем’і раздзіраюцца спрэчкамі і скаргамі.

Пішаце, што Вам вольна тапіць праваслаўных і секчы ім галовы... Яшчэ пішаце, што на сеймах узнікаюць галасы супраць уніі і асуджаюць яе і нават пабожнае рымскае святарства. Хто таму віною? Адна Унія віноўніца ўсіх гэтых злачынстваў.

... Замест радасці Ваша ліслівая Унія прынесла толькі гора, неспакой і мітрэнгі такія, што мы жадалі б абыйсціся

без яе... Калі Айчына захістаецца (барані Бог!), да чаго Вы адчыняеце дарогу сваёй жорсткасцю, не ведаю, што тады будзе з Вашай Уніяй» [98. 347—350].

Сваім самаадданым заступніцтвам за Айчыну ў гадзіну яе найвялікшага духоўнага няшчасця Іаан Вішанскі стаўся сімвалам Белай Русі ў шэрагу славурых архетыповых постацяў-барацьбітоў Францыска Скарыны, Канстанціна Астрожскага, Афанасія Філіповіча, Георгія Каніскага.

Па сведчанні сучаснікаў, яго пасланні з Афона ўспрымаліся як голас сумлення нацыі, як агністыя словы Іллі-прарока. Па папулярнасці ён не меў роўных у эпоху палемічнай літаратуры.

Паходзіў Іаан Вішанскі (1538(9)—1620), па адной версіі, з Судовай Вішні каля Пярэмышля, па другой — з м. Вішнева на Валожыншчыне, з сям'і дробных шляхцічаў, амаль мяшчан, сярод продкаў яго былі і святары. Да прыняцця пострыгу Іаан служыў пры двары Канстанціна Астрожскага, веў розныя судовыя справы князя. Затым ён падвізаўся на Афоне, дзе прайшлі асноўныя, «зорныя» леты яго жыцця.

У разнастайных жанрах сваёй прозы старабеларускі пісьменнік удала развіваў традыцыі тонкага бытапісання і гумарыстычнага выкладання земляка Міколы Рэя.

Іван Вішанскі так характарызуе свайго галоўнага героя: «Мой даскаль простаць, але от всьхъ мудрѣйшій, которій бескнижных упремудряет; мой даскаль простаць, которій рыболовци в челоуѣколовци претворяе; мой даскаль — которій простотою философы посмѣвае; мой даскаль — которій смиреніемъ гордость потупляет» [70. 288]. Пісьменнік арганічна спалучае духоўны ідэал з народным, у гэтым і быў сакрэт яго шырокай папулярнасці.

У 1592 г. для прадухілення далейшых непаразуменняў паміж львоўскім брацтвам і епіскапам Балабанам Іаан

Вішанскі стварае: «Пісанне да ўсіх у Лядскай зямлі», «Параду» і «Извъшчэнне аб лацінскіх прѣлесцях», дзе асуджае схільнасць некаторых праваслаўных іерархаў да уніі і парушэння маральных законаў хрысціянскага жыцця.

У 1597—1598 гг. пасля Брэсцкай уніі з'яўляюцца творы Іаана Вішанскага «Пісанне да князя Васілія» (Астрожскага) і «Да ўцёкшых епіскапаў». Літаратурная форма твораў часамі набліжаецца праз выкарыстанне сатырычных прыёмаў выразнасці да цыклу афарыстычных фрашкаў. Захавалася яшчэ каля 20 твораў іераманаха Іаана: «Тэрміна аб ілжы» [274. 306—376], «Пра чын ушанавання», «Выкрыццё д'ябла мірадзержца», «Аб ерэціках», «Ліст да Дамінікі», «Ліст да львоўскіх братчыкаў», «Ліст да Вішнявецкага», «Пазорышча мысленае» і інш. На думку даследчыкаў, рытмічная арганізацыя, вершаваныя элементы ў творах пісьменніка былі перадумовамі станаўлення старабеларускай і новай версіфікацыйнай традыцыі. Дыялагічная форма твораў, яркія, псіхалагічна дакладныя характары, тонка выпісаныя рэаліі адзення і інтэр'ера, напружаная сюжэтная канва, эфектныя і сімвалічныя заканчэнні твораў, нават парадаксальныя фіналы паклалі пачатак драматургіі (у прыватнасці камедыі) [65. 219; 70. 284—442]. Месяянскую палемічнасць І. Вішанскага дазваляе зразумець сумны прысуд, якім характарызаваў яго сучаснік мітрапаліт Ісаія Капінскі уніяцкую эпоху: «здрабнеў род... высакародных магнатаў — усе ад усходняга праваслаўя на Захад ухіліліся... А пры добрапамысласці і ў праваслаўнай веры засталіся толькі хто-кольвечы з занядбаных і невядомых» [89. 177].

Папулярнасць І. Вішанскі здабыў глыбокім талентам багаслова-палеміста, балючым перажываннем царкоўнай драмы, дакладнай афарыстычнай манерай пісьма. Афонец небеспадстаўна крытыкуе «Жыцця святых» П. Скаргі за верхглядства яго канцэпцыі, нібыта славяне не маюць

святых, у той час як уся гісторыя славянскай кніжнасці сведчыць пра адваротнае: «Схадзі, Скарга, у Вялікую Русь і пачытай гісторыі жыццй яе святых мужоў, цудатворцаў вялікіх. А нават, калі не хочаш пладаноснаці выратавальнай мовы славянскай ад Вялікай Русі дазнацца, патрап у Кіеўскі манастыр Пячэрскі, але нават у цябе дома, у дзяржаве Кароны Польскай, не палянуйся і распытай аб святых іх, цудадзеяннімі амаль роўных вялікарускім ад Бога ўшанаваным святым мужам» [95. 222—223]. У палемічным запале І. Вішанскі спадабляе П. Скаргу ў яго уніяцка-прапагандысцкай дзейнасці неразумнаму вавілонскаму ідаластваральніку, які пераўтварыў караля польскага ў Навухаданосара: «... будуеть Скарга Вавилонь, Римь. Становить и именуєть Навуходоносоромъ короля польского. Услышавши же... князи и паны повеление царево, а набольше пискъ, шумъ, вопль, свирѣли, гусли, тимпаны и всю музыку роскоши свѣта сего, — поклонили ся папѣ. Триє отроцы же... идолу поклонити ся не хотѣли, мовечи: «Живъ Господь Богъ нашъ имже создани быхомъ и живемъ и движемъ ся; идолу поклонити ся не хочемъ, и богу земному паче небеснаго не служимъ». Тогда розяривъ ся, Навуходоносоръ кроль польскій повелѣваетъ разжещи пещь бѣдъ, скорбій, гоненій и всякихъ досадъ лютыхъ на триє отроки останка народа Рускаго (славянства. — А. Я.), яко да симъ волю бѣдами на поклоненіе идола... преложить» [70. 424].

Біблейская асацыятыўна-сімвалічная вобразнасць у зборніку пісьменніка «Мысленное Позорище» ўдала спалучана з фальклорна-лірніцкім паралелізмам, вера сучаснікаў прыпадабняецца да неразумнай дзяўчыны, што з-за ліслівай пахвальбы згубіла прыгажосць і цноту: «Началь девицу называти солнцемъ — яко подобно тому сличностью красоту свѣтитъ! Началь звати златом и сребром — яко румяность с бѣлостью в лице цвететъ! Началь звати каменем дорогим

— шапфъром и діаментом — яко променистое лице отъ крове ея показуеть! Тѣми и большими баснями и словами девицу яко масло на блуд растопил. ... Не явна ли то ложь — яко та дѣвица не была ни солнце, ни злато, ни сребро, ни камень шапфъръ и діамент! А вжды слабоушна тоей смачной лжи увѣрила и во похвальномъ смаку увязла, и мысль царствующую погрузила» [70. 422—423].

У «Лістахъ з Афону», месцам абярогу чысціні души лёсавызначальнага дабрадзеяння ў сусвецце бачыцца інаку Іаану гэтая Святая Гора: «Вѣси яко Святая Гора раю подобна, аеровоздушнымъ чистотным и утѣшительнымъ зэфиром в отлученіе мира содержима дыхающе. Сія и нынѣ никакже оскудь благодать яже от воздуха» [70. 430]. Нягледзячы на агульны сумна заняпалы стан духоўнасці суродзічаў, найбольш з магнатаў і шляхты, добрапамысны інак з сардэчнай надзеяй апелюе да патронаў і апекуноў традыцый звячыстай бацькоўскай веры ў краі: «Тебѣ христолюбивый, благочестивый, правовѣрный и православный христианине, господине княже Михаиле Вишневецкій сего писанія до разсудновнимателнаго почитанія посылаю! Сія имать похвалу — то е церков премышская въ захованію вѣры непорочности — отъ всѣхъ прочихъ честнейшую. Не бо помозася духом латыномудрія ниже обесчести ся ересію. Но в красоте апостольской проповѣди неподозрено стоить» [70. 433—434].

І як духоўны кодэкс падзвіжніка, прыхільніка вучэння ісіхастаў, якія ахвяравалі ўласным збавеннем дзеля ратавання нораваў свайго народа, братоў «бліжніх і далніх», гучаць радкі: «Аще бо и возбраняеть и запрещаеть дух яже по страсти пріязнь и усвоение еже к дружеству внѣшнему, совлекшему ся ветхости страстное — изшедшему в тризнице борбы начать и властей духовъ воздушныхъ миродержателя вѣка сего. Обаче азъ не возмогохъ претерпѣти

страдбы ревности — лювже внутрь юже ко вашему благочестію за спасеніе имамъ, — во еже не постѣтити вас сим братом словом свойства, благочестія, правовѣрія» [70. 435].

Важную ролю ў справе духоўнага ратавання этнаса І. Вішанскі адводзіць «прарадзінай» царкоўнаславянскай мове, якая абслугоўвала не толькі патрэбы богаслужэння, але і далучала праз царкоўныя пропаведзі на ёй шырокія масы вернікаў да новай маральнай свядомасці, узбагачала духоўнае жыццё, давала ў паўсядзённы ўжытак багаты запас паняццяў і ўяўленняў высокага хрысціянскага і маральнага ўзроўню, для якіх у вуснай бытавой гаворцы неставала слоў [20. 11]. Менавіта дзякуючы мудрай сваёй прастаце, як сведчыць І. Вішанскі, царкоўнаславянскае слова праз перакладчыцкую дзейнасць святарства пашырала кола адукаванага насельніцтва і тым спрыяла развіццю нацыянальнай літаратурнай традыцыі: «...аще бо и въ художествѣ риторскаго наказанія и ремесла еллино или латино-мудрых во причастіи общенія нѣсмь былъ или навъкъ что от хитродіалектических силогизмъ — тѣмъ же и ни мудрованія хитрословного къ вам ко удивленію начертати могу или тщу ся. Но от простоты и нашего языка словянскаго еже аще глаголю, вѣщаю и мудроствую. Ведый се извѣстно, яко яже сила духа не в художествѣ внѣшняго предложенства и философскаго постиженія обрѣтает ся, но вѣрою смиренномудрія подвижно внімательному дѣлателью заповѣдей Христовыхъ» [70. 422—423].

І. Вішанскі выкрывае магнатаў і шляхту ВКЛ, заклікае вырачыся дзяцінства, «што ў калысцы раскошы калыхаецца», асуджае святарства, якое адступіла да Рыма, уніі, купленае выгодамі, забылася пра вобраз Божы і сваё прызначэнне: «Да прокляти будут владыки, архимандрити и игумени, которіе монастырь позапустѣвали и фольварки собѣ за мѣсть святыхъ починили, нихъ телесне и скотски пере-

ховывають. На мѣстехъ святыхъ лежачи гроши збирають. Съ тыхъ доходовъ, на богомолци Христовы поданыхъ дѣвкамъ своимъ вѣно (прыданае. — А.Я.) готують. Сынѣ одѣвають. Жены украшають. Слуги умножаютъ. А въ монастырѣ рѣкъ и потоковъ непрестайно въ молитвѣ къ небесному кругу текущихъ иноческаго чина по закону церковному видѣти нѣсть. И вмѣсто бдѣнія пѣсни и молитвы и торжества духовнаго пси выють, гласять и ликують!» [70. 300]

У палеміцы I. Вішанскага ўражвае ўзвышаны да біблейскага сімвала вобраз роднай (Лядскай) зямлі, яе гартны плач па адступніках веры і Айчыны, якім прарочыцца кара сусветных гістарычных катаклізмаў: «Ознамуймо вамъ, якъ земля, на которой ногами вашыми ходите и въ ней же въ жизнь сію рождениемъ произведени есте и нынѣ обитаєте, на всѣхъ перед Господомъ Богомъ плачеть, стогнетъ и въпіеть, просячи Сътворителя яко да пошлетъ серпъ смертный, серпъ казни погибельной, якоже древле на Содомляны, и Всемирного потопа, которій бы васъ выгубити и искоренити... могль!» [70. 298]

Анафарычная пабудова рытарычных воклічаў-запытанняў надае зваротам I. Вішанскага магутны пафас патрыятычнага гучання, роўны прадмовам Ф. Скарыны да кнігі Іудзіф, Плачу Маці Царквы «Фрынаса» М. Сматрыцкага, палымным зваротам да суайчыннікаў К. К. Астрожскага і святога Афанасія, ігумена Брэсцкага, пазнейшых «жальнікаў» веры — Ісаіі Капінскага і Пятра Магілы:

«Гдѣ бо нинѣ въ Лядской земли вѣра? — кліча афонскі інак. — Гдѣ надежда? Гдѣ любовь? Гдѣ правда и справедливость суда? Гдѣ покора? Гдѣ евангельскіе заповѣди? Гдѣ апостольская проповѣдь? Гдѣ святыхъ законы? Гдѣ хранение заповѣдей Божіихъ? Гдѣ непорочное священство? Гдѣ простое благоговѣнное и благочестивое христіанство?

Не все ли превратися въ паче всѣхъ языкъ нечистыхъ нечестнѣйшее житіе и безвѣріе?» [70. 298]

Георгій Флароўскі падкрэсліваў глыбока багаслоўскі характар палемікі Іаана Вішанскага, пазбяганне ім прыгоянага схаластычнага бляску уніяцкіх апанентаў: «Ты же, простой, неученный Русине (славянин. — А.Я.), простого и нехитрого Евангелія ся крѣпко держи, въ немъ же животь вѣчный тебѣ сокровенно есть» [281. 39]. Менавіта ў сапраўдным духоўным росце, а не ў спрэчках, у якія немагчыма знайсці ісціны, сапраўднае збавенне для душы. Толькі час уній вымагаў не маўчання і засяроджанасці, а пераадолення наступстваў гэтых недалянабачных кампрамісаў, на якія пайшла частка айчыных іерархаў. Падзвіжнік з Афона пісаў: «не ... уладыкі ці мітрапаліты выратуюць нас, але таінствы нашай веры і захаванне заветаў Божых» [281. 40]. Відавочна, палеміка Вішанскага адлюстравала строгую стаўрапігальную пазіцыю Віленскага, Львоўскага, Луцкага, Слуцкага, Кіеўскага, Магілёўскага брацтваў, якія для зацверджання сваіх правоў і ўставаў звярталіся непасрэдна да Канстанцінопальскага патрыярха, а не на месцах да караля. Львоўскае брацтва нават мела права нагляду над епіскапамі. Такія шырокія правы дазвалялі братчыкам ствараць уласныя школы і друкарні, менавіта яны і былі носьбітамі асветніцкіх ідэй II паўднёvasлавянскага ўплыву ў «людзе паспалітым» — фактар недастаткова ацэнены і амаль не даследаваны айчынай гістарыяграфіяй. Канец XVI — першая палова XVII ст., як свярджаюць гісторыкі, перыяд знешняга росквіту аб'яднанай дзяржавы ВКЛ і Каралеўства Польскага, былі для народаў Княства асабліва драматычнымі ў духоўных адносінах. Шматлікія памылкі дзяржаўна-культурных і рэлігійных уній, геданістычныя норавы магнатэрыі і шляхты, пра што папярэджваў у свой час яшчэ Пётр Скарга, прывялі да ўсеагульнага крызісу.

Пасля няўдач Ліёнскай і Ферара-Фларэнцыйскай уній з усім праваслаўным светам каталіцызм вырашае збыць віну царкоўнага расколу хоць бы ў лакальным маштабе, скарыстоўваючы недальнабачную паланізатарскую палітыку Кароны ў адносінах да ВКЛ, і на працягу больш як стагоддзя нарошчвае гвалтоўнае аб'яднанне (праз уніяцтва) у заходнюю веру аж да страты дзяржаўнасці самой Польшчай, аб чым кароль быў асвядомлены правідэнцыяльным папярэджаннем Афанасія Філіповіча як пра Божую кару за учыненнае вераломства над праваслаўным народам.

Гістарычныя ўмовы Вялікага княства Літоўскага, асабліва Белай Русі ў яе геапалітычным становішчы ўнутрымацерыковага калідора з бясконцым рухам народаў і перакрываваемых уплываў, як буфернай «ускраіны» праваслаўнаславянскага культурна-гістарычнага тыпу, вымагалі надзвычай мудрай стратэгіі ў пытаннях веры.

Як мы памятаем, значэнне Скарынаўскай праграмы народнамоўнай «чысцінай» Бібліі для «людю паспалітага» было пераарыентавана на царкоўнаславянскае кананічнае выданне Заблудаўскага «Евангелля вучыцельнага» (1568—1569), паводле прадмовы, напачатку падрыхтаванага таксама беларускамоўным. Пагроза акаталічвання, непасрэдна падзеі Люблінскай уніі змусілі Праваслаўе сканцэнтравачь усе намаганні на ўмацаванні ўнутрыцаркоўных спраў, паскорылі перакладчую, рэдактарскую, тэксталагічную падрыхтоўку і друкаванае выданне кананічнага тэксту поўнай царкоўнаславянскай Астрожскай Бібліі 1580—1581 гг.

Асабліва гнуткай мусіла быць тактыка праваслаўнай Царквы пасля Брэсцкай уніі 1596 г. Пасля першапачатковага палемічнага перыяду па выкрыццю вераломных паводзін адступнікаў-іерархаў, запляміўшых сябе нечуваным насіллем над вернікамі, пазней ужо ва ўмовах, па-сутнасці, напаўкатакомбнага свайго становішча Царква супрацьпа-

стаўляе акаталічванню і паланізацыі дальнабачную праграму праваслаўнай асветы, якая ў недалёкім будучым увянчаецца стварэннем буйнейшага ў свеце духоўна-культурнага цэнтра — Кіева-Магілянскай Акадэміі. Намаганьні ўплывовых праваслаўных брацтваў старабеларуская мова робіцца абавязковым прадметам навучання ў школах, для якіх выдаюцца буквары, граматыкі, слоўнікі, падручнікі, богаслужбовыя кнігі. Гэтай надзвычай важнай нацыянальна-асветніцкай праграме мы і абавязаны стварэннем чатырох пакаленняў лексіконаў і шасці пакаленняў старабеларускіх граматык.

Была звернута ўвага на тое, што адступленне шляхты ад веры бацькоў дасягалася метадычна распрацаванымі мерапрыемствамі езуітаў, шырокім свецкім характарам навучання ў іх школах. Выхаванне ў такіх калегіях, як правіла, завяршалася пераменаю веры, вырачэннем сваёй нацыі, ваяўнічай апалагетыкай і насаджэннем каталіцызму [71. 76—77].

У пагранічных абставінах крушэння асноў веры, самабытнага этнічнага існавання ў цэлым на арэну ўздымаюцца постаці іерархаў гістарычна дальнабачных, шырока дзяржаўных інтарэсаў, якія ў, здавалася б, немагчымых умовах маглі пераломваць сітуацыю і абарочваць на сваю карысць сілы і сродкі антыправаслаўнай кааліцыі.

Светачам веры, які вывеў духоўнае жыццё дзяржавы з перыяду зацяглага заняпаду і антынамічных катаклізмаў, стаў ваявода, а пазней мітрапаліт Пётр Магіла, сын малдоўскага караля-князя Сімяона, прадстаўніка беларуска-польска-малдоўскага адгалінавання дынастыі.

Пётр Магіла вучыўся ў Парыжы, служыў на вайскавай службе ў Кароне і Княстве, яму не было і 30 гадоў ад роду, як ён прыняў манашаскі пострыг у Кіева-Пэчэрскай Лаўры. З адыходам ад спраў пячэрскага архімандрыта За-

харыі Капысценскага ён узначальвае лаўру, а пасля канвакацыйнага сейма 1632 г. у сувязі са смерцю караля Жыгімонта III у 1633 г. Пятра Магілу абіраюць мітрапалітам [136. 2. 74—77].

Пётр Магіла шанаваўся ў праваслаўнай Царкве ВКЛ і Рэчы Паспалітай як чалавек вельможны («ваяводзіч зямель малдоўскіх»), настаяцель стаўрапігальнай Лаўры, які падпарадкоўваўся толькі Усяленскаму патрыярху, займаў сярод усходнеславянскіх архіерэяў самае ганаровае і незалежнае становішча, іменаваўся ў духоўным запавеце мітрапаліта Іова «вялікім архімандрытам».

Выдатныя прапаведніцкія здольнасці свяціцеля выявілася ў шматлікіх казаннях, у прыватнасці, надрукаваным 4 сакавіка 1632 г. пад назваю «Крыж Збаўцы Хрыста і кожнага чалавека» з нагоды хістання ў праваслаўі прадстаўніка знакамітага пабожнага беларуска-ўкраінскага рода Іераміі Корбута Вішнявецкага, які па нагаворы уніяцкага мітрапаліта Іосіфа Вельяміна Руцкага нават збіраўся выгнаць са сваіх зямель, на якіх знаходзіліся славутыя Густынскі, Лядзінскі і Мгарскі манастыры, мітрапаліта Ісаію Капінскага. Дарэчы, маці Пятра Магілы даводзілася гэтаму князю стрыечнай сястрою. У дадатку да прапаведзі (ад 1 чэрвеня) Пётр Магіла піша: «Калі я гляджу на кляйноты прасветлай вашай княжацкай міласці, бачу там Крыж Хрыстовы, праз веру праваслаўнай Царквы апостальскай кафалічнай на Усходзе ўфундаванай. У веры гэтай ад Дзімітрыя Карыбута і сына яго Карыбута Дзімітрыевіча, караля чэшскага, брата Ягайлы, караля польскага, і Вітаўта, князя літоўскага, усе продкі Вашыя знаходзіліся і складалі яе грунт. Спадзяюся, што праваслаўная Царква знойдзе апору і ў асобе Вашай міласці. Прашу і малю, каб Вашая княжацкая міласць сама знаходзілася ў бацькоўскай веры і падданных сваіх імкнуліся ўтрымліваць у ёй, памятаючы навуку таго знакамітага

мужа, які казаў, што няхай ніводзін князь не зменіць бацькоўскую веру на іншую...» [37. VI. 479].

Напачатку 1633 года Пётр Магіла быў бласлаўлены канстанцінопальскім патрыярхам Кірылам Лукарысам на мітраполію, а пазней Экзарх Канстанцінопальскага патрыярха Іерамія Цісарэўскі, старэйшы з праваслаўных епіскапаў, адзіны, хто захаваў сваю кафедру, высвячае яго ў мітрапаліта Кіеўскага і Літоўскага. Яшчэ ў «Анфалагіёне, сірэчч малітвах і павучэннях, карысных для душы і навучання спудзеяў і ўсіх добрапамысных малітоўніку» (1636) Пётр Магіла выклаў падзвіжніцкі змест сваёй шырокай асветніцка-педагагічнай дзейнасці па стварэнні духоўных вучылішчаў: «Я б таксама жадаў, каб у школах не толькі выкладаліся вышэйшыя навукі, але яшчэ больш і вышэй сеялася і ўкаранялася ў сэрцах вашых добрапамыснасць, без якой усякая мудрасць справядліва імянуецца глупствам перад Богам. Я сам вырашыў нібыта для адпачынку ад іншай каждадзёнай працы і клопатаў узяць на сябе абавязак, каб у час вясны вашага дзіцячага і юначага ўзросту сабраць на лугах боганатхнёных царкоўных навук і Св. Пісанняў... кветкі добрапамысных роздумаў і замілаваных малітваў, — усім вучням кіеўскіх брацкіх школ... — у знак бацькоўскай любові» (курсіў — А.Я.) [37. VI. 516—517]. Пяру свяціцеля Пятра таксама належаць «Еўхалагіён, ці Трэбнік» (1646), «Службоўнік» (1639, разам з Т. Зёмкам), «Ліфас, альбо Камень», (Кракаў, 1642, Кіеў, 1644) і творы экзэгетыка-катэхізатарскага характару («Катэхізіс», Кіеў, 1640) і інш.

Пётр Магіла асабліва клапаціўся аб узмацненні манастыроў у Мінску, Слуцку, Брэсце інакамі Кіева-Пячэрскай Лаўры. У славутым «Ліфасе» мітрапаліт Пётр сумуе аб велічы Супрасльскага, Лаўрышаўскага, Наваградскага, Ануфрыеўскага (Яблачынскага), Пустыньскага (Мсціслаўскага), Мяжырыцкага, Куцеінскага і іншых манастыроў. Ягонае

«сэрца слёзна крывавіць» ад таго, што на месцы віленскай царквы Параскевы Пятніцы (імянем якой пасля Збаўцы Хрыста прысягалі ў Вялікім княстве Літоўскім) — дом сораму, а мінская царква Нараджэння Хрыстовага ператворана ў татарскую мячэць [37. 516—575].

На эпоху дзейнасці мітрапаліта Пятра Магілы і яго паслядоўнікаў прыпадае наступная высокая хваля духоўнага Адраджэння. Адраджэнне бацькоўскай веры мітрапаліт пачаў са стварэння рэлігійна-асветніцкага асяродку з лепшых вучняў брацкага львоўскага вучылішча, якіх накіроўваў для атрымання ўсебаковай вышэйшай адукацыі ў лепшыя акадэміі і універсітэты Еўропы. З іх кагорты і выйшлі выкладчыкі Кіеўскай Калегіі, папярэдніцы славутай Кіева-Магілянскай Духоўнай Акадэміі.

Пра унікальную вартасць багаслоўскай спадчыны Пятра Магілы і, у прыватнасці, яго двухтомнага «Праваслаўнага выспавядання веры», якое сталася падзеяй у сусветнай тэалогіі, надзвычай пранікнена (бо зачытваўся ім) скажаў у прадмове да Маскоўскага сінадальнага выдання вядомы багаслоў Амвросій Опцінскі: «Пры чытанні духоўных кніг без кіраўніцтва, ёсць небяспека ўпасці ў няправільныя думкі і памылковыя меркаванні. Трывогі вашыя маюць падставу. Таму, калі не хочаце ўпасці ў такія пакуты душэўныя, не чытайце без адбору ўсялякія новыя сачыненні, няхай і духоўнага зместу... а чытайце творы такіх айцоў, якія прызнаныя Праваслаўнай Царквою за аўтарытэтныя і бяспрэчна назідальныя і душаўратавальныя. Каб не страціць грунт Праваслаўя, вазьміце за кіраўніцтва сабе і дзецям сваім кнігу «Праваслаўнае Выспавяданне» Пятра Магілы. Разгледзьце яе з увагаю і пільнасцю, і напісанае там надзейна ўтрымлівайце ў памяці, каб і самім добра ведаць справу свайго Збавення, і ўсведамляць, што належыць сказаць і назідаць дзецям у адпаведных выпадках» [217. 2].

Сярод сучаснікаў Пятра Магілы ўзвышаецца постаць «адаманта» праваслаўнай веры ігумена Афанасія Філіповіча (1597(?) — 1648), падзвіжніцкае жыццё якога склалася з суцэльных эпизодаў барацьбы з уніяй і езуітамі.

Паходзіў св. Афанасій з сям'і збяднелага шляхціча ці гарадскога рамесніка, адукацыю атрымаў у адной з уплывовых брацкіх школ, дзе ўдасканальваўся ў мовах, у тым ліку грэчаскай, засвойваў творы святых айцоў. З 1620 г. ён прыдворны педагог, якому канцлер Леў Сапега даручае выхаванне нейкага патаемнага царэвіча, як высветлілася пазней, самазванца на рускі прастол Лжэдзімітрыя II Лубу.

Усвядоміўшы ўсю бездань падману, Афанасій пакідае дварцовую службу і пастрыгаецца ў манахі ў Віленскім Свята-Духовым манастыры. Пазней ён нясе манашаскае паслушэнства ў манастырах Куціенскім (пад Оршай), Межыгорскім (каля Кіева), Дубейнскім і Купяціцкім (ваколіцы Пінска), абіраецца ігуменам брэсцкай Сімяонаўскай абіцелі.

Маральнае раскаянне праз усё жыццё, што ён на працягу сямі год выхавання Лжэцарэвіча ўдзельнічаў у міжнародным злачынстве, пакуты ад паўсюднай духоўнай вайны, на якую абрачоны уніяй край, рыхтуюць у ім манаха суровага подзвігу, святога барацьбіта за веру і Айчыну. Сумленнага з сумленных манахаў на выкананне асобай місіі рыхтуюць і яўленья яму прарочыя бачанні, адкрываецца, як у вогненнай печы гараць кароль Жыгімонт, папскі нунцый і гетман Сапега, у другі раз даецца прарочае папярэджанне аб падзенні Польшчы як дзяржавы за ўчыненае ёю больш за стагадовае духоўнае вераломства над братнімі славянскімі народамі. Празорлівы ігумен Афанасій бачыў, як з-за абрадавага спрашчэнства і святатацтва ва ўніяцкіх храмах на літургіі царкоўнае віно ператваралася наадварот у ваду, а Чаша са святымі Хрыстовымі Дарамі выпадала з рук святара і нішчылася нябачнай сілай.

У 1637—1638 гг. Афанасій Філіповіч ездзіць са спецыяльнай рэляцыяй да цара Масковіі Міхаіла Фёдаравіча Раманава для выкрыцця Лубы-Лжэдзімітрыя II. Ён прывозіць шчодрую ялмужну для разграбленых беларускіх манастыроў.

Ігумен Афанасій выступае на Сеймах 1641, 1643 гг. з пракляццем нялюдскай уніі, з прарочымі папярэджаннямі Судоў Божых над каралеўствам. Адбыліся затрымання. Царкоўны суд на чале з рэктарам Кіева-Магілянскай Акадэміі Інакенціем Гізелем апраўдвае Афанасія, мітрапаліт Пётр Магіла накіроўвае яго ў манастыр Сімяона Стоўпніка.

Летам 1645 г. ігумен Афанасій за дапамогу рускаму паслу зноў арыштаваны і кінуты ў Варшаўскую турму ў якасці заложніка за Лубу. Пасля вызвалення ігумен Афанасій пераводзіцца ў Кіева-Пячэрскі манастыр, дзе складае свой знакаміты «Дыярыуш» (1646).

У 1648 г. вайсковы (каптуровы) суд арыштоўвае св. Афанасія ў час літургіі па падазрэнні ў падтрымцы казакаў Багдана Хмяльніцкага. Нечалавечыя катаванні не скарылі св. Афанасія, ён прымае жахлівую пакутніцкую смерць ад гайдуцкай кулі. Праз восем месяцаў хлапчук з селішча, дзе быў растраляны падзвіжнік, спавясціў сімяонаўскую брацію пра нятленныя мошчы ігумена, якія былі змешчаны ў храме Сімяона Стоўпніка на правым клірасе ў склепе. Праз дзесяць гадоў архімандрыт Кіева-Пячэрскай Лаўры Інакенцій Гізель і лясчынскі ігумен Іосіф Нелюбовіч-Тукальскі паведамлілі цару Аляксею пра цудадзейныя зьяўненні мошчаў. Памяць пра мучаніка захоўвалася ў народзе, было складзена казанне, трапар, кандак у 1819 г. архімандрытам Маркіянам. Георгій Каніскі ў «Гісторыі аб уніі» згадвае архімандрыта Афанасія як святога. 26 верасня 1898 г. узводзіцца храм у гонар святога ў Гарадзенскім Барысаглебскім манастыры. Частка мошчаў святога пераносіцца ў Ляснянскі жаночы

манастыр. Нягленныя мошчы, малітвы да ігумена Афанасія спрадвеку ацалялі ад цяжкіх хваробаў, вярталі да жыцця.

«Дыярушам» св. Афанасія Філіповіча, пад вокладкай якога сабрана яго палымяная публіцыстыка, закончыўся апошні этап палемічнай літаратуры. Крылаты заклік пакутніка, які ўслед за дыяканам Супрасльскага манастыра Афанасіем Сялецкім (1610 г.) абвясціў: «Непахісна ў Праваслаўнай веры стаяці, ад Усхода да Захаду не адступаци» [274. 522; 334. 5], неаднойчы паўтораны іншымі пісьменнікамі-палемістамі, — стаўся запаветам і краевугольнай скрыжаллю шматпакутнай беларускай Царквы [133. 5—184; 168. 3—120].

Пасля царкоўнага Сабору па ўсталяванні, легалізацыі і аднаўленні царкоўнай іерархіі, прызнанай ужо ўладамі, упарадкаванні стаўрапігіі брацтваў (1640) Пётр Магіла як рэфарматар сістэмы адукацыі ў ВКЛ і Рэчы Паспалітай прапануе аказаць дапамогу аднапляменнаму расійскаму цару Міхаілу Фёдаравічу, каб братчыкі з беларускіх і ўкраінскіх зямель «дѣтей боярскихъ и простого сана людей грамотѣ греческой и словянской учили».

І калі Патрыярх Маскоўскі і Усея Русі Нікан вырашыў весці выпраўленне богаслужбовых кніг, то духоўныя і свецкія ўлады Масковіі прасілі накіраваць у суседнюю праваслаўную дзяржаву вучоных манахаў з зямель ВКЛ.

У маі 1649 г. цар Аляксей Міхайлавіч звяртаецца да кіеўскага мітрапаліта Сільвестра Косава з граматай: «Ведомо нам... учинилося, что учителя священноиноки Арсений (Корецкий-Сатановский. — А.Я.) да Дамаскин Птицкий Божественного Писания ведуци и еллинскому языку навичны, и с еллинского языка на словенскую речь перевести умеют, и латинскую речь достаточно знают, а нашему царскому величеству такие люди годны...

И вам бы... тех учителей приговорити и прислати... для справки Библие греческие на словенскую речь... А на Москве... побыти им вольно по их воле и хотению» [51. 197; 195. 215].

Па рашэнні мітрапаліта ад'язджаюць дзве групы перакладчыкаў на чале з Епіфаніем Славінецкім (узначаліў грэка-лацінскую школу ў Чудавым манастыры) і Сімяонам Полацкім (з 1665 г. узначаліў школу ў Заіканаспаскім манастыры).

Епіфаній Славінецкі ў ліку таленавітых пасланцоў Кіева-Магілянскай Духоўнай Акадэміі атрымаў адукацыю за мяжой, потым вярнуўся ў сцены роднай Акадэміі, дзе пазней выкладаў. Па энцыклапедычнай дасведчанасці ў многіх галінах яму не было роўных: выдатна ведаў грэчаскую, лацінскую, яўрэйскую мовы, культуру, літаратуру, гісторыю, археалогію. У жыцці Епіфаній не шукаў славы, быў кабінетным навукоўцам, сапраўдным інакам, вызначаўся бездакорным сумленнем, таму і карыстаўся ўсеагульнай павагай. Ва ўдзячнай памяці нашчадкаў Епіфаній Славінецкі застаўся не толькі як аўтар «Лексікона лацінскага», «Лексікона славяна-лацінскага» (у сааўт. з Арсеніем Карэцкім-Сатаноўскім), «Лексікона грэка-славяна-лацінскага» (апошні лічыўся такой каштоўнасцю, што на просьбу ноўгарадскага мітрапаліта Іова выдаць лексікон, цар не дае дазволу з-за боязі згубіць ці сапсаваць рукапіс [19. 265]), але выдадзенага ўпершыню ў славянаправаслаўных краінах Службоўніка ў складзе Часаслова, дзвюх Трыёдзяў (Поснай і Цвятной), Агульнай Мінеі, Ірмалога, «Слѣдаваннай» Псалтыры, тлумачальна-багаслоўскай «Новай скрыжалі» (1656). З апошняй пачынаецца новы этап выпраўлення кніжнага, богаслужбовая рэформа, што прыпісваецца больш яго вучню інаку Яўфімію, патрыярху Нікану, хаця, па

сведчанні гісторыкаў і першакрыніц, усё трымалася на Славінецкім.

Епіфаній перакладаў Правілы св. Апосталаў, Правілы Усяленскіх і памесных Сабораў, Фоціеў Номаканон з тлумачэннямі візантыйскіх юрыстаў Вальсамона і Уластара, Збор царкоўных правілаў і візантыйскіх грамадзянскіх законаў, складзеных па-грэчаску Канстанцінам Арменапулам. Менавіта дзякуючы дакладным і вывераным перакладам Епіфанія пашырыліся ў славянскім свеце жыцця Аляксѣя Богага чалавека, вчч. Феадора Страцілата, вчч. Екацярыны, многія творы св. айцоў.

Епіфаній пераклаў з грэчаскай мовы і сам склаў звыш 50 казанняў, чым і паклаў пачатак гамілетычнай школе ў Масковіі.

Пяру яго належыць таксама некалькі канонаў, пахвальных слоў, суцяшальнае пасланне да княгіні Радзівілавай і іншыя творы. Асабліва ўражваюць творы старабеларускага пісьменніка пра міластыню. Епіфаній спачувае не тым жабракам, якія на вуліцах стаяць, а ўдавіцам з дзецьмі, калекам, знямоглым, старым і знясіленым, што саромяюцца сваёй галечы, таму Епіфаній заклікае ствараць брацтвы ці таварыствы міласэрнасці.

Запрошаны для выпраўлення новага перакладу славянскай Бібліі, Епіфаній Славінецкі многія гады знаходжаня ў Масковіі аддае тэрміноваму перастварэнню з грэчаскай мовы на царкоўнаславянскую богаслужбовых і кананічных кніг, вынікам чаго і з'явілася вышэйзгаданае ўпарадкаванне ўсяе царкоўна-літургічнай службы славянскага свету.

У 1663 г. з нязначнымі выпраўленнямі і прадмовай Епіфанія ў Маскве перавыдаецца Астрожская Біблія. У сваіх хадайніцтвах на імя патрыярха дасведчаны грэцыст указвае на недахопы існуючага славянскага перакладу Бібліі, на яе разыходжанне з грэчаскім тэкстам Семідзесяці тал-

коўнікаў. Па даручэнні Сабора 1674 г. Епіфаній меў намер перакласці Стары Запавет нанова з Септуагінты, прынятай за найбольш надзейны тэкст (арыгінал) у славянскай бібліеістыцы. У прадмове да свайго перакладу Евангелля, першага этапу выканання саборнага даручэння, ён падрабязна спыняецца на стане біблейскага перакладу і задачах сваёй працы: «В Славянской Библии премногая суть прегрешения в реченьях и разумении, не от хитрости, но от простоты и неведения, и несогласие величайшее с еллинского Седмдесятих преводников ... Грех великий есть нам славяном ... и укоризна и бесчестие крайнейшее от иностранных народов, яко не имамы Библии добре переведенныя, паче же в Священном Евангелии премногая суть погрешения» [130. 20—21].

Заўважым прафесійную тонкасць у разуменні недахопаў папярэдніх славянскіх перакладаў, у якіх ён выдзяляе ўзроўні недакладнасці слоўнай («в речениях») і тлумачальна-экзэгетычнай («разумении»), што, на яго думку, зыходзіць «не от хитрости» (прафесійнай недасведчанасці, магчыма, ненаўмыснасці), «но от простоты и неведения». Увогуле ў рускай бібліеістыцы даецца надзвычай высокая ацэнка перакладчай працы Епіфанія Славінецкага, такі яе аўтарытэт, як І.Е. Еўсееў, гады яго маскоўскай дзейнасці залічвае ў «новую ступень вывучэння ці бытавога асэнсавання біблейскага тэксту», а «яго імя як лепшага вучонага Маскоўскага перыяду XVII в.» [85. 20—21].

Заняты перакладам і выданнем усяго вялікага корпусу богаслужбовай літаратуры, Епіфаній паспеў перакласці толькі Новы Запавет, які застаўся ў рукапісу.

Рускія даследчыкі прызнаюць выключныя заслугі Епіфанія Славінецкага ў закладванні школы біблейскага перакладу, у навуковым абгрунтаванні неабходнасці ўдасканалення славянскай Бібліі, нарэшце, вучні аддаюць найвя-

лікшую пашану свайму на рэдкасць сціпламу і ахвярнаму ў працы настаўніку. У адной з прадмоваў да Маскоўскага 1665 г. выдання твораў Грыгорыя Багаслова, Васілія Вялікага, Афанасія Александрыйскага і Іаана Дамаскіна зазначана, што зборнік падрыхтаваны «трудами и тщаниемъ его великаго государя богомольца, во философіи и богословіи изящнаго дидаскала и искуснѣйшаго во Елинногреческомъ и Словенскомъ діалектѣхъ, пречестнаго отца, господина іеромонаха Епіфанія, Кіевскія страны» [195. 212].

У прысвячэнні да зборніка колішняй бібліятэкі Маскоўскай сінадальнай друкарні, у каментарыі, зробленым, як мяркуюць, вучнем Епіфанія манахам Яўфіміем, прыведзены зусім канкрэтныя звесткі аб яго радаводзе: «Новый Завѣтъ Господа Нашего Иисуса Христа ... рукописная, преводу и стяжания многомудраго мужа в Філософіи и Богословіи іеромонаха Епіфанія Славинецькаго, родом Бѣлорусца ...» [204. 212—213]. На думку І. Ротара [233. 4—5], В. В. Німчука, яго радзімай, мяркуючы па ўсім, трэба лічыць Пінск.

Вядома вялікае апекаванне Епіфанія над Пінскім манастыром, шпіталямі, браціяй. Захаваліся сведчанні пра шматлікія ахвяраванні на гэты манастыр ад яго імя, лісты, дзе пісьменнік выказваў неаднойчы свой патаемны сум, чаму ён не насельнік гэтай абіцелі.

Пазней ужо ў праўленне Пятра I, пасля паўторнага звароту «словеснейших и мудрейших богословов Лихудиевых и некоторых старых их учеников» і пераадоленні лацінскіх і пратэстанцкіх канцэпцый на карысць Септуагінты, 14. 11. 1712 г. паследаваў Яго вялікасці імператарскі ўказ: «В Московской типографии печатным тиснением издать Библию на славянском языке, но прежде тиснения прочесть ту Славянскую (Астрожскую. — А.Я.) Библию и согласить во всем с Греческою 70 переводников Библиею, а быть у дела того в смотрении и правлении Еллино-

греческих школ учителю, иеромонаху Софронию Лихудию да Спасского монастыря архимандриту Феофилакту Лопатинскому, да типографии справщиком-Феодору Поликарпову и Николаю Семенову, в чтении справщиком же — монаху Феологу да монаху Иосифу. А согласовать и править во главах и стихах и речах противу Греческия Библии грамматическим чином, а буде где в славянском против Греческой Библии явятся стихи пропущены или главы переменены или в разуме (талкаванні. — А.Я.) Писанию Священному Греческому противность явится, и о том доносить преосвященному Стефану, митрополиту Рязанскому и Муромскому, и от него требовать решения» [130. 34]. Пасля сямігадовай працы Камісіі «со всяким усерднотщательным радением» у 1720 г. спраўленая Біблія ў 8-мі тамах прадстаўлена мітрапаліту Стэфану Яворскаму і зноў перагледжана з улікам яго заўваг.

Паводле пазнейшай камісіі, якая правярала працу пятроўскіх рэдактараў, можна бачыць, што імі ў аснову быў пакладзены Александрыйскі кодэкс Септуагінты па Паліглоце Вальтона выдання 1657 г. Камісію не задавальняў Codex Alexandrinus з грэчаскім перакладам Бібліі пачатку V ст. (месца знаходжання — Брытанскі музей), на якім, па меркаванні членаў, заснавана Астрожская Біблія і яе Маскоўскі варыянт выдання 1663 г. У распараджэнні пятроўскіх праўшчыкаў была і аўтарытэтная па тым часе Камплютэнская Паліглогта (1514 — 1517 гг.), складзеная з двух спіскаў Ватыканскай бібліятэкі XIII — XIV стст.), грэчаскі Феадацьёнаў пераклад і лацінская Вульгата.

Праўшчыкі праводзілі зверку славянскай Бібліі па грэчаскім тэксце Септуагінты і дэўтаракананічных кніг па лацінскай Вульгаце, адкуль яны былі перакладзены ў Генадзіеўскім зводзе. У месцах разыходжанняў яны наноў перастваралі тэкст, карыстаючыся грэчаскімі, лацінскімі і гебрайскімі крыніцамі. Па аналізах І. Е. Яўсеева, большасць

выпраўленняў насіла моўны характар, заключалася ў замене асабліва архаічных стараславяннізмаў на ўжывальныя па тым часе формы.

Небывалы разгар царкоўнага расколу ў пятроўскую эпоху змушаў праўшчыкаў асцярожнічаць з-за боязі «народнай смуты», каб выпраўленая Біблія не здалася зусім новым тэкстам, падменай яе ў вачах да ўсяго падазроных старавераў.

Так Псалтыр заставаўся некранутым, пакуль не паследаваў указ 7.9. 1724 г.: «Свести Псалтирь, напечатанную в Библии на славянском диалекте, с греческом текстом Семидесяти», але праўка была зроблена толькі ўжо елізаветцінскімі рэдактарамі Варлаамам Ляшчэўскім і Гедэонам Слоніўскім [130. 38].

Як можна заключыць з заўваг на палях у працэсе чытання першадрукаванай Бібліі, у асноўным выкарыстоўваюцца метады большасці сведчанняў у карысць той ці іншай праўкі. Сучасныя біблейскія тэкстолагі аднак аддаюць перавагу не «падліку» меркаванняў членаў, а ўзважанаму аналізу тэксту.

Праца пятроўскіх праўшчыкаў пад кіраўніцтвам мітрапаліта Стэфана Яворскага была адзначана такой грунтоўнасцю, што пасля малаплённых спроб палепшыць тэкст новай камісіяй еп. Феафана, Славянская Біблія ў канчатковых нязначных выпраўленнях выйшла з друку настойлівай рупнасцю імператрыцы Елізаветы ўжо ў 1751 г., атрымаўшы назву Елізаветцінскай.

Зазначым, што і завяршэнне працы над удасканаленнем Славянскай (Астрожскай) Бібліі на асабліва адказным (пятроўскім) этапе яе рэдагавання ўзначальваў таксама пасланец Кіева-Магілянскай Акадэміі, натхнёны красамоўца, бацька расійскай рыторыкі, глава Сінода, мітрапаліт Стэфан Яворскі, які, паводле сведчанняў, выявіў сябе вы-

датным біблеістам, талкоўнікам, тэкстолагам, нядрэмным падзвіжнікам на пакутлівай перакладчай ніве.

Здзейснены генадзіеўскім і астрожскім гурткамі бага-словаў і ўдасканалены некалькімі пакаленнямі рускіх праў-шчыкаў пры чынным удзеле айчынных біблеістаў, тэкст царкоўнаславянскай Бібліі мае мала сабе роўных па экзэ-гетычнай аўтэнтычнасці і прыгажосці мовы, зрабіўся агуль-наславянскім праваслаўным канонам, у ліку нямногіх, лічыцца кантрольным узорам у сусветнай біблеістыцы.

Айчыннымі даследчыкамі апошніх год унесены свой уклад у раскрыццё дзівосных вартасцяў гэтага перакладу. Заснаванаму на непашкоджанай Септуагінце, гэтай вызна-чальнай ступені перакладчага біблейскага вопыту, унікаль-насць яму надае таямніца самой царкоўнаславянскай (літа-ратурнай) мовы, што пад пяром першанастаўнікаў славенскіх узнікала непасрэдна як мова біблейскага перакладу, у нечым уяўляючы сабой аналаг мовы першабіблейскай — з усёй яе этымолага-полісемічнай расхінутасцю касмічнай ісціне, з вялікімі рэшткамі пачатковага глотагенеза, імяннога стану сінтаксіса, адкрытай формы словаўтварэння і яго перша-снастаражытных пераносна-вобразных працэсаў.

РАЗДЗЕЛ IV
УНІВЕРСАЛІЗМ СЛОВА Ў
СЯРЭДНЯВЕЧЧЫ.
СТАРАБЕЛАРУСКАЯ ШКОЛА
КРАСАМОЎСТВА І ФІЛАЛОГІІ

ЗЛАТАВУСТЫ АЙЧЫННАГА КРАСАМОЎСТВА

У медыевістычным даследаванні надзвычай важны экзистэнцыяльны момант уваходжання ў свет Сярэднявечча, у яго іерархію духоўных каштоўнасцей і ацэнак. Без уліку светабачання і аксіялагічнай шкалы сярэднявечнага чалавека немагчыма спасціжэнне феноменальнай культуры старажытнай кніжнасці, яе загадкава дасканалага ўзроўню. У гэтай аксіялагічнай шкалы, як ужо адзначалася, Заповіт-Дамова Бога з чалавецтвам, Кніга кніг, суаднесена з другой Кнігай — разгарнутай Творцам Прыродай-Сусветам, у які ўселены вяцовае Яго тварэнне Чалавек разумны для праходжання сваёй унікальнай эвалюцыі.

«Сярэднявечны розум, — адзначае медыевіст А. В. Ахуцін, — утвораны не як пазнавальная здольнасць. — Два тэзісы вызначаюць яго рух і ўнутраную форму: *Credo ut intelligam — Intellego ut credam* — верую, каб разумець, і разумею, каб верыць. Спасцігальная думка зыходна засяроджана на Божым Slove і пранікнёна ўвагай да Яго, бо «Усё праз Яго сталася, і без Яго нічога не пачалося з таго, што пачало быць» (Ін. I; 3)» [13. 25].

Словам, паводле Св. Пісання, тварыўся Сусвет, з Крэацыйным Словам тоесна сама Стваральная Іпастась Божай Тройцы, таму да слова, пісьма, кнігі, культуры выказвання ў родзе людскім культываваліся адносіны як да свяш-

чэннадзейнай небанатхнёнай справы. Гэтая высокая традыцыя ўзыходзіць да прабацькоў чалавечых, незлічоныя раннеклінапісныя помнікі даносяць сапраўдны культ кніжнасці як самага пачэснага роду заняткаў старажытнасці. У найменні першагарадоў чалавечай цывілізацыі: Вавілона, Ура, Акада, Кіша, Эрэха, Лагаша, Эрыду, Ніпура, Ларса, Фары, Бібласа, звычайна меўшых некалькі назваў, гісторыкі адкрываюць этымалогію ці «горад кнігі», ці «бібліятэка», ці «горад перапісчыкаў».

Гістарычнае паданне даносіць надзвычайную перасцярогу для старажытнага пісца (гебр. «сафрым» — лічыць): «Сын мой, будзь памежна абачлівы пры перапісванні Слова Божага, бо не дапісаўшы адзін знак ці ўносячы лішні, ты можаш парушыць Сусвет» [303. 14]. Старажытнымі Біблія ўспрымалася як уласнае Слова Творцы на чалавечай мове.

Разгадку геніяльнага дзеяння першанаостаўнікаў славенскіх па стварэнні алфавіту сучасныя даследчыкі схільны бачыць у гэтых якасна іншых, менавіта анталагічна свяшчэннадзейных адносінах да слова, пісьменства, кнігі. Яны зыходзілі з пераканання, што пісьмо — гэта малітва народа да Творцы аб самым існым, сакральным. Пра строгуую, нязменна перыядычную сістэму алфавіту сведчыў сам факт дапасаванасці лічбаў да літар. Гэтая сувязь, на думку вучоных, забяспечваецца хвалевай прыродай літар/гукаў алфавіту, якая ахоплівае ўсе працэсы, як адзінае цэлае, і для зямлі і для Космаса. Увесь шыфр алфавіту і адпаведных лічбаў абазначаў натуральны рад цыклічных і дынамічных хваляў, які адпавядае перыядычнаму абарачэнню Зямлі вакол сваёй асі і вакол цэнтра [39. 475].

Да гэтай пары чаруе сваёй таямнічасцю графіка квадратнага сяміцакага пісьма. Мяркуючы па ўсім, вытворная ад яго сістэма глаголіцы, з літарамі знешне вычварнымі і незразумелымі, на думку вучоных (М. Ельцын), змяшчае ў

сабе сакрэт менавіта энергетычнай характарыстыкі кожнага элемента. Адсюль графічная недасканаласць, непаўнота таго ці іншага алфавіту, самая малая неадпаведнасць яго графем гукам, як і нетыпізаванасць першых для выяўлення ўсяго спектра фанем з-за залішняй арыентаванасці арфаэпіі і арфаграфіі на прастамоўе, можа сведчыць пра касмічную аслабленасць нацыянальнай літаратурнай мовы на тым ці іншым этапе моўнай палітыкі яе носбітаў.

Вось чаму ўся сярэднявечная кніжнасць вызначалася асаблівай увагай да слова, боязю змяніць літару ў слове ці значок у дыграфі, каб не парушыць сувязь з Творцам, Логасам і Сусветам. Згадаем, што былі нават не рэформы пісьма, а толькі цярплівае і пакутлівае выпраўленне кніжнае, а кожнаму грунтоўнаму перакладу Бібліі папярэднічаў удакладнены ў параўнанні з ранейшым звод кніг Св. Пісання.

І ў цэлым уся рэлігійная асвета вызначалася павагай да тэксту, стаўленнем да яго як да кананічнай узорнай сістэмы існавання слова. Таму зусім не парадаксальны тэзіс, што сярэднявечная культура была значна больш духоўнай і больш інтэлектуальнай, пазнавальна больш удумлівай, чым сучасная, бо будавалася на шматразовым прачытанні аднаго тэксту, а не аднаразовым шматлікіх, невыпадкова яе ўважлівы і пільны погляд вельмі часта быў значна бліжэйшым да сутнасці з'явы, чым мітуслівы Новага часу. Слова ў тую эпоху было тоесна «Святой Святых», ужыць і занатаваць яго пісьмова дазвалялася толькі пасля духоўнага ачышчэння.

Зыходным у рэлігійнай гімнаграфіі і свецкай паэзіі, любой старажытнай словатворчасці было разуменне Космасу і бліжняга да нас яго беражка — Прыроды як вялікаснага сусветнага Сабора, Храма, Дома і няспыннай Літургіі, Хвалы — Глорыі ў ім усяго тварэння дару жыцця, неспасціжнай дасканаласці і гармоніі свету.

Думаецца, бліжэй за ўсё да анталагічнага вытлумачэння творчасці падыходзіў Г. Р. Дзяржавін, які пісаў: «Лірычная паэзія выяўляецца з самых пялёнак свету. Яна ёсць самая старажытная ва ўсіх народаў; гэта адліў разгарачанага духа; водгалас расчуленых пачуццяў; насалода ці выяўленне ўтрапёнага сэрца. Чалавек, яўлены з праху і ўражаны цудам Сусвету, першы голас радасці сваёй, здзіўлення і ўдзячнасці павінен быў выказаць лірычным воклічам. Усё навакольнае: сонца, месяц, зоркі, моры, горы, лясы і рэкі наталялі жывым пачуццём і натхнялі яго песню. Вось існае і пачатковая крыніца оды, а таму яна не ёсць, як мяркуюць, адно перайманне прыроды, але і натхненне ёю...» [76. 195].

Старабеларуская духоўная паэзія, красамоўства мае найбагацейшую традыцыю, амаль не кранутую яшчэ даследаваннем. Люд хрысціянскі быў не толькі ўспрымальнікам і вытлумачальнікам Божай Ласкі, але і хваласпеўцаю яе. Менавіта пры выкананні гімнаграфічных твораў, у літаральным сэнсе народных, эгнае праз упадабненне Госпаду яднаўся паміж сабою. Гісторыя ўзнікнення жанру акафіста яскрава сведчыць аб гэтым. У 626 годзе ў час уладарання імператара Іраклія на Візантыю напалі персы і авары. Хрэсны ход на чале з патрыярхам Сергіем з Нерукатворным вобразам Збаўцы Хрыста, Улахернскай Адзігітрыяй, Жываносным Дрэвам Гасподнім і Рызаю Багародзіцы накіраваўся да водаў заліва. Патрыярх акунуў Рызу Царыцы Нябеснай, і варожыя караблі былі патоплены. Уратаваны люд усю ноч стоячы славіў Божую Маці. Гэтыя спевы, што выконваюцца ўрачыста — стоячы, і атрымалі назву акафіста. Спачатку хваласпеў адпраўляўся толькі ва Улахернскім храме. У IX ст. акафіст быў уведзены ва ўставы манастыроў святога Савы і Студыйскага. Першым аўтарам-складальнікам гэтага гімнаграфічнага жанру лічыцца дыякан Георгій Пісіда. Канчатковая рэдакцыя Акафіста Прасвятой Багародзіцы належыць патрыярху Сергію.

Твор складаецца з 24 стансаў рознай працягласці з абавязковым паследаваннем літар грэчаскага алфавіту ў форме акравершаў, якое не захавалася ў традыцыйнай славянскай гімнаграфіі перакладнога характару.

У структуры такога гімнаграфічнага твора з 24 строфаў (за выключэннем кукулія ці праімія) большыя 12 захавалі назву ікасаў, а меншыя — кандакоў. Адзначым, што ў першых сямі кандаках пераважае змест гістарычны, у астатніх 17 — дагматычны. Ікасы ў сваю чаргу утрымліваюць элементы апавядальныя і праслаўляльныя. Метрычную арганізацыю твора праз сінтаксічны паралелізм і ізасілабічную тоеснасць, акрамя рэфрэна, надаюць 6 пар хайрэтызмаў (ад грэч. «херэ» — радуйся). Ля вытокаў складвання гімнаграфічнага жанру, які спалучыў у сабе рысы грэчаскай рытмічнаарганізаванай гамілетычнай прозы с традыцыямі старазапаветнай і сірыйскай хрысціянскай паэзіі [2. 3—4], быў выдатны казнадзея з г. Эмеса Раман Сладкапеўца, аўтар звыш тысячы песняпеваў (час захаваў толькі 85) на ўсе галоўныя святы і дні памяці найбольш вядомых святых. Першым непераўзыходным гімнаграфічным узорам быў Акафіст да Прасвятой Багародзіцы. Доўгі час ніхто не асмельваўся класці твор, падобны Акафісту Багародзіцы. Толькі ў XIII ст. з развіццём ісіхазму ў колах афонскіх падзвіжнікаў Нікіфара Ісіхаста і Грыгорыя Сінаіта ўзнікае Акафіст Госпаду Ісусу. Аўтарства твора прыпісваецца інаку Студыйскага манастыра Феакісту (IX ст.). Славянскі пераклад яго прыпадае на XIV ст., калі пабачыў свет варыянт надрукаваны. Свайго росквіту гімнаграфічны жанр дасягнуў у творчасці візантыйскіх патрыярхаў Ісідора Бухіраса (1342 — 1349), аўтара акафістаў Архангелу Міхаілу, Іаану Прадцечы, Свяціцелю Мікалаю, Успенню Божай Маці, Крыжу Гасподняму, Першавярхоўным апосталам Пятру і Паўлу, Сабору апосталаў, і Філафея Кокіна

(1353—1354, 1364—1376), аўтара звыш 40 службаў [2. 4—6; 98. 4—14]. Аўтарам акафіста святому апосталу Іаану Багаслову з'яўляецца брат Марка Эфескага Іаан Яўтеник (першая палова XV ст.).

Так склалася, што акафістамі традыцыйна лічацца асобныя царкоўныя службы, якія складаюцца з панегірычных, хвалебных песняспеваў і малітваў у гонар Ісуса Хрыста, Багародзіцы і святых, а каноны, другі гімнаграфічны жанр, згодна такому вызначэнню — песняспевы, складзеныя на аснове біблейскіх песняў старазапаветных прарокаў і прапаведнікаў. У сучаснай літургіі канон і акафіст — часткі адной службы, вельмі часта канон спяваецца, калі не ў складзе акафіста, то разам з ім.

У выніку паўднёваславянскага ўплыву гімнаграфічныя жанры пашыраюцца ва ўсходніх славян, асабліва на землях ВКЛ, праз вучняў і паслядоўнікаў свяціцеля Яўфімія Тырнаўскага, мітрапалітаў Феагноста (1328—1353), Алексія (1354—1378), Кіпрыяна Кіеўскага, патрыяршага сінкела пры Філафеі Кокіне, Епіфанія Прамудрага, Грыгорыя Цамблака, Кірыла Белазерскага, Сергія Раданежскага. Пры чытанні гімнаграфічных твораў, як і пры маленні іконам адбываліся цудадзеянні. Адзначым, што ў час чытання Акафіста Багародзіцы Сергію Раданежскаму з'явілася Царыца Нябесная з апосталамі Пятром і Іаанам, такога ж спадобіўся і Аляксандр Свірскі. Сярод першых акафістаў, якія трапілі на славянскія землі ВКЛ і Масковіі, былі творы, прысвечаныя сербскім святым Саве (памяць — 12 студзеня), Арсенію (памяць — 28 кастрычніка), Іаану Рыльскаму (памяць — 19 лістапада). Спадчына Пахомія Сэрба († 1484), аўтара 14 поўных службаў, 15 канонаў, напісаных у сваеасаблівай шматслоўнай і віцэватой манеры пісьма, сталася адной з вяршынь усходнеславянскай гімнаграфіі.

Школу айчыннай гімнаграфіі і красамоўства засноўваў Кірыл Тураўскі (1113[?] — 1190[?]), якога яшчэ пры жыцці называлі «златоустом, паче всех воссиявшим нам на Руси». Выхадзец з вяльможнага роду, св. Кірыл правёў жыццё ў надзвычай суровым манашаскім подзвігу, пазней прыняў найвыпрабавальнае для фізічных і духоўных сіл стоўпніцтва, як іерарх з вогненнай рэўнасцю здзяйсняў вялікае пастырскае служэнне, знаходзіўся ў шырокіх зносінах з праваслаўным светам, як мяркуюць, высокую школу багаслоўя і красамоўства пераняў ад вучоных грэкаў. Як ужо згадвалася, з яго спадчыны вядома 8 «Слоў», або Павучанняў, Прытча пра душу і цела (пра сляпца і храма), Аповесць пра бяспечнага цара і яго мудрага саветніка, Казанне пра чарнарызскі чын, Канон і Сціхіры на Успенне роўнаапостальнай Вольгі, Канон малебны, Канон пакаяльны, больш за паўсотні малітваў, духоўныя вершы-псалмодыі.

Здзіўляе яго найдасканалае валоданне стараславянскай моваю з глыбінным пранікненнем у фанетыка-марфалага-сінтаксічны лад і прасодыю яе маўлення, яго смелая свабода ў моватворчасці, экспрэсіі, афарыстычнай гнуткасці выказвання зместу. Дакладней сказаць, ён разам з нямногімі на тым часе кніжнікамі — Нестарам-летапісцам, мітрапалітам Іларыёнам, Яраславам Мудрым і іншымі — распрацоўваў, кадыфікаваў яшчэ ў даўразмаўскім чытанні той абагулены варыянт стараславянскай мовы, які прыняты пазней за богаслужбова-літургічны канон ва ўсіх славянаправаслаўных цэрквах.

Каноны, прытчы, асабліва малітвы св. Кірыла, прызначаныя для гадавога кола царкоўнага богаслужэння, вельмі павучальныя і для кожнага чытача як вопыт манашаскай школы вышэйшага духоўнага ўдасканалення, для тых, хто даспеў да неабходнасці нямарнага праходжання свайго шляху і дзён зямных. Апрача агульнацаркоўнага зна-

чэння, асабліваць яго твораў у тым, што яны вельмі асабістыя, уласна, гэта сведчанні ступеняў яго манаашкага подзвігу, затворніка, ісіхаста, стоўпніка, іерарха, прага яго палымянага духу да ангельскай дасканаласці. Невыпадкова ён і выносіць у назву сваё імя, каб засведчыць як сваю асабістую «Кюрилову» малітву.

Таму яны такія пераканаўча-кранальныя як экзістэнцыяльная біяграфія адной душы, як шлях да ачышчэння, гэтае скідванне пакроваў страсных прыхільнасцяў да зямной прыроды і ўзыходжанне на духоўныя паверхі, каб жыхарстваваць у свеце сонцазорным. На гэтым крамяністым шляху суцэльны пакаянны плач аб сваёй недасканаласці, як адзіна магчымы на зямлі жывых для дасягнення святасці. Багатае Кірылава малітваслоўе ў нечым тыпалагічна роднаснае сусветнавядомай «Кнізе скрушных песняпеваў» армянскага манаха Грыгора Нарыкацы (951—1003).

Цяжкое гэта расчытанне лапідарнай стараславянскай вязі ў стылі «пляцення славес» спадчыны св. Кірыла, але яно ўдзячна адорыць кожнага вялікай навукай духоўнага спазнання чалавека, пераадолення безданяў падзення на пакутлівых шляхах да сусветнага ўзыходжання, уваходжання ў Вечнасць.

Уражвае гэтае экзістэнцыяванне «унутранага чалавека», «плынь свядомасці» ў «Молитве в понедельник по утрени»: «... Да прозрю внутренними очима и еще тме суши греховней одержажшей мя, в ней же преходяй вся дни живота моего, ... zelo бо превзыдоша беззакония моя на главу мою, яко бремя тяжкое отяготеша на мне. Аще бо помяну мимошедшее время живота моего, убо преступника себе свем ... и боюся, егда како огонь сошед с небеси и сожжет мя, или преисподняя пропасть жива пожрет мя ... Дивлюся бо ся себе, како крадом есмь греховными похотьми обретаюся в делах, их же ненавижду, и неподобная мыс-

ляй лишаюцца благодати Божыя, ожидаюшаго моего спасения. Увы мне, како не имею тверда основания покаянию! Да кто даст очима моима слёзы, да плачю к милостивому Господу, да послет милость Свою и исторгнет мя от моря житейского, волнующаяся житейскими волнами, в них же погружаем» [169. 259—260].

Вялікі «тружайнік» духу, св. Кірыл вышэйшым узорам гімнаграфіі меў перад сабой псалмаспеўца Давіда, ва ўсім наследаваў біблейскі лад думкі, яго боганатхнёныя вобразы і экспрэсію: «Ей Господи Боже мой! //кровь Твоя — цена души моя; // да внидет пред Тя молитва моя; // по словеси Твоему избави мя!// Помяни, яко персть есмь; // измерен ми есть живот //и положена лета, изочтени же месяцы!// И в преполовлении дний моих не погуби мене, // да не возвращуся в землю тмы вечныя, // идеже несть света, ни жизни человеком...» [169. 262].

Пазначаныя намі ў «Малитве в понедельник по часах» інтанацыйныя сінтагмы-коланы выяўляюць у праязных перыядах нашага гімнаграфа ўзорна вытрыманую вымаўляльную і амаль графічную складовую ізахроннасць, рытмічную ўпарадкаванасць, якая свабодна кладзецца на лад літургічнай псалмодыі.

Цыкл прытчаў св. Кірыла яскрава паказвае, што беларуская і ў цэлым усходнеславянская школа экзэгетыкі складвалася ў падкрэслена алегарычным напрамку, які ўзыходзіць да раннехрысціянскіх яе ўзораў («Стрататы» Клімента Александрыйскага і інш.). Сімвалічнае талкаванне — умельства найвышэйшае, боганатхнёнае, з мноства спроб яго застаюцца ў часе толькі нешматлікія жамчужныны патрыстыкі. Таму і прыдатны для яго жанр прытчы — мастацтва адказнае. Уласна біблейская прытча, шматслойнае змястоўнае ўтварэнне, утрымлівае ў сабе касмічныя бездані іншасказальных прыпадабненняў і так альбо інакш

звязана з усёй правобразнай сістэмай Бібліі. Як выяўляецца на павер, гэта нават не жанр, а тып, характар алегарычнага бачання сусвету ў яго суцэльным крэацыйным разгортванні, дзе універсальнымі правобразамі-сімваламі выступаюць не толькі падзеі гісторыі (спакушэнне праайцоў Дрэвам пазнання добра і зла, кара Божая катаклізмам Сусветнага патопу, спаленне нябесным агнём за распусту Садома і Гаморы), але і касмагонія (Шэсць дзён тварэння), генеалогія, лясвіца біялагічных відаў, яўгеніка народаў паводле Біблейскай Эгнаграфічнай Табліцы.

Усюдыісныя даследчыкі пад уплывам некалі модна абавязковай тэорыі вандроўных сюжэтаў спрабавалі арыгінальныя творы Кірыла Тураўскага ўзвесці таксама да нейкіх старажытных прататыпаў: прыгчы пра душу і цела да «Гутаркі імператара Антаніна з равінам» з Вавілонскага Талмуда, казанне пра чарнарызчы чын звязаць з «Аповесцю пра Варлаама і Іаасафа» ці нейкай гебрайскай крыніцай, «Слова пра спаралізаванага» з «Шасцідневам» Іаана Экзарха Балгарскага, хоць новазапаветны змест іх, глыбінна перайначанае хрысціянскае светабачанне паказваюць на штучнасць адшукання ў ім гебрайскіх ці якіх іншых старажытных аналагаў. Даследчыкі ў дадзеным выпадку зусім даслоўна ўспрынялі сціплыя прызнанні старажытнага кніжніка, які трымаўся святаайцоўскіх правіл умалення асабістых заслуг у пісанні: «Усё гэта я выклаў не па сваім одуме, але па святых кнігах. І гэта не слова маё, а толькі гутарка, бо я не такі настаўнік, як тыя царкоўныя мужы...» [169. 440].

Арыгінальная шматступенная сюжэтная пабудова (прыгчы ў прыгчы), цалкам самастойная экзэгега твораў беларускага багаслова выяўляюць адзіную крыніцу яго прыгчавых аповесцяў — Слова Божае, старазапаветныя і евангельскія вобразы, падзеі, прыгчы ў свабодным, але ва ўсім глыбока змястоўным выкладанні ўтвараюць дзівос-

ную амальгаму Кірылавага багаслоўя, сюжэтна-вобразную прастору яго алегарычных твораў. Можна нават сказаць, што ўсе тры яго прытчааповесці — феерыі, хоць і напісаныя з рознай нагоды, царкоўных нестраенняў у яго бытнасць, утвараюць своеасаблівае адзінства — як і ў яго малітвах — усё аб тых жа найпакутлівых і крамяністых шляхах выбаўлення-ўзыходжання зямной душы. Толькі ў прытчах ужо іншы ўзровень разважання, чаму і выбрана гэтая ўскладзеная філасофская форма. Дарэчы, калі гаварыць пра нейкія наследаванні, то прытчавы трыпціх нашага суайчынніка можна было б зблізіць з рэдкасным трактатам раннехрысціянскага атраполага Немезія Эмескага «Аб прыродзе чалавека» (др. пал. V — пач. VI стст.), хоць малаверагодна яго даступнасць усходнеславянскай кніжнасці тае пары.

Уводзіны (паводле рытарычнай тэрміналогіі — эксординум) твора пра душу і цела, ці пра сляпца і храмца складае варыяцыя евангельскай прытчы аб чалавеку, які, адшукаўшы жамчужыну (па аўтарскім выразе «скарб вечнага жыцця») — Слова Божае, усё прадае, каб купіць поле тое і аддаваць сваю працу і дні на дасягненне Царства Нябеснага.

Цэнтральную частку (паводле рытарычнай тэрміналогіі — нарацыю) — уяўляе, думаецца, заканамернае экзэгетычнае разгортванне прытчы пра вінаграднік, які насадзіў дамавіты чалавек, агарадзіў яго плотам з варотамі, пакінуўшы адчыненым уваход, а для аховы паставіў храмца і сляпца. Евангельскі сюжэт аб Богу-вінаградару, што дараваў зямлю — свой вертаград запаветны чалавекам, якія ўявілі сябе самастойнымі гаспадарамі, слуг Гасподскіх — прарокаў прагналі, а Сына Яго адзінароднага забілі, — у св. Кірыла перанесены на чалавека як храм Божы, вінаграднік у мініяцюры, каб на незлучальным зрашчэнні цела і душы даследаваць найскладаную дыялектыку «ўнутранага чалавека», шлях яго падзення і ўзыходжанняў. Гэтая экзэге-

тычная задача прадвызначана таксама ў Слове Божым, што яно вастрэй мяча абоевострага «працінае да раздзялення душы і духа, суставаў і мазгоў, судзіць памысленні і намеры сардэчныя» (Яўр. 4, 12).

І ўся драма разыгрываецца паміж храмцом-чалавекам і сляпцом-душою яго, якія абкрадаюць храм Божы ў чалавеку, яго вобраз і падабенства Божае, звальваючы віну на слабасць адзін другога.

У заключэнні (канклюзіі) аб'ядноўваюцца евангельскае і аўтарскае (адгалінаванае) талкаванне прытчы аб вінаградніку. Паколькі асноўнае поле бітвы добра і зла — душа і плоць чалавечая і ад пераступлення імі закона і заповедзяў Гасподніх зыходзяць усе злыбеды зямлі, бласлаўёнага вінаградніка Божага.

Наступная аповесць пра беларызца-чалавека і пра манашаства з яе таксама шматступенным прытчавым сюжэтам на іншасказальных вобразах бяспечнага цара і яго мудрага дарадчыка паглыбляе спасціжэнне неспасціжнага — унутранага царства чалавека, дзе цела — горад, пачуццёвыя органы — людзі, цар — галава, розум, у валоданні якога ўсё цела і якім ён патворствуе, пакуль не здарыцца вялікае хваляванне ў горадзе-чалавеку — хвароба, патоп, мор, зло ад улады.

І тады, паводле сюжэту прытчы, саветнікі прыводзяць цара да вялікай гары, на якой з акенца пячоры з'яе светлая зара: «И к тому приникнув оконцю, видеста внутрь вертьпа жилище, в нем же сидяще мужь в последний нищете жива, худыми оболчен рубы, ему же присядяще искрь своя жена, слажня брашна поющу песнь. Предстояшеть же ему некто красен и высок на твердем камени, питая и вино черпля, и мужю чашю приемшо, тогда похвалами венчаху мною радостию святою мужа. Сии же вся соглядав царь, призва своя другы и рече к ним: Оле чудо, мои друзи! Видете,

како хутое се і потаёнае житеі чэстнее нашае дзяржавы веселіцца і светлее внішніх внутрыня» [169. 417—418].

Гэтая дамінантная лінія прытчы сведчанне і асабістых жыццёва-філасофскіх шуканняў свяціцеля. Жыццё чалавецтва ў богададзеным вертаградзе зямным і сам чалавек як храм, вобраз і падабенства Божае, калі ён агароджаны і пасомы маральным законам і мудрымі заветамі, вянчае гара чалавечага выратавання — манастыр, адкуль зыходзіць святло сонцазорнае. У прытчах гэты лейтматыў вар’іруецца, падкрэсліваецца, выносіцца ў абагульненне: жыццё манашаскае, узнятае з прыроднага, спажывецкага існавання да ангельскага стану насельнікаў звышніх светаў, ззяе цудамі «паче мірскае власти», таму «мірскія вельможы сваю поклоняюць мнихом главу, яко Божиим угодником достойную въздающе честь» [169. 428].

Вобраз пачатку пачаткаў, які спрамяняе на зямное жыццё жыватворнае святло, прывабліваў многіх мастакоў. У М. Чурлёніса ў яго вядомай карціне «Казка каралёў» — гэта вёска ў мініяцюры, якая ззяе каштоўным каменем у руках схіліўшых да яе свае кароны ўладык.

Але існыя сімвал і крыніца сонцазорнага святла, перад якім схіляе галаву чалавецтва, паводле вобразнай сістэмы іншасказанняў беларускага экзэгета, гэта ўжо на зямлі святаноснае жыццё бяссрэбранікаў, малітоўнікаў за ўвесь сусвет, гатовых абняць яго сваёй любасцю і апекай.

Пафас прытчы пра беларызца ва ўсім збліжаецца з кнігай Эклезіяста: жыццё спажывецкае — марнасць з марнасцяў, калі яно не ўзвышаецца на паверхі духу. Экзістэнцыяльнай навукай ужо адкрыта як закон, што з ляютнага, расліннага існавання чалавека выводзяць выпрабаванні і хвароба, нягоды, памяць аб смерці, калі расчыняюцца іншыя сусветныя перспектывы прызначэння чалавечага, для чаго ён закліканы ў выпрабавальную зямную юдоль.

У прытчы запамінальны гэты вобраз прыпадання цара-чалавека пад час мітрэнгі ў горадзе да акенца ў гэтыя вышэйшыя духоўныя светлы. Пад гэтакім высокім сімвалам вырашаецца тэадыцэя ў прытчы, паводле якой набывае асаблівае апраўданне сэнс пакут, нягод, смерці, як вышэйшых пікаў нашага выпрабоўнага праходжання па зямлі.

«Слова пра спаралізаванага», якое ў нейкім сэнсе зваршае тэму зямнога выратавання чалавека і падрыхтавання яго для жыхарства ў Вечнасці праз з'яўленне Бога на зямлю ў Іпастасі Сына Свайго Адзінароднага, належыць аднесці да асаблівых экзэгетычных адкрыццяў св. Кірыла. Па экзэгетычнай ёмістасці яе можна бадай параўнаць з «Пасланнем да Фамы» Клімента Смаляціча, яго надзвычай смелых прадбачанняў у бясконцых момантах старазапаветнай гісторыі правобразаў эры новазапаветнай, хрысціянскай. У эпизодзе ацалення Хрыстом спаралізаванага ля авечай купальні, што 38 год чакаў ля яе ацалення, бо не было каму яго першым акнуць у асвечаную ангелам ваду, беларускі экзэгет адкрывае глыбінна сімвалічны сэнс Хрыстовай дзеі. Яе ўжо ўсім нутром прадчуваў спакутаваны Іоў: «Я ведаю, Збаўца мой жывы» (Іоў 19,25). І вось у ацаленні Хрыстом спаралізаванага ля авечай купальні св. Кірыл ўгледжвае сусветную перамену, калі Сваёй хроснай смерцю Сын Божы стаўся Збавіцелем, Выратавальнікам усяго роду чалавечага. Беларускі экзэгет у творы словамі Ісуса Хрыста ўразумляе ацэленага: «Что глаголеши: Человека не имам! Аз тебе ради человек бых щедр и милостив, не сългав обета Моего въчеловечения. Слышал бо еси пророка глаголюща, яко отроча родиться, Сын Вышняго, и дан бысть нам, и Тъ болезни и недугы наша понесеть. Тебе ради Горняго Цесарьства скипетры оставль, нижним служба объхожу, не придох бо, да Ми послужать, нь да послужду. Тебе ради, беспльтен сы, плътию обложихъ-

ся, да всех душевная и телесныя недуги ицелю. Тебе ради, невидим сы ангельским силам, всем человеком явихься, не хощу бо Моего образа в тлении презрети лежаща, нь хощу и спасти и в разум истинный привести. И глаголеши: Человека не имам! Аз бых человек, да Богом человека сътворю, рех бо: Бози будуть и сынове Вышняго вси. И кто ин Мене верней служай тебе? Тобе всю тварь на работу створих, небо и земля тебе служита: оно влагою, а си плодомь. Тебе ради солнце светомь и теплотою служить, и луна с звездами ночь обеляет. Тебе деля облаци дъждьмь землю напаяють и земля всяку траву семениту и древа плодовиная на твою службу въздращають. Тебе ради реки [лад.: рыбы]носят и пустыни звери питають. И глаголеши: Человека не имам! И кто есть Мене верней человек, яко не сългах обета въчеловечения Моего, кляхься Аврамови глаголя: О семени твоємь благословятся языци, в Исаце же будеть ти племя, и в томь въплътивься, отложю обрезание, створю же брежю воду, многа чада [чюдеса] поражающую крещениемь, о нейже глаголеть Исаия, яко протържеса вода в пустыни; жажюще, на воду живу идете! Аз есмь животное озеро, и се породный источник от уст Моих на тя изливаю; а ты Овчая купели жадаеши, помале пресъхнути хотяща! Въстани, възми одр свой, да слышит мя Адам и обновиться ныня с тобою от истьления, в тебе бо първаго преступления Евъжину клятву исцеляю, Лазоря, уже раскысевьща в гробе и четыре дни имуща в мъртвых, словомь жива створих, и тебе ныня глаголю: Въстани и възми одр свой и иди в дом свой!» [169. 349—350].

Вось з якої сучаснай актуальнасцю прачытваецца твор св. Кірыла, экзэгэза якога якраз з тых жамчужын, што застаюцца ў залатым фондзе сусветнага багаслоўя. А ўжо сёння мы маем магчымасць далучыць богаадоранага ў розных галінах Ф. Скарыну да сусветных майстроў гімнаграфіі.

Як нярэдка здараецца са старажытнымі помнікамі з іх малазахаванай у часе атрыбуццяй, устанаўленне ў 1979 г. А. А. Турылавым у гімнаграфічным складзе «Малой падарожнай кніжкі» Скарынавага аўтарства за «Акафістам Іаану Прадцечы» і «Акафістам Іісусу» адразу многае перайначыла ў скарыназнаўчых даследаваннях.

Адкрыццё А. А. Турылава перш за ўсё змушае з большай уважлівасцю аднесціся да «Малой падарожнай кніжкі» як да недаацэненага ў яго літургічнай змястоўнасці помніка кірылічнай праваслаўнай кніжнасці. Асноўны корпус яе, па задуме аўтара, склаў Псалтыр паследаваны, можна нават сказаць, Архіерэйскі Псалтыр (Псалтыр, Часасловец, Шасцідневец, Святцы). Асаблівасць Скарынавага Псалтыра паследаванага ў тым, што аўтар аддаў вялікую перавагу гімнаграфічнай частцы, уключыўшы ў яе склад «Акафіст Магіле Гасподняй», «Канон Магіле Жываноснай», «Акафіст Архангелу Міхаілу», «Канон Архангелу Міхаілу», «Акафіст Іаану Прадцечы», «Канон Іаану Прадцечы», «Акафіст Багародзіцы», «Канон Багародзіцы», «Акафіст святому Пятру і Паўлу», «Акафіст святому Міколе», «Канон святому Міколе», «Акафіст Крыжу Гасподняму», «Канон Крыжу Гасподняму», «Акафіст Іісусу», «Канон Іісусу», «Канон пакаяльны», «Канон у суботу».

Але гэтае, відаць, дазваляльнае па тым часе адступленне ў складзе службовага Псалтыра, якое тлумачыцца яго падарожным прызначэннем, па ўзору «Зборніка для падарожнікаў» Божыдара Вукавіча (Венецыя, 1520), са свайго боку ўводзіць нас у свет творчых інтарэсаў самога Скарыны, адкрываючы дасюль малавядомую грань яго таленту як гімнографа і мастака слова. Скарына-гімнограф да гэтай пары чакаў свайго адкрыцця з-за пэўнай перарванасці «акравершавай» традыцыі акафіста, якая, як лічаць даследчыкі, пасля Грыгорыя Цамблака і Пахомія Лагафета

(XV ст.) паступова пачала спрашчацца з-за цяжкасці іншамоўнага перастварэння твораў.

Але як мы ўжо пераконваліся на старажытных вытоках перакладчай біблейскай традацыі Ф. Скарыны, што ўзыходзіла да Арыгенавай Гексаплы, на карыстанні ім даўнейшым славянскім правапісам яшчэ даэразмаўскага чытання, гімнаграфічныя зацікаўленні яго былі сталымі, заглыбляліся ў гісторыю царкоўных песняспеваў самае ранняе візантыйскае пары. Не выпадкова ў Часаслоўцы «Малой падарожнай кніжкі» ў пераліку сутачнай тыднёвай службы ён адпаведныя каноны і акафісты паіменна пазначае іх стваральнікамі (Іаан Дамаскін, Феакціст Студыйскі, Іосіф Канстанцінопальскі), што сёння за даўнасцю ўжо выходзіць з традыцыі.

І ў цэлым сучасныя даследчыкі В. Н. Дышыневіч, В. А. Чамярыцкі, Г. У. Грушавы і інш. усе галіны Скарынавай творчасці, біблейскае перакладазнаўства, экзэгетыка-каментарыйны комплекс, дададзім гімнаграфію, знаходзяць заснаванай на шырокім грунце патрыстыкі, на працах Васілія Вялікага, Арыгена і Феадацьёна, Ісаака і Яфрэма Сірыных, Феадарыта Кіпрскага, Грыгорыя Дваяслова, Ераніма Блажэннага, Еранея Ліёнскага, Іаана Дамаскіна і інш.

І тым не менш гімнаграфічная спадчына Скарыны праяжала неапазнанай усе прамінулыя стагоддзі, хоць, здаецца, і знаходзілася навідавоку: акравершавы «шыфр» акафістаў «Чесному и всѣхвальному пророку, Предтечи и Крестителю Господню Іоанъну» і «Пресладкому імени Господа нашего Іисуса Христа» адпаведна пазначаў іх аўтарства — «Писал доктор Скоринич Францискус» і «Делал доктор Скоринич Францискус».

І толькі ўважлівае прачытанне Скарынавай спадчыны рускім даследчыкам А. А. Турылавым пры яго глыбока прафесійным знаёмстве з праваслаўнай гімнаграфічнай тра-

дыщыяй дазволіла здзейсніць гэтае вельмі важнае адкрыццё ў скарыназнаўстве.

А як толькі Ф. Скарына прад вачамі медыевістаў прадстаў прафесійным гімнаграфам з надзвычай яркім выканаўчым почыркам, гэта адразу прымусіла, у прыватнасці, дысертантку ў сваёй папярэдняй працы над творчай спадчынай славутага палачаніна паглыблена засяродзіцца на даследаванні мастацкай культуры твораў, дзе ў сваю чаргу чакала адкрыццё яго як найадметнага майстра слова, што змог ажывіць сваім натхнёным пяром аднолькава паэтычныя і дзелавыя жанры.

Свет адкрытай гімнаграфіі Ф. Скарыны літаральна скарыў скептыкаў асабліва дасканалым майстэрствам надзвычай складанага для выканання жанру акафіста і канона, унутраная архітэктоніка якога саснавана з суцэльных рытарычных прыёмаў, а сюжэт і кампазіцыя сінтэзаваныя на разнастайных родава-відавых пачатках сумежных мастацтваў. У тэарэтычнай літаратуры лічыцца, што да распрацоўкі структурнага сінтэза дадзенага жанру прычыніўся славуты царкоўны спеватворца св. Іаан Дамаскін, якога і Ф. Скарына адзначае ў ліку першашаноўных гімнаграфіаў у сваім Часаслоўцы.

Пры даследаванні вобразна насычанай будовы акафіста і канона дысертантка зыходзіла з уплыву на складыванне дадзенага жанру як біблейскай, так і старагрэчаскай (тэатральнай) традыцыі. У прыватнасці, акафіст на аснове старазапаветнай псалмодыі спалучыў слова жыцця, музыку гімна, часткова набыткі драмы, што ў сваім сінтэзе дало выключнае памнажэнне выяўленчых патэнцыяў, эффект вобразнай сінергіі [42. 17].

На драматургію акафіста, у якім развіццё тэмы адбываецца на ўзаемадзеянні ліній ікаса (жыццыйны пачатак) і кандака (гімнавы пачатак), не мог не паўплываць стара-

грэчаскі тэатральны хор, што выступаў у выглядзе дыялогу двух партый. Паказальна, што партыі называліся стасімамі (г. зн. выкананне песень стоячы), як пазней і ў акафісце, які атрымаў назву ад грэчаскага выразу «неседален». Увогуле лічыцца, што і сама грэчаская драма ўзнікла з дыялогу хора, які напачатку быў галоўнай прыналежнасцю сцэнічнага дзеяння і ўтрымліваўся абавязковым элементам нават тады, калі страціў арганічную сувязь з ім [229. 179].

Дасканала распрацаваная драматургія антычнага хора, верагодна, магла ўскосна ці непасрэдна ўплываць на хрысціянскую псалмодыю. Так ужо вучань апосталаў св. Ігнацій Баганосец уводзіць у Антыяхійскай царкве антыфонны спеў, які вельмі хутка распаўсюдзіўся на ўсім праваслаўным Усходзе.

Візантыйская праваслаўная традыцыя нямала таксама пераняла і з філасофска-лагічнага інструментарыя элінскіх школ, вызваліўшы яго ад язычніцкіх элементаў і прыстасаваўшы ва ўзбагачанай форме да выказвання вечных універсальных новазапаветнай ісціны.

Мікравобразны сінтэз разнастайных мастацтваў у жанры акафіста цікава разгадаць на адметнай па сваім вобразным выкананні гімнаграфіі Ф. Скарыны, у якой, можа, як нідзе выявілася найбагацейшая рытарычная культура нашага выдатнага мастака слова. А менавіта спалучальным сродкам гэтых пераўтваральных узаемадзеянняў пасвойму аддаленых мастацкіх пачаткаў з'яўляецца гранічна распрацаваны арсенал рытарычных прыёмаў. Гэтай складанай тэхнікай на вобразным узроўні ўдаецца паяднаць дзве самастойныя лініі твора, выявіць напружаную драматургію яго антыфона. Як у плане ікасаў, так і ў плане кандакоў, нарэшце, кампазіцыйна-структурнага супастаўлення іх — мастацкае дзеянне ўтрымліваецца на звароце (рытарычным зваротку) да цэнтральнай асобы ўхвалення, праз

багата вар'іраваную сінаніміку імёнаў якога раскрываецца жыццыйны бок і развіваецца сюжэт твора.

«Кондак первы: Дай нам, Ісусе, Сыне Божий разум, и отверзи уста наша, да возможем возвестити хвалу имени Твоего...»; «Ікос первы: Очи наше сердечные просвети, Ісусе, светом Божественаго Твоего сиянія»; «Кондак вторы: К Тобѣ прибегаем, Ісусе, спаси нас, исцели, немощи наша»; «Ікос вторы: Тещу Петрову, огнем жгому, возложением руки Своя, Ісусе, Сыне Божий, уздравил есть...» [248. 88] і г. д.

Такая ж роля і другой папулярнай у красамоўстве сінтаксічнай фігуры — рытарычнага воклічу, на ім пабудавана, па сутнасці, уся сістэма ўхвалення, якая здзяйсняецца планам ікасу ў акафісце: «Тем же і мы, радующеся Тобѣ, радостная приносим, поюще. Радуйся, радости многим подателю! Радуйся, у печали злых отгонителю! Радуся, человеце, от Бога посланный ко верным! Радуйся, свидетельствовав о свете истинном! Радуйся, сыну ерея по чину великого! Радуйся, плоде родителя праведнаго! Радуйся, гласе вопиющего во пустыни! Радуйся, веляй уготовати пути Господьни! Радуйся, твое зачатие Ангел известоваше! Радуйся, внегда отець по ряду во храме кадыше! Радуйся, Ангеле от Бога посланный! Радуйся, пред лицом Его путь устрой! Радуйся, чесный Предтече и Крестителю Господзень!» [248. 80].

Сярод сучаснікаў нашага земляка, якія пісалі гімнаграфічныя творы, вылучаецца постаць Максіма Грэка, вядомы яго артыкул пра акраверш, дзе даецца аналіз структуры гэтага жанру. Кідаюцца ў вочы амаль аднолькавыя тэрміны: «краегранесие», «краестрочие» (ад старабалгарскай традыцыі «краегрансне» ў Максіма Грэка [161. 251—254] і «краегранее», «краестиховня» ў Ф. Скарыны [247. 123. 48—53].

Хрысціянская асвета з яе універсальнымі духоўнымі задачамі ў славурых пакаленнях патрыстыкі распрацавала высокаадметную сістэму жанраў, у якой урачыстае царкоўнае красамоўства дасягнула ўзорных вышынь. Канонам красамоўства была богаданная мова Бібліі, яе вечныя універсаліі, вобразы, сімвалы, прытчы, параўнанні, яе залатое слова было невычэрпнай крыніцай, паэтыкай і школай, у якой цанілася велічнасць, высакародства, прыгажосць і натхнёнасць выказвання думкі.

Хрысціянская літаратура ўзняла на небывалую вышыню культуру красамоўства, рыторыкі, патрабаванне прыгажосці, узнёслася выказвання распаўсюджавалася аднолькава і на мастацкія і на дзелавыя жанры, у чым пераконвае высокаўрачысты стыль «Аповесці мінулых гадоў», тагачасныя хронікі, Баркалабаўскі летапіс, прадмовы і пасляслоўі Ф. Скарыны, І. Фёдарова і інш.

Як ліхтарык з мяккім унутраным ззяннем, уражвае сваёй мастацкай сілай проза Ф. Скарыны, што здаўна займала сваёй вобразнай загадкай пакаленні скарыназнаўцаў. Даследаванню вобразнага ладу Скарынавых твораў былі прысвечаны спецыяльныя раздзелы ў адной з папярэдніх прац аўтара [328. 77—132]. І якім было здзіўленне, калі ключ мастацкага аналізу выявіў дзівосную рытарычную тэхніку, прадуманую стыліятворчасць на ўсіх узроўнях тэксту нашага знакамітага мастака слова. Так, майстэрства — гэта ў першую чаргу Божы дар, натхненне, але ў сярэднявечнага мастака яно вынік вытанчаных рытарычных прыёмаў, якія належыць спасцігнуць аналітычнай думцы даследчыка. Наяўнасць нязмушанага рытарычнага майстэрства назіраецца літаральна на ўсіх мікраўзроўнях вобразнай будовы твораў Ф. Скарыны, пачынаючы ад а) кампануюкі матэрыялу паводле эксордыума, нарацыі, канклюдзіі, б) стылёва адпаліраванага моўнага ўвасаблення, да в) узор-

най рытмічнай упарадкаванасці тэксту (перыядаў, фраз, унутрыфразавых адзінстваў, іх паралелізма і ізахроннасці).

Расчытаная намі ў папярэдніх даследаваннях інструментарыем сістэмнага рытарычнага аналізу высокая культура мастацтва слова, унікальная тэхніка красамоўства Ф. Скарыны ў сваю чаргу ставіла шмат новых загадак. Дзе праходзіў ён школу гэткай высокай культуры творчасці, спасціжэння сакрэтаў мовы, дзе навучаўся свабодзе валодання разнастайнымі рытарычнымі прыёмамі, ад якіх да нашага часу дайшлі толькі рэшткі колішняга арсенала красамоўства? Зразумела, што ў час навучання ў Кракаўскім універсітэце, з якога Скарына выйшаў бакалаўрам філасофіі, тым болей пры падрыхтоўцы да абароны ў Падуі на годнасць доктара лекарскіх навук, ён быў дастаткова азнаёмлены з курсам рыторыкі, што ў Сярэднявеччы выкладалася, побач з граматыкай і дыялектыкай, ужо на ніжэйшай ступені навучальнага трывіума.

І ўсё ж на цяперашні сталы роздум засталася інтуітыўнае незадавальненне ад праведзенага аналізу, ад спробы сувымераць майстэрства Скарыны-красамоўцы схемай рытарычнай тэхнікі, якой, як пераконвала наша даследаванне, ён у дасканаласці валодаў на ўсіх яе ўзроўнях ад фігур думкі і слова да прадуманай узгодненасці частак архітэктонікі твора. Пры выключнай канцэнтраванасці, рознаўзроўневай перакрываючайся выяўленчых сродкаў у творах Ф. Скарыны нават экзэгетыка-каментарыйнага жанру кідалася ў вочы поўная нязмушанасць мастацкіх прыёмаў, адсутнасць штучных эфектаў, абсалютная нябачнасць тэхнічных швоў, што ў сваю чаргу не магло не паказваць на яго рэдкі прыроджаны талент мастака слова і на адметнасць шляхоў набыцця рытарычнага майстэрства.

Гэты метады набыцця мастацкай тэхнікі мы б назвалі «вучобай на ўзорах», вопыт найбольш цяжкі, але і самы

плённы. Ён значыўся і ў рэестры тагачасных рыторык пад назвай пераймання, ды яму надаваўся характар схаластычнага навучання, фармальнага рассячэння класічных твораў на штучныя сродкі, што зноў жа абарочвалася школай прыёмаў дзеля прыёмаў.

Ад вялікіх рыторык Грэцыі і Рыма засталася нямала і негатыўнага вопыту ў выглядзе аратарскай сафістыкі, злоўжывання майстэрствам доказу, які імкнулася пераадолець хрысціянская гамілетыка (мастацтва пропаведзі), у сваю чаргу не ўбярогшыся ў паасобных тэалагічных школах ад фармальна-лагічнага мудрагельства схаластыкі.

Для Ф. Скарыны «вучоба на ўзорах» была глыбока самастойным шляхам перш за ўсё ў засваенні экзэгетычных, змястоўных глыбінь універсальнага біблейскага тэксту, узораў святаайцоўскай літаратуры, чым і тлумачыцца рэдкая насычанасць патрыстычнымі крыніцамі яго адметнага прадмоўна-пасляслоўнага комплексу. Беларускі рытар, можна сказаць, займаў нават крайнюю пазіцыю ў карыстанні майстэрствам доказу, пераканання. Пры сваёй выключнай мастацкай адоранасці і абсалютным адчуванні моўных законаў ён тым болей ведаў усю небяспеку ад гульні, ці забавы са словам, дасканалае валоданне якім (як роднасным сусветнаму Логасу) у Сярэднявеччы лічылася свяшчэннадзействам. Вось, паводле Скарынавай прадмовы «Ва всю Бівлію рускаго языка» [250. 46], адзіна прымальнае хрысціянскае разуменне логікі, якая павінна вучыць «з доводам розознати правду от кривды» (курсіў — А. Я.).

Аднак калі ў Кірыла Тураўскага ды яшчэ і Францыска Скарыны майстэрства слова і мовазнаўчыя веды здабываліся практыкаю, творчай інтуіцыяй, «вучобай на ўзорах» грэчаскай патрыстыкі, то ў пазнейшых пакаленнях айчынных пісьменнікаў творчасць цесна спалучаецца з тэорыяй, у пэўным сэнсе мастацкая культура набываецца з яе,

надыходзіць век рыторык, граматык, развітай лексікаграфіі, што мы прызвычаліся называць «залатым векам» старабеларускай кніжнасці.

Глыбокая антычнасць даносіць да нас сведчанні вытокаў рытарычнай і філалагічнай тэорыі з непасрэднай практыкі як абагульненне яе, каментаванне, скрупулёзнае апісанне тэкстаў і кадыфікацыя кніжнай мовы ў якасці агульнанароднай нормы. Наперадзе філалагічных ведаў найперш стаяла вуснае, затым пісьмовае красамоўства, славытыя працы Арыстоцеля Стагірыта «Рыторыка», «Паэтыка», «Логіка» значылі сабой ужо выніковы працэс гэтага геніяльнага абстрагавання практыкі сілагізмамі, катэгорыямі, межавымі слупамі тэрмінаў і законаў гэтых навук.

І ў нашым выпадку, калі мы гаворым аб вытоках старабеларускіх лексіконаў і граматык з практыкі біблейскага перакладу, як запатрабаванымі хрысціянскай асветай, непасрэдна супрацьстаяннем праваслаўных брацтваў акаталічванню і паланізацыі, нарэшце, абумоўленасці мовазнаўчых ведаў, асабліва ў галіне функцыянальнай стылістыкі, унікальным росквітам сярэднявечнага красамоўства, то ў гэтым не трэба ўгледжваць ніякай супярэчнасці, менавіта ўсімі разнабаковымі фактарамі ствараўся магутны базіс старабеларускай філалогіі і кніжнасці, што да гэтай пары дзівіць, натхняе даследчыкаў, заклікае да новых і новых захадаў па іх вывучэнню.

ЭПОХА ЛЕКСІКОНАЎ, ГРАМАТЫК, РЫТОРЫК

У другой частцы раздзела пра айчынную школу красамоўства і філалогіі намі будуць разгледжаны (зноў жа з-за ўвядзення пераважна новага матэрыялу) у постацях іх стваральнікаў чатыры пакаленні старабеларускіх лексіко-

наў («Лексіс з талкаваннем славенскіх моў проста», «Лексіс» Л. Зізанія, «Лексікон» П. Бярынды, «Сіноніма славенароская» І. Ужэвіча) і пяць пакаленняў граматык («Граматыкія-буквар» і «Азбука» І. Фёдарова, «Кграматыка славеньска языка» выдання Мамонічаў, «Граматыка славенска» І. Ужэвіча, «Граматыкі славенскія правільная сінтагма» М. Сматрыцкага), а з «кніжнага» XVII ст., у якім амаль усе знакамітыя культурныя дзеячы, выхаванцы Кіева-Магілянскай Акадэміі складалі падручнікі па красамоўству, хоць бы ў нарысавым азнаямленні будуць прааналізаваны слупкі «Кампендыум па рыторыцы» Адама Рэйнгольда (1629—1631), «Навука кароткая альбо спосаб злажэння казання» І. Галятоўскага (1659), «Аратар Магілянскі» І. Канановіча-Гарбацкага (1635—1636), «Рытарычная рука» С. Яворскага, «De arte rhetorica» і «De arte poetica» Ф. Пракаповіча (1705, па запісах Г. Каніскага), у агульных звестках «Рыторыка» Сімяона Полацкага.

У ліку першых усходнеславянскіх граматыстаў і лексікографіаў належыць назваць адоранага ў розных галінах Івана Фёдарова (1510[?]-1583), выдаўца, паліграфіста, ізографа, бібліеіста, вынаходніка шматствольнай марціры. На аснове архіўных даследаванняў У. Лукомскім, Я. Неміроўскім і інш. выказаны даволі пераканаўчыя версіі (першапачатковае прозвішча «Федаровіч», герб Рагозаў «Шрэнява» з беларускай «Пагоняй»), што сведчыць пра паходжанне Івана Фёдарова, як і яго паплечніка Пятра Мсціслаўца, з усходняй Магілёўшчыны¹, калі, вядома, выключыць набыццё ім шляхецкага звання ў час пажыццёвай дзейнасці (т.зв. адаптацыя).

Пачатак граматычных інтарэсаў Івана Фёдарова адносіцца да львоўскага перыяду, калі ён у заснаванай ім дру-

¹ Намі выказваліся, акрамя ўсходніх, і заходнія гіпотэзы паходжання І. Фёдарова. Гл.: [325, 18-22].

карні разам з Грынем Івановічам надрукаваў новае выданне «Апостала» і першы падручнік для школы «Граматыкія-буквар» (1574). На астрожскі перыяд прыпадае самая плённая дзейнасць Івана Фёдарова, калі зноў жа ў наладжанай ім друкарні ён выдаў «Азбуку» (1578), Псалтыр і Новы Завет (1580), «Храналогію» Андрэя Рымшы (1580) і — найвялікшае здзяйсненне свайго жыцця — першую друкаваную славянскую Астрожскую Біблію (1580—1581). Паводле папярэдніх нашых росшукаў, як ужо згадвалася, у якасці прыточніка Астрожскай Бібліі і складзены ім «Лексіс... проста».

Фёдараўскія «Буквар» і «Азбука», якія ўяўлялі сабой варыянт граматыкі ў нашым сённяшнім разуменні, змяшчаюць у сабе складова—літарную, лінгвістычную, літаратурна-крытычную і навуковую часткі. Іван Фёдараў плённа развівае традыцыі папярэднікаў: цюбінгенскага буквара 1561 г. і азбукі з венецыянскага малітоўніка 1571 г. Уласна букварная частка (складова-літарная) мае наступны парадак літараў: звычайны, зваротны, т. зв. «вспятаслоўе», вертыкальны ў васьмі слупках, а таксама склады з дзвюх і трох літараў. Астрожскі варыянт у адрозненне ад львоўскага змяшчае разгорнуты загаловак-надпісанне на дзвюх старонках, грэчаскую азбуку са славянскімі адпаведнікамі грэчаскім літарам, царкоўнае правіла з грэчаскімі малітвамі і іх славянскім перакладам.

Лінгвістычная частка кнігі змяшчае ўласна *г р а м а т ы к і ю*: спражэнне дзеясловаў 2-й асобы адзіночнага ліку цяперашняга часу, 2-й асобы адзіночнага ліку цяперашняга часу, 3-й асобы адзіночнага ліку цяперашняга часу, 1-й асобы парнага ліку цяперашняга часу, 2-й асобы парнага ліку цяперашняга часу, 1-й асобы множнага ліку цяперашняга часу, 2-й асобы множнага ліку цяперашняга часу, 3-й асобы множнага ліку цяперашняга часу, формы зваротнага

дзеяслова і дзеепрыметніка незалежнага стану цяперашняга часу мужчынскага роду адзіночнага ліку; *прасодыю*, дзе побач са складанай старажытнай сістэмай акцэнталогіі (націскаў і прыдыханняў) змяшчаюцца амаграфічныя¹ формы дзеясловаў; *артаграфію*, дзе разглядаюцца назоўнікі і прыметнікі ў адпаведных склонавых формах падцітламі; *акраверш* — пералік цытатаў, крылатых выразаў з Бібліі, якія размешчаны ў адпаведнасці з 28 літарамі кірылічнай азбукі, даследчыкі называлі іх тлумачальнымі азбукамі або азбучнымі малітвамі. Асветнік таксама знаёміць чытача з кірылічнай цыфр'ю, паводле якой у стараславянскай пісьменнасці лічбы абазначаліся літарамі алфавіта.

Уласна экзэгетыка-тэксталагічная частка прапануе ўвазе чытача паўсядзённае правіла з Малітвы Гасподняй, Песні Багародзіцы, Малітвы Прасвятой Троіцы, Сімвала Веры, «Цару Нябесны» (як найбольш ужывальнымі малітвамі) традыцыйныя пачаткі-формулы «За молитвъ святых отецъ нашихъ», «Слава Тебе, Боже наш, слава Тебе», «Слава Отцу и Сыну и Святому Духу», «Приидите поклонимся», Трысвятое, вячэрнія малітвы: выспаўяданне грахоў «Ослаби, остави, отпусти ...» і дзве малітвы з чынам «Великаго повечерия»: Малітва Васілія Вялікага і «Молитва Манасія, царя иудейска, внегода пленень бысть отъ воеводъ царя асирийска и заведен до Вавилона». У Астрожскай «Азбуцы» да чыну малітваў дадаецца яшчэ і 50-ты псалом. Змяшчэнне малітоўнага правіла ў старажытных падручніках было не выпадковым, бо па малітвах і ўрыўках са Св. Пісання не адно пакаленне нашых продкаў навучалася чытаць і пісаць. Уся рэлігійная асвета вызначалася павагай да тэксту, стаўленнем да яго як да кананічнай, узорнай сістэмы існавання слова.

¹ Амаграфічныя формы маюць аднолькавае напісанне, але розны націск ці ўвогуле вымаўленне.

Дзейнасць Івана Фёдарова, нягледзячы на вялікую даследчую літаратуру аб ім, уяўляе яшчэ суцэльную дзялянку для тэарэтычнага здабывання фактаў ва ўсходнеславянскай навуцы.

Аўтарства першай «Кграматыкі словенска языка», выдазенай у друкарні віленскіх купцоў і грамадскіх дзеячоў ВКЛ Кузьмы, Лукаша і Лявона Мамонічаў (1586), паасобныя даследчыкі (У.І. Лук'яненка [158. 213; 159. 6—25; 96. 184—186]) на падставе карпатлівага тэксталагічнага аналізу схільны прыпісваць таксама Івану Фёдараву. На верагоднасць версіі часткова ўказвае і аtryбуцыя помніка. Як устаноўлена, «Кграматыка словенска языка» сваім прататыпам і запазычаннямі мае лінгвістычны трактат Іаана Дамаскіна «Об осьми честий слова», перакладзены ў свой час Іаанам Экзархам Балгарскім на славянскую мову. Дакладна вядома, што спісак трактата Іаана Дамаскіна знаходзіўся ў бібліятэцы Астрожскай Акадэміі, прывезены туды, як мяркуюць, непасрэдна Іванам Фёдаравым. Даследчыкі звярнулі ўвагу на маскоўскі шрыфт кнігі, набор яе пасляслоўя выкананы астрожскім шрыфтам Івана Фёдарова, што выкарыстоўваўся для друкавання «Азбукі» 1578 года.

Дарэчы, у пасляслоўі, улюбёным каментарыйным жанры І. Фёдарова, адзначаецца паходжанне спіска, пакладзенага ў аснову граматыкі: «... а за прозбою жителей столицы Великого князства Литовского града Вильни сия Кграматыка словенска языка в газофилакии (скарбніцы — А. Я.) славного града Острога власное отчизны пана Константина Константиновича княжати на Острогу, пана на Дубне, воеводы киевского, маршалька земли вольньское и прочая, з щодробливое Его Милости ласки выдана для наученья и вырозуменья Божественного Писания... выдрукована въ месте Виленскомъ... 1586, месяца октяврия, 8 дня... въ друкарни дому Мамоничовъ [123. 63].

Невыпадкова ж, відаць, у пасляслоўі да сваёй львоўскай «Граматыккі-буквара» 1574 г. І. Фёдараў адзначае, што і гэты свой першы граматычны вопыт чэрпаў ад «преподобнаго отца нашего Иоанна Дамаскина, *отъ граматикки, мало нѣчто*» (курсіў — А. Я.) [325. 104].

Ускосна беларускія сімпатыі Івана Фёдарова пацвярджаюцца выданнем ім, апрача духоўных кніг, твораў уласна беларускіх аўтараў, у іх ліку знакамітага каляндара-паэмы Андрэя Рымшы «Храналогія» («Каторага ся месяца шло за старых веков деело короткое описаніе») 1580 г.

Меркаванні аб беларускіх арыентацыях Івана Фёдарова засноўваюцца на аналізе тэкстаў яго вучэбных кніг, у прыватнасці, выданняў «Азбукі» і «Граматыкі», дзе фактычна супраць правіл царкоўнаславянскі тэкст перасыпаны мясцовымі беларускімі словамі.

І асобную старонку, так бы мовіць, беларускай дзейнасці Івана Фёдарова складае «Лексіс з талкаваннем славенскіх моў проста», з яго цалкам беларускім корпусам лексікі ў тлумачальнай частцы. Наша папярэдняя зверка слоўніка-прыточніка з тэкстамі тагачасных выданняў, і перш за ўсё Астрожскай Бібліі (1581) І. Фёдарова, дае важкія аргументы, якія дазваляюць замацаваць за друкаром аўтарства слоўніка.

«Лексіс з талкаваннем славенскіх моў проста», па сутнасці, адна з першых ва ўсходніх славян спроба прафесійнага тлумачальна-перакладнага слоўніка.

На доўгі час «Лексіс... проста» згубіўся з поля зроку даследчыкаў. Толькі ў 1884 г. архімандрыт Амфілохій адшукаў рукапіс слоўніка, які быў укладзены ў экзэмпляр Астрожскай Бібліі Івана Фёдарова і, перавёўшы яго (не без пашкоджанняў) на графіку XIX ст., апублікаваў у матэрыялах «Чтения в обществе истории и древностей российских при Московском университете».

Слоўнік утрымлівае важную для даследчыкаў асабліваць: значная частка тлумачальных пар даецца ва ўскосных склонах, у розных формах спражэння, адметных спалучэннях слоў, г.зн. так, як яны ўжыты ў тэксе кнігі, да якой слоўнік прыдаваўся. Фронтальная зверка яго з тэкстамі, найперш выданняў Івана Фёдарова, пацвердзіць канчатковую ісціну.

«Лексіс... проста» ўяўляе сабой пераходны помнік з элементамі амасцікона, прыточніка і нават яшчэ скарынаўскага гласарыя (Апостал — посланнік, Анна — благодать, Аданай — Господь, астра — звезда). Алфавітны прынцып вытрымліваецца толькі да першай літары ў слове, што дазваляла складальніку ўносіць патрэбныя лексічныя ўдакладненні, упісваючы іх у канцы раздзела¹.

Слоўнік застаецца для нас не толькі фактам гісторыі мовы, ён можа паслужыць неблагім дапаможнікам пры чытанні тагачасных усходнеславянскіх кніг, напісаных на старабеларускім варыянце царкоўнаславянскай мовы.

Удалы вопыт складальніка «Лексіса... проста» паслужыў узорам для пазнейшых лексікаграфічных прац старабеларускай лінгвістыкі — «Лексіса» Л. Зізанія, «Лексікона» П. Бярынды, «Сінонімы славенароскай» з вераэмным аўтарствам І. Ужэвіча.

Не расчытаная яшчэ як след спадчына Івана Фёдарова як пісьменніка ўяўляе сабой складаную сістэму твораў прадмоўна-пасляслоўнага комплексу, дзе шырока прадстаўлены пасляслоўі, прадмовы, ёсць казанні-прамовы, надпісанні да кніг.

Найбольш поўна разгледжана пасляслоўе да маскоўскага выдання Апостала 1564 г., але даследчыкі за трафарэтнымі формуламі ўхвалення Івана IV не заўважылі мо-

¹ Падрабязна гл.: выданне помніка ў нашай рэстаўрацыі і каментарыях [326, 4-20, 152-154].

манту дыдактычнага імкнення бачыць маладога цара мудрым хрысціянскім уладаром, справядлівым і літасцівым спадкаемцам Бога на зямлі. Таму стылістыка першага друкаванага твора надзвычай строгая і стройная: пералікі-ўхваляенні памяркоўныя, афіцыйныя формулы сціслыя, адзіная біблейская цытата скарачана да мінімуму, а прадмова мітрапаліта складаецца ўсяго з некалькіх радкоў.

Пасляслоўе да львоўскага Апостала 1574 г. уражвае спавядальным тонам сваіх жыццёвых і творчых нягод, калі абвінавачванне, відаць, у ерасі «друкарскай» змушае яго з Маскові бегчы ў Княства, біць чалом каралю Жыгімонту Аўгусту, патрону выдавецкай справы гетману Рыгору Хадкевічу і «многаци богатых и благородных в мире, помощи прося от них... коленом касаяся и припадая на лица земном, сердечно каплющими слезами многими ноги их омывая». «И сие не единою, ни дващи, но и многаци сотворях» дзеля выканання свайго падзвіжніцкага асветніцкага абавязку, у вялікім утрапленні, праз усё жыццё як запавет праносіць ён прытчу Хрыстову аб дараваных чалавеку талентах: «Наипаче же убояхся истязания Владыки моего Христа, непрестанно вопиюще ко мне: «Лукавый рабе и лениве, почто не вда сребра моего торжником? И Аз пришед, взял бы свое с лихвою!» — И когда убо на уединении в себе приходжах, и множецею слезами моими постелю мою омочах, вся сия размышляя в сердцы своем, да бых не сокрыл в земли таланта от Бога дарованного ми» [186. 62—65].

Хрэстаматыйны ўзор высокамудрай педагагічнай дыдактыкі ўяўляюць вар'іраваныя пасляслоўі да львоўскай «Граматыкі-буквара» 1574 г. і Астрожскай «Азбукі» 1578 г. Івана Фёдарова. Іх золатаўзорны тэкст, дзівосны афарыстычны сплаў біблейскай мудрасці, што на самым глыбінным ярусе спалучае асвету з выхаваннем на аснове заповеданых Творцам маральных законаў, павінна, як Гіпакра-

тава клятва, чытацца кожным пакаленнем педагогаў і займаць сваё пачэснае месца ў нацыянальных лемантарах. Ніколі ўжо пазней педагогіка з такой замілаванай любасцю, у клічным склоне не прамаўляла да вучня, як да крэўнага свайго дзіцяці, а да бацькоў, як да сваіх бліжніх братоў, што прад самім Богам нясуць адказны выхаваўчы абавязак: «Сыноу мой, приклони оухо твое и послушай словесь моудрыхъ, и приложи сердце твое к наученію моему, понеже оукрасить тебе. Ащели съхраниши я въ памяти твоей, и размножися в оустъхъ твоих да боудеть в Бозъ надежда твоя. Не сътвори насилія оубоному, понежь оубогъ есть, и не стирай нищаго въ вратъхъ, іако соучастникъ боудеть Господь кривдоу его. Не дотыкайся межей чоужихъ, и на поле сироты не вьстоупай, понеже мстителъ их силен есть, иже соудити боудеть противоу тебѣ кривдоу ихъ. Да вниидеть къ наученію сердце твое, но оуше твои къ словесемъ разоума ... Сыноу, јажъ медь, понеже есть добрыи, и соть медовъ сладокъ есть гортани твоемоу, такоже и наука моудрости души твоей, поищеси ко брящеши, и имѣти боудеши въ послѣдняя дни надеждоу...» [325. 69—105]

Іх прачулы високадухоўны змест, дзе ў нейкім новым афарыстычным спалучэнні пульсуе думка кніг Прытчаў, Прамудрасці Саламона і Ісуса Сірахава, іх дзівосны медытатыўны покліч і рытмапсалмодыя ўспрымаюцца як натхнёнае сардэчнае маленне самога Фёдарова-педагога да маладога пакалення, і ў ім неяк няёмка раскладаць аналітычным скальпелем на мастацкія прыёмы гэты цудадзейны свет вобразнасці, які ўладарным ладам уваходзіць у памяць як вялікасны педагогічны завет.

Пра павагу да роднай мовы, пра патрыятычныя пачуцці да зямлі, якая яго ўздавала, яскрава сведчыць абавязковае змяшчэнне І. Фёдаравым вольнай інтэрпрэтацыі вядомага трактата «О письменахъ» Чарнарызца Храбра ў

складзе Астрожскай «Азбукі», дзе, адстойваючы справу салунскіх братоў, боганатхнёны подзвіг св. Канстанціна-філосафа, аўтар паказвае дасканаласць і універсальнасць славянскай азбукі. І тут жа палымяны заклік Фёдарова: «Хвалите Господа вси людие. А не едиными тремя письмены, а языки, яко ж они баснословят».

Змяшчэнне ў выданнях І. Фёдарова твора X ст., у якім сцвярджаецца права славян на сваю кніжнасць, набывала вострае грамадска—палітычнае гучанне, было першай рэакцыяй на пракаталіцкія арыентацыі, антыбеларускія выступленні Пятра Скаргі, які адмаўляў старабеларускай мове і кніжнасці, асабліва выданням І. Фёдарова і іншых брацкіх асветнікаў, у праве на існаванне.

Для нармалізацыі і развіцця беларускай літаратурнай мовы, пашырэння яе аўтарытэту ў грамадстве вялікае значэнне меў той факт, што яна ўжо ў пачатку XVI ст. стала прадметам школьнага навучання [91. 232].

Асаблівы размах набывае вывучэнне беларускай мовы са з'яўленнем у канцы XVI ст. праваслаўных брацкіх школ, якія ўзніклі як рэакцыя на унію і мелі сваёй задачай падрыхтоўку адукаванай інтэлігенцыі для барацьбы супраць паланізацыі. Зусім відавочна, што толькі дзякуючы высокаадукаванаму асяродку праваслаўных брацтваў, іх шырока наладжанай культурна-выдавецкай дзейнасці стала магчымай сталая навуковая культура, якую мы назіраем у мовазнаўчых працах Л. Зізанія, аднаго з выдатных прадстаўнікоў беларускага асветніцтва.

Лаўрэнцій Зізаній (Тустаноўскі), вядомы як аўтар «Азбукі» і «Граматыкі славенскай» (1596), «Вялікага Катэхізісу», «Прамовы ад 18 мая 1618 на магіле княгіні Соф'і Чартарыйскай», перакладаў з грэчаскай «Пропаведзі Іаана Златавуста на пасланні ап. Паўла», «Тлумачэння на Апакаліпсіс св. Андрэя Кесарыйскага» і прадмоў да іх (1623, 1625) і інш.

Асаблівае месца ў навукова-творчай спадчыне Лаўрэнція Зізанія займаюць «Граматыка славенска» і «Азбука», часткай якой і з'яўляецца «Лексіс».

Да Зізанія складальнікі слоўнікаў бачылі сваю задачу ў тым, каб дапамагчы перапісчыкам у іх нялёгкай тэксталагічнай рабоце, аблегчыць карыстанне «свяшчэннымі кнігамі», абараніць праваслаўе шляхам духоўнай асветы, у якой кнізе адводзілася асабліва адказная роля [299. 9—10].

Трэба ведаць, якое значэнне надавалася граматычнай культуры ў Сярэднявеччы! Ян Амос Каменскі, напрыклад, патрабаваў пачынаць навучанне «не з якога-небудзь пісьменніка або слоўніка, складзенага адпаведным чынам, а з граматыкі, у той час як пісьменнікі (як і слоўнік) даюць матэрыял мовы, словы, — граматыка надае ім форму, законы ўтварэння і парадак спалучэння слоў» [114. 110]. І Л. Зізаній зразумеў, што напачатку навучання граматычным ведам неабходна даступная кніга, з якой вучні маглі б і засвоіць асновы народнай гаворкі, і праз роднае слова здабыць веды аб навакольным свеце.

Доўгі час у айчыным мовазнаўстве «Лексіс» Л. Зізанія недаацэньваўся. Думаецца, што і па сённяшнюю пару мы не адвялі яму належнае месца ў нашай лексікаграфіі, у даследаваннях па ўсходнеславянскай гістарычнай граматыцы. Паўплывала думка маладога І. І. Сразнеўскага. Яго, як украінца, юрыста па адукацыі (вопытным славістам ён стаў пазней) больш цікавіў «Лексікон» Памвы Бярынды, якому ён цалкам супрацьставіў «Лексіс» Л. Зізанія, не знайшоўшы ў помніку ні выразных украінскіх, ні тым больш рускіх рысаў. Хоць вядома, што ў сваёй працы Памва Бярында абавіраўся на вопыт свайго папярэдніка і яго «Лексікон» уключаў у сябе матэрыялы «Лексіса» цалкам.

І толькі за межамі Расійскай імперыі выдатны чэшскі славіст Й. Добраўскі ўжо тады па-сапраўднаму ацаніў на-

вуковую каштоўнасць «Лексіса». У яго навуковай перапісцы з Я. Копітарам, нарэшце, у яго «Граматыцы» мы знаходзім неаднаразовае ўспамінанне аб беларускім помніку, які, што няцяжка заўважыць, братнія славянскія вучоныя выкарыстоўвалі як досыць паспяховы папярэдні ўзор у сваёй лексікаграфічнай працы.

Некаторыя даследчыкі знаходзяць падабенства «Лексіса» Зізанія з «Лексісам з талкаваннем славенскіх моў проста», на карысць чаго сведчыць тое, што апошні цалкам увайшоў у слоўнік Л. Зізанія. Бясспрэчна, Л. Зізаніем быў выкарыстаны вопыт «Лексіса ... проста», бо без папярэдніх колькі-небудзь сур'ёзных распрацовак яму цяжка было ўзняцца на тую лексікаграфічную вышыню, якой ён дасягнуў у сваім «Лексісе». Так ці інакш сувязь «Лексіса» Л. Зізанія з «Лексісам ... проста» відавочная. Напрыклад, тут і там слова «лік» падаецца ў значэнні не «лічбы», а як «танец» (ликование), «лесьць» — як «здрада». Гэтага ў другіх лексікаграфічных помніках мы не назіраем.

Пры сённяшнім навуковым прачытанні «Лексіса» Лаўрэнція Зізанія, як аднаго з найкаштоўнейшых помнікаў старабеларускай лексікаграфіі, нам хацелася б перш за ўсё звярнуць увагу на адну яго істотную асаблівасць, недастаткова, на нашу думку, вытлумачаную ў папярэдніх даследаваннях. Мэту, якую ставіць перад сабой аўтар, раскрывае сама назва слоўніка: «Лексіс: Сиречь Реченія, Вькратъце събранны. Из словенского языка, на просты Рускій Діалектъ истолкованы». У «Лексісе» Лаўрэнція Зізанія не проста дае тлумачэнне незразумелых слоў, суправаджаючы адпаведнымі граматычнымі паметамі кожны лексічны нумар з кніг «Св. Пісання», чым абмяжоўвалася лексікаграфія ў сваім тагачасным зародкавым стане. Ён упершыню ставіць перад сабой нацыянальна ўсвядомленую задачу — праз слоўнік, а менавіта праз яго перакладную частку, да-

памагчы вучням брацкіх школ авалодаць простаі народнай мовай. Л. Зізаній як педагог, зразумеў, што напачатку навучання неабходна невялічкая кніжка. Такому прызначэнню па тым часе, разам з яго «Азбукай» і «Граматыкай», і адпавядаў слоўнік, адкуль вучні маглі б засвоіць асновы народнай гаворкі і праз роднае слова здабыць веды пра навакольны свет. У гэтым сэнсе «Лексіс» Лаўрэнція Зізанія не толькі перакладае з царкоўнаславянскай, праз авалоданне якой праходзіла асвета ў той час, колькі вучыць роднай мове. Наколькі навучанне народнай мове і ўкараненне яе ў практыку моўных зносін было для Л. Зізанія глыбока ўсвядомленай задачай, не менш красамоўна сведчыць і тое, што вучоны не саромеецца даць волю «мясцоваму» слову і ў сваіх навуковых працах.

У яго «Азбуцы» і «Граматыцы» старабеларуская лексіка і адпаведна старабеларускія граматычныя формы¹ арганічна адчуваюць сябе ў сістэме стараславянскай мовы, на якой тады ствараліся навуковыя працы. І трэба сказаць, што выдадзеныя ў Вільні мовазнаўчыя творы Л. Зізанія, выхадца ўвогуле з палескага рэгіёна, выяўляюць у асобе іх аўтара рэдкага знаўца тагачаснай беларускай мовы (мовы Вялікага княства Літоўскага), яе сапраўднага, як сёння мы кажам, носьбіта. Яго зайздросны талент лексікографа выявіўся ва ўдалым адборы найбольш ужывальнага слова старабеларускай мовы.

Ва ўкладанні слоўніка назіраецца навуковы падыход, спалучана алфавітнае і гнездавое размяшчэнне слоў, што сведчыць пра дасканаласць валодання лексікаграфічнымі метадыкамі таго часу. Вучонымі перш за ўсё адзначаецца дасканаласць сістэмы тлумачэння ў «Лексісе»: побач з сінані-

¹ певный, прагнуць, досконалы, дайсци, досыць, як, абы, патрэбны, размова, разумець, вонтропливость, приоздоблять, жадный, абысмо, чинячи і інш.

мічнымі (вегія — ритор, беда — упадок, небеспечность), апасродкаванымі (воинствую — жолнерствомся бавлю, миротворение — то света створение), шырока ўжываюцца энцыклапедычныя прыёмы сэнсавай і нават этымалагічнай інтэрпрэтацыі лексем (зеленіе — есть дерево, которое лете и зиме зелено, подобное листье мает зелью, на котором чернице ягоды растут; онагр — дикі осел, лесной).

Беларуская мова ў слоўніку Зізанія — гэта жывая бурная рэчка ва ўсёй паўнаце яе глыбінных і паверхневых плыняў. У «Лексісе» багаслоўска-філасофскі пласт з яго строгім тэрміналагічным складам змяняецца моўнымі звесткамі аб гісторыі і дзяржаве, культуралагічная лексіка суседнічае з прыродазнаўчымі і сельскагаспадарчымі назвамі. У слоўніку не толькі прадстаўлена агульнаўжывальная лексіка Сярэднявечча. У ім як у люстэрку адбіліся дасягненні і высокі гуманізм эпохі Адраджэння. Мы даведваемся, што людзі ўжо атрымліваюць медыцынскую дапамогу, ведаюць дакладныя навукі «на патрэбу рамяству і гандлю». Уражвае і высокі ўзровень лагічна-абстрактнага выказвання ў старабеларускай мове.

Слоўнік дае ў рукі даследчыкаў найбагацейшы матэрыял для рэканстрування стану беларускай мовы ў XVI ст., дазваляе адначасова правесці шырокія аналогіі з сучаснай беларускай літаратурнай мовай. 1596 год, калі выйшлі «Азбука», «Лексіс» і «Граматыка», прынёс Лаўрэнцію Зізанію шырокую вядомасць, пра яго нават згадвае летапісец Баркулабаўскай хронікі: «Року 97. Во Великий Пост его милость князь Богдан, именем Исакий, у месте Баркулабове почал учитися по руску грамоте и по кгрецку; а был бакаларем пан Лаврентий Зизаний, человек навченный, з места Виленского прибавленный» [15. 134; 16. 199].

Падзеі Брэсцкай уніі 1596 г. спынілі асветніцка—выдавецкую дзейнасць Л. Зізанія, ён пачынае шукаць працу

прыватнага характару. Як вядомага педагога, яго запрашае князь Якім Карэцкі: «усмотревъши въ Лаврентии Зизании Тустановскимъ на то человека годьного ... дали есмо ему... замковую Корецкую соборную, со вьсими приходами тое светое церькве належачими, отъ славьное памети продьков, то есть: сельце за месътом Зарецким с фольварьком...» [31. 89]

Лаўрэнцій Зізаній быў членам вядомага асветніцкага асяродка Кіева—Пячэрскай Лаўры на чале з архімандрытам Елісеем Пляцянецкім, у склад гуртка таксама ўваходзілі Памва Бярында, Іоў Барэцкі, Тарасій Зёмка. Сучаснікі вельмі паважалі Лаўрэнція Зізанія як таленавітага духоўнага пісьменніка і праніклівага экзэгета, «благословенна мужа, словеснейша дідаскала, ветію, художнаго же еллиногреческаго языка умение и искусство стяжавша, пресвитера, и святыя православныя веры исповедника и проповедника» [21; 31. 90].

Лаўрэнцій Зізаній быў вядомы сучаснікам і як здольны паэт, які пісаў у традыцыйх сілабікі, характэрнай для тагачаснай польска-беларускай метрычнай сістэмы. Яго мініяшоры, замест звыклых для знаўцаў тагачаснай барочнай паэзіі панегірычных элементаў, вылучаюцца моцным дыдактычным характарам. Дыдактызм эпіграм паэта абумоўлены прызначэннем мініяшюр, у лірычнай прасторы гэтых твораў толькі два тыпы герояў: настаўнік-дыдакал (тыпограф) і вучні (младзенцы), якія ўводзяцца ў цудадзейны храм ведаў. Моцны дыдактычны пафас надаецца «Эпіграмме на Грамацікоу» вельмі цэльным, мэтанакіраваным зачынам: «Грамматіка писма всьхъ наоучаетъ, // Чтырма частми латве оуразоумляетъ: // Орфографією и просодією, синтаксисом и етімологією».

Сімвалічна-правобразная сістэма тропаў, характэрная для паэзіі барока ў Лаўрэнція Зізанія заменена, відаць, згод-

на з пашыранымі ў Княстве і Кароне традыцыямі антычнай метрычнай сістэмы, на дыпольную двухрадковую страфу, звязаную сістэмай суадносных, лагічна акрэсленых параўнанняў: «Которіи прагнуот быти досконали, // Въ писмѣ и в словахъ абы не партали. // Але изъвьѣстно все познавали // и чого ся оучат абы добре знали».

Л. Зізаній праявіў сябе не толькі здольным паэтам, праніклівым экзэгетам, удумлівым лінгвістам, але і таленавітым педагогам. Перазічна-павесціная форма аднайменнага паслання «споудеомъ», здаецца, спецыяльна створана для выкладання яго думак і дыдактычных тэзісаў-высноў.

Пачынаецца гэты, шмат у чым усё ж каментарыйны, твор надпісаннем у форме традыцыйнага хрысціянскага звароту: «изряднымъ и всѣмъ любителемъ доброглаголиваго и пространнаго словенскаго іазыка, еже о Хрїстѣ братіи наше, о Господѣ радоватися». Такі зварот не толькі ўдзячная даніна хрысціянскай традыцыі, але і адказ на паезуіцку ваяўнічае зняслаўленне Пятром Скаргам царкоўнаславянскай рэдакцыі старабеларускай мовы.

Дзве навукі, згодна з экзэгетыка—герменеўтычнай традыцыяй сярэднявечковай эпохі, выклікалі асаблівую павагу ў Лаўрэнція Зізанія. Адчуваецца ўплыў на аўгара паслання традыцый «трывіума» схаластычных еўрапейскіх гуманітарных навук, першай універсальнай граматыкі Ф. Санчасы, які так характарызаваў сярэднявечковы стан навукі аб мове: «Бог стварыў чалавека істотай разумнай. І таму даў яму дар маўлення, мовы. У дапамогу мове, каб яна была дасканалай, ён дадаў трох творцаў. Першы — граматыка, якая пазбаўляе мову ад салецызмаў і варварызмаў. Другі — дыялектыка (г.зн. логіка), ад якой залежыць адэкватнасць, гнуткасць мовы. Трэці — рыторыка, якая надае мове прыгажосць» [241. 99—110].

Напачатку Зізаній падкрэслівае неабходнасць уласна філалагічнага, герменеўтычнага пазнання мовы праз граматыку: «А найб[о]льше милоуючи братію свою, важылім-ся вышше силы моей, ново напісати, из дроукоу выдати любезнѣйшшаго словенскаго ꙗзыка, первоую отъ семи наоукъ кграмматікоу, которои кожды добре ся наоучивши может(ъ) книги словенскаго ꙗзыка добре читати и безъ вонтпливости разоумѣти, и право писати, поневаж[ъ] она есть ключемъ вырзоумъню, отворяючи и оказоуючи всякія вонтпливости, а приоздобляючи и свѣтлый чинячи ро-зоум(ъ) ч[е]л[о]вечій».

Згодна з іерархіяй сярэдневяковых навук, над граматыкай узвышаецца філасофія і багаслоўе, «без[ъ] котораго порядочне жадной речі не справит[ъ]. Коу томоу тыж[ъ] без[ъ] неі если кто и читает[ъ], многократ воунтпячи вырзоумлення певне не бывает[ъ], то что читати, а не ро-зоумѣти ёсть възгарда и смѣх[ъ]».

Сярэдневяковыя філолагі як лацінскай, так і візантыйскай традыцыі, асабліва мадысты, імкнуліся стварыць своеасаблівую філасофію мовы. «Іх цікавілі пытанні ўзаемаадносін мовы і мыслення, логікі і граматыкі. Менавіта універсальная граматыка, на іх думку, павінна адлюстраваць ва ўсёй паўнаце і глыбіні законы прыроды мовы, іх узаемасувязь з рэаліямі жыцця». Даследчыкамі (Л.А. Малявіна і інш.) згадваюцца спробы «аднаго з мадыстаў Баэцыя з Дахіі нават вылучыць граматыку ў якасці асобнай навукі са сваім прадметам і метадамі даследавання» [162. 17].

Агульнавядома, што з часоў александрыйскіх вучоных граматыка часцей за ўсё займалася філалагічнай працай над помнікамі. Ужо пазней пачалі адрозніваць граматыку як тэхніку правапісу, аналізу і гістарычную (ці экзгетычную) граматыку, якая займаецца тлумачэннем і крытыкай тэкстаў. Лаўрэнцій Зізаній, апярэджваючы тагачасны стан навукі,

ужо ў канцы XVI ст. змяшчае ў складзе класічнай граматыкі раздзелы экзэгетыка-герменеўтычныя і паэтыка—дыдактычныя («Толкованіе молитвы», «Посланіе споудеомь», «Епіграму на грамацікоу», «Стихи», «Типографъ младенцем»). Згодна з гэтай тэорыяй граматыка ўяўляе сабой найменне паняццяў рэальнага жыцця і выражэнне іх з дапамогай мовы [329. 164, 168]. Ідэя пазнання сусвету як адлюстраванне яго (сусвету. — А.Я.) сутнасці сродкамі мовы складала яшчэ аснову вучэння «выпраўлення кніжнага» Канстанціна Касцянецкага [268. 247]. Таму слова, якое служыла найменнем святой з’явы, паводле перакананняў ісіхастаў, тоесна самой з’яве: «Тѣм же прѣмудрый онъ от Бога прѣмудрость просить, а не собою утверждаетъ» [77. 134].

Факты пацвярджаюць, што Л. Зізаній быў свядомым прыхільнікам ісіхасцкай традыцыі. Як вядомы экзэгет і багаслоў, ён быў запрошаны ў 1626—1627 гадах у Масковію царом Міхаілам Фёдаравічам і патрыярхам Філарэтам Мікіцічам: «Коретцкой протопоп Лаврентий из Ердани был, а стоял вышед из города по левой стороне на застенке у зубцов; Государю и Великому Государю и Святейшему Патріарху Филарету Никитичю Московскому и всеа Русіи челом ударил сшед зубцов на низу» [31. 93—94]. Але Катэхізіс, выдадзены ім спачатку ў Кіева-Пячэрскай Лаўры, а потым у Масковіі, выклікаў такую ж няпростую рэакцыю, як і пераклады Максіма Грэка.

Асабліваю па тым часе скарбніцу новых ведаў уяўляла яго «Граматыка словенска свершенаго искусство осми частій слова» (Вільня, 1596), напісаная ва ўлюбёнай педагагічнай манеры аўтара — у форме пытанняў і адказаў. Ёю зафіксаваны высокі ўзровень сярэднявечнай філалагічнай думкі, а для сучасных лінгвістаў — гэта неацэнная крыніца кніжнай фіксацыі стану тагачаснай літаратурнай мовы. Пры апісанні катэгорыі «разсоужденія» (ступеняў параўнання), Л. Зізаній

вылучае побач з вышэйшай і найвышэйшай ступенямі параўнання пачатковую «положенную ступень», незалежны суперлатыў: *святы́й* — *святе́йшы́й* — *прэсвятѣ́йшы́й*; *золь* — *злѣ́йшы́й*, *горшы́й* — *паче злѣ́йшы́й*, *найгоршы́й*.

Старабеларускі граматыст, у нечым апярэджваючы свой час, вельмі цікава разглядае трансфармацыю катэгорыі прыналежнасці («зжидительности») ў мове, «образъ імёнъ вида производнаго»:

— отеческая (ад імя па бацьку), *Константiновiч*, от *Константiна*;

— властная (якая належыць пэўнай асобе), *царскiй*, от *царя*;

— языческая (паводле месца паходжання), *еллiнъ*, от *Еллады*; *москвитинъ*, отъ *Москвы*;

— оумалительная (памяншальна-ласкальная), *златоустецъ*, отъ *златоустаго*;

— отименная (адносная ўласцівасць рэчы), *златый*, отъ *злата*;

— глагольная (аддзеяслоўная, своеасаблівая субстантывацыя дзеяння), *читатель*, отъ *читаю*.

Вучонымі рэнесанснай эпохі займеннік вельмі часта разглядаўся як несамастойная, тоесная службовым часціна мовы [162. 53]¹. Паводле дадзеных параўнальна—гістарычнай граматыкі, займеннікі ўзніклі задоўга да імёнаў, яны больш тонка выражаюць індывідуальную ўласцівасць рэчы або чалавека. Ф. Санчас у «Мiнерве» з гэтай нагодызначаў: «Калі я кажу *его*, то ты не можаш уявіць *сабе нікога* iншага, акрамя мяне. А калі я гавару *Францiскус*, то можна перанесці разуменне і на некага iншага: таму, хутчэй *Фран-*

¹ Вельмі паказальна, што такі кампетэнтны даследчык Ф. Санчас, як Л. А. Малявіна, знаходзіць адраджэнне ідэі пратоніма ў розных пакаленнях рускіх мовазнаўцаў (Г. П. Паўскі, К. С. Аксакаў, А. А. Патэбня і А. М. Пяшкоўскі) [162. 53].

ціскус ужываецца замест яго, чым наадварот. Безумоўна, займеннікі не імёны, але займеннікі ў большай ступені імёны, бо яны лепш і дакладней абазначаюць самыя ж прадметы». Відаць, Л. Зізаній, як і знакаміты лінгвіст Пор-Раяля, прытрымліваўся канцэпцыі, што займеннікі-пратонімы, самыя першыя найменні, таму ён прапануе траічную класіфікацыю для гэтай часціны мовы паводле значэння: «из'явительные (*азь, ты, онь*), зиждательныя (*мой, твой, свой, себе, нашъ, вашъ*) и оуказательныя (*сей, той, оный*)» [325. 214—221].

У эпоху рэнэсансную і барока існавалі розныя погляды на катэгорыю стану. Прыхільнікі універсальнай граматыкі прымалі толькі актыўныя і пасіўныя формы. Старабеларускі лінгвіст, абвяргаючы іх у нечым спрошчаную тэорыю, прапануе пяць станаў. Першыя два з іх — традыцыйныя: д'ялалелны (*оучоу, с'якоу, б'ялю*), страдателны (*оучоуся, с'якоуся, б'ялюся*).

Формы, якія адлюстроўваюць розныя ступені суадносінаў паміж актыўнымі і пасіўнымі станамі дзеяння, старабеларускі граматыст вытлумачвае наступным чынам: «Средній залогъ есть іже ниже д'яланіе, ниже страданіе значить, но посредственню в'ячто, начертаніе же д'ялалелнаго имать, непреложное в'я страдателное, іако *здравствую, стою*; Посредственный залогъ есть іже начертаніе страдателнаго имать значеніе же близъ образа, іавляющаго д'яланіе или страданіе, іако *пекоуся, тцоуся, боюся*; Общій залогъ есть іже начертаніе иметь страдалнаго, значеніе ж с'держить д'ялалелнаго и страдателнаго, іако *оучоуся грамматики; оучоуся от д'ядаскала, поноуждаюся на д'яло, поноуждаюся отъ н'якогого*» [325. 222].

Лаўрэнцій Зізаній быў не проста лінгвістам, а паслядоўным філосафам мовы, прыхільнікам філасофскіх граматык. Таму сярод трох класічных ладоў, якія характарызуюць адносіны асобы да рэальнасці, 'из'явительнаго' ці 'оука-

зателнаго' (што адлюстроўвае актыўную дзейнасць або ўказанне на паводзіны істоты) — *оучоу, бію*, 'повелительнаго' (калі прысутнічае загад, заклік да актывізацыі дзеяння) — *да оучі, да біі*; желателнаго ці молітвеннаго' (калі з'явы, падзеі разглядаюцца ў ілюзорным, пажаданым, ідэальным святле) — *да оучоу, да бію*, — ён не змог не згадаць лад 'непредельны' (інфінітыў), які канстатуе наяўнасць з'явы ці істоты ў рэальнасці, абстрактнае найменне яе. У дадзеным выпадку старабеларускі граматыст працягвае класічную традыцыю (Дамаскін, Данат, Прысцыян) разумення інфінітыва як працэсуальнага імя самой рэчы. Пазней Ф. Санчас адзначыў, што інфінітыў — гэта дзеяслоў, які можа ўжывацца замест любой склонавай формы назоўніка, бо ён і сам быў некалі імя.

Л. Зізаній таксама стаіць ва ўсходнеславянскай лінгвістыцы ля вытокаў традыцыйнай класіфікацыі, філігранна распрацаванай сістэмы часоў (тоесных цэласнаму прошламу ў сучаснай беларускай мове): 'мимошедшее', 'протяженное', 'пресовершенное', што спалучаюць у сабе адценні значэнняў імперфекта, аорыста, перфекта і плюсквамперфекта.

Старабеларускі граматыст выявіў сябе і ўважлівым даследчыкам катэгорыі прыслоўя. У рэестры патэнцыяльных знаходзяцца ў сучаснай літаратурнай мове такія адценні значэння, як оувъщеванія: *сице, тако, въ правдоу, въ истинноу, всяко, аминъ*; молітвеннаго: *да, аминъ*; чына: *прежде, послѣди, по семъ*; величанія: *сѣло, всяко, праве, докоуска*; кліненія: *ей*; іавленія: *іавъ*; таенія: *тай*.

У «Граматыцы» Лаўрэнція Зізанія прысутнічаюць рысы і тыпалагічнага даследавання (кампаратывістыкі). Аналізуючы канон ужывання літары *Ж*, старабеларускі граматыст зазначае: «Сего обыкоша оупотребляти людѣ сербстїи, и волохове вмѣсто *ОУ* и *Ю*». Пры характарыстыцы

канона літары Е старабеларускі філолаг адзначае, што ў айчыннай традыцыі ёю радзей карыстаюцца, але «писець Великои России обыкоша писати ея» [325. 253].

У сучаснай беларускай мове, як адзначаюць даследчыкі, у сувязі з актывізацыяй моватворчай практыкі вельмі востра паўстала праблема прадстаўніцтва кондавых, стрыжнявых асаблівасцей у літаратурнай мове, у тым ліку і дыфтонгаў, характэрных для палеска-падляскага арэала гаворак. Л. Зізаній у X каноне адзначае гэтую асаблівасць старабеларускай мовы: «діфтонкгъ выноѣ в началъ реченія полагається, іако іаслі, іавляюся», «о и оѣ единоѣ силоѣ имоѣтъ в началъ реченія и на конци полагаються, токмо съ разоѣржденіемъ іако, соѣдомъ, Боѣ, рѣшоѣ, несоѣ» [325. 253—254].

Менавіта такім шукальнікам навуковай, а найперш духоўнай, ісціны, падзвіжнікам беларускай і славянскай культуры, вядомым дзеячам праваслаўнага Адраджэння застаўся наш зямляк Лаўрэнцій Зізаній у памяці нашчадкаў.

Фенаменальная філалагічная культура Беларусі II паловы XVI — I паловы XVII стст., запатрабаваная крайнімі духоўнымі і нацыянальнымі выпрабаваннямі эпохі уній, стваралася, зразумела, парытэтнымі намаганнямі сузор'я таленавітых лексікографаў і граматыстаў, вядомых паліглотаў і кніжнікаў, адукаваных у розных галінах ведаў. Сучаснікам высокапрафесійнага нацыянальнага мовазнаўцы Лаўрэнція Зізанія быў знакаміты Памва Бярында († 1632), лексікограф, друкар, гравёр, перакладчык-бібліеіст, пісьменнік, найперш вядомы сваім палемічным творам супраць уній «Анфалогія» (1619). У тагачасных культурных колах не было роўнага яму паліглота. Многа ездзячы па свеце (жыў нават у Іерусаліме), П. Бярында ведаў польскую, чэшскую, славацкую, сербскую, харвацкую, венгерскую, грэчаскую, лацінскую, у дасканаласці ўсходнеславянскія

мовы на чале з царкоўнаславянскай, як бібліеіст — перакладчык быў прафесійна дасведчаны ў мовах Св. Пісання.

Лёс Памвы Бярынды цесна звязаны з асноўнымі асяродкамі асветы тых часоў, паходзіў ён са знакамітага пабожнага калена, нездарма ўсе члены яго роду былі ўпісаны ў памянік Межыгорскага манастыра за 1625 год: «Род іераманаха Памвія Бярынды. Памяні, Госпадзі душы раб сваіх — Іаана, Ганны, Рыгора, Пятра, Феадосію, Алену, Васілія, Андрэя, Марыю, Дар’ю» [321. 7—12]. Першыя звесткі пра яго як пра паэта, аўтара аднаго з цыкла вершаў на «жалобны пагрэб Пятра Канашэвіча Сагайдачнага», даходзяць з 1622 г., калі яшчэ, носячы сваё свецкае імя Павел, Бярында быў вучнем брацкай школы.

Паводле ўскосных сведчанняў з твораў аўтара, даследчыкамі выказваюцца меркаванні, што Памва Бярында мог нарадзіцца паміж 50-мі — 70-мі гадамі XVI ст. У «Трыёдзі цвятной» (1631) згадваецца свецкае імя Бярынды «Павел». Адносна паходжання Памвы Бярынды існуе шэраг меркаванняў. Многія расійскія духоўныя пісьменнікі, беларускія, румынскія вучоныя былі схільныя разглядаць Бярынду як выхадца з Валахіі (Малдовы) ці нават Румыніі. У свой час былі выказаны меркаванні, што Памва Бярында мог быць родам з Галіцыі, Закарпацця, нават Славакіі, а таксама з беларускага Палесся і Падляшша. На пачатку XVII ст. Бярында працуе ў Страціне ў друкарні яго патрона Феадора Юр’евіча Балабана, удзельнічае ў выданні «Службоўніка» (1604), «Трэбніка» (1606). У 20-я гады XVII ст. П. Бярында працуе ў Львоўскім Стаўрапігальным брацтве, якое працягвала традыцыі спачылага Івана Фёдарова († 1583). З 1587 г. тут пачынае функцыянаваць друкарня са згоды Канстанцінопальскага Патрыярха. У брацкай друкарні П. Бярында ўжо выконвае незаменныя функцыі эдытара (складальніка, аўтара прадмоў, каментарыяў),

напрыклад, у «Книзѣ о священствѣ» Іаана Златавуста было пазначана на заглаўным лісце (П. Б. М. — г. зн. Памва Бярында манах), выдае таксама і ўласныя творы «Вершы на Нараджэнне Хрыстовае» (1616), палемічную «Анфалогію» (1619). З 1617 г. П. Бярында пераязджае да Елісея Плецянцага, прымае ўдзел у друкаванні «Часаслова» (1617), «Възерунка цнотѣ» (1618). У час знаходжання на землях ВКЛ ў 1620 г. Іерусалімскаму патрыярху Феафану надае Памве годнасць протасінгела, галоўнага друкара і радцы. На пасадзе «архітыпографа» П. Бярында рэдагаваў і перакладаў многія з выданняў Кіева-Пячэрскай Лаўры: «Намаканон» (1620), «... Іоанна Златоустага бесѣды» (1623), «Тлумачэнне святога Андрэя Кесарыйскага на Апакаліпсіс» (1625), «Трыёдыён» (1627), «Павучэнні авы Дарафея» (1628).

У складзе пасольства Памва Бярында наведваў Маскву, быў прыняты царом і патрыярхам, якім і падараваў кнігі ўласныя і пад яго кіраўніцтвам надрукаваныя. Згадаем пра беларускія маршруты, а, магчыма, і карані П. Бярынды, знаёмства яго са Спірыдонам Собалем, ігуменам Іаілем Труцэвічам, пра што сведчыць перавыданне «Лексікона» ў сценах Куцеінскага манастыра (1653).

Сусветную вядомасць мовазнаўцы прынесла яго трыццацігадовая праца — двухтомны «Лексікон славенароскі и імень толкование», выдадзены коштам аўтара ў 1627 г. у Кіева-Пячэрскай Лаўры.

Лексікаграфічны помнік аб'ёмам каля 7 тысяч слоўнікавых артыкулаў складаецца з прадмовы «Шірокій и великославный языкъ Славенскій ...» і дзвюх частак: тлумачальна-перакладнога слоўніка «Лексікона» і амастыкона «Отъ еврейскаго, греческаго же и латінскаго, и иныхъ языковъ начынающаѣмъ имена свойственнаѣ». Перад прадмай, як абавязковае патрабаванне сярэдневяковай кніжнасці, аўтар змяшчае панегірычны верш вядомага паэта

XVII ст., сябры культурна-асветніцкага гуртка Елісея Плецянецкага, Тарасія Зёмкі «На старожитный клейнот их милости панов Балабанѡвъ», ім жа прысвячае Памва Бярында і сваю працу.

Непасрэднай лексікаграфічнай мадэллю для слоўніка П. Бярынды паслужыў «Лексіс» Л. Зізанія, які ўвайшоў у яго ўсім складам сваёй лексікі. У «Лексіконе» прысутнічаюць элементы тлумачальна-перакладнога, энцыклапедычнага, этымалагічнага слоўнікаў. Рэестравае слова звычайна перакладаецца адным адпаведнікам або групай сінонімаў (красота: оздоба, кровь, домъ, стелъ, покрытте, драгарь, дахъ, намѣтъ; лѣто: врѣмя, рокъ, часъ, годъ, годище; риторь: рѣчеточецъ, вѣтіа, хитрословець, красомовца, оратор), ці пры даламозе разгорнутага тлумачэння (сотникъ: ротмистрь, старшій над стомъ; сноха: невестка, сынова жона; люботрудіе: працовитость, коханьесъ въ праці).

Першыя кваліфікаваныя ацэнкі Новага часу адносна характару мовы помніка мы знаходзім у І. І. Сразнеўскага, які заўсёды высока цаніў працу П. Бярынды. Вучоны слухна адзначаў, што «Лексікон» не можа разглядацца як толькі помнік царкоўнаславянскай мовы. На сённяшні погляд, у ім прадстаўлена ўсё багацце пластоў старабеларускай мовы: стараславянскі (царкоўнаславянскі беларускай рэдакцыі) з элементамі старажытнарускага кайнэ; старабеларускі (штучна-кніжны) з інтэрнацыянальнымі лексічнымі, марфалага-словаўтваральнымі і сінтаксічнымі сродкамі; нарэшце, старабеларускі, размоўна-бытавога ўжытку.

Услед за Ф. Скарынам і Л. Зізаніем П. Бярында падае ў сваёй працы старабеларускую мову як агульнанародную, якая грунтуецца не на пэўным дыялекце, а на разнастайным корпусе гаворак ВКЛ. Як адзначае М. Р. Суднік, у «Лексіконе» П. Бярынды прысутнічаюць элементы акання і якання (вытвараю, перамагаю, лѣта, рыцарства), цвёрдае

р і зацвярдзенне шыпячых (пісарь, гончарь, веровки, круць, на мору, отчичь, родичь, роскошь, жолчть, помочь, мышь).

У сваёй працы лексікограф улічыў не толькі дасягненні сваіх папярэднікаў, але і ўключыў іх слоўнікі ў склад свайго «Лексікона»:

«Лексіс ... проста»

брэніе — каль, грязь

добль — крѣпокъ,

мужественъ,

шумень — пьянь,

похмелень

«Лексіс» Л. Зізанія

благодарный, подяч-
ливый,

врачеваніе, лѣчѣнне,

врачба, лѣчѣнье

«Лексікон» П. Бярынды

брэніе: глина, болота, каль,

грязь

добль: стальной, мужественъ,

крѣпкій,

шумень: піань, похмѣльный

веселый

Благодарный(й), подячливый,

Благодарствен, вдячный,

врачба, врачеваніе, лѣчѣнье,

лѣкарствъ даванне

«Толкованіе неудобъ

познаваемомъ въ

писаныхъ рѣчехъ»

(1431 г. Ноўгарад)

великодушень — иже

всяку скорбь приража-

ющую могій понести

художество хытрость

Великодушен: иже всяку

скрѣбь приражающуюся

могы понести художество

умное: хитрость, ремесло,

умѣтность, наука книг

Як абагуленая завяршальная праца пакаленняў старабеларускіх лексікографаў, «Лексікон» П. Бярынды ў сваю чаргу значна паўплываў на далейшае развіццё айчынай і замежнай лексікаграфіі. Епіфаній Славінецкі шырока выкарыстоўваў вопыт Памвы Бярынды пры складанні свайго «Лексікона трохмоўнага». Выдаўцы супрасьляскага «Лексі-

кона» (1722 г.) узялі з «Лексікона» П. Бярынды рэестравы склад для свайго царкоўнаславянскага слоўніка. Пазней у Супраслі выйшаў пераклад «Лексікона» Бярынды на польскую мову. У 1649 г. манах Мардарый з Козіі пераклаў слоўнік П. Бярынды на румынскую мову.

У выданні «Лексікона» Памвы Бярынды (1653 г.) ігумен Куцеінскага манастыра Іаіль Труцэвіч у прадмове да слоўніка з вартэцю ацаніў значэнне гэтай працы для культуры славянскіх і праваслаўных народаў: «Лексіконъ якъ есть потрібный и пожитечный многим». Вядомы даследчык славянскіх старажытнасцей І. Сахараў надрукаваў «Лексікон» П. Бярынды ў II томе «Сказаний русского народа» (Спб., 1849) [126. 19]. У 1961 г. В. В. Німчук і калектыў аўтараў з Інстытута мовазнаўства імя А. А. Патэбні Акадэміі Навук Украіны падрыхтаваў адаптаванае выданне «Лексікона» П. Бярынды з адпаведнымі каментарыямі і прадмовай. Аналагічнае выданне здзейснена ў Беларусі.

Паэтычная творчасць П. Бярынды ўзнікла на памежжы рытмічнай прозы і сілабікі, фіксуе «лабараторны» стан ўсходнеславянскага вершаскладання. Пры версіфікацыі сказа ў адпаведнасці са складовымі мадэлямі сілабічны вершаваны памер ці дубліруе і ўзмацняе звычайны сінтаксічны парадак размяшчэння элементаў, ці, насуперак яму, парушае звычайны парадак. Пераход ад рытмічнай прозы да сілабікі ажыццяўляецца праз фігуры сіметрыі, калі да звычайнага сказа дадаецца іншая структура, каб часткі сказа мелі аднолькавую даўжыню. Сярод такіх пераходных фігур і квадратны перыяд (*periode carrée*), у якім пратазіс і ападозіс уключаюць кожны па два члены прыкладна аднолькавай даўжыні, што фактычна амаль тоесна александрыйскаму вершу, або дзесяціскладовіку.

У творах Памвы Бярынды асабліва выразна выяўлены сінтаксічны паралелізм з выразнай тэндэнцыяй да вы-

маўляльнай ізахроннасці (роўнаскладовасці) сказаў-коланаў. Зладжаная коланавая, у форме высокаарганізаванага паралелізму членаў і ў цэлым паслядоўна перыядычная ўпарадкаванасць прозы пісьменнікаў XVI — пачатку XVII стст. набліжалася да таго, што яе рытмічныя адзінкі, выдзеленыя ў самастойны радок, здольны былі сфарміраваць урэгуляваны версіфікаваны рад, сілабіку. Напісаныя рыфмаванай прозай вершы Герасіма Смятрыцкага, «Перло Многоцѣнное» Кірыла Транквіліёна (Чарнігаў, 1646). «Храналогія» Андрэя Рымшы, «Вершы» Памвы Бярынды і ёсць пераходная форма да сілабікі. Метрычны памер твораў ў Памвы Бярынды — строга вытрыманы транацацціскладовік з цэзураю пасля 7 склада. Твор звычайна складаецца з пралога гутарак-казанняў 7 юнакоў; эпілога, 5 вершаў («На Нараджэнне Хрыстовае», «На Стэфана Першамучаніка», «З Евангелля на Абразанне Гасподняе», «З яменту Васілія Вялікага», «На святое Феафаніе, альбо Бога-яўленне»). Дыялагічная форма твора працягвае традыцыі тэургічнай драмы, закладзеныя Францыскам Скарынам у гімнаграфіі, хоры галасоў у прадмове да «Песні Песняў».

Тэматычна жанравую прыроду сваіх твораў паэт вызначае як «на каляду і шчодры дзень». Паэма-трыпіціх П. Бярынды напісана ў форме элегічнага дысціха, для надання твору адпаведнай філасофскай рэфлексіі:

З высокості Ньба, якъ милосърдый зышоль,
И тоу на зямлю до насъ пониженныхъ пришоль,
Нынѣ насъ солнце зе Выходу справедливости,
Навежаетъ всѣхъ з гойнои добротливости.

Гімнам усеагульнай радасці ад Нараджэння Хрыстовага поўніцца душа чалавечая, пазбаўляючыся скрухі і смутку:

О Христе предъ вѣки отъ Отца оувелебеныи,
А нынѣ с Пречистой Панны нароженный,
Вшелякѣи жалъ смоутны на радость отмѣнивши,

И в Нароженою Своёмъ всѣхъ развеселивши.

Узнікшыя на грунце тэургічнай традыцыі і апакрыфічных лірніцкіх твораў, літаратурныя духоўныя вершы пабудаваны на складанай сістэме асацыятыўных параўнанняў-паралелізмаў: «якь діаменты, каменямъ была сажена», «ведлуг годности праве здалека венць світила», у адпаведнасці з доўгаскладовай сілабічнай структурай дазваляюць прывесці глыбокія філасофскія высновы:

Стэфанъ всѣмъ мученикомъ свѣтлая Корона, //

И всѣмъ вѣрнымъ по Христь певная оборона [269. 21, 37, 39].

Духоўны верш П. Бярынды, як ні парадаксальна, аказаў значны ўплыў не толькі на генетычна роднасную па прасодыі паўднёва — і ўсходнеславянскую культуры, але на канты і псалмы заходніх славян і цэнтральнаеўрапейскіх народаў [17. 175]. Барочная рытарычная традыцыя Памвы Бярынды, якая бярэ карані ад сярэдневяковай канцэпцыі *rhetorica verba colorat* («красамоўства афарбоўвае словы»), паступова ў XVII ст. пераўтвараецца ў вядучы матыў тэарэтычных пошукаў, напрыклад, у Яна Квяткевіча ў «Феніксе рытараў» і «Красамоўстве глыбокадумнасці» (1672; 1689). Гэтая тэндэнцыя вызначаецца імкненнем да максімальнага насычэння паэтычнай тканіны размоўнымі аратарскімі эфектамі [150. 57], рытарычнымі фігурамі пераканання і аргументацыі.

Аднак асноўным заняткам П. Бярынды праз усё жыццё заставаўся біблейскі пераклад, якому ён выдаткоўваў усе назапашаныя рознагаліновыя веды. Бібліеіст да апошніх імгненняў свайго жыцця (23/13 ліпеня 1632 г.) працаваў над падрыхтоўкай новай рэдакцыі царкоўнаславянскай Бібліі, лексічным падмуркам якой і з'яўляўся «Лексікон славенароскі» [146; 195; 29; 261, 10—12; 297, 21—25].

Найзначны ўклад ва ўсходнеславянскую філалогію Сярэднявечча зрабіў сын вядомага дзеяча астрожскага біблейскага гуртка, рэктара Астрожскай Акадэміі Герасіма Смятрыцкага — Мялецій (свецкае імя Максім) Смятрыцкі (1572(?)—1633) сваёй знакамітай працай «Грамматікі словенскія правільнае синтагма» (Вільня — Еўе, 1619). Глыбокія філалагічныя інтарэсы і спецыялізацыю Максім вынес яшчэ са сцен роднай Астрожскай Акадэміі ад свайго настаўніка і выхавачеля Кірыла Лукарыса (пазней Канстанцінопальскага Патрыярха), аўтара грэчаскай граматыкі (Мілан, 1576). Пасля паспяховага заканчэння Віленскага езуіцкага калегіума, Смятрыцкі служыць хатнім настаўнікам у князя Саламярэцкага пад Мінскам, дзе да яго службы прызнаны мэтр філалогіі Лаўрэнцій Зізаній. Незвычайныя здольнасці дапытлівага юнака былі падтрыманы мясцовымі мецэнатамі, якія далі яму магчымасць удасканаліць сваю адукацыю ў Заходняй Еўропе, дзе ён слухае лекцыі ў Вроцлаўскім, Лейпцыгскім, Нюрнбергскім і Вітэнбергскім універсітэтах. Па вяртанні з Заходняй Еўропы каля 1604 г. (бацькі ўжо не было ў жывых і Астрожская Акадэмія пры састарэлым К. Астрожскім спыніла сваё існаванне), малады навуковец знаходзіць прытулак зноў у Саламярэцкіх, з галавой акунаецца ў культурна-рэлігійную дзейнасць, становіцца прызнаным аўтарытэтам, абаронцам зняважанай праваслаўнай веры, садзейнічае заснаванню ў Мінску царкоўнага брацтва, вяртанню многіх уніятаў ва ўлонне праваслаўя.

З пераездам у Вільню, па тым часе найбольш арганізаваным з фарпостаў «рускага» праваслаўя, М. Смятрыцкі спрабуе свае літаратурныя сілы ў палемічным творы «Антыграфі» (1608), водпаведзі на уніяцкую апалагетыку «Герэзія» і «Гармонія» Іпація Пацея. Праваслаўны аўтар у сваёй палеміцы кіруецца святым прынцыпам, што вышэйшым

крытэрыем надзелены ісціна і гуманнасць, і таму ніякімі жорсткімі праследваннямі не ўдасца знішчыць праўду між людзьмі, бо яна ад Бога валодае сілаю неадольнай.

Вяршыняй палемічнай літаратуры застаўся ў стагоддзях твор Мялеція Сматрыцкага «Фрынас (Плач адзінай вышэйшай апостальскай Усходняй Царквы з вытлумачэннем дагматаў веры)» (1608), напісаны з нагоды пагромаў праваслаўных цэркваў Іпаціем Пацеем і Іосіфам Вельямінам Руцкім у Вільні. Выкрывальны голас «Фрынаса» выклікаў поўнае замяшанне ў лагеры уніятаў. Сігізмунд III тэрмінова шле віленскаму каталіцкаму магістру адзін за адным тры універсалы, патрабуючы знішчэння тыража, прызначыўшы штраф у 5 тысяч чырвоных злотых за продаж ці куплю кнігі. Але твор настолькі бярогся вернікамі, што ўладам удалося канфіскаваць толькі 36 паасобнікаў. Уся кара пала на архімандрыта Свята-Духавага манастыра Лявонція Карповіча, які на два гады быў кінуты ў «смярдзючую вязніцу».

Такой выкрывальнай сілы твора-дакумента яшчэ не ведала айчынная гісторыя. «Зветраная соль, прыцьмелыя светачы, згаслыя лямпы, раз'юшаныя начальнікі, аслеплыя павадыры, — кляймоў аўтар недавучаных багасловаў, новаспечаных іерархаў ад уніяцтва, — вы ў бездань нядбальства ўпалі, куды і давераных вам авечак цягнеце...

О, няшчасны статак, хіба настаўнікам і пастырам можа быць той, хто сам ніколі не вучыўся?.. Хто з дзіцячых гадоў сваіх не ў навуцы Св. Пісання, але ў іншай нейкай духоўнаму стану непатрэбнай забаве або ў нікчэмнасці малады век страціў... Адны з корчмаў, другія з двара, гэтыя з войска, а некаторыя з пабораў без усякага выбару і без усякага добрага сведчання з дапамогаю золата і срэбра ў Дом Божы ўвергліся...

О, брыдкастаўнікі, а не настаўнікі, гасільнікі, а не свяцільнікі, ілжэпастыры (ілгуны. — У. К.) <...> адступі-

ліся ад закону Волі Божай, абдурманілі душы свае праклятаю мамонаю гэтага свету» [249. 6—8].

Праваслаўны люд успрыняў «Фрынас» як голас неба, кнігу прарочую, святую, роўную Евангеллю. Кніга хадзіла па руках, шанавалася за неацэнны скарб, былі такія, што завяшчалі класці яе сабе ў дамавіну [316. 50].

У пазнейшым сваім творы «Парэнезіс» М. Смятрыцкі прыводзіць сведчанні пра тое, як аўтарытэтны вучоны, астрожскі святар Дзям'ян Налівайка (брат казацкага правадыра Севярына Налівайкі), прылюдна ў мясцовым капітуле заяўляў, што «Лямент» «за важнасць выказвання ў ім праўды Божай роўны пісанням Златавуста; за яго кроў сваю нам праліць і душы пакласці варта». Па словах астрожскага святара, пад той час пісьменнік быў у атачэнні такой славы, ласкі, міласці ўсенароднай, што яго «аж пад неба ўзносілі».

Праўда «Фрынаса», яго вялікасныя вобразы і думкі сутрасалі край, канцлер Леў Сапега, як ужо згадвалася, двойчы і тройчы папярэджвае уніяцкіх іерархаў аб выкліканых імі «небяспечных іскрах» грамадзянскай вайны: «Барані Бог нашу Айчыну ад такога шаленства! Сказаць праўду, яна (унія) набыла вядомасць толькі смутамі і раздорамі, якія зрабіла ў народзе і цэлым краі» [199. 65—79].

Боганатхнёны твор да гэтай пары застаецца сімвалічнай вежай праваслаўя, узорам пранікнёнай экзэгезы, яе «новай патрыстыкай», якому па апалагетычнай вартасці мала роўных у айчыннай літаратуры. У ім, можа, упершыню з такой глыбінёй і абгрунтаванасцю разгадана спаконная экзэгетычная таямніца біблейскай «Песні Песняў» як дзівоснага правобраза Хрысціянскай Царквы — Нявесты ў яе існа адзінай сусветнай ролі Пакутніцы, Пераможцы, Выратавальніцы народаў зямлі, да ўсешафтабаў якой узнімае свой голас аўтар, каб выкрыць злачыннае вералом-

ства на яго Бацькаўшчыне. З рэдкай пераканаўчасцю выказана гэта экзэгетычнае адкрыццё ў творы, сярод паднябесных вобразаў і яваў лунае аўтарская думка, заклікаючы архангельскіх заступнікаў у абарону і сведкі — разважыць спрэчку Усяленскае Царквы: «Раней чароўная і багатая, цяпер знявечаная і ўбогая! Некалі каралева, якую любіў увесь свет, цяпер жа ўсімі адрынутая і засмучоная! Падыдзіце да мяне ўсе, хто жывы, усе народы, падыдзіце, усе грамадзяне зямлі, паслухайце майго голасу і спазнайце, чым я была раней, і падзівіцеся! Цяпер я — пасмешышча ўсяго свету, а перад тым была — здзіўленне людзям і анёлам! Упрыгожаная была за ўсіх лепей, грацыёзная і мілая, чароўная зорка на ўзыходзе, прыгожая, як Месяц, святлейшая ад усіх, як Сонца, адзіная дачка ў сваёй Маці, абраная той, што нарадзіла мяне, адзінай галубкай, без адзінай пляміны ці загану... Міро — імя маё, крыніца вод жывых — так клічуць мяне...

Слухайце жалобную аповесць маю, усе народы, прыслухайцеся ўсе на зямлі жывых! Сыны і дочки мае, якіх я нарадзіла і выхавала, пакінулі і пайшлі за тою, якая імі не пакутавала, каб удосталь насыціцца яе тлустасцю! Святары мае аслеплі, пастыры мае, не жадаючы ведаць, што размова ідзе пра душу, знямелі, старцы мае падурэлі, юнакі мае здзічэлі, дочки мае кінуліся ў распуству, і ўсе з адзіным намерам, выракціся Бога і яго праўды, згаварыліся супраць маёй душы... О, пакута душы маёй, гора мне абшарпанай, гора мне адрынтай, ад няспынных слёз прытупілася вастрыня зроку майго, развярэдзілася нутро маё, спыняецца ў пакутах жыццё маё. І годы мае мінаюць ва ўздыханнях, праходзяць як дым дні мае...» [249. 3—4]

У біблейскай пульсацыі думкі прыведзенага ўрыўка, яго ўзвышанай вобразнасці нельга не распазнаць украпаных экзэгетычных правобразы з «Песні Песняў» («Адзіная — яна, галубіца мая, чыстая мая», «Хто гэта падобная ззян-

ню заранкі, прывабная як месяц, святлістая, як сонца, грозная, як палкі са сцягамі» (6,9—10); з «Яўлення св. Іаана Багаслова («І з'явілася на небе вялікае знаменне — жанчына, адзетая ў сонца, пад нагамі яе месяц, і на галаве яе вянок са дванаццаці зорак» 12, 1).

У сваім агністым пафасе «Фрынас» гучаў прысудам беларускай магнатэрыі, калабарантам, гвалтоўнікам веры, вяпчаючы гістарычнай славай роды патрыётаў у найкрызісную эпоху для нацыі. Яшчэ ніколі з гэткай прызнанасцю не гаварылася аб доме князёў Астрожскіх, які бляскам старажытнай веры над усімі іншымі родамі ззяў: «Дзе цяпер той каштоўны каменьчык — як свяцільня зіхоткі карбункул, які паміж іншымі перламі, як сонца паміж зорамі, у кароне галавы маёй насіла... Дзе іншыя дарагія і каштоўныя той кароны камяні, добрародныя рускіх князёў дамы, неацэнныя сапфіры, бясцэнныя дьяменты...» [249. 8—9]

Нельга казаць, што здрада асноўнай часткі беларускай магнатэрыі нацыянальным інтарэсам і веры бацькоў у эпоху «пасіянарнага надлому», засталася незакляймёнай сучаснікамі, аб ёй папярэдзілі, заклікалі да адказнасці, усенародна асудзілі наймужныя духоўныя дзеячы і заступнікі.

Пазней М. Смятрыцкім напісаны творы «Казанне на пагрэб а. Лявонція Карповіча» (1620), «Апраўданне нявіннасці» і «Абарона апраўдання» (1621), «Дадагак да абароны апраўдання» (1622), «Выкрыванне з'едлівых твораў» (1622), а пасля пераходу на бок уніі з выпадку яго асуджэння на Кіеўскім саборы — «Пратэстацыя» (1628), «Парэнезіс» і «Экзатэзіс» (1629).

Ва ўдзячнай памяці нашчадкаў М. Смятрыцкі найперш застаўся як стваральнік, побач з грымотным «Фрынасам», слаўтай «Граматыкі словенскія правільнае синтагма».

Як зазначае дасведчаны знаўца яго творчасці П.К. Ярэменка, «Граматыка» Мялеція Смятрыцкага стварыла цэ-

лую эпоху ва ўсходнеславянскім мовазнаўстве, а таксама ў славістычнай навуцы. Яна на доўгія гады сталася ўзорам школьнага падручніка, створанага з педагагічным густам і бездакорным майстэрствам. Разам з тым «Граматыка» несла ў сабе магутны ідэйна-палітычны зарад, значэнне якога прыроўніваецца ідэйна-патрыятычнай сіле «Фрынаса». У барацьбе ўкраінскага і беларускага народаў супраць асімілярскай місіі езуітаў (з іх лаціна-польскімі школамі і навукамі) «Граматыка» Сматрыцкага адчыніла напрамую дзверы ў вывучэнне роднай мовы. [316. 56].

У падшукванні абавязковых прататыпаў даследчыкі (Е. Макарушка, В. Німчук) схільныя звязаць «Граматыку» М. Сматрыцкага з лацінскімі граматыкамі Ф. Меланхтана і Альвара, абавязковага падручніка ў езуіцкіх школах, і, безумоўна, з грэчаскімі граматыкамі К. Ласкарыса і яго папярэдніка М. Крузія. Але ж грэчаскія і лацінскія крыніцы наслуюць, як вядома, і «Граматыка» Мамонічаў і Львоўскі «Адэльфатэс» (1591) [193. 27] і «Граматыка»¹ Л. Зізанія, што не магло не затрымаць іх у вызначэнні ўласна славянскіх моўных асаблівасцей. У прыватнасці, для ўсіх сярэднявечных лацінскіх граматык, асабліва філасофскіх іх разнавіднасцяў, характэрным было поўнае атаясамліванне граматычных законаў з лагічнымі, што перашкаджала строга навуковаму заглыбленню ў прадмет самой філалагічнай дысцыпліны.

Разгадку першай па-сапраўднаму славянскай «Граматыкі» М. Сматрыцкага і здзейсненай пасрэдніцтвам яе рэформы ў тагачаснай славянскай філалогіі належыць вычытваць з надзвычай насычанай прадмовы граматыста, на-

¹З поўнай назвы «Граматыкі словенскай сьвершэннага искоуства осми частій слова...» Л. Зізанія ўгадваецца непасрэдна яе прататып — трактат Іаана Дамаскіна «Об осми частій слова».

рэшце, са свядома палемічнай назвы самой працы «Граматыкі славенскіа правільное синтагма». Дарэчы, на апошняе звяртае ўвагу той жа В. Німчук, зазначаючы, што твор М. Смятрыцкага знаходзіцца ў палемічных адносінах да ранейшых айчынных граматык [193. 27].

Пра наследаванне М. Смятрыцкім сусветнай граматычнай практыкі, як лацінскай, з якой ён меў асаблівую магчымасць пазнаёміцца пад час навучання ва універсітэтах Еўропы, так і грэчаскай непасрэдна праз свайго настаўніка К. Лукарыса, у дадзеным выпадку даводзіцца гаварыць як пра асабліва глыбокі тып уплыву, у якім маюць месца, з аднаго боку, момант творчага запазычання, а з другога — адштурхоўвання. Падобны тып уплыву ўласна перасягае ўзровень шкалярскага разумення запазычання, у ім высокая замежная крыніца — толькі ўзор, на які належыць арыентавацца, калі можна, дасягнуць яго, і адначасна адштурхоўванне, нават вызваленне ад яго, каб не прапусціць галоўнае — даследаванне асаблівасцей сваёй мовы. Менавіта такі падыход дэклараваны самымі першымі палажэннямі Прадмовы М. Смятрыцкага, дзе «грецкоі любь лацінскаі граматыкі» указаны як узор «худозства», «чистости», па прыкладу якіх «ведлугь власности діалектовъ... и славенская (граматыка) в своемъ языцѣ славенскомъ *учинити можетъ*» [251. 2—3] (курсіў — А.Я.).

З гэтага канцэнтраванага тэксту выразна праступае аўтарская канцэпцыя стварэння «Граматыкі», якая павінна здзяйсняцца: а) на аснове даследавання асаблівасцей сваіх гаворак («ведлугь власности діалектовъ»); б) ставіць мэтай «чистость» і правільнасць маўлення, напісання і нарэшце, з «пісмъ» (пісьма, алфавіта), «выразуменна». У гэтай праграме ўся навізна рэформы, якую меў у намеры ўнесці ў моўную практыку сваёй граматыкаю аўтар. Створаная не з запазычаных, а з законаў уласных дыялектаў,

яна павінна стацца першым вопытам кадыфікацыі славянскай мовы, унармаваць напісанне (арфаграфію), вымаўленне (арфаэпію), нарэшыце, правільнае напісанне «пісьмь вырозуменна», ідэнтыфікацыю літар-гукаў, магчыма, палеаграфіі алфавіта. У святле гэтага разгадваецца крыху нязвычайная назва і самога твора М. Смятрыцкага, у якой ён палічыў неабходным вылучыць ‘правільнае’, нарматыўнае і ‘сінтагму’, відаць, у значэнні ‘структуры’ граматыкі, унутранай ‘арганізацыі’ яе граматычных сувязяў.

Належыць ва ўсёй аб’ектыўнасці ацаніць літаратурны стан стараславянскай мовы, пакінуты першанаостаўнікамі славянскімі і іх рэўнаснымі вучнямі. У сваіх геніяльных інтуітыўных спасціжэннях яны выканалі пачатковы этап літаратурнага афармлення мовы — стварылі адпаведны духу славянскага маўлення алфавіт.

Усё астатняе — норма напісання і вымаўлення — здзяйснялася, так бы мовіць, явачным парадкам, праз біблейскі пераклад, г.зн. працэс пачатковай кадыфікацыі прадстаўлены быў цалкам узусам, звычайным вымаўленнем, і альбо рам з яго мэтазгодных варыянтаў, чым і тлумачыцца вялікі вер дублетаў у старажытнай моўнай практыцы.

Дарэчы, нішто іншае як узус, дакладней мову біблейскага перакладу, за нейкую ўстаноўленую норму прымае і М. Смятрыцкі, калі раіць «учителемь школнымь», якім у першую чаргу адрасаваны падручнік, на «славянскіхъ лекціяхъ» скарыстоўваць біблейскія кнігі «албо иншее што чистымъ іазыкомъ славенскимъ з грецкого преложеное».

Зразумела, што ўзорам такога «кніжнага» узусу для граматыста магла служыць першая друкаваная славянская (Астрожская) Біблія, падрыхтаваная пры непасрэдным удзеле яго бацькі Герасіма Смятрыцкага. Пра ўсю сур’ёзнасць задумы аўтара па кадыфікацыі стараславянскай мовы сведчыць і тое, што да сваёй граматыкі, паводле супастаўлен-

няў М. Вейнгарта [251. 88], ён нярэдка дае выпраўленне астрожскага тэксту — лексічнае, правапіснае, пунктуацыйнае, паводле праводзімай ім рэформы. Астрожскі тэкст (Мф. 19, 30): «Мнози же будутъ прѣви, послѣ(д)нїи и послѣднїи, прѣвїи» — «Граматыка»: «Мнозі будутъ первіи послѣдни, а послѣднїи перви». Астрожскі тэкст (Прытч. 16, 24): «Сотове медовни словеса добра, сласть же и(х) исцѣленїе дши» — «Граматыка»: «Сотове медовнїе словеса добра, сладкость же ихъ исцѣленїе дша».

Звяртае на сябе ўвагу мэтазгодная сістэмнасць правіл, якімі кіруецца М. Смятрыцкі ва ўнармаванні унікальнай спецыфічнасці стараславянскай мовы. Для яе, як вядома, характэрна надзвычай падрабязная градацыя прошлага часу (па Смятрыцкаму: преходзящее, прешедшее, мимошедшее, непередельное), якую ў новых умовах моўная практыка спрашчала, перавяла часткова ў катэгорыю стану і ў іншыя дзеяслоўныя формы. Аднак нельга бачыць у гэтым адно толькі збыгкванне моўных сродкаў старажытнай моваў, у сваёй сістэме яны надзвычай змястоўныя, пластычныя ў фіксаванні працякання часовай рэальнасці. Гегель непасрэдна ў гэтым угледжваў багацце старажытнай мовы, якая, па яго словах, «бяднее з цывілізацыяй і стварэннем граматыкі» [61. 60; 62].

Тое ж тычыцца і наяўнасці ў парадыме скланення клічнага склону (сыну, голубе), як і парнага ліку (абедзве рукі), якія да гэтай пары ўтрымлівае народная гаворка і якіх гэтак не хапае для гнуткасці форм сучаснай літаратурнай мове.

Таксама і ў залічэнні займенніка ў залежную (не самастойную) ад назоўніка часціну мовы праступае ўся тая ж змястоўнасць, адкрытая ўнутраная форма старажытнага слова, якая ў пазнейшай фармалізацыі моўных працэсаў згубілася пры пераходзе займенніка ў афіксы-фарманты (— ‘ся) і ў службовыя часціны мовы.

Наяўнасць у стараславянскай мове даволі шырокага спектру дублетных форм і іх фіксацыя «Граматыкай» М. Сматрыцкага не азначала неўнармаванасці яе, у пазнейшы час даследаваннямі Л. П. Якубінскага яна была абгрунтавана як своеасаблівая, вераемнасная норма. Па аргументацыі даследчыка, у нормах Сярэднявечча норма існавала, хоць і дазваляла «дыяпазон ваганняў», «большую амплітуду адхіленняў у межах мовы». «Такое ваганне нормаў... і... было нормаю літаратурнай мовы». Літаратурная норма ў сваім вераемнасным пошуку, па фігуральнаму выразу вучонага, магла сказаць: «Я дапушчу тое і тое, але трэцяга ці чацвёртага не пацярплю. І ў мяне ёсць свае законы, усё яшчэ мала вывучаныя» [227. 229—330; 313. 3—207].

Паводле матэрыялу «Граматыкі» Мялеція Сматрыцкага можа скласціся ўражанне, што ў старых мовазнаўцаў яшчэ не існавала адрознення паміж літарай і гукам. На ўзроўні развітага фаналагічнага вучэння аб фанемах і іх прыкметах, вядома, распрацовак не існавала. Але ў прынцыповым плане адрознення не магло не быць, толькі яно не падкрэслівалася, дакладней, у старажытнай мове гук шчыльна прымацоўваўся да літары, ішоў за алфавітам, і гэта было ўжо ў тых умовах нейкай ступенню ўнармавання вымаўлення, уберажэння літаратурнай мовы ад патаплення ў моры вуснай рознадзялектнай асіміляцыі і спрашчэння. Так, Я.Ф. Карскі адзначаў некаторую штучнасць старажытнай пісьмовай мовы, што не пазбаўляла яе права на вусную фору бытавання. Штучнай у пэўнай меры з'яўляецца кожная літаратурная мова, якая, аднак, заўсёды служыць сродкам зносін у адукаваным грамадстве. На гэтай падставе старабеларускую літаратурную мову з яе вялікім элементам стараславянскіх формаў і нормаў вучоны лічыў гутарковай у вуснах адукаванага тагачаснага яе носьбіта [117. 13].

«Граматыку» М. Сматрыцкага вылучае распрацаваная структура, якой ахоплены, па сутнасці, усе раздзелы мовазнаўчай тэорыі: арфаграфія, этымалогія (марфалогія), прасодыя і тэорыя вершаскладання, сінтаксіс. Айчынны граматыст упершыню ўпарадкаваў пунктуацыю ў сучасных яе формах. Ён у многім з'явіўся заканадаўцам усходнеславянскай лінгвістычнай, тэрміналогіі, у яго абазначэннях «имя», «мѣстоименіе», «глаголь», «причастіе», «нарѣчіе», «предлогъ», «союзъ», «мѣждоиметіе» і інш. прыняты і па сёння.

Надзвычай цікавыя ўказанні Мелеція Сматрыцкага пра «змястоўную» методыку выкладання мовы, яго Прадмова і сам граматычны матэрыял ў курсах старажытнай граматыкі разглядаецца як каштоўны дакумент педагогічнай і метадычнай думкі XVII ст. На падставе ўпамінання ў Прадмове ступеняў навучання па буквары, а затым па граматыцы, старыя даследчыкі К. Харламповіч, Е. Макарушка і М. Вейнгарт схільны залічваць М. Сматрыцкага ў найбольш верагодныя аўтары віленскага «Буквара» 1618 г., выдадзенага непасрэдна перад «Граматыкай».

З'яўленне фундаментальнай нарматыўнай працы М. Сматрыцкага адразу паклала канец знявагам славянскіх моў езуітамі, вымагаючы ўжо сур'ёзнага стаўлення да богадараванага царкоўнаславянскага «глагола».

Высокі ўзровень граматычных дасягненняў М. Сматрыцкага засведчаны ўжо самім фактам захавання навукова-педагогічнага значэння яго «Граматыкі» на працягу болей як двух стагоддзяў. «Граматыка» М. Сматрыцкага перавыдавалася ў Маскве — 1648, 1651, 1721, 1723, у Сербіі — 1775 гг., са скарачэннямі капіравалася ці паслужыла прататыпам для «Граматыкі» А. Пузіны (Крамянец, 1638), «Буквара» В. Бурцава (М., 1634), «Граматычных ісказаній» Ю. Крыжаніча (1666), была таксама ўзорам і асновай для рускіх граматык Г. В. Лудольфа (1698), І. Капіевіча (1706),

В. Ададурава (рукапісная, 1731), М. Гранінга (1750). За словамі М. В. Ламаносава, яго прызнаннямі граматыкі М. Смятрыцкага «варотамі маёй вучонасці» падразумяваюцца настолькі глыбокія штудыі гэтай працы, што родапачынальнік новай рускай мовы мусіў ведаць яе на памяць. І нават Ф. Буслаеў, які ўжо замацоўваў рэформу мовы карамзінска-пушкінскага перыяду, не мог не засведчыць, што рускае мовазнаўства вядзе свой адлік ад Л. Зізія і М. Смятрыцкага.

Пасля паўстання жыхароў Віцебска (1623) супраць жорсткага Іасафата Кунцэвіча, які зачыніў усе цэрквы і пачаў выганяць праваслаўных з горада, жажлівай расправы каралеўскай улады над забойцамі уніяцкага епіскапа, Мясціц Смятрыцкі, абвінавачаны ў дзяржаўнай здрадзе, антыўрадавых хваляваннях, турэцкім шпіянажы, назаўсёды пакідае Вільню і накіроўваецца на Блізкі Усход, да Патрыярха Канстанцінопальскага, свайго настаўніка Кірыла Лукарыса. Душэўны надлом, непаразуменні з Іовам Барэцкім, Пятром Магілам і самім патрыярхам, збліжэнне з князем-католікам Аляксандрам Заслаўскім, нашчадкамі роду Астрожскіх, даўнія кантакты з уніятамі, цяжкія хранічныя хваробы абмену рэчаваў і селязёнкі скарылі дух змагара, да якога, па словах езуіцкага гісторыка Я. Сушы, «як да аракула сцякаліся людзі з усіх старон», прыводзяць М. Смятрыцкага да абвясчэння *сваёй канцэпцыі уніі* з мэтай стварэння беларуска-ўкраінскага патрыярхата, не прынятай праваслаўнымі, але падтрыманай католікамі і уніятамі. Праз арыентацыю на Захад Мясціц хацеў пазбегнуць унутранай міжканфесійнай вайны, выратаваць насельніцтва беларуска-ўкраінскай этнічнай еднасці ад дэградацыі і вынішчэння, а дзяржаву ВКЛ — ад пагрозы канчатковага разбураўня. Тая структурная перабудова праваслаўя, да якой падсвядома імкнуўся Смятрыцкі, потым была здзейсненая

П. Магілам без абражлівага кампрамісу з уніятамі. Уласнадухоўная трагедыя падзвіжніка (віленскія братчыкі да пераходу ў унію ўшаноўвалі яго ледзь не як святога), які ў сценах Дзерманскага манастыра дажываў свой век у глыбокай праваслаўнай схіме, пасце і малітве, насіў валасяніцу да агоні хваробы, не жадаючы і бачыць уніяцкіх іерархаў-вераломцаў, што пасля аблашчання яго папскім званнем архібіскупа Ерапалітанскага праглі сустрэчы, каб ужо разам падзяліць віну за ўчыненыя жахлівыя злачынствы і спусташэнні ў краі. Але яго працы «Антыграфі», «Фрынас», «Апраўданне нявіннасці», побач з бессмяротнай «Граматыкай», як і ключавая ідэя яго творчасці — роўнасць не толькі ўсіх грамадзян Рэчы Паспалітай, але і славянскіх народаў, знаменавалі эпоху ў славянскай культуры.

Спадчына наступнага айчыннага граматыста Івана Ужэвіча, што непасрэдна засведчыла факт цікавасці да нашай культуры ў Заходняй Еўропе, у выніку дэнацыяналізацыі беларускай гісторыі з часоў уній, калі родная мова была ганебна выключана з дзяржаўнага ўжытку, мусіць узнаўляцца з небыцця пакаленнямі навукоўцаў на працягу стагоддзяў.

Станаўленне беларускай філалагічнай думкі ў Сярэднявеччы адбывалася ў шырокім культуралагічным кантэксце, у цеснай сувязі з працэсамі духоўнага Адраджэння на Беларусі, на якія істотна паўплывалі другі паўднёваславянскі ўплыў і рэнесансныя ідэі Заходняй Еўропы. Са свайго боку прэцэдэнт лацінамоўнай «Граматыкі славенскай» Івана Ужэвіча (Парыж, 1643; Арас, 1645) сведчыць пра неаслабную цікавасць да культур *Slavia Orthodoxia* ў раманскім свеце, аб тыпалагічным вывучэнні вопыту літаратурнага ўпарадкавання мовы ў складана вырашальнай праблеме спалучэння кніжнага (царкоўнаславянскага) і народнага (старабеларускага) пачаткаў.

З выдадзенага ў 1950 годзе «Спісу студэнтаў Кракаўскага універсітэта», які ахоплівае перыяд навучання з 1608 па 1642 год, вядома, што 28 кастрычніка 1637 г. Іван, сын Пятра, Ужэвіч залічваецца ў штат студэнтаў. З кракаўскага перыяду дайшлі толькі паэтычныя творы пераважна панегірычнага жанру, важнейшая з іх паэма «Вобраз Цноты і Славы...» (на шлюб Аляксандра Пржылецкага з Евай Рупнёўскай) (1641).

Паэма Івана Ужэвіча «Вобраз Цноты і Славы» прымыкае да шматлікіх панегірычных твораў-вітанняў маладых сужонцаў, сярод якіх асабліва вылучаецца даследчыкамі [239. 58] «Зорнае неба» А. В. Высоцкага і «Паранімфус» Я. Пратасовіча.

Паэма «Вобраз Цноты і Славы» напісана пад уплывам эстэтыкі маньерызму. Паміж гістарычнай эпохай і мастацкім напрамкам, як вядома, існуе цесная сувязь і ўзаемаабумоўленасць. Крызіс дзяржаўнасці Рэчы Паспалітай і Княства, празмерная залежнасць апошняга ад Кароны, стан безвыходнасці ў грамадстве з-за няўдалых уній нараджалі ў светаадчуванні жыхара гэтых зямель устойлівы ўнутраны канфлікт, абумоўлены няздольнасцю асобы супрацьстаяць знешнім сілам і ўласным песімістычным пачуццям. Страта рэнесанснай гармоніі трансфармавалася, як адзначае І. В. Летуноўская, у стан адчужанасці [149. 39—40].

Паступовы заняпад славянскіх зямель з-за палітычнай анархіі Рэчы Паспалітай не надта каб спрыялі з'яўленню высокіх ідэй і грамадскіх здзяйсненняў. Захапленне ўласнай радавiтасцю і раскошай, любоўнымі і свецкімі інтрыгамі, шматлікімі мясцовымі канфліктамі абумовіла з'яўленне твораў панегірычных, прысвечаных гербам і прыватным урачыстасцям знакамітых магнацкіх і шляхецкіх сем'яў.

Аднак у сваім панегірычным творы беларускі паэт выступае як нацыянальны адраджэнец, спяваючы гімн ціха-

му сямейнаму жыццю малжонкаў, ён адначасова імкнецца абудзіць у пакаленнях велічныя ідэалы, заклікаць на гераічныя справы, вартыя слаўнага мінулага краіны. У радаводзе маладога героя яму бачацца прыкладамі вобразы слаўных Пржылетаў — справаводцы Марыяна, роўнага мудрасцю Нестару-летапісцу, кашталяна Герасіма, праслаўленага адданым і добрадзейным служэннем люду Айчыны, нарэшце, бацькі малжонка Севярына, які «граміў мужнай правіцай Інфляндскія загоны, ставіў грудзі свае мужнія пад кулі і стрэлы». Аўтар хваліць і самога малжонка Аляксандра за тое, што «дні ранішнія клейнотамі навук прыздобіў», а потым, «ідучы крокамі айца выдатнага, аддаўся зброі воінскага Марса». Спяваецца паэтам хвала і роду Рупнёўскіх: «слічная Ева, квет араматы паненскага стану», «люстэрка цнот, аздоба сужонства».

Так над фабульна-сюжэтнай тканінай твора пачынае ўзвышацца алегарычны план, які паведамляе ідылічнай меладраме панегірычна глыбокае быццёва-філасофскае гучанне.

Фактычна ў паэме дзве галоўныя гераіні ідэальна-сімвалічнага зместу — Цнота і Слава. Для паэта Цнота, «святая Цнота» — дар Прамудрасці Божай: «Цноту ж цялесным вокам не ўбачу: // Бо ж Самім Богам яна сфармавана» [342. 4] (*пераклад Міры Лушчы*).

Цнота — падмурак чалавечага жыцця, каштоўнейшая за дьяменты і зліткі золата, бо «пасажана ў адным нябесным палацы з Богам, з ангеламі мае супольную малітву». Яна «прадзе залаты век чалавеку», «станам малжэнскім святым дары дае, любоў і згоду, шчырасць, пенкныя звычай», дасылае «кветкі патомства слічнага», «праменнем сваім сэрца грэе», «Фартуну і Славу на руцэ пястует». Менавіта Цнота зрабіла мужным гэты род, які стаў радасцю, гонарам для дзяржавы. Слава ў І. Ужэвіча ідзе ў суправаджэнні

трубаў, на якіх і сам аўтар спявае ўхвалу героям. Слава — вынік цнатлівага жыцця, (зусім як пазней у Я. Чачота: «Божая ўзнагарода за гожаць душы і сумленне» [293. 88]). Цнота рыхтуе на Небе «чалавеку карону», выхоўвае міласэрнасць, у крывавым баі надае мужнасць, даруе праз радасць «залаты мір».

Сама лінія Цноты і Славы — гэта велічны гімн старабеларускай, усёй сярэднявечнай еўрапейскай культурнай традыцыі, высакародству дабрачыннасці не толькі рыцарскіх, але і звычайных пабожных родаў. Галоўная ідэя твора ў тым, што слава не можа ўзнікнуць са свецкай мітусні, яна дзеецца з добрапамыснага жыцця, подзвігаў не толькі на полі брані, не толькі ўчынкаў вайсковых, але і высілкаў духоўных, высакароднага служэння Айчыне, з пажыццёвага падзвіжніцтва звычайнага чалавечага лёсу. Відавочна, такое цяжка дзеецца не толькі ў наш век, але і ў тыя часы, бо патрабуе асаблівай духоўнай мужнасці, штодзённага маральнага ачышчэння, стаяння ў чысціні і веры, як пісаў суайчыннік паэта Андрэй Волян, «нікому не рабіць кепства і з гатоўнасцю дапамагаць людзям» [49. 93].

Звесткі пра французскі перыяд І. Ужэвіча больш значныя... У адзеле рукапісаў Нацыянальнай Бібліятэкі ў Парыжы пад № 3876 захоўваецца рукапіс-аўтограф in 4^o «Граматыка славенская, напісаная праз Івана Ужэвіча Славяніна, Слаўнай Акадэміі Парыжскай у Тэалогіі Студэнтам...» Рукапіс датаваны 1643 годам. А ў мясцовай бібліятэцы г. Араса, што на поўначы Францыі, быў адшуканы другі рукапісны варыянт той жа працы — «Граматыка Словенская. Зложена и написана трудом и прилеженіем Іоанна Ужэвіча Словянина» (1645).

Хаця дакладна вядома, што «Граматыка» І. Ужэвіча не друкавалася пры жыцці аўтара (ён быў найбольш вядомы як паэт), было б няправільна лічыць, што ў айчынным і

за межамі мовазнаўства адсутнічаюць згадванні пра яго навуковую спадчыну. Звяртацца да прац І. Ужэвіча пачалі ўжо ў пачатку XVIII ст., і, як не дзіўна, перш за ўсё замежныя вучоныя. Упершыню на рукапіс І. Ужэвіча спаслаўся візантолаг А. Бандуры ў сваіх нататках «Усходняя дзяржава, або Канстанцінопальская старажытнасць. Пра кіраванне дзяржавай», надрукаваных у 1711 г. у Парыжы і паўторным выданнем у 1729 г. у Венецыі. Вучоны цытуе лацінскі загаловак парыжскага рукапісу І. Ужэвіча і прапануе ўвазе чытача чатыры табліцы кірылаўскага алфавіту, запазычаныя з яго «Граматыкі».

Асаблівую ўвагу да прац Івана Ужэвіча праявілі славянскія «будзіцелі». Нельга забываць, што XVIII ст. — гэта эпоха ўздыму нацыянальна-вызваленчага руху заходніх і паўднёвых славян, эпоха абуджэння нацыянальнай годнасці і ўвогуле самая напружаная пара ў фарміраванні славянскіх нацый. Славянскія мовазнаўцы пры складанні граматык абапіраліся на вопыт І. Ужэвіча. У прыватнасці, вядомы даследчык славяншчыны Ё. Добраўскі ў сваіх «Асновах славянскай мовы» [79. LXVIII], спасылаючыся на матэрыялы В. Копітара, прыводзіць звесткі пра рукапіс І. Ужэвіча 1643 г. «Будзіцелям» славян імпанавалі адважны палёт навуковай думкі аўтара, туга па велічы радзімы, якую пачынаў абыходзіць лёс. Цікавіўся працамі таленавітага студэнта Сарбоны і рускі вучоны Сяргей Строеў, аўтар «Апісання помнікаў славяна-рускай літаратуры, захаваных у публічных бібліятэках Германіі і Францыі са здымкамі з рукапісаў» (1841).

Навукова абгрунтаваны погляд на паходжанне нашага суайчынніка ўслед за Ё. Добраўскім, В. Копітарам, С. Строевым, выклаў П. Маргынаў у сваёй бібліяграфічнай працы «Славянскія рукапісы ў дзяржаўнай бібліятэцы Парыжа». Ён лічыць І. Ужэвіча рускім з паўнёва—заходніх зямель, бо

ягоны трактат аформлены згодна з традыцыямі не заход-нерымскага, а ўсходневізантыйскага хрысціянскага арта-докса. Надыходзіла чарга і да араскага рукапісу. І калі яшчэ напачатку XX ст. у Кіеве А. І. Сабалеўскі друкуе свой артыкул «Граматыка Ужэвіча» [260. LXII; 253. 9—10], карыстаючыся толькі фактамі парьжскага варыянта, то І. В. Ягіч, якому належыць гонар адкрыцця араскага рукапісу, дае характарыстыку помніку, зразумела, больш дакладную і пазнейшую, абапіраючыся ўжо на два варыянты працы на-нова адкрытага граматыста і на немалую навуковую літаратуру па гэтым пытанні. У 1907 годзе ў берлінскім часопісе «Архіў славянскай філалогіі» з'яўляюцца яго нататкі «Іван Ужэвіч, граматыст XVII ст.» [310. 6—10; 332. 154—160], дзе ён характарызуе трактат Ужэвіча як «граматыку царкоўнаславянскай або беларускай мовы».

Але ўсё ж А. І. Сабалеўскі больш дакладна вызначае моўную стыхію твора як кангламерат беларускай і польскай моў, на якім «пісаліся ў XVI стагоддзі ў літоўска-рускай дзяржаве дакументы, а ў XVII ст. у Паўночнай Русі літаратурныя творы. Старая Масква ведала гэтую мову пад імем «беларускай» [253. 9—10].

У свой час вельмі зацікавіўся лёсам Івана Ужэвіча Іван Франко. Значныя заслугі ў вывучэнні навуковай спадчыны І. Ужэвіча належаць такім вядомым украінскім даследчыкам, як І. Агіенка, І. Боршчак, Л. Чарвінская, А. Дзікі. І вось, нарэшце, у 1962 г. І. К. Беладзед у час наведвання Парыжа, пры шчырай падтрымцы французскага акадэміка—славіста Андрэ Мазона і выкладчыцы Парыжскага ўніверсітэта Ганны Шэрэр, зрабіў фотакопію з рукапісу граматыкі. Неўзабаве Інстытут мовазнаўства імя Патэбні АН УССР з беражлівым захаваннем аблічча помніка выдае «Граматыку» І. Ужэвіча, дадаўшы паралельны пераклад тэксту з лацінскай на ўкраінскую мову. Навуковае прачы-

танне і пераклад «Граматыкі» зроблены вучоным—лаціністам, дацэнтам Жытомірскага педінстытута С. Кудрыцкім [67. 3—115; 30. 242]. На Беларусі гэты помнік даследавалі вучоныя Інбелкульту, Л. М. Шаkun, Н. Б. Мячкоўская і інш., пераклад араскага варыянту «Граматыкі» быў ажыццёўлены ў 1996 г. А. А. Жлуткам [325. 261—346].

Аналіз складу «Граматыкі» паказвае, што І. Ужэвіч адлюстравваў і апісаў стан сучаснай яму беларускай літаратурнай мовы, надзвычай дакладна зафіксаваўшы лексічныя¹, фанетычныя², словаўтваральныя і марфалага-сінтаксічныя³ змены, якія адбыліся ў ёй да XVII ст. у выніку адгалінавання яе ад агульнаўсходнеславянскага ствала. І Ё. -Добраўскі, і В. Копітар, а за імі і некаторыя іншыя вучоныя (С. Строеў, польскі гісторык літаратуры М. Вішнеўскі) вагаюцца адносна характару мовы І. Ужэвіча, відаць, з-за цьмянага ўяўлення пра Беларусь, пра стан літаратурнай беларускай мовы таго часу. Не ўлічваюць менавіта тых абставін, што для часоў М. Смятрыцкага і І. Ужэвіча быў характэрны вельмі інтэнсіўны працэс узаемаўплыву і ўзаемаўзбагачэння паміж беларускай і польскай мовамі. Гэта была якраз тая пара, калі польская мова плённа засвойвала культуру беларускай мовы, выпрацаваную ў перыяд свайго дзяржаўнага становішча ў Вялікім княстве Літоўскім [91. 232—233; 315. 394].

Граматыка Івана Ужэвіча, відаць па ўсім, стваралася з улікам вопыту першай універсальнай граматыкі «Мінервы»

¹ *скарбы, гултай, стайня, стальй, бачный, зацый, початок, досыть, свойскі, албо, але, бачити, блазень, прытым, зблизка, здалёка, матка.*

² *Борошть (ц'), людскость (ц'), зверху, пануючы, нехай, бліжэй, усмажыть.*

³ *Нехай хоче(т), кто-колвекъ, што-колвекъ, где-колвекъ, найсталеішы, найзацнейшая, найбачнейшы, когось, гултайства, лешый, водячы, пануючы; левъ сдожииий межы звератами, павъ пенкнейшыый надъ паву, слонце дале (й) месяца, пес прудиный котта, Сарбона есть в Парыжсу.*

таленавітага іспанскага вучонага Ф. Санчаса, знакамітай папярэдніцы «Граматыкі Пор-Раяля» Арно і Лансло. Яе аўтару, побач з лагічным універсализмам удалося глыбока адлюстравачь нацыянальныя рысы іспанскіх гаворак і такім чынам праз стварэнне літаратурнай мовы садзейнічаць працэсу тэрытарыяльнай кансалідацыі дзяржавы.

Асаблівай павагай да роднай мовы, імкненнем даследаваць яе характэрныя рысы вызначаецца і праца нашага граматыста, што выявілася ў прадстаўленні на старонках граматыкі кондавага матэрыялу старабеларускай мовы і апісанні самабытных яе формаў:

— памяншальныя формы: малы — малюхны — маленькі — малюсенькі — малюсенечкі — малюсенечанькі;

— агульныя імёны, якія абазначаюць ступень сваяцтва да адказнай асобы: *воеводичь* — сын ваяводы, *ваевадзянка* — дачка ваяводы, *ваяводзіная* — жонка ваяводы; *старастичь* — сын старасты, *старостиная* — жонка старасты, *старастянка* — дачка старасты;

— імёны з фармантам — е ў клічным склоне: *отче*, *кравче*, *мыслівче*, *купче*;

— агульныя імёны мужчынскага роду, што заканчваюцца на -ый (-ій) і скланяюцца на ўзор прыметнікаў: *крайчий* — той, хто кроіць хлеб да каралеўскага стала; *падскарбій* — падскарбнік;

— неазначальныя займеннікі: *якійсь*, *хтось*, *штось*, *нѣктось*, *нехтось*, *якій-колвекъ*, *жаденъ*;

— прыналежныя займеннікі, утвораныя ад уласных: *свой* — *свойскі*, *твой* — *твойскі*, *мой* — *мойскі*, *нашъ* — *наскій*.

Іван Ужэвіч уводзіць катэгорыю герундыя ў беларускую мову таго часу: герундый I (кованя), зараз адпавядае аддзеяслоўнаму назоўніку ніякага роду (каванне); герундый II (куючи(й)), утвараецца ад першай асобы абвеснага ладу адзіночнага ліку з даданнем складу — чи. Дарэчы, услед за

традыцыямі школы універсальнай граматыкі ён знаходзіць у формах герундыя больш дзеяслоўных (пасіўнасць, кіраванне), чым імянных уласцівасцей.

Часамі І. Ужэвіч, відаць, палемізуе з Ф. Санчасам, як у выпадку з адкладнымі дзеясловамі: *вѣншую тобѣ добраго здаровья; радуюся, тешуся добраго здароўя твайго*.

Старабеларускі філолаг выдзяляе ў складзе тагачаснай беларускай мовы асобны царкоўнаславянскі пласт — «свяшчэнную мову».

Згодна з тэорыяй універсальнай граматыкі, лінгвістыка вывучала правільныя марфалага-сінтаксічныя канструкцыі, усе адхіленні ад іх — фігуры думкі і фігуры слова — распрацоўвала рыторыка. Па-за ўвагай заставаліся нацыянальныя асаблівасці: склонавая сістэма, спецыфічныя формы параўнання, спалучэнне слоў. У сваёй «Граматыцы» І. Ужэвіч пераадольвае гэтую супярэчнасць, прадстаўляе найбольш самабытныя рысы айчыннай мовы:

— канструкцыі двух назоўнікаў, адзін з якіх у адносінах да другога мае значэнне родавай прыналежнасці ці яе адсутнасці: здаровость тѣла, бѣлость твару, згуба души;

— спалучэнні, калі паміж двума назоўнікамі існуюць адносіны валодання і адзін з іх пераходзіць у прыметнік: карона кроля (корона королевская), конь гетмана (конь гетманскі);

— вышэйшую ступень параўнання прыметнікаў з родным склонам: слонце яснышае надъ мѣсец;

— найвышэйшую ступень параўнання прыметнікаў з творным склонам з прыназоўнікамі межы і з: слонце найяснейшее межы планетами, Аристотелесь з мудрыхъ наймудрейший;

— творны абсалютны: каралюючы каралём (*regante rege*);

— канструкцыі месца: кроль есть въ Парижу, приехали купцы до Парижа.

Дарэчы, І. Ужэвіч услед Ф. Санчасам сцвярджаў, што «аблатыў (*ablatio* — аддаленне) не дакладная назва 6-га склону, больш блізкім па значэнні было б указанне на залежнасць гэтага склону ад прыназоўніка» [162. 64].

Даследчыкаў навуковай спадчыны Івана Ужэвіча, бадай, найбольш за ўсё ўражвае складана распрацаваная структура яго граматыкі [343. 87—91]. Трактат Ужэвіча напісаны ў рэчышчы лепшых грэчаскіх і старажытнаўрэйскіх граматычных традыцый, з улікам бліскучых дасягненняў яго папярэднікаў, мовазнаўчых прац (братоў Мамонічаў), Лаўрэнція Зізанія, Спірыдона Собаля, Мялеція Сматрыцкага. Адрозненне граматыкі І. Ужэвіча ад яе папярэдніц перш за ўсё ў тым, што яна ўяўляе сабой ужо граматыку пераходнага перыяду, прадчечу Новага часу, бо апісвае не царкоўнаславянскую, а ўласна старабеларускую (XVII ст.) мову, яе свецкі, кніжна-літаратурны варыянт [175. 46].

Па традыцыі яна ўключае ў свой склад арфаграфію, прасодыю як вучэнне аб відах націску і абазначэнні іх на пісьме, этымалогію як навуку аб часцінах мовы. Відавочна, ёсць традыцыйнае, але шмат і новага... Арфаграфія ў працы І. Ужэвіча ўключае ў свой склад не столькі правапіс, колькі ўласна фанетыку, прасодыя выкарыстоўвае дасягненні піктаграфіі, а этымалогія — ледзь не сучасная марфалогія амаль з усімі вядомымі нам часцінамі мовы. Аўтар падае іх як бы ў дынаміцы, паказвае мінулы іх стан, спыняе ўвагу чытача на сучасных формах, прадказвае перспектыву далейшага развіцця і станаўлення разгледжаных часцін мовы.

Асабліва цікавасць у Івана Ужэвіча да сапраўдных, як сёння выявілася, таямніц мовы — загадкавага інфінітыва і рэліктавага супіна, што ў свой час адыгрывалі ролю ў нечым скрытых спружын моўнага развіцця, шмат у чым паспрыяўшы і фарміраванню новых моўных з'яў. Такая

глыбіня навуковага бачання ўжо прывілея ўзбагачанай сён-няшнімі ведамі лінгвістыкі.

Даследаванне ж форм дзеепрыметнікаў і герундыя як выніку своеасаблівага ўплыву — праз польскую мову — заходніх лацінакаранёвых моў можа дапамагчы запоўніць некаторыя «белыя плямы» ў характарыстыцы пераломнага для беларускай мовы XVII стагоддзя.

А ў даследаванні сутнасці форм дзеепрыметнікаў, сярод якіх вучоны разглядае як складаныя старажытныя формы, так і пазнейшыя, больш простыя, народжаныя, напэўна, паскарэннем грамадскага жыцця, І. Ужэвіч, мабыць, адзін з першых заўважыў працэс вылучэння з дзеепрыметнікавага стану такіх дзеяслоўных структур, як дзеепрыслоўныя формы на *-учы, -ючы, -ачы, -ячы, -ўшы і -шы*, дзеясловы прошлага часу, утвораныя ад нязменнага элевага дзеепрыметніка са складу перфекта, і апісаў формы дзеепрыметнікаў (з *-н і -т*), якія будуць уласцівы пазнейшаму стану мовы. Значна пазней, у XIX ст., у доктарскай дысертацыі «Из записок по русской грамматике» А. А. Патэбня звярнуў увагу на аналагічныя асаблівасці ў старарускай мове.

Разгляд з'явы ў трох часавых вымярэннях: мінулым, цяперашнім і будучым — гэта была, бадай што, спроба гістарычнай граматыкі праз дыялектыку развіцця часцін мовы. Іван Ужэвіч шмат у чым ужо падыходзіць да навуковага бачання сінтаксісу. Ён і дасведчаны дыялектолаг. У сваёй граматыцы ён вылучыў у асобную галіну «сінтаксіс мясцовасцей», здаецца, такой праблемай не займаўся ніхто з лінгвістаў ні да І. Ужэвіча, ні намнога пазней пасля яго. А такія формы, як арудыйны самастойны (*танцаваўшы, фехтаваўшы пайшоў дадому, упіўшыся пайшоў спаці*), старажытныя ступені параўнання прыметнікаў (*леў мацнейшы між звярамі, найчысцейшая з людзей*), своеасаблівыя канструкцыі з інфінітывам (*былі табе ў Парыжы, прадстаіць*

знатліва жыці, хутка з ложку пан устане то есці, то ніці, то скакаці), для нас цікавыя не толькі як факты моўнай гісторыі, але і могуць быць выкарыстаны сэння ў працэсе ўзбагачэння сучаснай мовы.

Належыць сказаць, што ў свой час навука ў нечым недаацэньвала працу І. Ужэвіча. Паўплывала вядомая ацэнка А. І. Сабалеўскім яго граматыкі: «Ужэвіч не змог саўладаць з месным склонам і як філолаг аказаўся нашмат ніжэй за свайго сучасніка Мялеція Сматрыцкага» [253. 9—10].

Але ці ва ўсім слухнае меркаванне Сабалеўскага? Сённяшні стан мовы, прадстаўлены сучаснымі лінгвістычнымі даследаваннямі (з тых часоў прайшло больш за 100 год), дазваляе нам па-іншаму разглядаць карціну гістарычнага развіцця мовы, ужо праз прызму «скрытай» граматыкі, і ўбачыць новыя, вельмі важныя адценні законаў, якія накіроўваюць яе жыццядзейнасць. Уся справа ў тым, што І. Ужэвіч сумяшчае творны і месны склон у аблатыве, вылучыўшы асобна клічны склон (вакатыў).

Украінскія даследчыкі схільны тлумачыць гэты факт патрабаваннямі лацінскай моўнай сістэмы. Безумоўна, граматыка І. Ужэвіча пісалася з разлікам і на замежнага чыгача (на яго ўяўленне пра граматычныя катэгорыі, на яго веды) і асабліва з улікам уласцівайся польскай і чэшскай (на думку Н. Б. Мячкоўскай) і, відавочна, французскай моў. Зрэшты, і Л. Зізаній пераклаў аблатыў, выходзячы з яго інструментальнага (арудыйнага) значэння, як творны склон.

Вядома, дадзеныя меркаванні неабходна ўлічваць пры аналізе, але, як нам уяўляецца, карані гэтай з'явы трэба шукаць у гісторыі развіцця творнага і меснага склонаў.

Яшчэ ў стараславянскай мове, як і ў лацінскай, месны склон меў і некаторыя значэнні творнага склона, у тым ліку і значэнне арудыйнасці. Гэтае значэнне звязвала ў

адзін сінкрэтычны два склоны, якія пазней абасобіліся ў самастойныя.

Дарэчы, Е. Кудрыцкі, тонка зразумеўшы гэтыя адрозненні пры перакладзе тэксту на ўкраінскую мову, засяродзіў увагу чытача на значэнні арудыйнасці як своеасаблівым пераходным мосціку паміж разгледжанымі склонамі, убачыўшы сувязь паміж старым моўным сінкрэтызмам і фарміраваннем новых значэнняў ва ўлонні вядомых нам граматычных катэгорый.

Зрэшты, не станем спрачацца, хто больш значны філолаг — М. Смятрыцкі ці І. Ужэвіч. Абодва гэтыя вучоныя шмаг паспрыялі развіццю айчыннай граматычнай культуры, але ў дадзеным пытанні больш тонка адчуў рухаючыя сілы моўнага механізму таленавіты навучэнец парыжскай Сарбоны, да таго часу ўжо вопытны філолаг і сталага ўзросту чалавек.

Трактат Івана Ужэвіча належыць аднесці ў значнай меры ўжо да навуковых граматык, бо «Граматыка славенская...» ўяўляе сабой не «вучэбную» граматыку ў ранейшым яе разуменні як дапаможнік па царкоўнаславянскай мове, а ў істотным сэнсе граматыку навуковую. Угадваецца мэта, якой быў натхнёны наш суайчыннік, знаходзячыся ў цэнтры навуковага свету. Сваёй граматыкай ён хацеў пазнаёміць замежнага чытача са сваёй Радзімай, яе багатай і дасканалай мовай. У эпіграме да парыжскага рукапісу сваёй «Граматыкі», што, відаць адпавядала акадэмічнаму этыкету таго часу, вучоны-патрыёт ва ўзнёслых радках красамоўна пацвярджае сваю навуковую задуму — увесці айчынную навуку ў велічны храм сусветных ведаў:

У роднай краіне, о кніга, такой ты ніколі не знана,

Мову славянскую месціш ты на старонках сваіх.

Дык як тварэнне п'яра, у Лютэцыі, з'яўленай свету,

Маці Сарбона цябе горне да ўлоння свайго.

Шчодра жывіла яе малаком свяшчэнным Палада
І агачыла наўкол хорам красунь-піерыд.

Дык ты не вельмі, о кніга, шануй мяне, творцу свайго,
А як найбольш паважай маці — падпору тваю.

На вокладцы сваёй «Граматыкі» Іван Ужэвіч змяшчае выяву Жыровіцкай іконы Божай Маці (з параю Ангелаў Добравешчанскіх з лілеямі, святымі Васіліем Вялікім і Мікалаем Угоднікам), яўленай у маёнтку магната Аляксандра Солтана, вядомага ва ўсім хрысціянскім свеце сваёй пабожнасцю, дыпламатычнымі і вайсковымі талентамі, падскарбія і заслужанага маршалка ВКЛ, рыцара Гроба Гасподняга, кавалера бургундскага ордэна Залатога Руна, англійскага Залатога ланцужка, заснавальніка Жыровіцкай Лаўры і святарскага роду Солтанаў, сапраўднага сімвалу Беларусі для еўрапейскай і славянскай грамадскасці XVII стагоддзя.

Два варыянты «Граматыкі» Івана Ужэвіча, парыжскі і парскі, былі створаны па-за межамі Радзімы ў час праўлення славутага французскага дзяржаўнага дзеяча кардынала Армана-Жана Рышэлье, па яго загадзе. У сваіх вядомых мемуарах кардынал згадвае ўдзел свайго бацькі ў складзе пасольства, якое паехала з Генрыхам III Валуа, што каля года (жнівень 1573 — ліпень 1574 г.) узначальваў аб'яднаную польска-беларускую дзяржаву. На Радзіме Івана Ужэвіча былі часы вострай канфесійнай барацьбы, знешніх інтэрвенцый і пагранічных канфліктаў, шляхецкіх рокашаў і казацкіх паўстанняў. Палітыка ж фактычнага ўладара Францыі вызначалася апазіцыяй каталіцызму ў знешніх зносінах, што было абумоўлена складанымі дзяржаўнымі ўзаемадачыненнямі з Іспаніяй. У гэты час новастворанай (1634—1636) Французскай Акадэміяй прымаюцца тэрміновыя захады па ўпарадкаванні старафранцузскай літаратурнай мовы. Таму менавіта працы знанага багаслова з Вя-

лікага княства Літоўскага зацікавілі французскую грамадскасць. Да таго ж творы Івана Ужэвіча прасякнуты гэткай жа моцнай любоўю да Радзімы, як лірыка іспанскіх паэтаў часоў Рэканкісты, нацыянальна-вызваленчай барацьбы іспанскага народа супраць маўраў. У «Вопыгах» Мішэля Мантэня і творах палеска-падляшскага паэта Себасціяна Кляновіча захаваліся звесткі пра вельмі цесныя культурныя сувязі паміж Вялікім княствам Літоўскім, Польшчай і Францыяй з той пары засталіся дзейсныя культурныя сувязі, многія беларусы ў часы нават Адама Міцкевіча (XIX ст.) знаходзілі на землях Францыі прытулак, падтрымку і разуменне.

Да спадчыны Івана Ужэвіча, як паказвае ўважлівы тэксталагічны аналіз, на думку Б. М. Шэр і І. Я. Квін прымыкае жамчужына старабеларускай лексікаграфіі «Сіноніма славенароская», адзін з самых апошніх помнікаў беларуска-ўкраінска-малдоўскай этнічнай еднасці.

І калі ўкраінскія вучоныя старэйшага пакалення П. Жыццекі і Я. Янаў лічылі «Сіноніму славенароскую» зваротнай пераробкай «Лексікона славенароскага» П. Бярынды [146; 147. 96], дык пазнейшыя даследаванні замацоўваюць аўтарства «Сінонімы славенароскай» за Іванам Ужэвічам. Уважлівае сучаснае прачытанне помніка паказвае, што аўтар ішоў арыгінальным шляхам, выпрацоўваючы свае прынцыпы падачы слоў і іх тлумачэння.

Нельга не адзначыць, што ў першай, так званай рэсравай, частцы слоўніка даволі строга вытрымана старабеларуская лексіка, якая гэтак жа паслядоўна перакладаецца ў другой, тлумачальнай, частцы на старарускую. У апошняй сустракаецца яшчэ нямала стараславянізмаў, што адпавядала тагачаснаму стану рускай мовы. Багаты стараславянскі элемент мы, як вядома, яшчэ назіраем у рускай літаратурнай мове і ў значна пазнейшыя эпохі.

Старажытныя слоўнікі, звычайна прызначаліся для вытлумачэння лексікі вузкарэгіянальнай, мясцовай мовы пры дапамозе мовы міжнародных зносін, якую ўяўлялі сабой стараславянская мова ў славянскім свеце, лаціна — у Заходняй Еўропе.

«Сіноніма славенароская» — слоўнік новага тыпу, у якім, бясспрэчна, з апорай на багатую папярэднюю лексікаграфічную практыку даецца, магчыма, упершыню вытлумачэнне адной народнай мовы на другую.

І можна толькі ўявіць сабе, якой падзеяй для тагачаснай беларускай мовы, для ўзвышэння яе міжнароднага аўтарытэту было стварэнне «Сінонімы славенароскай», што задаволіла грамадскую патрэбу ў дапаможніку для перакладу са старабеларускай мовы на старарускую і іншыя блізкароднасныя славянскія мовы.

Распрацоўваючы тып слоўніка для моў гранічна блізкародных, што ўяўлялі сабою старабеларуская і стараруская з яшчэ празрыстымі па тым часе прыкметамі агульнасці паходжання, складальнік меў права назваць яго «Сінонімай», удакладніўшы характарыстычным азначэннем «славенароская».

І сапраўды, пры нядаўняй разгалінаванасці старарускай і старабеларускай моў кожны рэестравы нумар «Сінонімы славенароскай» успрымаўся як сінамічны рад, у якім яшчэ адчуваецца агульнаславянская каранёвая павязь.

Помнік інакш і не назавець, як сінамічным слоўнікам усходнеславянскага моўнага рэгіёна: вораг, враг, супостат; бреханіе, лаяніе, рыканіе, лжа; высокай, выспры(й), крайны(й), вы(ш)ны(й); бунтовнік, возмутитель, крамольнік, мятежник, раскольнік; наглядаю, назіраю, наблюдаю; стыдаюся, стыджуся, срамлюся...; гомоню, мольваю, плищую, вопію; жалую, шажу, пекуся, сетую,

ревную; згібель, пагуба, погібель; кать, мучитель, спекулятор, паличникъ, рядникъ...

«Сіноніма...» ўражае сваім аб'ёмам — каля 5 тысяч рээстравых радоў, а яшчэ больш сваім сінанімічным багаццем. Гісторыку беларускай мовы цікава вандраваць у гэтым моры славянскага слова, у яго старажытнай этымалогіі, ды яшчэ калі кампасам у рээстраванай частцы службыць старабеларуская мова, яе багата прадстаўлены слоўны запас: бліскавіца, молние, блистание; блазен, кощунник, шут, оуород, юрод, уродослов; бок, бедро, чресло; брама, врата; брод, водостеч; бруд, скверна, нечистота; будовник, здатель, создатель, сождитель, строитель, тектон, архитектон; яковость, качество, количество; шатан, сагана, дьявол; шата, одежда, риза; торба, тайстра (суч. дыял. кайстра); сукня, верхняя риза, одежда; тьждень, седмица, неделя; тутешній, здешний; хіблю, погрешаю, ховаю, храню; уживаю, употребляю; яріна, зелие; хапаю, емлю, похишаю; ярмо, иго; шпегую, соглядаю; таемніца, тайна; ятровка, повинная, ятровка; спочатку, искони, изначала, вначале; ядерный (суч. ядраны), младый; учінок, дело, делание, начинание; юрность, расверепение, нечистота; юхтовый, кожанный, усмень; черга, чреда; чинш, дань; цебер, водонос, ров; паркан, забрало; добродей, благодетель; догажаніе, сохождение, сн(с)хождение, угодие, упокоение; дотыкаюся, прикосаю(с), касаю(с); драбіна, лествица; журба, печаль, скорбь; існость, существо; краіна, страна; ласка, благодать; літость, милость, змилование; погорок, холм; палац, палата; сором, срам, студ; стежка, стезя, путь; страва, пища, ядь, снеть.

Паводле складу лексікі слоўнік належыць да ліку дыферэнцыяльных. Ён уключае ў сябе ў асноўным тыя старабеларускія лексемы, якія адрозніваюцца ад старарускіх адпаведнікаў лексічным значэннем (блазенство — уродство; блукаюся — скитаюся; варуюся — уклоняюся; ванд-

рование — странствие, шествие; вапно — мел) або часцей за ўсё словаўтварэннем, часам граматычнымі родамі, лікам, фанетычнымі асаблівасцямі (байка — баснь, баяне; бляск — блистание; ворогую — враждую; брызкало — бряцало).

У слоўніку шырока прадстаўлены ўсе стылі: ад рэлігійных да свецкіх (навуковага, публіцыстычнага і інш.), амаль усе пласты лексікі (ад бытавой да адцягненай).

Рээстравая частка слоўніка адлюстроўвае асноўныя спецыфічныя рысы старабеларускай літаратурнай мовы, за выключэннем невялікай колькасці агульнаўсходнеславянскіх слоў, якія ўключаны ў слоўнік пераважна з мэтай захавання пэўных лексікаграфічных прынцыпаў. Рээстравыя словы ў «Сіноніме...» падаюцца ў строгім алфавітным парадку. Акрамя таго, у слоўніку з-за даволі шырокага ахопу лексікі і дзеля кампактнага яе размяшчэння назіраюцца выпадкі і гнездавой сістэмы.

Пераклад з блізкароднасных моў за асноўны метадаў меў падбор сінанімічных лексічных пар у якасці тлумачэння. Дарэчы, гэтым метадам перакладу шырока карыстаюцца і пры складанні сучасных блізкамоўных слоўнікаў [234. 9].

У «Сіноніме...» пачынаюць выпрацоўвацца новыя прынцыпы перакладу слоў, якія будуць выкарыстоўвацца лексікаграфамі да нашых часоў. Старабеларуская лексема перакладаецца толькі адным словам, калі для перадачы значэння яе ёсць адэкватнае старабеларускае слова (грузкость — тина; жадаю — желяю; жебракъ — нищий; дзякую — благодарю). Пры наяўнасці двух і больш адпаведнікаў тлумачальныя адзінкі даюцца ў паслядоўнасці ад больш блізкай па значэнні і больш шырокай па ўжыванні да менш блізкай па значэнні і больш вузкай па ўжыванні (годнасць, достояние, достоинство; досведчаюсь, навьцаю, навькаю; дужій, доблестный, твердый, крепкий, сильный, храбрый, ратный...).

У рээстравай уласнабеларускай частцы слоўніка прысутнічае пэўны элемент запазычанняў, фонамарфалагічная структура якіх пераўтворана ў адпаведнасці з мовай-успрымальніцай і не выглядае неарганічнай: сакрамент — тайна, тыран — мучитель, томитель; тестамент — завет; трафляюс — ключаюс, прыключаюся; трибунал — судище, судилище; секретарь — тайник; сילוізм — противоположение, противоречие, умышление, смышление, недоумение; сільяба — слог.

Разгледжаная намі разнастайная па сваім багацці старабеларуская лексіка-граматычная культура з'яўляецца найяскравым сведчаннем таго, што ў XVI—XVII стст. старая беларуская мова сфарміравалася ў сваіх структурна-сістэмных і стылявых ярусах і ўсвядамлялася як носьбітамі яе, так і іншымі народамі як высокаразвітая і надзвычай дасканалая мова. Канчаткова акрэслілася яе артыкуляцыйная база, прасадычна-акцэнталагічная, фанетыка-фаналагічная і марфолога-сінтаксічная сістэмы. Адным словам, старабеларуская мова ў тыя часы значна адрознівалася ад суседніх старопольскай і старарускай, у выніку і ўзнікла неабходнасць у перакладзе з яе на гэтыя блізкародныя мовы. Як дзяржаўнай літаратурнай мовай ВКЛ ёю карысталіся і на Беларусі, і на Украіне, і ў Літве, але нягледзячы на гэта, яна, паводле Я. Ф. Карскага, характарызуецца структурным і матэрыяльным стрыжнявым адзінствам незалежна ад тэрыторыі свайго распаўсюджання [117. 188—501].

Рыторыка, як самая папулярная сярод філалагічных навук, яшчэ больш за лексіка-граматычныя даследаванні займала розум сэрэднявечных кніжнікаў. Амаль не кожны другі з выкладчыкаў Кіева-Магілянскай Акадэміі прычыніўся да напісання падручнікаў па красамоўству ці хоць бы канспекта курса лекцый для ўласнага карыстання.

У ліку першых прац па красамоўству належыць назваць лацінамоўны «Compendium rhetoricum... in usum Sholae Slucensis» («Кароткі дапаможнік па рыторыцы... для карыстання ў Слуцкім ліцэі») (1629—1631) аднаго з рэктараў ліцэя Адама Рэйнгольда, выдадзены ў друкарні Пятра Бласта Кміты. Дарэчы, у славуты Слуцкі ліцэй для абмену вопытам з любчанскімі педагогамі прыязджаў са свайго Лешна знакаміты Ян-Амос Каменскі. Помнік адшуканы беларускай даследчыцай Ю. І. Прэнскай (1971 г.) у кракаўскай бібліятэцы імя Чартарыйскіх і перакладзены з падрабязным навуковым апісаннем Я. І. Парэцкім [214. 17]. Слуцкі педагог шырока выкарыстоўвае наглядны матэрыял, дзве першыя часткі «Метад, пытанні і каноны», «Вызначэнне ўсяго мастацтва красамоўства» падзелены на тры графы, дзеля даходлівасці выкладу выкарыстоўваюцца розныя віды шрыфтоў. Звычайна ў першай графе матэрыял падаецца ў форме пытанняў і адказаў. Так на пытанне: «Ці з'яўляецца рыторыка мастацтвам?» і «Ці прызнаваў яе Платон?», у адказ прыведзены яго вывады з «Горгія» аб рыторыках сапраўдных, існых, высокародных і псеўдаманерных, падманых, забаўляльных, бескарысных, [214. 19—20].

Надзвычай распрацаваная ў дэфініцыях тагачасная тэорыя, у прыватнасці, слуцкага «Кампендыума» праводзіць тонкія адрозненні паміж т. зв. рыторыкай *агульнай* («навучальнай»), у якой разглядаецца дыферэнцыраваная прырода рытарычных прыёмаў, г. зн. выказванне (троп, фігура) і дзеянне (паводзіны аратара), і *спецыяльнай* рыторыкай, што вучыць выкарыстанню дадатковых сродкаў, да якіх належыць перайманне (як вучоба на ўзорах), параджэнне (як творчасць паводле рытарычных прадпісанняў), рагляд (analysis) прамовы згодна правіл красамоўства і інш. [214. 21, 27]

У «Кампендыуме» ўражвае глыбока распрацаваная канцэпцыя тропа, якая не страціла свайго значэння і для сучасных даследчыкаў. Рээстр разгледжаных у падручніку разнавіднасцяў тропа налічвае звыш 70 найменняў. Высокі прафесіяналізм сярэднявечнага даследчыка адчуваецца ў працэсуальным разглядзе экспрэсіўнай сутнасці тропа, які «з'яўляецца рэальным змяненнем слова ад уласнага значэння да іншага» (аманімічнага. — А.Я.) [214. 22]. Вылучаецца ўласна выяўленчая і моўная (словаўтваральная) функцыі гэтай вызначальнай адзінкі красамоўства: «Мэтай тропа з'яўляецца ўпрыгожанне і вытлумачэнне *недахопаў уласных* найменняў: паасобныя мовы падманлівыя ў многіх уласных словах. Адсюль робіцца неабходным выкарыстанне *перанясенняў* (курсіў. — А.Я.) [214. 22].

У заключэнні свайго надзвычай прафесійнага агляду Я.І. Парэцкі залічвае слупкі помнік у першыя ўсходне-еўрапейскія трактатаў па красамоўству, з якіх пачынаецца магутная традыцыя друкаваных рыторык пазнейшых часоў [214. 29].

Як вядома, у XVII — першай паловы XVIII стст. цэнтрам багаслоўскай навукі і адукацыі стала заповітнае дзецішча славага рэфарматара духоўнай асветы Пятра Магілы — Кіева-Магілянская Акадэмія. Alma mater Пятра Магілы сабрала, пазней выпеставала ў сваіх сценах некалькі пакаленняў вядомых вучоных-багасловаў, прызнаных майстроў і тэарэтыкаў красамоўства.

Апісанне даследчыкамі Я. М. Страстыем, В. Д. Ліцвінавым, В. А. Андрушка кіеўскіх архіваў выявіла толькі за XVII ст. 32 рыторыкі і мноства рытарычных курсаў, створаных на лаціне ў Кіева-Магілянскай Акадэміі ці завезеных з іншых краін.

У ліку першых прафесараў рыторыкі ў Кіева-Магілянскай Акадэміі быў ігумен Кіева-Міхайлаўскага манастыра

(з 1644 г.) Іосіф Канановіч-Гарбацкі, пазней прызначаны на архіпастырскае служэнне епіскапам Мсціслаўскім, Аршанскім і Магілёўскім (1647(50)—1653). Яго курс «Аратар Магілянскі» (1635—1636) лічыцца адной з самых ранніх захаваных кіева-магілянскіх рыторык [166. 224, 225; 167. 34—40, 69—70, 75—78, 82—84, 90—94, 112, 170—177, 182—183, 198—200].

Ва ўступе рыторыкі, укладзенай з трох трактатаў, разглядаюцца пытанні «худозства» рыторыкі, неабходнага для ўдасканалення прыродных дараванняў аратара. У першай кнізе «Аб сіле красамоўства» выкладаецца пяцічастная структура рыторыкі, у другой — «Аб аратарскай мове» разглядаюцца ампліфікацыя (прыёмы прыраджэнняў, акумулятыўнай градацыі), тropy, фігуры, у трэцяй — даецца характарыстыка тэмы і прадмета аратарскага выступлення, вучэнне аб трох стылях, разглядаюцца розныя віды красамоўства.

Аўтар выяўляе дасведчанасць не толькі ў класічнай аратарскай традыцыі (ананімная «Рыторыка да Гарэнія», творы Цыцэрона, Квінціліяна), але і ў новай практыцы красамоўства (цытуюцца працы гуманістаў Джакома Забарэлы, Эразма Ратэрдамскага, Станіслава Аржэхоўскага і інш.). Рыторыка І. Канановіч-Гарбацкага цікавая шчыльнай сувяззю з актуальнай надзённасцю (ухваленне Пятра Магілы і іншых усходнеславянскіх дзеячоў), карысная практычнымі парадамі студэнтам у напісанні развітальных прамой пры ад'ездзе на вучобу за мяжу і прывітальных пры вяртанні на радзіму [167. 75—76].

У кагорце заснавальнікаў і першага пакалення выкладчыкаў асабліва вылучаецца постаць Іаанікія Галятоўскага († 1688), буйнейшага старабеларускага багаслова, тэарэтыка гамілетыкі, энцыклапедычна дасведчанага вучонага, заснавальніка марыялагічнай традыцыі ва ўсходнеславянскай і балгара-румынскай кніжнасці, бліскучага рытара і экзэ-

гета, Рэктара Кіева-Магіляскай Акадэміі, архімандрыта Ноўгарад-Севярскага, потым Чарнігаўска-Ялецкага Успенскага манастыра.

Па сіле прапаведніцкага і палемічнага таленту Іаанікій Галятоўскі зраўні Іаану Вішанскаму і Мялецію Смагрыцкаму. Багатая і каларытная старабеларуская мова, даходлівая, экспрэсіўная насычаная манера выкладання вылучылі яго ў шэраг айчынных златавустаў. Лепшыя творы эпохі барацьбы за нацыянальную незалежнасць і святаайцоўскую веру другой паловы XVII ст. належалі пярэ архімандрыта Іаанікія. У яго тэрэтычных працах назіраецца трансфармацыя сціплай гаміліі ва ўзвышанае, тэалагічна змястоўнае, надзённа грамадскае казанне [295. 5—10; 294. 49—55; 301. 321—325; 106. 104—106; 217; 327. 53—60; 324. 116—229; 320. 231—237].

Настаўнікам, які вылучыў у якасці свайго энергічнага памочніка і спадвіжніка гэтага мяккага, працалюбівага, сціплага, лагоднага і надзвычай здольнага чалавека, быў архіепіскап, Месцаблюсціцель Прастола Кіеўскіх мітрапалітаў Лазар Барановіч. На апошнім курсе акадэміі І. Галятоўскі прымае манашаскі пострыг і прызначаецца ў Купіяцкі манастыр, дзе ігуменам быў архіепіскап Лазар, у якога неўзабаве Іаанікій пераймае сан настояцеля. У сваю бытнасць Рэктарам Кіева-Магілянскай Акадэміі Л. Барановіч пераводзіць настояцеля Іаанікія ў Кіеў выкладчыкам. З 31 снежня 1659 па 1662 гг. іераманах Іаанікій — Рэктар Кіева-Магілянскай Акадэміі і ігумен Кіева-Брацкага манастыра.

У перыяд вострай міжканфесійнай і нацыянальна-вызваленчай барацьбы Іаанікій Галятоўскі ўздымае старабеларускую гамілію на недасяжную вышыню сваёй кнігай прапаведзяў «Ключ разумення» (1659, 1660, 1663, 1665), якая знаходзіць тэрэтычнае абгрунтаванне ва ўкладзеным

багаслоўска-педагагічным трактаце «Навука альбо спосаб злажэння казання».

Рытарычны трактат І. Галятоўскага «Навука альбо спосаб злажэння казання» на доўгі час становіцца практычным настаўленнем для складання пропаведзяў і вучэбных падручнікаў у акадэміях і семінарыях [18. 149—150; 50. 26—28; 59. 151; 119. 289; 136. 355—379; 29. 304—309; 263. 1—84; 266. 1—24; 285. 631].

Старабеларускі гамілет у выкладанні матэрыялу раіць прытрымлівацца іерархічнага прынцыпу, аддаючы прыярытэт духоўным каштоўнасцям: найперш «читати Быблѣю, Животы светыхъ, [оучителей церковныхъ, которые Писмо Святое... толкують]... Василіа Великаго, Григоріа Богослова, Іоанна Златоустаго, Аванасіа, Феодорита, Іоанна Дамаскина, Ефрема...» [55. 432; 275. 116].

Духоўная асвета, паводле знанага рытара, павінна ўключачь увесь энцыклапедычна неабсяжны свет ведаў: «треба читати гисторіи кройники о rozmaityх панствах и сторонах, шося в них дѣяло и теперь шося дѣет, треба читати книги о звѣрах, птахах, гадах, рыбах, деревьях, зѣлах, кымѣнях и rozmaityх водах, которые в морю, в рѣках, в студнях и на иных мѣстцах знайдуются, и уважати их натуру, властности и skutки, и тоѣ собѣ нотовати, и апплѣктовати до своей речи, которую повѣдати хочешъ, до того читай казаня rozmaityх казнодѣтов теперешнего веку и их наслѣдуй» [55. 432—433; 275. 116—117].

Згодна старабеларускага рытара, казанне павінна складацца з частак: а) эксординум, «початокъ, в котором Казнодѣа прыступъ чынит до самой рѣчи, што постановиль и оумыслиль на Казаню мовити и показати, и чымъ хочеть казане мѣти», б) нарацыя, «повѣсть», якую «обѣцаль повѣдати», гэтая частка найбольшая, бо ў ёй усё «казане за-

мыкаецца, і до неі іншыя часты стагаюцца» і в) конклюдзія, «конець казань» [275. 108].

Асноўная ўвага нададзена правілам выкладання прапаведніцкіх жанраў, падрабязна характарызуецца царкоўнае гадавое кола гамілій, падаюцца ўзоры складання казанняў звычайных, пахавальных і «Слоў» на «Гасподскія» (хрысталагічныя) і Багародзічныя святы. Паводле І. Галятоўскага, у арацыі прамоўца павінны раскрыць асобу героя, яго духоўны подзвіг, у цэлым змест яго дзейнасці у кантэксце гістарычных абставін. Вопытны красамоўца заклікае да выразнасці, зразумеласці і прастаты выкладання, бо якім мудрым прапаведнікам слыў Іаан Златавуст, але і яму выгаворвала адна жанчына за цяжкую па змесце гамілію. «Если будешь Слово Божое проповѣдати, — навучае рытар, — а нѣкто его не зразумѣет, себе самого будешь проповѣдати и выславляти, не Слово Божие» [55. 421—432; 275. 114; 320. 233].

Тэорыя «Навукі альбо спосаба злажэння казання» Іаанікія Галятоўскага суправаджаецца 32 асноўнымі і 14 дадатковымі прапаведзямі. Згодна правобразнага метаду тлумачэння а. Іаанікій («Казанне на Уваскрасенне Гасподняе») вылучае ў кожнай з'яве літаральны, маральны, аналагічны і алегарычны змест [55. 167]. І. Галятоўскі раіць стварыць пачатак прапаведзі (эксордыум) паводле прыцыпа падабенства альбо прыкладу. У эксордыуме, паводле меркавання старабеларускага гамілета, часам трэба нібыта прынізіць сябе, паказаць сваю недасканаласць, слабасць, няўмельства, калі хочаш нешта значнае прамаўляць, або каго вялікага хваліць, напрыклад, Троіцу Прынайсвятую, Прачыстую Дзеву. У няздзельным казанні І. Галятоўскі раіць хваліць у эксордыуме пакору, пост, ялмужну, цярплінасць, маўчанне, странналюбства, малітоўнасць, цятлівасць, законапаслухмянасць, змірэнне, лагоду, цярплінасць і інш

[275. 111]. У нарацыі (галоўнай частцы пропаведзі) казнадзея раіць разглядзець гэта на прыкладах, а ў канклюдзіі (фактычным заключэнні) ён заклікае праз сістэму паралелізмаў і паўтораў да такога жыцця. Старабеларускі казнадзея пераконвае ў гаміліях сваіх прамаўляць праўду, апавядаць пра рэальныя факты, а не захапляцца вымыслам, фантазіяй. Не зашкодзіць пропаведзі, на думку І. Галятоўскага, эмацыянальнасць, тон вясёлы ці сумны, мудры ці ўзнёслы [275. 115]. Ідэальны красамоўца ўяўляецца Галятоўскаму асобай энцыклапедычна адукаванай, дасведчанай у гісторыі, біялогіі, заалогіі, батаніцы, рыторыцы, філасофіі, тэалогіі, граматыцы [275. 109—130; 320. 231—237].

У другім і трэцім пахавальных казаннях гучыць праніклівы заклік рытара — пражыць годнае зямное жыццё для «сцяжання» Вечнасці, на пераходзе да якой чалавек ацэньваецца за адданасць веры, міласэрнасць, ялмужну, гасціннасць, сумленнасць, шчырасць, посніцтва, надаецца значэнне высокаму грамадзянскаму служэнню, велічы роду, засведчанай старажытнасцю гербу і тытулаў [55. 489—495, 496—531]. І. Галятоўскі заклікае родных і сваякоў прыпадобніцца да змірэннамудрага Давіда, які разадраў свае строі пры вестцы пра смерць цара Саўла і сына яго Іанафана [275. 132; 320. 235].

Галятоўскі параўноўвае свецкае жыццё чалавека то з хамелеонам [54; 55. 10—53; 56. 3—217; 320. 235], які фарбы мяняе, аднойчы спрыяе, потым шкодзіць, то з шырокаю брамаю, якая вядзе да пекла, бо толькі вузкая брама адчыняе шлях да Вечнага Выратавання праз любоў да добрых учынкаў [275. 119]. Праз радкі твораў І. Галятоўскага паўстае перад чытачом і яго ўласная асоба. Сярод сучаснікаў пісьменнік вылучаўся надзвычайнай чалавечай сціпласцю і вялікадушнасцю. Нягледзячы на свой манашаскі лад жыцця, ён увесь час ад адцягненых разваг імкнуўся

звяртацца да набалелых грамадскіх пытанняў, з міласэрнасцю адгукаўся на клопаты людскія.

У «Казанні ў Нядзелю дваццаць пятую па Сыходжанні Святога Духа» у нарацыі згадваецца шэсць падстаў, з-за якіх Бог церпіць злых людзей: чакае іх пакаяння; жадае, каб добрыя навучаліся ад Бога цярылівацца; каб згінула злое семя ў пекле наvekі; каб праз злых людзей добрыя ачысціліся ад грахоў; каб добрыя людзі болей спадзяваліся на Вечнае Збаўненне; каб за найвялікшую да нас цярылівацца і дабрыню Бога хвалілі [320. 236].

Старабеларускі красамоўца раіць упрыгожваць свае казанні ампліфікацыямі, сентэнцыямі, рыгарычнымі фігурамі, цытатамі са Св. Пісання, айцоў царквы. Добра ілюструе гамілію, на яго думку, жыццёвы прыклад, трапнае параўнанне.

У свой час у міжканфесійнай палеміцы кароткія, сціслыя аргументы Галятоўскага больш уражвалі слухачоў, чым доўгія павучанні-развагі апанентаў. Варта згадаць дыспут Галятоўскага з каралеўскім прапаведнікам-езуітам Пякарскім у прысутнасці манарха Яна Казіміра і кароннага канцлера еп. Пражмоўскага ў Белай Царкве аб першынстве папы. Паводле твораў заходніх багасловаў і пастаной Канстанцкага і Базельскага сабораў, І. Галятоўскі лаканічна і доказна сведчыць, што ніякі апостал, нават першавярхоўны Пётр, у каго ключы ад Ада і Раю, не ўзначальвае Царкву, а толькі Хрыстос. Кожны патрыярх у сваёй епархіі мае права склікаць саборы, зносіцца з іншымі патрыярхамі, склікаць усяленскі сабор. І голас папы тут — адзін з роўных, як патрыярха рымскага. Старабеларускі гамілет зазначае, «кардыналы і епіскапы могуць самі склікаць саборы, калі папа ўпадзе ў ерась ці памрэ, страціць розум ці трапіць у няволю. Выходзіць, і без папы могуць епіскапы склікаць усяленскі сабор, таму папа і не можа называцца

вярхоўным уладаром царквы. Паволе Кнігі Царстваў, калі ізраільцяне сабраліся да прарока Самуіла і пачалі прасіць у яго цара, Гасподзь сказаў Самуілу: «Не ад цябе яны адварнуліся, але ад Мяне, — не жадаюць, каб я ўладарыў над імі!» Бачыце: Бог разгневаўся на ізраільцянаў за тое, што яны адварнуліся ад Бога, абралі сабе царом і ўладаром чалавека. І таму цяпер Бог гневаецца на рымлянаў, што яны не пажадалі Цара і Госпада нашага Ісуса Хрыста, выбралі сабе смяротнага чалавека, папу, сваім уладаром і манархам» [136. 2. 358—359].

Прысвячэнне адной з лепшых марыялагічных кніг Сярэднявечча «Неба Новага, з новымі зорамі створанага» (1665) сястры мітрапаліта Пятра Магілы Патоцкай [56. 5—7] паказвае, як высока ставіўся да асветніцкіх ідэй рэфарматара Галятоўскі, лічыў сябе прадаўжальнікам тых традыцый духоўнага навучання, якія былі закладзены падзвіжнікам-святццелем. Ён увогуле вылучаўся пры жыцці асабліваю павагаю да ўмудраных гадамі людзей: «старыя людзі — хронікі жывыя».

Безумоўна, вяршыняй творчасці І. Галятоўскага была пропаведзь дагматычная, вытлумачальная, дыдактычна-павучальная, асноўнае прызначэнне гаміліі рытар бачыў у выпраўленні нораваў, асаблівы яго клопат аб выратаванні чалавека са стану адчаю: «Старайся і ты, каб не засмуціў і не напалохаў людзей сваёй моваю, не прывёў ты б іх да адчаю, распачы, бо гэта вялікі грэх супраць Духа Святога. Да таго ж з распачы Саул мячом забіўся, Іуда павесіўся, цяпер многія жадаюць смерці сабе. Таму, каб не быць граху чужога ўдзельнікам, не даводзь нікога да адчаю» [275. 132].

Славутым рытарам і тэарэтыкам красамоўства сваёй эпохі праславіўся мітрапаліт Стэфан Яворскі (1658—1722), якога яшчэ ў кіеўскі перыяд навукоўцы ўвянчалі тытулам *poeta laureatus*. Адукацыю юнак атрымаў спачатку ў Не-

жыне, пазней у сценах Кіева-Магілянскай Акадэміі, дзе юны талент быў узяты пад пастырскую апеку будучым кіеўскім мітрапалітам Варлаамам Ясінскім, у гонар якога ўдзячны вучань пазней прысвеціць чатыры вершаваныя панегірыкі і сваю славетную рыторыку [200. 6]. Праз два гады па вяртанні з Заходняй Еўропы і пакаяння ва ўтоенні свайго праваслаўнага веравызнання ў час навучання ў замежных універсітэтах, у 1689 г. Сімяон Іванавіч прымае манашаскі пострыг з ім'ямем Стэфана і на працягу некалькіх гадоў выкладае ў роднай Акадэміі рыторыку, піітыку, філасофію, багаслоўе, абіраецца нават яе прэфектам [200. 6]. Неўзабаве мітрапаліт Варлаам Ясінскі прызначае інака Стэфана бліжэйшым намеснікам у зносінах з Масковіяй. А пасля казання на пагрэб фельдмаршала баярына А. С. Шэйна, цар Пётр дамагаецца для таленавітага гамілета, насуперак яго волі, кафедры мітрапаліта Разанскага і Мурамскага, а пасля спачыну ў 1700 г. патрыярха Андріяна, ён прызначаецца месцаблюсціцелем Патрыяршага прастола больш як на 20 гадоў. Нават супернікі Яворскага, у прыватнасці, Феафан Пракаповіч, прызнавалі за ім здольнасці выдатнага прапаведніка: «Што ж да красамоўства, сапраўды, ён меў дзівосны дар, і наўрад падобнага яму сярод настаўнікаў расійскіх знайсці маглі: бо мне часта даводзілася бачыць яго ў царкве, як ён мог у казанні прымусіць слухачоў плакаць ці смяцца. ... рухі яго цела і рук, змежванне вачэй і выраз твару вельмі спрыялі таму, чым прырода яго так шчодро ўзнагародзіла» [106. 108; 200. 7].

Пяру Стэфана Яворскага належыць багатая духоўнага спадчына ў 15-ці кнігах [29. 304—309], найбольш вядомыя з іх, актуальныя і сёння: «Знаменні прышэсця антыхрыста» і «Камень веры» [273].

Творы Стэфана Яворскага карысталіся асаблівай папулярнасцю сярод рускіх культурных колаў, імі зачытваўся

М. В. Гогаль [200. 9; 281. 264], на найбольш духоўных яго працах «Выбраныя месцы перапіскі з сябрамі», «Дзённік пісьменніка», «Роздум пра Святую Літургію» ляжыць адбітак праваслаўнай мудрасці і стылю свяціцеля [200. 9].

Вялікі ўплыў на развіццё ўсходнеславянскага красамоўства аказала праца Стэфана Яворскага «Рытарычная рука пяццю часткамі ці пяццю пярстамі ўмацаваная», плён выкладчыцкай дзейнасці ў Славяна-грэка-лацінскай акадэміі [309. 3—87]. Сістэма пабудовы рытарычнага твора ў яго больш распрацаваная, у параўнанні з І. Галятоўскім, складаецца з шасці частак: «предсловіе или эксордиум», «предложение», «повествование», «утверждение», «разрешение» и «надсловіе, или заключение».

У далейшай распрацоўцы тэорыі красамоўства новым ў працы Стэфана Яворскага належыць адзначыць псіхалагічны аспект. Экспрэсіўнай асновай аратарскага мастацтва аўтар лічыць афекты, ці страсці, якія ёсць «душа красамоўства», па яго выслоўі, як «ежа без солі», без іх «казанне мярцвее і губляе ўздзеянне на слухача» [167. 84; 309. 80]. Без эфектаў мова яму ўяўляецца немілагучнай, інтанацыйна невыразнай.

Заглыбленнем у творчую псіхалогію прамовы ўсходнеславянскі тэарэтык, такім чынам, наводзіць рэальны масток паміж фігурай думкі і яе ўвасабленнем у фігуры слова. Уражвае тонкасць назіранняў аўтара над мадуляцыйнай голасу прамоўцы, які ў афектах ярасці павінны быць «ярь», у смутку скрушны і густы, у страху пакорны, добры, паньлы, у сіле «зельны», у задавальненні плаўным, гладкім, светлым, вясёлым, свабодным. Падаюцца і засцеражэнні ад аратарскіх хібаў: у гаворцы не збівацца на спеў, не перасільваць голас, не пераходзіць на крык, берагчыся назальнай гугнівасці і коснаязыкасці, звяртаць увагу на выразнае пра-

маўленне канчаткаў і інш. [200. 7—9; 239. 356—357, 358—377, 381—384].

Выдатным багасловам, паэтам і драматургам, тэарэтыкам і практыкам красамоўства быў Феафан (свецкае імя Елеазар) Пракаповіч (1677(88)—1736) [94. 108—109; 107. 728—729]. У бытнасць сваю прафесарам і рэктарам Кіева-Магілянскай Акадэміі ён выкладаў лацінамоўную паэтыку і рыторыку. Пазней гэтыя два курсы лекцый «*De arte poetica. Libri III*» і «*De arte rhetorica libris*» у запісах яго былога вучня, архіепіскапа Георгія Каніскага выдадзены ў 1786 г. у Магілёўскай епархіяльнай друкарні [221. 227—455; 222. 103—507].

Напісаная пераважна на матэрыяле і па ўзору антычных аўтараў, «*De arte poetica libri tres*» складзена ў выглядзе своеасаблівага падручніка, дзе тэарэтычныя выклады аб прыродзе, прызначэнні і родавым раздзяленні паэзіі канкрэтызуюцца навучальнымі практыкаваннямі. Другая адметная яе рыса ў тым, што, побач з падрабязным агульным разглядам паэзіі эпічнай (эпапея, этапея, гістарычныя апісанні), лірычнай (элегія, ода, байка, буколіка, сагыра, эпіграма), драматычнай (трагедыя, камедыя, трагікамедыя), робяцца дэталёвыя экскурсы ў мастацкую тэхніку (разважанні аб кампазіцыі, рытмічнай арганізацыі і месцы гекзамэтра, стылі, пафасе, перайманні, сінонімах, прыёмах параўнання, ампліфікацыі і інш.) [221. 336—455].

Курс рыторыкі, якую Феафан Пракаповіч вяччаў «царыцай мастацтва», заснаваны на універсальнай практыцы сусветнага красамоўства, на старонках яго трактатата ў выглядзе ілюстрацыйнага матэрыялу і каментарыя прадстаўлены выдатныя дасягненні рытараў антычнасці, сярэднявечча, творы знакамітых тэарэтыкаў і практыкаў яго часу [94. 108—110].

У цэлым аўтар не адступае ад традыцыі, хоць і ўносіць новае, падзяляючы рыторыку на агульную (аб паходжанні, прызначэнні, мэтах, арсенале сродкаў красамоўства) і прыкладную (аб прамовах эпідэктычных, аб царкоўнай гаміліі, аб манеры пісання гісторыі, аб судовым аратарстве) [68. 18].

Тэорыя Феафана Пракаповіча, такім чынам, узнікла на сінтэзе багацця антычнага і змястоўнай навізне хрысціянскага красамоўства, нарэшце, на ўзбагачэнні дасягненнямі айчынных тэарэтыкаў і практыкаў казання (І. Галятоўскі і інш.), у выніку ёмісты трактат аўтара разрастаецца ў своеасаблівую энцыклапедыю рытарычнага мастацтва.

У адносінах да жанраў аратарскага мастацтва Ф. Пракаповіч, як і С. Яворскі, разглядае ўвесь дапаможны сенсорны комплекс эфектных сродкаў, уключаючы інтанацыйна-фанічныя, жэставыя прыёмы ў мове аратара.

«Гэта такі род маўлення, — піша ён пра ўрачыстую аратарскую мову, — у якім калі і ўжываюцца вялікасныя ампліфікацыі, высокі роздум, глыбокадумныя разважанні, неаспрэчныя аргументы, важкія гучныя словы, перыфразы... ці паўзы, што дапускаюць быццам ад хвалявання, метафары і алегорыі..., моцная афектацыя, надта падкрэсленае выяўленне здзіўлення, шкадавання, болі і г. д., нарэшце, шматлікія фігуры мовы, якія найбольш выразна перадаюць страснасць яе, — дык усё гэта ў вышэйшай ступені служыць для ўзбуджэння духу слухачоў» [222. 143; 106. 15—168].

У плане нашага даследавання асаблівую цікавасць уяўляе моўная тэорыя Феафана Пракаповіча [221. 3—502; 107. 728—739; 50. 76—96; 278. 143], распрацаванае ім вучэнне аб трох стылях (высокім, сярэднім і нізкім), якое вынікала з тагачаснага супрацьпастаўлення мовы ўсякай кніжнасці маўленню паўсядзённаму, як з'яве «не-культуры». Яго шчыльнае збліжэнне праблем мастацкай мовы і

мовазнаўства найбольш яскрава раскрывае стан філалагічнай тэорыі і практыкі таго часу, адхінае заслону над напружанымі рознаплыннымі працэсамі складвання стара-літаратурнай мовы.

Разгляд у працяглым часавым абсягу мастацка-рытарычнай і лексіка-граматычнай лініі старабеларускай філалогіі ва ўзаемапраекцыях іх кніжнай практыкі і тэорыі дазваляе ўнесці шэраг удакладненняў у галіне айчычнай гістарычнай граматыкі, якая з-за істотных прагалаў у фактаграфічным матэрыяле і па пэўнай інерцыі паводле сённяшняга стану літаратурнай мовы нярэдка абмяжоўваецца прыблізнымі разважанымі і агульнымі канцэпцыямі ў так званы перыяд стараславяншчыны, як яго характарызавалі Я. Карскі, М. Доўнар-Запольскі, М. Гарэцкі.

Увядзенне новага матэрыялу як лінгвістычнага (старабеларускія лексіконы і граматыкі), так і мастацкага (найбольш вядомыя рытарычныя трактаты) дае магчымасць найперш аднавіць карціну фарміравання пачатковага старабеларускага варыянту літаратурнай мовы, яе *класічны шлях* складвання на кірылічнай літаратурна-кніжнай стараславянскай аснове, аналагічнай лаціне ў раманскім свеце, ці фарсі — на персідскай прасторы. Цяжкасць вытлумачэння працэсаў і з'яў старалітаратурнай мовы, падкрэсліваем, заключаецца ў міжвольным перанясенні на яе мадэляў сучаснай моўнай сістэмы, якая пасля больш як стагадовага вуснага перарыву ўзнімалася да свайго літаратурнага статуса цалкам з дыялектных народных гаворак і ўжо на іх глебе стварала свае функцыянальныя стылі і новыя кніжныя формы.

У рэстаўраванні старажытных моўных працэсаў на аснове багатай айчычнай кніжнасці нам асабліва прыдаўся напачатку інтуітыўна намацаны, а пазней тэарэтычна аб-

грунтаваны (гл. I раздзел працы) прынцып філалагічнай (духоўна-іерархічнай) цэласнасці.

У прыватнасці, станаўленне старабеларускай літаратурнай мовы на грунце агульнаславянскага кніжнага яе прататыпу, што ўзыходзіць да моватворчасці першанастваўнікаў славенскіх, як паказаў сукупны аналіз помнікаў у дадзеным раздзеле, уяўляў сабой працэс крышталізацыі, ці дакладней мовіць, засваення кадыфікаваных моўных формаў з разнастайнай кніжна-літаратурнай практыкі.

Біблейскі пераклад яшчэ з часоў кірылічнай кніжнасці, хрысціянская асвета ў яе разнастайных формах, багаслоўская пропаведзь, у цэлым сфера красамоўства, якая ахоплівае ўсе без выключэння, у тым ліку дзелаўя, канцылярскія жанры, юрыдычную практыку і былі тым тыглем, у якім выплаўлялася з вусных рознадзялектных плыняў старажытная літаратурная мова і яе функцыянальныя стылі. Не выпадкова старабеларускія граматысты (Л. Зізаній, М. Сматрыцкі) сярод уласна мовазнаўчых раздзелаў памяшчаюць матэрыялы па прасодыі, вершаскладанні, паэтычным сінтаксісе, а сама практыка прыгожага выразнага выказвання разрастаецца ў вельмі спецыялізаваную, вытанчана развітую філалагічную дысцыпліну — рыторыку, а пазней вычлененую з яе паэтыку.

Вялікім дасягненнем сучаснага мовазнаўства лічыцца разгляд мовы ва ўнутраным механізме яе падсістэм, што з'явілася істотным дапаўненнем сінхраніі—дяххраніі моўнага працэсу Ф. дэ Сасюра. Мова — гэта сістэма сістэм, агульны код, што ўключае розныя прыватныя коды, да якіх Р. В. Якабсан і адносіць яе функцыянальныя стылі.

У фарміраванні стылявых падсістэм, у іерархічным рэгістры іх і здзяйсняецца асноўнае сэнсава-вобразнае жыццё слова, экспрэсіўная яго афарбоўка, узрастанне ці звужэнне яго сэнсавай прасторы, полісеміі і г. д. Але як выяўляецца,

лінгвістыка, па сутнасці, пераадкрывае тое, што ў старых рыторыках, у вучэнні аб трох стылях І. Канановіча-Гарбацкага, Ф. Пракаповіча складала аснову іерархічнай градацыі моўнага матэрыялу і што пазней стала аб'ектам лінгвістычнага разгляду ў «Граматыцы» М. В. Ламаносава.

Да таго ж зазначым, што так званы высокі стыль, як вяршыня функцыянальнай іерархіі моўных падсістэм, у старабеларускай мове (а ў рускай складае красу да сучаснага яе стану) цалкам сфарміраваўся на царкоўна-літургічнай, гімнограф-агіяграфічнай, рытарычнай культуры. Агульнавядома, што для пісьменства Сярэднявечча была характэрна строга кананічная прымацаванасць моўных стыляў да жанраў старажытнай літаратуры. Высокі стыль у старажытнай мове — гэта не толькі асноўная сфера ўжывання рыторыкі, але і неабходная састаўная частка яе.

Як вынікае з моўнай тэорыі Феафана Пракаповіча, вызначальным фактарам у фарміраванні літаратурнай мовы з'яўляўся прынцып нязменнасці кніжна-літаратурнай мовы паводле яе высокага зыходнага прататыпа, да яе толькі павінны мяняцца, узвышацца, падцягвацца матэрыял з вечна зменлівай магмы вусна-дыялектных гаворак.

Абсалютызацыя амаль да кананізацыі літаратурна-кніжнай мовы давала перавагу ў тым, што падтрымліваўся яе статус як высокага ідэальнага ўтварэння і што вымагала вельмі строгага адбору дыялектнай лексікі, але замазджвала зліццё, як напрыклад, у старарускай мове, кніжнага і ўласна народнага элементаў, у выніку ў вачах простага люду існавалі фактычна дзве мовы — кніжная царкоўна-славянская і пабытовае вуснае маўленне.

У практыцы старабеларускай літаратурнай мовы, думаецца, пад уплывам высокага ўзроўню філалагічнай думкі, рознакіраваных лексікаграфічных і граматычных распрацовак, канон зададзенай нязменнасці кніжных яе форм хутка

быў пераадолены. У «Лексісе з талкаваннем славенскіх моў проста», «Лексісе» Л. Зізанія, «Лексіконе» П. Бярынды, у пазнейшых пакаленнях старабеларускіх граматык народны элемент адчувае сябе вельмі свабодна, а «Граматыка» І. Ужэвіча ўжо цалкам апісвае характэрныя асаблівасці айчыннай мовы. Беларуская літаратурная мова напярэдадні яе гвалтоўнага выключэння з дзяржаўнага ўжытку дастаткова арганічна для таго стану сплаўляе кніжную і размоўную лексічныя плыні, усталёўваецца на самабытнай сваёй аснове, што патрабуе ўжо спецыяльнага слоўніка «Сіноніма славенароская» для перакладу з «българусінскай мовы». Паводле нашага аналізу помнікаў, у старабеларускай мове эпохі Ф. Скарыны, статутаў Вялікага княства Літоўскага, выдатных айчынных лексіконаў і граматык былі дастаткова ўпарадкаваны і стылёва разградуяваны ўсе асноўныя зыходныя пласты: стараславянскі (царкоўнаславянскі беларускай рэдакцыі) з элементамі агульнаславянскага кайнэ; старабеларускі (штучна-кніжны) з інтэрнацыянальнымі грэка-лацінскімі лексічнымі, марфалага-словаўтваральнымі і сінтаксічнымі сродкамі; нарэшце, старабеларускі размоўна-бытавога ўжытку.

РАЗДЗЕЛ V

ДА ПРАБЛЕМЫ Ш СЛАВЯНСКАГА (БЕЛАРУСКАГА) УПЛЫВУ. ХАРАКТАР «УСКРАІНЫ» КУЛЬТУРНА- ГІСТАРЫЧНАГА ТЫПУ

АГУЛЬНАСЛАВІСТЫЧНАЯ ПАСТАНОЎКА ПЫТАННЯ

З эпохі ўваходжання ў хрысціянскую цывілізацыю складванне кніжнай традыцыі адбывалася ў непарыўным кантэксце генетычна роднасных славянскіх культур, уяўляла сабой асабліва інтэнсіўны працэс узаемаўплываў і міжнацыянальных зносін на еўразійскай геапалітычнай прасторы.

Згодна з «тэорыяй хваляў» І. Шміта і лінгвістычнай непарыўнасці С. Прохаравай [225. 1—16], акрэсленых межаў у моў, як і ў культур, не існуе. Стабільнасць адкрытасці этнічных сістэм вытлумачваецца ўласцівасцю іх мовы, культуры не толькі вельмі чуйна адгукацца, але і арганічна пераўтвараць уплывы, набываючы пры гэтым здольнасць спараджаць механізмы ўплываў уласных.

Адметнасць станаўлення старабеларускай культуры, скразны характар яе ўзаемадзеяння з культурамі еўразійскіх народаў была абумоўлена, разам з памежным геапалітычным становішчам, як ужо адзначалася, спецыфічнасцю сярэднявечага хрысціянства, якое паводле сваёй сусветнай місіі актывізавала гістарычнае жыццё этнасаў у непасрэдным сэнсе скрыжоўваннем духоўна-культурных уплываў.

Сярэднявечны чалавек жыў перакананнем, што ўсе народы раней былі адзіным праэтнасам, але падзяліліся ў

выніку якогасьці гістарычнага катаклізму, вядомага пад біблейскай алегорыяй вавілонскага стоўпатварэння. Натуральна таму ўвесь свет хрысціянскіх культур успрымаўся як адзінае непадзельнае цэлае, меў тэндэнцыю звароту на якасна абноўленай аснове да гістарычна страчанага «протазалатога веку» чалавецтва.

Сярэднявечнае разуменне распаўсюджвання хрысціянскай сусветнай культуры як з'яў перманентнай рэцэпцыі яе этнічнымі адзінкамі змушае нас пры даследаванні закінутага мацерыка старабеларускай кніжнасці на новым этапе ведаў зноў вяртацца да перыяду I візантыйскага і II паўднёvasлавянскага ўплываў, патрабуючы пашырэння, удасканалення і далейшага вывучэння на айчынным матэрыяле гэтых глыбока духоўных тыпалагічных працэсаў.

Узнікшая напачатку на мовазнаўчай платформе ў працах І. В. Ягіча [311], А. І. Сабалеўскага [255. 5—18] і іншых рускіх даследчыкаў, канцэпцыя I і II візантыйска-паўднёvasлавянскіх уплываў у яе пазнейшым пашыраным культуралагічным разглядзе дазволіла плённа апісваць эпахальнае духоўна-асветніцкае ўздзеянне першанаستاўнікаў Кірыла і Мяфодзія і іх вучняў, а пазней Кіпрыяна Кіеўскага, Грыгорыя Цамблака, Максіма Грэка, іх паслядоўнікаў на славянскі свет у цэлым. Асабліва лёсаноснымі гэтыя хвалі духоўна-культурных уплываў сталіся для ўсходняга славянства, вызначыўшы яго культурна-гістарычны тып і ўсю інтэнсіўнасць далейшага ўзаемаабменнага гістарычнага жыцця праваслаўнаславянскіх народаў. Пазней з перамяшчэннем духоўна-культурных цэнтраў ва ўсходнеславянскі рэгіён з прычын гістарычнай драмы Візантыі і паўднёвай Славіі, падпаўшы пад шматвекавое турэцкае зняволенне, ужо з земляў Масковіі — ВКЛ зыходзілі хвалі разнастайных уплываў, усебаковых кантактаў, найперш з блізкароднаснымі этнасамі бядотных Балкан.

У свой час Максім Багдановіч у праграмным артыкуле «Забыты шлях» (1915) і іншых крытычных працах выдзяляў у нацыянальнай гісторыі перыяд пазычальніцтва і пазнейшага сплочвання доўгу «светавой культуры».

На разгледжаны намі «залаты век» беларускай кніжнасці прыпадае перыяд асаблівага айчыннага ўнёску ў сусветную культуру, з удзячнасцю засведчаны культурнай грамадскасцю нашых бліжніх і далніх суседзяў і сфармуляваны вучонымі ў канцэпцыі III славянскага ўплыву. Прызнанне і спарадычныя даследаванні новай хвалі культурных уплываў з земляў Вялікага княства Літоўскага на славянскі свет у ранейшых вучоных (Ф. І. Буслаеў, Я. Ф. Карскі, В. У. Вінаградаў) усё яшчэ не размяжоўваецца з II паўднёvasлавянскім уплывам (як пасрэдніцтва пераемнасці старажытных формаў царкоўнаславянскай мовы), але ўжо ў сучасным пакаленні вучоных (А. І. Рогаў [230, 231], Б. А. Успенскі [277] і інш.) зусім выразна вызначаецца як III славянскі ўплыў «Паўднёва-Заходняй Русі».

У прыватнасці, Б. А. Успенскі, даследуючы напружаны працэс зліцця роднаснаплямённых усходнеславянскіх стыхій у рускай літаратурнай мове на пераходзе Новага часу, якраз і ўводзіць паняцце III славянскага ўплыву: «Як ні парадаксальна, значэнне «простай мовы» (па ўзору старабеларускай. — А. Я.) для гісторыі рускай літаратурнай мовы не меншае, калі не большае, чым значэнне гэтага феномена для гісторыі беларускай ці ўкраінскай моў. Дастаткова ўказаць, што калі сёння мы гаворым аб антытэзе «рускай» і «царкоўнаславянскай» моў, г.зн. аб «рускай» мове як антыподзе «царкоўнаславянскай» (як больш старажытнай яе рэдакцыі), то мы маем на ўвазе не вялікарускую традыцыю, а наменклатуру абазначэнняў, якія адлюстроўваюць моўную сітуацыю Паўднёва-Заходняй Русі XVI—XVII стст., «трэці паўднёvasлавянскі ўплыў», г.зн. уплыў кніжнай

традыцыі Паўднёва-Заходняй Русі на вялікарускую кніжнасць у XVII ст., які ў другой палове XVII ст. набывае характар масавай экспансіі, моўная сітуацыя Паўднёва-Заходняй Русі пераносіцца на глебу Масковіі, таму царкоўнаславянска-руская дыгласія пераўтвараецца ў царкоўнаславянска-рускае двухмоўе» [277. 86].

Культурнае ўзаемадзеянне Вялікага княства Літоўскага і Масковіі ў XVI—XVIII стст. надзвычай аб'ёмнае ў сваіх аспектах і кантактах. У факталагічным плане варта прыгадаць эпоху стварэння поўнай царкоўнаславянскай Бібліі, на якіх добраспрыяльных умовах запрашаў цар Аляксей Міхайлавіч групу Епіфанія Славінецкага, што, па сведчанні ўдзячных сучаснікаў, пакінуў пасля сябе біблейскую школу ў Масковіі, і другога пасланца Кіева-Магілянскай Акадэміі Стэфана Яворскага, мастацкаму таленту якога, яго рэдактарскаму густу, пранікнёнаму адчуванню духу стараславянскай мовы мы ў многім абавязаны канчатковаму выпраўленню кананічнага Елізавецінскага тэксту. Выхаванцы Кіева-Магілянскай Акадэміі з'явіліся заснавальнікамі вучылішчаў і акадэміі ў рускай дзяржаве. Малавядомая, толькі цяпер разгорнутая даследчыкамі (Э. К. Дарашэвіч і інш.) старонка гэтых уплываў — удзел у рэформах Пятра I нашага земляка І. Ф. Капіевіча, што сваёй энцыклапедычнай дасведчанасцю і нястомнай дзейнасцю зазначыў эпоху ў рускай асвеце, падрыхтаваў пераход рускага пісьма на грамадзянскі алфавіт («гражданку»). Паводле распрацаваных і ўхваленых царом планаў, ім было падрыхтавана ці перакладзена і выдадзена каля 20 кніг у розных галінах ведаў, сярод якіх «Уводзіны кароткія ва ўсялякую гісторыю...» (1699), «Кароткае і карыснае рукавядзенне ва арыфметыку» (1699), «Угатаванне і талкаванне яснае... павярстання колаў нябесных» (1699), «Святцы, ці Калян-дар» (1702), «Рукавядзенне ў граматыку славена-расійскую»

(1706). Да іх пазней далучаецца цэлы цыкл яго твораў па гісторыі: «Хроніка», «Часаапісанне», «Летапісы ці дзеянні», «Хроніка дня», «Уладаапісанне», «Жыццёапісанне». Невядомы лёс яго «Рыторыкі» і «Паэтыкі», «Поўнай славянскай граматыкі», «Слоўніка па-латыні і руску», «Узораў склонаў, спражэнняў па-латыні, нямецку і руску», «Нямецкай граматыкі з рускім талкаваннем», «Свяшчэннай Бібліі на славянскай мове». Багацце твораў з філалагічнай галіны ў асветніка невыпадковае, бо па яго выслоўю, «тщетный есть всяк труд без грамматики».

Усё папярэдне згаданае вельмі важны этап назапашвання матэрыялу і стварэння факталагічнай базы па праблеме, але яно яшчэ не ў стане раскрыць глыбінную сутнасць феномена III славянскага (беларускага) уплыву. Для спасціжэння гэтай лёсавызначальнай з'явы ў шматвяковым айчынным менталітэце патрабуецца аднавіць усю долю ўдзелу беларускага этнасу ў фарміраванні славянаправаслаўнага культурна-гістарычнага тыпу, які з часоў І. Г. Гердэра, І. В. Гётэ, каталіцкай канцэпцыі «панславізма», нават у цяперашніх найкрызісных яго варунках стаецца, можа, самым загадкавым сярод усіх рэгіёнаў планеты.

Нельга скідваць з гістарычнага рахунку, што Белая Русь, сёння толькі міжмацерыковы калідор, напружаны геапалітычны буфер, «ускраіна», некалі была важнай часткаю славянскай прарадзімы і гістарычнымі абставінамі не магла не адыгрываць сваёй ролі як у далучэнні да хрысціянскай цывілізацыі ўсходняга славянства, так і ў фарміраванні на глебе хрысціянскага Адраджэння самага славянаправаслаўнага культурна-гістарычнага тыпу. Намаганнямі сучаснага пакалення даследчыкаў узнаўляюцца яшчэ нядаўна забароненыя пласты ведаў аб слаўным мінулым Белай Русі як аб спадчынніцы былой славянскай прарадзімы з радыусамі другога славянскага рассялення з яе ў VI ст. у раён

Балкан, на поўнач і на ўсход Еўразіі і пакінутым да гэтай пары палескім этнічным ізалятам на нашых землях.

З прычыны закінутасці айчынных даследаванняў па гэтай «забароненай» тэме ў застойны перыяд старонкі нашага слаўнага этнічна-моўнага мінулага даводзіцца літаральна рэстаўраваць па матэрыялах усіх славістычных школ.

Пачынаючы са славянскіх «будзіцеляў» П. Шафарыка, В. Копітара, І. Добраўскага, школа польскіх славістаў (Т. Лер-Сплавіньскі, К. Машыньскі, І. Налёпа, М. Рудніцкі, В. Мончак) і не менш уплывовая руская, прадстаўленая толькі ў сучасным пакаленні М. І. Талстым, Ф. П. Філіным, У. М. Тапаровым, Г. А. Хабургаевым, А. М. Трубачовым, шматлікі атрад балканскіх кампаратывістаў, нарэшце, заходне-еўрапейскія даследчыкі М. Фасмер, Б. В. Горнунг, С. Б. Бернштэйн, Х. Бірнбаум размяшчаюць тэрыторыю былой Славіі ў межах вісла-одэрскага міжрэчча на Захадзе і прыпяцка-верхнедняпроўскага басейна на Усходзе, схіляючыся да пашырэння славянскай расселенасці да сярэдняга Дняпра (Кіеў) і прылеглых заходніх і ўсходніх абласцей.

У плане нашага даследавання вельмі важнае прасочванне радыусаў другога славянскага рассялення (VI ст.). Рэдкі даследчык айчыннай старажытнасці М. Доўнар-Запольскі ў такіх рысах узнаўляў міграцыю славян з Палесся ў раён Македонскай Салуны, радзімы «першанаптаўнікаў славенскіх»: «Адносна Беларусі здагадку ў гэтым кірунку пацвярджае той факт, што частка племя дрыгавітаў у VII ст. жыве ў Македоніі каля Салуны. Грэкі называлі іх драгувітамі. Гэта сведчыць аб тым, што частка названага племя адарвалася ад свайго ядра і, уцягнутая агульным рухам, накіравалася да Дуная. Гэта найбольш старажытнае ўпамінанне аб нашых продках. Македонскія драгувіты былі ва-яўнічым народам, склалі цэлую вобласць і мелі свайго епіскапа ў IX ст. Адасобленасць іх ад іншых плямен у сэнсе

назвы ўжо сведчыць пра тое, што гэтую адасобленасць яны вынеслі са сваёй прарадзімы. Гэта адасобленасць была дастаткова значнай, таму што адсюль яны вынеслі не толькі назву, але і некаторыя дыялектныя асаблівасці ў мове, напрыклад, цвёрдае «р» (як у беларусаў). Мова драгавітаў была той самай мовай, якой вучыліся св. Кірыл і Мяфодзій і на якой, значыць, упершыню з'явіліся кнігі Св. Пісання» [80. 24].

Максім Гарэцкі, які глыбока цікавіўся нацыянальным мінулым, на гэтай падставе царкоўнаславянскую мову як мову драгавічоў называе «роднай мовай нашых продкаў» [60. 213].

У айчыннай навуцы праблемы славянскай прарадзімы, асабліва на матэрыяле палескага этнічнага ізалята і беларускай літаратурнай мовы як непасрэднай спадчынніцы царкоўнаславянскай, распрацоўваліся рознагаліновымі даследаваннямі М. І. Ермаловіча, М. М. Грынчыка, Г. А. Цыхуна і інш.

У прыватнасці, М. М. Грынчык на аснове матэрыялаў балгарскіх і айчынных даследчыкаў зрабіў спробу канкрэтызаваць гістарычныя перыпетыі этнакультурнай асіміляцыі прышлымі палескімі драгавітамі да таго часу ўжо аўтахтоннага субстрату ў асобе булгарскіх плямен. Паводле Васілія Петкава, цюркскае племя протабалгар, з папярэднім раёнам рассялення ад нізоўя Дона да Каўказа, з цягам часу зведала змяшэнне з індаеўрапейскімі плямёнамі аланаў і сарматаў, яшчэ пазней пад ударамі хазараў мігрыравала ў Балканскі рэгіён, стварыўшы першапачатковае ядро новай дзяржавы — Балгарыі.

«Тутэйшыя славяне, — прасочвае канчаткова этнагенез свайго народа В. Петкаў, — паступова асімілявалі протабалгараў» [205. 34]. У якасці племені-асімілятара, як лічыць М. М. Грынчык на аснове разнабаковага, у тым ліку ўскоснага аналізу гістарычных крыніц, выступіла энергіч-

нае племя беларускіх дрыгавічоў, якое пад час вялікага перасялення народаў апынулася ў V—VI стст. на берагах Эгейскага мора (раён Салуні) [72. 94].

Гэта важнае сведчанне ўзыходжання вытокаў беларускага ўплыву да эпохі славянскай прарадзімы. Адзін з уплывовых сучасных славістаў-аналітыкаў Хенрык Бірнбаум у сваіх рэканструкцыях праславянскай мовы невыпадкова за цэнтр адліку бярэ «старажытнабеларускую мову, знаходзячы ў ёй і яе ўкраінскім адгалінаванні, больш чым у іншых мовах гэтай сям’і протаславянскіх элементаў, агульнаславянскіх паралеляў, у прыватнасці, са славацкай, польскай, чэшскай, сербахарвацкай і іншымі славянскімі мовамі» [26. 28].

Згадаем і славуць лекцыі Адама Міцкевіча на кафедры славістыкі ў парыжскім Колеж дэ Франс (1840—1844), дзе ён родную літвінскую гаворку называе «з усіх славянскіх» найбольш захаванай у сваіх старажытных рысах, «самай багатай і чыстай», вельмі даўняй і цудоўна распрацаванай, якой у перыяд незалежнасці Літвы вялікія князі карысталіся для дыпламатычнай перапіскі [335. 230; 279. 108—134].

А вядомы польскі даследчык славяншчыны Міхал Федароўскі, кашуб паходжаннем, надаваў такое вялікае значэнне збіранню беларускага фальклору (сямітомнае выданне «Люду беларускага» толькі частка яго збораў), бо лічыў Белую Русь «таямнічай скарбніцай, скалою, якая дае ў сваіх адбітках старажытны... свет», «цудоўным церамам, у якім спіць стагоддзямі каралеўна» [190].

Гістарычная разгадка глыбіні буйнакаласістага прарошчання ў нашым краі духоўна-культурнага сям’я, кінутага ў счаканую глебу роўнаапостальнымі першанастваўнікамі, вытлумачваецца, пры ўсіх іншых абставінах, і крэўнай блізкароднасцю, дрыгавіцкім паходжаннем салунскіх бра-

тоў, прарадзіннай узаематоеснасцю мовы, этнічнага духу, менталітэту. Ад старажытнай эпохі «царкоўнаславяншчыны» па цяперашні час мы непасрэдня этнічна-сваяцкія спадчыннікі закладзенага першанастваўнікамі духоўна-культурна-кніжнага падмурку, пра што сведчыць суцэльная пазнаваемасць лексікі, граматычных форм беларускай мовы менавіта яе карэнных старажытных пластоў у мове праваслаўнага богаслужэння.

Другі этап нашага парытэтнага ўдзелу пры закладванні славянаправаслаўнага культурна-гістарычнага тыпу датычыцца ўнутраных усходнеславянскіх узаемасувязяў, абумоўленых родаваэтнічнай павязанасцю Кіева-Полацка-Ноўгарада-Масквы ў асобах роўнаапостальнай Вольгі і яе папчэчніцы Полацкай княгіні Прадславы, роўнаапостальнага Уладзіміра і Рагнеды, бацькоў князя асветніка Яраслава Мудрага, а пазней Аляксандра Неўскага і полацкай князеўны Аляксандры (ці Параскевы), бацькоў першага князя родапачынальніка Маскові добрапамыснага Данііла і іншых славурых зродненых ліній [3, 23].

Для большасці славянскіх культур першапачаткам, «векам Адраджэння» была эпоха прыняцця хрысціянства, часы ранняй «вогненнай любові», калі этнасы засвойвалі сістэму ўзвышаных агульначалавечых гуманістычных каштоўнасцей, калі душа верніка ўслед за Збаўцам Хрыстом праходзіла ўвесь Яго земны шлях цудаў і велічы, сураспіналася з Выратавальнікам на крыжы і ўваскрасала асветленая Божай любоўю. Надыходзіла эпоха духоўнасці і мудрасці. Быў пакладзены пачатак якасна новай гісторыі этнасаў, калі адносіны людзей засноўваліся на ўзаемаразуменні і павазе, міласэрнасці і высакародстве, самаахвярнасці і веры, любові і братэрстве, роўнанароднасных сваім богападабенствам і вобразам. Пазней неаднойчы хрысціянскія этнасы згадаюць яе як век святасці і чысціні, які

знічтожыў жорсткасць і цемрашальства папярэдняй язычніцкай эпохі. І ў часы ўзнёслых хваляў Адраджэння, будзільства, барацьбы за нацыянальную незалежнасць, калыска першахрысціянскага падзвіжніцтва стаецца «святым скрыжалем», усяленскім ідэалам для ўсёй наступнай нацыянальнай гісторыі.

Належыць зазначыць, што анталагічная глыбіня і цэласнасць засваення хрысціянскай ісціны ўсходнеславянскімі этнасамі, у прыватнасці, абумоўлена пазнейшым этапам далучэння да ўсяленскага вучэння, засмуткаванасцю па нябесным ідэале, прыняццем выратавальнага веравызнання за нязменны ўклад народнага жыцця, што не магло не ўплываць на меру сусветнай разгорнутасці дадзенага культурна-гістарычнага тыпу.

Выбаўлення з язычніцкага жыццёўкладу, плямёны ўсходняй Русі, успрыняўшы сусветную хрысціянскую ісціну мерай высокай, усім народным духам за аснову светаразумення, нораваўпарадкавання, мэту і перспектыву духоўнага ўдасканалення, перажылі сапраўднае этнічнае адраджэнне, еўгенічнае ацаленне, прыліў новай пасіянарнасці і гістарычнага аптымізму.

Абнаўленне, дакладней наноўскладванне культурна-гістарычнага тыпу на пераходзе ад язычніцкага караблекрушэння народаў — працэс сутрасальны, зрухавы ва светаўспрыманні тагачаснага чалавека, мала яшчэ раскрыты антрапаеўгенікай і этналогіяй.

Пачатак хрысціянскай гісторыі ўсходніх славян азораны найдухоўным подзвігам князёў Барыса і Глеба, ахвярна схіліўшых галовы перад братазабойцам «акаянным» Святаполкам. Менавіта ён стаўся архетыповым прэцэдэнтам, здзейснены святымі князямі евангельскі закон перамогі зла добром, змірэннем і любоўю калі і не паклаў канец пачварным унутрыплямённым войнам і крывавай княжацкай міжу-

собіцы, дык намнога змякчыў жудасныя язычніцкія норавы, адкрыў зусім новыя гарызонты ў людскіх узаемаадносінах.

Зноў жа ў язычніцкіх узаемаадносінах полаў узведзенаму ў вышэйшы культ любові-эрасу славянскія жоны роўнаапостальная Вольга (у хрышчэнні Алена), адна з першых усходнеславянскіх ігуменняў Анастасія-Рагнеда, маці зямлі Беларускай Ефрасіння Полацкая змаглі супрацьпаставіць ступені вышэйшай сусветнай любові-агапіі, што пераводзіла жыццё цалкам у маральнае рэчышча, не адмаўляючы і не ганячы сужонства, рэкрутавала менавіта з княжацкіх дынастый і дружыннікаў інакаў, духоўных падзвіжнікаў, святых, людзей добрапамыснага жыцця.

Найкрызісным гістарычным зрухам з'яўляецца змена веры бацькоў, да якога б аслаблення яна не даводзіла этнічнае жыццё, таму лёсаносная з ўсходнеславянскіх падзей — хрышчэнне Кіеўскай Русі падрыхтоўвалася асабліва пасіянарнымі, здольнымі да бясконцага самаадрачэння архетыповымі постацямі. З іскоўска-полацкага сумежжа зыходзіць радавод нашай першай хрысціянкі роўнаапостальнай Вольгі, якая сваёй вялікакняжай уплывовасцю, слынай у тым веку мудрасцю, мужнасцю духоўнага выбару схіліла шалі лёсу ўсходняга славянства да прыняцця праваслаўя. Школьнымі напаяў легендарнымі ўяўленнямі пра хітрую расправу княгіні з драўлянамі заслонены ад нас яе неспасціжныя для кволай жаночай натуры крокі па выбаўленні з паганскага гібення сваёй дзяржавы. «Аповесць мінулых гадоў» сваім золататканым старажытным словам узнаўляе гэты правідэнцыяльны эпизод усходнеславянскай гісторыі пад час дыпламатычнай місіі Вольгі ў Царград (959) у праўленне імператара Канстанціна Багранароднага: «І пабачыў цар, што яна гожая тварам і розумам, здзівіўся яе досведу ў часе гаворкі з ёю і сказаў: «Вартая ты ўладарыць з намі ў сталіцы нашай». Яна ж, усвядоміўшы сэнс прамоўле-

нага, запырэчыла цару: «Я — язычніца. Калі хочаш ахрысціць мяне, то ахрысці мяне сам, інакш — не ахрышчуся». І ахрысціў яе цар з патрыярхам. Прасвечаная ж яна радавалася душою і целам. І настаўляючы яе ў веры патрыярх казаў ёй: «Благаславенная ты ў жонах рускіх, так як узлюбіла свет, а цемру пакінула. Блаславаць цябе рускія сыны да апошняга роду тваіх патомкаў... І было нарочна ёй імя ў хрышчэнні Алена, як і старажытнай царыцы, маці Канстанціна Вялікага... Пасля хрышчэння паклікаў яе цар і сказаў ёй: «Хачу ўзяць цябе ў жоны». Яна ж адказала: «Як жа ты хочаш узяць мяне, калі сам ахрысціў і назваў дачкою. У хрысціян не дазваляецца гэта, — ты сам ведаеш». І прамовіў цар: «Перахітрыла ты мяне, Вольга». І даў ёй шматлікія падарункі, золата і срэбра, і павалокі, і сасуды розныя, і адпусціў яе, назваўшы сваёй дачкою» [97. 54—55].

Летапісец, адзелены ад падзей усяго некалькімі пакаленнямі, красамоўна ўзнаўляе дзіўную боганатхнёнасць княгіні, што «схіліўшы голаў, успрымала вучэнне, як губка натоленая», і адначасова сардэчнае ўтрапенне першай неафіткі перад сваім язычніцкім людам, просячы патрыярха малітоўнага заступніцтва і ўсялякай духоўнай падтрымкі пры звароце на радзіму.

Веравызнаўчы выбар Вольгі летапісец узвышае над усімі тагачаснымі гістарычнымі падзеямі: «Была яна прадвесніцаю хрысціянскай зямлі, як дзянніца перад сонцам і як зара перад досвіткам... так і яна была свяцілам сярод язычнікаў, як бісер у гразі» [97. 56]. Княгіня Вольга падтрымлівала крэўныя дынастычныя сувязі з суродзічамі Полацкай зямлі, паплечніцай і дарадцай ёй была Прадслава Полацкая, якая пасля смерці мужа ўзначаліла княства храналагічна за год да кіеўскай княгіні. Пры жыцці імі быў адбудаваны палац на беразе Віцьбы, які паклаў пачатак Віцебску.

З нашай зямлі лёс абраў у дарадцы князю Уладзіміру Іаана Палачаніна, які ўзначаліў пасольства па дазнанню веравыспавядання ў іншых народаў: «І сказалі баяры і старцы: «Ведай, князь, што свайго ніхто не ганіць, але пахваляе. Калі жадаеш упэўніцца лепш, дык ёсць у цябе мужы, пашлі іх, хай ўведаюць, ... хто як служыць Богу...». Выбралі мужоў слаўных і разумных у ліку дзесяці і паслалі для вызнання веры ад магаметанаў — балгар, католікаў-немцаў, іўдзеяў-хазар, але знайшлі толькі сусветную паўнату і нябесную прыгажосць у вераспавяданні праваслаўным: «І прыйшлі мы ў Грэкі, і ўвялі нас туды, дзе служаць яны Богу свайму, і не ведаем, як і расказаць пра гэта. Ведаем толькі, што знаходзіцца там Бог з людзьмі і служба іх лепш, чым ва ўсіх краінах. Не можам забыць прыгажосці тое, бо кожны, хто паспытае салодкага, не возьме потым горкага. Так і мы не можам ужо заставацца ранейшымі». Баяры ж сказалі: «Калі б дрэнны быў закон грэчаскі, то не прыняла б яго бабка твая Вольга, якая была наймудрай з ўсіх людзей» [97. 72; 58. 11].

Пакінула гісторыя і словы Рагнеды, якая на прапанову Уладзіміра выбраць сабе мужа з князёў і баяр, дала годны адказ: «Царыцаю я была, царыцаю і застануся... А калі ты спадобіўся святога хрышчэння, то і я магу быць нявестаю Хрыстоваю і прыняць ангельскі вобраз» [189. 178—179]. І з імем Анастасіі стала першай манахіняй і ігуменнай заснаванага манастыра ў Заслаўі.

Старэйшага сына Рагнеды князя Ізяслава гісторыкі характарызуюць як асобу выдатную, адукаваную ў хрысціянскай мудрасці, пра што засведчана ў Ніканаўскім летапісе: «Бысть же сий князь тих и кроток, и смирен, и милостив, и любя зело и почитая священнический чин и иноческий и прилежаще почитанию Божественных Писаний и отвращаясь от суетных глумлений, и слезен, и умилен, и долготерпелив» [210. 68]. Вядома, што Ізяслаў увёў

письменства на Полаччыне, яго пячатка з надпісам лічыцца самым раннім айчынным пісьмовым помнікам [87. 82—84]. Праславіўся мудрым княжаннем і добрапамысным жыццём другі сын Рагнеды Яраслаў Мудры, ацэлены ад дзесяцігадовага паралюшу ног манашаскім зарокам маці.

Пасля перамогі над Святаполкам «акаянным», ужо на пасадзе вялікага князя кіеўскага першай дзейя Яраслава Мудрага стала ўшанаванне мошчаў зводных братоў-мучнікаў Барыса і Глеба. Яраслаў Мудры ўвайшоў у гісторыю Кіеўскай Русі як князь-асветнік, які патраніраваў скрыпторыі, перапісаня кнігі рассылаў па цэрквах. Пакоі князя былі запоўнены кнігамі, любімы яго сын Усевалад па ўласным жаданні вывучыў пяць замежных моў, вялікім кніжнікам быў другі яго сын Святаслаў, з імем якога звязана складанне «Ізборніка Святаслава». Створаны пры двары Яраслава Мудрага звод законаў «Руская Праўда» быў ці не першым законаўкладаннем у Еўропе. Гісторыкаў да гэтай пары дзівіць феномен суцэльных еўрапейскіх дынастычных сувязяў з высокаадукаванай сям'ёй Яраслава Мудрага. Гэта быў вынік надзвычай дальнабачнай палітыкі вялікага князя, якая забяспечыла працяглы мір і сапраўдны росквіт яго дзяржаве. Найперш клапацілі Яраслава Мудрага добрыя стасункі з ваяўнічымі суседзямі. Зацятая пагранічныя канфлікты з Польшчай пры каралі Баляславе Мужным князь спыніў дынастычнымі шлюбамі сястры Дабрагневы з каралём Казімірам і сына Ізяслава з яго роднай сястрой. Саюз з Венгрыяй ён замацаваў сваяцкімі сувязямі сваёй дачкі Анастасіі з каралём Андрэем Першым, які да таго паказаў сябе адважным воем пры двары Яраслава. Асабліва цесныя дзяржаўныя стасункі са Скандынавіяй былі абумоўлены шлюбам Яраслава са шведскай каралеўнай Інгігердай (у святым хрышчэнні Ірынай), пазней кананізаванай пад імем Ганны Ноўгарадскай. Пры яго двары ратаваліся вы-

гнаннікі цесць Олаф Святы, яго сын каралевіч Магнус, варажскі князь Шымон, англійскія прынцы Эдвін і Эдуард, якім нярэдка кіеўскі ўладар даручаў кіраванне асобнымі воласцямі [320. 194—195]. З нарвежскіх выгнаннікаў пры двары Яраслава асабліва праславіўся вайсковымі поспехамі Гарольд, неўзабаве кароль Нарвегіі, жонкай якога стала Елізавета Яраслаўна, памяць аб іх вялікім каханні дасюль захавалася ў нарвежскім фальклоры.

Б.А. Рыбакоў [236. 416] адзначае асаблівых намаганні «самаўладца ўсёе Русі» аб наладжванні моцных дынастычных сувязяў з каралеўскімі дамамі Францыі і Германіі, якія ўвянчаліся знакамітымі шлюбамі двух сыноў з нямецкімі графінямі і Ганны Яраслаўны з французскім каралём Генрыхам I. У А. Нечвалодава прыводзяцца звесткі пра славуца Рэймскае Евангелле царкоўнаславянскага пісьма (благаслаўленне бацькі), перад якім каранаваліся на царства французскія каралі. Святую рэліквію яшчэ застаў Пётр I пры наведванні краіны ў 1717 г. Пра адукаванасць Ганны Яраслаўны і па сёння сведчаць захаваныя ўласнаручныя подпісы на дарчых граматах г.Суасона [189. 228—229], а ў французскім манастыры св.Вікенція захоўваецца і сама яе прыжыццёвая скульптурная выява [236. 416]. Асноўны вектар дыпламатычных, эканамічных, духоўных сувязяў прыпаў на аднаверную Візантыю. Вынікам шлюбу Усевалада Яраславіча з Ганнай, дачкой Канстанціна Манамаха, з'явілася, побач са звычайным усходнеславянскім «каганам» (вялікі князь), наданне Яраславу Мудраму тытула цара [236. 416]. Выдатнымі намаганнямі Яраслава Уладзіміравіча стольны Кіеў, па словах заходняга летапісца Адама Брэмена, называлі ўпрыгожаннем Усходу і братам (у іншых рэдакцыях — супернікам) Канстанцінопаля [236. 404—416].

Пры выведванні таямніц таго ці іншага культурна-гістарычнага тыпу звычайна пачынаюць з таго, як у ім упарад-

кавана сям'я, гэтая базавая ячэйка жыццетрываласці, перспектыўнасці пакаленняў усялякага этнаса. А цэнтр, унутранае сонца гэтай ячэйкі — жанчына, што дае пачатак жыццю і стваральным, уціхамірным штодзённым апекаваннем, клопатам снуе лад у найскладанейшым з людскіх адносін — саюзе полаў.

Вось якой паўстае жанчына-славянка, а разам з ёй і сам славянскі праваслаўны тып у вачах нямецкага філосафа Вальтара Шубарта (1897—1942), што скончыў жыццё у пекле сталінскага ГУЛагу: «Руская жанчына самым прывабным чынам яднае ў сабе перавагі сваіх заходніх сясцёр. З англічанкаю яна падзяляе пачуццё жаночай свабоды і самастойнасці, не ператвараючыся пры гэтым у «сінюю панчошу». З французанкай яе родніць духоўная жывасць без патуг на жартоўнасць, у ёй тонкі густ французанкі, тое ж адчуванне прыгажосці і элегантнасці, але яна не ахвяра фанабэрлівай прывязанасці да ўбораў. Яна валодае дабрачыннасцю нямецкай гаспадыні, не зводзячы жыццё да посуду, і яна, як італьянка, надзелена моцным пачуццём мацярынства, не агрубляючы яго да жывельнай любові. Да гэтых вартасцяў дадаецца яшчэ грацыя і мяккасць, уласцівыя толькі славянам... Ніякая іншая жанчына, у параўнанні з рускай, не можа быць адначасова каханай, маці і спадарожніцай жыцця. Ніводная іншая не спалучае гэткага шчырага імкнення да асветы з клопатам аб практычных справах, і ніводная гэтак не адкрыта насустрач прыгажосці мастацтва і рэлігійнай ісціне» [302. 202; 84. 2—272].

Але першаступеннае значэнне для народнай самаідэнтыфікацыі мае ўнутраны крытэрыў каштоўнасцяў свайго культурна-гістарычнага тыпу. Бо тычыцца трыадзінства архетыпізацыі гістарычнага жыцця народа, пераўвасаблення дзейнасці яго выдатных асоб у сацыяльныя ідэалы, «практычныя заповедзі», у культуру нацыі ў цэлым. Паводле слоў

летапісца, «наймудрай з усіх людзей», «прадвесніцай хрысціянскай зямлі, ахоўніцай усходніх славян» увайшла ў памяць пакаленняў роўнаапостальная Вольга. За свой духоўны асветніцкі подзвіг нарачона Маці зямлі Беларускай Ефрасіння Полацкая. І гэта паказальна, што постаці славянскіх архетыпаў-жанок гістарычна ўзвышаюцца да правобраза самой Маці-Айчыны [164]—110]. Велічным ідэалам застаўся ў стагоддзях вобраз князеўны Сафіі Гальшанскай, заснавальніцы дома Ягелонаў, слава якога натхнёна апетая ў паэме «Пруская вайна» Яна Вісліцкага [202. 5—97; 325. 13—14]. А сусветным архетыпам жанчыны хрысціянскай цывілізацыі над усім узнімаецца «Дзева, Маці Хрыста», непераўзыйдзена ўслаўленая ў «Песні пра зубра» Міколы Гусоўскага, як спрадвечная патронка дзяржавы, малітвамі да якой ратуюцца народы Княства і Кароны ад пажараў войнаў і людскіх звадаў, «мір для жывых» сыходзіць на зямлю [320. 313].

ІДЭІ І НОСЬБЫТЫ ІІІ СЛАВЯНСКАГА ЎПЛЫВУ

Найбольш значным айчынным унёскам ва ўсходнеславянскую і ў цэлым сусветную культуру азначана эпоха росквіту старабеларускай кніжнасці ў XVI—XVII стст., што рускія даследчыкі (І. М. Галяннішчаў-Кутузаў, А. І. Рогаў, Б. А. Успенскі) залічваюць у ІІІ славянскі ўплыў «Паўднёва-Заходняй Русі». Важнейшыя фактары гэтага ўплыву — распаўсюджанне філалагічнага вопыту ВКЛ і духоўна-асветніцкіх ідэй праз пасланцаў Кіева-Магілянскай Акадэміі.

Да выкладзеных у папярэднім раздзеле фактаў уплыву слоўніка-граматычнай культуры ВКЛ на фарміраванне суседніх славянскіх літаратурных моў належыць дадаць значнальны эпизод абменных кантактаў, калі ў праўленне Пятра I апошняя з пакаленняў старабеларускіх граматык

«Граматики словенския правильное синтагма» Мялєція Смарыцкага спецыяльным тыражом разам з іншымі падручнікамі дасылалася на Балканы братнім сербам, змушаных трагедыяй лёсу жыць у рассяяні на землях Аўстра-Венгрыі. Для іх царкоўнаславянская мова заставалася літаратурнай аж да пары славянскага адраджэння і набыцця незалежнасці (XVIII ст.).

Што ж да асветніцкага ўплыву Кіева-Магілянскай Акадэміі, дык ён, разам з аднаўленнем яго факталогіі, патрабуе спецыяльнага вытлумачэння з якаснага «кананічнага» боку, бо з'ява яго да гэтай пары супярэчліва ацэньваецца ахоўнікамі строга праваслаўнай традыцыі на падставе, што некаторыя з дзеячоў кіеўскага духоўна-асветніцкага цэнтра пазней атрымалі асуджэнне Расійскіх Сабораў.

З 1632 г. Пётр Магіла, патрыяршы Экзарх, мітрапаліт Кіеўскі і Літоўскі, шляхам мудрых кампрамісаў дамогся ў польскага караля адноснай легалізацыі праваслаўнай царквы і нават перадачы ёй шэрагу уніяцкіх манастыроў. У тым жа годзе мітрапаліт-рэфарматар засноўвае Кіева-Магілянскі Калегіум (пазней Акадэмію) з дасланнем яго выхаванцаў для працягвання вучобы ва ўніверсітэтах Заходняй Еўропы.

Рэфарматарскія захады іерархаў знясіленай акаталічваннем праваслаўнай царквы і ў цэлым стан традыцыйнага вераспавядання ў краі зноў жа можна ацаніць у крытэрыях і выніках славянаправаслаўнага культурна-гістарычнага тыпу.

Закладзены на непашкоджанай паўнаце і высокапатрабавальнай меры хрысціянскага ідэалу візантыйскай місіі, менавіта ён ужо трываў і выстойваў у складаных абставінах, навізаных заходняй роднахрысціянскай канфесіяй.

У меры паўнаты ўспрыняцця ўсяленскай ісціны і яе пераўтварэнні ў закон этнічнага жыцця ўся справа. Разуменне касмічнай паўнаты рэлігіі далёка не вызначаецца

знешняй развітасцю тэалагічнай схаластыкі, а найперш самім жыццём па веры, заўсёднай адкрытасці Богу, што адзіна падтрымліваюцца памежнай выпрабавальнасцю шляху Праваслаўнай Царквы, настаяннай «прытчы во языцэх», папрокаў і абвінавачванняў з боку дабрабытных заходнехрысціянскіх братоў нібыта ў яе богапакінутасці. Гэтая найвыпрабоўнасць лёсу і не дазваляе будаваць рай на зямлі, чым абавязкова спакусяцца дабрабытныя галіны хрысціянства. Паўната Усяленскай Царквы, якая, паводле заветаў Хрыстовых, уключае і «шлях», і «ісціну», і «жыцце» (Ін. 14,6), і ўстанаўлівае тую грань фундаменталісцкай патрабавальнасці, якую нельга ў Праваслаўі пераступіць ні пры якіх абставінах.

Таму аб праваслаўны культурна-гістарычны тып, як аб скалу, і разбіваліся ўсе хвалі ўніяцка-каталіцкага наступу на Slavia Orthodoxia. Так у перыяд першага асабліва жорсткага уніяцкага ўціску пры каралі Жыгімонце Вазе духоўнымі правадырамі-натхніцелямі палымяных барацьбітаў-палемістаў Іаана Вішанскага, Афанасія Філіповіча, Мялецця Смарыцкага, як свяцільнікі праваслаўнай веры, побач з Елісеем Плецянецкім, ззяюць яго паплечнікі змірэннамудрыя айцы Захарыя Капысценскі і Ісаія Капінскі.

На працяглай пасадзе архімандрыта Кіева-Пячэрскай Лаўры Захарыя Капысценскі († 1627) выявіў сябе выдатным багасловам-палемістам (анцілацінскі трактат «Кніга пра веру»), выдаўцом святаайцоўскай спадчыны, якая выкарыстоўвалася як апалагетыка і дагматыка супраць уніі.

У арсенале палемічнай літаратуры засталася яго глыбокая экзэгега евангельскага тэксту ў «Галкаванні «Слова Іаана Златавуста на Пяцідзсятніцу» адносна папы як пераемніка апостала Пятра, дзе пісьменнік паказвае вялікі прамысляльны змест Хрыстовага завяшчання: «Ты ёсць Пётр, на гэтым камені ствару Царкву Маю». «Бачыце, Хры-

стос не сказыў «на Пятры», а сказаў «на камені», не на чалавеку, а на веры будзе царкву Сваю... Не Пятра, а царкву іменаваў ён каменем», — абязбройвае праваслаўны экзэгет пасяганні каталіцкага іерарха на ўсяленскае першынства [136. 2. 68]. Па сведчанні гісторыкаў царквы, яго «Палінодзія» (1619, 1622), напісаная на «Абарону уніі» Льва Крэўзы, слыла адным з самых боганатхнёных палемічных твораў першай паловы XVII ст. на землях ВКЛ, Расіі і Сербіі, у якой айчынны багаслоў сцвердзіў сябе пярвейшым аўтарытэтам у Св. Пісанні і святаайцоўскім вучэнні, у дагматыцы і кананічным праве, гісторыяграфіі і летапісанні, ва ўласна беларускіх традыцыях палемічнай літаратуры [93. 11; 136. 2. 67—69].

Вядомы Захарыя Капысценскі і сваімі глыбокімі, сапраўды харызматычнымі распрацоўкамі ў галіне дагматыкі, у кнізе «Намаканон ці законаправільнік» (1620) як пячэрскі архімандрыт уклаў звод правіл з пастаноў апостальскіх, усяленскіх і памесных сабораў і св. айцоў.

Фундамент праваслаўнай веры ўтрымліваўся і на другім «адаманце» гуртка Елісея Плецянецкага — мітрапаліце Кіеўскім Ісаіі Капінскім (1631 — 1633), непасрэдным папярэдніку Пятра Магілы. Асноўны твор яго жыцця — «Духоўная лесвіца». Цэнтральная ідэя твора: у падмурку кожнага граха ляжыць недасведчанасць і апантанасць, а пачаткам дабротаў заўсёды былі розум і веды. Толькі праз асэнсаванне прыроды і шляхам навучання пазнае чалавек Сусвет. Пасля азнаямлення з законамі прыроды мы можам спазнаць сябе, а непасрэдна пасля свайго ўдасканалення, напэўна, магчыма і спасціжэнне Бога. Старабеларускі тэалаг вылучае дзве сферы ведаў: знешнія і Боскія. Для далучэння да духоўнай мудрасці, лічыць Ісаіа Капінскі ўслед за Нілам Сорскім, неабходны манашаская сузіральнасць, пост, аскеза і скруха сардэчная. Уладыка Ісаіа выказвае цікавыя думкі і адносна істоты чалавека. Праз складаную сістэму

іерархічнага спасціжэння ісціны старабеларускі пісьменнік сцвярджае: не здзейсніў бы Адам граха, — людзі б нараджаліся не так. Чалавек, пасля нараджэння ад жанчыны, увесь час імкнецца (маецца на ўвазе мужчынская палова) з'яднацца з ёй, але з-за таго памірае душою. Так, як соль, хаця і нараджаецца ад вады, але, спалучыўшыся з вадою зноў, — знікае, так і чалавек, хаця і нараджаецца ад жанчыны, але як соль тае, калі схіляецца да грахоўнага плоцкага з'яднання» [182. 39]. Багаслоў разглядае шлюб як ніжэйшы ўзровень існавання чалавека. Вяршыня ж існавання душы — манашаскі аскетызм у жыцці, паводзінах, свабода ад грошай, пыхі і іншых заганяў [106. 66; 317. 78—79].

Яшчэ з часоў Астрожскай Акадэміі дзівосным светачам веры на ўсходнеславянскіх землях зазьяў вялікі малітоўнік Іоў Пачаеўскі, аднадумец і дарадчык Канстанціна Астрожскага ва ўсіх біблейскіх пачынаннях. Як да св. Антонія і Феадосія Пячэрскіх, пачалі сцякацца да яго магнаты і простыя людзі «дзеля карысці душы», сярод іх і быў першы ў іерархіі свецкіх феодалаў К. К. Астрожскі. Менавіта ён звяртаецца да ігумена манастыра Угорніцкага, просіць адпусціць Іова на Дубенскі востраў, дзе ў саны ігумена Крыжаўздзвіжанскага манастыра Іоў прабыў 20 гадоў, перажыў Брэсцкую унію 1596 г. Ігумен Іоў, як сведчыць званы даследчык яго дзейнасці А. Хойнацкі, сабраў вакол сябе шматлікае брацтва, якое працавала над перапісаннем, навучаннем і перакладам богаслужбовых кніг. Менавіта ігумен Іоў натхніў князя Канстанціна на выданне поўнай славянскай Бібліі. У 1600 г. праведнік пакідае манастыр Дубенскі і селіцца на Гары Пачаеўскай пад пакроў Пачаеўскай іконы Багародзіцы. Ігумен імкнуўся абудзіць шчырую веру ў сэрцах праваслаўных. Ён прамаўляў, што многія міране «калі ўбачаць, што інак мае лішняе аддзенне, то адразу ж указваюць яму на ўладычыны закон, паводле якога

не трэба мець дзвюх рыз (Мф. 10, 10), а самі кожны дзень крадуць і займаюцца ліхварствам. І калі ўбачаць, што падзвіжнік прымае нішчымную ежу, то выказваюць сябе яшчэ горшымі зласліўцамі, а ў саміх кожны дзень мінае ва чрэваўгоддзі і п'янстве; і не разумеюць акаянныя, што з гэтымі грахамі яны збіраюць яшчэ большы агонь на свае галовы і пазбаўляюць сябе ўсялякага апраўдання і даравання. Закон Хрыста і вучэнне Яго апосталаў дадзены не манахам толькі, але і міранам. Бо хіба павінен міранін мець што-небудзь большае, чым інак, акрамя аднаго толькі сужыцельства з супругаю? Бо на толькі гэта ён мае праба-чэнне; а ў астатнім... яму прадпісана рабіць усё тое ж, што і інаку, — і ва ўсякім выпадку і для яго існуе пагроза парушэння ўсіх заветаў» [90. 48—49]. Ігумен Іоў у сваіх казаннях вельмі часта асуджае зайздрасць, як пачатак разбу-рэння маральнай іерархіі Сусвету і сэрца чалавечага.

Пераемнае звязно асветніцкай рэформы Пятра Магілы ў новым пакаленні здзяйсняў яго выхаванец Інакенцій Гізель († 1683). У яго радаводзе цесна спалучыліся два бакі старажытнай Літвы: беларуска-ліцвінскі і балтыйска-жамойцкі карані. Інак Інакенцій быў з кагорты тых маладых людзей, якіх накіраваў для навучання ў еўрапейскіх універсітэтах за кошт уласнай экзархіі мітрапаліт Пётр Магіла. Пospехамі інака Інакенція за мяжой энергічны мітрапаліт быў асабліва задаволены і таму адразу па вяртанні прызначае яго выкладчыкам і прапаведнікам Калегіі, неўзабаве і прафесарам. У 1645 г. І. Гізель высвячаецца ў ігумена Дзятлавіцкага, а ў 1646 г. — архімандрыта Кіева-Брацкага манастыра, у тым жа годзе ён абіраецца рэктарам Акадэміі. У 1650 г. І. Гізель пераводзіцца ў Кірылаўскі манастыр, а адтуль у 1652 г. на архімандрыю Кіева-Мікольскага манастыра пры захаванні рэктарскага звання. У ліпені 1654 г. учыне ігумена Мікольскага манастыра праваслаўнае святар-

ства ВКЛ і РП дэлегуе І. Гізеля (які «послужиль много церкви Божіей ученіемъ и за веру много пострадалъ») да маскоўскіх цара і мітрапаліта для абароны мітраполіі Кіеўскай, але адыход мітраполіі да Масквы быў толькі замоўчаны, не адменены.

Да апошніх гадоў свайго жыцця падзвіжнік-мітрапаліт асабліва шанаваў Інакенція Гізеля за яго ўсебаковую дасведчанасць і магутны талент гамілета-палеміста, а найбольш за адданасць праваслаўнай царкве, таму па завяшчанні П. Магілы І. Гізель меў тытул Дабрадзья і Алекуна духоўных школ. Менавіта архімандрыт Інакенцій распачаў справу стварэння зводу жыццей старабеларускіх святых, якую плённа завяршыў Дзімітрый Растоўскі. Неаднаразова выклікалі езуіты І. Гізеля на дыспуты (знакаміты трохдзённы дыспут прафесара Гізеля з езуітам Міколам Ціхановічам). Напачатку 1647 г. пасля адыходу П. Магілы і абрання Сільвестра Косава кіеўскім мітрапалітам І. Гізель прызначаецца ігуменам Кіеўскага Брацкага манастыра. На гэтай пасадзе для выканання абавязкаў Рэктара Акадэміі Гізель запрашае на працу Лазара Барановіча. У сценах Акадэміі пры архімандрыце Інакенціі вучыліся Іаанікій Галятоўскі, Епіфаній Славінецкі, Сімяон Полацкі.

Менавіта на дабыні і шчырым спрыянні І. Гізеля трымалася моцнае духоўнае пабрацімства старабеларускіх пісьменнікаў другой паловы XVII ст. У 1656 г. Гізель абіраецца на самую ганаровую пасаду, нават багацейшую за ўладанні мітрапаліта — архімандрыю Кіева-Пячэрскай Лаўры, стаўрапігію канстанцінопальскага патрыярха. Пасада Кіева-Пячэрскага архімандрыта патрабавала выдатнай асобы свайго часу, якой і быў І. Гізель: шчыры вернік, энцыклапедычна дасведчаны палеміст, энергічны і гаспадарлівы чалавек, асоба сумленная, міласэрная і прыкрая хцівасці, сапраўдны гуманіст-адраджэнец. Пасля ады-

ходу мітрапаліта Сільвестра Косава адзінадушным жаданнем святарства РП і ВКЛ было абраць на гэтую пасаду І. Гізеля, па саве першага сярод прэтэндэнтаў. Старабеларускае святарства знаходзілася ў той час як паміж Сцылай і Харыбдай у імкненні да лучнасці з Масковіяй — як гарантам праваслаўнага насельніцтва і ў падпарадкаванні юрысдыкцыі канстанцінопальскага патрыярха — як захавальніка нацыянальных багаслоўскіх традыцый. Мудры І. Гізель умела пазбягае такой ролі, адмаўляецца ад мітры на карысць луцкага епіскапа Дзіянісія Балабана (18 лістапада 1657 г.). Пячэрскі архімандрыт змог у гэтых абставінах падтрымліваць добрыя адносіны і з расійскім царом, і з гетманам. Захавалася сведчанне канцылярыі маскоўскага патрыярха, што, хаця пячэрскі архімандрыт — саюзнік, але ён не прадасць заходнерускіх вольнасцей ні за якія пасады і «саракі сабалёў». І. Гізель шчыра падтрымліваў зацверджанага канстанцінопальскім патрыярхам, але непажаданага для маскоўскай патрыярхіі беларускага мітрапаліта Іосіфа Нелюбовіча-Тукальскага. Пазней пячэрскі архімандрыт дамагаецца месцаблюсціцеля Прастола кіеўскіх мітрапалітаў для свайго сябра Лазара Барановіча.

І. Гізель быў выдатным гамілетам экзэгетычнага напрамку. Свяціцель Дз. Растоўскі, згадваючы пра твор пячэрскага архімандрыта «Сапраўдная вера», адзначае, што «яго вучыцельных слоў паслухаўшы немачныя, як лекамі падкрапляліся», «той лоўца прамудры Хрыстовы, які злавіўшы сваёй добраю справаю, а не словам, больш той навучыць пабожным сваім жыццём, чым нават мудрым казаннем» [271. 9—10; 148. 511—531].

Кнігай, якая прынесла І. Гізелью вядомасць ва ўсім адукаваным тагачасным свеце, стаў «Сінопсіс», які вытрымаў 25 выданняў і да часоў М. Ламаносава лічыўся галоўнай кнігай па гісторыі славянства і праваслаўнай царквы.

Дз. Растоўскі нават далучыў «Сінопсіс» да свайго летапісу [148. 401—508]. «Сінопсіс» І. Гізеля напісаны з выразнага старабеларускага пункту погляду, у цэнтры падзей беларуска-ўкраінскія землі ВКЛ і РП, аўтар любіць ліцвінаў, палешукоў, паважае Масковію, не мае варожасці да Польшчы. Уражвае просты і зразумелы стыль, багацце фактаў. З павагай да аўтара «Сінопсіса», з удзячнасцю за падтрымку прысвячае І. Гізеля зборнік пропаведзей «Агародак Марыі Багародзіцы» Антоній Радзівілаўскі (1676 г.): «Мыслячому мнѣ, кому бымъ сей початокъ працы моей по преблагословенной Маріи Богородици, патронци нашей, мѣль приписати и офѣровати, висоце въ Богу превелебный отче архимандрита печерскій, пастыру, патроне і добродѣю мой великій... невдячный есть, который, взявши добродѣйство, не признавается до онаго же взялъ. Если припомню себѣ, презъ лѣтъ уже то подъ двадцать, въ обители св. печерской мешканне мое, признаваю, же не было того дня, которого бымъ Твоей отеческой не позналъ ку себѣ любви и ласки» [262. 174].

У пахвальным слове, т. зв. «Пірамідзе» на гадавіну з дня адыходу І. Гізеля Дз. Растоўскі сцвярджаў, што час не мае ўлады над добрымі справамі і жыццём праведніка: «Такі быў літасцівы да ўбогіх, што яго другім Іаанам Міласцівым называлі. То быў пастыр авечкам, што і апошній авечцы прамышляў дастатковае пракармленне, то быў дабрадзеі, ад якога ніхто не адыйшоў ні з чым, светач краю» [148. 512; 119. 188—189; 136. 74—75; 29, 116—117; 265. 3—24; 285. 612].

Дзейнасць пры мітрапалічай свяціцельскай кафедры Кіева-Магілянскай Акадэміі ў асобе яе выдатных багасловаў-выкладчыкаў з'явілася знамянальным этапам айчынай асветы і духоўнага адраджэння, што ва ўскладненых умовах наступу уніі працягвала залаты ланцуг святаайцоў-

скай традыцыі, у сваіх гамілетычных распрацоўках уносіла новыя багаслоўскія адценні, адпаведныя духу крутазменлівага часу. І зноў жа, як у пакаленнях Сергія Кімбара, Канстанціна Астрожскага, Елісея Плецянецкага, праніклівая багаслоўская думка выпявае ў асяродку аднадумцаў, падрыхтаваных высокім хрысціянскім подзвігам.

У часы Кіева-Магілянскай Акадэміі такі асяродак творчага багаслоўя гуртуецца вакол Лазара Барановіча ((1593?) (1620)—1694), архіепіскапа Чарнігаўскага і Ноўгарад-Севярскага, месцаблюсціцеля кафедры мітрапалітаў кіеўскіх. Ініцыятыўны, настойлівы, з асаблівымі арганізацыйнымі здольнасцямі, іерарх услед за Пятром Магілам паказаў сябе сапраўдным генератарам ідэй навукова-культурнага і грамадска-палітычнага жыцця праваслаўнага насельніцтва ВКЛ і РП XVII ст., па справядлівасці заслужыў тытул «вялікага стаўна Царквы» (Дзімітрый Растоўскі).

Архіўныя матэрыялы, граматы сінодыка чарнігаўскіх іерархаў, сведчанні сучаснікаў і асабістыя эпісталарый абвяргаюць афіцыйна прынятыя даты Лазара Барановіча, паказваюць больш як за стогадовы ўзрост архіепіскапа, які ў пасланні да царэўны Сафіі і сам называў сябе «старажытным чалавекам».

Паходзіў Лазар з сям’і дробных беларускіх шляхцічаў Васілія і Марыі Барановічаў, атрымаў адукацыю ў Віленскай і Кіева-Магілянскай Акадэміях, быў у апошняй выкладчыкам і рэктарам. Карыстаючыся паслабленнем уніяцка-каталіцкай агрэсіі ў час войнаў Багдана Хмяльніцкага з палякамі Лазар Барановіч на пасадзе ігумена Кіева-Кірылаўскага, а з 1652 г. архімандрыта Купяціцкага і Дзятлаўскага манастыроў адраджае праваслаўна-культурнае жыццё на сваёй радзіме — Палессі.

З 1657 г. на пасадзе месцаблюсціцеля кафедры кіеўскіх мітрапалітаў, за дваццацігадовы тэрмін іерарх выявіў сябе

мудрым і гнуткім дыпламатам, здолеў, не ўшчаміўшы інтарэсаў Масковіі, захаваць падначаленне Канстанцінопальскаму патрыярху і не дапусціць пераводу ў унію праваслаўнай беларуска-ўкраінскай паствы на астатніх землях ВКЛ і РП.

У пачатку 70-х гг. епіскап Лазар адкрывае славетную беларуска-ўкраінска-малдоўскімі выданнямі чарнігаўскую друкарню. Захаваліся ўдзячныя водгукі аўтараў, насельніцтва і супрацоўнікаў друкарні ў аднас яе арганізатара і апекуна Лазара Барановіча. Чарнігаўскі архіепіскап стаяў ля вытокаў багаслоўска-літаратурнай школы Новага часу. Ён быў і актыўным збіральнікам, арганізатарам і распаўсюджвальнікам гарманічных царкоўных напеваў лінейнай сістэмы, чым таксама атрымлівалі вядомасць беларуска-ўкраінскія землі ў праваслаўным свеце. Захаваліся сведчанні пра гэта Патрыярха Антыяхійскага Макарыя і яго спадарожніка архідыякана Паўла. Заглыбіўшыся ў народныя карані, такія традыцыі царкоўных спеваў сталі агульнанацыянальнымі. Царкоўнымі хорамі славіліся не толькі кіеўскія братчыкі, але і магілёўскія. У 1677 г. Мікола Дзілецкі выдае ў Смаленску «Мусікійскую граматыку». У 1652 і 1656 г. епіскап Лазар нават дасылае хор сваіх пеўчых у Маскву па запрашэнні патрыярха Нікана і цара Аляксея Міхайлавіча.

Лазар Барановіч вядомы не толькі як выхавальнік таленавітай змены пісьменнікаў і багасловаў, але і сам як выдатны гамілет-тэолаг. У 1670 г. (Кіеў) выходзяць яго «Жыцця святых» на кангламераце польскай і беларускай моў. Пачынальнікам эмблематычнай паэзіі засведчыў сябе чарнігаўскі іерэй у «Лютні Апалонавай» (1671). У вершах пра Бога, ангелаў, святых, прыроду, працаўнікоў адчуваюцца шчымыя рэлігійныя і чалавечыя перажыванні, зрухі высокай душы, многія творы зборніка набліжаюцца да сапраўдных малітваў. Большасць вершаў Лазара Бара-

новіча 11-складовая сілабіка, багатая алітэрацыямі, анафарамі, эпіфарамі, разнастайнымі сімвалічнымі фігурамі. Да нас дайшлі 2 кнігі казанняў: на нядзельныя і святачныя дні «Меч Духоўны» (Кіеў, 1666, 1686, 55 слоў), на святы Хрыстовыя, Багародзічныя і дні ўшанавання святых «Трубы славец» (1674, Кіеў, 1679, 80 слоў) і іншыя творы [264. 1—182; 266. 3—24].

Геапалітычным ідэалам іерарха быў заклік да яднання беларусаў, украінцаў, расіян і палякаў супраць туркаў і татар у абарону паўднёвых славян. Як рэакцыя на кнігу «Старая вера» езуіта Бенедыкта-Паўла Боймы (Вільня, 1668) узнікае трактат архіепіскапа Лазара «Новая мера старой веры» (1676, Ноўгарад-Севярскі, 1679, Чарнігаў). Цэнтральны вобраз твора — праваслаўная царква. Яе параўноўвае аўтар з цнатлівай св. Сусанай (з кнігі Данііла), якая пазбягае ўседазвальнасці мудрацоў старажытнага Рыма. Беларусы і ўкраінцы не змогут змяніць свае веры, як у прытчах Саламона не дала падзяліць дзіця сапраўдная маці, а ілжывая была згодная на яго згубу.

У творы таксама абвяргаецца тэзіс аб сусветнай уладзе пап і ўдакладняецца іерархія знізыходжання Св. Духа.

Архіепіскап Лазар імкнецца адцягнуць гетмана Дарашэнку ад саюза з туркамі і татарами. Як старэйшы ў духоўнай іерархіі архіепіскап Чарнігаўскі схіляе свайго земляка магіляўляніна мітрапаліта Іосіфа Тукальскага на бок Масковіі. Лазар Барановіч заўсёды быў надзвычай высакародным чалавекам, не дазваляў сабе адказваць на крыўды і знявагі, змірэнна пераносіў нават здрадніцтва сяброў і няўдзячнасць вучняў. На 1680 г. прыпадае падрыхтоўка і выданне зборніка невялікіх казанняў «Благадаць і Праўда Хрыстова» (Чарнігаў), «Слова ўдзячнае Іісусу Хрысту» (Падан).

Лазар Барановіч паспрыяў і развіццю іканаграфіі, ён неаднойчы звяртаў увагу іерархаў Масковіі, што ў расійскай

школе заўважаюцца кананічныя хібы, усебакова ўдасканальваў уласную старабеларускую іканаграфічную плынь. У сакавіку 1688 г. мітрапаліт Масковіі Іаакім звяртаецца да Гедэона Чацвярціцкага, Лазара Барановіча і Варлаама Ясінскага па рашэннях Фларэнційскага сабора, абмяркоўвае з імі самыя сакральныя пытанні хрысціянскай веры ў Таінстве Еўхарыстыі і інш.

Л. Барановіч стаяў на чале багаслоўска-літаратурнай школы ВКЛ і РП, якая сталася непераўзыхаднай вяршыняй айчыннай духоўнай культуры.

Адзначым, што Лазар Барановіч, як выкладчык, прафесар і рэктар Кіева-Магілянскай Духоўнай Акадэміі, на працягу 35 гадоў Уладыка Чарнігаўскай епархіі, 20 гадоў месцаблюсціцель кафедры мітрапалітаў кіеўскіх і літоўскіх, (аўтар 20 кніг), шмат увагі надаваў паляпшэнню побыту духоўнай інтэлігенцыі і святарства, павелічэнню колькасці школ і друкарняў, аднаўленню разбураных манастыроў і цэркваў як мясцовых асяродкаў асветы і культуры. Створаная ім славуная ноўгарад-севярская друкарня, што была перанесена ў 1679 г. у Чарнігаў, сталася адным з цэнтраў асветніцкай хвалі нацыянальнага (беларуска-ўкраінскага) духоўнага адраджэння XVII ст., у ёй убачыла свет каля 50 кніг на царкоўнаславянскай, польскай, лацінскай, старабеларускай мовах як богаслужбовага, так і літаратурнага зместу. Ва ўмовах непрыміральных спрэчак з каталіцкай і уніяцкай плынямі літаратуры багаслоўская думка Лазара Барановіча была асабліва аўтарытэтная, мела выразны дагматычна-абагульняючы ці панегірычна-дыдактычны характар.

Да глыбокіх спасціжэнняў айчыннай экзэгетыкі, узораў «новай патрыстыкі» належыць аднесці «Слова... пра любоў да ворагаў вашых» Лазара Барановіча, якому пры ўважлівым стаўленні да нашае духоўнае спадчыны нале-

жала б заняць пачэснае месца ў гадавой праваслаўнай пропаведзі [14. 230—241].

Бясспрэчна, евангельская запаведзь любові да ворагаў адна з найцяжэйшых не толькі ў яе экзістэнцыяльным здзяйсненні, але і ў самім тэарэтычным талкаванні. У параўнальна кароткім «Слове» беларускі экзэгет, па сутнасці, выклаў разгорнутае вучэнне аб самым антынамічным, паводле язычніцкага светаўспрымання, з хрысціянскіх законаў.

І ўсё ж з вопыту сусветнай гісторыі, якая ўзрываецца войнамі і безупыннымі канфрантацыямі людства планеты, пара было прыйсці да высновы, што зло злом перамагчы немагчыма. Пачынацца пераадоленне зла павінна з узаемаадносін чалавечых адзінак і разрашацца толькі на вышэйшым духоўным плане. Гэта найвялікшая, уцэнтраваная ў перспектыву сусветнай эвалюцыі, заваёва хрысціянства. І прысекчы зло, паводле евангельскага заповету, магчыма не проста дараваннем, а толькі на аснове сусветнага закона Любові, бо, па словах ап. Паўла, гэта адзіны універсальны педагагічны сродак, які ахоплівае ўсё і не пакідае пасля сябе зла: «Любоў доўгаперпіць, міласэрна, любоў не зайздросціць, любоў не ўзносіцца, не ганарыцца, не бясчынствуе, не шукае свайго, не раздражняецца, не дапускае благога, не радуецца з няпраўды, а суцяшаецца з ісціны; усё пакрывае, усяму верыць, ва ўсім спадзяецца, усё пераносіць. Любоў ніколі не знікае, хоць і прароцтвы перастануць, і мовы змоўкнуць, і веданне адменіцца» (1 Кар. 13, 4—8).

Перамога зла дабром у стасунках з ворагамі — гэта не толькі закрэсліванне канфліктаў, якімі сутрасаецца свет, але і крытычная кропка нашай экзістэнцыі, ацэнка нашае годнасці для Вечнасці, праверка на здольнасць духоўнага росту абодвух бакоў. І спыненне варожасці, канфлікту павінна найперш пачынацца з дабрадзеяння пакрыўджанага. Перамагаючы зло дабром, ён дасягае вялікага ўнутранага

ацалення, зберажэння вышэйшых - духоўных каштоўнасцей у чалавеку, вызвалення іх для далейшага росту. Экзэгет гэта абгрунтоўвае боганатхнёнымі словамі псалмапеўца Давіда: «Калі пакараю тых, хто зрабіў мне зло, сам жа адразу загіну ад ворагаў маіх, бо заб'е вораг душу маю, знічтожыць і схіне да зямлі жыццё маё і славу маю ў тлен ператворыць». А гэта непяпраўная страта для чалавека на шляху яго ўзыходжання ў Вечнасць!

Такім чынам спыняецца зло з боку пакрыўджанага. Але зло павінна не толькі анігілявацца ў ім. Цяпер, каб скарыць другі, асноўны бок канфлікту — стваральніка зла (а ён можа быць вораг злосны, душа зусім упалая), можа дапамагчы толькі сродак Любові, якая ўласна — якасць не чалавечая, а Божая ў нас. Толькі яна здольная растапіць, страсянуць да існага жыцця любую ўпалую душу, вярнуць да чалавечага аблічча, якое ёсць «вобраз і падабенства Божэ».

Далей найбольш глыбокае ў экзэгезе Лазара Барановіча — гэта духоўнае выглумачэнне прытоеных асаблівай антыноміяй слоў Св. Пісання, паводле якіх, напаіўшы, накорміўшы, апрануўшы ворага свайго, ты збярэш гарачыя вуголлі на голаў яго (Пр. 25, 21—23; Рым. 12, 20). Калі пазаконніцку разумець дадзенае месца, дык гэта яшчэ страшнейшая адпомста, але ўжо ад Бога, у якога аднаго толькі прэрагатыва пакарання: «Мне отмщение, Аз воздам» (Др. 32, 35; Яўр. 10, 30).

Але «якая тут любоў да ворага», — ускліквае экзэгет, — калі ты, дараваўшы ворагу, задаволены, што «выклікаў гарачыя вуголлі на голаў яго» [14. 233]. І багаслоў паглыбляецца далей, адкрываючы за гэтымі словамі існы духоўны план дзеянняў Божых. На кранутага, змірэннага любоўю ворага Св. Дух Суцяшальнік ніспасылае такое пакаянне, такія ачышчальныя пакуты сумлення, якія сапраўды значаць аналог «гарачых вуголляў» пекла. Так і толькі так, адзіна на мараль-

ным плане, паводле ісціны евангельскай, можа разрашацца канфлікт, вынікам чаго з'яўляецца не толькі анігіляцыя зла ў свеце, але і экзамен абедзвюм душам у іх выпраўленні, падрыхтоўцы для Вечнасці.

Сярод творчых аднадумцаў і аўтарытэтных багасловаў гуртка Лазара Барановіча вылучаўся Антоній Радзівілаўскі († 1688), ігумен Мікола — Пустыньскага манастыра і намеснік Кіева-Пячэрскай Лаўры, вядомы гамілет-красамоўца, кнігі яго нядзельных пропаведзяў «Агародак Марыі Багародзіцы» і «Вянец Хрыстовы» сучаснікі ўпадаблялі вянку з руж «на ўпрыгожанне праваслаўна-кафалічнай Царквы сплеченаму» [136. 377].

Змірэнным над змірэннымі быў свяціцель, архіепіскап Феадосій Чарнігаўскі ігумен Корсуньска-Канеўскага, затым вернутага ад уніятаў славутага Кіева-Выдубіцкага манастыроў, а яшчэ пазней — Чарнігаўска-Ялецкай абіцелі. Ён жа заснавальнік скіту для схімнакаў і пустыннікаў на роднай Мазыршчыне. Свяціцель быў надзелены такім пранікнёным дарам слова, што на пропаведзі яго сцякаліся вернікі і паломнікі з усёй акругі [12. 3—80].

У 1692 г. гетман Мазепа і архіепіскап Лазар Барановіч просяць дазволу ў патрыярха на высвячэнне Феадосія ў сан архіепіскапа, другога пасля Лазара Барановіча ў Чарнігаўскай епархіі. Такой практыкі прызначэння намесніка-спадкаемцы пры жывым прадстаяцелі не было, але патрыярх убачыў у просьбе добрапамыснага старца Лазара Барановіча Божы Промысел. Свяцейшы зацвярджае Феадосія архіепіскапам чарнігаўскім з правам нашэння сакаса, у якім мелі выключнае права службы толькі патрыярх і мітрапаліты. Феадосій меў сыноўнюю любоў да старца Лазара, не прымаў ніякага загаду без згоды першасвяціцеля, усе пастановы складаліся ад імя Лазара Барановіча за яго подпісам.

Архіепіскап Феадосій быў надзвычай літасцiвым і справядлівым чалавекам, яму не аднойчы даводзілася ўціхамірмаць вольніцу і разбоі казакоў, усе жыццёвыя нягоды ён успрымаў як Ласку Божую да сябе. Перад адыходам з жыцця Феадосій прызначыў сваім спадкаемцам Іаана Максімовіча, які першым ацаліўся ад мошчаў свяціцеля, склаў у яго гонар трапар, кандак, вершаванае праслаўленне. Асабліва ўшаноўваў Феадосія Чарнігаўскага і прасіў яго нябеснай дапамогі ў вайне 1812 г. Міхаіл Іларыёнавіч Кутузаў.

Мошчы свяціцеля Феадосія ўшаноўвалі не толькі праваслаўныя, але і католікі, люгэране, раскольнікі, іудзеі, бо атрымлівалі ад падзвіжніка ацаленні і дапамогу.

Усенароднае ўшанаванне святога праз чарнігаўскага губернатара дайшло да імператара Аляксандра III, ім была створана камісія па кананізацыі. Ад свяціцеля Феадосія атрымлівалі ацаленні немаўляты і старцы, паралошныя, нямыя, глухія, сляпыя, апантаныя злымі духамі.

Пасля стварэння поўнай славянскай (Астрожскай) Бібліі на землях ВКЛ і яе канчатковага завяршэння маскоўскімі праўшчыкамі пры чынным удзеле пасланцоў Кіева-Пячэрскай Лаўры і духоўнай Акадэміі, перакладу з грэчаскай мовы і ўкладання богаслужбовага канона Епіфаніем Славінецкім, трэцім доўгавечным дзеяннем на карысць праваслаўнай кафелічнай царквы з'явілася здзяйсненне Дзімітрыем Растоўскім (Тупталам, 1651—1709) шматтомнай гадавой «Чэціі-Мінеі...». Стваральнік новага поўнага зводу «Жыццi святых» увайшоў у гісторыю праваслаўнай культуры і як выдатны прапаведнік, апалагет-палеміст, паэт і драматург, рэфарматар сістэмы царкоўнага навучання. Радавод свяціцеля, па маці беларуса, уваходзіць у глыбокую палеска-ліцвіна-малдоўскую этнічную супольнасць. І ўваспрыемніцай яго была жонка Януша Радзівіла, малдоўская княжна, пародненая з каленам Багдана Хмяльніцкага.

Незвычайныя літаратурныя і прапаведніцкія здольнасці юнака звярнулі на сябе ўвагу Іаанікія Галятоўскага і Лазара Барановіча, якімі ён высвячаецца ў настояцелі знакамітага сваімі летапіснымі традыцыямі Густынскага манастыра, саслужыць іерарху ў Чарнігаве, дапамагае ў наладжванні вядомай старабеларускай друкарні. Праз два гады Дзімітрый наведвае Навадворскі манастыр на Піншчыне для ўшанавання цудадзейнай іконы Прасвятой Багародзіцы, знаёміцца з беларускім епіскапам Феадосіем і ігуменам Віленскага Свята-Духава манастыра Кліментам.

У гэты час па заданні Пятра Магілы Іосіфам Трызнам, Сільвестрам Косавым, Інакенціем Гізелем завяршалася складанне агіяграфічнага праваслаўнага канона ВКЛ, для дагматычных удакладненняў іерархам выпісваліся з Афона патрэбныя спіскі жыццй (Сімяона Метафраста і інш.). Пазней Інакенцій Гізель, ужо ў сане архімандрыта Кіева-Пячэрскай Лаўры, кіраваў укладаннем старабеларускага зводу, але ваеннае ліхалецце не дазволіла яму давесці працу да канца.

Гонар стварэння поўнага праваслаўнага зводу жыццй Новага часу належыць агіёграфу старабеларускай школы Дзімітрыю Растоўскаму, які ў манахаскім подзвігу Густынскага, Слуцкага, Віленскага манастыроў рыхтаваў сябе для выканання гэтай святой справы. Для напісання поўнага праваслаўнага зводу святых патрабавалася, апроча высокага пісьменніцкага таленту, энцыклапедычная багаслоўская падрыхтаванасць, святаайцоўскі ўзровень думкі. Спрыяла тое, што ўсходнеславянская, у тым ліку старабеларуская кніжнасць была жывой пераемніцай патрыстычнай традыцыі, кожная манастырская бібліятэка славілася зборамі святаайцоўскай літаратуры, перакладзенай на славянскую мову яшчэ Кірылам і Мяфодзіем ці іх паслядоўнікамі, што сведчыла пра існаванне на землях ВКЛ сталай багаслоўскай школы.

Дзімітрый Растоўскі распачаў працу над зводам Міней у 1684 г., і ўжо ў 1689 г. Кіева-Пячэрская Лаўра пачала друкаваць першую чвэрць працы.

Стварэнне поўнага зводу святых было ўспрынята славянскай грамадскасцю як гістарычная падзея: У 1690 г. Патрыярх Маскоўскі і Усяе Русі Адрыян шле благаслаўленне на выданне і працяг працы над зводам.

Мітрапаліт Чарнагорскі ў 1718 г. звяртаецца з просьбай даслаць для праваслаўных Сербіі, Балгарыі, Далмацыі і Краіны «Жыцця святых» Дзімітрыя Растоўскага. Па меры распаўсюджання выданняў «Чэці-Мінеі» становяцца асноўным чытаннем на ўсёй славянаправаслаўнай прасторы. А. С. Пушкін, выказваючы ўдзячнасць нашчадкаў за ўнікальнае тварэнне па гісторыі святасці, асабліва падкрэсліваў яго значэнне для чытацкай аўдыторыі: «Людзі, якія не маюць ніякага ўяўлення аб жыцці святога, чыё імя носяць ад купелі да магілы і чыю памяць святкуюць штогод, атрымалі нарэшце магчымасць дакладна вывучаць святое жыццё ўгодніка — нябеснага апекуна» [227. 243—246].

Дзімітрый Растоўскі пакінуў пасля сябе велізарную літаратурную спадчыну. Акрамя «Жыццй святых» пяру свяціцеля Растоўскага належаць палемічныя творы (супраць раскольнікаў): «Жэзл Праўлення», «Святло Духоўнае», «Росшук аб раскольнічай Брынскай веры», дыялагічная «Апалогія аб утаймаванні смутку чалавека існага ў бядзе, ганенні і аслабленні» (Чарнігаў, 1700; Магілёў, 1705), «Разважанні пра Вобраз Божы і падабенства Яго ў чалавеку», казанні пра цуды ад ікон Божай Маці ў Чарнігаўскім Глынінскім манастыры «Руно Арашэннае», паэтычна-дыдактычныя павучэнні ў 33 главах пад назвай «Алфавіт Духоўны», «Зярцала праваслаўнага выспавядання», «Седматнеўнік», «Саборны хранограф з каталогам кіеўскіх мітрапалітаў», «Летапісанне кароткае ці Сінхранічныя Табліцы кан-

станцінопальскіх цароў і свяцейшых патрыярхаў усе-расійскіх», «Аб брадабрышці і Вобразе Божым», «Аб гадах першага Усяленскага Сабора», «Летапісец келейны» (папулярнае выкладанне біблейскай гісторыі), «Павучэнне да іерэяў», «Служба 9 мучанікам Кізіцкім» [148. 3—398, 509—696]. Дзімітрый Растоўскі вядомы і як натхнёны прапаведнік харызматычнай школы. На думку многіх даследчыкаў, жывая вобразная тканіна твораў, глыбіня рэлігійнага пачуцця ўзвышала яго казанні над і без таго высокадасканалай гамілетычнай старабеларускай школай XVII ст. («Прамова пры ўступленні на паству», «Слова ў нядзелю св. жон-міраносіц», «Узыходжанне Багамаці на неба» і інш.). Свяціцель-агіёграф вядомы як таленавіты і здольны драматург сілабічнай вершаванай школы («Драма Ражство Хрыстова», алегарычная п'еса «Грэшнік каецца», «Драма Успенская», «Уваскрасенне Хрыстова», «Драма Дзімітраўская», «Драма Есфір і Агасфер», апошняя ў Вялікі Пост была пастаўлена ў прыдворным тэатры Елізаветы Пятроўны). Духоўныя псалмы і канты мітрапаліта «Ісусе мой прэлюбы», «Ты мой Бог Ісусе», «Ты мая радасць», «Надзею маю ў Бозе палагаю» былі распаўсюджаны нават у XIX — пачатку XX стст. Славуты «Дыяруш ці Дзённыя нататкі», напісаны свяціцелем на старабеларускай мове, быў асабліва папулярны як сярод вернікаў, так і сярод навукоўцаў.

Славутага гамілета любілі запрашаць да сябе іерархі, наяцяцелі манастыроў, каб паслухаць яго прапаведзі.

Паводле гістарычных хронік, іераманах Дзімітрый для пакланення цудадзейнай Смаленскай Адзігітрыі наведаў Свята-Петра-Паўлаўскі Старчыцкі манастыр у ваколіцах Слуцка. Па запрашэнні Прэабражэнскага брацтва інак Дзімітрый прапаведаваў у Слуцку са снежня 1677 па студзень 1679 гт. Захавалася сведчанне, што ў цвінтары Свята-Троіцкага манастыра Дзімітрый зрабіў калодзеж, на верхнім

вянцы зруба якога напісаў: «Почто нам в Самарію за водою ходити, егда и zde в Случеске, лепо ее пити». Шчырае сяброўства звязвала св. Дзімітрыя з кцітарам Прэабражэнскага манастыра ў Слуцку Скачкewічам, на адыход якога будучы свяціцель сказаў праніклівую пропаведзь [271. 27—30].

Па сведчанні сучаснікаў, яснасць і лёгкасць стылю Дзімітрыя Растоўскага ўражвалі, напісанья ім творы было прыемна чытаць, нават архаізмы і незразумелыя словы падабаліся чытачу і вабілі яго.

Творчасць Дзімітрыя Растоўскага сімвалізавала сабой пераўтварэнне сярэднявечнай мовы ў мову Новага часу на шырокаўжывальным грунце цудадзейнага ў сваіх лінгвістычных патэнцыях царкоўнаславянскага слова.

Высокадухоўныя традыцыі айчыннага пісьменства, новы напрамак праваслаўнай асветы П. Магілы і яго паплечнікаў на асабліва ўскладнёным заключным этапе супрацьстаяння уніякаталічванню паслядоўна праводзіў сваёй падзвіжніцкай дзейнасцю архіепіскап Беларускай Георгій Каніскі (1717—1795), аўтар звыш 80-ці гаmlетычных «Слоў», вершаў і драм духоўных, трагікамедыі «Уваскрашэнне намерлых» (пастаўлена ў 1747 г.), гістарычных даследаванняў, збораў архіваў царкоўных і інш.

Па заканчэнні Кіева-Магілянскай Акадэміі будучы свяціцель у 26-гадовым узросце прымае манашаскі пострыг. Надзвычай плённай была яго выкладчыцкая дзейнасць на пасадзе рэктара Акадэміі. У 1757 г. Георгій Каніскі звяртаецца да праваслаўнага беларускага духавенства з праграмай граматай аб неабходнасці ўдасканалення справы пасырскаяй і навучання людю на прыкладах веры. Для ажыццяўлення гэтых задач непахісны праваднік святаайцоўскай лініі ў тым жа годзе адкрывае ў Магілёве вучылішча на ўзор Кіеўскай Акадэміі, куды запрашае лепшых выкладчыкаў, пачынае выплочваць стыпендыі семінарыстам. Пры вучы-

лішчы засноўваецца друкарня, дзе выдаваліся падручнікі, творы айцоў Царквы, напрыклад, пабачылі свет курс паэтыкі Феафана Пракаповіча («De arte poetica», 1786), другім перавыданнем «Навука альбо спосаб злажэння казання» Іаанікія Галятоўскага і інш. Уладыка Георгій быў выдатным гамілетам, яго красамоўства вельмі вылучалася філасофскай глыбінёй, пераканальнасцю доказаў, было папулярна не толькі сярод суайчыннікаў, але і іншаверцаў. Асабліва вядомая яго прмова «Пакінем астраномам даказваць...», сказаная пры сустрэчы з імператрыцай Екацярынай II у Мсціслаўлі (1787) і перад польскім каралём Станіславам Панятоўскім у абарону Праваслаўя, што была перакладзена на многія замежныя мовы.

У сваёй мужнай палемічнай дзейнасці Георгій Каніскі цягнуў бясконцыя напады ад ворагаў, як напрыклад, вядомае ўварванне раз'юшаных шляхціцаў і жаўнераў у Куцеінскі Аршанскі манастыр і ўчынены імі пагром у храме, калі архіепіскап цудам у сялянскім вазку змог уратавацца ад смерці.

У славытым казанні на дзень нараджэння імператрыцы Екацярыны II у Віленскім Свята-Духавым манастыры архіепіскап выклаў «сусветную жальбу» даведзенага да адчаю праваслаўнага люду: «Каму не вядома, у якім жахлівым становішчы наша добрапамысная вера ў гэтай дзяржаве!.. Дакладна ведаю, што ў Кароне (г. зн. Польшчы), не знойдзеце ніводнай, хаця там яшчэ ў 1686 г. чатыры епіскапіі стаяла. У Літоўскім Княстве засталася апошняя Беларуская: аднак і гэтая большай часткаю раскрадзена. Маглі вы яшчэ бачыць у ёй нейкую колькасць цэркваў праваслаўных, але і тыя на пуні і хлёўні жывельныя падобныя, а не храмы хрысціянскія... Аднята ў іх святло навучання: школам і семінарыям быць не дапушчальна, а таму не толькі ніжэйшага саслоўя людзі, але і само дваранства ў крайнім

апрашчэнні і невуцтве вымушана азябаць. Таму ж дваранству забаронены доступ да чыноў і годнасці. Двараніна ад сяляніна цяжка адрозніць... Тут узносяцца крыкі і рыданні, як у часы Ірадавага пабіення дзяцей...» [227. 117—118].

Георгій Каніскі быў непакісным воем Царквы, сапраўдным абаронцам гістарычных вераванняў беларускага народа, паводле вядомага выказвання А.С. Пушкіна, «спрад-веку нам роднага» [38. 3—656; 29. 66].

Свяціцеля паважалі нават ворагі і, што рэдка здараецца, давяралі яго богазаступніцкай місіі. Уніяцкі епіскап Шэпціцкі неаднойчы прызнаваўся Каніскаму: «Мы за Вамі яшчэ жывём, але калі католікі расправяцца з Вамі, то возьмуцца за нас».

Пасля першага падзелу Рэчы Паспалітай (1772), калі спаў наступ акаталічвання і паланізацыі, свяціцель Георгій 22 гады мірна службыў справе духоўнай асветы краю, што ён пазней адзначыць ва ўласнай эпітафіі: «Семнадцать лет потом боролся я с волками, // и двадцать два провел в покое я со овцами, // Георгий имя мне; // я из Конисских дому, // И в жизни был коню подобен почтовому».

Да гамілетычнай школы старабеларускіх казнадзеляў вялікую цікаваць праявіў А.С. Пушкін, які зазначаў: «Их замілаваная прастата змяшчае значна больш сапраўднага красамоўства, чым вычварная гульня розуму сучасных паэту вецій». І самым вартым памяці з мужоў мінулага стагоддзя бачыўся яму архіепіскап Беларускай Георгій Каніскі, чые пропаведзі падобныя па сваёй патрыярхальнай манументальнасці «да павучэнняў старцаў першахрысціянскіх часоў, а шчырасць не можа не захапляць» [227. 121]. Пра літаратурны талент Георгія Каніскага, як аўтара гістарычных твораў, А. С. Пушкін пісаў: «Ён спалучаў паэтычную свежасць летапісу з крытыкай, неабходнай у гісторыі. Пад словам крытыка я разумею глыбокае вывучэнне рэальных падзей,

лёгка і дакладны стыль апавядання, выкладанне сапраўдных прычын і наступстваў. Варта зазначыць, што чым бліжэй ён падыходзіць да нашага часу, тым больш шчыры, натуральны і моцны пафас яго твораў. Мноства месцаў у «Гісторыі Маларосіі» — гэта палотны, намалёваныя пэндзлем вялікага мастака» [227. 126—127].

Вялікі рускі паэт пакінуў глыбокія прызнанні пра неацэнную ролю беларускай, у цэлым паўднёва-заходняй, школы пісьменнікаў XVII—XVIII стст., г. зн. III славянскага ўплыву, на дасягненні якіх ён абапіраўся ў сваёй шматграннай творчасці, пры закладванні трывалых традыцый рускай літаратуры XIX ст., фарміраванні нацыянальнай мовы Новага часу на арганічным сінтэзе ў ёй царкоўна-славянскага, кніжнага і рускага вусна-размоўнага пачаткаў [277. 167—183].

Як пераконваемся, нават на апошнім этапе асабліва зацятага уніяцкакаталіцкага націску, калі Пятру Магіле і яго пераемнікам даводзілася вытрымліваць надзвычай гнуткую міжканфесійную палітыку, за што неаднойчы ўшчуваў іерарха, свайго ж заступніка ў злыбедах, максімаліст Афанасій Філіповіч, славянаправаслаўны тып не паступаўся ні паўнатай хрысціянскай ісціны, ні падзвіжніцкімі вымярэннямі часовага зямнога быцця, у цернях нечуваных ганенняў здабываў, памнажаў, паглыбляў духоўную культуру, цаной «жыцця і смерці» адстойваў вышыню, чысціню, патрабавальнасць некалі выбранага продкамі-архетыпамі шляху ў хрысціянстве.

Жыццёвасць любога культурна-гістарычнага тыпа, паўтараем, вызначаюць паўната, мера патрабавальнасці і вышыні рэлігійнага ідэалу, нарэшце, ісцінасці, аднабаковасці ці ўвогуле збочанасці, ложнасці яго. Калі разумець рэлігію як вышэйшую сувязь з сусветам і яго канчатковымі мэтамі і універсаліямі, дык аснову культурна-гістарычнага тыпу і па-

вінна вызначаць паўната і мера паслядоўнага выканання тым ці іншым зямным рэгіёнам духоўнай місіі перад сусветнай цывілізацыяй [277. 167—183].

У канкрэтным плане гэтая сусветная змястоўнасць культурна-гістарычнага тыпу не дазваляе эклектыку рознаўплываў, яна можа стацца разбуральнай для яго, калі не будзе арганічна пераўтварацца (ці адкідвацца) паводле яго прыроды.

Без усведамлення гэтай фундаментальнай устойлівасці Праваслаўя, сфарміраваўшага адпаведны культурна-гістарычны тып у яго носьбітаў, у нашым выпадку нельга паспраўднаму ацаніць спадчыну, напрыклад, такіх духоўна-культурных дзеячоў, як Сімяон Полацкі, што, будучы далучаным да заходнееўрапейскай адукацыі, сапраўды быццам бы будавалі сваю асветніцкую дзейнасць на сумежжы культур.

Сімяон Полацкі (1629—1680), выхаванец Кіева-Магілянскай і Віленскай Акадэміі, вядомы ў славянаправаслаўным свеце як багаслоў-асветнік, паэт і драматург, педагог і грамадскі дзеяч, які другую палову свайго жыцця па запрашэнні цара Аляксея Міхайлавіча прысвяціў рускай культуры, стаўся рэфарматарам адукацыі, заснавальнікам вучылішчаў і Расійскай Акадэміі.

Валодаючы зайздросным талентам імправізаванай версіфікацыі, асветнік меў за правіла пісаць па паўшчыткі вершаў кожны дзень. З яго незлічонай літаратурнай спадчыны надрукаваны кнігі «Вертоград многоцветный» (1678), «Рифмологий или Стихослов» (1678—1680), «Псалтирь рифмованная» (1680), п'есы «Комедия притчи о блудном сыне» (паст. 1673—1678), «О Навуходоносоре царе» (паст. 1673—1674), трактаты «Жезл правления» (1667, супраць раскольнікаў) і «Венец веры кафаличныя» (1673), «Букварь языка словенскаго» (1679) і інш. Яго працы па гамілетыцы «Обед душевный» (1681) і «Вечеря ду-

шевная» (1683), кожная звыш 1500 старонак, служылі доўгі час падручнікамі для складання пропаведзяў. Многія з названых твораў надрукаваны толькі ў вытрымках, мяркуюць, што яшчэ большая частка спадчыны засталася ў рукапісах, сярод іх «Рыторыка» на лаціне, ягоны курс лекцый для маладых паддзячых «тайнога приказа».

Сімяон Полацкі — пачынальнік усходнеславянскай віршавай паэзіі, «Пісах в начале по языку тому, // Иже свойственный бе моему дому».

Рупнасцю В. К. Былініна і Л. І. Званаровай у нядаўнім выданні творчасці паэта ўзноўлены вялікі цыкл віршаў «беларасійскага» перыяду [212. 22—86].

Творчасць няўрымслівага асветніка пры ўсім багацці даследаванняў усё застаецца яшчэ на вартасці не інтэрпрэтаванай у яе духоўным змесце з прычыны ігнаравання кантэксту айчыннай духоўнай традыцыі і перанясення мадэляў пазнейшага стану еўрапейскай паэзіі. Нават такі ўдумлівы даследчык старажытнай літаратуры, як І. П. Яромін, які да таго ж спецыялізаваўся на творчасці Сімяона Полацкага, убачыў у ёй не болей, як «своеасаблівы музей, на вітрынах якога расстаўлены ў пэўным парадку («художественне и по благочинию») самыя размаітыя рэчы по часту рэдкія і вельмі старажытныя»... «Тут выстаўлена на агляд, — зазначае вучоны, — усё асноўнае, што паспеў Сімяон, бібліяфіл і начотчык, аматар розных «рарытэтаў» і «кур'ёзаў», сабраць на працягу ўласнага жыцця ў сваёй памяці» [86. 125—126].

Але ўжо Дз. С. Ліхачоў за пачатковым «віршаваным» станам паэзіі Сімяона Полацкага ўгледзеў станаўленне цэлага літаратурнага напрамку, які прыняў на сябе функцыю «своеасаблівага рускага Адраджэння» [151. 308—324].

Зразумець высокія духоўна-асветніцкія задачы, якія ставіў перад сваёй паэзіяй Сімяон Полацкі, што з віленска-

га перыяду вучобы, а найбольш ад рэфарматарскай дзейнасці Пятра Магілы сапраўды пераносіў на ўсходнеславянскую глебу дасягненні заходнееўрапейскай асветы, — дапамагае якраз культурна-гістарычная тыпалогія, вымярэнне нацыянальных з’яў яе ўзбуджэннямі праекцыямі.

Усходнеславянскі паэт заспеў у Еўропе ўжо вытанчаную, цалкам свецкую лірыку іспанцаў, паэзію французскіх трубадураў, нямецкіх майстэрзінгераў, чаму ж ён не следваў іх узорам? Адказ адназначны — не дазваляў сам менталітэт, дух славянаправаслаўнага тыпу. Дарэчы, гэтая неканвергентнасць застаецца і на працягу ўсіх наступных стагоддзяў, уяўляецца немалой загадкай для заходнееўрапейскіх даследчыкаў і мастакоў слова. Чаму славянскія культуры ў сваіх класічных дасягненнях не пераймаюць, не прымаюць мастацтва гульні, у якой нібыта і сама яго зямельная прырода, а ўспрымаюць за найадказнейшы род заняткаў, як разрашэнне вечных ці зладзённых праблем жыцця, толькі сродкамі літаратуры, жывапісу, музыкі.

У дадзеным выпадку Сімяон Полацкі калі і пераймаў, дык толькі знешнія сродкі і формы, угледзеўшы ў паэзіі здросныя магчымасці папулярызачыі, даходлівасці, у гэтым сэнсе зямельнасці для выканання ўсё той жа, як у пропаведзі Лазара Барановіча, любові да ворагаў, універсальнай асветніцкай місіі на зямлі — хрысціянскага выпраўлення нораваў, каб рыхтаваць вартымі вечнасці нацыянальныя пакаленні: «Мечь и азь, подражая Христу Господу, оть усть моихь испущаю, не человеки убивающій, но злобы ихь, и лукавства ихь посещающій, сухія ветви от древа отрезающій. Да прозябнуть зеленя. Мечь духовный, на духовныя извлекаю...» [212. 2; 211. 726]

І не кунсткамеру гістарычных рарытэтаў ці кур’ёзаў сабраў Сімяон на старонках сваёй паэзіі, а сапраўды на матывах сусветнавадомых сюжэтаў усіх часоў і народаў

ствараў прытчы, дыдактыку, урокі для хрысціянскага выхавання, як наватар-педагог скарыстоўваў у якасці своеасаблівага вершаванага дапаможніка для школьнай адукацыі. І гэта яго збліжае з пачынальнікам новаеўрапейскай педагогікі Янам-Амосам Каменскім. Ці ж не пра гэты універсальны погляд на свет і сам біблейскі пафас творчасці сведчыць назва яго вершаў «Вертоград многоцветный», выразнага сімвала планеты, якую ўручыў у разумнае карыстанне Творца чалавеку з першых крокаў зямной цывілізацыі.

Сімяон Полацкі быў для Масковіі прызнаным майстрам слова, ім была перакладзена вершам Псалтыр Давіда, Акафіст Прасвятой Дзеве. Версіфікацыя была ўлюбёным заняткам старабеларускага асветніка. Для яго паэзія была сродкам выхавання праз сэрца і пачуцці ў форме даступнай, прыемнай, лёгкай для памяці. У прадмове да таго ж «Вертограда многоцветнаго» Сімяон Полацкі так вызначае духоўную звышзадачу сваёй паэзіі: «Знойдзе тут высакародны і заможны лекарствы хваробам сваім: гардыні — змірэнне, сквапнасці — падаянне, знойдзе гаротны і хворы сваім нядугам ацаленне... Знойдзе гняўлівец — лагоду і міралюбнасць, ненавіснік — любоў, блуднік — цноту і ўладу над целам, п'яніца — устрыманне» [213. 232]. Сярод пропаведзяў Сімяона Полацкага адна з самых слыхных «Павучэнне ў Нядзелю Дзевятую па Пяцідзсятніцы», дзе на вобразе самазадаволенага карабельнага спадарожніка раскрываецца ўся бездань скажонага погляду чалавека на сябе і на свет: «Людзі пачцівыя ў свеце, нібы сядзяць на спакойным караблі і плывуць, ім здаецца, што між імі бягуць горы, лясы, гарады, а яны сядзяць нерухома; іншыя старэюць і паміраюць; здароўе і хваробы, слёзы і весялосць змяняюцца адно другім, і здаецца ім, што самі яны вышэй за меру, што прыкладаецца да іншых, далёкія ад таго, што здараецца з іншымі, спакойныя і задаваленыя — як раптам усё

знікае і карабель іх прыбывае ў гавань Адыходу да Госпада і даводзіцца душы грэшнай сыходзіць з карабля» [136. 2. 407].

Спадчына Сімяона Полацкага з'яўляецца сведчаннем шырокай сферы распаўсюджвання беларускага ўплыву не толькі на абсягі ўсходняга, але і ўсяго славянаправаслаўнага свету, шырэй — Еўропу, нават Каўказ. На пропаведзях гэтага старабеларускага пісьменніка выхоўваліся не толькі жыхары Масковіі, Беларусі і Украіны, але і дзеячы нацыянальнабудзіцельскага адраджэння XVIII ст. сярод паўднёвых славян, асабліва сербскія асветнікі, пачынаючы з Дасіфея Абрадавіча.

Сын грузінскага цара Арчыла, Аляксандр, спадвіжнік Пятра I, пераклаў на грузінскую мову пропаведзь Сімяона і адрэдагаваны ім «Тэстамент» — заповіт імператара Васілія Македанянніна сыну Льву. Пра асобу і творы Сімяона Полацкага шырока згадвалі ў Прыбалтыцы, Італіі, Германіі. Оксфардскі прафесар-лінгвіст галандскага паходжання Т. В. Лудольф, аўтар першай у Заходняй Еўропе «Рускай граматыкі» (1696) знаёміць у самых хвалебных словах чытача з асобай Сімяона Полацкага, яго вершаваным перакладам Псалмоў Давіда, багаслоўскімі кнігамі.

У кнігасховішчы бібліятэкі шведскага Упсальскага ўніверсітэта ў фондзе вядомага еўрапейскага філолага І. Г. Спарвенфельда, які на працягу трох гадоў (1684—1687) быў каралеўскім стыпендыятам і жыў у Масковіі, знаходзіцца польска-беларуска-царкоўнаславянскі слоўнік Сімяона Полацкага, — лексіка-тэксталагічны вопыт яго працы над перакладам Бібліі. На першай старонцы рукапіса ўласна Спарвенфельдам пазначана: «Айца іераманаха Сімяона Полацкага слоўнік палона-славянскі. Simeonis polscij Lexicon, Polono-Slavicum Fragmentum» [242. 228]. На жаль, гэта зусім маладаследаваная старонка спадчыны Сімяона Полацкага як бібліеіста. Вядома толькі, што пасля смерці ў

1675 г. галоўнага «спраўшчыка» Славянскай Бібліі Епіфанія Славінецкага, Сімяон як яго вучань падключыўся да біблейскага перакладу.

У першых абрысах тэорыя культурнага-гістарычных тыпаў, найперш славянаправаслаўнага яго варыянту, пад прам рускага прыродазнаўцы і сацыёлага М. Я. Данілеўскага (1822—1885) узнікла ў вышэйшай ступені з аналізу канкрэтнага гістарычнага матэрыялу, літаральна была абумоўлена палітычнай сітуацыяй яго часу, пакутлівым роздумам над супрацьстаяннем знясіленага візантыйска-славянскага рэгіёну заходнееўрапейскай і ісламска-цюрскай кааліцыі перыяду Крымскай вайны 1853—1856 гг. Неўзабаве робіць такое ж парытэтнае адкрыццё на асэнсаванні сваёй заходнееўрапейскай культуры нямецкі філосаф і гісторык Освальд Шпенглер (1880—1936), на стале якога, паводле звестак [75. 556], у час напісання кнігі «Заняпад Еўропы» ляжала кніга М. Я. Данілеўскага «Расія і Запад» (1869).

Адкрыццё М. Я. Данілеўскага не адразу было ацэнена ва ўсёй яго вартасці грамадскасцю, выклікала непрыняцце з боку партыі «заходнікаў». К. А. Леонцеў у палеміцы з імі паказаў сусветную значнасць ідэй суайчынніка, пазней унёсшы сваю долю ў распрацоўку тэорыі, у прыватнасці, разглядаў культурна-гістарычны тып як наднацыянальнае ўтварэнне, якое з'ядноўвае той ці іншы рэгіён на аснове рэальнага засваення ім усяленскіх ідэалаў і універсальі.

Месца састаўных частак (этнасаў) у культурна-гістарычным тыпе, асабліва так званых ускраін яго, як і самі канкрэтныя праявы яго функцыянавання і самазахавання, на разнастайным самабытным матэрыяле заставалася даследаваць нацыянальным школам вучоных. У айчыннай навуцы месца Беларусі, як «ускраіны» ці хутчэй сумежжа

культурна-гістарычных тыпаў даследаваў малады таленавіты філосаф, тэарэтык кааперацыі І. У. Канчэўскі (1886—1923). Вартасць культурна-тыпалагічных распрацовак Ігната Канчэўскага перш за ўсё у тым, што яго пошукі нацыянальнай душы, беларускага лёсу ўвасабляюцца ў архетыпах культурных дзеячаў Ф. Скарыны, Ф. Багушэвіча, на тым этапе кагорты нашаніўскіх адраджэнцаў. Аднабаковасць яго канцэпцыі культурна-гістарычнага тыпу, з-за адсутнасці для свайго часу сістэмнай метадалогіі (адкрытая сістэма і ўплывы), — у разглядзе Беларусі як геапалітычнага памежжа і яе «нацыянальнай ідэі» як комплексу арыфметычных уплываў Усходу і Захаду.

Аднак разгледжаны намі перыяд айчыннага Сярэднявечча з яго аголенымі на гістарычных зломах працэсамі паказвае на сістэмнае, а зусім не эклектычнае складванне культурна-гістарычнага тыпу, на вытрымліванне ім свайго «характару» ў выпрабавальных варунках нацыянальнай гісторыі. Сваё адказнае месца ў гэтым тыпалагічным адзінстве займаюць «ускраіны», якія ўяўляюць сабой зусім не размытыя берагі, а хутчэй яго бастыёны, як напрыклад, раёны былой Візантыі, праваслаўных Балкан, што некалі паклалі пачатак і былі «цэнтрамі» дадзенага культурна-гістарычнага тыпу. Як паказаў матэрыял даследавання, гэтак жа і Белая Русь, што ў гістарычнай далечы мела дачыненне да «цэнтра» славянскай прарадзімы, у пазнейшым сваім становішчы геапалітычнай «ускраіны» засведчыла сваю вернасць высокаму хрысціянскаму выбару нашых продкаў, сваімі духоўна-культурнымі дасягненнямі ў заўсёды нялёгкіх гістарычных абставінах мацавала, рабіла важкія ўнёскі ў свой культурна-гістарычны тып (III славянскі ўплыў).

ЗАКЛЮЧЭННЕ

Асваенне, па сутнасці, нескранутага мацерыка унікальнай духоўнай і філалагічнай культуры ВКЛ пры ўвядзенні ў навуковы ўжытак значнага масіву новага матэрыялу, а ў прапушчаных звонках так званага тэарэтычнага здабывання яго ў мэтах дапушчальнага інтэрпаліцыйнага ўзнаўлення цэласнай філалагічнай базы вымагала паслядоўнасці ўсіх этапаў апісальнага, класіфікацыйнага, тэарэтычнага вывучэння аб'екта даследавання.

На агульнатэарэтычным узроўні ў рабоце праведзена далейшае ўдакладненне і ўзбагачэнне метадалагічных падыходаў у галіне спецыфічнай дысцыпліны медыевістыкі, якая па характары свайго нерасчлененага гісторыка-этнічна-культурна-філалагічнага матэрыялу сёння ў ліку першых праходзіць этап далейшага разгортвання (эксплікацыі) сваіх даследчых магчымасцей, калі карыстацца пралегаменнымі дэфініцыямі І. Канта, у непасрэдным сэнсе перажывае другое сваё нараджэнне. З установачна-пралегаменных метадык даследчыцай прапановуваецца канцэпцыя *філалагічнай цэласнасці*, якая распрацоўвалася ў шэрагу папярэдніх прац аўтара і пасляхова ўваходзіць ва ўжытак айчынных даследаванняў. Пасля працяглага працэсу галіновай дыферэнцыяцыі філалогіі пастаноўка пытання аб інтэграцыі на ўжо ўзбагачаным узроўні ведаў — зусім заканамерная для этапу наступнага абнаўлення ўнутрыметадалагічнай гаспадаркі найстаражытнейшай з навук.

У працы праблема філалагічнай цэласнасці набыла далейшую працэдурную распрацоўку, атрымаўшы канчатковую мадыфікацыю ў канцэпцыі цэласна-іерархічнай метадалогіі.

Апошняя, побач з сінкрэтызмам медыевістычнага матэрыялу, абумоўлена дыктатам анталагічна-духоўнага па-

чатку ў з'явах сярэднявечнай культуры, якая сапраўды ўяўляе іерархію: а) ідэальных хрысціянскіх універсалій; б) уважальных у традыцыі зыходнай біблейскай кніжнасці; в) з адпаведным універсумным узбуджэннем Слова і духоўнай змястоўнасці тагачасных філалагічных дысцыплін (лексікаграфіі і граматыкі, красамоўства і паэзіі і інш.).

Пры гэтым пад канцэпцыяй іерархічнай цэласнасці падразумяваецца зусім не арыфметычнае аб'яднанне дысцыплін, а хутчэй метадалагічнае нарашчэнне над імі з улікам спецыялізаванай аўтаноміі і шматвяковых дасягненняў кожнай.

Разгляд сукупных з'яў медыевістыкі патрабаваў метадалагічнага спалучэння магутных старажытных вучэнняў, якімі жывілася Сярэднявечча (найперш адкрыццямі Дзіянісія Арэпагіта, I ст., пра іерархічную лесвіцу Сусвету), з сучаснымі рознагаліновымі тэорыямі: вучэннем П. Тэйяра дэ Шардэна пра ўзыходжанне розуму з фундаментальных нетраў матэрыі на носьбіце «радыяльнай энергіі» да сусветнага Абсалюту «Амега» («Феномен чалавека», 1955), філасофіяй цэласнасці Я.-Х. Смэтса («Халізм і эвалюцыя», 1926), «Агульнай тэорыяй сістэм» Л. Берталанфі (1968), нарэшце, распрацоўкамі сучаснай сінергетыкі аб узаемазвязанасці сусветных працэсаў і універсальнага механізму іх гармоніі [317, 320, 322, 324, 325, 328].

Старажытная беларуская культура ў гістарычных дзеях і асобах яе стваральнікаў і носьбітаў паўстае як скразная рэцэпцыя хрысціянскай асветы ў перманентных хвалях этнічна-нацыянальнага Адраджэння.

Родапачынальны перыяд айчынай культуры і кніжнасці, побач з канцэптуальным абагульненнем дасягнутага даследаваннямі ў медыевістыцы пра дзейнасць Ефрасінні Полацкай, Кірыла Тураўскага, Францыска Скарыны і інш., патрабаваў культуралагічнага аднаўлення са-

мых ранніх этнаархетыповых постацяў: княгіні Вольгі і яе супляменніцы-паплечніцы Прадславы Полацкай, Рагнеды і яе сыноў, добрапамыснага князя-кніжніка Ізяслава, з якім звязана ўвядзенне пісьменства на беларускіх землях («пячатка Ізяслава») і кіеўскага князя Яраслава Мудрага, вядомага рэдкай адукаванасцю не толькі ва ўсходніх славян, але і ва ўсёй Еўропе сваімі знакамітымі дынастычнымі і дыпламатычна-культурнымі сувязямі. У залатым ланцугу родапачынальных архетыпаў у даследаванні таксама з увядзеннем новага матэрыялу разгледжана дзейнасць добрапамысных князёў-асветнікаў і духоўных падзвіжнікаў Полацкай (епіскапы Міна і Дзіянісій), Тураўскай (святыя Марцін і Лаўрэнцій), Смаленскай (Расціслаў Пабожны, св. Аўраамій, муч. Мяркурый-вой) земляў, носьбітаў духоўнай асветы Віленскага краю князя Войшалка, а пазней вялікага князя Альгерда, святых мучанікаў Антонія, Іаана і Яўстафія, першапакутніцкая кроў якіх упала пачатковым семем хрысціянізацыі стольнай Вільні і ўсяго Вялікага княства Літоўскага.

Далейшы этап духоўна-культурнай Асветы, якая абавязана славутай біблейскай і выдавецкай дзейнасці Ф. Скарыны, у нашай працы пашырана разглядам Супрасльскага духоўна-кніжнага манастырскага цэнтра (на чале з архімандрытам Сергіем Кімбаром) і пераемніка яго традыцый Астрожскага гуртка-Акадэміі, знакамітымі бібліёстамі якой (Канстанцін Канстанцінавіч Астрожскі, Іван Фёдараў, Герасім Смярыцкі, Іоў Пачаеўскі, Клірык Астрожскі і інш.) здзейснены подзвіг стварэння і выдання поўнай славянскай кананічнай Бібліі.

Хваля наступнага духоўна-культурнага Адраджэння прыпадае на абставіны крызіснага нацыянальнага пералому — драматычныя часы уній, калі вядомым апалагетам-палемістам І. Вішанскаму, Л. Зізанію, М. Смярыцка-

му, А. Філіповічу, Л. Карповічу, З. Капысценскаму, І. Капінскаму і інш. не толькі ўдалося супрацьстаяць паланізацыі і акаталічванню, але і стварыць рэдкую лексіка-граматычную культуру, узняць старабеларускую літаратурную мову (напярэдадні яе выключэння з дзяржаўнага ўжытку) на ўзровень дасканалых моў Еўропы.

Пераходны да Новага часу асветніцка-адраджэнскі этап звязаны з рэфармацыйнай дзейнасцю найславутага Пятра Магілы, стваральніка першай у Сярэдняй Еўропе Кіева-Магілянскай духоўнай Акадэміі і выхаванца вялікай кагорты духоўна-культурных дзеячоў: Епіфанія Славінскага, Іаанікія Галятоўскага, Лазара Барановіча, Антонія Радзівілаўскага, Феадосія Чарнігаўскага і г. д. [317, 318, 319, 320, 322, 323, 325, 327, 328]

Для разгледжання ўнёску выдатных айчынных дзеячоў у працэс этнічнай Асветы-Адраджэння і станаўлення нацыянальнай культуры аўтарам выкарыстана *аналітычная канцэпцыя гісторыі этнаса*, якую даводзілася фармуляваць, з улікам папярэдніх распрацовак даследчыкаў, на спалучэнні тэорыі *культурна-гістарычнага тыту* і старажытнага вучэння *пра архетып* у сучаснай пашыранай інтэрпрэтацыі, пасрэдніцтвам якога вытлумачваецца трансфармацыя дзейнасці выдатных асоб на ўзроўнях а) народнай свядомасці і грамадскіх ідэалаў, б) вусна-паэтычнай творчасці, прафесійнай культуры і кніжнасці.

На аснове аб'ектыўнай ацэнкі духоўных крыніц Адраджэння ў праваслаўным свеце (рух ісіхастаў, дзейнасць Рэсаўскай і Тырнаўскай школ па ўдасканаленні біблейскага перакладу і выпраўлення кніжнага і інш.), у сувязі з пераглядам гэтай гістарычнай з'явы заходнееўрапейскімі і амерыканскімі вучонымі Г. Гаскінсам, Э. Панофскім, Р. Сазернам, К. Брукам, у нашым даследаванні даецца ўдакладненая канцэпцыя Рэнесанса, яго пачатковыя візантыйскія

вытокі, іх пераемнасць гатычнай культурай і пазней разгалінаванне на амаль супрацьлеглыя напрамкі — духаносны па сваім характары на хрысціянскім Усходзе і прагматычна-свецкі (пераважна на наследаванні антычнасці) на Захадзе [317, 318, 320, 322, 323, 325, 326, 327].

Адзнакай анталагічнай універсальнасці кніжнай традыцыі кожнага народа з'яўляецца наяўнасць твораў Св. Пісання, перакладзеных на роднасна рэгіянальную, а затым і на нацыянальную мову. З эпохі далучэння ўсходнеславянскіх земляў да хрысціянскай цывілізацыі кніжная мудрасць і духоўная культура становяцца неад'емнай часткай жыцця чалавека. «Се бо суть реки, напоююще вселенную, се суть исходяща мудрости; книгам бо есть неишетная глубина: сими бо в печали утешаеми есмы; си суть узда въздержанью. Мудрость бо велика есть» — так засведчана аб «вучэнні кніжным» у «Аповесці мінулых гадоў» першага ўсходнеславянскага гісторыка Нестара-летапісца.

У галіне перакладу Св. Пісання на землях Беларусі вельмі хутка засноўваецца багатая кніжная традыцыя са сваёй адметнай біблейскай школай. Са стварэннем рукапіснага зводу славянскай Бібліі намаганнямі рускіх бібліеістаў (гурток ноўгарадскага епіскапа Генадзія, 1499), неўзабаве складваецца беларускі Кодэкс Мацеям Дзесятым («Дзесяціглаў») і Фёдарам Янушэвічам (Пяцікніжка і Гістарычныя кнігі, 1502—1514). Адразу на аснове айчыннага зводу славутым дзеячом усходняга Адраджэння Францыскам Скарынам здзейснены пераклад, паводле яго слоў і пазнейшых навуковых пацверджанняў, «Всех книг Бивлии, Ветхаго и Новаго Закона» і ў асноўным сваім корпусе выдадзеных першадрукаром у пражскі (1517—1519) і віленскі (1520—1525) перыяды.

У працы галоўным чынам на ўскосна-гэарэтычным здабыванні фактаў ўзнаўляецца багатая багаслоўская тра-

дыцця славурых Полацкіх епіскапаў Міны, Іліі, Дзіянсія, Сімяона і непасрэдны творчы асяродак (мітрапаліт Іосіф III), дзякуючы якім Ф. Скарына сфарміраваўся ў выдатнага бібліеіста, здольнага здзейсніць подзвіг стварэння нацыянальнай Бібліі. Стварэнне «чыццйнай» Бібліі для люду паспалітага знамянавала сабой найважнейшы этап нацыянальнай асветы. Скарынава Біблія з яе разгорнутым прадмоўна-паслядоўным комплексам экзэгетыка-каментарыйнага характару, выкарыстаннем палеаграфічнага афармлення (буквіц) у якасці буквара, «асветніцкі» парадак выдання біблейскіх кніг садзейнічалі паўсямеснаму стварэнню чытацкай аўдыторыі, Св. Пісанне ў эпоху друкарскага станка становілася кнігай для сямейнага чытання.

У даследаванні на аснове аналізу глыбіннай экзэгезы прадмоў да кніг Іова, Эклезіяста, Песні Песняў і раскрыцця рэдкай рытарычнай тэхнікі Скарыны-мастака слова, з-за адсутнасцю прамых сведчанняў, зроблена экстрапаліраваная спроба ўзнаўлення «творчай лабараторыі» перастварэння адзіночным намаганнем беларускага энцыклапедыста найскладанага ў перакладчых адносінах біблейскага тэксту.

Эпахальнай падзеяй у праваслаўным свеце з'явілася стварэнне айчыннымі багасловамі друкаванай Астрожскай Бібліі 1581 г., якая на працяглы час стала асноўным кананічным богаслужбовым тэкстам для славянаправаслаўных цэркваў. Праца Астрожскага гуртка атрымала ўдзячную ацэнку ў сусветнай бібліеістыцы. Класік славяназнаўства І. Добраўскі аддаваў палову сваёй бібліятэкі за гэтую кнігу, як існы духоўны скарб у хрысціянскім свеце, выдатны прапаведнік-палеміст М. Андрэла-Арасвігоўскі (XVII ст.) дзеля Астрожскай Бібліі паступаўся ўсёй заходняй верай, бо па яе дакладнаму перакладу пачынаў паспраўднаму спасцігаць глыбіні хрысціянскай ісціны.

У даследаванні паводле розных крыніц (І. А. Чыстовіч, М. У. Ільінскі і інш.) прасочаны працэс удасканалення тэксту Генадзіеўскага зводу астрожскімі бібліеістамі, якімі на аснове сабраных надзейных арыгіналаў праводзілася фронтальная зверка, выпраўленне ці перастварэнне наоў з грэчаскай Септуагінты паасобных кніг, у тым ліку ўсіх перакладзеных ноўгарадскімі багасловамі з Вульгаты.

Наступны этап удасканалення астрожскага перакладу ў канчатковы варыянт Елізавецінскай Бібліі ў нашым даследаванні раскрываецца праз удзел у гэтай рознагаліновай тэксталагічнай працы пасланцоў Кіева-Магілянскай Акадэміі на чале з Епіфаніем Славінецкім і заснаванні імі біблейскай школы ў Масковіі, а таксама другога выхадца з ВКЛ мітрапаліта і главы Сінода Стэфана Яворскага, што быў прызначаны, як слынным бібліеіст і красамоўца, кіраўніком «спраўшчыкаў» у пятроўскі (асноўны) перыяд рэдагавання тэксту [317, 320, 322, 323, 324, 325, 326, 328].

Далейшыя росшукі старабеларускай літаратурнай спадчыны ў працы спалучаны з яе сістэмным экзэгетыка-жанрава-стылявым аналізам, даследуюцца жанрава-структурныя асаблівасці гімнаграфіі Кірыла Тураўскага і Францыска Скарыны, духоўныя ідэалы паэзіі Івана Ужэвіча, пераходны сілабічны верш Памвы Бярынды, багаслоўскія і мастацкія ўзоры палемічнай прозы (І. Вішанскі, М. Сматрыцкі, Л. Барановіч і інш.).

Вялікім дасягненнем усходнеславянскай тэорыі і практыкі красамоўства з'явіліся случкі «Кампендыум па рыторыцы» Адама Рэйнгольда, «Навука кароткая альбо спосаб злажэння казання» Іаанікія Галітоўскага, «Аратар магілянскі...» Іосіфа Канановіча-Гарбацкага, «Рытарычная рука» Стэфана Яворскага, «De arte rhetorica» і «De arte poetica» Феафана Пракаповіча, «Рыторыка» Сімяона Полацкага, якія

ў апісальным нарысе пераважна ўпершыню ўводзяцца ў навуковы ўжытак айчыннай медыевістыкі.

Чатыры пакаленні старабеларускіх слоўнікаў («Лексіс з талкаваннем славянскіх моў проста», «Лексіс» Л. Зізанія, «Сіноніма славенароская», «Лексікон...» П. Бярынды) і пяць пакаленняў граматык («Граматыка славенска языка» выдання Мамонічаў; «Азбука», «Граматыкія-буквар» І. Фёдаравы, «Граматыка славенска» Л. Зізанія, «Граматыкі славенскія правільная сінтагма» М. Сматрыцкага, «Граматыка славенская» І. Ужэвіча, папярэдне выдадзеныя з адпаведнымі рэстаўрацыямі і навуковым каментарыем аўтара, у працы ўпершыню ў разгорнутым сістэмна-лінгвістычным даследаванні як вяршынным дасягненні «гістарычнай граматыкі» разгледжаны ў працэсе станаўлення старабеларускай літаратурнай мовы, па тым часе ўзорнай сярод суседзяў па ўпарадкаванні функцыянальна-стылявой структуры. У прыватнасці, прафесійна дасканалыя граматыкі Л. Зізанія, І. Ужэвіча і асабліва прататып пазнейшых славянскіх граматык «Граматыкі славенскія правільная сінтагма» М. Сматрыцкага, разам з рыторыкамі І. Канановіча-Гарбацкага і Ф. Пракаповіча (вучэнне аб трох стылях), дазволілі рэстаўраваць важныя моманты складвання старабеларускай мовы класічнай (кніжнай) фармацыі, калі вытрымлівалася строгая моўная палітыка нязменнасці яе літаратурнага стандарта і ў выніку патрабавальнага адбору дыялектнай мясцовай лексікі, чым ствараліся спрыяльныя ўмовы, пры тагачасным росквіце красамоўства, для паўнакроўнага развіцця высокага стылю, вяршыні ўсяе моўнай функцыянальнай падсістэмы. Аналіз філалагічных помнікаў і кніжнага ўзуса засведчыў гнуткую меру ўпарадкавання і стылявой градацыі ў старабеларускай мове асноўных зыходных пластоў: стараславянскага (царкоўнаславянскага беларускай рэдакцыі) з элементамі агульнаславянскага

кайнэ; старабеларускага (штучна-кніжнага) з інтэрнацыянальнымі грэка-лацінскімі лексічнымі, марфолога—словаўтваральнымі і сінтаксічнымі сродкамі, нарэшце, старабеларускага, размоўна-бытавога ўжытку [317, 318, 319, 320, 322, 324, 325, 326, 327, 328].

У комплексе з'яў старабеларускай кніжнасці патрабавалася таксама вырашэнне праблемы як нацыянальнага пазычальніцтва (рэцэпцыі), так і, па выразе М. Багдановіча, сплочвання доўгу «светавой культуры». Айчыны ўклад у славянскую, у цэлым сусветную культуру аўтарам вырашаецца ў кантынууме I (візантыйскага) і II (паўднёваславянскага) ўплываў, якія з перамяшчэннем духоўна-культурных цэнтраў у рэгіён усходняй Славіі мяняюць свой рэцэпцыйны вектар і фармулююцца сучасным пакаленнем вучоных (І. М. Галянiшчаў-Кутузаў, А. І. Рогаў, Б. А. Успенскі і інш.) як III славянскі ўплыў («Паўднёва-Заходняй Русі»).

Аўтар схільна вылучаць некалькі хваляў уплыву айчынай культуры, якія вызначаліся ўжо з родапачынальнага перыяду хрысціянізацыі славян. Фактычна I (візантыйскі) ўплыў насіў узаемаабменны характар, калі ўлічыць паходжанне першанастаўнікаў славенскіх з беларускага племя дрыгавітаў пад час другога славянскага рассялення (VI ст.) з колішняй славянскай прарадзімы, гістарычным сведчаннем якой застаўся этнічны ізалят Палесся.

Пад час жа непасрэдна хрышчэння ўсходніх славян добрапамыслныя дзеячы Беларускай Прудслава Полацкая, паплечніца княгіні Вольгі (Алены), Іаан Палачанін, кіраўнік пасольства Уладзіміра па вераспаваданню ў іншых землях, першая ўсходнеславянская манахія Рагнеда і яе славуцья сыны Ізяслаў і Яраслаў Мудры, Ефрасіння Полацкая, Кірыл Тураўскі і інш., — пачэсныя ўдзельнікі, разам з сонмам украінскіх і рускіх рэўніцеляў веры, вялікаснай эпапеі пачатковай хрысціянскай асветы.

Асабліва шырокім дыяпазнам вызначалася, так бы мовіць, трэцяя хваля ўплыву культуры ВКЛ, які выявіўся як у непасрэднай дзейнасці ў Масковіі энцыклапедычна адукаваных пасланцоў Епіфанія Славінецкага, Стэфана Яворскага, Феафана Пракаповіча, Іллі Капіевіча, Сімяона Полацкага і інш., так і ў глыбінным культуралагічным уздзеянні лексікаграфічнай, граматычнай, юрыдычнай кніжнасці, якую рускія дзеячы справядліва называлі «варотамі» сваёй вучонасці [317, 318, 320, 322, 324, 325, 326, 328].

Высокія праявы этнічнага духу ў феноменальных дасягненнях старабеларускай культуры, што вызначыліся ў самыя напружаныя перыяд айчыннай гісторыі, патрабавалі асэнсавання менавіта на сваім нацыянальным матэрыяле асаблівасці праваслаўнаславянскага культурна-гістарычнага тыпу, што нават у сённяшніх яго памежна выпрабавальных абставінах не перастае заварожваць сваёй загадкай культуролагаў.

Як вынікае з нашага рознаўзроўневага аналізу гісторыка-культурных працэсаў, «характар» праваслаўнаславянскага культурна-гістарычнага тыпу здзейсніўся на паўнаце і патрабавальнасці засваення сусветных хрысціянскіх ідэалаў і маральных законаў, успрынятых нашымі продкамі не вонкава, а як сам стэрэатып этнічных паводзін, як увекавечная «нацыянальная ідэя». Нарэшце, «характар» гэты абумоўлены звышвыпрабавальнасцю славянскага гістарычнага лёсу, чым з веку ў век падтрымліваюцца адказныя жыццееадносіны і патрабавальнасць, вартыя прызначэння Чалавека разумнага. Менавіта культурна-гістарычны тып над усімі іншымі прычынамі і варункамі з'явіўся тым нябачным фарпостам, аб які разбіліся хвалі уніякаталічвання і паланізацыі, хоць з іх Белая Русь і выбавілася з «пасіянарным надломам», са стратай дзяржаўнасці і грамадзянскага

статуса мовы, адраджаючы свае нацыянальныя правы ўсе наступныя перыяды гісторыі.

Тэорыя культурна-гістарычных тыпаў, літаральна выпакутаная ўсходнеславянскай думкаю ў асобе таленавітага філосафа гісторыі М. Я. Данілеўскага («Расія і Еўропа», 1871) і неўзабаве парытэтна пацверджаная на заходнееўрапейскім матэрыяле О. Шпенглерам («Заняпад Еўропы», 1918) набывае асаблівую актуальнасць ва ўмовах сучасных нацыянальна-адраджэнцкіх рухаў, вымагае свайго далейшага асэнсавання і канкрэтызацыі на гістарычных паводзінах так званых ускраін, сумежных рэгіёнаў таго ці іншага культурна-гістарычнага тыпу. Насуперак канцэпцыі «нацыянальнай ідэі» як сярэднеарыфметычнаму складніку свайго і чужога, гістарычны матэрыял (Грэцыя, Балгарыя, Сербія, у нашым выпадку Беларусь, у заходнім рэгіёне Польшча і іншыя памежныя краіны) паказвае не канвергентнае размыццё «ўскраін» у культурна-гістарычным тыпе, а на іх устойлівую гістарычную памяць, цягаценне да яго «цэнтра», імкненне з маргінальнай абачліvasцю вытрымаць гістарычнаскладзены характар, каб сцвердзіцца і самазахаватца ў сваім гістарычным развіцці [317, 318, 320, 322, 325, 326].

СПІС ВЫКАРЫСТАНАЙ ЛІТАРАТУРЫ

1. Аверинцев С. С. Поэтика ранневизантийской литературы. — М.: Сода, 1997. — 393 с.
2. Акафистник / Предисл. и сост. Козлов М. М.: — Издание Свято-Успенского Псково-Печерского монастыря и АО «Дальние электропередачи», 1994. — 256 с.
3. Акафистник: В 2-х кн. — Нижний Новгород: Братство им. св. князя Александра Невского, 1995. — Кн. 1. — С. 196.
4. Алексеев А., Лихачева С. Супрасльский сборник 1507 г. // Материалы и сообщ. по фондам отдела рукописной и редкой книги БАН СССР. — Л. — 1978. — С. 54—88.
5. Алексеев А. А. Песнь Песней в древней славянорусской письменности. — М.: Наука, 1980. С. 1—2.
6. Алексеев А. А. Песнь Песней в Острожской Библии: Состав и источники текста // Фёдоровские чтения. — М.: Наука. — 1981. — С. 117.
7. Алпатов В. М. История лингвистических учений. — М.: Языки русской культуры, 1998. — 368 с.
8. Андрей, архиепископ Критский. Великий Канон. — М.: Свято-Троицкая Сергиева Лавра, 1995. — 88 с.
9. Анушкин А. И. Первая русская «Риторика» XVII века. Текст. Перевод. Исследование. — М.: Добросвет, 1999. — 362 с.
10. Антонаў В. В. Цамблак Грыгорый // Рэлігія і царква на Беларусі: Энцикл. даведнік. — Мн.: БелЭН. — 2001. — С. 349.
11. Антоній, игумен. Житіе святителя Феодосія, архієпіскапа Чернігавскага, чудатворца. — М.: Типографія І. Ефімова, 1898. — 80 с.
12. Ареопагит Дионисий. О небесной иерархии. — СПб.: Сатисъ, 1996. — 65 с.
13. Ахутин А. В. Понятие «природа» в античности и в Новое время. — М.: Наука, 1988. — 208 с.
14. Баранович Лазарь. Трубы Словес, или Поучения на Праздники Господские, Богородичные и различных святых всего лета. — Киев: Типография Киево-Печерской Лавры, 1674. — 405 лл. с гравюрами в тексте.
15. Баркулабаўская хроніка // Беларускія летапісы і хронікі. — Мн.: Беларускі кнігазбор, 1997. — С. 177 — 256.
16. Баркулабаўская хроніка // Помнікі старажытнай беларускай пісьменнасці. — Мн.: Навука і тэхніка, 1975. — 208 с.

17. Бахтина В. А. Духовный стих славянских народов // Тезисы XII Международного Конгресса славистов. — Варшава. — 1998. — С. 175.

18. Беларускі праваслаўны каляндар за 1997 г. — Мн.: Свята-Петра-Паўлаўскі сабор, Беларускае Праваслаўнае Брацтва Трох Віленскіх Мучанікаў, 1996. С. 149—150.

19. Белоусов Ф. А. Колыбельная из Причудья // Труды по русской и славянской филологии. — Тарту: Издательство ТГУ, 1975. — Т. 24. — С. 265.

20. Бем А. Церковь и русский литературный язык. — Брюссель: Жизнь с Богом, 1988. — 84 с.

21. Беседы на 14 посланий св. ап. Павла / Под ред. Л. Зизания. — Киев: В общежительной Лавре Печерской Киевской, 1623. Л. 4. // Москаленко А. А. Нарис історії української лексикографії. — Київ: Наукова думка, 1961. — С. 10—63.

22. Библиейский справочник Геллея. — Торонто: World christian Ministries; Harmony Printing Ltd., 1984. — 517 с.

23. Библия. — СПб.: Изд-во Императорской АН, 1751. Л. 38.

24. Библия: Факс, узнаўленне Бібліі, выд. Ф. Скарынаю ў 1517—1519 гг.: У 3-х т. — Мн.: БелЭ, 1991. — Т. 2. — 807 с.; Т. 3. — 782 с.

25. Библиятэка РАН СПб. Адзел рукапісаў (24. 4. 28. Л 47606—477).

26. Бирнбаум Х. Праславянскі язык: дасягненні і праблемы в яго рэканструкцыі. — М.: Прогресс, 1987. — 512 с.

27. Благоверный князь Острожский. — Мн.: Белорусский Экзархат, 1998. — 128 с.

28. Блок М. Короли-чудотворцы: Очерк представлений о сверхъестественном характере королевской власти, распространенных во Франции и Англии / Пер. с фр. В. А. Мильчиной. Предисл. Ф. Ле Гоффа. Науч. ред. и послесл. А. Я. Гуревича. — М.: Школа «Языки русской культуры», 1998. — 712 с.

29. Болховитинов Евгений, митрополит. Словарь (исторический) о бывших в России писателях духовного чина Греко—Российской Церкви. — М.: Русский Двор, Свято-Троицкая Сергиева Лавра, 1995. — 416 с.

30. Борщак І. Звідомлення з дослідів в архівах Західної Європи // Записки Наукового товариства ім. Шевченка. — Т. СXXXV—СXXXVI. Праці історично-філософської секції «Про паризьку національну бібліотеку. Відділ рукописів. — № 26». — Львів. — 1924. — С. 242.

31. Ботвинник М.Б. Лаврентий Зизаний. — Мн.: Наука и техника, 1973. — 200 с.

32. Брук Кристофер. Возрождение XII века // Богословие в культуре Средневековья. — К. — 1992. — С. 121—226.

33. Брянчанинов Игнатий. Изложение учения православной церкви о Божей Матери. — СПб. — Радонеж: ПИК Информагротех, 1990. — 32 с.
34. Будагов Р.А. Литературные языки и языковые стили. — М.: Наука, 1967. С. 23—26.
35. Будагов Р.А. Портреты языковедов XIX—XX вв. — М.: Наука, 1988. С. 74—262.
36. Буланин Д.Н. Переводы и послания Максима Грека. — Л.: Наука, 1984. С. 3—218.
37. Булгаков Макарий, Митрополит Московский и Коломенский. История Русской Церкви: В 8-ми кн. — М.: Спасо-Преображенский Валаамский монастырь, 1996. — Кн. V. — 560 с.; Кн. VI. — 800 с.; Кн. VII. — 672 с.; Кн. VIII. — Ч. I. — 800 с.
38. Булгаков Михаил, священник. Преосвященный Георгий Конисский архиепископ Могилевский. — Мн.: Виноград, 2000. — 656 с.
39. Бутусов К.П. Золотое сечение в Солнечной системе // Проблемы исследования Вселенной. — М.—Л. — 1978. — С. 475.
40. Бэрк Питэр. Рэнесанс. — Мн.: Тэхналогія, 1997. С. 5—38.
41. Верещагин Е.М., Костомаров В.Г. Лингвострановедческая теория слова. — М.: Русский язык, 1980. — 320 с.
42. Весічацкі А.І. На новы ўзровень навуковага ўзаемадзеяння // Весці Акадэміі Навук БССР. — Сер. грамад. навук. — Мн. — 1974. — №1. — С. 18.
43. Византия и Русь (Памяти Веры Дмитриевны Лихачевой. 1937—1981 гг.) / Сост. Т. Б. Князевская. — М.: Наука, 1989. — 336 с.
44. Византийские легенды / Изд. подгот. С. В. Полякова. Репринт. с изд. 1972 г. — М.: Ладомир, 1984. — 304 с.
45. Виноградов В.В. Очерки по истории русского литературного языка XVII—XIX вв. — М.: Государственное учебно-педагогическое издательство, 1934. С. 7—20.
46. Витебская старина. — Витебск: Витебская типография, 1888. — Т. 5. — Кн. I. — С. 241.
47. Воейков Н.Н. Церковь, Русь, и Рим. — Мн.: Лучи Софии, 2000. — 656 с.
48. Воейков Н.Н. Церковь, Русь, и Римъ: Въ двухъ частяхъ. — Джорданвилль: Изд-во Свято-Троицкого Монастыря, 1983. — Ч. 1. — 512 с.
49. Волян Андрэй. Пра дзяржаўнага мужа і яго асабістыя дабрачыннасці // Спадчына. — Мн. — 1992. — № 1. — С. 93.

50. Вомперский В. П. Риторика в России XVII—XVIII вв. — М.: Наука, 1988. — 180 с.
51. Воссоединение Украины с Россией: Документы и материалы. В 3-х т. — М.: Издательство АН СССР, 1954. — Т. 2. — С. 3—197.
52. Выгодский М. Я. Справочник по элементарной математике. — М.: Наука, 1969. С. 1—91.
53. Галенчанка Г. Я. Мсціславец Пётр Цімафеевіч // Француск Скарына і яго час: Энцыклапедычны даведнік. — Мн.: БелЭ, 1988. — С. 427—428.
54. Галятовский И. Казания приданыи до книги «Ключ разумения». — Киев: Типография Киево-Печерской Лавры, 1660. — 148 лл.
55. Галятовский И. Ключ разумения. — Львов: Типография Михайла Слёзки. — 1-е изд. — 1663, 2-е изд. — 1665. — 532 л.
56. Галятовский И. Небо Новое с новыми звездами сотвореное. — Могилев: Типография Максима Вашанки, 1699. — 217 л.
57. Ганстрем Е. Э. Почему митрополита Климента Смолятича называют «философом»? // — М.—Л.: ТОДРЛ, 1970. — Т. 25. — С. 20—28.
58. Гаранін С. Л. Шляхамі даўніх вандраванняў: Гіст.-тэарэт. нарыс развіцця бел. паломн. літ. XII—XVI стст. — Мн.: Тэхналогія, 1999. — 203 с.
59. Гарэцкі М. Гісторыя беларускай літаратуры. — Мн.: Мастацкая літаратура, 1992. С. 151.
60. Гарэцкі М. Кароткі агляд беларускай мовы // Польшча. — 1990. — № 5. — С. 213.
61. Гегель. Сочинения: В 14 т. — М.—Л.: Издательство социально-экономической литературы, 1935. — Т. 8. — С. 60.
62. Гегель. Сочинения: Лекции по эстетике / Пер. П. С. Попова. — М.: Изд-во социально-экономической литературы, 1958. — Т. IV. — Кн. III. — 440 с.
63. Гісторыя Беларусі: У 2-х ч. — Ч. 1.: Ад старажытных часоў па люты 1917 / Пад рэд. А. А. Новіка, Г. С. Марцуля. — Мн.: Універсітэцкае, 1998. — 416 с.
64. Гісторыя беларускай літаратуры: Старажытны перыяд. — Мн.: Вышэйшая школа, 1997. — 351 с.
65. Гісторыя беларускай дакастрычніцкай літаратуры: У 2-х т. — Т. 1.: 3 старажытных часоў да канца XVIII ст. — Мн.: Навука і тэхніка, 1968. — 448 с.
66. Голенишев-Кутузов И. Н. Средневековая латинская литература Италии. — Сретенск: МЦИФИ, 2000. — 304 с.

67. Грамматика слов'янська І. Ужєвича / Підгот. до др. І. К. Білодід, С. М. Кудрицький. — Київ: Наукова думка, 1970. — 115 с.
68. Граудина Л.К., Миськевич Г. И. Теория и практика русского красноречия. — М.: Наука, 1989. — 255 с.
69. Громов М. Н. Максим Грек. — М.: Мысль, 1983. — 199 с.
70. Грушевський Михайло. Історія української літератури. — Київ—Львів: Державне видавництво України, 1927. — Т.5. — Ч. 2. — 515 с.
71. Грушевський М. Культурно-національний рух на Україні в XVI—XVII віці. — Київ: 1912. С. 7—77.
72. Грынчык М.М. Да питання аб этнічным субстраце старажытнага славянскага пісьменства // Матэрыялы Кірылы—Мяфодзіеўскіх навуковых чытаньняў, прысвечаных Міжнароднаму Дню славянскага пісьменства і культуры. — Мн. — 1998. — С. 93—95.
73. Гудзий Н. К. История древней русской литературы. — Изд. 7-е. исправл. и дополн. — М.: Просвещение, 1966. — 544 с.
74. Давня українська література. — Київ: Наукова думка, 1991. С.3—205.
75. Данилевский. Н. Я. Россия и Европа. — М.: Книга, 1991. — 574 с.
76. Державин Г. Р. Стихотворения. — Л.: Художественная литература, 1981. — 288 с.
77. Державин Н. История Болгарии: В 2-х т. — М.—Л.: Государственное учебно-педагогическое издательство, 1946. — Т.2. — С. 9—247.
78. Дилтей В. Описательная психология / Под ред. Г. Г. Шпета. — М.: Государственное учебно—педагогическое издательство, 1924. — С. 8—35.
79. Добровский Иосиф, аббат. Грамматика языка славянскаго по древнему нарѣчію, на коемъ Россияне, Сербы и другіе Славяне Греческаго исповѣданія и Далматы Глаголиты Римскаго исповѣданія имѣють церковныя книги: В 2-х ч. — СПб.: Въ типографии департамента народнаго просвещенія, 1833. — Ч. I. — С. III—LXVIII.
80. Доўнар—Запольскі М. В. Гісторыя Беларусі. — Мн.: Беларуская энцыклапедыя імя Пятруся Броўкі, 1994. — 510 с.
81. Древнерусская литература и русская культура XVIII—XX вв. / Отв. ред. Д. С. Лихачев // ТОДРЛ. — Т. XXVI. — Л.: Наука, 1971. — 384 с.
82. Дзюринин Д. Теория сравнительного изучения литературы / Пер. со словацк. И. А. Богдановой. — М.: Прогресс, 1979. — 320 с.

83. Евангеліе Господа нашага Іісуса Хрыста на чатырех языках элілінском, славянском, русійскім і беларускім з паралельнымі месцамі. — Мн.: Беларускі Экзархат: Евангеліе ад Матфея, 1991. — 235 с. з прылож.; Евангеліе ад Марка, 1999. — 156 с.

84. Евдокимов П. Жінка і спасенне міра: О благодатных дарах мужчыны і жанчыны / Пер. с фр. Кузнецовой Г. Н. — Мн.: Лучи Софії, 1999. — 272 с.

85. Евсеев И. Е. Очерки по истории славянского перевода Библии. — Ч. 2. — Вып. 2 // Комиссия по научному изданию славянской Библии. (Русская Библейская Комиссия 1913—1929). — Л.: Издательство Ленинградского университета, 1990. — С. 20—78.

86. Еремін І. П. Поэтичскі стиль Сімеона Полоцкага // ТОДРЛ. — М—Л., 1948. — Т. VI. — С. 125—126.

87. Ермаловіч М. Беларуская дзяржава Вялікае Княства Літоўскае. — Мн.: Беллітфонд, 2000. — 448 с.

88. Ермаловіч М. Старажытная Беларусь: Полацкі і Навагародскі перыяды. — Мн.: Мастацкая літаратура, 1990. С. 3—204.

89. Ефименко А. Я. История украинского народа. — СПб.: Изд-во СПб-го ун-та, 1906. С. 177.

90. Житіе і поученія преподобнаго і бога носнаго отца нашага Іова, ігумена і чюдотворца Почаевскага. — Житомир: Изд-во Свято-Успенскай Почаевскай Лавры, 1997. — 64 с.

91. Жураўскі А. І. Гісторыя беларускай літаратурнай мовы. У 2-х т. — Мн.: Навука і тэхніка, 1967. — Т. 1. — С. 3—233.

92. 3 гісторыі уніяцтва ў Беларусі (да 400—годдзя Брэсцкай уніі). — Мн.: НКФ «Экаперспектыва», 1996. — 134 с.

93. Завитневич В. Палинодия Захарии Копыстенского и её место в истории западно—русской полемики 16—17 вв. — Варшава: Изд-во АН, 1883. С. 3—11.

94. Зайцев В. И. Прокопович Феофан // Русские писатели: Библиографический словарь / Сост. А. П. Спасибенко и Н. М. Гайденков. — М.: Просвещение. — 1971. — С. 108—110.

95. Замалеев А. Ф. Восточнославянские мыслители: Эпоха Средневековья. — СПб.: Наука, 1998. С. 3—107.

96. Зернова А. С. Типография Мамоничей в Вильне // Книга: Исследования и материалы. — М., 1959. — Сб. 1. — С. 184—186.

97. Злагоструй: Древняя Русь X—XIII вв. / Сост., авторск. текст, комент. А. Г. Кузьмина, А. Ю. Карпова. — М.: Молодая гвардия, 1990. — 302 с.

98. Зноско, протоиерей Алексей. Акафистное творчество Русской Православной Церкви (1628—1959). — Варшава: Издательство Духовной Академии, 1989. — 135 с.

99. Ігнагоўскі У.М. Кароткі нарыс гісторыі Беларусі: 5-е выд. — Мн.: Беларусь, 1992. — 190 с.

100. Из истории философской и общественно-политической мысли Белоруссии: Избранные произведения XVI — начала XIX стст. — Мн.: Наука и техника, 1962. С. 5—58.

101. Иларион, митрополит Киевский. Слово о Законе и Благодати / Сост., вступ. ст., пер. В. Я. Дерягина. Реконстр. древнерусск. текста Л. П. Жуковской. Комментар. В. Я. Дерягина, А. К. Светозарского. — М.: Столица, Скрипторий, 1994. — 146 с.

102. Иоанн, епископ. Тайна Иова. — Буэнос-Айрэс: Братство во имя преп. Иова Почаевского — Изд-во «Доптего», 1950. — 29 с.

103. История лингвистических учений: Древний мир / Под ред. Десницкой А. В., Кацнельсон С. Д. — Л.: Наука, 1980. — 258 с.

104. История лингвистических учений: Позднее Средневековье. / Под ред. Десницкой А. В. — СПб.: Наука, 1991. — 265 с.

105. История лингвистических учений. Средневековая Европа / Под ред. Десницкой А. В., Кацнельсон С. Д. — Л.: Наука, 1985. — 288 с.

106. Історія української літератури: У двох томах / Ред. Дзевєрін І. О. — Київ: Наукова думка, 1987. — Т. 1: Дожовтнева література. — 632 с.

107. История эстетики. Памятники мировой эстетической мысли. Эстетические учения XVII—XVIII вв.: В 2-х т. — М.: Искусство, 1964. — Т. 2. — 836 с.

108. Истрин В.А. 1100 лет славянской азбуки. — 2-е изд. — М.: Наука, 1988. — 192 с.

109. Казакова Т. П. Цамблак Грыгорый // Беларускія пісьменнікі: Біябібліяграфічны слоўнік. — Мн.: БелЭН, 1995. — Т. 6. — С. 207—210.

110. Казакова Т. П. Сярэднявечны араатар-мастак: Творчы партрэт Грыгорыя Цамблака // Роднае слова. — 2002. — № 4. — С. 24—28.

111. Казбярук У. Загадка гісторыі літаратуры // Польшыя. — 1991. — № 12. — С. 222—225.

112. Казбярук У.М. Славянскія літаратуры і праблемы беларускага параўнальнага літаратуразнаўства (дакастрычніцкі перыяд). — Мн.: Навука і тэхніка, 1982. С. 5—9.

113. Каменева Т. Н. Орнаментака и иллюстрации черниговских изданий XVII—XVIII вв. // Книга: Исследования и материалы. — Сборник XXIX. — М.: Книга, 1974. — С. 171—181.

114. Каменский Ян Амос. Великая дидактика. — М.: Изд-во РИАН, 1906 С. 3—110.
115. Кант И. Критика чистого разума. [1781].
116. Кант И. Проллегомены ко всякой будущей метафизике, могущей появиться как наука. [1783].
117. Карский Е.Ф. Труды по белорусскому и другим славянским языкам. — М.: Изд-во АН БССР, 1962. — 712 с.
118. Кацер М.С. Изобразительное искусство Белоруссии дооктябрьского периода: Очерки. — Мн.: Наука и техника, 1969. — 202 с.
119. Карташев А.В. Очерки по истории русской церкви: В 2-х кн. — М.-Париж: Наука, 1991. — Т. 1. — 704 с.; Т. 2. — 576 с.
120. Касцюк М.П., Ісаенка У.Ф., Штыхаў Г.В. Нарысы гісторыі Беларусі: У 2-х ч. — Мн.: Беларусь, 1993. — Ч. 1. — 527 с.
121. Керн Киприан, архимандрит. Антропология св. Григория Паламы. — М.: Паломник, 1996. — 450 с.
122. Ключевский В.О. Исторические портреты. Деятели исторической мысли. / Сост., вступ. ст. и прим. В.А.Александрова. — М.: Правда, 1990. — 624 с.
123. Кніга Беларусі. 1517—1917. Зводны каталог / Дзярж. б-ка БССР імя У. І. Леніна, БелСЭ; Склад. Г. Я. Галенчанка і інш. — Мн.: БелСЭ, 1986. — 615 с., 12 арк. іл.
124. Кніга жыццй і хаджэнняў / Пер. са старажытнарус., старабеларус. і польск.; Уклад., прадм. і каментарыі А. Мельнікава. — Мн.: Мастацкая літаратура, 1994. — 503 с.
125. Князь Канстанцін (Васіль) Астрожскі: Славуты асветнік і абаронца праваслаўя. — Мн.: БПБ Трох Віленскіх Мучанікаў, 1998. — 57 с.
126. Ковтун Л. С. Азбуковники XVI—XVII вв.: Старшая разновидность. — Л.: Наука, 1989. — 296 с.
127. Козлов А. С. Архетип // Советское и зарубежное литературоведение: Энциклопедический справочник. — М.: INTRADA, 1999. — С. 184—185.
128. Колесов В. В. Историческая фонетика русского языка. — М.: Высшая школа, 1980. — 215 с.
129. Колесов В. В. Семантични промени на думите в преводите на Йоан Екзарх Български // България 1300. — София. — 1983. — С. 217—239.
130. Комиссия по научному изданию славянской Библии (Русская Библейская Комиссия 1915—1929). — Л.: Издательство Ленинградского Университета, 1990. — 136 с.

131. Кондрашов Н. У. История лингвистических учений. — М.: Просвещение, 1979. — 245 с.

132. Концевич И. М. Стяжание Духа Святаго в путях Древней Руси. — М.: Издательский отдел Московского Патриархата и Издательство «Посад», 1993. — 230 с.

133. Коршунов А. Афанасий Филиппович: Жизнь и творчество. — Мн.: Наука и техника, 1965. — 184 с.

134. Косиков Г. К. Культурно—историческая школа // Литературный энциклопедический словарь. — М.: Советская энциклопедия, 1987. — С. 173—174.

135. Костомаров Н. И. Очерк домашней жизни и нравов великорусского народа в XVI—XVII столетиях. — М.: Книга, 1992. — 302 с.

136. Костомаров Н. И. Русская история в жизнеописаниях ее главнейших деятелей: В 3-х кн. — Кн. I. Вып. 1, 2, 3. — М.: Книга, 1990. — 740 с.; Кн. II. Вып. 4, 5. — М.: Книга, 1991. — 538 с.; Кн. III. Вып. 6, 7. — М.: Книга и бизнес, 1992. — 353 с.

137. Кошанский Н. Ф. Общая риторика: 2-е изд. — СПб.: Изд-во РИАН, 1830. С. 103.

138. Краткія Житія святыхъ на весь годъ. — Варшава: Изданіе Редакціи Журнала «Воскресное чтеніе» — Синодальная Типографія, 1929. — 312 с.

139. Кулеш А. Ф. Ліда: Гісторыя, легенда, факты. — Ліда: Лідская друкарня, 1994. — 120 с.

140. Лабынцаў Ю. А. «Зерцало житця...»: 3 літаратурнай спадчыны Францыска Скарыны. — Мн.: Мастацкая літаратура, 1991. — 224 с.

141. Лабынцаў Ю. А. Пачагае Скарынам. — Мн.: Мастацкая літаратура, 1990. — 270 с.

142. Лабынцаў Ю., Шчавінская Л. «Закону нашэго грэчаскаго» // Праваслаўе ў славянскіх культурных традыцыях. — Мн.: БПБ Трэх Віленскіх мучанікаў. — 1996. — С. 7—12.

143. Лабынцев Ю. А. Белорусская печатная литература эпохи Ренессанса и межславянское культурное общение: Автореф. дис. ... докт. филолог. наук. — Мн., 1991. — 43 с.

144. Ластоўскі В. Гісторыя беларускай (крыўскай) кнігі. — Коўна: Друкарня А. Бака, 1926. С. 136.

145. Левшун Л. В. Леонтий Карпович. Жизнь и творчество. — Мн.: Экономпресс, 2001. — 288 с.

146. Лексикон словенороський Памви Беринди / Підгот. текстів і вступ. ст. В. В. Німчука. — Київ: Видавництво Академії наук Української РСР, 1961. — 272 с.

147. Лексис Лаврентія Зизанія. Синоніма славеноросская / Підгот. текстів і вступ. ст. В. В. Німчука. — Київ: Наукова думка, 1964. — 203 с.

148. Летописец келейный святителя Димитрия Ростовского с прибавлением его жития, чудес, избранных творений и Киевского Синопсиса архимандрита Иннокенция Гизеля. — М.: Паломник, 2000. — 704 с.

149. Летуновская И. В. Маньеризм как художественно—эстетическая система в истории культуры // Язык и культура: В 2-х ч. — Киев, 1993. — Ч. 2. — С. 39—40.

150. Липатов А. В. Литературный облик польского барокко и проблемы изучения древнерусской литературы // Славянское барокко: историко—культурные проблемы эпохи. — М. — 1979. — С. 57.

151. Лихачев Д. С. XVII век в мировом литературном развитии. — М.: Наука, 1969. С. 299—328.

152. Лихачев Д. С. Исследования по древнерусской литературе. — Л.: Наука, 1986. — 407 с.

153. Лихачев Д. С. Некоторые задачи изучения второго южнославянского влияния в России // Исследования по славянскому литературоведению и фольклористике: Доклады советских ученых на IV Международном съезде славистов. — М. — 1960. — С. 113—114.

154. Лихачев Д. С. Поэтика древнерусской литературы. — Л.: Наука, 1967. С. 37—38.

155. Лихачев Д. С. Текстология на материале русской литературы X—XVII веков. — Л.: Наука, 1983. С. 114.

156. Лойка А. А. Старобеларуская літаратура. — Мн.: Вышэйшая школа, 2001. — 319 с.

157. Лосев А. Ф. История античной эстетики (ранняя классика). — М.: Высшая школа, 1963. — 584 с.

158. Лукьяненко В. И. Азбука Ивана Фёдорова, ее источники и видовые особенности // ТОДРЛ. — М. — 1960. — Т. 16. — С. 208—229.

159. Лукьяненко В. И. Переиздания первопечатной Азбуки Ивана Фёдорова // Книгопечатие и книжные собрания в России до середины XIX в.: Собр. науч. трудов. — Л. — 1979. — С. 6—56.

160. Лурье Я. С. Русские современники Возрождения. — Л.: Наука, 1988. — 161 с.

161. Максима Грека мниха толкование предписуемому к некоему каноню краегранесню // Сочинения преподобнаго Максима Грека. — Казань. — 1862. — Ч. III. — С. 251—254.

162. Малявина Л. А. У истоков языкознания Нового времени. — М.: Наука, 1985. — 112 с.

163. Мальдзіс А. І. Беларусь у люстэрку мемуарнай літаратуры XVIII ст.: Нарысы быту і звычаяў. — Мн.: Мастацкая літаратура, 1982. — 256 с.

164. Мальдзіс А. І. На скрыжаванні славянскіх традыцый: Літаратура Беларусі пераходнага перыяду (другая палавіна XVII—XVIII ст.). — Мн.: Навука і тэхніка, 1980. — 352 с.

165. Мальдзіс А. І. Таямніцы старажытных сховішчаў / Гісторыя беларускай літаратуры XVII—XIX стст. — Мн.: Мастацкая літаратура, 1974. — 176 с.

166. Мартос Афанасий, архиепископ. Беларусь в исторической, государственной и церковной жизни. — Мн.: Издательство Белорусского Экзархата, 2000. — 352 с.

167. Маслюк В. П. Латиномовні поетики і риторики XVII—першої половини XVIII стст., та їх роль у розвитку теорії літаратури на Україні. — Київ: Наукова думка, 1983. — 234 с.

168. Материалы научно—богословской конференции памяти прпм. Афанасия, игумена Брестского (16—19 сентября 1996 г.). — Мн.: ПБ во имя Архистратига Божия Михаила, 1997. — 120 с.

169. Мельнікаў А. А. Кірыл, епіскап Тураўскі. — Мн.: Беларуская навука, 1997. — 462 с.

170. Мельников А. А. Преподобная Ефросиния Полоцкая (на рус. бел. и англ. яз.). — Мн.: Четыре четверти, 1997. — 120 с.

171. Мельников А. А. Путь непечален: Исторические свидетельства о святости Белой Руси. — Мн.: Издание Белорусской Православной Церкви и Московского Патриархата. — 1-е изд. — 1992. — 243 с.; 2-е изд. 2000. — 310 с.

172. Мейе А. Общеславянский язык / Пер. с франц., общ. ред. С. Б. Бернштейна. — М.: Издательская группа «Прогресс», 2000. — 500 с.

173. Местоблюстителъ Патриаршего престола митрополит Стефан Яворский. — М.: Русский Двор — Свято-Троицкая Сергіева Лавра, 1995. — 288 с.

174. Мецгер Брюс. Текстология Нового Завета. — М.: Библейско-Богословский Институт св. ап. Андрея, 1996. — 334 с.

175. Мечковская Н.Б. Ранние восточнославянские грамматики. — Мн.: Университетское, 1984. — 159 с.

176. Минские епархиальные ведомости. — 1989. — № 15 (ноябрь—декабрь). — С. 17—18.
177. Мицкевич А. Собр. соч. В 5 т. — М.: Художественная литература, 1954. — Т. 4. — С. 325—326.
178. Міхневіч А. Я. Праблемы семантыка-сінтаксічнага даследавання беларускай мовы. — Мн.: Навука і тэхніка, 1976. — 264 с.
179. Можейко Н. С., Игнатенко А. П. Древнерусский язык. — 3-е изд., дополнен. — Мн.: Вышэйшая школа. 1988. — 254 с.
180. Момина М. А. Песнопения древних славяно—русских рукописей // Методические рекомендации по описанию славяно-русских рукоп. Для свободного каталога рукописей, хранящихся в СССР. — М. — 1976. — Вып. 2. — Ч. 2. — С. 463—464.
181. Московский Патерик: Сборник / Сост.: Шапошников Иосиф, игумен, Шипов Ярослав. — М.: Столица, 1991. — 240 с.
182. Нариси з історії російсько—українського літературного єднання у другій половині XVII—XVIII вв. // Окремий відбіток з «Наукових записок». — Т. XIII. — Вип. II / Збірник філологічного факультету. — № 6. — Київ: Видавництво Київського державного університету, 1954. — 60 с.
183. Нарысы па гісторыі беларуска-рускіх літаратурных сувязей: У 4-х кн. — Кн. 1. Старажытны перыяд — XIX ст. / В. А. Каваленка, В. А. Чамярыцкі, І. В. Саверчанка і інш. — Мн.: Навука і тэхніка, 1993. — 476 с.
184. Немезий Эмесский. О природе человека / Пер. с греч. Ф. С. Владимирского. Сост., посл., общ. ред. М. Л. Харькова. — М.: Канон, 1998. — 464 с.
185. Немировский Е. Л. По следам Франциска Скорины. — Мн.: Беларусь, 1990. — 177 с.
186. Немировский Е. Л. Путешествие к истокам книгопечатания. — М.: Просвещение, 1991. — 224 с.
187. Немировский Е. Л. Франциск Скорина: Жизнь и деятельность белорусского просветителя. — Мн.: Мастацкая літаратура, 1990. — 597 с.
188. Неміроўскі Я. Л. Астрожская Біблія // Францыск Скарына і яго час: Энцыклапедычны даведнік. — Мн.: БелЭ, 1988. — С. 250.
189. Нечволодов А. Сказания о русской земле: В 4-х кн. — СПб. — Кемерово: Уральское отделение Всесоюзного культурного центра «Русская энциклопедия» при содействии изд-ва «Православная книга», 1991. — Кн. 1. — 316 с.; 1991. — Кн. 2. — 488 с.; 1992. — Кн. 3. — 338 с.; 1992. — Кн. 4. — 663 с.

190. Нівакова З. І. Стагоддзімі спіць каралеўна // Ніва. — Беласток. — 1965. — 24 кастр. — С. 4, 6, 7.
191. Німчук В. В. Визначна пам'ятка вітчизняного друкарства // Буквар Івана Федорова. — Київ: Дніпро, 1975. — С. 82—86.
192. Німчук В. В. Іван Федоров і початок світського книгодрукування // Мовознавство. — 1975. — № 1. — С. 73—80.
193. Німчук В. В. Граматика М. Смотрицького — перлина давнього мовознавства // Смотрицький Мелетій. Граматика. — Київ: Наукова думка, 1979. С. 7—111.
194. Німчук В. В. Мовознавство на Україні в XIV — XVII стст. — Київ: Наукова думка, 1985. — 224 с.
195. Німчук В. В. Староукраїнська лексикографія в її зв'язках з російською та білоруською. — Київ: Наукова думка, 1980. — 304 с.
196. Новы Запавет і псалмы. — Таронта (Канада): Глобальнае місіянерскае радыёслужэньне — ERF — CBS, 1985. — 93 с.
197. Обзорение пророческих книг Ветхого Завета / Сост. Хергозерский А. — М.: Изд. Сретенского монастыря, 1998. — 237 с.
198. Огиенко И. Издания «Ключа разумения» Иоанникия Галатовского // Русский филологический вестник. — 1910. — № 2. — С. 267—307.
199. Ответ Льва Сапегі... на письмо... Иосафата Кунцевича, 1622 (12 марта). — ВЮЗЗР. — Киев. — 1862. — Год. 1. — Т. 1. — Август. — С. 65—79.
200. Паламарчук П. Прямой наследник патриархов // Местоблюститель патриаршего престола митрополит Стефан Яворский. Сказание об антихристе. Догмат о святых иконах. — М.: Паломник. — 1999. — С. 5—28.
201. Пановский Эрвин. Готическая архитектура и схоластика. Аббат Сюжер и Аббатство Сен-Дени // Богословие в культуре Средневековья. — Киев. — 1992. — С. 50—117.
202. Парэцкі Я. І. Ян Вісліцкі. — Мн.: Універсітэцкае, 1991. — 112 с.
203. Пелешенко Ю. В. Другий південнослов'янський вплив і українська культура кінця XIV—XV ст. // Писемність Київської Русі і становлення української літератури: Збірник наукових праць / Ред. Кречотень В. І. — Київ: Наукова думка. — 1988. — С. 138—166.
204. Петербургская «Риторика» начала XVIII в. Георгия Даниловского (до 1720 г.) // Вомперский В. П. Риторика в России XVII — XVIII вв. — М.: Наука. — 1988. — С. 96—102.
205. Петкаў В. З гісторыі балгарскай дзяржавы // Беларускі гістарычны часопіс. — Мн. — 1998. — № 2. — С. 33—41.

206. Петухов Е. В. Русская литература. Исторический обзор главнейших литературных явлений древнего и нового периода: В 2-х ч. — 1 ч. — Древний период. — Второе изд. — Юрьев: Изд-во Императорской АН, 1912. — С. XVIII.
207. Пиккио Р. История древнерусской литературы. — М.: Кругъ, 2002. — 352 с.
208. Платонов С. Ф. Лекции по русской истории. — М.: Высшая школа, 1993. — 736 с.
209. Погодин Амвросий, архимандрит. Святой Марк Эфесский и Флорентийская уния. — М.: Сирин, 1994. — 434 с.
210. Полное собрание русских летописей. — М.: Советская энциклопедия, 1962. — Т. 9. — С. 68.
211. Полоцкий Симеон. Вечеря душевная. — М.: Тип. Верхняя, 1683. — 726 л. адв.
212. Полоцкий Симеон. Вирши / Сост., подгот. текстов, вступ. ст. и коммент. В. К. Былинина, Л. У. Звонаревой., научн. ред. В. Г. Короткий. — Мн.: Мастацкая літаратура, 1990. — 447 с.
213. Полоцкий Симеон. Избранные сочинения / Подгот. текста, ст. и коммент. И. П. Еремина. — М.—Л.: Издательство АН СССР, 1953. — 282 с.
214. Порецкий Я. И. Слуцкий компендиум по риторике // Республиканские межведомственные научные сборники. Педагогика и психология. — Мн. — 1976. — Вып. IX. — С. 17—29.
215. Порецкий Я. И. Соломон Рысинский: Solomo Panterius deukopisus. Конец XVI — нач. XVII вв. — Мн.: Изд-во БГУ, 1983. — 158 с.
216. Потебня А. А. Эстетика и поэтика. — М.: Искусство, 1976. — 614 с.
217. Православное исповедание, или Изложение российской веры Петра Могилы. — М.: Благовест, 1836; посл. изд-е, 1996. — 190 с.
218. Прадмовы і пасляслоўі паслядоўнікаў Францыска Скарыны / Уклад., уступ. арт. і камент. У. Г. Кароткага. — Мн.: Навука і тэхніка, 1991. — 312 с.
219. Преподобный Максим Грек // Московский Патерик. — М.: Столица, 1991. — С. 9—23.
220. Преподобный Максим Грек. Творения: В 3-х ч. — М.: Свято-Троицкая Сергиева Лавра, 1996. — Ч. I. — 290 с.
221. Прокопович Ф. Сочинения / Под ред. И. П. Еремина. — М.—Л.: Издательство АН СССР, 1961. — 502 с.
222. Прокопович Феофан. Про риторичне мистецтво // Філософські твори: У 2-х т. — Київ: Наукова думка, 1979. — Т. I. — С. 103—507.

223. Прохоров Г. М. К истории литургической поэзии. Гимны и молитвы патриарха Филофея Коккина. — ТОДРЛ. — Т. XXVII. — Л. — 1972. — С. 133, 147 (3).

224. Прохоров Г. М. Повесть о Митяе: Русь и Византия в эпоху Куликовской битвы. — Л.: Наука, 1978. С. 195—204.

225. Прохорова С. О переходном характере белорусского синтаксиса / XII Международный съезд славистов. — Мн.: БГУ, 1998. — 16 с.

226. Пселл М. Богословские сочинения / Перев. с греч., предисл. и примеч. архимандрита Амвросия. — СПб.: Летний Сад, журнал «Нева», 1998. — 384 с.

227. Пушкин А. С. Полное собрание сочинений. В 6-ти т. — М.: Художественная литература, 1936. — Т. 5. — 608 с.

228. Пыпин А. Н., Спасович В. Д. История славянских литератур: В 2-х т. — 2-е изд., дораб. — СПб.: Издание типографии М. М. Стасюлевича, 1881. — Т. II. — 1121 с.

229. Радциг С. И. История древнегреческой литературы. — М.: Высшая школа, 1969. — 528 с.

230. Рогов А. И. Литературные связи Белоруссии с балканскими странами в XV—XVI вв. // VII Международный съезд славистов. — М.: Наука. — 1978. — С. 194.

231. Рогов А. И. Русско-польские культурные связи в эпоху Возрождения: Стрыйковский и его Хроника. — М.: Наука. — 1966. — 310 с.

232. Родник златоструйный. Памятники болгарской литературы IX—XVIII веков: Сборник / Пер. с болг. и сост. И. Калиганова и Д. Польшванного; Предисл. И. Калиганова; Коммент. и статьи к разделам Д. Польшванного. — М.: Художественная литература, 1990. — 527 с.

233. Ротар И. Епифаний Славинецкий, литературный деятель XVII в. — Киев. Старина. — 1900. — Окт. 71. — С. 1—38; Ноябрь. — С. 189—217; — Дек. — С. 4—5, 347—400.

234. Руска-беларускі слоўнік: У 2-х т. — Мн.: Навука і тэхніка, 1982. — Т. I. — 648 с.

235. Русь — Литва — Беларусь: Проблемы национального самосознания в историографии и культурологии / Отв. ред. Кавко А. К. — М.: Наследие, 1997. — 288 с.

236. Рыбаков Б. А. Киевская Русь и русские княжества (XII—XIII вв.): К 1500-летию Киева. — М.: Наука, 1982. — 566 с.

237. Саверчанка І. В. *Aurea mediocritas*. Книжна-письмовая культура Беларусі: Адраджэнне і ранняя барока. — Мн.: Тэхналогія, 1998. — 319 с.

238. Саверчанка І. В. Апостал яднання і веры. — Мн.: Навука і тэхніка, 1992. — 256 с.
239. Саверчанка І. В. Старажытная паэзія Беларусі (XVI — першая палова XVII ст.). — Мн.: Навука і тэхніка, 1992. — 312 с.
240. Самарин Ю. Ф. Сочинения. — Т. 5. Стефан Яворский и Феофан Прокопович. — М.: Типография А. И. Мамонтова и Кс, 1880. — 464 с.
241. Санчас Ф. Минерва, или О первоосновах латинского языка // Малявина Л. А. У истоков языкознания Нового времени. — М.: Наука, 1985. С. 99—110.
242. Сазонова Л. И. Поэзия русского барокко (вторая половина XVII — начало XVIII вв.) — М.: Наука, 1991. — 262 с.
243. Светачы зямлі Беларускай // Беларускі Праваслаўны каляндар. — Мн. — 1998. — 128 с.
244. Свидерский В. И. О диалектике элементов и структуры. — М.: Изд-во социально-экономической литературы. — 1962. — 276 с.
245. Святая Русь. Исторический календарь-альманах. — М.: Русская идея, 2000. С. 78.
246. Свято-Германовский календарь на 1996 г.: Сербия—Москва—Платина (Калифорния): Братство Преподобного Германа Аляскинского — Российское отделение Валаамского Общества Америки, 1995. — 98 с.
247. Скарына Ф. Канон Багародзіцы. Канон св. Міколе. Канон ап. Пятру і Паўлу. — Вільна: Друкарня Ф. Скарыны ў доме бургамістра Я. Бабіча, каля 1522. Арк. I.
248. Скарына Ф. Творы: Прадмовы, сказанні, пасляслоўі, акафісты, пасхалія. — Мн.: Навука і тэхніка, 1990. — 208 с.
249. Смятрыцкі М. Трэнас / Пер. Ул. Кароткі // Крыніца. — 1994. — № 11/5. — С. 3—9.
250. Смирнов Виктор. Феофан Прокопович. — М.: Соратник, 1994. — 224 с.
251. Смотрицкий Мелетій. Граматика (Навуковы дадатак В. В. Німчука). — Київ: Наукова думка, 1979. — 112 с.
252. Смотрицкий Мелетій. Граматика (факсімільнае выданне). — Київ: Наукова думка, 1979. — 220 л.
253. Соболевский А. И. Грамматика И. Ужевича // Чтения в историческом Обществе Нестора—летописца. — Киев. — 1906. — Т. 19. — Вып. 2. — Ч. 5. — С. 9—10.
254. Соболевский А. И. Славянская палеография. — СПб.: Изд-во Императорской АН, 1908. С. 1—99.
255. Соболевский А. И. Южнославянское влияние на русскую письменность в XIV—XV веках. — СПб.: Изд-во ИАН, 1894. — С. 5—18.

256. Современные проблемы литературоведения и языкознания / Отв. ред. Н. Ф. Бельчиков. — М.: Наука, 1974. — 496 с.

257. Соловьев Э. Непобежденный еретик. — М.: Молодая гвардия, 1984. — 288 с.

258. Софроний Врачанский. Жизнеописания / Изд. подгот. П. Н. Дылевский, А. Н. Робинсон, отв. ред. Д. С. Лихачев, А. Н. Робинсон. — Л.: Наука, 1976. — 146 с.

259. Страстий Я. М., Литвинов В. Д., Андрушко В. А. Описание курсов философии и риторики профессоров Киево-Могилянской Академии. — Киев: Наукова думка, 1982. С. 11—13.

260. Строевъ Сергій. Описание памятниковъ славянорусской литературы, хранящихся в публичных библиотекахъ Германии и Франціи. Съ снимками изъ рукописей. — М.: Типографія С. Селивановскаго, 1841. — 176 с.

261. Суднік М. Р. Гісторыя ўзнікнення і этапы развіцця беларускай лексікаграфіі старажытнай пары // Працы інстытута мовазнаўства АН БССР. — Вып. IV. — Мн. — 1957. — С. 62—112.

262. Сумцов М. Ф. Хрестоматія по українськой літератури: У двох т. — Харків: Всеукраїнське Державне видавництво, 1922. — Т. 1. — С. 136—144.

263. Сумцов Н. Ф. Иоанникий Галятовский: К истории южнорусской литературы XVII в. — Харьков: Типография М. Ф. Зильберга, 1884. — С. 1—84.

264. Сумцов Н. Ф. Лазарь Баранович: К истории южнорусской литературы XVII века. — Харьков: Типография М. Ф. Зильберга, 1885. — С. 1—182.

265. Сумцов Н. Ф. К истории южнорусской литературы семнадцатого столетия: Иннокентий Гизель. — Харьков: Типография М. Ф. Зильберга, 1885. — С. 1—44.

266. Сумцов Н. Ф. О литературных нравах южнорусских писателей XVII в. — СПб: Типография Императорской Академии Наук, 1906. С. 3—24.

267. Супрун А. Е. Введение в славянскую филологию. — 2-е изд. перераб. — Мн.: Вышэйшая школа, 1989. — 480 с.

268. Сырку П. А. Заметки о славянских и русских рукописях в Bodleian Library в Оксфорде // Изв. Отд-ния рус. яз. и словесности Акад. наук. — 1907. — № 12. — Кн. 7. — С. 87—140.

269. Сычевская А. И. Памва Берында и его Вирши на Рождество Христово и др. дни. — Киев: Киевская старина, 1912. — 50 с.

270. Таушев Аверкий, архиепископ. Руководство по гомилетике. — М.: Издательство Православного Свято-Тихоновского Богословского Института, 2001. — 143 с.
271. Творения иже во святых отца нашего св. Димитрия Ростовского: В 2-х ч. — СПб.: Книгоиздательство П.П. Сойкина, 1912. — Ч. I. — 522 с. — Ч. II. — С. 523—1096.
272. Турьлаў А. А. Акраверш // Францыск Скарына і яго час: Энцыклапедычны даведнік. — Мн.: БелЭ. — 1988. — С. 235.
273. Удальцова З. В. Византийская культура. — М.: Наука, 1988. — 288 с.
274. Українська література XIV—XVI ст.: Апокрифи. Агіографія. Паломницькі твори. Історіографічні твори. Полемічні твори. Перекладні повісті. Поетичні твори. — Київ: Наукова думка, 1988. — 600 с.
275. Українська література XVII ст.: Синкрет. писемність. Поезія. Драматургія. Белетрыстыка / Упорядов., приміт. і вступ. стаття В. І. Кречотня; ред. тому О. В. Мишанич. — Київ: Наукова думка, 1987. — 608 с.
276. Уляхин Михаил, протоиерей. Георгий Скорина и его труды по изданию Библии // Архив МДА., Загорск. — 1978. — 395 с. рукапісу.
277. Успенский Б. А. Краткий очерк истории русского литературного языка (XI—XIX вв.). — М.: Гнозис, 1994. — 240 с.
278. Феофан Прокопович // Граудина Л.К., Миськевич Г.И. Теория и практика русского красноречия. — М.: Наука, 1989. С. 17—20.
279. Філаматы і філарэты. — Мн.: Беларускі кнігазбор, 1998. С. 108—134.
280. Философия истории: Антология / Сост., ред. и вступ. ст. Ю.А. Кимелева. — М.: Аспект Пресс, 1995. — 351 с.
281. Флоровский Георгий, протоиерей. Пути русского богословия: 2-е изд. — Париж—Киев: Изд-во УМСА—PRESS. — Путь к истине, — 1983. — 600 с.
282. Хаўраговіч І. П. Цамблак Грыгорый // Асветнікі зямлі Беларускай: Энцыкл. даведнік. — Мн.: БелЭН. — 2001. — С. 458—459.
283. Хаўраговіч І. П. Цамблак Грыгорый // Мысліцелі і асветнікі Беларусі: Энцыкл. даведнік. — Мн.: БелЭН. — 1995. — С. 151—154.
284. Хомский Н. Логические основы лингвистической теории / Пер. с англ. под ред. В. А. Звегинцева. — Биробиджан: Издательский проект «Тривиум», 2000. — 146 с.
285. Христианство: Энциклопедический словарь: В 3-х т. — М.: Научное издательство «Большая Российская энциклопедия, 1993. — Т. 1. — 863 с.; 1995. — Т. 2. — 672 с.; 1995. — Т. 3. — 783 с.

286. Хрэстаматыя па гісторыі беларускай мовы/Склад У. В. Анічэнка, П. В. Вярхоў, А. І. Жураўскі і інш.: у 2-х ч. — Мн.: Выдавецтва АН Беларускай ССР, 1961. — Ч.1. — 540 с.

287. Цамблак Грыгоріе. Служба светом краљу Стефану Дечанском: Тропарі седме песне канона гласа прві. Житіе краля Стефана Дечанског // Югославеўске књижевности средњега века. — Београд: Слово. — 1978. — С. 116—118.

288. Цамблак Грыгорый. Слова пахвальнае Георгію. Пахвала Вітаўту // Анталогія беларускай паэзіі: У 2-х т. — Мн.: Мастацкая літаратура. — 1993. — Т. 1. — С. 36—41.

289. Цамблак Грыгорый. Слова на адсячэнне галавы святога і слаўнага прарока і папярэдніка і хрысціцеля Гасподня Іаана // Роднае слова. — 2002. — № 4. — С. 28—30.

290. Цапенко М.П. Архитектура Болгарии. — М.: Государственное издательство литературы по строительству и архитектуре, 1953. — 280 с.

291. Цітоў А. Сфрагістыка і геральдыка Беларусі. — Мн.: РСВШ БДУ, 1999. — 176 с.

292. ЦГАДА ФСК (Центральный государственный архив древних актов, фонд старопечатных книг). — М. — № 4217.

293. Чачот Ян. Наваградскі замак. — Мн.: Мастацкая літаратура, 1989. — 293 с.

294. Чепіга І. П. «Skarb pochwaŭi» — маловідомый твір І. Галятовскаго польскою моваю // Питання історыі та культуры слов'ян. — Київ. — 1963. — Ч.2. — С. 49—55.

295. Чепіга І. П. Творчество Иоанникия Галятовского. : Автореф. дис. ... канд. филол. наук. — Киев, 1965. — 20 с.

296. Чистович И. А. История перевода Библии на русский язык. Репринтное воспроизведение издания 1899 г. — М.: Российское Библейское Общество, 1997. — 368 с.

297. Шакун Л. М. Гісторыя беларускага мовазнаўства. — Мн.: Універсітэцкае, 1995. — 271 с.

298. Шахматов А.А. Очерк современного русского литературного языка. — Пг.: Государственное учебно-педагогическое издательство, 1925. С.7—20.

299. Ширский К. Очерк древних славяно-русских словарей // Филологические записки. — Воронеж. — 1869. — Вып. 1. — С. 9—11. — Вып. 2—3. — С. 17—31.

300. Шлюбскі А. Матар'ялы да крыўскае гістарыі: Доля кнігасховішчаў і архіваў // Спадчына. — 1992. — № 5. — С. 48.

301. Шолом Ф. Я., Чепига И. П. Произведения И. Галятковского на польском языке // Труды Отдела древнерусской литературы (ТОДРЛ). — 1970. — Т. 25. — С. 321—325.
302. Шубарт В. Европа и душа Востока // Святая Русь: Исторический календарь—альманах. — М.: Русская идея, 2000. — С. 202.
303. Щедровицкий Д. Введение в Ветхий Завет: В 2-х кн. — Кн. 1. Бытия. — М.: Теревинф, 1994. — 288 с.; Кн. 2. Исход. — М.: Теревинф, 1997. — 360 с.
304. Щепкина М. В. У истоков русского книгопечатания. — М.: Наука, 1959. С. 235.
305. Щерба Л. В. Избранные работы по русскому языку. — М.: Государственное учено-педагогическое издательство Министерства Просвещения РСФСР, 1957. — 187 с.
306. Щерба Л. В. Языковая система и речевая деятельность. — Л.: Наука, 1974. — 289 с.
307. Экономцев, игумен Иоанн. Исихазм и Возрождение / Исихазм и проблемы творчества // Златоуст. — 1992. — №1. — С. 143—144.
308. Юрыдычны энцыклапедычны слоўнік. — Мн.: БелЭН, 1992. — 638 с.
309. Яворський С. Рука риторическая пятію частями или пятію персты укрепленная / Пер. Ф. Поликарпова. — СПб.: Типография СПб-го отделения АН, 1878. — 87 с.
310. Ягич И. В. Введение въ переписку Добровского съ Копитаромъ. Письма Добровского и Копитара въ повременномъ порядке // Сборник Отделения русского языка и словесности Императорской АН. В 100 т. — СПб.: Типография императорской АН. — 1885. — Т. XXXIX. — 751 с.
311. Ягич И. В. Критические заметки по истории русского языка // Сборник Отделения русского языка и словесности Академии наук: В 100 т. — СПб., 1907. — Т. 46. — № 4. — С. 10—31
312. Якимович Ю. К. Деятели русской культуры и словарное дело / Отв. ред. Т. Л. Канделаки. — М.: Наука, 1985. — 160 с.
313. Якубинский Л. П. Избранные работы: Язык и его функционирование. — М.: Наука, 1986. — 207 с.
314. Якубинский Л. П. История древнерусского языка. — М.: Наука, 1953. С. 3—330.
315. Янкоўскі Ф. М. Роднае слова. — Мн.: Мастацкая літаратура, 1972. С. 2—394.
316. Яременка П. К. Мелетій Смотрицький. Життя і творчість. — Київ: Наукова думка, 1986. — 160 с.

317. Яскевіч А. А. Абранне Вечнасці: Універсализм традыцыі і гістарызм сучаснасці. — Мн.: Мастацкая літаратура, 1999. — 23 др. арк.

318. Яскевіч А. А. Ля вытокаў палемічнай лініі старабеларускай кніжнасці // Роднае слова. — 2000. — № 12. — С. 79—81.

319. Яскевіч А. А. Навукова-асветніцкі гурток Елісея Пляцянецкага // Роднае слова. — 1999. — № 10. — С. 61—67.

320. Яскевіч А. А. Падзвіжнікі і іх святыні: Духоўная культура старажытнай Беларусі. — Мн.: Польша, 2001. — 129,85 др. арк.

321. Яскевіч А. А. Паэтычная спадчына Памвы Бярынды і Івана Ужэвіча // Роднае слова. — 1999. — № 12. — С. 7—12.

322. Яскевіч А. А. Праблема цэласнасці старабеларускай філалогіі XVI—XVII стагоддзяў: адзінства экзэгезы і герменэўтыкі. — Мн.: ВПП Міністэрства эканомікі Рэспублікі Беларусь, 1996. — 18, 48 др. арк.

323. Яскевіч А. А. Спадчына Івана Фёдарова // Гуманітарна-эканамічны веснік. — 1997. № 1. — С. 104—113.

324. Яскевіч А. А. Спрадвечная Ахоўніца Беларусі: Духоўныя пошукі старабеларускага этнаса ў гістарычных даляглядах. — Мн.: БГЭУ, 2000. — 14, 88 др. арк.

325. Яскевіч А. А. Старабеларускія граматыкі: Да праблемы агульнафілалагічнай цэласнасці. — Мн.: Беларуская навука, 2-е выд. — 2001. — 14, 48 др. арк.

326. Яскевіч А. А. Старабеларускія лексіконы. — Мн.: Універсітэцкае, 1995. — 9,54 др. арк.

327. Яскевіч А. А. Творчасць Іаанікія Галятоўскага ў кантэксце беларускай філалогіі // Роднае слова. — Мн. — 1999. — № 5—6. — С. 53—60.

328. Яскевіч А. А. Творы Ф. Скарыны: Жанравая структура, філасофскія погляды, мастацтва слова. — Мн.: Навука і тэхніка, 1995. — 7,88 др. арк.

329. Bursill-Hall G. L. Some notes on the grammatical theory of Boethius linguistic // History of linguistic thought and contemporary linguistic. — В. — № V. — 1976. — P. 164, 168.

330. Chadam Augustyn. Krótka historia kalwarii Zebrzydowskiej. — Warszawa, 1997. S. 5.

331. Dzwony Supraskie // Czasopis, 1996. — Styczeń. — №1. — S.17—18.

332. Jagi V. Johannes Uzewi, ein Grammatiker des XVII Jahrhundert // Archiv fur slavische Philologie. — Berlin. — 1907. — Bd. XXIX. — H.1. — S. 154—162.

333. Kościół Prawosławny w dziejach Rzeczypospolitej i krajów sąsiednich. — Białystok: Zakład Historii Kultur Pogranicza Instytutu Socjologii Uniwersytetu w Białymstoku, 2000. — 296 s.
334. Łabyncew J., Szczawińska L. W miejscu zwanym Zabłudowem. — Białystok: Orthdruk, 1995. — 97 s.
335. Mickiewicz A. Działa wszystkie. — Warszawa: Wydanie Sejmowe, 1969. — T. 16. — S. 230.
336. Mironowicz A. Metropolita Józef Nielubowicz-Tukalski. — Białystok: Białoruskie Towarzystwo Historyczne, 1998. — 127 s.
337. Mironowicz A. Podlaskie ośrodki i organizacje prawosławne w XVI i XVII wieku. — Białystok: Dział Wydawnictw Filii Uniwersytetu Warszawskiego w Białymstoku, 1991. — 303 s.
338. Mironowicz A. Teodozy Wasilewicz: archimandryta Słucki, biskup Białoruski. — Białystok: Białoruskie Towarzystwo Historyczne, 1997. — 71 s.
339. Naumow A. Wiara i historia: Z dziejów literatury cerkiewnosłowiańskiej na ziemiach polsko-litewskich: W 2 t. — T.1. — Kraków-Białystok, 1996. — 215 s.
340. O prekladoch Biblije do slovenšiny a do iných slovanských jazykov. — Bratislava: Slovistický kabinet Slovenskej akademie ved, 1997. — 284 s.
341. Obolenski D. Late byzantine culture and the slavs. A study in Oculuration // XV Congress International d'études busantines. — Athenes, 1976. — S. 2—322.
342. Obraz Cnoty y Sławy w Przechacnej Familiej Jch MM. P.P. Przyłęckich wiecznemi czasy neodmiennie trwający: Na wesoło fortunny Akt Małżeński Przechacnych Małżonków, Jego Mości P. Alexandra z Przyłęka Przyłęckiego, y Jey Mości Panny Ewy z Rupniowa Rupniowskiej, Abońskim piorem odrysowany, y na naukę nowemu stadłu ofiarowany. Przez Jana Użewicza, sławney Akademiej Krakowskiej Studenta. — W Krakowie: U Piątkowskiego, R. P. 1641. S. 4—16.
343. Olechnowicz A. Polskie zainteresowania językiem białoruskim (od połowy wieku XVI do roku 1863) // Zeszyty naukowe Uniwersytetu Łódzkiego. Nauki Humanistyczne—społeczne. — Seria I. — Zeszyt 36. — Łódź. — 1964. — S. 87—91.

344. Ostrowski J. K. Kraków. — Warszawa: Wydawnictwa Artystyczne i Filmowe, 1989. S. 29.

345. Schleimacher F. D. E. Werke. Auswahl in vier Banden. — Leipzig — Böhlau verlag — Köln — Weimar — Wien, 1911, 1996. Bd. 4. — 706 p.

346. Skarga Piotr. Kazania sejmowe. — Wrocław—Warszawa—Kraków: Zakład Narodowy imienia Ossolińskich, 1995. — 186 s.

347. Sosna Grzegorz, ks. Święte miejsca i cudowne ikony: Prawosławne Sanktuaria na Białostocczyźnie. — Białystok: Orthdruk, 2001. — 396 s.

348. Tazbir J. Kultura polskiego baroku. — Warszawa: Agencja Omnipress, 1986. — 95 s.

349. Walecki W. Twórczość łacińska Jana Kochanowskiego. — Wrocław—Warszawa—Kraków: Zakład Narodowy imienia Ossolińskich, 1978. — S. 5 — 45 s.

350. Walecki W. Jan Kochanowski w literaturze polskiej doby Oświecenia. — Wrocław—Warszawa—Kraków: Zakład Narodowy imienia Ossolińskich, 1979. — S. 3 — 83.

351. Walecki W. Z duchem w rozmawianiu: Szesnastowieczna proza polska. — Kraków: Wydawnictwo «Secesja», 1991. — 347 s.

352. Witeczak T. Literatura Średniowiecza. — Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN, 1997. — 226 s.

353. Worth D. S. The second South Slavic influence in the history of the Russian literary language // American contribution to the IX-th international Congress of Slavists. — Columbus, 1983. — P. 349—372.

354. Źródła dziejowe: W LIX t. — Warszawa: Wydawnictwo PAN, 1984. — T. XX. — S. 103.

Змест

Уводзіны	3
Раздзел I	
Пралегаменныя аспекты вывучэння старажытнай кніжнасці	21
Раздзел II	
Скразная рэцэпцыя хрысціянскай асветы. Архетыповая лінія айчыннага адраджэння	34
Хрысціянскія карані адраджэння: візантыйска- афонская і ранняя паўднёvasлавянская традыцыі	34
Звёны пераемнасці	
I паўднёvasлавянскага ўплыву. Полацкая, Турава-Пінская, Віленская і Смаленская землі — цэнтры духоўнай асветы краю	45
II паўднёvasлавянскі ўплыў. Дзейнасць Кіпрыяна Кіеўскага, Грыгорыя Цамблака	83
Рэнесанс: абнаўленне канцэпцыі	102
Раздзел III	
Традыцыі старабеларускай біблеістыкі, перакладу і тэксталогіі Св. Пісання	114
Кніга для людю паспалітага	114
Стварэнне кананічнай славянскай Бібліі. Багаслоўская спадчына духоўна-культурных цэнтраў	132
Раздзел IV	
Універсалізм слова ў Сярэднявеччы. Старабеларуская школа красамоўства і філалогіі	176

Златавусты айчыннага красамоўства	176
Эпоха лексіконаў, граматык, рыторык	199
Раздел V	
Да праблемы III славянскага (беларускага) уплыву.	
Характар «ускраіны» культурна- гістарычнага тыпу	276
Агульнаславістычная настаноўка пытання	276
Ідэі і носьбіты III славянскага ўплыву	292
Заклучэнне	323
Спіс выкарыстанай літаратуры	334

На апошняй старонцы вокладкі змешчаны (у тым ліку рэдкія) іконы Бялыніцкай і Вострабрамскай Божай Маці, фрэскавыя выявы свяціцеля Грыгорыя Паламы, прэпадобнай Ефрасінні Полацкай, князя-міратворца Яраслава Мудрага, фрагменты «Страшнага Суда Другога Прышэсця» пісьма Аўраамія Смаленскага і старажытнага нотнага кандакара.

Навуковае выданне

А. А. Галубіцкая-Яскевіч

Духоўная і філалагічная культура
старабеларускай кніжнасці
(канцэпцыя цэласна-іерархічнай метадалогіі)

Рэдактар І. Я. Янчук
Карэктар Н. А. Гушча
Камп'ютэрная вёрстка І. Янчук

Падпісана да друку 12.06.2007. Фармат 60x84 1/16.
Гарнітура Times.
Друк афсетны. Ум. друк. арк. 15,25. Ул.-выд арк. 15,0.
Тыраж 1000 экз. Заказ № 89.

Падпісана да друку 12.06.2007. Фармат 60x84 1/16.
Гарнітура Times.
Друк афсетны. Ум. друк. арк. 15,25. Ул.-выд. арк. 15,0.
Тыраж 3000 асоб. Замова 384.

Отпечатано с оригинал-макета заказчика
в типографии "Феникс-Славян".
198103, Санкт-Петербург
ул. 11-я Красноармейская, д. 8.

Кніга ахоплівае амаль тысячагадовы перыяд айчыннага пісьменства з аналізам на пераважна новаўвядзеным матэрыяле шырокага кола маладаследаванай праблематыкі. Разгледжаны архетыповая лінія духоўнага адраджэння Беларусі ў гістарычных падзеях і асобах; станаўленне старабеларускай мастацкай традыцыі (узоры арыгінальнай гімнаграфіі, зараджэнне паэзіі, плыні палемічнай літаратуры); школа старабеларускай біблістыкі, перакладу і тэксталогіі Св. Пісання; росквіт красамоўства і філалогіі (эпоха лексіконаў, граматык і рыторык); фенамен III славянскага (беларускага) уплыву.



А.А. ГамуBINCKAЯ-ЯСКЕВИЧ

Духхоуыннай і фіндайла дьтүрүр
сттар аборускай кннжн асці