

Aurea mediocritas



СВЯТЫНІ СЪВѢСТНЫ СЪЛЪВЪ.

Анигарсѡства іуѡхъ снадѡба.
снѡ браимѡлѡ. абраимѡ роднѡ
ісаѡлѡ. ісаѡлѡ роднѡ іакоѡ. іако
ѡ роднѡ іуѡдѡнѡ братѡ іакоѡ. іуѡдѡ
ѡ роднѡ. фаресѡ нѡдѡ сѡдѡмѡмѡ
фаресѡ роднѡ есѡмѡ. есѡ
мѡ роднѡ арамѡ. арамѡ роднѡ, арамѡ
нѡдѡ. арамѡ нѡдѡ роднѡ, арамѡ
нѡдѡ роднѡ, арамѡ. арамѡ нѡ
нѡ прѡ рѡстѡ ѡбѡмѡ, стѡмѡ ѡцѡ.

Іван САВЕРЧАНКА

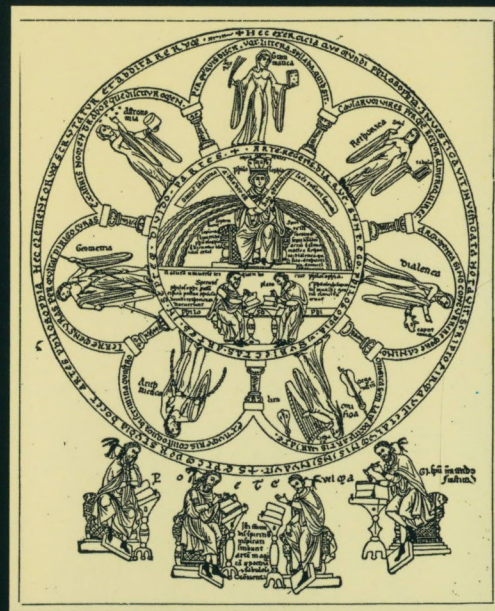
Aurea mediocritas



СВЯТЫХ СЛАВЯНСКИХЪ

Книжествъ и убога снѣдба.
Снѣдба мѣла. Якоже мѣла
ісакъ. ісакъ жеродн іакова. іако
жеродн іудѣи братіи его. іудѣи
жеродн фаресъ и фаресъ и фаресъ
фаресъ жеродн есрѣи. есрѣи
жеродн ариѣи. ариѣи жеродн ариѣи
надаѣи. ариѣи жеродн нассонѣи
нассонѣи жеродн салиѣи. салиѣи жеродн
непре рѣстѣхъ вѣмъ, стѣиъ соць.

Старажытная Беларусь — краіна, дзе перакрываюцца культурна-гістарычныя традыцыі Усходу і Захаду. Некалькі стагоддзяў тут побач з пракаветным Паганствам існавалі тры сусветныя рэлігіі — Хрысціянства (Праваслаўе, Каталіцтва, Рэфармацыя, Вуніяцтва), Юдаізм і Мусульманства. Беларусь, аднак, унікала крываваых рэлігійных войнаў. Нашыя продкі здолелі знайсці цывілізаваныя формы развіцця грамадства, тую “залатую сярэдзіну” (лац. aurea mediocritas), дзякуючы якой былі спыненыя забурэнні. Баталіі разгараліся на старонках рукапісных і дру-



каваных кніг. Функцыянаванне інстытудыяў улады, шляхоцкая дэмакратыя, рэформа адміністрацыйнай і судовай сістэмаў, хаўрус з Польшчай, статус Праваслаўнай Царквы, эклесаіялогія, антрапалогія і этыка — вось тыя праблемы, што дыскатуваліся ў старабеларускім пісьменстве.

Іван САВЕРЧАНКА

Urea
mediocritas



Іван САВЕРЧАНКА

Nurea mediocritas

Іван САВЕРЧАНКА



Murea mediocritas



КНИЖНА-ПИСЬМОВАЯ КУЛЬТУРА
БЕЛАРУСІ

Адраджэнне і ранняе барока

МІНСК
“ТЭХНАЛОГІЯ”
1998

ББК 87.3 (4Бел)

С 12

УДК [1(476)(091)+882.6.09]«15/16»

Р э ц е н з е н т ы :

Уладзімір Конан, доктар філасофскіх навук

Генадзь Цыхун, доктар філалагічных навук

Аркадзь Жураўскі, член-карэспандэнт НАН Беларусі

*Даследванне і выданне ажыццёўленыя пры падтрымцы
Беларускага рэспубліканскага фонду фундаментальных
даследванняў, Інстытута «Адкрытае грамадства»
і Інстытута літаратуры імя Янкі Купалы
Нацыянальнай Акадэміі навук Беларусі*

ISBN 985-6234-07-7

© І.Саверчанка, 1998.

© Мастацкае афармленне.

Макетаванне. «Тэхналогія», 1998.

Уступ



цалелья помнікі старажытнага беларускага пісьменства, створаныя ў эпоху Адраджэння і ранняга барока — “залатую пару” нашае культуры, выклікаюць глыбокае зацікаўленне навукоўцаў, спецыялістаў розных гуманітарных галін — мова- і літаратуразнаўцаў, этнолагаў, гісторыкаў філасофіі і культуры. Гэтае зацікаўленне зусім заканамернае, бо інтуіцыя і логіка падказваюць — менавіта там, у мінулым, трэба шукаць адказу на асноватворныя пытанні фармавання адметнай беларускай культуры, лексічна багатай, гнуткай і вобразнай мовы, своеасаблівага прыгожага пісьменства, развітой філасофскай, грамадскай і юрыдычна-прававой думкі. Выяўленне шматстайных духоўна-культурных чыннікаў, што ўплывалі на фармаванне нацыі, этычных і эстэтычных ідэалаў беларусаў, бадай, найгалоўнейшая ўмова спасціжэння генезісу і эвалюцыі беларускай ідэі ад яе пачатковых праяваў да выразна акрэсленых, завершаных і дасканалых формаў.

Кніжна-пісьмовая спадчына беларусаў эпохі Адраджэння і ранняга барока — унікальная з’ява славянскай і еўрапейскай культуры, сапраўдная перліна мінуўшчыны, высокая праява духоўнай творчасці народа, неацэнны скарб, якім з поўным правам могуць і павінны ганарыцца нашчадкі як вечнай і нязменнай каштоўнасцю.

Асэнсаванне кніжна-пісьмовай культуры XVI—сярэдзіны XVII ст. пачалося ў мінулым стагоддзі. Першы важкі крок на гэтым шляху — праца П.У.Уладзімірава, выдатнага кнігазнаў-

ца, даследніка перакладной літаратуры*, аўтара фундаментальнай манаграфіі “Доктор Франциск Скорина: Его переводы, печатные издания и язык” (СПб., 1888).

З імем акадэміка Я.Ф.Карскага звязаны апагейны этап вывучэння культуры і мовы беларускага этнасу. Пяру гэтага выдатнага вучонага належаць глыбокія археаграфічныя даследванні беларускіх рукапісных зборнікаў**, лінгвістычны і тэксталагічны аналіз старажытных перакладаў XV—XVII стст. на беларускую мову Псалтыра***, урэшце, капітальная энцыклапедычная праца “Беларусы”, другі выпуск трэцяга тома якой прысвечаны якраз старажытнабеларускай кніжна-пісьмовай культуры.

Заслуга Я.Ф.Карскага ў тым, што ён упершыню, абапіраючыся на глыбокі навуковы аналіз, вылучыў асноўныя перыяды развіцця беларускага прыгожага пісьменства, разгледзеў асноўныя жанры і віды старасвецкай кніжна-пісьмовай спадчыны, прааналізаваў творы перакладной літаратуры, летапісы, дзённікі, паэзію, юрыдычныя помнікі, рэлігійна-багаслоўскую палемічную літаратуру і школьную драматургію****.

Праблемы развіцця ўсходнеславянскіх кніжна-пісьмовых культур ва ўзаемаўплывах і ўзаемадзеяннях развязвалі ў сваіх даследваннях У.М.Ператц, М.С.Грушэўскі, С.І.Маслаў, А.М.Весьлоўскі, А.І.Сабалеўскі, М.Н.Спяранскі, М.В.Доўнар-Запольскі, М.М.Улашчык ды інш*****.

*Гл.: Владимиров П.В. Житие св.Алексия, человека божия, в западнорусском переводе конца XV века // ЖМНП. СПб., 1887. N 10. С. 250—267.

** Карский Е.Ф. Западнорусский сборник XV-го века, принадлежащий Императорской публичной библиотеке. Q. I. N 391: Палеографические особенности, состав и язык рукописи. 1897 // Сб. отделения рус. яз. и словесности Имп. акад. наук. Т. 65. N 8.

*** Карский Е.Ф. Западнорусские переводы Псалтыри в XV—XVII веках. Варшава, 1896.

**** Гл.: Карский Е.Ф. Белоруссы. Т. 3. Очерки словесности белорусского племени. Вып. 2. Старая западнорусская письменность. СПб., 1921.

***** Гл.: Перетц В.Н. Повесть о трех королях-волхвах в западнорусском списке XV века // Памятники древней письменности и искусства. СПб., 1903. Т. 150; Яго ж: Исследования и материалы по истории старинной украинской литературы XVI—XVIII веков. Л., 1929; Грушевский М.С. Історія української літератури. Т. 5. Культурні і літературні течії на Україні в XV—XVI вв. і перше Відродження (1580—1610 рр.). Київ, 1926;

Даследванні старабеларускай кніжна-пісьмовай культуры ў канцы XIX—пачатку XX ст. мелі, аднак, шэраг сур'ёзных хібаў і заганаў. Яны нярэдка пісаліся выключна з той мэтай, каб давесці, што Беларусь — “исконно русский край”, а беларускі народ — “одна из ветвей единого русского племени”. Такі падыход, у аснове якога маскоўскі сіндром уласнай вялікасці, асаблівай гістарычнай ролі і месіянскага накіравання, лучыў усіх “западно-русов”, ідэйным натхняльнікам і арганізатарам якіх у XIX ст. выступіў віленскі генерал-губернатар М.Мураўёў, трапна ахрышчаны “Вешальнікам”. Менавіта ягоную русіфікатарскую дактрыну рэалізоўвалі на практыцы прафесар Пецярбургскай духоўнай акадэміі ўраджэнец Беларусі М.Каяловіч у славянафільскіх выданнях (“Московские ведомости”, “День”, “Русь” і інш.), а таксама К.Гаворскі, рэдактар “Вестника Западной России” (1864—1871)*. З той жа мэтай — “нравственного завоевания Западного края” — у 1864 г. была створаная Віленская археографічная камісія, якая выдавала актавыя матэрыялы і помнікі прыгожага пісьменства. Варта, аднак, зазначыць: тэксталагічныя выданні камісіі, перадусім “Помнікі палемічнай літаратуры Заходняй Русі” (у 3 тамах)**, сталі прыкметным этапам на шляху адкрыцця старага беларускага пісьменства, бо ў іх упершыню паводле старажытных арыгіналаў друкаваліся творы Арцёмія, З.Капысцен-

Маслов С.И. “Казанье” Мелетия Смотрицкого на честный погреб о.Леонтия Карповича. Киев, 1908; Яго ж: Кирилл Транквилион-Ставровецкий и его литературная деятельность. Киев, 1984; Веселовский А.Н. Из истории романа и повести // Известия ОРЯС. 1888. Вып. 2; Соболевский А.И. Переводная литература Московской Руси XIV—XVII вв. СПб., 1903; Сперанский М.Н. Переводные сборники изречений в славяно-русской письменности: Исследование и тексты. М., 1904; Довнар-Запольский М.В. В.Н.Тяпинский — переводчик евангелия на белорусское наречие // ИОРЯС. СПб., 1899. Т. 4. С. 1031—1064; Улащик Н.Н. Очерки по археографии и источниковедению истории Белоруссии феодального периода. М., 1973.

* Сутнасць “западно-руссизма” выдатна раскрыў А.Цьвікевіч у кнізе: “Западно-руссизм”: Нарысы з гісторыі грамадзкай мыслі на Беларусі ў XIX і пачатку XX в.” (Менск, 1929). Ідэі А.Цьвікевіча развівае сучасны даследнік Дз.Караў у публікацыі: “Пачаткі беларускага крыніцазнаўства” (Спадчына. 1994. № 5. С. 9—18).

** Гл.: Русская историческая библиотека. СПб., 1878. Т. 4; 1882. Т. 7; 1903. Т. 19.

скага, П.Скаргі, Б.Гербеста, І.Пацея, Клірыка Астрожскага, К.Філалета, М.Сматрыцкага, а таксама ананімныя трактаты пісьменнікаў-палемістаў (“Спісанне супраць лютараў”, “Пытанні і адказы”, “Пасланне да лацінянаў з іх жа кніг”).

Багатае на фактычны матэрыял піянерскае даследванне А.С.Архангельскага “Очерки из истории западно-русской литературы XVI—XVII вв.: Борьба с католичеством и западно-русская литература конца XVI—первой половины XVII в.” (М., 1889. Вып. 1—2) вельмі шмат губляе ад таго, што вучоны звёў шырокі спектр праблемаў кніжна-пісьмовай культуры да вузкаканфесійнага падзелу пісьменнікаў і іх твораў на “праўдзівыя”, або праваслаўныя, і “памылковыя”, у лік якіх трапілі каталіцкія, пратэстанцкія і вуніяцкія аўтары.

Шырокавядомая шматтомная праца Макарыя “История русской церкви” (СПб., 1868—1883. Т. 1—12) гэтаксама скрозь працятая “западно-русской” ідэалогіяй, што вельмі зніжае яе навуковыя вартасці, робіць аднапланавай і неаб’ектыўнай.

Сярод тэксталагічных выданняў XIX—пачатку XX ст. вылучаюцца два выпускі “Кірыла-Мяфодзеўскага зборніка”*. Тут у перакладзе на рускую мову апублікаваныя выдатныя палемічныя і тэалагічныя трактаты М.Сматрыцкага (“Апалогія”, 1628; “Парэнэзіс”, 1629).

На пачатку XX ст. важкі ўклад ва ўсходнеславянскую тэксталогію ўнёс вядомы ўкраінскі вучоны К.Студзінскі. У 1906 г. ён выдаў “Помнікі палемічнага пісьменства канца XVI—пачатку XVII ст.”, сярод якіх творы С.Зізання (“Казанне св.Кірылы Ерусалімскага”, 1596), Шч.Жаброўскага (“Кукаль, які рассявае С.Зізаний”, 1595), Клірыка Астрожскага (“Адказ на другі ліст І.Пацея”, 1599) і інш.**

Да ліку сама каштоўных тэксталагічных працаў належыць “Архив Юго-Западной России, издаваемый комиссией для

* Кирилло-Мефодиевский сборник. Издал А.Мартынов. Лейпциг; Париж, 1863. Вып. 1; 1867. Вып. 2.

** Гл.: Пам’ятки полемічного пісьменства кінца XVI і пачатку XVII ст. Видав Др. Кирило Студинський. Львів, 1906.

разбора древних актов, состоящей при киевском, подольском и волынском генерал-губернаторе” (Киев, 1914. Ч. 1. Т.8). Тут упершыню паводле старажытных арыгіналаў былі надрукаваныя творы Я.Рудкага (“Экзамен Абароны”, 1621), Я.Тышкевіча, А.Храптовіча, М.Трызны і І.Мялешкі (“Ліст да законнікаў манастыра Святога Духа”, 1621), М.Сматрыцкага (“Эленхус”, 1622), Л.Сялявы (“Антыэленхус”, 1622), С.Косава (урывак з “Патэрыкона”, 1635 і “Экзэגעзіс”, 1635), а таксама шэраг ананімных тэкстаў — “Сказ супраць вуні” (1597), “Аб Прасвятой Тройцы”, “Пра абразы, крыж і Божую хвалу”.

На ніве вывучэння беларускага прыгожага пісьменства эпохі Адраджэння і ранняга барока сучасныя культуралогія і літаратуразнаўства маюць значныя набыткі. Першае месца тут, натуральна, займаюць абагульняльныя даследванні па гісторыі беларускай літаратуры* ды выдатныя кнігазнаўчыя працы: В.Ластоўскага “Гісторыя беларускай (крыўскай) кнігі: Спроба паясьніцельнай кнігопісі ад канца Х да пачатку ХІХ стагоддзя” (Коўна, 1926), Ю.Лабынцава “Пачатак Скарынам: Беларуская друкаваная літаратура эпохі Рэнесансу” (Мн., 1990), В.Лук’яненкі “Каталог беларускіх выданняў кірыліцкага шрыфта XVI—XVII вв.” (Л., 1973. Вып. 1; 1975. Вып. 2), “Кніга Беларусі. 1517—1917: Зводны каталог” / Склад. Г.Я.Галенчанка і інш. (Мн., 1986) і тры выпускі “Белоруссия в печати XVI столетия” (Мн., 1985), “Белоруссия в печати XVII столетия” (Мн., 1985) і “Белоруссия в печати XVIII столетия” (Мн., 1985), падрыхтаваныя М.Васілеўскай.

Значны крок наперад у вывучэнні багатай рукапіснай спадчыны беларускага народа — аб’ёмная манаграфія М.Нікалаева “Палата кнігапісная: Рукапісная кніга на Беларусі ў Х—XVIII стагоддзях” (Мн., 1993), у якой даследуюцца рэпертуар, мастацкае аздабленне старажытных рукапісаў і аб-

* Гарэцкі М. Гісторыя беларускае літаратуры. Мн., 1992; Гісторыя беларускай дакастрычніцкай літаратуры: З старажытных часоў да канца XVIII ст. Мн., 1968. Т. 1; История белорусской дооктябрьской литературы. Мн., 1977; Гісторыя беларускай літаратуры: Старажытны перыяд. Мн., 1985; Нарысы па гісторыі беларуска-рускіх літаратурных сувязей: У 4 кн. Кн. 1: Старажытны перыяд — XIX ст. Мн., 1993.

сягі іх бытавання. У манаграфіях В.Чамярыцкага “Беларускія летапісы як помнікі літаратуры: Узнікненне і літаратурная гісторыя першых зводаў” (Мн., 1969) і М.Улашчыка “Введение в изучение белорусско-литовского летописания” (М., 1985) дадзены грунтоўны аналіз беларускіх летапісаў — аднаго з важных жанраў старажытнай літаратуры.

Багатыя звесткі пра беларускія рукапісныя кнігі ўтрымліваюць шматлікія бібліяграфічныя працы і аналітычныя даведнікі, напрыклад: “Описание рукописей Виленской публичной библиотеки, церковно-славянских и русских” (сост. Д.Добрянский. Вильна, 1882), Н.И.Петров “Описание рукописных собраний, находящихся в г.Киеве” (М., 1891—1904. Вып. 1—3), “Описание рукописного отделения библиотеки Императорской Академии Наук” (сост. В.И.Срезневский и Ф.И.Покровский. СПб., 1910. Т. 1; Пг., 1916. Т. 2), М.Н.Тихомиров “Описание Тихомировского собрания рукописей” (М., 1968), “Восточнославянские и южнославянские рукописные книги в собраниях Польской Народной Республики” (сост. Я.Н.Щапов. М., 1976. Вып. 1—2), “Рукописные книги собрания М.П.Погодина: Каталог” (Л., 1988. Вып. 1), “Каталог славяно-русских рукописных книг XI—XIV вв., хранящихся в ЦГАДА СССР” (М., 1988. Ч. 1—2)*. Гэтыя і іншыя даведнікі — вынік шматгадовай працы многіх бібліёграфаў і кнігазнаўцаў. Бясспрэчна, без крыніцазнаўчых распрацовак наагул немагчыма было б распачынаць і весці абагульняльныя даследаванні кніжна-пісьмовай спадчыны; якраз яны ўтвараюць той падмурак, грунт, на якім узводзіцца будынак сучаснай медыявістыкі.

Што да беларусістыкі апошніх трох дзесяцігоддзяў, дык тут пераважалі даследаванні асобных жанраў, стыляў, творчых індывідуальнасцяў майстроў слова. Развіццё гэтых кірункаў мела прыкметныя навуковыя вынікі. Так, дзеля асэнсавання мемуарнай літаратуры Беларусі і публікацыі старасвецкіх дыя-

* Наибольши поўны рэстр друкаваных даведнікаў пададзены ў кн.: Справочник-указатель печатных описаний славяно-русских рукописей / Сост. Н.Ф.Бельчиков, Ю.К.Бегунов, П.Н.Рождественский. М.; Л., 1963.

рыушаў, дзеёнікаў, успамінаў вельмі шмат зрабіў А.Ф.Коршунаў. Вынікі ягоных гістарычна-літаратуразнаўчых і тэксталагічных даследванняў апублікаваныя ў манаграфіі “Афанасий Филиппович: Жизнь и творчество” (Мн., 1965), славутай “Хрэстаматыі па старажытнай беларускай літаратуры” (Мн., 1959), унікальных тэксталагічных выданнях — “Помнікі старажытнай беларускай пісьменнасці” (Мн., 1975) і “Помнікі мемуарнай літаратуры Беларусі XVII ст.” (Мн., 1983). У шэрагу даследванняў апошняга часу выяўленыя заканамернасці станаўлення полілінгвістычнай паэзіі Беларусі, агіяграфічнай літаратуры, аратарскай прозы*.

Да ліку значных здабыткаў айчыннай гуманітарнай навукі належаць артыкулы і кнігі, прысвечаныя творчасці буйных майстроў слова эпохі Адраджэння — Ф.Скарыны**, М.Гусоўскага, Я.Вісліцкага, С.Буднага, С.Рысінскага, Л.Зізання, І.Падця, М.Смагрыцкага, Ф.Еўлашэўскага, Я.Рудкага, С.Косава ды інш.***, а таксама тэарэтычныя працы філосафаў У.М.Ко-

* Грынчык М.М. Шляхі беларускага вершаскладання. Мн., 1973; Дорошкевич В.И. Новолатинская поэзия Белоруссии и Литвы. Мн., 1979; Ралько І.Д. Верш і мова: Праблемы тэорыі і гісторыі беларускага верша. Мн., 1986; Саверчанка І.В. Старажытная паэзія Беларусі: XVI—першая палова XVII ст. Мн., 1992; Кавалёў С.В. Героіка-эпічная паэзія Беларусі і Літвы канца XVI ст. Мн., 1993; Мельников А.А. Путь непечален: Исторические свидетельства о святости Белой Руси. Мн., 1992; Левишун Л.В. Проповедь как жанр средневековой литературы: На материале проповедей в древнерусских рукописных и старопечатных сборниках: Автореф. дис. ... канд. филолог. наук. Мн., 1992.

** Найбольш поўная бібліяграфія працаў, прысвечаных Ф.Скарыну, пададзена ў кн.: Францыск Скарына: Жыццё і дзейнасць (паказальнік літаратуры). Мн., 1990. Асабліва вялікі ўклад у скарыназнаўства ўнеслі выдатныя беларускія навукоўцы — В.К.Зайцаў, які падрыхтаваў бліскучую доктарскую дысертацыю “Францыск Скорина и гуманистическая мысль в Белоруссии XV—XVI вв.” (Мн., 1970), і М.І.Прашковіч, аўтар кнігі “Францыск Скарына — беларускі першадрукар” (Мн., 1970). Абодва яны былі рэпрэсаваныя бальшавікамі ў 70-х гадах за свае навуковыя і грамадскія погляды.

*** Гл.: Калеснік У. Тварэнне легенды: Літ. партрэты і нарысы. Мн., 1987; Подокшин С.А. Скорина и Будный: Очерк философских взглядов. Мн., 1974; Порецкий Я. Симон Будный — передовой белорусский мыслитель XVI в. Мн., 1961; Яго ж: Соломон Рысинский: Solomon Pantherus Leucogissus. Конец XVI—нач. XVII в. Мн., 1983; Ботвинник М.Б. Лаврентий Зизаний. Мн., 1973; Короткий В.Г. Творческий путь Мелетия Смотрицкого. Мн., 1987; Свяжынскі У.М. “Гістарычныя запіскі” Ф.Еўлашэўскага. Мн., 1990 і інш.

нана (“От Ренессанса к классицизму: Становление эстетической мысли Белоруссии в XVI—XVIII вв.” Мн., 1978), С.А.Падокшына (“Філасофская думка эпохі Адраджэння ў Беларусі: Ад Францыска Скарыны да Сімяона Полацкага”. Мн., 1990) і найноўшыя тэксталагічныя выданні*.

Нягледзячы на значныя набыткі і дасягненні ў вывучэнні старабеларускай кніжна-пісьмовай культуры эпохі Адраджэння і ранняга барока, многія кардынальныя праблемы — тэарэтычныя, гістарычна-літаратуразнаўчыя і кнігазнаўчыя — дагэтуль застаюцца неразвязанымі. Найважнейшая з іх, якую аўтар якраз і меў на мэце разгледзець у гэтым даследванні, — ідэйная барацьба ў кніжна-пісьмовай культуры XVI—сярэдзіны XVII ст., змештавае напаўненне літаратурных твораў палемічнай і публіцыстычнай скіраванасці. Побач з асноўнай развязваліся і іншыя буйныя праблемы: духоўна-культурныя перадумовы ўзнікнення кніжна-пісьмовых помнікаў, творчыя матывы, канкрэтныя і далёкасяжныя мэты старажытных кніжнікаў і пісьменнікаў-палемістаў; ступень уздзеяння на літаратурны і духоўна-культурны працэс вызначальных гістарычных і грамадска-палітычных падзеяў, а таксама шматроўневы характар іх мастацка-белетрыстычнага інтэрпрэтавання; літаратурна-філалагічная аснова, стылёвыя і выяўленчыя сродкі, выпрацаваныя творцамі і майстрамі мастацкага слова эпохі Адраджэння і ранняга барока.

Названыя праблемы вызначылі асноўныя кірункі, нутраную логіку і структуру гэтага даследвання. Іх комплекснае асвятленне разам з увядзеннем у навуковы ўжытак неведомых дагэтуль помнікаў пісьменства, на думку аўтара, дазволіць стварыць цэласную панараму развіцця кніжна-пісьмовай культуры XVI—сярэдзіны XVII ст., выявіць важнейшыя кропкі

* Прадмовы і пасляслоўі паслядоўнікаў Францыска Скарыны / Уклад., уступ. артыкул і камент. У.Г.Кароткага. Мн., 1991; Памятники философской мысли Белоруссии XVII—первой половины XVIII в. / В.В.Дубровский, М.В.Кашуба, С.А.Подокшин и др. Мн., 1991; Лабынцаў Ю.А. “Зерцало жития...”: З літаратурнай спадчыны Францыска Скарыны. Мн., 1991; Біблія: Факс. узнáўленне Бібліі, выд. Ф.Скарынаў у 1517—1519 гг.: У 3 т. Мн., 1990—1991.

дотыку і сферы ўзаемаўплываў розных духоўна-эстэтычных, гістарычна-культурных і рэлігійных плыняў.

Аўтар, аднак, не прэтэндуе на вычарпальнасць, выдатна ўсведамляючы, што гэта можа быць дасягнута толькі працаю многіх калектываў, здатных правесці шырокія медыявістычныя даследаванні. Да найбольш перспектыўных кірункаў у гэтай галіне гуманітарыстыкі належаць старажытная тэксталогія і археаграфія, мэта якіх — навуковая падрыхтоўка і выданне помнікаў беларускага пісьменства XI—XVIII стст. і кнігадрукавання. Гэта падмурак для ўсіх гуманітарных навук — літаратуразнаўства, кнігазнаўства, мовазнаўства, філасофіі, гісторыі права. Некалькі сотняў (каля 500) унікальных помнікаў старажытнага беларускага пісьменства знаходзяцца па-за сферай сённяшняга духоўнага жыцця нацыі, чакаюць свайго выдання.

Па-ранейшаму важнае значэнне мае напісанне грунтоўных даследаванняў і манаграфій, прысвечаных творчасці асобных майстроў слова, аналізу іх светапогляду і мастацкіх асаблівасцяў твораў, вызначэнню іх ролі і ўкладу ў беларускую культуру. Да гэтага часу ў Беларусі няма кніг пра першарадных старажытных пісьменнікаў і дзеячоў культуры — Кірылу Тураўскага, Кіпрыяна, Рыгора Цамблака, Пятра Скаргу, Іпата Пацея, Язафата Кунцэвіча, Сільвестра Косава, Лявона Карповіча, Кірылу Транквіліёна-Стаўравецкага, Сімяона Полацкага. Адсутнасць манаграфій, прысвечаных памянёным асобам, без сумневу, істотна збядняе ўяўленні пра духоўнае жыццё нашых продкаў, пра мастацкія і ідэйныя пошукі беларускіх інтэлектуалаў даўных часоў.

Нягледзячы на пэўныя дасягненні, актуальнымі застаюцца даследаванні паэтыкі асобных жанраў — летапісаў, мемуараў, жыццяў, казанняў, паэтычных твораў і г.д. Без іх паглыбленага і дэталёвага аналізу немагчыма ў поўным аб'ёме вызначыць заканамернасці развіцця айчыннай літаратуры, прасачыць эвалюцыю яе мастацкіх формаў ад старажытнасці да нашага часу.

Старажытная беларуская літаратура на працягу стагоддзяў развівалася ў шчыльных кантактах з літаратурамі іншых наро-

даў, узбагачалася набыткамі сусветнай культуры і перадавала іншым свае дасягненні; адбываўся своеасаблівы сінтэз культур і літаратур. Многія помнікі пісьменства і кнігадруку адначасна належаць культуры беларусаў, украінцаў, летувісаў і палякаў, бо гэтыя народы ў мінулыя часы мелі падобныя гістарычныя лёсы, а майстры слова, кнігадрукары нярэдка шчыравалі на культурнай ніве розных нацыяў і этнасаў. Для выяўлення ўсёй непаўторнасці, адметнасці старажытнай беларускай літаратуры ў еўрапейскім гістарычна-літаратурным кантэксце карысна было б правесці комплекс спецыяльных кампаратывісцкіх (параўнаўчых) даследаванняў накіраваных на беларуска-візантыйскіх, беларуска-польскіх ды інш.

Развіццё акрэсленых кірункаў медыявістыкі ў будучым паслужыць яшчэ больш поўнаму асэнсаванню літаратурнага працэсу, вызначэнню магістральных шляхоў станаўлення беларускага прыгожага пісьменства, спрычыніцца да глыбокага асэнсавання духоўных набыткаў нашых продкаў, спасціжэння пакручастых сцяжынаў эвалюцыі беларускага духу.

Пры разглядзе кніжна-пісьмовай культуры Беларусі эпохі Адраджэння і ранняга барока аўтар гэтай кнігі ўлічваў этнакультурныя памкненні розных нацыянальных групаў Вялікага Княства Літоўскага. У XVI ст., як вядома, паскорыўся працэс фармавання жамойцкай (летувіскай) нацыянальнай самасведмасці. Менавіта тады раннія ідэалагі жамойцкага нацыянальнага руху, найперш пісьменнікі і багасловы Марцін Мажвід (канец XV—1562), Мельхіёр Пяткевіч (каля 1550—1608), Мікалай Дукша (каля 1527/1538—1613), Канстанцін Шырвід (канец XVI—першая палова XVII ст.), пачалі актыўна ўжываць тэрмін “літоўская мова” ў дачыненні да гістарычна жамойцкай мовы. Абапіраючыся выключна на этнічныя фантазіі ды показкі, якія не мелі нічога агульнага з гістарычнай праўдай, яны назвалі сябе і свой народ “літоўцамі”. На прыкладзе тэкстаў першых жамойцкіх друкаваных кніг (“Катэхізіс”, 1547; “Псальмы св. Амвросія і св. Аўгустына”, 1549; “Хрысціянскія песняспевы”, 1570; “Катэхізіс”, 1595; “Пункты

казанняў” К.Шырвіда, 1629 ды інш.) і асабліва прадмоваў да іх, падрыхтаваных тагачаснымі адраджэнцамі, выразна прасочваецца пачатковы этап станаўлення жамойцкай нацыянальнай свядомасці*.

Напісанню гэтай кнігі папярэднічала франтальнае вывучэнне шырокага комплексу рукапісных і друкаваных твораў старажытнасці, шэраг з якіх адшуканы аўтарам у архівах ды кнігасховішчах Вільні, Масквы, Санкт-Пецярбурга, Менска, Кіева, Кракава, Цюрыха, Адэсы, Альбова і тут упершыню ўводзяцца ў навуковы ўжытак.

У часе працы з рукапісам аўтар выкарыстоўваў кнігазнаўчыя, гістарычна-літаратурныя і філасофска-тэарэтычныя даследванні папярэднікаў — беларускіх, рускіх, украінскіх, польскіх, летувіскіх, італьянскіх і нямецкіх навукоўцаў.

У тэарэтычным плане незаменнымі для аўтара былі даследванні сусветна вядомых знаўцаў старажытных і сярэднявечных культур — С.С. Аверынцава, М.М.Бахціна, А.Х.Гарфункеля, А.Я.Гурэвіча, Дз.С.Ліхачова, А.М.Панчанкі, А.М.Рабінсона, Ханса Ротэ**.

Пры развязанні канкрэтных гістарычна-літаратурных і кнігазнаўчых пытанняў найчасцей даводзілася звяртацца да працаў А.Анушкіна, Г.Я.Галенчанкі, І.М.Галянішчава-Кутузава, М.М.Грынчыка, В.І.Дарашкевіча, У.Г.Кароткага, У.М.Конана, А.Ф.Коршунава, У.І.Крэкатэня, Ю.А.Лабынцава, А.І.Мальдзіса, Я.Л.Неміроўскага, С.А.Падокшына, Я.І.Па-

* Гл.: Владимиров Л.И. *Всеобщая история книги*. М., 1988. С. 236—281; *Koženiauskienė R. XVI—XVIII a. prakalbos ir dedikacijos*. Vilnius, 1990.

** Гл.: Аверинцев С.С. *Поэтика ранневизантийской литературы*. М., 1977; Бахтин М.М. *Творчество Франсуа Рабле и народная культура средневековья и Ренессанса*. М., 1990; Горфункель А.Х. *Философия эпохи Возрождения*. М., 1980; Гуревич А.Я. *Категории средневековой культуры*. М., 1972; Яго ж. *Культура и общество средневековой Европы глазами современников*. М., 1989; Лихачев Д.С. *Поэтика древнерусской литературы*. М., 1979; Панченко А.М. *Русская стихотворная культура XVII века*. Л., 1973; Робинсон А.Н. *Борьба идей в русской литературе XVII века*. М., 1974; Rothe Hans. *Die älteste ostslawische Kunstdichtung. 1575—1647*. Gießen, 1976—1977. Bde 1—2.

рэцкага, а таксама энцыклапедычных выданняў, калектыўных манаграфій па філасофіі* і этнаграфіі**.

Старабеларускія тэксты, цытаты з якіх падаюцца ў кнізе, а таксама тыя, што змешчаны ў дадатку, вывераныя паводле арыгіналаў. Захоўваюцца прынятыя ў сучаснай археаграфіі нормы публікацыі старажытных тэкстаў: застаецца нязменная арфаграфія, цітлы раскрываюцца, усе каментары, змены і дапаўненні ў аўтарскім тэксце ўзятыя ў квадратныя дужкі. Кірылічныя літары, якія цяпер не ўжываюцца, заменены на сучасныя. Паеркі — надрадковыя знакі, што ўказвалі на цвёрдасць або мяккасць зычных, апускаюцца. Назовы кніг, чужая мова ўзятыя ў двукоссе. Знакі прыпынку пастаўлены ў адпаведнасці з правіламі сучаснай беларускай пунктуацыі.

* *Очерки истории философской и социологической мысли Белоруссии. Мн., 1973; Идеи гуманизма в общественно-политической и философской мысли Белоруссии. Мн., 1977.*

** *Этнаграфія беларусаў: Гістарыяграфія, этнагенез, этнічная гісторыя. Мн., 1985. (Спіс асноўных крыніцаў і выкарыстанай літаратуры пададзены ў канцы кнігі.)*

Р а з д з е л 1

Трыумф Рэнесансу



1. Новыя тэндэнцыі ў кніжнай культуры



здым сярэднявечнай беларускай культуры, росквіт усіх яе шматстайных формаў прыпаў на канец XV — сярэдзіну XVII ст. Імклівае развіццё ў гэты перыяд горадабудаўніцтва, архітэктуры (мураванага абарончага і культавага дойлідства), жывапісу, скульптуры, мініяцюры, гравюры, музычна-спеўнага і дэкаратыўна-ўжыткавага мастацтва, а таксама ўзлёт літаратуры якраз і сведчылі пра надыход у Беларусі новага часу — эпохі Адраджэння з яе адметным стаўленнем да чалавека, гуманістычным светапоглядам і новай рэнесансавай эстэтыкай.

Рэнесанс пачаўся ў Італіі пры канцы XV ст. з адраджэння ў Фларэнцыйскай Платонаўскай акадэміі вольных мастацтваў — граматыкі, паэзіі, красамоўства, жывапісу, архітэктуры, астраноміі і музыкі; ён неўзабаве ахапіў усе куткі Еўропы. На хвалі агульнага захаплення навукамі і мастацтвамі быў вынайздзены друкарскі варштат, які шмат у чым вызначыў сутнасць новай эпохі.

Для развіцця культуры ў шырокім сэнсе вынаходніцтва Ёгана Гутэнбэрга паводле сваёй значнасці бяспрэчна важнейшае. Яно стварыла тэхнічныя перадумовы інфармацыйнай рэвалюцыі ў Еўропе, адкрыла шляхі для досыць імклівага абмену ідэямі і пашырэння ведаў, урэшце, сталася грунтам небывалага прагрэсу ў галіне адукацыі і асветы.

Рэнесанс паводле шырокавядомага меркавання — універ-

сальная з’ява еўрапейскай культуры. Разам з тым у кожнай з краінаў ён меў непаўторнае аблічча, сваю спецыфіку і адметныя формы выяўлення агульнай сутнасці. Асэнсаванню ягоных разнастайных праяваў прысвечаны дзесяткі выдатных даследаванняў, сярод якіх вылучаюцца працы А.Х.Гарфункеля [40; 41], А.Ф.Лосева [105], В.В.Сакалова [209] і інш.

Найбольш ранняя праява рэнесансавых тэндэнцыяў сярод славянаў у галіне кніжнай справы — выданне ў 1491 г. у Кракаве друкаром Швайпольтам Фіёлем, немцам з паходжання, богаслужбовых зборнікаў для Праваслаўнай Царквы “Актоіха” і “Часаслова”, а блізу 1493 г. “Трыёду Каляровага” і “Трыёду Паснага” — першых друкаваных кніг “рускімі літарамі”. Яны выдавочна адрасаваліся праваслаўнаму люду Вялікага Княства Літоўскага, пра што выразна сведчыць іх змест. У Польшчы, як вядома, жылі ў асноўным каталікі, якія, натуральна, не мелі патрэбы ў богаслужбовых праваслаўных тэкстах.

Факт выкарыстання кірылічнага шрыфту ў выданнях Фіёля таксама паказвае на тое, што яны рыхтаваліся найперш для праваслаўных беларусаў, бо ў польскай рукапіснай традыцыі і кніжнай справе, як правіла, ужывалася лацінка. І ўсё ж пытанне, да якой з славянскіх культур канкрэтна аднесці першадрукі Ш.Фіёля, зусім не простае.

Бадай, многае ў гэтай справе стала б на сваё месца, калі б навука змагла адказаць на пытанні, хто быў ініцыятарам выданняў нямецкага майстра ў Кракаве ці хаця б хто іх фінансаваў. Адназначна можна сцвярджаць, што ў распаўсюджанні праваслаўных кніг аніяк не былі зацікаўленыя польскія каталіцкія колы. Праўда, не выключана, што менавіта наш вялікі князь і кароль Польшчы Казімір Ягайлавіч (1440—1492), каталік паводле веравызнання, які неаднаразова заяўляў аб спрыянні ўсім канфесіям, зрабіў рэверанс у бок праваслаўных жыхароў Вялікага Княства Літоўскага, ініцыяваўшы выданне для іх богаслужбовай літаратуры. Але найбольш верагодна, ідэя выдання гэтых кніг зыходзіла ад некага з беларускіх праваслаўных магнатаў і, пэўна ж, падтрымлівалася

нашай Праваслаўнай Царквою. На жаль, дакументы, якія б дазвалялі канчаткова высветліць гэтае складанае пытанне, пакуль што не адшуканыя, хоць пра дзейнасць Кракаўскай друкарні канца XV ст. і назапашаны даволі значны фактычны матэрыял [123].

Разам з тым з улікам характару выданняў Ш.Фіёля, іх прызначэння і адрасата пытанне пра пачатак беларускага кнігадруку відавочна развязаецца зусім у іншым ключы, чымся было прынята дагэтуль. Нягледзячы на тое што месцам выдання быў Кракаў, а майстар паходзіў з Нямеччыны, ёсць усе падставы лічыць выданні Ш.Фіёля першымі беларускімі кірылічнымі кнігадрукамі на царкоўнаславянскай мове. Беларускае кнігадрукаванне, такім чынам, пачалося не з 1517 г., як мы прызвычаліся меркаваць, а менавіта з 1491 г., з “Актоіха” Ш.Фіёля.

Багаты матэрыял для перагляду пытання пра час з’яўлення беларускіх друкаваных кніг і пачатковы перыяд нашага кнігадруку даюць выданні, здзейсненыя на тэрыторыі Польшчы ў пачатку XVI ст. Янам Галерам [340, 313—314], Каспарам Гохфэдэрам [340, 333], Фларыянам Унглерам [340, 926—927], Вольфгангам Лернам [340, 506—507] і Геранімам Віетарам [340, 953—954]. Яны выпусцілі шэраг кніг з “Пагоняй” — дзяржаўным гербам Вялікага Княства Літоўскага, што красамоўна сведчыць пра іх прызначэнне. Верагодна, асобныя з выданняў, выкананых на пачатку XVI ст. у Польшчы, рабіліся на заказ беларускіх мецэнатаў і прымяркоўваліся якраз для задавальнення духоўных, практычных ці культавых патрэбаў жыхароў нашай краіны.

Узапраўды этапная з’ява ў развіцці нашага кнігадрукавання і наагул усяе беларускае культуры — дзейнасць гуманіста Францішка Скарыны — першага айчыннага друкара, які ў 1517—1519 гг. у чэшскай Празе выдрукаваў 23 біблейныя кнігі, а затым прадоўжыў распачатую справу на радзіме, у сталіцы Вялікага Княства Літоўскага Вільні, дзе падрыхтаваў і выпусціў “Малую падарожную кніжку” (блізу 1522), а затым “Апостал” (1525).

Кажучы пра пачатак Рэнесансу на Беларусі ў кніжнай справе, варта нагадаць, што наш суайчыннік Ян Літвін быў сярод пачынальнікаў лонданскага кнігадрукавання*. У 1480 г. ён надрукаваў у ангельскай сталіцы індальгенцыі папы рымскага Сыхста IX супраць туркаў і твор Антона Андрэа “Quaestiones super XII libros metaphysicae Aristotelis”, а пасля яшчэ некалькі кніг [149].

З другой паловы XVI ст. друкарні сталіся буйнымі асяродкамі беларускай культуры і навукі. Вакол іх гуртаваліся таленавітыя паэты і празаікі, тэолагі, прапаведнікі, мастакі. Нават просты пералік выдадзеных у XVI—XVII стст. кніг сведчыць пра надзвычай багаты плён дзейнасці нашых друкароў.

Так, у Берасцейскай друкарні (працавала ад 1553 да 1570 г.), заснаванай Мікалаем Радзівілам Чорным (1515—1565), выдатны майстар кніжнай справы Бярнард Ваявудка выдрукаваў 3 кнігі, яго наступнік Станіслаў Мурмеліус з 1558 да 1562 г. выпусціў яшчэ блізу 16 выданняў, нарэшце, Цыпрыян Базылік ад 1562 да 1570 г. выпусціў у свет 6 кніг. Сярод выданняў Берасцейскай друкарні — творы У.Рэгіуса, К.Імлера, С.Зарэмбы, Г.Булінгера, С.Зака, М.Радзівіла Чорнага, Б.Граіцкага, Паўла з Бжэзін, Я.Казаноўскага, Ц.Базыліка, А.Ротундуса, шэраг калектыўных зборнікаў, катэхізмаў, палемічных трактатаў, урэшце, славуताя ў пратэстанцкім свеце Радзівілаўская Біблія 1563 г.

Прыкладна 9 кніг было выдрукавана ў Нясвіжскай друкарні М.Кавячынскага (дзейнічала ад 1560 да 1672 г.) таленавітым майстрам кніжнай справы Даніэлем Лэнчыцкім.

З Венграўскай друкарні Я.Кішкі выйшлі 4 кнігі, а з Лоскай (1572 — каля 1592), уфундаванай гэтым жа мецэнатам, — блізу 13 кніг. Уздзенская друкарня братаў Альбрэхта і Гектора Кавячынскіх выпусціла адну кнігу — “Новы Запавет” (1572) на польскай мове ў перакладзе С.Буднага.

* Гэтую думку падзяляе вядомы знаўца гісторыі кнігадрукавання Я.А.Неміроўскі. Гл.: Немировский Е.А. Франциск Скорина: Жизнь и деятельность белорусского просветителя. Мн., 1990. С. 130—131.

Пры канцы XVI і ў XVII ст. каля 15 друкарняў дзейнічала ў Вільні [7]. Найбольш значныя сярод іх — Пётры Мсціслаўца, братоў Мамонічаў, Яна Карчана, Даніэля Лэнчыцкага, Яна Глябовіча, Якуба Маркевіча, Мельхіёра Пяткевіча, Саламона Сультжара, Пётры Бласта Кміты, Васіля Гарабурды, Акадэміі і Віленскага праваслаўнага брацтва, а таксама Свята-Траецкая базылянская друкарня. Агульная колькасць выпушчаных у Вільні ў XVI—XVII стст. выданняў вымяраецца некалькімі сотнямі.

Апрача таго, існавалі друкарні ў Заблудаве, Еўі, Менску, Магілеве, Буйнічах, Куцеіне, Цяпіне, Ашмянах, Любчы, прадукцыя якіх карысталася вялікім попытам ува ўсіх краінах Еўропы. Як бачым, у межах этнічнай Беларусі ў XVI—XVII стст. дзейнічала прыкладна 30 друкарняў, што выдавалі кніжкі на старабеларускай, царкоўнаславянскай, польскай, лацінскай і іншых мовах. Вядомы даследнік славянскага друку Ю.Лабынцаў слухна адзначаў вядучую ролю беларускай (кірылічнай) кнігі эпохі Адраджэння сярод шэрагу еўрапейскіх краінаў. Паводле яго абгрунтаванай высновы, “беларуская кірылічная друкаваная літаратура была тады найбуйнейшая ў свеце, найбагацейшая як па колькасці выданняў, гэтак і па іх змесце” [98, 260].

Істотны і той факт, што беларускія майстры кніжнай справы перадавалі свой досвед і веды суседнім народам, прыкметна ўплывалі на іх культуру і духоўнае жыццё. Яскравы прыклад таго — дзейнасць П.Мсціслаўца, С.Собаля, І.Федаровіча на ніве кніжнай культуры ў Маскоўскім княстве [121, 138—144, 184—185].

Кнігавыдавецкія традыцыі, закладзеныя ў эпоху Адраджэння, атрымалі заканамерны працяг у часы Асветніцтва ў друкарнях Супрасля, Вільні, Магілева, Менска, Слуцка, Полацка, Пінска, Слоніма, Горадні і інш.

Побач з друкаванай у эпоху Адраджэння і ранняга барока па-ранейшаму прыкметную ролю ў духоўным жыцці беларусаў адыгрывала рукапісная кніга. Цэнтрамі падрыхтоўкі або збораў унікальных помнікаў пісьменства і кніжнага мастацтва

былі, як правіла, манастырскія ці царкоўныя скрыпторыі — своеасаблівыя літаратурныя гурткі таго часу. Буйнейшыя сярод іх — Супраслеўскі [127], Жыровіцкі, Ляшчынскі, каля Пінска [115], Свята-Траецкі Маркаў у Віцебску [186], Куцеінскі Богаяўленскі, блізу Воршы, Слуцкі Траецкі [4, т.1, 136—137], Віленскі Свята-Духаўскі [205] і Віленскі Свята-Траецкі [254], а таксама Полацкі Сафійскі сабор, дзе да 1579 г. зберагалася багатая калекцыя рукапісных шэдэўраў [23, 71—72; 251; 252].

Наагул жа ў Беларусі існавала некалькі дзесяткаў значных асяродкаў культуры, што неслі народу асвету і веды, маральнасць і духоўнасць.

Характэрная рыса Рэнесансу на Беларусі — утварэнне шматлікіх індывідуальных бібліятэк. Бадай, кожны прыкметны асяродак культуры — друкарня, навучальная ўстанова, царква ці манастыр мелі багатыя кнігазборы і архіўныя сховішчы [243].

Мяркуючы паводле гістарычных крыніцаў, значныя зборы рукапісных і друкаваных кніг былі ў бібліятэках Супраслеўскага і Слуцкага Траецкага манастыроў [206], Віленскай капітулы, Віленскага праваслаўнага брацтва, а таксама пры вялікакняскім двары Жыгімонта Старога [164, 4—7] і Жыгімонта Аўгуста [284; 296].

Багатыя калекцыі, што складаліся з рукапісных і друкаваных славянскіх кніг, а таксама кніг, выдадзеных у краінах Заходняй Еўропы, мелі ў сваіх палацах беларускія магнаты і знакамітыя дзеячы нашай культуры — Эразм Вітэліі, Аўрам Кульва [371], Леў Сапега [334, 399—408], паны Зяновічы [165, 132], Хадкевічы, князі Слуцкія і Радзівілы, філосафы і пісьменнікі — Сымон Будны, Лаўрэн і Стафан Зізаніі, Мяслет Сматрыцкі ды многія іншыя.

Заслуга дзеячоў Адраджэння і ранняга барока ў тым, што яны абвясцілі і пачалі здзяйсняць на практыцы шырокую праграму адукацыі беларускага грамадства. На хвалі рэнесансавага асветніцтва ў Вялікім Княстве Літоўскім былі адчыненыя дзесяткі школаў розных роўняў [300], фундатарамі якіх выступалі Праваслаўная [241], Каталіцкая, Пратэстанцкая і

Вуніяцкая [316, 28—56] Цэрквы. У 1579 г. у Вільні быў заснаваны наш першы універсітэт,ровень адукацыі і сістэма выкладання ў якім не саступалі вышэйшым навучальным установам Заходняй Еўропы [265].

Прадстаўнікі заможнай шляхты і магнацкіх сем'яў мелі нярэдка два, а то й тры універсітэцкія дыпламы, што сведчыць пра высокі прэстыж адукацыі. Звычайнай справай стала навучанне ў замежных універсітэтах — Нямеччыны (Ляйпцыг, Вітэнбэрг, Інгальштадт, Цюбінген), Італіі (Падуя, Рым, Балонья), Швейцарыі (Базэль), Прусіі (Каралевец), Чэхіі (Прага), Францыі (Парыж), Польшчы (Кракаў), у архівах якіх захавалася мноства звестак пра знаходжанне там нашых суйчыннікаў [263; 267; 276].

Рэнесанс прынёс змены ў сферу мастацкай свядомасці. З'явіліся дагэтуль невядомыя эстэтычныя ідэалы, акрэсліліся новыя творчыя арыенціры, якія ў сваю чаргу паўплывалі на зараджэнне і актыўнае выкарыстанне ў літаратурнай практыцы цэлага комплексу адметных мастацка-выяўленчых сродкаў, падходаў, жанраў.

Літаратура эпохі Адраджэння ў жанравым дачыненні надзвычай багатая. Найбольшае пашырэнне мелі тады розныя гістарычныя творы, летапісы, хронікі, мемуары, дзённікі, хаджэнні, тэалагічныя трактаты, зборнікі культавых твораў, казанні, павучанні, жыцці, дыдактычныя словы, прыпавесці, рыцарскія раманы, духоўныя і свецкія аповесці, апокрыфы, палемічныя трактаты, панегірыкі і шматлікія паэтычныя творы розных мастацкіх формаў.

Шырокі кругагляд творцаў, іх адукаванасць і імкненне да ўсебаковага асэнсавання Сусвету сталіся перадумоваю ўзнікнення ў беларускай літаратуры сінкрэтызму, такой цікавай з'явы, калі твор адначасова меў дачыненне да самых розных галін ведаў — літаратуры, астраноміі, тэалогіі, геаграфіі, права, гісторыі і г.д.

Дзейнасць прафесійных тэатраў, што адкрываліся на заходнееўрапейскі ўзор пры дварах вялікага князя і буйных беларускіх магнатаў (Радзівілаў, Сапегаў, Хадкевічаў і інш.),

суправаджалася стварэннем новых літаратурных гурткоў, з'яўленнем спецыфічных жанраў драматургіі, невядомых сярэднявечнай культуры Беларусі.

2. Антычныя, грэцка-візантыйскія і заходне-раманскія ўплывы (крыніцазнаўчы аспект)

Паводле генезісу культура Вялікага Княства Літоўскага эпохі Адраджэння і ранняга барока — вынік глыбіннага і шматроўневага спалучэння традыцыйных паганска-міфалагічных каштоўнасцяў з антычнымі (рымскімі, грэцкімі, габрайскімі) і сярэднявечнымі хрысціянскімі духоўнымі набыткамі.

Узаемаўплывы ды ўзаемадзеянні розных тыпаў культур на беларускіх землях ува ўсе часы былі надзвычай інтэнсіўнымі. У перыяд ад XI да XVIII ст. тут суіснавалі асноўныя плыні Хрысціянства — Праваслаўе, Каталіцтва, Рэфармацыя (лютэране, кальвіністы, антытрынітарыі, чэшскія браты, буднеіты) (з XVI ст.), Вуніцтва (з 1596 г.), а таксама Юдаізм розных мадыфікацыяў ды Мусульманства.

Кожны з рэлігійна-багаслоўскіх кірункаў, што паўстаў і эвалюцыянаваў на зямлі Старажытнай Беларусі (Полацкае, Турава-Пінскае і Смаленскае княствы) або ў часе існавання Вялікага Княства Літоўскага, меў тут сваю адметную гісторыю. У своеасаблівых умовах існавання і пад уздзеяннем розных чыннікаў, натуральна, адбывалася іх пэўная трансфармацыя*.

* Да цяперашняга часу, на жаль, няма фундаментальных працаў па гісторыі канфесіяў у Беларусі, з выняткам паасобных цікавых даследаванняў: Говорский К. О введении, распространении и судьбе кальвинизма в Белоруссии // Вестник Юго-Западной и Западной России. 1864. № 4. С. 19—28; Киркор А. Иезуиты в Литве. СПб., 1875; Левицкий О. Социнианство в Польше и Юго-Западной Руси в XVI—XVII вв. // Киевская старина. 1882.

Але незалежна ад гістарычнага лёсу ўсе рэлігійна-багаслоўскія плыні, якія ў сваёй аснове ўяўляюць сінтэз этыкі, навукі і мастацтва [16], сталіся з часам неадлучнай складовай часткай нашай старажытнай культуры, зрабілі істотны ўплыў на ўсе сферы духоўнага жыцця, у тым ліку на развіццё архітэктуры, мастацтваў, літаратуры, у значнай ступені вызначыўшы асаблівасці менталітэту беларусаў. Выяўленне галоўных кропак судакранання і ўзаемадзеяння розных плыняў культуры становіцца важнай задачай для ўсіх гістарычных навук гуманітарнага профілю. Спасціжэнне заканамернасцяў развіцця айчынай літаратуры і пісьменства старажытных часоў, спецыфікі тагачасных ідэйных пошукаў наагул немагчымае без комплекснага развязання няпростай праблемы традыцыяў і наватарства. Таму даследванне прысутнасці і канкрэтных праяваў антычнай, сярэднявечнай хрысціянскай і заходнеўрапейскай рэнесансавай пісьмовай спадчыны ў літаратурным працэсе Вялікага Княства Літоўскага відавочна набывае першараднае навуковае значэнне.

Да нашых дзён захавалася блізу 300 беларускіх рукапісаў XI—XVII стст. і больш за 700 кнігадрукаў, выдадзеных кірыліцай і лацінкай у Вялікім Княстве Літоўскім на працягу XVI—XVII стст. Цяпер яны захоўваюцца ў архівах і кнігасховішчах розных гарадоў і розных краінаў. Іх аналіз *de visu* або паводле фотакопіяў, чаму я прысвяціў нямала часу, дазваляе казаць пра надзвычай багатую гаму кніжна-пісьмовых

N 4. С. 25—57; N 5. С. 193—224; N 6. С. 401—432; Чистович И. *Очерк истории западно-русской церкви*. СПб., 1882. Ч. 1; 1884. Ч. 2; Любович Н.Н. *К истории иезуитов в литовско-русских землях в XVI в.* Варшава, 1888; Довнар-Запольский М.В. *Церковь и духовенство в домонгольской Руси*. М., 1906; Станкевич Ад. *Хрысціянства і Беларускі народ*. Вільня, 1940; Касяк І. *З гісторыі Праваслаўнай Царквы Беларускага народу*. Нью-Ёрк, 1956; Łukaszewicz J. *Dzieje kościołów wyznania helweckiego w Litwie*. Poznań, 1842. T.1; Adamowicz F. *Kościół Augsburski w Wilni*. Wilnia, 1855; Chodyniecki K. *Proby zaprowadzenia chrześcijaństwa na Litwie // Przegląd historyczny*. Warszawa, 1914. T.18. Z.3. S. 257—319; Zbiór pomników Reformacji kościoła polskiego i litewskiego: Zabytki z wieku XVI-go. Wilno, 1925; Stankiewicz Ad. *Rodnaja mowa ў światyniach*. Wilnia, 1929; Ochmański J. *Biskupstwo Wileńskie w Średniowieczu*. Poznań, 1972; Chodynicki K. *Kościół prawosławny a Rzeczpospolita Polska. 1370—1632*. Warszawa, 1934.

традыцыяў іншых эпох і іншых народаў у мастацкай культуры Беларусі перыяду Адраджэння і ранняга барока*.

А **ДКРЫЦЦЁ АНТЫЧНАСЦІ.** З паасобнымі праявамі антычных культур — грэцкай, рымскай і габрайскай — беларусы пазнаёміліся ўжо ў часы ранняга Сярэднявечча праз “Хроніку” Іаана Малалы, “Ізборнік” Святаслава, “Хроніку” Георгія Амартолы, “Элінска-рымскі летапісец” XIII ст. Аднак сапраўднае адкрыццё нашымі продкамі шматколернага, поліфанічнага антычнага свету адбылося менавіта ў эпоху позняга Адраджэння і ранняга барока.

Працэс уваходжання Антычнасці ў культуру Вялікага Княства Літоўскага, як сведчаць шматлікія факты, быў досыць складаны і супярэчлівы, што ў многім вызначалася даўнай традыцыяй, закладзенай апалагетамі Хрысціянства — Тацыянам, Тэафілам, Тэртуліянам, Арнобіем і Грыгорыем I, якія цалкам не прымалі паганскай духоўнасці, лічачы яе “д’яблавым” стварэннем. Праўда, некаторыя хрысціянскія тэолагі — Юстын, Клімент, Арыген, Лактанцый і Баэцый — ужо ў першыя вякі Хрысціянства пераадолелі нутраныя сумневы і звярнуліся да Антычнасці, пачаўшы напоўніцу скарыстоўваць усе яе духоўныя скарбы.

Неадназначнасць успрыняцця аўтарытэтнымі багасловамі Антычнасці сталася прычынаю стрыманага, а часам адкрыта варожага стаўлення да яе інтэлектуалаў нашай краіны. Мусіць, таму ў часы Ф.Скарыны і М.Гусоўскага ў нас не адбылося шырокамаштабнага зварту да антычнае культуры, як тое назіралася ў краінах Заходняй Еўропы. І ўсё ж, нягледзячы на паганскі змест антычнай эстэтыкі ды сур’ёзныя перашкоды, працэс яе актыўнага засваення ў XVI—XVII стст. набыў незваротны характар.

* Пададзеныя тут назіранні, вядома, не вычэрпваюць усяе найскладанейшае медыявістычнае праблемы кніжна-пісьмовых традыцыяў у нашай літаратуры XVI—сярэзіны XVII ст. Бо яшчэ дагэтуль не выяўлены ўвесь кодэкс беларускіх рукапісных кніг і, за рэдкімі выняткамі, не зроблены іх поўныя бібліяграфічныя апісанні.

Істотную ролю ў пераадоленні адмоўнага стаўлення ўсходніх славянаў да Антычнасці адыгралі рукапісныя зборнікі “Пчала” і “Ізмарад”*, дзе, як правіла, змяшчаліся ўрыўкі або цытаты з Дэмакрыта, Платона, Арыстоцеля, Эпіктэта, Ксенафонта, Фукідыда, Герадота, Эўрыпіда, Эсхіла, Сафокла, Эпікура, Сакрата, Анаксагора, Геракліта, Парменіда ды інш.

У Вялікім Княстве Літоўскім пашыраліся свецкія перакладныя аповесці — “Троя” (РНБ, F. XVII. N 5; РДзБ, ф. 256. Рум. N 2405) і “Александрыя”, аўтарства якой прыпісваецца Калісфену. “Александрыя” вядомая ў шасці беларускіх спісах (РНБ, F. XVII. N 5; Q. XVII. N 257; F. IV. N 688; РДзБ, ф. 256. Рум. N 2405, ф. 28 і 29 Бяляева N 1562; БАН Лет., ф. 19. N 110). Ф. Скарына ў сваёй “Прадмове да ўсёй Бібліі”, відаць, не выпадкова назваў “Трою” і “Александрыю” найлепшымі гістарычнымі творамі свайго часу, засведчыўшы тым самым іхнае важнае месца ў культуры Беларусі сярод іншых помнікаў старажытнага прыгожага пісьменства.

У асяроддзі адукаваных людзей Вялікага Княства Літоўскага шанаваліся “Мудраслоўі” антычнага паэта і філосафа Мэнандра (343/2—292/1 гг. да Н.Х.). Пра гэта сведчаць два беларускія спісы, што захаваліся да нашых дзён: адзін у дадатку да Бібліі Мацвея Дзесятага (БРАН, 24.4.28), а другі ў рукапісе XVI ст., які знаходзіцца цяпер у нашай Нацыянальнай бібліятэцы (09/276 к).

У кніжнай культуры Беларусі XVI—XVII стст. ганаровае месца займала імя Марка Тулія Цыцэрона (106—43 гг. да Н.Х.) — выдатнага рымскага прамоўцы, палітычнага дзеяча і філосафа. Ягоны твор “Пра абавязкі людзей усіх станаў” карыстаўся велізарным попытам. У перакладзе С. Кашуцкага ён тройчы выдаваўся на польскай мове ў Вялікім Княстве Літоўскім пад тытулам: “Marka Tulliusa Cicerona o powinnościach wszęch stanów ludzi przez Stanisława Koszutskiego przełożone i dostatecznymi przypiskami objasnione” (Лоск, 1575; Вільня, 1583, 1593). Наш выдатны папулярызатар антычнай філасофіі

* Два ўнікальныя беларускія рукапісы “Ізмарада” XVI і XVII стст. цяпер захоўваюцца ў Вільні (БАН Лет, ф. 19. N 240 і 241).

Беняш Будны таксама пераклаў на польскую мову шырокавадомы дыялог Цыцэрона “Пра старасць” і выпусціў яго ў 1603 г. у Віленскай друкарні Яна Карчана*. Да гэтага выдання перакладчык напісаў паэтычны зварот “Да Сармацыі” і прысвечэнне фундатару пану Адаму Храптовічу, у якіх уславіў антычную культуру, навукі і мастацтвы, заклікаў сучаснікаў спасцігаць багаты досвед Антычнасці. Паколькі верш Б.Буднага невядомы чытачу, падаем яго ніжэй на мове арыгінала:

Do Sarmacyi

Jesli mi Pierides były życzliwymi,
 Jesli moj przyzdobiły umysł dary swymi.
 Jesli na mie z iasnego zstał Gilikonu
 Promeń nauk, lub radniej z niebieskiego tronu.
 Tobie miła Ojczyzna tym chce służyć, tobie
 Niech to będzie, y ia sam tu trwałej ozdobie.
 Y terazci prowadzę z Laciūm, sławnego
 Cicerona polskimi słowy mowiącego
 O dojsrzałej starości, która bywa rzeczy
 Pospolitej filarem, mając rząd na pieczy.
 Ktoremu ty pokaz swój wzrok, prosze, łaskawy,
 Y mnie chertliwszym uczyn do wietszej zabawy.
 Bo dowcip zawsze chęcią ludzka rozniecony,
 A niechęcia, zas tenze bywa zagaszony**.

Беняш Будны спрычыніўся да папулярызацыі ў Вялікім Княстве твораў Плутарха (46—127). У 1599 г. у Вільні (друкарня Я.Карчана) выйшаў ягоны пераклад “Кароткіх апо-весцяў, якія па-грэцку завуцца Апафегматы”. Гэтыя літаратурныя апрацоўкі паводле Плутарха складаліся з чатырох кніг: у першай падаваліся жыццьяпісы антычных знакамітасцяў (42) — Сакрата, Платона, Арыстоцеля, Пітагора, Геракліта, Эмпедокла, Дэмакрыта і інш., іхныя сентэнцыі, у другой былі змешчаныя розныя легенды і авантуры, трэцяя прысвечалася

* Вельмі рэдкі паасобнік гэтага выдання зберагаецца цяпер у Менску (НБ РБ, 09/12547. Канвалют).

** Друкуецца паводле выдання: *Marka Tulliusa Cicerona księgi o Starości. Teraz pomó z łacinskiego na polski ięzyk z pilnoscia przełożone y wydane. Przez Beniasza Budnego. W Wilnie, w drukarni Jana Karcana. Roku 1603. L.1.b.*

лакедэманянам, чацвертая складалася з мудрых выказванняў знакамітых жанчын [320]. Да гэтага выдання, як і да выдання Цыцэрона, Б.Будны напісаў паэтычнае прысвячэнне пад назовам “Да Чытача”, а ў тэксце змясціў вельмі цікавыя каментары (блізу 250), арыгінальныя гістарычна-філасофскія тлумачэнні, якія выразна сведчаць пра гуманістычную скіраванасць светапогляду гэтага перакладчыка і выдатнага пісьменніка.

У другой палове XVI ст. шырокія колы чытачоў нашай краіны пазнаёміліся з раманам грэцкага пісьменніка Геліядора (III ст.) “Эфіопіка”. Ён быў выдадзены ў Вільні каля 1588 г. на польскай мове пад тытулам: “Historia Ephiopici”*, а ў 1606 г. перавыдадзены. Раман пераклаў Андрэй Захарэўскі паводле нямецкамоўнага выдання. У прадмове, напісанай 3 кастрычніка 1588 г. у Наваградку, перакладчык выказаў сваё стаўленне да антычных хронік, высока ацаніў творчасць Геліядора ды іншых антычных пісьменнікаў.

Дух антычнай культуры захоўваў зборнік “Тайна Тайных” (“Secretum Secretorum”), які быў створаны на Блізкім Усходзе ў VIII—IX стст. паводле старажытных крыніцаў і паданняў. Недзе ў канцы XII—пачатку XIII ст. Філіп Трыпольскі стварыў яго лацінскі адпаведнік. У XV ст. у Кёльне пабачыў свет друкаваны варыянт “Secretum Secretorum”, паводле якога неўзабаве былі зробленыя пераклады на нямецкую, ангельскую, французскую, гішпанскую, італьянскую, чэшскую, харвацкую і, урэшце, старабеларускую мовы.

Найдаўнейшы беларускі манускрыпт “Тайны Тайных” (XVI ст.) цяпер зберагаецца ў Нацыянальнай бібліятэцы (Менск, 09/276 к). Зборнік змяшчае некалькі розных паводле сваёй накіраванасці апавяданняў. Пачынаецца ён “Прамовай Петрыкея збавіцеля” (першыя аркушы адсутнічаюць), у якой Петрыкей падрабязна паведамляе пра абставіны, якія прымусілі Арыстоцеля павучаць вялікага палкаводца і дзяржаўнага дзеяча Антычнасці Аляксандра Македонскага. Далей змешчана ўласна “Арыстоцелева брама” (складаецца з васьмі раздзе-

* Унікальны паасобнік гэтага выдання захоўваецца ў Кракаўскім Нацыянальным музеі.

лаў), дзе таксама робяцца настаўленні цэзару, у прыватнасці, як ён павінны паводзіць сябе, каб зрабіць дзяржаву магутнейшай і ўмацаваць сваю ўладу. Асабліва цікавымі з'яўляюцца раздзелы навукі фізіягномікі, малазнаёмай ці ўвогуле невядомай сучаснаму чалавеку. Фізіягноміка — гэта старажытная навукa, з дапамогай якой лічылася магчымым па вонкавым выглядзе чалавека вызначыць яго характар і духоўныя якасці. Нярэдка высновы фізіягномікі гучаць для нас гумарыстычна. Вось, напрыклад, як меркавалі пра чалавека паводле яго твару: “У каго твар з мясістымі сківіцамі — той грубы і дурны, а ў каго худы і жоўты — той злосны і ашуканец. Занадта белая скура і блакітныя вочы гавораць пра бессаромнасць, крывадушнасць і лёгкія паводзіны асобы. Каляныя валасы — гэта адзнака цвёрдасці розуму і волі, а мяккія — сведчанне недахопу розуму”. Шмат месца ў рукапісе займаюць лекарскія павучанні: падрабязна паведамляецца, пры якіх хваробах і якімі зёлкамі трэба карыстацца, рэкамендуецца ўстрымлівацца ад празмернага ўжывання ежы, даюцца парады, як ратавацца ад пераядання. Звяртаецца таксама ўвага на карысць або шкоду для здароўя розных камянёў ды іншых рэчываў.

Звычайна ў розных варыянтах “Тайны Тайных” пасля паведамлення Аляксандру Македонскаму пра важнасць для ягонага жыцця гэтай кнігі ідзе апошні раздзел: “Сказ пра элінскага філосафа прамудрага Арыстоцеля”. У менскім жа рукапісе замест яго змешчана апавяданне “Аб сямі зорках вялікіх”, дзе выкладзены надзвычай цікавыя астранамічныя ўяўленні таго часу*.

З гістарычнай літаратуры найбольшае распаўсюджанне на беларускіх землях мела “Юдэйская вайна” Іосіфа Флавія — рымляніна, юдэя паводле веры. У 1595 г. Ян Карчан у сваёй віленскай друкарні надрукаваў гэты твор пад тытулам: “Historia Jozefa syna Gorionowego”. Тэкст да друку падрыхтаваў Ян Казаковіч. Ён напісаў прысвячэнне берасцейскаму ваяводу

* Менскі спіс “Тайны Тайных” — унікальны помнік нашага старажытнага пісьменства і культуры; ён безумоўна патрабуе як мага хутчэйшага факсімільнага ўзнаўлення.

Крыштафу Зяновічу — фундатару выдання. Паводле гэтага выдання неўзабаве быў зроблены беларускі пераклад*, які з невядомых прычынаў застаўся неапублікаваным.

Як бачна, рукапісаў і выданняў антычных аўтараў у Вялікім Княстве было нямала. Аднак уражвае іншае: у творах беларускіх пісьменнікаў XVI—сярэдзіны XVII ст. безліч цытатаў і спасылак на кнігі грэцкіх і рымскіх мысляроў, нават тых, якія не выдаваліся і не распаўсюджваліся ў рукапісах на нашых землях. Так, І. Пацей цытуе Гамера, Піндара, Катона [144, 1043, 1045, 1053]. Аўтар паэтычнага “Ляманту на смерць Л. Карповіча” змясціў на тытуле вытрымкі з Плаўта і Менандра. У “Лісце да законнікаў манастыра Святога Духа” цытуюцца Плутарх, Піндар, Эсхіл, Ювенал, Арыстоцель, Тэртуліян. Мноства спасылак на антычных пісьменнікаў, гісторыкаў і філосафаў у творах С. Буднага, Мялета Смятрыцкага, А. Мужылоўскага ды інш. Найчасцей згадваюцца Арыстоцель, Платон, Арыстафан, Тэртуліян, Платына, Менандр, Плутарх, Пітагор, Геракліт, Плаўт, Цыцэрон, Гарацый, Вергілій, Авідый, Сэнэка, Ювенал, Апулей, Дэмасфен, Сафокл. У чым жа прычына, адкуль гэтка шырокая абазнанасць і глыбокае веданне нашымі пісьменнікамі багатай антычнай спадчыны?

Як сведчаць шматлікія факты, Вялікае Княства Літоўскае ў XVI—XVII стст. з’яўлялася актыўным спажывцом кніжнай прадукцыі заходнееўрапейскіх друкарняў. З Нямеччыны, Італіі, Галандыі, Францыі сюды завозіліся вялікія партыі кніг, якія траплялі ў магнацкія і шляхоцкія кнігазборы.

Так, у бібліятэцы Аўрама Кульвы захоўвалася 79 кніг [371, 189—190], сярод якіх былі творы Плінія, Арыстоцеля, Лівія, Цыцэрона, Платона, Гамера, Гесіода, Апулея, Лактанцыя, Паламея, Сафокла, Эўрыпіда, Тэакрыта. Якраз вывучэнне каталогаў старажытных бібліятэк, архіўных матэрыялаў, выказванняў розных дзеячоў таго часу і асабліва аналіз маргіналіяў, спасылак на крыніцы з паказаннем месца і года іх

* Гл.: Соболевский А.И. Переводная литература Московской Руси XIV—XVII вв. СПб., 1903. С. 97.

выдання непасрэдна ў творах айчынных пісьменнікаў дазваляюць зрабіць выснову, што ў Беларусі былі вядомыя шматлікія заходнееўрапейскія выданні антычных аўтараў пераважна на лаціне*. Праблемаў жа з веданнем гэтае мовы ў Княстве не паўставала.

Такім чынам, можна пэўна сцвярджаць: паўнавартаснае засваенне Антычнасці нашымі продкамі адбывалася ў першую чаргу праз пасрэдніцтва Захаду, дзе з канца XV ст. выйшлі тысячы выданняў антычных аўтараў**. Гэтыя кнігі шырокай плыню цяклі ў Вялікае Княства і знаходзілі тут зацікаўленага чытача.

Уплыў антычнае культуры на духоўнае жыццё Беларусі быў вельмі адчувальны. Ідэі антычных мысляроў паўплывалі на фармаванне гуманістычнага светапогляду беларускіх філосафаў, на педагагічна-асветныя прынцыпы, характар і змест навучання. Класічнае рымскае права ("Кодэкс Юстыніяна") стымулявала распрацоўку і ўдасканаленне ўласных юрыдычна-прававых кодэксаў. Нашы выдатныя майстры слова — М.Гусоўскі, Я.Вісіцкі, С.Рысінскі, Я.Казаковіч ды іншыя выка-

* У Нацыянальнай бібліятэцы Рэспублікі Беларусь у Менску захоўваюцца некалькі дзесяткаў інкунабулаў і сотні заходніх палеатыпаў. Сярод іх выданні Ювенала (Венецыя, 1515), Плінія (Парыж, 1533), Платыны (Тарвізіум, 1485), Гарацыя (Венецыя, 1505), Плутарха (Венецыя, 1491), Арыстоцеля (Венецыя, 1476). Цыцэрона (Венецыя, 1488).

** Зводнага каталога інкунабулаў і палеатыпаў дагэтуль, на жаль, няма. Да найбольш аўтарытэтных даведнікаў належаць: *Short-title catalogue of books printed in the German-speaking countries and German books printed in other countries* / British museum. London, 1962; *Short-title catalogue of books printed in the Netherlands and Belgium and of Deutch and Flemish books printed in other countries* / British museum. London, 1965; *Short-title catalogue of books printed in Italy and Italian books printed in other countries* / British library. London, 1990; *Catalogue of Books printed on the Continent of Europe 1501—1600 in Cambridge Libraries. Vol 1—2* / Comp. Adams. Cambridge, 1967; *Incunabula quae in bibliothecis Poloniae asservantur* / Maderante A.Kawecka-Gryczowa. T.1—2. Wratislawae; Warszawa; Cracovae, 1970; Feigelmanas, Nojus. *Lietuvos inkunabuli. Vilnius, 1975*; *Incunabula Bibliothecae Rigensis. Katalogs* / Sast. K.A.Jekabsons. Riga, 1993; Учетный список собрания инкунабулов / Гос.публ.б-ка им. М.Е.Салтыкова-Щедрина; Сост. А.Х.Горфункель, Л.А.Колга. Вып. 1—4. СПб., 1979—1992; Каталог палеотипов из фондов Львовской научной библиотеки. Киев, 1986; Каталог палеотипов из собрания Научн. б-ки им.М.Горького Ленинградского университета / Сост. А.Х.Горфункель. Л., 1974; Каталог палеотипов / Сост. А.Х.Горфункель. Л., 1977.

рыстоўвалі ў сваіх творах антычныя сюжэты, звярталіся да вобразаў багоў і герояў грэцкай ды рымскай міфалогіяў. Пад непасрэдным уздзеяннем антычнай літаратуры, перадусім Гамера, у Вялікім Княстве Літоўскім узнік гераічны эпас — паэмы Ф.Градоўскага “Апісанне маскоўскага паходу” (1582), Я.Радвана “Радзівіліяда” (1588), А.Рымшы “Дзесяцігадовая аповесць ваенных справаў Крыштафа Радзівіла” (1585). Антычная культура ўплывала на фармаванне паэтыкі беларускай літаратуры XVI—XVII стст., яна вызначала нутраны змест і вонкавыя формы розных відаў мастацтва, уздзейнічала на станаўленне айчынай эстэтыкі.

СПАДЧЫНА СТАРАЖЫТНАЙ БЕЛАРУСІ (XI—XV стст.). На хвалі рэнесансавага зацікаўлення майстроў мастацкага слова традыцыямі і гістарычнымі каранямі ў XVI—XVII стст. новае жыццё набылі старабеларускія помнікі пісьменства.

У шматлікіх асяродках культуры, утвораных у Вялікім Княстве Літоўскім, перапісваліся і друкаваліся высокамастацкія творы славутага пісьменніка і прапаведніка XII ст. Кірылы Тураўскага (блізу 1130—1182). Вялікай папулярнасцю карысталіся ягоныя восем казанняў (слоў) велікоднага цыкла: на Вербную нядзелю (“В неделю цветную о сказании евангельстем святого Кирила”), на Вялікдзень (“Слово Кюрила недостойнаго мниха на святую Паску во светоносный день воскресения Христова от пророчесных сказаний”), на нядзелю святога Тамаша, першую па Вялікадні (“Слово Кирила недостойнаго мниха по Пасце, похваление въскресения, и о артыусе, и о Фомине испытаныи ребр господних”), на нядзелю Міраносіцаў і Іосіфа Арыматэйскага (“Святога Кюрила мниха слово о сънятии тела Христова с креста, и о мюроносицах, от сказания евангельского, и похвала Иосифу в неделю 3-ю по Пасце”), на нядзелю раслабленага (“Того же грешнаго мниха слово о раслабленем, от Бытия и от сказания евангелскаго, в неделю 4-ю по Пасце”), на нядзелю слепанароджанага (“Кюрила мниха слово о слепыи и о зависти жидов, от сказания

евангельскаго, в неделю 6-ю по Пасце”), на Узнясенне і на нядзелю Святых Айцоў (“Кюрила недостойнаго мниха слово на възнесение Господне в четверток 6-й недели по Пасце, от пророчьских указаний, и о възкрешении всеродна Адама из ада”*) і “Кюрила грешнаго мниха слово на сбор святых отец 300 и 18, от святых книг указание о Христе, Сыне Божии, и похвала отцем святого Никейскаго Събора, в неделю прежде пянтикостия”).

У эпоху Адраджэння і ранняга барока не страцілі актуальнасці малітвы (блізу 30)** і каноны (два) Кірылы Тураўскага***. Не змяншаўся попыт і на іншыя ягонія творы — “Прыпавесць пра душу і цела”, “Аповесць пра беларызца і манаства”, “Сказанне пра касту чарнарыздаў”****.

Да нашага часу захаваліся некалькі беларускіх рукапісаў XVI—XVII стст. з творамі Кірылы Тураўскага. Гэта перадасім зборнікі з Бібліятэкі Акадэміі навук Летувы, ф. 19. Сярод іх — рукапіс XVI ст. N 103 (227), які ўтрымлівае “Слова пра сёмы Сусветны Сабор” (“Кирила смиреннаго мниха слово в неделю по памяти святого апостола Филипа, единого от седми диякон. Воспоминание творим седмаго Вселеньскаго Собора, иж в Никеи собравшись отец триста и осмнадесять на потребление безбжьных иконоборец...”, арк. 299—303). Зборнік XVI ст. N 104 (193) утрымлівае “Ухвальнае слова айцам Нікейскага Сабора” (“Кирила мниха Слово сказанія святых книг о Христе Сыне Божіи. Похвала святого Никійскаго Събора, трем стом и осминадесятем”, арк. 75 адв. — 80). У

* Друкавалася ў складзе “Евангелля вучыцельнага” (Заблудаў, 1569. Арк. 107—110 адв.).

** Сведчанне таму — іх перавыданне ў 1596 г. у Віленскай друкарні Праваслаўнага брацтва [117, 1—72, паводле 2-й пагінацыі]. Факсімільнае ўзнаўленне гэтага выдання малітваў Кірылы Тураўскага зроблена ў кнізе Ю.Лабынчува [97]. Найстаражытнейшы спіс (другой паловы XIII ст.) малітваў захоўваецца ў зборніку Яраслаўскага музея-запаведніка (N 15481). *** Перавыдадзены ў кн.: Евгений. Творения отца нашего Кирилла епископа Туровского. Киев, 1880.

**** Найбольш поўны рэстр рукапісных зборнікаў (з шыфрамі і месцам захавання), у якіх змешчаны творы Кірылы Тураўскага, складзены І.Яроміным. Гэтым жа вучоным ажыццёўлена сама поўная публікацыя тэкстаў Кірылы Тураўскага [53].

зборніку XVI ст. N 256 (159) змешчаныя: “Слова аб другім прышэсці” (“Кирила мниха в неделю мясопусную слово о втором пришествіи Господа нашего Исуса Христа”, арк. 25 адв.—27адв.), “Ухвальнае слова айцам” (“Пахвалное Слово отцем преподобным”, арк. 28—45), а таксама іншыя яго творы з наступнымі загаловамі: “Кирила мниха слово о снятіи тела Христова со креста, и о мироносицах, и о сказаніи евангелскаго, и похвала Іосифу” (арк. 232—238), “Кирила мниха смиреннаго епископа туровскаго слово от исказанія евангелскаго о раслабленнем” (арк. 238 адв.—243), “Кирила мниха, смиреннаго епископа туровскаго слово от исказанія евангелскаго о слепци” (арк. 249 адв.—253), “Кирила мниха слово на Вознесеніе Господне, от пророческих сказаній и о въскрсеніи всероднаго Адама из ада” (арк. 256—259), “Кирила мниха слово сказаніи от святых книг о Христе Сыне Божіи и похвала отцем святаго Никійскаго Събора трем стом и осминадесят” (арк. 262—266).

У зборніку 1500—1501 гг., які паходзіць з Полацка, а цяпер захоўваецца ў Варшаве (Нацыянальная б-ка, BOZ сім. 86), змешчана некалькі малітваў Кірылы Тураўскага (с. 167, 1266).

Напісаныя выдатным майстрам мастацкага слова, вобразна і паэтычна, творы Кірылы Тураўскага аказвалі вялікае эмацыйнае ўздзеянне не толькі на сучаснікаў, але і на людзей наступных стагоддзяў. Чытача вабіла ў іх глыбіня думак, уражвала вытанчанасць літаратурных формаў, багатая палітра мастацкіх фарбаў*.

Агіяграфічныя зборнікі, складзеныя на беларускіх землях у XVI—XVII стст., як правіла, улучалі выдатныя помнікі нашай даўніны. Асаблівай папулярнасцю карысталася “Жыцце Ефрасінні Полацкай”, вядомае ў больш чым 130 спісах, сярод якіх ёсць і ўласна беларускія, напрыклад Пралог XVI ст. (БАН Лет., ф. 19. N 98, арк. 357—368).

* Аналізу паэтыкі і літаратурна-мастацкіх асаблівасцяў твораў Кірылы Тураўскага прысвечаны выдатныя працы айца А.Надсона [120] і І.Яроміна [54].

Шырока распаўсюджвалася “Жыццё Аўрама Смаленскага”, створанае манахам Яфрэмам*. Беларuskія спісы гэтага твора захаваліся ў некалькіх зборніках: БАН Лет., ф. 19. N 76 (229), арк. 172—187; N 101 (191), арк. 346; N 102 (158), арк. 90—100.

Жыхары Вялікага Княства выяўлялі цікавасць да “Жыцця Барыса і Глеба”, пра што красамоўна сведчыць наяўнасць яго шматлікіх спісаў у складзе беларускіх рукапісных кніг (БАН Лет., ф. 19. N 76, арк. 95 адв.—96, 162—172; N 98, арк. 261—167; N 101, арк. 213—222; N 102, арк. 81 адв.—90; N 105, арк. 120 адв.—124; N 329, арк. 179—188).

Захаваліся гэтаксама беларускія спісы “Хаджэння ігумена Данііла” (Варш. НБ, BOZ сім.124), дарэчы ў рукапісе, што паходзіў з Полацкай Сафіійскай бібліятэкі, фонды якой у 1579 г. былі вывезеныя ў Польшчу.

У эпоху Адраджэння і ранняга барока не страцілі сваёй актуальнасці творы Рыгора Цамблака (каля 1365—1419), кіеўскага мітрапаліта з 1414 г., папчечніка Вітаўта Вялікага. Яны па-ранейшаму выкарыстоўваліся ў палеміцы з праявамі паганства (“эпікурамі”), абразабарцамі, “старазаконнікамі”, юдэямі і антытрынітарыямі. Варта падкрэсліць, што ў Вялікім Княстве распаўсюджваліся творы, напісаныя Цамблакам не толькі ў часе знаходжання на пасадзе мітрапаліта (каля 10 слоў), але й ранейшыя, створаныя ў малдаўска-сербскі перыяд жыцця. Шэраг іх захаваўся да нашых дзён у складзе старажытных беларускіх рукапісаў: “Слова ў дзень нараджэння Іаана Праддечы” (БАН Лет., ф. 19. N 105, арк. 215 адв.—226), “Пахвальнае слова тром юнакам і прароку Даніілу” (БАН Лет., ф. 19. N 80 (189), арк. 171—181), “Слова на Успенне Багародзіцы” (БАН Лет., ф. 19. N 105, арк. 428—432), “Пахвальнае слова патрыярху Яўфімію” (БАН Лет., ф. 19. N 104, арк. 24—43). У двух Святочніках, што захоўваюцца ў Нацыянальнай бібліятэцы Беларусі (091/914 к; 091/4197 к), таксама ёсць некалькі твораў Рыгора Цамблака:

* Грунтоўнае даследаванне гэтага твора ў кн.: Розанов С.П. Жития преподобного Авраамия Смоленского и службы ему. СПб., 1912.

“Слова на нараджэнне Багародзіцы”, “Слова на пераўтварэнне Госпада Бога і Спаса нашага Ісуса Хрыста”, “Слова на ўспенне Багародзіцы”, “Слова на ўсячэнне галавы Іаана Прадцечы”, “Слова на ўзнясенне Ісуса Хрыста”*.

У эпоху Адраджэння актыўна перапісваліся і пераствараліся беларускія летапісы, якія ўзніклі ў XIV—XV стст. Ад таго часу дайшлі наступныя спісы: Віленскі, Увараўскі, Нікіфараўскі, Супраслеўскі, Акадэмічны, Красінскіх, Рачынскіх, Патрыяршы, Румянцаўскі, Еўраінаўскі і Быхаўца**. Прыкладна ў канцы XVI—пачатку XVII ст. быў створаны вядомы “Баркулабаўскі летапіс”***. Папулярнасць летапісаў у грамадстве — сведчанне іх высокай мастацка-эстэтычнай вартасці, надзённасці іхнага гучання.

Набыткі старабеларускай культуры ў часы Адраджэння і ранняга барока не зніклі, яны трансфармаваліся, набылі новыя формы і працягвалі аказваць велізарнае дабратворнае ўздзеянне на духоўнае жыццё народа.

ХРЫСЦІЯНСКАЕ СЯРЭДНЯВЕЧЧА: УСХОДНЯЯ І ЗАХОДНЯЯ ПЛЫНІ (II — XV стст.). З ажыўленнем інтэлектуальных пошукаў у Вялікім Княстве Літоўскім узрасла цікавасць да сярэднявечнай грэка-візантыйскай духоўнай спадчыны і багатай рымска-каталіцкай культуры. Гэты зварот выявіўся ў шматлікіх перакладах, перавыданнях, перапісванні, частых цытаваннях і грунтоўных каментарых да твораў хрысціянскіх пісьменнікаў папярэдніх часоў.

Павучальныя, тэалагічныя і касмалагічныя творы (празаічныя і вершаваныя) сярэднявечных мысляроў змяшчаліся ў разнастайных зборніках-кодэксах, якіх шмат захавалася да нашага часу ў рукапісным або друкаваным выглядзе. Вось пералік асноўных крыніцаў рукапісных, з паказаннем шыфраў і месца сучаснага захавання, і друкаваных, з выхаднымі звесткамі:

* *Жыццёвы і творчы шлях Р.Цамблака, а таксама атрыбуцыя твораў пададзеныя ў кн.: Яцимирский А.И. Григорий Цамблак: Очерк его жизни, административной и книжной деятельности СПб., 1904.*

** *Гл.: Полное собрание русских летописей. М., 1980. Т. 35.*

*** *Полное собрание русских летописей. М., 1975. Т. 32.*

Службоўнікі. Рукапісныя (НБ РБ, 091/297; РНБ, Саф. 563; Саф. 724; БАН Лет., ф. 19. N 182—202). Друкаваныя (Вільня, 1583, 1598, 1617, 1624, 1638, 1641).

Трэбнікі. Рукапісныя (БАН Лет., ф. 19. N 206—209). Друкаваныя (Вільня, 1621, 1622, 1624; Еўе, 1638, 1640, 1641).

Акафісты і каноны. Рукапісныя (БАН Лет., ф. 19. N 112, 134—136; НБ РБ, 091/303). Друкаваныя (Вільня, 1628).

Мінеі. Рукапісныя (НБ РБ, 09/4288, 09/2, 091/4242, 091/280 к, 091/4244; БАН Лет., ф. 19. N 79—82, 137—173; БАНУ, ДА, п. 365; РДзБ. Рум. 278).

Малітоўнікі. Друкаваныя (Вільня, 1595, 1596, 1601, 1609, 1617, 1618, 1621, 1626, 1624—1628, 1635, 1644, 1652; Еўе, 1611, 1615; Куцеін, 1631).

Часоўнікі і Часасловы. Рукапісныя (БАН Лет., ф. 19, N 223, 224). Друкаваныя (Заблудаў, 1570; Вільня, 1592, 1596, 1597, 1601, 1628; Еўе, 1612, 1645; Куцеін, 1632).

Трыёды. Рукапісныя (НБ РБ, 091/218 к 091/4207 к, 091/4369 к, 091/308, 091/4219, 091/4213; БАН Лет., ф. 19. N 212—221). Друкаваныя (Вільня, 1609, 1615).

Трыфалагіёны. Рукапісныя (БАН Лет., ф. 19. N 210, 211; НБ РБ, 09/2). Друкаваныя (Куцеін, 1647).

Златавусны і Златаструі. Рукапісныя (Варш. НБ, BOZ сім. 82,84,91; БАН Лет., ф. 19. N 238, 239).

Зборнікі павучанняў. Рукапісныя (НБ РБ, 091/4211 к, 091/4214 к; ДзПБ, Q. I. 1410; БАН Лет., ф. 19. N 103—108). Друкаваныя (Вільня, 1585).

Зборнікі жыццяў святых. Рукапісныя (НБ РБ, 091/4272, 091/4210 к; БАН Лет., ф. 19. N 73—76, 102; Новасіб. РАН, Ціхамір. N 309).

Святочнікі. Рукапісныя (РНБ, Саф. 100; НБ РБ, 091/214 к, 091/4197 к).

Трыпесеннікі. Рукапісныя (НБ РБ, 091/4273; БАН Лет., ф. 19. N 222).

Анфалагіёны. Друкаваныя (Еўе, 1613).

Пралогі. Рукапісныя (НБ РБ, 099/4212 к, 091/4218 к, РДзАСА, ф. 381. N 172; БАН Лет., ф. 19. N 92—101; БЛУ, 203. III).

Евангеллі павучальныя. Рукапісныя (РНБ, Пагодз. N 192; Варш. НБ, BOZ сім. 85). Друкаваныя (Заблудаў, 1569; Вільня, 1595; Еўе, 1616).

Палей. Рукапісныя (Варш. НБ, BOZ сім. 83; БАН Лет., ф. 19. N 83, 84).

З пісьмовай спадчыны айцоў Царквы найбольшай папулярнасцю ў Вялікім Княстве карысталіся творы Яна Златавуснага (Хрызастома) (блізу 350—407) — канстантынопальскага патрыярха (398), аўтара шматлікіх вершаваных твораў, панегірыкаў, слоў, казанняў ды інш. Тут пашыраліся перадусім экзэгетычныя творы Яна Златавуснага: “Гутаркі пра Псальмы” (6 гутарак у рукапісе XV ст. БАН Лет., ф. 19—65), “Гутаркі пра Евангелле паводле Мацвея” (90 гутарак у рукапісе XVI ст. БАН Лет., ф. 19—66), “Гутаркі пра Евангелле паводле Яна” (88 гутарак у рукапісе XVII ст. БАН Лет., ф. 19—67)*, “Выклад на малітву “Ойча наш” (Вільня, 1620; Куцеін, 1636), “Гутаркі пра Пасланне Паўла да Рымлянаў” (32 гутаркі ў рукапісе БАН Лет., ф. 19—68), “Гутаркі пра Першае Пасланне Паўла да Карынціянаў” (РДзАСА, ф. 181. N 670), “Гутаркі пра Дзеянні Апосталаў” (у перакладзе Л.Зізання і з ягонай прадмовай, надрукаваныя ў Кіеве ў 1624 г.).

“Літургія” Яна Златавуснага — сапраўдная перліна паэтычнай культуры Сярэднявечча — з’яўлялася стрыжнем абраднасці Усходняй Царквы; яна неаднаразова перапісвалася і перадрукоўвалася ў складзе беларускіх (праваслаўных) богаслужбовых кніг**.

* У другой палове XVI ст. “Гутаркі пра Евангелле паводле Яна” Яна Златавуснага пераклаў на царкоўнаславянскую мову А.Курбскі. Ягоны варыянт перакладу быў надрукаваны ў Маскве ў 1655 г.

** Адметны пераклад “Літургіі” Яна Златавуснага стварыў Епіфан Славінецкі ўлетку 1649 г. на заказ маскоўскага патрыярха Нікана і цара Аляксея Міхайлавіча.

Шырокую чытацкую аўдыторыю мелі тэалагічныя трактаты Яна Элатавуснага — “Слова пра Дабравешчанне” (РНБ, Саф. 100, арк. 473 адв. — 480), а таксама дыдактычныя і гістарычныя словы — “Пра ганарыстасць”, “Пра Іова”, “Як не ленавацца чытаць кнігі”, “Пра валхвоў”, “Пра гульбы і скокі”, “Пра зайздасць”, “Пра стрыманасць” (БАН Лет., ф. 19. N 238, 239).

У эпоху Адраджэння і ранняга барока, асабліва з узмацненнем у нашай краіне тэалагічных дыскусіяў, вельмі ўзрасла цікавасць да творчай спадчыны Яна Дамаскіна (каля 673—780) — выдатнага царкоўнага пісьменніка, багаслова і гімнографа Сярэднявечча. У Вялікім Княстве Літоўскім шырокім попытам карысталіся ягоныя кнігі “Дакладны выклад праваслаўнай веры”, “Крыніца ведаў”* (Πεγή γνώσεως) (НБ РБ, 091/4279), “Гісторыя пра Варлаама і Ісафа” (БРАН. Дабр. 14; Куцеін, 1637), а таксама “Ірмалогій” (БАН Лет., ф. 19. N 115—133; Еўе, 1642) або “Актоіх” (БАН Лет., ф. 19. N 174—180, Буйнічы або Куцеін, 1632; Марілеў, 1638; Куцеін, 1646).

Сярод нашых каталікоў надзвычай шанаваўся Аўгустын Аўрэлій (354—430). У 1617 г. Віленская езуіцкая друкарня выпусціла збор яго твораў на польскай мове пад назовам “Augustinus Aurelius. Książ pięcioro, rozmyślania. Mowy tajemne, broń duchowna, o skrusze serca, o marności świata. Teraz nowo z łacińskiego języka na polski według pewniejszych exemplarów przełożone u paragraphami rozdziałów oznaczone. Przez Piotra Czimirza Tryznę, staroscina bobroyskiego”.

У кніжнай культуры Беларусі XVI—сярэдзіны XVII ст. паважнае месца займалі творы шмат якіх іншых усходніх і заходніх пісьменнікаў, філосафаў ды багасловаў Сярэднявечча: Васіля Вялікага (БАН Лет., ф. 19. N 53,54; Кінавіён, Еўе, 1618, арк. 32 адв. — 42 адв.); Рыгора Багаслова (БАН Лет.,

* Гэты твор перакладаў, дарэчы, А.Курбскі. Гл.: Оболенский М.О. О переводе князя Курбского сочинений Иоана Дамаскина // Библиогр. зап. 1858. Т. 1. N 12. Стб. 358—366. Упершыню на царкоўнаславянскую мову “Крыніцу ведаў” пераклаў у X ст. Іаан экзарх Балгарскі.

ф. 19. N 55—57); Яфрэма Сірына (Варш. НБ, BOZ сім. 99; БАН Лет., ф. 19. N 62); Кірылы Александрыйскага (Еўе, 1643); Кірылы Ерусалімскага (БАН Лет., ф. 19. N 70, 71); Епіфанія Кіпрскага (РНБ, Дабр. N 35); Яна Сінайскага (БАН Лет., ф. 19. N 246); Рыгора Сінаіта (БАН Лет., ф. 19. N 60); Ісака Сірына (БАН Лет., ф. 19. N 63, 64); авы Дарафея (БАН Лет., ф. 19. N 61); Сімяона Метафраста (ДзГМ, Сінад. N 738/219); Каліста (БАН Лет., ф. 19. N 69; Вільня, блізу 1580; Вільня, 1616); Макара Егіпецкага (“Духоўныя гутаркі”. Вільня, 1627); Яна Мосха (“Ліманар”, блізу 1628); Піліпа Пустынніка (“Дыёптра”. Еўе, 1612; Куццеін, 1651, 1654); Яфрэма Сірына (БАН Лет., ф. 19. N 62); Сімяона новага Багаслова (БАН Лет., ф. 19. N 72); Фікарыя Святагорца (“Вертаград душэўны”. Вільня, 1620); Рыгора Дваяслова (БАН Лет., ф. 19. N 58, 59); Андрэя Кесарыйскага (“Тлумачэнне да Апакаліпсіса”. У перакладзе Л.Зізання выдадзены ў 1625 у Кіеве); Іаана Балгарскага (“Шасціднёвік”. ДзГМ, Хлуд. N 44); Антыёха (“Пандэкты”. Варш. НБ, BOZ сім. 110); Мяфодзія Патарскага (“Адкрыццё”. Варш. НБ, BOZ сім. 92. С. 231—259); Іпаліта, папы рымскага (НБ РБ, 091/4249); Арыгена (“Слова пра камяні”); Максіма Грэка (НБ РБ, 091/4236, БЛКУ. N 378; БРАН, Дабр. N 32; БАН Лет., ф. 19. N 249; “Пра хросны знак”. Вільня, 1588—1595); Ірынея (“Пакуты”. РНБ, Q п. I. 72, арк. 8 адв.—9 адв.); Яўсебія (“Слова пра хаджэнне Яна Прадцечы ў Пекла”. РНБ, Саф. 100, арк. 513—522).

У XVI—XVII стст. у нашым гаспадарстве былі добра вядомыя творы Андрэя Крыцкага, Філона Александрыйскага, Юстына, Тацыяна, Афінагора, Тэафіла, Клімента Александрыйскага, Псеўда-Дыянісія Арэапагіта, Ісідора Пелусіёта, Феадарыта Кіпрскага, Афанасія Александрыйскага, Ніла Сінайскага, Феафілакта, Дыдыма Александрыйскага, Рыгора Пісіды, Тэадора Студыта, Рамана Мілагучнага, Іосіфа Песняпісца, а таксама Амброжыя Медыяланскага, Ераніма, Гілярыя, Тамаша Аквінскага.

Шырокую вядомасць у Вялікім Княстве ў XVI—XVII стст. набылі перакладныя сярэднявечныя біясы: “Жыццё Аляксея чалавека Божага”* (ДзГМ, Сінад. 331; РНБ, Q. I. 391, арк. 97—99 адв.) і “Жыццё віленскіх пакутнікаў — Антонія, Іаана і Яўстафія”***, якое захавалася, прынамсі, у трох беларускіх спісах — Наваградскім Пралогу 1512 г. (БАН Лет., ф. 19. N 95, арк. 491), Супраслеўскім зборніку жыццяў святых пачатку XVI ст. (БАН Лет., ф. 19. N 102, арк. 55 адв. — 57) і ў Слуцкай Мінеі XVI ст. (БАН Лет., ф. 19. N 147, арк. 224).

У шэрагу беларускіх спісаў дайшлі гэтаксама “Аповесць пра трох каралёў” манаха Ёгана з Гілдасгайма (XIV ст.)*** (ДзГМ, Сін. 367; РНБ, Q. I. N 391, арк. 38—99), “Сказанне пра Кірылу Філасафа” (БРАН, Дабр. 18) і “Сказанне пра Мамаева пабоішча”. Нашы продкі — аматары белетрыстыкі — ахвотна чыталі і перапісвалі папулярныя з часоў Сярэднявечча рыцарскія раманы і аповесці з займальнымі сюжэтамі: “Аповесць пра Скандэрбега” (НБ РБ, 091/293; РДзАСА, ф. 181. N 351/300, арк. 373 адв. — 390 адв.), “Пра Баву”, “Гісторыя пра Атылу, караля вугорскага”, “Пра Трышчана і Жоту”****, дыдактычныя навілы — “Рымскія Дзеі”, “Вялікае Зярцала”, “Аповесць аб сямі мудрацах”, “Зорка прасветлая”, з якіх набывалі веды пра жыццё і гісторыю іншых народаў, іхныя звычкі і традыцыі.

* Гл. пра яго: Владимиров П.В. *Житие св.Алексея, человека божия в западнорусском переводе конца XV века* // ЖМНП. СПб., 1887. N 10. С. 250—267; Адрианова В.П. *Житие Алексея, человека божия в древней русской литературе и народной словесности*. СПб., 1917.

** Гл.: Сперанский М.Н. *Сербское житие литовских мучеников* // Чтения в Обществе истории и древностей российских. М., 1909. Кн. 1. Отд. 2. С. 1—48.

*** Першыя пераклады “Аповесці пра трох каралёў” з’явіліся на Беларусі ўжо ў XV ст. Гл.: Петец В.Н. *Повесть о трех королях-волхвах в западнорусском списке XV века* // Памятники древней письменности и искусства. СПб., 1903. Т. 150. (Тут жа ён апублікаваў “Аповесць...” паводле спісу РНБ, Q. I. N 391.)

**** Гл.: Веселовский А.Н. *Из истории романа и повести* // Известия ОРЯС. 1888. Вып. 2.

ЗАХОДНЕЕЎРАПЕЙСКІ РЭНЕСАНС І РЭФАРМАЦЫЯ (XV—XVI стст.). Знаходжанне нашай краіны ў агульнаеўрапейскай культурнай прасторы стварала спрыяльныя ўмовы для бесперашкоднага ўздзеяння заходняй рэнесансавай і рэфармацыйнай ідэалогіі на беларускую культуру. Сярод галоўных праяваў гэтага ўздзеяння — выданне твораў заходніх пісьменнікаў у друкарнях Вільні, Любчы, Лоска і Нясвіжа. З перакладзеных або выдадзеных на мове арыгінала твораў варта назваць наступныя:

Ёган Спангенберг. “Дыялектыка” (“От другие Диалектики Иона Спанинъбергера о силогизме вытолковано”. Вильня: др. Мамонічаў, каля 1586).

Эразм Ратэрдамскі. “Хрысціянскае рыцарства і духоўнае жыццё” (“Rycerstwo Chrześcianskie a żywot duchowny...”. Wilnia: dr. Jana Karcana, 1585).

Генрых Булінгер. “Казанне аб праўдзівым прыняцці цела і крыві Пана нашага Ісуса Хрыста” (“O prawdziwym przejmowaniu prawdziwego ciała u krwi J.Chrystusa... Kazanie”. Brześć Lit., 1559).

Якуб Палеолаг. “Абарона правільнага погляду на ўладу” (“Defensio verae sententiae de magistratu politico in Ecclesiis Christia. Losci, 1580).

Эрнэст Варамунд Фрыз. “Пра фурыяў, або Пра французскае шаленства” (“O furjach, albo O szaleństwach francuskich, to iest o strasznym a niesłusznem Admirala Kasztylionńskiego i wielu innych zacnych mężów zamordowaniu, z Ernesta Waramundo Friza przekład na ięzyk polski przez Szymona Budnego. Drukowano w Łosku Litewskim przez Jana Karcana z Wieliczki, 1576).

Юст Ліпсіус. “Пра сталасць” (“O stałości”. Wilnia: dr. Jana Karcana, 1600) (пераклад Януша Пятровіча).

Ларыхіус. “Кніга пра выхаванне і навучанне кожнага ўрадоўца” (“Księgi o wychowaniu i ćwiczeniu każdego przełożonego”. Wilnia, 1555).

Марк Антоній дэ Дамініс. “Пра вяртанне з Англіі” (Marcus Antonius de Dominis, arcybiskup spalatencki, swego zwrócenia się z Anglij, radę przekłada. Z rozkazania... Eustachiusa Wollo-

wicza wileńskiego biskupa, z łacinskiego na polski język przetłumaczona y w druk podana. Wilnia: druk. Akad. S.J. [1622]).

Буйной падзеяй культурнага жыцця сталася выданне ў 1592 г. Віленскай езуіцкай друкарняй падручніка лацінскай мовы партугальскага філолага Эмануэля Альвараса ("De institutione grammatica". Vilnae, 1592).

Другі партугальскі вучоны, Эмануэль Вега, запрошаны выкладчыкам у Віленскую акадэмію, выдаў у езуіцкай друкарні чатыры свае кнігі:

1. De vero et unico prima tu divi Petri apostolorum... principis sacrosactorum Ecclesiae patrum testimoniis atque oecumenicorum conciliorum decretis comprobato. Vilnae: typ. et impensis N. Ch. Radivilli, 1580.

2. Assertiones Theologicae de augustissimo eucharistiae sacramento, quibus refelluntur, quaecunque fere nostrae tempestatis sektarij, contra veram, et realem praesentiam Christi in eucharistia, et transubstantionem panis, et veni, in corpus, et sanguinem eiusdem prodigiose commenti sunt. Ab Emanuele Vega, in Academia Vilmensi S.J. theologiae prof., propositae [1585].

3. Evangelica et apostolica doctrina. De divenissimo et tremendo missae sacrificio. In theses digesta ab Emanuele Vega S.J., in Acad. Vilmensi professore. Vilnae, typ. N.Ch.Radivilli, 1586.

4. Disputato theologica, de distributione eucharistiae, sub altera tantum, vel utrag[ue] specie. In theses digesta ab Emanuele a Vega S.J., in Acad. Vilmensi prof. theologo. Vilnae, [1586].

Ян Карчан надрукаваў два падручнікі старагрэцкай мовы, напісаныя рэнесансавымі лінгвістамі Міколам Кленардам ("Institutiones absolutissimae in Graecam linguam". Vilnae, 1600) і Якубам Грэтшэрам ("Institution linguae Graecae. Vilnae, 1604), на якія ў Княстве быў вялікі попыт.

З творчасцю заходнееўрапейскіх аўтараў эпохі Рэнесансу ды Рэфармацыі беларускія чытачы знаёміліся не толькі праз мясцовыя выданні, але й праз выданні заходніх друкарняў, якія ў вялікай колькасці распаўсюджваліся на абшарах нашай дзяржавы. Апрача ўжо згаданых аўтараў у асяроддзі адукаваных людзей ведалі кнігі М.Лютэра, Ж.Кальвіна, У.Цвінглі,

Г.Шэдэля, Фабэра, Памерануса, Пагнінуса, Перотуса, Грыспінуса, Тыгурыні, Фелікса, Фламінуса, Маёра, Зэгера, Агрыколы, Асіяндра, Буцэра, Ульрых фон Гутэна, Мюнцэра, Меланхтона, Ларэнца Вала, Себасцяна Мюнстэра, Тэадора Бэзы, Пампанацы, Сэрвета, Мікалая Кузанскага, Дантэ Аліг'еры, Піка дэла Мірандола, Макіявелі ды шмат якіх іншых. Беларускія пісьменнікі нярэдка спасылаліся на іх, цытавалі і каментавалі, уводзячы ў кантэкст айчыннай культуры.

БІБЛЕЙНЫЯ ТЭКСТЫ: СТАНАЎЛЕННЕ НАЦЫЯНАЛЬнай ЭКЗЭГЕТЫКІ І ГЕРМЕНЕЎТЫКІ. У беларускай культуры XVI—сярэдзіны XVII ст. далейшае развіццё атрымала біблейная традыцыя, якая бярэ свой пачатак на нашых землях недзе ў X—XI стст, калі тут з'явіліся першыя перакладныя Евангеллі.

Да сама старажытных помнікаў беларускага пісьменства належыць якраз Тураўскае Евангелле XI ст. (БАН Лет., ф. 19. N 1). У XII—XV стст. колькасць біблейных тэкстаў у беларускіх асяродках культуры нашмат павялічылася, пра што сведчаць рукапісныя кнігі, якія захаваліся да нашага часу: Полацкае Евангелле XII ст., напісанае ў Траецкім манастыры (РНБ, Пагодз. N 12), Мсціжскае Евангелле XIV ст. (БАН Лет., ф. 19. N 2), Друцкае Евангелле XIV ст. (Новасіб. б-ка Сіб. аддз. РАН, Ціх. N 2), Лаўрышаўскае Евангелле пачатку XIV ст. (Кракаў, б-ка Чартарыскіх, Чарт. 2097), Ваўкавыскае Евангелле XV ст. (БАН Лет., ф. 19. N 28), Полацкае Евангелле XIV ст. (РНБ, Ф. п. I. 17), Полацкае Евангелле XIV ст. (РНБ, Ф. п. I. 2), Псалтыр 1397 г. (РНБ, ОЛДП, Ф. 6), Евангелле-тэтр XV ст. (РНБ, Пагодз. N 24), Евангелле апракас поўны XIV ст. (РНБ, Пагодз. N 17), Псалтыр XIV ст. (РНБ, Пагодз. N 3), Анежскі Псалтыр XIV ст., які паходзіць з Смаленска*, і Жыровіцкае Евангелле, або “Евангелле Льва Сапегі” (БАН Лет., ф. 19. N 32).

* Пра Анежскі Псалтыр XIV ст. гл.: Богославский Г.К. Замечательный памятник древней смоленской письменности XIV в. и имеющийся в нем рисунок символично-политического содержания // Древности. Труды Московского археологического общества. М., 1906. Т. 21. Вып. 1. С. 77—88. Табл. XII—XX.

Як бачым, у старажытных часы пашыраліся перадусім Евангеллі і Псалтыры. У эпоху Адраджэння ў Беларусі з'явіліся першыя біблейныя зводы кананічных кніг. Найбольш ранні з іх — Біблія Мацвея Дзесятага, падрыхтаваная ў Вільні ў 1502—1507 гг. (БРАН, 244.4.28). Побач з новазапаветнымі тэкстамі яна ўлучала і шэраг старазапаветных, што, вядома ж, было новай з'явай. Да першай паловы XVI ст. належаць два рукапісныя зборнікі твораў Прарокаў (БАН Лет., ф. 19. N 47, 49), Пяцікніжка Майсеева (БАН Лет., ф. 19. N 51) і няпоўны зборнік Варшаўскай Нацыянальнай бібліятэкі (BOZ сім. 105), які ўключае кнігу Ісуса Навіна, Суддзі, Руф, чатыры кнігі Царстваў і Эсфір. Пры канцы XV — у пачатку XVI ст. у Беларусі з'явілася поўная лацінская Біблія — Вульгата, найдаўнейшы пергамінавы спіс якой доўгі час захоўваўся ў Шчорсаўскай бібліятэцы графа Храптовіча*. Прыкладна тады ж у Вялікім Княстве Літоўскім пачалі пашырацца і першыя апакрыфічныя творы (Варш. НБ, BOZ сім. 92).

У XVI—XVII стст. не знікла, аднак, і сярэднявечная традыцыя перапісвання асобных новазапаветных кніг. Гэта пацвярджаецца шматлікімі рукапісамі Евангелляў (НБ РБ, 091/1843 к, 091/277 к, 091/4237, 091/4208 к; РНБ, Пагодз. N 144, 156, 165; БАН Лет., ф. 19. N 34—43), Апосталаў (РНБ, Пагодз. N 215; НБ РБ, 091/4196 к; БАН Лет., ф. 19. N 23—25) і Псалтыроў з дадаткамі (РНБ, Пагодз. N 245).

Эпоха Рэнесансу стварыла сапраўдны культ філалогіі. У гэтым часе значна ўзрасла цікавасць да старажытных, “святых” моваў — грэцкай, габрайскай і лаціны, якія грунтоўна вывучаліся ў шмат якіх навучальных установах. Поруч з развіццём класічнай філалогіі ў краінах Еўропы з'явілася неадольная прага ўжывання ў культавай практыцы Хрысціянскай Царквы народных моваў, бо лаціну, нягледзячы на яе шырокае распаўсюджанне, ведалі далёка не ўсе, асабліва прос-

* Гл.: Пташицкий С.А. Щорсовская библиотека графа Храптовича: Краткие сведения о собрании рукописей. М., 1899. N 57. С. 20.

тыя людзі. Разняволеная чалавека Адраджэння ўжо не задавальняла вонкавая форма хрысціянскіх рытуалаў, яго цікавіў нутраны змест, сэнс Хрыстовага вучэння. Цяпер ён прагнуў успрымаць Божае Слова не толькі сэрцам, але й розумам. Менавіта з гэтае прычыны ў другой палове XV ст. у Еўропе з'явіліся пераклады біблейных твораў на нацыянальныя мовы* — нямецкую (1466), англа-саксонскую (1471), італьянскую (1471), чэшскую (1475, 1487, 1488, 1489, 1496), галандскую (1477, 1480) і інш.

Выкарыстанне народных моваў у богаслужбовай практыцы выклікала шматлікія прэчанні з боку кансерватыўных царкоўных колаў, аднак жывое слова, багатае на адценні і зразумелае шырокім масам грамадства, паступова займала ў духоўным жыцці народаў Еўропы належнае месца. Адбіваючыся ад нападкаў апанентаў, прыхільнікі ўжывання Божага Слова на “простых” мовах кожны раз спасылаліся на Біблію, дзе апавадалася пра тое, як самі апосталы карысталіся рознымі мовамі для пашырэння ў свеце Хрыстовай навукі: “І напоўніліся ўсе Духам Святым, ды пачалі гутарыць іншымі мовамі, гэтак, як Дух Святы даў ім прамаўляць” (Дзеянні 2:4).

З'яўленне Скарынавага перакладу Святога Пісьма на зразумелай для паспалітага чалавека мове — гэта відавочная праява агульнаеўрапейскіх тэндэнцыяў у нашай культуры. Францішак Скарына стаяў да таго ж ля вытокаў нацыянальнай біблейнай герменеўтыкі ды экзэгетыкі. Сваімі перакладамі, прадмовамі, пасляслоўямі і надпісамі да раздзелаў ён адзін з першых у беларускай гісторыі вызначыў велізарнае гуманістычнае, выхаваўчае і навукова-асветнае значэнне Бібліі. У “Прадмове да ўсёй Бібліі” наш першадрукар узнёсла пісаў: “Біблія — дзівосная рака! Яна бывае мелкай, што нават авечка можа перайсці яе, але адначасна і глыбокай, калі і слон змушаны плысці цераз яе! У гэтай кнізе — пачатак і канец усёй існай мудрасці! Толькі праз яе лъга спасцігнуць Бога-Уладара! У гэтай кнізе — усе законы і правы, якімі карыста-

* Найбольш раннім, аднак, лічыцца пераклад Бібліі на старажытнафранцузскую мову, выкананы ў XII ст.

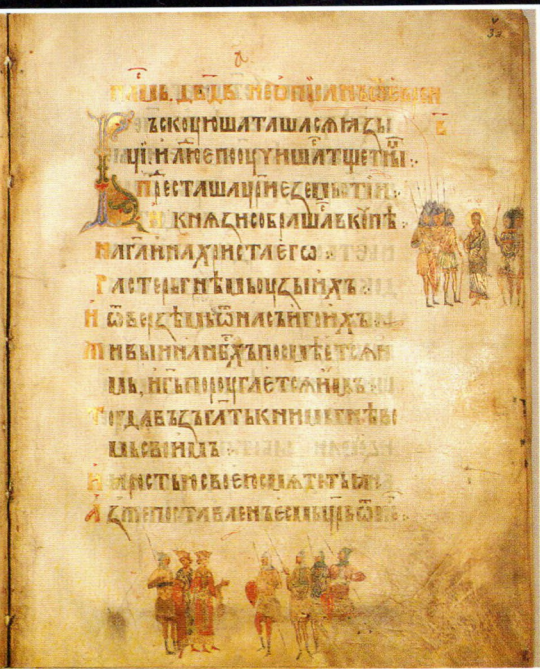
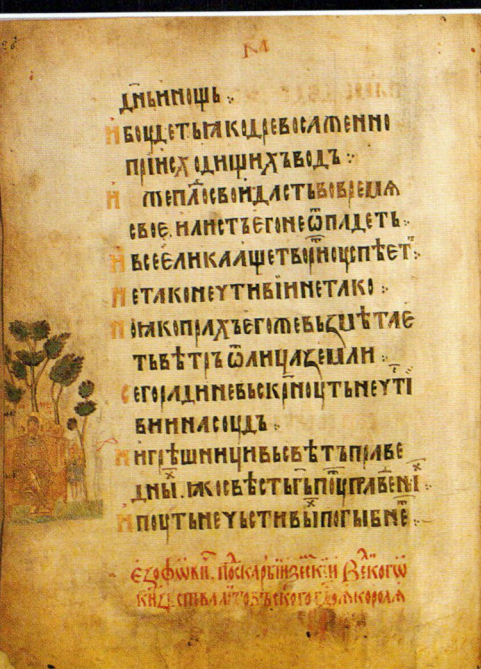
НАКЖЕНОУ НАИДѢ
ТИ НАКСЕЛАНДНИ
ЛЮГОРАДН-СТОПРА
ТИЦЕЮРННЛЕТЬ
ИЖИХЪБѢУНОЮ
ПРИУАЧИТЬИНО
УНТЕБЕДОУТЬИ
ОУННЛОСЪЛЪНИ
НПОСЪЛЪНИИ
РНИНЪ ВЪЮ А
СНѢ СІА ОУНАТЪ

[illegible]

ТСУХЪ. ВЕЛИКИ
 ПРЕДАНАИТЕ
 ОЦНЬЮ И ИМЬ
 НИКОТОМУ НА
 ТЬ НА ТЬ И ОЦЕ
 И ОЦА И СЪЗНА
 ТЬ И ИМЬ И ТЬ
 И КОМУ И СЪЗНА

КЪЛЫНЪВЪСІТРОУ
ЖАЛОЩІНАСАНОЕ
МНИИНАУХЪБЫ
КОГОБУХЛАТИ
ГОЛОДНАСАНОЕ
СИУНТЕСАНОЕ
МАКСОТОЧКАСАНОЕ
НЕКЛАСТРАЦА
КЛАПОДАНЦИТРО
КЛАШАНАВАНИ
ПАХИГОЛОДНАСАНОЕ
ПЕРНАСАНОЕ

СНІ: І ПА ДІЛАТА
 ТЬМО ПОНДІТЬ
 ПЬСНО ДОСТОУСНО
 ТЬ ТІСНІНА ОУ
 ТІСНІНІНГО
 ІЗДАКАША НА НА
 УАНА ВЪ ТІСНІНІ
 ПЛАСІНІ СІНІ ФА



Ілюстрованы Псалтыр 1397 г. з записам уладальніка: "Езюфович, подскарбий
 земський Великого Князьства Литовського" (рукапіс РНБ, ф. 536, N 20)



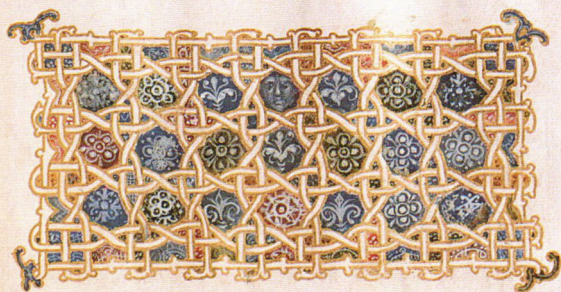
Евангелле паводле Мацвея. Беларускі рукапіс XIII ст.
(РНБ, ф. 550, N 8)

10
 11
 12
 13
 14
 15
 16
 17
 18
 19
 20
 21
 22
 23
 24
 25
 26
 27
 28
 29
 30
 31
 32
 33
 34
 35
 36
 37
 38
 39
 40
 41
 42
 43
 44
 45
 46
 47
 48
 49
 50
 51
 52
 53
 54
 55
 56
 57
 58
 59
 60
 61
 62
 63
 64
 65
 66
 67
 68
 69
 70
 71
 72
 73
 74
 75
 76
 77
 78
 79
 80
 81
 82
 83
 84
 85
 86
 87
 88
 89
 90
 91
 92
 93
 94
 95
 96
 97
 98
 99
 100
 101
 102
 103
 104
 105
 106
 107
 108
 109
 110
 111
 112
 113
 114
 115
 116
 117
 118
 119
 120
 121
 122
 123
 124
 125
 126
 127
 128
 129
 130
 131
 132
 133
 134
 135
 136
 137
 138
 139
 140
 141
 142
 143
 144
 145
 146
 147
 148
 149
 150
 151
 152
 153
 154
 155
 156
 157
 158
 159
 160
 161
 162
 163
 164
 165
 166
 167
 168
 169
 170
 171
 172
 173
 174
 175
 176
 177
 178
 179
 180
 181
 182
 183
 184
 185
 186
 187
 188
 189
 190
 191
 192
 193
 194
 195
 196
 197
 198
 199
 200
 201
 202
 203
 204
 205
 206
 207
 208
 209
 210
 211
 212
 213
 214
 215
 216
 217
 218
 219
 220
 221
 222
 223
 224
 225
 226
 227
 228
 229
 230
 231
 232
 233
 234
 235
 236
 237
 238
 239
 240
 241
 242
 243
 244
 245
 246
 247
 248
 249
 250
 251
 252
 253
 254
 255
 256
 257
 258
 259
 260
 261
 262
 263
 264
 265
 266
 267
 268
 269
 270
 271
 272
 273
 274
 275
 276
 277
 278
 279
 280
 281
 282
 283
 284
 285
 286
 287
 288
 289
 290
 291
 292
 293
 294
 295
 296
 297
 298
 299
 300
 301
 302
 303
 304
 305
 306
 307
 308
 309
 310
 311
 312
 313
 314
 315
 316
 317
 318
 319
 320
 321
 322
 323
 324
 325
 326
 327
 328
 329
 330
 331
 332
 333
 334
 335
 336
 337
 338
 339
 340
 341
 342
 343
 344
 345
 346
 347
 348
 349
 350
 351
 352
 353
 354
 355
 356
 357
 358
 359
 360
 361
 362
 363
 364
 365
 366
 367
 368
 369
 370
 371
 372
 373
 374
 375
 376
 377
 378
 379
 380
 381
 382
 383
 384
 385
 386
 387
 388
 389
 390
 391
 392
 393
 394
 395
 396
 397
 398
 399
 400
 401
 402
 403
 404
 405
 406
 407
 408
 409
 410
 411
 412
 413
 414
 415
 416
 417
 418
 419
 420
 421
 422
 423
 424
 425
 426
 427
 428
 429
 430
 431
 432
 433
 434
 435
 436
 437
 438
 439
 440
 441
 442
 443
 444
 445
 446
 447
 448
 449
 450
 451
 452
 453
 454
 455
 456
 457
 458
 459
 460
 461
 462
 463
 464
 465
 466
 467
 468
 469
 470
 471
 472
 473
 474
 475
 476
 477
 478
 479
 480
 481
 482
 483
 484
 485
 486
 487
 488
 489
 490
 491
 492
 493
 494
 495
 496
 497
 498
 499
 500
 501
 502
 503
 504
 505
 506
 507
 508
 509
 510
 511
 512
 513
 514
 515
 516
 517
 518
 519
 520
 521
 522
 523
 524
 525
 526
 527
 528
 529
 530
 531
 532

РЪТЪКЪ НЕЗНАКОМЪ
НЕПАСУХЪ БУ ПААНТЪ

*Евангелле паводле Яна. Беларускі рукапіс XIII ст.
(РНБ, ф. 550, N 8)*

оубо да помилъ аѣва сѣахъ не гдѣ,
 соудушии рѣти во концы рѣти поспѣши
 ни естество, ни мѣсто, ни спѣхъ оуми
 нѣхъ, аще иже въ оубо въ концы спѣхъ
 и аще иже оубо приахъ аѣва
 ѡушаниа, иже аѣва иже оубо,
 прѣстѣ аѣва ѡушаниа гдѣ иже иже
 аѣва, аѣва сѣахъ ни естество,
 ни оуми, ни мѣсто, и ни гдѣ, во
 спѣхъ аѣва оубо, по аѣва иже
 аѣва оубо, иже приахъ спѣхъ
 иже аѣва естество, оупахъ
 похити мѣло, оупахъ аѣва
 иже аѣва иже аѣва, иже аѣва
 иже аѣва иже аѣва, иже аѣва



НЕ. ПРЕПРОСВѢЩЕНЕМЪ. ЗЛОУЛІЯ. ГМ.

Дружбѣ на краиѣхъ

Евангелле паводле Маркі. Беларускі рукапіс XVI ст.
(НБ РБ, 091/277к)



МѢСЯЦЕВЪСТВО ІННЕ.

МОНЕЖЕУКѢДНОЗНИУША гл. 7.
 УНИТИПОВѢСТЬ. ѿНЗКТО
 ПАННУХВАНЬБЕЩЕ. ІАКОЖЕ
 ПРѢДШАМАДЪ, ІАЖЕИПРѢВА
 СЛОВОІДЦИНІСЛУТЪБЫШЕІ
 СЛОВЕСИ, ІЗВОЛІСАИДНѢПОСЛѢДОВА
 ВШОУКЫШЕВѢСѢНІСПЫТНО, ПОРѢДОУ
 ПІСАТНТОБѢДРѢЖАКНЫНДЕСѢФІЛЕ.
 ДІАДОУМБЕШН ѿННѢЖЕМОУУНІСА
 ЕІН СЛОВОЕСЕХЪОУТКРѢЖЕНІЕ.
 НАРѢ. УТНѢПРѢТУМ. ІАКРѢМ ІѿМ. НАЛІРГ.

Учѣбѣ

Homocidius
Myomantis

[illegible]

*Беларускі рукапісны зборнік XVI ст. з каляндарнымі кругамі і табліцамі
(БРАН, збор П. Дабрахотава, N 18)*

юцца людзі ў зямным жыцці! У гэтай кнізе — усе лекі душэўныя і цялесныя разам знойдзеце! Тут — навучанне — філасофіі дабранораўнае: як Бога любіць для самога сябе і для блізкага свайго! Тут — справа ўсялякага збору людскога і горада, якія праз веру, ласку і згоду паспалітую дабро памнажаюць. Тут — поўнае навучанне сямі навук вызваленых. Жадаеш ведаць Граматыку ці, па-нашаму кажучы, грамату, якая вучыць правільна чытаць і гаварыць, — звяртайся да Бібліі, чытай кнігу Псалтыр. Наважышся асвоіць Логіку, што вучыць праз аргументы адрозніваць праўду ад хлусні, — чытай Кнігу святога Іова або Пісанні святога апостала Паўла. Задумаеш авалодаць Рыторыкай, якая ёсць само Красамоўства, чытай кнігі Саламонавы. Гэта ўсё навукі слоўныя. А калі захочаш навучыцца Музыцы, або Пеўніцы, — шматлікія вершы і песні святых ва ўсёй гэтай кнізе знойдзеш! Спатрэбіцца табе Арытметыка, якая вучыць хутка і без памылак лічыць, — чатыры кнігі Майсеевы часта чытай. Хочаш засвоіць навуку Геаметрыю, якая па-нашаму завецца Землямеранне, — чытай кнігі Ісуса Навіна. А калі патрэбна Астраномія, або, інакш, Зоркалічэнне, — знойдзеш на пачатку гэтай кнігі пра стварэнне сонца, месяца і зорак... Сапраўды, мусім болей дзівіцца з незвычайнай Божай моцы, чым вучыцца! У Бібліі — сутнасць сямі навук вызваленых!” [195, 2 адв.—3 адв.].

Ф.Скарына раскрыў прызначэнне кожнай з выдадзеных ім біблейных кніг. Сярод галоўных мэтай ім, як правіла, называліся: “засваенне добрых нораваў”, “спасціжэнне сапраўднай мудрасці, навукі і міласэрнасці”. Гуманіст падаў новыя для ўсходнеславянскага чытача звесткі пра аўтараў біблейных кніг, паведаміў пра час і абставіны, у якіх яны ствараліся.

Прадаўжальнік Скарынавай справы Васіль Цяпінскі гэтаксама выступіў з патрабаваннем пашырэння Слова Бога на жывой народнай мове, спасылаючыся на дасягненні ў гэтай справе іншых еўрапейскіх народаў. У “Прадмове” да свайго ж выдання Евангелляў, абгрунтоўваючы неабходнасць перакладу Бібліі на беларускую мову, В.Цяпінскі зазначаў: “Яко то и на око бы се усмотрети могло и у нам недалеких влохов, немцев,

поляков, французов, ганкликов, гишпанов, а, коротко мовечи, над всих на свете хришчянских народов, в Слове Божьем прозревши, сами одни толко того были доказали, же, подлуг науки апостольское, своим власным езыхом от так давного часу Слова Боже выложили, имели и нам зоставили. В чом иные вси народы их прикладом ледве се аж за тых наших веков обачили и до того, и то не без малого забуреня и ображеня, пришли, же Слово Боже з латинских и иных писем своим теж езыхом прирожоным перекладати и читати почали” [245, 269 адв.].

В.Цяпінскі апублікаваў евангелічныя тэксты на старабеларускай і паралельна царкоўнаславянскай мовах. Параўноўваючы гэтыя варыянты, можна бачыць, што перакладчык у якасці галоўнага прынцыпу абраў шырокую замену царкоўнаславянства на беларускія народныя або набліжаныя да іх формы, прычым ува ўсіх моўных сферах — лексіцы, марфалогіі, сінтаксісе і фразеалогіі.

Што да экзэгетычных і біблейна-герменеўтычных асаблівасцяў у спадчыне перакладчыка, то яны добра відаць на прыкладзе шматлікіх глосаў — заўваг і каментароў на палях надрукаваных Евангелляў. В.Цяпінскі адметна тлумачыў біблейныя тэрміны, раскрываў сутнасць многіх з’яваў, падзеяў і рэчаў (*Сатана, геена, акрыды, кітавы, асанна, статыр* ды інш.), пра якія ішла гаворка ў тэксце. В.Цяпінскі нярэдка рабіў моўна-этымалагічныя экскурсы, праводзіў тэксталагічныя параўнанні, даказваў перавагі абраных ім моўных формаў.

Як сведчаць гістарычна-літаратурныя факты, ідэю перакладу Святога Пісьма ды богаслужбовых кніг на “простую мову” падтрымліваў і вядомы беларускі мецэнат Рыгор Хадкевіч — фундатар заблудаўскага “Евангелля вучыцельнага” 1569 г. Кніга, як вядома, выйшла на царкоўнаславянскай мове, але Р.Хадкевіч ва ўласнай “Прадмове” ўсё ж акрэсліў сваё асветніцкае крэда, жаданне даць шырокім колам богаслужбовыя тэксты на роднай мове. “Помыслил же был есми и се, — пісаў ён, — иже бы сію книгу, выразумения ради простых людей, преложити на простую молву и имел есми о

том попеченіе великое. И совеща ми люди мудрые, в том Писме ученые, иже прекладаніем з давних пословиц на новые, помылка чинится немалая, яко же и ныне обретається в книгах новаго перевода. Того ради сію книгу, яко здавна писаную велел есми ее выдруковати, которая каждому не есть закрыта и к выраженію не трудна и къ читанію полезна. А найпаче тем, которые съ прилежаніем и со вниманіем искомое обрести восхождут и обрящут” [240, 3 *адв. нн.*].

Да ліку тых, хто выступаў за шырокае ўжыванне беларускай літаратурнай мовы ў богаслужбовай практыцы, належаў таленавіты пісьменнік-публіцыст Мялет Смярыцкі. У “Прысвятэнні Ганне Хадкевічаўне” (“Евангелле вучыцельнае”, 1616) ён абгрунтаваў ідэю перакладу твораў айцоў Царквы на “простую” мову. Паводле ягонага меркавання, царкоўнаславянская мова стала “малакарысная”, не задавальняе духоўных запатрабаванняў вернікаў у адрозненне ад простае мовы, на якой казнадзеі павінны навучаць людзей, і не розным “дышкурсам” ды “незразумелым таямніцам веры”, а рэчам патрэбным у штодзённым жыцці. Абгрунтаваная прапанова М.Смярыцкага — смела выкарыстоўваць беларускую літаратурную мову ва ўсіх сферах жыцця, у тым ліку й царкоўнага, і праз які не страціла сваёй актуальнасці. “Кгдыж то ест каждого хрістіанскаго казнодеи повинность не дишкурсы о непонятных веры таемницъ скрытостях строити, — пісаў Мялет, — але воли и приказням Бозским простых и неуких людей учіти. Бачный и мудрый казнодея не славы з быстрости доветпу своего у слухачов, але самого, в збавеню их, пожитку шукати, и на оную, выбраного начиня Божого, повест, иж пят слов вырозуменым, а неж тмами непонятым языком (в науце звлаща до народа) мовити пожитечнейшая реч ест, помнети повинен. И найкоштовнейший або вем в землю закопанный клейнот, хоть старане до найдения себе порушает, пожитку однак жадного утаенною скрытостью своею не чинит” [199, 3 *нн.*].

Несумненна перспектыўную ідэю перакладу Святога Пісьма і богаслужбовых кніг на народную мову віталі, аднак, далёка не ўсе. У Вялікім Княстве Літоўскім было даволі яе праціўні-

каў. З гэтым, напрыклад, катэгарычна не пагаджаліся дарадцы Р.Хадкевіча, эмігранты з Маскоўшчыны — манах Арцёмій і Андрэй Курбскі, а таксама аўтар “Спісання супраць лютараў”, які адзначаў: “Также и люторы того ж мистра своего и тыми фортелями пошли, абы всех языков Писмо вмели и им ширмовали” [213, 174]. Супрацьстаянне прыхільнікаў гэтых падыходаў, пачаўшыся ў XVI ст., не знікла ў Беларусі, на жаль, і да цяперашняга часу.

Сапраўды этапнай з’явай у беларускай біблеістыцы сталася выданне Берасцейскай Бібліі 1563 г. У яе падрыхтоўцы ўдзельнічалі блізу 20 еўрапейскіх тэолагаў, сярод якіх Ф.Станкар, Дж. Б’яндрата, І.Ласкі ды інш. Вучоных згуртаваў у Нясвіжы вядомы мецэнат князь Мікалай Радзівіл Чорны. Менавіта ў адпаведнасці з ягонай задумаю пераклад тэкстаў быў зроблены паводле грэцкіх і габрайскіх арыгіналаў. Кніга выйшла з “Прадмовай” мецэната, што пацвярджае непасрэдны ўдзел Мікалая Радзівіла ў працы з перакладам Бібліі. Гістарычна-культурнае значэнне Берасцейскай Бібліі 1563 г. у тым, што з яе фактычна пачалося развіццё рэфармацыйнай біблеістыкі і рэфармацыйнай экзэгетыкі ў Беларусі.

Яскравы след у біблеістыцы Вялікага Княства Літоўскага пакінуў С.Будны — выдатны багаслоў, таленавіты перакладчык і каментатар біблейных твораў. На працягу амаль 30-гадовай творчай дзейнасці з-пад пяра асветніка выйшлі ўнікальныя кнігі: “Катэхізіс” (Нясвіж, 1562), “Апраўданне грэшнага чалавека перад Богам” (Нясвіж, 1562), “Аб галоўных артыкулах хрысціянскай веры” (Лоск, 1576), зборнік “Аб свецкай уладзе” (Лоск, 1583), пераклады Бібліі (1570, 1572, 1574) і Апокрыфаў (1570), пераклад твора тэолага II ст. Юстына “Размова святога Юстына-філосафа з Трыфанам Жыдам” (Нясвіж, 1564), а таксама шэраг выдатных прадмоваў і прысвячэнняў. У кожным з твораў С.Будны так ці іначай звяртаўся да Бібліі, выкарыстоўваў яе пад час палемікі з апанентамі. Найвялікшая заслуга С.Буднага як біблеіста ў тым, што ён выявіў недахопы ўсіх папярэдніх перакладчыкаў Бібліі і прапанаваў новыя прынцыпы перакладу Святога Пись-

ма, заснаваныя на філалагічных метадах. Ягоны польскамоўны пераклад Новага Запавету (Лоск, 1574) слухна лічыцца найдасканалейшым ува ўсёй еўрапейскай бібліеістыцы.

У XVI ст. на ніве бібліеістыкі плённа працавалі іншыя рэфармацыйныя тэолагі Вялікага Княства — Сымон Зак, Марцін Чаховіц, Ян Ліцыйні Намыслоўскі, Тамаш Фальконіюс. Апошні, дарэчы, апублікаваў у Берасці дзве кнігі каментараў да новазапаветных твораў [280; 281], якія зрабілі велізарны ўплыў на ўсю экзэгетычную традыцыю Вялікага Княства Літоўскага.

Эпахальнае дасягненне праваслаўнай бібліеістыкі — славу-тая Астрожская Біблія 1580 г. Гэтае выданне — вынік супольнай шматгадовай працы некалькіх усходнеславянскіх тэолагаў, перакладчыкаў і кнігадрукароў — І.Федаровіча, Г.Сматрыцкага, М.Гарабурды і В.Гарабурды, В.Суражскага-Малюшыцкага, К.Астрожскага ды інш.

У аснову Астрожскай Бібліі быў пакладзены адзін са спісаў Генадзеўскай Бібліі, складзенай у Ноўгарадзе ў 1499 г., які прывёз з Маскоўскай Русі беларускі дыпламат і пісьменнік М.Б.Гарабурда. Пры падрыхтоўцы Астрожскай Бібліі з Генадзеўскага зводу 1499 г. былі ўзятыя пераклады Святых Кніг (Параліпаменан, Ездра, Неемія, Тавіт, Юдзіф, Прамудрасці Саламона, Макавеяў, частка Ераміі і Езекііля), зробленыя ў свой час беларусам манахам-дамініканцам Веніямінам, які працаваў у складзе гуртка Генадзя. Амаль усе тэксты Астрожскай Бібліі вывяраліся паводле габрайскіх і грэцкіх арыгіналаў, параўноўваліся з ранейшымі перакладамі на іншыя мовы. Сярод асноўных крыніцаў, якімі карысталіся сябры Астрожскага гуртка, былі і вядомая Берасцейская Біблія на польскай мове, выданні Сымона Буднага і Пятра Мсціслаўца (Евангелле, 1575; Псалтыр, 1576).

Некаторыя біблейныя творы, што ўвайшлі ў склад астрожскага выдання, перакладаліся ва Усходняй Еўропе ўпершыню. Так, пераклад трэцяй кнігі Макавеяў рабіўся паволе грэцкага тэксту з выкарыстаннем ранейшага чэшскага перакладу спецыяльна для Астрожскай Бібліі. Аб характары працы з гэтай

кнігай выдаўцы палічылі патрэбным паведаміць у каментарых: “Сии третии книги Макковейские в прочих библиах не обретаются, ниже в самой той словенской и ни в латинских, а ни в лятских, точию в греческой и в ческой, но и мы их не оставихом” [14, 129—130].

Для стварэння Астрожскай Бібліі былі выкарыстаныя лепшыя дасягненні філалагічнай думкі эпохі Адраджэння; яна ў пэўным сэнсе падсумоўвала багаты досвед перакладаў біблейных тэкстаў на царкоўнаславянскую мову, што быў назапашаны некалькімі пакаленнямі ўсходнеславянскіх кніжнікаў.

Пэўны ўклад у беларускую праваслаўную біблеістыку ўнёс пісьменнік і выдавец Лявон Мамоніч, аўтар шэрагу прадмоваў і прысвячэнняў, у якіх ён закранаў праблемы біблейнай герменеўтыкі. Асабліва значная ў гэтым сэнсе “Прадмова” Л.Мамоніча да выдадзенага ім Псалтыра, у якой пісьменнік не толькі падаў характарыстыкі яго айцамі Царквы, але й сфармуляваў уласны погляд на гэты твор. “Псаломская же книга, еже от всех полезное объят, — падкрэсліваў Л.Мамоніч, — пророчествует будущая, повести воспоминает, законное полагает житіе, подлагает деятельная и единою, просто рещи, общесть сокровище благих учений, комуждо прикладное прійти к прилежанію избретаючи” [113, 3—3 адв. нн.].

У заканчэнні гэтай “Прадмовы” Л.Мамоніч апублікаваў невялікі, але надзвычай каштоўны тлумачальны слоўнік біблейных тэрмінаў [113, 11 адв.—12 адв. нн.], што дадаткова сведчыць пра ягонае глыбокае зацікаўленне праблемамі біблейнай філалогіі.

Праваслаўную біблейную традыцыю развівалі тэолагі і экзэгеты, што належалі да Віленскага Свята-Духаўскага брацтва. У канцы XVI—першай палове XVII ст. яны падрыхтавалі і выпусцілі тры выданні Новага Запавету з Псалтырамі (Вільня, 1596, 1623; Вільня або Еўе, 1641), Псалтыр з Часасловам (Вільня, 1629) і тры асобныя выданні Псалтыра (Вільня, 1623, 1627, 1630).

Да падрыхтоўкі і выдання біблейных твораў спрычыніўся выдатны знаўца класічных моваў ураджэнец Магілёва Спіры-

дон Собаль. Ім былі надрукаваныя два Апосталы (Куцеін, 1632; Магілеў, пасля 1638) і два Псалтыры (Буйнічы, 1632; Магілеў, каля 1637—1638).

Куцеінская літаратурная суполка на чале з Іаілем Труцэвічам, з якой, дарэчы, шчыльна супрацоўнічаў С.Собаль, гэтаксама падрыхтавала і выпусціла два выданні Псалтыра (Куцеін, 1642; каля 1650) і Новы Запавет з Псалтыром (Куцеін, 1652).

Такім чынам, у духоўнай культуры беларусаў эпохі
Адраджэння і ранняга барока біблейныя кнігі,
мяркуючы нават паводле агульнай колькасці
іх спісаў і выданняў (некалькі тысяч),
па-ранейшаму займалі адно з галоўных
месцаў. Біблія лічылася вяршыняй
мудрасці, дадзенай людзям
ад Валадара, шанавалася
як аўтарытэтнейшая
крыніца ведаў.



Р а з д з е л 2

Налітывчна-прававыя аспекты гуманістычнай літаратуры



1. Сацыяльна-грамадскія дактрыны: выпрацоўка аптымальнай мадэлі



Панаванне ў нашым гаспадарстве шляхоцкай дэмакратыі, па тым часе перадавой формы палітычнага ладу, паслужыла трывалым падмуркам стварэння неацэнных духоўна-культурных каштоўнасцяў у самых розных галінах — архітэктуры, мастацтве, прыгожым пісьменстве. Побач з бяспрэчна станоўчымі з’явамі ў грамадскім жыцці і ў ідэалогіі XVI ст. назіраліся і выразна негатыўныя тэндэнцыі.

Сярод адмоўных, дэструктыўных рэчаў, што падточвалі і разбуралі дзяржаўны арганізм, варта назваць найперш шляхоцкі анархізм, які праяўляўся ў гэтак званых рокашах* ды няспынных дамаганнях найвышэйшым станам выключных правоў для сябе, “поўнай свабоды”.

Небяспечны быў і плебейскі анархізм**, які набыў у Вялікім Княстве даволі значныя памеры. Пачатковыя формы пратэсту людзей “подлага стану”, незадаволенасць сваім сацыяльным статусам у сярэдзіне XVI ст. аформіліся ў шырокі грамадскі рух з пэўным ідэалагічным забеспячэннем. Стваральнікамі дактрыны плебейскага анархізму былі вядомыя фі-

* Да найбольш значных узброеных выступленняў шляхты ў XVI ст. належыць рокаш Міхала Глінскага. Каб спыніць яго, спатрэбіліся неймаверныя высілкі вялікага князя Жыгімонта Старога і ўрадоўцаў.

** Вядомыя айчынныя гісторыкі філасофіі (С.А.Падокішын) і права (С.Ф.Сокал) часцей ужывалі тэрмін “радыкальны рух”, які ўсё ж такі не зусім адэкватна перадае сутнасць з’явы.

лосафы, багасловы, таленавітыя пісьменнікі і вядомыя грамадскія дзеячы — Пётра з Гоняда, Аляксандр Вітрэлін, Якуб з Калінаўкі, Ян Немаеўскі, Павел з Візны, Марцін Чаховіц ды інш.

Ідэолагі анархізму, абапіраючыся на сапраўды гуманістычную ідэю адпрыроднай роўнасці людзей, заклікалі вярнуцца да раннехрысціянскіх ідэалаў, дзеля чаго прапаноўвалі зліквідаваць сацыяльную і маёмасную няроўнасць, падзяліць дабро багатых паміж беднымі, расфармаваць усе дзяржаўныя інстытуцыі, урэшце, знішчыць органы ўлады, суд і войска.

Сістэму рацыяналістычных і схаластычных аргументаў анархістаў, іхныя довады ў абарону свайго вучэння найбольш поўна прааналізаваў і зняпраўдзіў С.Будны ў “Вызнанні аб урадзе і ўрадоўцах”, “Абароне ўрада”, “Апісанні Іўеўскага Сінода 1568 г.” і “Адказе на ліст Сеньёра”, што ўвайшлі ў зборнік “Пра свецкую ўладу” (Лоск, 1583)*. У спрэчках з анархістамі С.Буднага падтрымалі Аляксандр Хамутоўскі, аўтар “Пахвалы ўраду”, Тамаш Гарліній (“Агдасціхон”), Фабіян Даманоўскі (“Эпіграма”) і Андрэй Валян. Урад ды карныя органы — суды і войска — неабходныя якраз дзеля таго, падкрэсліваў А.Валян, каб забяспечыць дзейнасць права, абараніць справядлівасць [369, 83—93]. Свой тэзіс мысляр пацвердзіў шматлікімі гістарычнымі прыкладамі ды цытаваннем старажытных аўтарытэтаў.

М.Кравіцкі ў “Лісце да Станіслава Будзыньскага” (1573) таксама выказаў некалькі аргументаў супраць вучэння анархістаў. Ён аспрэчыў іхны тэзіс, паводле якога быць манархам або займаць нейкую іншую дзяржаўную пасаду — вялікі грэх. Сведчанні з Бібліі М.Кравіцкі давеў, што гэта не так і што Ісус Хрыстос ніколі не адмаўляў улады наагул, як тое прыпісалі яму “агідныя” асобы, што “найвышэйшы стан адштурхоўваюць ад сябе прэч, ходзяць у сярмягах, у абдрапанай і ў плюгавай вопратцы ці ў кажухах вашывых” [312, 173]. Мена-

* Асноўныя палажэнні дактрыны плебейскага анархізму і палеміка з ім С.Буднага падрабязна асветлены мною ў кнізе “Сымон Будны — гуманіст і рэфарматар” (Мн., 1993. С. 159—191).

віта праз урад Госпад Бог ажыццяўляе сваю волю, і ён не “тыран”, а найвышэйшы абаронца справядлівасці.

Насуперак розным формам анархізму ды далёкім ад жыцця ўтапічным мроям у Вялікім Княстве Літоўскім у XVI ст. паўстала моцная пазітыўна-рэфарматарская плынь, духоўнымі лідэрамі якой былі пісьменнікі, філосафы, дзяржаўныя дзеячы — Ф.Скарына, М.Радзівіл Чорны, Я.Кішка, А.Валовіч, С.Будны, М.Кравіцкі, В.Цяпінскі, А.Валян, А.Ротундус, М.Літвін, Р.Хадкевіч, Л.Сапега ды інш. Якраз яны выпрацавалі аптымальную сацыяльную мадэль, прапанавалі ўзважаныя і лагічныя крокі ўдасканалення грамадскіх дачыненняў, знайшлі дзейсныя вагары рэгулявання дзяржаўнага механізма і паклапаціліся пра юрыдычна-прававы грунт сваіх новаўвядзенняў. Слушнасць іхных падыходаў і бачання аддаленых перспектываў развіцця грамадства пацвердзіў час.

Абапіраючыся на дасягненні папярэдніх грамадска-палітычнай думкі, творы Арыстоцеля, Платона, Цыцэрона, Сэнэкі, айчынныя мысляры эпохі Адраджэння зрабілі шэраг надзвычай буйных адкрыццяў у сферы грамадазнаўства. Так, яны прыйшлі да ўсведамлення таго, што найвышэйшай каштоўнасцю для кожнага чалавека з’яўляецца *свабода*. “З усіх рэчаў людскіх, — пісаў А.Валян, — найпакнейшая ёсць вольнасць. Няволя ж — горшая нават за смерць” [368, 5]. Тых, хто сумняваўся ў гэтым, пісьменнік пераконваў шматлікімі прыкладамі з гісторыі, калі “людзі добраахвотна ішлі на смерць, абы не трапіць у палон” [368, 7—8].

Прага волі пануе ва ўсёй жывой прыродзе, сцвярджаў А.Валян. Ён спасылаўся на Авідыя, які адзін з першых заўважыў, што птушкі, маючы добры корм у клетцы, усё ж няспынна імкнуцца ў лес, на волю. Такім чынам, чалавек ад прыроды — вольны, ён нараджаецца, каб жыць паводле агульных законаў прыроды. Гэты найгалоўнейшы прынцып быцця, глыбока засвоены беларускімі філосафамі, стаўся кропкай адліку ў іхных тэарэтычных пабудовах і практычных справах.

Усебаковы аналіз рэчаіснасці, вывучэнне разнастайных чын-

нікаў грамадскага жыцця наводзілі нашых тагачасных мысляроў на думку пра першачарговую неабходнасць стварэння *правовой дзяржавы*, “дзе пануюць законы, а не асобы”.

Ідэя замены недасканалага звычаёвага права на “пісанае” паўстала ў XV ст. Тады ж у Вялікім Княстве была зробленая першая спроба кадыфікацыі законаў у так званым Судзебніку Казіміра 1468 г., які ўтрымліваў пераважна нормы крымінальнага права.

Вялікі гуманіст Ф.Скарына ў сваіх “Прадмовах”, “Пасляслоўях” і “Сказаннях” настойліва праводзіў думку пра рэгуляванне законамі ўсіх сфераў грамадскага жыцця. Асабліва роля, паводле яго слушнага меркавання, належала дзяржаўнаму, рыцарскаму, купецкаму, сямейнаму і крымінальнаму праву. “Паспалітыя законы” павінны рэгламентаваць дзейнасць асобных людзей і станаў, гарантаваць іхныя свабоды і стрымліваць ліхіх людзей страхам пакарання ад бліжэйшых учынкаў: “И вчинены суть права или закон для людеи злых, абы боячися казни, усмирили смелость свою, и моци не имели иным ушкодити; и абы добрыи межи злыми в покои жити могли” [197, 2 адв.].

Кожны закон, сцвярджаў асветнік, павінны адпавядаць традыцыям народа, быць справядлівым, грунтоўным, даступным, накіраваным на агульную карысць: “Абы были права их, или закон, — пісаў ён, — почтивыи, справедливыи, можлии, потребныи, пожиточныи подле прирожения, подлуг обычаев земли, часу и месту пригожи, явныи, не имея в себе закрытости, не к пожитку единого человека, но к посполитому доброму написаныи” [197, 2 адв.].

У “Прадмове” да першай кнігі Царстваў Ф.Скарына палічыў патрэбным назваць імёны стваральнікаў грамадзянскага пісанага права — грэцкага цара Фаранея, егіпцяніна Меркурыя Трымеіста, афіняніна Салона Філосафа, лакедыманяніна Лікурга і рымляніна Нумы Пампілія, якія пакінулі для карысці сваіх земляў грунтоўныя “книги, писма, уставы, права, науку или закон” [194, 1 адв. — 2].

Стаўленне Ф.Скарыны да пісанага права, выказаныя ім

думкі пра ягоную ролю даюць падставы гаварыць пра ўдзел гуманіста ў выпрацоўцы артыкулаў першага айчыннага збору законаў — Статута 1529 г. У гэтым зводзе якраз падаваліся нормы дзяржаўнага, судова-працэсуальнага, сямейнага, вайсковага, апякунскага, зямельнага, ляснога і крымінальнага права (усяго 283 артыкулы), падрыхтаваныя на высокім прафесійна-юрыдычным роўні.

Для ўмацавання правапарадку ў Вялікім Княстве Літоўскім і развіцця тэорыі права вельмі шмат зрабіў выдатны дзяржаўны і палітычны дзяяч Астафей Валовіч*. Дзякуючы яго намаганням быў прыняты і зацверджаны Статут 1566 г. (улучаў 14 раздзелаў, 367 артыкулаў). У Жыгімонтавым прывілеі (ад 1 сакавіка 1566 г.), змешчаным у якасці прэамбулы да гэтага Статута, зазначалася, што менавіта гэты збор законаў з'яўляецца адзіным правамоцным дакументам, “водле котораго вжо вси обыватели того панства нашего Великого Княства Литовского и вси земли ку нему належачіе будутъ родити и судити”**.

Ідэю прававой дзяржавы ў сваіх творах адстойваў вядомы пісьменнік і філосаф А.Валян. “Там, дзе няма месца праву, — сцвярджаў ён, — там няма волі” [368, 12]. Абапіраючыся на Цыцэрона, Дэмасфена і Арыстоцеля, А.Валян даводзіў, што закон павінны мець непакісны аўтарытэт, карыстацца павагай у народа, адпавядаць здароваму сэнсу, “грунтавацца на адпрыроднай разважлівасці і добрым розуме”, служыць “захаванню супольнага жыцця людзей” [368, 18].

Мысляр падкрэсліў пільную патрэбу заўсёднага ўдасканалення статутаўных нормаў, прывядзення права ў адпаведнасць з патрабаваннямі жыцця. Ён, у прыватнасці, прапанаваў як мага хутчэй удасканаліць крымінальны кодэкс, увесці больш жорсткія меры пакарання злачынцаў. Пры гэтым А.Валян, як і

* Пра яго жыццё і дзейнасць гл.: Саверчанка І.В. Астафей Валовіч: Гісторыка-біяграфічны нарыс. Мн., 1992.

** Цытата паводле выдання: Статут Великого Князства Литовского (1566) // Временник Императорского Московского общества истории и древностей российских. М., 1855. Кн. 23. С. 16.

Плутарх, на якога ён спасылаўся, выходзіў з таго, што канчаткова мэта ўсялякага права — усталяванне справядлівасці.

Прыхільнік законнасці і паўсюднага панавання права ў грамадстве, С.Будны сфармуляваў і абгрунтаваў у сваіх трактатах вельмі важныя прававыя прынцыпы адпаведнасці юрыдычных нормаў вучэнню Ісуса Хрыста і новазапаветнай хрысціянскай этыцы. Выказаная ім ідэя зрабіла велізарнае ўздзеянне на юрыстаў-практыкаў і тых, хто выпрацоўваў канкрэтныя статутаваыя артыкулы.

Найгалоўнейшыя набыткі палітычна-прававой думкі XVI ст. сінтэзаваў у сваёй творчасці наш славыты дзяржаўны дзеяч і праўнік еўрапейскага роўню Леў Сапега*, які быў рэдактарам і ідэйным натхняльнікам стварэння Статута 1588 г. Ідэю прававой дзяржавы Л.Сапега адстойваў ва ўсіх сваіх прамовах на Соймах, шматлікіх пасланнях, лістах. У вядомай “Прадмове” да трэцяга Статута ён пісаў: “Права з’яўляецца сапраўдным разважаннем і мудрым зрокам чалавечага розуму. Ім Пан Бог пажадаў адарыць чалавечую натуру дзеля таго, каб людзі маглі ўнікнуць ліхасці і трымацца прыстойнага жыцця” [216, 44].

Толькі тое гаспадарства можна назваць справядлівым і свабодным, дзе пануюць законы, а не воля манарха ці капрызы ўрадоўцаў, сцвярджаў Л.Сапега. Менавіта гэтакі падыход спрыяў канчатковаму ўсталяванню ў нашай старажытнай дзяржаве шляхоцкай дэмакратыі з усімі яе становучымі і адмоўнымі рысамі.

Услед за Платонам (“Дзяржава”), Арыстоцелем (“Палітыка”) і Сэнэкам беларускія мыслары эпохі Адраджэння найлепшай формай дзяржаўнага ладу абвясцілі манархію. Для Яна Вісліцкага (“Пруская вайна”, 1516) і Міколы Гусоўскага (“Песня пра зубра”, 1523) манархія — ідэальны тып кіравання. Аўтары славытых паэмаў усяляк узвышалі гаспадара Вялікага Княства Літоўскага Вітаўта, які разбіў вонкавых ворагаў,

* Падрабязна пра яго апавядаецца ў кн.: Шкелёнак М. У трохсотыя ўгодкі смерці вялікага канцлера Льва Сапегі. Вільня, 1933; Саверчанка І.В. Канцлер Вялікага Княства: Леў Сапега. Мн., 1992.

пашырыў межы краіны, усталяваў у ёй спакой і парадак, здабыў сабе і сваёй дзяржаве вялікі аўтарытэт.

Не толькі паэты, але й вядомы юрыст А. Ротундус, аналітык і знаўца розных гістарычных тыпаў дзяржаўнага ладу, уважаў асвечаную манархію за найбольш дасканалую. “Мушу пагадзіцца, — адзначаў ён, — што сярод усялякіх дзяржаваў лепшая тая, дзе пануе адзін... Яна найбольш дасканалая і людзям больш карысная, чым усе іншыя” [324, 7]. Манархіяй краіна мусіць быць не толькі паводле назову, а і паводле духу (*omnibus*), удакладняў А. Ротундус, цытуючы пры гэтым Сэнэку.

У творах А. Ротундуса, М. Літвіна, С. Ажахоўскага, С. Буднага, А. Валяна* ды іншых фармуляваліся асноўныя функцыі манарха як першага ўрадоўца, акрэслівалася кола ягоных абавязкаў. Сутнасць іх зводзілася да трох момантаў: гаспадар заўсёды павінны дбаць пра пашырэнне Хрыстовага вучэння, ва ўсіх справах трымацца справядлівасці, мець асабістую схільнасць да навук, каб умела кіраваць дзяржавай і народам.

Айчынныя мыслыры пазітыўна-рэфарматарскай плыні аднадумна асуджалі тыранію і арыстакратыю, элементы якіх, трэба прызнаць, мелі месца і ў практыцы палітычнага жыцця Вялікага Княства. Якраз гэтая акалічнасць надавала публіцыстычным выступам пісьменнікаў асаблівую актуальнасць і вастрыню. М. Літвін у сваім лацінамоўным трактаце “Пра норавы татараў, літвіноў і масквіцянаў”** раскрытыкаваў узурпацыю ўлады ў Княстве асобнымі магнацкімі групамі. Такі стан рэчаў, “калі адзін урадовец займае 10 пасадаў, а

* Спецыяльна гэтай праблеме А. Валян прысвяціў адзін з лепшых сваіх твораў: “*De principe et propriis eius virtutibus*” (“Пра гаспадара і яго асабістыя цноты”). Вытрымкі з яго ў перакладзе В. К. Шафона апубл. у кн.: Памятники философской мысли Белоруссии XVII—первой половины XVIII в. Мн., 1991. С. 46—54.

** Першую частку свайго твора Міхалон Літвін напісаў у 1550 г. для Жыгімонта Аўгуста, другую — у 1580 г. для служака князя Аляксандра. Вытрымкі з аўтографу, які цяпер страчаны, упершыню апублікаваў Грасэр у 1615 г. у Базэлі пад назовам: “*Michalonis Litvani de moribus Tartarorum, Litvanorum et Moschorum, Fragmina X. multiplici Historia referta. Et, Johan. Lascii Poloni de Diis Samagitarum, caeterorumque Sarmatarum, et falsorum Christianorum, Item de religione Armeniorum. Et de initio Regiminis Stephani*

іншыя аддаленыя ад дзяржаўных справаў”, ён назваў абсурдным і непатрэбным [303, 53]. Зусім не абстрактна-тэарэтычна і не адцягнута гучалі заклікі С.Буднага і А.Валяна змагацца з рознымі формамі тыраніі, бо сапраўды ў XVI ст., як, дарэчы, і раней, існавала небяспека ўсталявання ў Вялікім Княстве абсалютнай манархіі, што, вядома, супярэчыла палітычным памкненням шырокіх шляхоцкіх колаў. Тыранія — неэфектыўная, заганная форма кіравання; яна не адпавядае чалавечай прыродзе, не задавальняе большыню грамадства — такі асноўны лейтматыў беларускай гуманістычнай літаратуры.

У творчасці айчынных пісьменнікаў-гуманістаў значнае месца займалі праблемы стасункаў між рознымі сацыяльнымі станамі і грамадскімі групамі — шляхтай, сялянамі, мяшчанамі, святарствам ды ўрадоўцамі. На пошукі аптымальных механізмаў рэгулявання ўзаемадзейненняў паміж імі скіроўваў грамадскую думку Станіслаў Кашуцкі ў сваёй прадмове і каментарых да перакладзенага ім трактата Цыцэрона “Пра абавязкі людзей усіх станаў” (Лоск, 1575; Вільня, 1583, 1593).

Вялікую трывогу ў мысляроў выклікала становішча прыгонных сялянаў, якія апынуліся ў нечалавечых умовах жыцця, пазбаўленыя элементарных грамадзянскіх правоў. Да зліквідавання ў Вялікім Княстве жудасных формаў рабства і адмены бязлітаснай эксплуатацыі заклікаў Міхалон Літвін у гістарычна-публіцыстычным трактате “Пра норавы татараў, літвіноў і масквіцянаў”. Прыгон, сцвярджаў ён, аніак не стасуецца з натуральным правам кожнага чалавека на свабоду, супярэчыць прынцыпам і духу хрысціянскага вучэння: “At nos bello nec pretio acquisitos, nec externos, sed nostrae gentis et religionis, orphanos, egenos, coniugijs ancillarum irretitos, tenemus in servitute perpetua, abutimurque auctoritate in eos nostra, dum eos cruciamus, necamus absque iudicio legitimo, ob quamcumque suspicionem” (“А мы трымаем у бесперапынным рабстве

Batorij. Nunc primum per J.Jac. Grasserum, C.P. ex Manuscripto authentico edita. Basilae, apud Conradum Waldkirchium MDCXV. Паводле гэтага выдання, твор Міхалона Літвіна перадрукоўваўся ў “Архиве историко-юридических сведений, относящихся до России” (М., 1854).

людзей сваіх, здабытых не на вайне і не купленых, якія належаць не да іншага народа, а да нашага і да нашай веры, — сіротаў, немаёмасных, якія трапілі ў сеці праз шлюб з рабынямі; мы злоўжываем нашай уладай над імі, здэкуем ся з іх, караем, забіваем без суда, дзеля дробных падазрэнняў”) [303, 46—47].

А.Валян гэтаксама абураўся правам гаспадароў фактычна беспакарана пазбаўляць жыцця сваіх падданных. “Дзіўна, што нашаму гуманнаму народу, — зазначаў ён, — даспадобы такое нялюдскае права” [368, 22]. Гуманіст слухна меркаваў: пры гэтакім стаўленні шляхты да людзей ніжэйшага стану марная справа — спадзявацца на спакой у гаспадарстве. Ён прыгадаў Інфлянты, дзе ў часе маскоўскага наступу, мусіць у 1558—1560 гг., просты люд паўстаў супраць сваіх гаспадароў і да прыходу ворага знішчыў маёнткі шляхцічаў-тыранаў. На думку А.Валяна, дачыненні паміж станамі павінны будавацца на прынцыпах узаемапавагі. Як узор ён называў Венецыянскую рэспубліку, “дзе нікому не дазвалялася крыўдзіць простага чалавека” [368, 24]. Як бачна, А.Валян быў прыхільнікам вядомай тэорыі грамадскага пагаднення.

Аўтар кнігі “Пра дзяржаўныя або шляхоцкія вольнасці”, як ніхто іншы з тагачасных дзеячоў Вялікага Княства Літоўскага, спрычыніўся да развіцця тэорыі шляхоцкага права. Ён выказаў шэраг арыгінальных ідэяў, якія сапраўды паспрыялі пераадоленню грамадскага крызісу. А.Валян перадусім сцвярджаў: каб называцца сапраўдным шляхцічам, недастаткова крэўнай прыналежнасці да слыннага роду, кожны прадстаўнік найвышэйшага стану мусіць пацвярджаць сваю годнасць выкароднымі, мужнымі ўчынкамі і рупліваю працай, іначэй ён не шляхціч. “Сыны і ўнукі заслужаных продкаў нярэдка бываюць гнюсныя і лянівныя, не здатныя ні да якой рыцарскай справы”, — зазначаў філосаф, спасылаючыся на прыклады з Гамеравых твораў [368, 27].

А.Валян лічыў вельмі правільным звычай, прыняты ў Вялікім Княстве, паводле якога просты чалавек за свае рыцарскія ўчынкі мог здабыць шляхоцкую годнасць. Мысляр,

такім чынам, падводзіў да наступнай высновы: шляхцічамі не нараджаюцца, а становяцца. Выказаная ім ідэя мела надзвычай важнае грамадскае значэнне: яна разбурала каставую ізаляванасць шляхты, стрымлівала шляхоцкую пыхлівасць і дазваляла людзям ніжэйшых станаў мяняць свой сацыяльны статус. Гэтым ствараліся перадумовы, закладваўся падмурак адкрытага грамадства.

А.Валян выразна акрэсліў правы і абавязкі шляхты, падаў да кожнага з прававых артыкулаў лагічнае абгрунтаванне. Згодна з яго тэорыяй, найвышэйшаму стану належыць няспынна дбаць пра пашырэнне і росквіт вызваленых навук, рупіцца пра ўсталяванне ў грамадстве добрых звычаяў і традыцыяў, урэшце, бараніць Айчыну. Калі ж хтосьці пачне ўнікаць гэтага, адмовіцца выконваць абавязкі, ускладзеныя на людзей шляхоцкага стану, то яго варта пазбавіць шляхоцкай годнасці і залічыць да “плюгавых людзей”. Шляхцічу, лічыў А.Валян, не да твару займацца земляробствам, рамёствамі, засвойваць “науку нявольнікаў”. Той жа, хто выявіць схільнасць да іх, мусіць згубіць шляхоцтва.

“Шляхта, — вучыў А.Валян, — ніколі, ні пры якіх абставінах не павінна перадааручаць абарону Бацькаўшчыны і кіраванне дзяржавай людзям “подлага стану”, бо калі ім аддаць урады і вайсковыя справы, дык яны скарыстаюць атрыманыя паўнамоцтвы выключна дзеля сваёй карысці; і не трэба спадзявацца на тое, што гэтыя людзі пачнуць клапаціцца пра дзяржаву і агульныя патрэбы” [386, 34].

У адпаведнасці з патрабаваннямі А.Валяна кожнаму шляхцічу за абарону Айчыны, асабліва калі ён праліў за яе кроў, належаць узнагароды — ганаровыя званні, пасады і маёмасць. Абаронца Айчыны павінны пачуваць сябе вольным чалавекам. Нельга дапускаць, сцвярджаў А.Валян, каб у Вялікім Княстве Літоўскім запанавалі такія ж парадкі, як у Маскоўшчыне, дзе няма волі, дзе пануе тыран, які можа ўчыніць чалавеку рыцарскага стану любую крыўду, прымусам пазбавіць маёмасці, “а народ — грубы і просты, прывучаны да няволі, лічыць гэтае бяспраўе праяваю Божай волі” [368, 36—37].

Настойваў А.Валян і на зменах некаторых артыкулаў вайсковага права. Без узгаднення з шляхтай, сцвярджаў ён, манарх не павінны мець права абвяшчаць вайну [368, 39—40].

Гэтаксама ніхто, апроча самога шляхціча, не можа вызначаць яму колькасці “пахолкаў” — паднявольных людзей, якія выпраўляюцца з ім на вайну.

Згодна з прававой дактрынай А.Валяна, толькі найвышэйшым станам Вялікага Княства мусіць належаць заканадаўчая ініцыятыва. “Што сама шляхта сабе складзе, — пісаў ён, — тое з’езд павінны зацвердзіць” [368, 40—41].

З вуснаў пісьменнікаў эпохі Адраджэння і ранняга барока прагучала патрабаванне ўдасканаліць суды і судовы-працэсуальную практыку. Выказваючы сваё стаўленне да судаў, Ф.Скарына лічыў, што яны ў першую чаргу павінны быць справядлівыя і непадкупныя, а суддзі — гуманныя, уважлівыя і згчлівыя, каб ставіліся да падсудных гэтак, як 12 суддзяў “сыноў Ізраелевых”, што “не справовали суть их, яко цари или власстели вышнии, силу имеюще над ними, но яко ровним и товарищи, раду им даючи и справедливость межи ними чиняючи” [196, 3].

Розныя віды судаў, што існавалі ў Княстве, — гаспадарскія (вялікакнязеўскія), копныя, земскія, гродскія (замкавыя), падкаморскія, войтаўска-лаўнічыя ды інш., на думку нашых мысляроў, трэба было неадкладна рэфармаваць. М.Літвін, у прыватнасці, заклікаў адмяніць непамерна высокія пошліны, што нярэдка перавышалі кошт самога прадмета іску. Ён паказаў на недапушчальныя факты правядзення працэсу без сведак, накладання штрафаў на асобаў, пасаджаных у вязніцу, віна якіх не была даказанай. Паводле яго меркавання, заслугоўвалі адмены тыя юрыдычна-працэсуальныя нормы, згодна з якімі ўкрадзенае або здабытае разбоем дабро пераходзіла ва ўласнасць суда. Падлічыўшы кошт кожнай платнай аперацыі па падрыхтоўцы і правядзенні судовага працэсу, М.Літвін прыйшоў да высновы, што бедны чалавек не зможа знайсці абарону ў вялікакняскіх судах [303, 35—43].

Парады публіцыстаў, вядома, ўлічваліся юрыстамі-практыкамі. Гэта яскрава відаць на прыкладзе шэрагу артыкулаў Статута 1588 г., якія рэгулявалі дзейнасць падкаморскіх (павятовых) судаў, акрэслівалі функцыі падкаморых (I, 20; III, 33; IV, 7, 8, 9, 11, 19, 44, 94; IX, 1, 2). Уплыў тэарэтыкаў права на судовую практыку выявіўся і ў тым, што ў XVI ст. побач з захаваннем фармальнасцяў працэсу пакрысе ўсталёўваўся прынцып свабоднай ацэнкі фактаў і сведчанняў. Утварэнне ў 1581 г. Трыбунала — апеляцыйнага суда* — гэта таксама канкрэтны вынік судовых рэформаў і новаўвядзенняў, якіх дамагаліся нашыя пісьменнікі-гуманісты.

У адпаведнасці з прынцыпам тэорыі натуральнага права і адпрыроднай свабоды чалавека яны патрабавалі палітычных і грамадзянскіх правоў для жыхароў гаспадарства, баранілі свабоду слова, крытыкавалі царкоўную і свецкую цензуру, абураліся фактамі забароны выданняў і канфіскацыі тыражу. Асаблівы іхны клопат — забеспячэнне роўных правоў для ўсіх канфесіяў, усталяванне прынцыпу талеранцыі. На гэтым шляху былі дасягнутыя значныя поспехі: у Статут 1588 г. пасля працяглых спрэчак увайшоў артыкул, што амаль цалкам паўтараў Акт Канфедэрацыі 1573 г., дзе фармуляваліся прынцыпова новыя палажэнні дзяржаўнай рэлігійнай палітыкі. “Паколькі ў гаспадарстве, — падкрэслівалася ў ім, — існуюць немалыя адрозненні ў стаўленні да хрысціянскае веры, то мы, імкнучыся папярэдзіць розныя шкодныя сутыкненні між людзьмі на гэтай глебе, якія назіраюцца ў іншых каралеўствах, абяцаем, прысягаючы вераю і сумленнем за сябе і нашчадкаў нашых, што мы, розныя паводле веравызнання, будзем заўжды захоўваць мір між сабою, не праліваць крыві ў цэрквах, не караць адсуджваннем маёмасці, а таксама пазбаўленнем гонару, вязеннем і выгнаннем, не спрыяць у гэтым аніякім уладам і ў такіх справах нікому не дапамагаць, а, наадварот, калі б хто

* Нормы, паводле якіх дзейнічаў гэты апеляцыйны суд, былі апублікаваныя ў друкарні Мамонічаў асобнай кнігай пад назовам “Трыбунал обователем Великого Князства Литовского. На Сойме Варшавском даный року 1581” (Вільня, 1581).

хацеў яе праліваць, бараніць ад гэтага” (Статут 1588. Раздзел III, артыкул 3).

Нашыя тэарэтыкі дзяржавы і права ў XVI ст. вельмі шмат зрабілі дзеля рэфармавання фінансава-эканамічнай сістэмы гаспадарства, спрычыніліся да зямельнай і судова-адміністрацыйнай рэформаў 60-х гг. XVI ст. (А.Валовіч), вайсковых новаўвядзенняў (Р.Хадкевіч), прапанавалі шляхі ўдасканалення гарадскога самакіравання (Б.Граіцкі, П.Шчэрбіч, П.Раізіій). Яны выпрацоўвалі замежнапалітычную стратэгію дзяржавы, рабілі карэктывы ў дачыненні з суседнімі краінамі, прапагандавалі абарончую дактрыну Княства (А.Валовіч, Р.Хадкевіч, Л.Сапега), усімі сіламі баранілі дзяржаўны суверэнітэт, нязменнасць гаспадарствавых межаў.

2. Вадзіночанне Вялікага Княства Літоўскага з Польшчай

Часовыя вайскова-палітычныя хаўрусы Вялікага Княства Літоўскага і Польскага Каралеўства дзеля супольнай абароны ад вонкавых ворагаў, спачатку крыжакоў і крымскіх татар, а затым — Маскоўшчыны, Турэччыны і Швецыі, сягаюць ажно ў XIV ст.

Пачатак шчыльным дачыненням літвіноў з палякамі быў пакладзены вядомай Крэўскай вуніяй 1386 г. Пазней, на працягу XV—XVI стст., паміж суседнімі славянскімі дзяржавамі неаднаразова вяліся перамовы і падпісваліся пагадненні. Гэтак было ў 1401, 1413, 1448, 1452, 1473, 1499, 1501, 1506 гг. У залежнасці ад гістарычных абставінаў хаўрусы ініцыяваліся то польскім бокам, то літвінскім. Побач з набыткамі кожны з іх прыносіў нашай дзяржаве і пэўныя страты.*

* Пра матывы, характар і вынікі шматлікіх хаўрусаў між Княствам і Каронаю да 1569 г. гл.: Смирнов М.П. Ягелло-Яков-Владислав и первое

У сярэдзіне XVI ст. у сувязі з агрэсіяй Маскоўшчыны ўрадоўцы Вялікага Княства ў чарговы раз узялі пытанне пра паяднанне з Польшчай, спадзеючыся на фінансавую і вайсковую падтрымку. Палякі, аднак, загарэліся жаданнем пакарыс-тацца з цяжкага становішча Княства; наўзамен дапамогі яны запатрабавалі значных палітычных і тэрытарыяльных саступак. І чым горш становілася літвінам, тым больш жорсткія ўмовы выстаўлялі палякі, дайшоўшы ўрэшце да ультыматумаў. З кожным раўндам перамоваў — 1548, 1550, 1562 і 1563—1564 гг. — іх апетыт узмацняўся.

Перыяд з 1562 да 1563 г. стаўся крытычным для нашай дзяржавы. Войскі Івана Жыхлівага дазвання спустошылі паўночна-ўсходнія землі гаспадарства, зруйнавалі Віцебск, Воршу, Дуброўну, Копысь, Шклоў, а ў сярэдзіне лютага 1563 г. уварваліся ў Полацк — старажытную скарбніцу нашае культуры — і ўчынілі там страшэнны пагром. Заходнія суседзі і пасля гэтага не спяшаліся з дапамогаю. Яны зацягвалі перамовы, прыдумвалі новыя дробязныя зачэпкі і адгаворкі.

Ва ўмовах няпростай палітычнай і дыпламатычнай барацьбы вакол прынцыпаў хаўрусу Вялікага Княства Літоўскага з Польскім Каралеўствам у нашай публіцыстыцы паўсталі два супрацьлеглыя кірункі: першы, выразна прапольскі, прадстаўляў Станіслаў Ажахоўскі (1513—1566), аўтар “Піраміды” (1564)*; другі, глыбока патрыятычны, прадстаўлялі Аўгустын

*соединение Литвы с Польшею: Исследования. Одесса, 1868. Ч. 1—2; Шайноха К. Ядвига и Ягайло. СПб., 1880—1882. Т. 1—2; Довнар-Запольский М.В. Польско-литовская уния на сеймах до 1569 г. М., 1897; Любавский М.К. Литовско-русский сейм: Опыт по истории учреждения в связи с внутренним строем и внешнею жизнью государства. М., 1901; *Źródło piśmi do dziejów unii Korony polskiej i W.Ks. Lit./ Wyd. Działyński. Poznań, 1867. Cz. 2, oddz. I; Bardach J. Krewa i Lublin: Z problemów unii polsko-litewskiej // Studia z ustroju i prawa Wielkiego Księstwa Litewskiego XIV—XVII ww. Warszawa, 1970.**

* С.Ажахоўскі паходзіў, напэўна, з Жыровічаў, дзе меў дзедзічны маёнтак, пра што сам паведамляў [311, 112—113]. У апошніх радках прадмовы да “Піраміды” ён называў сябе “русінам”: “Хто ты ёсць? — спытаеце. — Брат ваш адзін з Русі” [311, 5]. У тэксце твора С.Ажахоўскі, між іншага, таксама падкрэсліваў сваё “русінскае” паходжанне: “Не толькі на мяне, грубога русіна...” [311, 61]. Магчыма, ён нарадзіўся ў праваслаўнай сям’і, але ў сталым веку С.Ажахоўскі бясспрэчна належаў да каталіцкага веравызнання.

Ротундус (Мілескі) (блізу 1520—1582), аўтар “Размовы Паляка з Літвінам” (1564), і Андрэй Валян, пяру якога належаў патрыятычна-пафасны верш “Да палякаў і літвы”. Гарачыя дыскусіі, што распачаліся сярод публіцыстаў, паказваюць як на глыбіню разыходжанняў між рознымі палітычнымі групамі, гэтак і на ровень тагачаснай палітычнай культуры.

С.Ажахоўскі ў сваёй “Пірамідзе”, распаўсюджанай на Сойме 1564 г., дзе разглядалася пытанне пра задзіночанне Княства і Кароны, сфармуляваў уласнае бачанне гэтай няпростай праблемы. Аўтар “Піраміды” адстойваў тэзіс пра тое, што Вялікае Княства Літоўскае павінна цалкам увайсці, інкарпаравацца ў склад Польшчы. Каб пацвердзіць сваю думку, С.Ажахоўскі пачаў здалёк. Ён распрацаваў агульную тэорыю “вольнага каралеўства і нявольнага княства”, у аснову якой былі пакладзеныя сапраўдныя факты — грамадзянская роўнасць жыхароў Польскага Каралеўства, якія юрыдычна з’яўляліся народам, г. зн. належалі да шляхоцкага стану, што меў права актыўнага ўдзелу ў палітычным жыцці, і адсутнасць гэтае роўнасці ў Вялікім Княстве Літоўскім.

Паводле пераканання С.Ажахоўскага, “усе княствы — брыдкая рэч, яны не адпавядаюць чалавечай прыродзе і праклятыя Богам” [311, 119], бо там пануе няволя, дэспатыя і самаўладдзе гаспадароў, якія могуць пакараць, збэсціць або нават знішчыць сваіх падданных дзеля ўсялякага капрызизу і не несці за гэта аніякай адказнасці. Жыхары княстваў, паводле слоў С.Ажахоўскага, — жабракі; яны жывуць у заўсёднай беднасці, галечы, знаходзячыся ў поўнай залежнасці ад гаспадароў. Толькі ў каралеўстве чалавек здабывае сапраўдную волю і шчасце: “Той, хто жыве не ў каралеўстве, — не належыць да вольных людзей. Ён не шляхціч, не мае аніякіх правоў і заўсёды жыве ў бядзе ды галоце... Кожны чалавек у княстве — гэта толькі цень чалавека, а не сапраўдны чалавек” [311, 118—119].

Ніводны літвін, падкрэсліваў С.Ажахоўскі, не свабодны, кожны ад некага залежыць, а пануе над усімі вялікі князь, які ад нараджэння гаспадар над усімі. Таму “калі бачым людзей з

Вялікага Княства Літоўскага — бачым нявольнікаў” [311, 126]. Ніхто з ураджэнцаў Княства, нават знатных і заможных, не можа параўнацца паводле сваіх правоў з вольнымі палякамі. С.Ажахоўскі на працягу ўсяго твора падаваў шматлікія прыклады з гісторыі Польскага Каралеўства і Вялікага Княства Літоўскага, якія павінны былі пацвердзіць ягоную тэорыю і, галоўнае, схіліць літвіноў да безумоўнага ўваходжаньня ў склад Польшчы.

Аўтар “Піраміды” ўсё сваё літаратурнае майстэрства скіроўваў на тое, каб пераканаць літвіноў, што для іх вунія з Каронаю на любых умовах — адзіны сродак выратаваньня і выйсьця з грамадзянскай няволі: “А захоча Літва з той прыроджанай няволі выйсьці, няхай пільна дбае пра хаўрус з Польскім Каралеўствам, настойліва просіць аб гэтым вялікага князя, свайго спадчыннага гаспадара, і польскага караля” [311, 112].

С.Ажахоўскі прапанаваў і механізм інкарпараваньня Вялікага Княства Літоўскага ў склад Польшчы. На яго думку, вялікі князь як паўнаўладны гаспадар дзяржавы павінны сваёю воляй, без усялякай рады з народамі, далучыць Княства да Польскага Каралеўства, “каб Літва стала вольнаю і была б з Польшчаю адзіным целам, адзіным сэрцам, адзінай душою” [311, 112—113]. Пры гэтым ён лічыў недапушчальным захаваньне ў Княстве ранейшых парадкаў, перадусім адметных дзяржаўных інстытутыў і асобнага заканадаўства. “Добра стасуюцца вецер з вадою, бо абое вільготныя, — пісаў С.Ажахоўскі. — Але ніяк не ўжываюцца вада з агнём, бо нічога не маюць агульнага — вада — вільготная і мокрая, агонь — сухі і цёплы, таму й не могуць быць разам. Гэтак жа і нявольная Літва не можа быць задзіночанай з вольнаю Польшчаю, калі не будзе мець аднолькавай з ёю формы кіраваньня” [311, 113].

Аўтар “Піраміды” безумоўна меў рацыю, калі гаварыў пра элементы дэспатыі ў Вялікім Княстве Літоўскім, бо сапраўды, паводле Статута, гаспадаром усяе дзяржавы абвяшчаўся вялікі князь, манарх, якому і належала выключнае права раздаваць землі і маёнткі, званні і пасады ўсім падданым. Юрыдычна ён

быў паўнаўладны гаспадар Княства. Праўда, С.Ажахоўскі не заўважаў, напэўна свядома, іншага. Тым жа Статутам 1529 г. вызначаліся істотныя абмежаванні ўлады вялікага князя, якому без дазволу Рады забаранялася прымаць якія-небудзь істотныя для гаспадарства пастановы.

Без сумневу, памыляўся С.Ажахоўскі і тады, калі паставіў палітычныя і грамадзянскія свабоды ў беспасярэдняю залежнасць ад формы кіравання. Між імі, вядома, існуе сувязь, але толькі ўскосная. Зусім жа абсурднай была прапанова С.Ажахоўскага да літвіноў даставаць грамадзянскія свабоды праз поўнае адмаўленне ад свайго суверэнітэту, зліквідаванне дзяржаўнасці і ўваходжанне ў склад Польшчы. Ягонае прапанова, а па сутнасці пастка, відавочна, магла знайсці водгук толькі ў абмежаваных і амбіцыйных жыхароў Княства, не здатных перад прыняццем лёсавызначальных пастановаў улічваць усе акалічнасці*.

Віленскі войт і вядомы ў Еўропе праўнік Аўгустын Ротундус у “Размове Паляка з Літвінам” раскрытыкаваў асноўныя палажэнні “Піраміды” С.Ажахоўскага. Найперш ён аспрэчыў тэзіс, паводле якога ўва ўсіх каралеўствах нібыта пануе свабода і дэмакратыя, а ўва ўсіх княствах — рабства і дэспатыя. А.Ротундус слухна выявіў хібы разважанняў С.Ажахоўскага, якія вядомыя ў логіцы пад назовам *accidentis aequivocationis* (памылковая выпадковасць) і *secundum nom causam, ut causam* (папярэдняе — не абавязкова прычына). Нельга ж, сцвярджаў аўтар “Размовы...”, выходзячы толькі з агульнага наймення дзяржавы — *regnum* (царства), *ducatus* (княства), *libertas* (каралеўства, дэмакратыя), *servitus* (дэспатыя, рабства), вызначаць яе сутнасць [324, 8—9].

“Воля” ці, наадварот, “рабства” могуць запанаваць у кожным гаспадарстве незалежна ад яго назову, — гэта вызнача-

* Прыклад такой паспешлівасці і няўзважанасці — пастанова з’езда шляхты Вялікага Княства Літоўскага ад 13 верасня 1562 г., які адбыўся пад Віцебскам, дзе якраз выказвалася згода на вунію з палякамі на ўсялякіх умовах. Гл.: Holeccki O. *Sejm obrony szlachty litewskiej pod Witebskiem* // *Przegląd Historyczny*. 1914. Т. 18. N 1—3.

ещё зусім іншымі фактарамі — палітычным рэжымам, формай кіравання, роўнем прававой думкі, характарам нутраной і вонкавай палітыкі, дачыненнямі паміж станамі, урэшце, гістарычнымі абставінамі.

Аўтар “Размовы...” паказаў, што не заўсёды дзяржава вольная і дэмакратычная, калі яе манарх каранаваны папам рымскім, як тое сцвярджаў С.Ажахоўскі. Прыкладам, імперыя Карла Вялікага, які атрымаў карону ад папы Льва III, на думку А.Ротундуса, сапраўды была дзяржаваю “вольных грамадзян”: “Імператар Карл быў літасцівы гаспадар і дабрадзей, а яго краіна і людзі жылі ў вялікай свабодзе” [324, 11–12]. Па смерці ж Карла Вялікага ў Святой Рымскай імперыі запанавалі рабства і тыранія, што насаджаліся каранаванымі манархамі — Генрыхам III, Генрыхам IV, Фрыдрыхам I, Фрыдрыхам II, Генрыхам VI, якія не толькі здзекваліся з сваіх падданных, трымалі іх у кайданых і прыгнёце, дапамагалі паганым праліваць хрысціянскую кроў, але й “чынілі нечуваных ганенні на Божы Касцёл, а сваіх каранатараў — рымскіх папаў — выганялі, лавілі, мардавалі...” [324, 12].

Што да Польшчы, дык А.Ротундус на шматлікіх прыкладах з гісторыі паказаў: гэтая дзяржава не заўсёды пры каранаваных каралях была вольнаю, на чым настойваў яго апанент, і не заўсёды ў часы гаспадарання князеў знаходзілася ў рабстве [324, 16–22]. Абапіраючыся на звесткі з “Вялікапольскай хронікі...”*, А.Ротундус зазначаў, што пры князях Уладзіславе I Германе (1040—1102), Баляславе III Крывавусным (1085—1138), Баляславе IV Кучаравым (1125—1173), Казіміры Справядлівым (1138—1149), Лешку Белым (1186—1227) і Баляславе Лысым (1224—1278) Польшча “квітнела набажэнствам, цнотаю і пачціvasцю”. Тады ж паўсталі славуць польскія княскія роды — Сецехаў, Дунінаў, Скарбікаў, Хабданцаў, Уластавіцкіх, а людзі “подлага стану” жылі “без трывогі, вольна і свабодна” [324, 19–20]. А.Ротундус катэгарычна не пагадзіўся з азначэннем Вялікага Княства Літоўскага

* “Великая хроника” о Польше, Руси и их соседях XI—XIII вв.: (Перевод и комментарии) / Под ред. В.А.Янина. М., 1987.

як “дзяржавы нявольнікаў”, дзе нібыта адвеку пануюць прыгон і ўціск. Абураны зваротамі С.Ажахоўскага — “О, нявольны літвін! Слухай мяне, вольнага паляка...” [324, 124], аўтар “Размовы...” у адказ заявіў, што ў старасвецкія часы менавіта шляхта Вялікага Княства Літоўскага была ўзорам мужнасці, рыцарскай ахвярнасці і адданасці Бацькаўшчыне. “Чуў ад майго бацькі, — пісаў ён, — пра вялікія магчымасці, годнасць паноў літоўскіх, хоць ім Ажахоўскі няволью прыпісвае. Але ці здолелі б нявольнікі трымаць вакол сябе аршак і войска з людзей абодвух народаў. Служылі ж ім і знатныя палякі і літвіны, збіралі яны ля сябе людзей розных станаў і народаў... Толькі сваімі дварамі наносілі паразы Маскве і Татарам, строгімі былі да кожнага непрыяцеля, не чакалі падаткаў, сярэбшчынаў бедных і высмажаных пабораў, не спадзяваліся на мізэрнае земскае рушанне. Знаходзіліся між іх такія мужы, такія годныя дзеячы, якіх няволя не родзіць... Даказаў жа Канстантын, князь Астрожскі, чаго ён варты!.. Мілыя панове палякі! А хто ж з Вітаўтам паканаў Маскву, хто Прусы, хто Інфлянты, хто Татараў? Дадам, хоць гэта і адыёзна, хто надоечы з Гедзіміна, дзедом Ягайлавым, за паганства паканаў вас, палякаў і мазаўшан? Ці тыя “нявольнікі” па Вісле не выпальвалі земляў і не пюндравалі іх, а вас да Літвы ў няволью не заганялі? Уладзіслава Лакетку, мужа караля, так прыціснулі, што мусіў дзеўку Гедзімінаву за сына свайго ўзяць, а Гедзімін яму ў пасаг палонных, вашых продкаў, у няволью забраных, даў і вам вольнасці падараваў... У Старажытнай Літве не лямантавалі на вайне, паслабленняў сабе не вымольвалі, не брыкалі. Не называлі нашых дзёрзкімі, востра-мечымі і высекачамі, але, дзе трэба было, чынілі яны тое, што адважным рыцарам, вольным і сумленным людзям належала чыніць!..” [324, 29—31].

Да таго ж, паводле сцверджання А.Ротундуса, у Вялікім Княстве падданых заўсёды шанавалі сваіх гаспадароў, бо бачылі ў іх прыклад самаадданага служэння Айчыне [324, 47].

Адмоўныя грамадскія з’явы ў Літву якраз прыйшлі з Польшчы, сцвярджаў А.Ротундус. Адтуль маральнае раскла-

данне шляхты, абыхавасць урадоўцаў да сваіх абавязкаў, нежаданне сумленна служыць манарху і Бацькаўшчыне, масавае невыкананне законаў, свавольствы і разбоі, здрада і адступніцтва. Усе гэтыя заганы прыкметна аслабілі гаспадарства, спрычыніліся да страты Княствам велізарных тэрыторыяў, шматлікіх гарадоў і нават паставілі пад пагрозу самое існаванне краіны: “Праз тое Полацак загінуў і, барані Божа, каб Літва дарэшты не загінула” [324, 34].

Каб адкінуць абвінавачанні апанента, А.Ротундус прасачыў усю гісторыю Вялікага Княства Літоўскага ад яго ўтварэння да часоў Жыгімонта Аўгуста і паказаў, як паўставала гаспадарства, як пашыраліся яго межы, як фармаваліся галоўныя дзяржаўныя інстытуцыі і сімволіка. Ён спыніўся на праблеме генезісу шляхоцкага стану, з’яўленне якога, на думку С.Ажахоўскага, нібыта і спрычынілася да ўсталявання ў Княстве “няволі”, бо з фармаваннем найвышэйшага стану складаўся і стан “подлых людзей”, павялічваліся сацыяльныя кантрасты. А.Ротундус інакш ацэньваў сацыяльнае расслаенне грамадства. Прааналізаваўшы рэальныя вынікі грамадскіх дачыненняў у Вялікім Княстве, ён прыйшоў да высновы, што шляхоцкі стан (*nobilitas generis*) у гістарычным сэнсе выключна неабходны перадусім як фактар палітычнай стабільнасці гаспадарства. Вельмі важным ён лічыў усталяванне шляхоцкай традыцыі, шляхоцкай этыкі. Гонар нашчадкаў за сваіх мужных продкаў сапраўды стаўся важнейшым чыннікам выхавання патрыётаў, абаронцаў Айчыны. Што да людзей ніжэйшых станаў, дык іх, на думку аўтара “Размовы...”, аніяк нельга лічыць нявольнікамі, яны маюць іншае, але не менш важнае прызначэнне. У тэарэтычным плане А.Ротундус абапіраўся на дасягненні антычнай і рэнесансавай грамадска-палітычнай думкі, творы Платона, Арыстоцеля, Цыцэрона, Авідыя, Макіявелі, якіх ён шматкроць цытаваў у сваім трактаце [324, 60—65].

А. Ротундус выступіў супраць нападкаў С.Ажахоўскага на палітычны лад і форму кіравання ў Княстве, у прыватнасці на парасткі спадчыннай манархіі, якая нібыта рабіла з жыхароў гаспадарства паднявольных (“Літва мусіць трымаць дзедзічна-

га гаспадара”), у адрозненне ад “вольнай” Польшчы, дзе шляхта выбірала сабе гаспадара, а ў выпадку парушэння яе правоў мяняла на іншага.

На думку А.Ротундуса, дзедзічны гаспадар — гэта аптымальная форма кіравання для Вялікага Княства Літоўскага. Яна забяспечвае пераемнасць найвышэйшай улады, закрывае шлях да пасада розным выпадковым асобам і авантюрыстам, прытупляе барацьбу між рознымі палітычнымі групамі шляхты. Прыналежнасць да вялікай дынастыі павялічвае адказнасць манарха і ўздывае аўтарытэт улады.

Вялікакняская дынастыя Ягайлавічаў пацвердзіла перавагі менавіта спадчыннай манархіі над іншымі формамі кіравання. У багабоязі, цнатлівасці, мудрасці, сціпласці і міласці валадароў з гэтага роду, паводле слоў аўтара “Размовы...”, змаглі пераканацца не толькі літвіны, але й палякі, чэхі, вугорцы, мараўцы і сілезцы, дзе гаспадарылі Ягайлавічы [324, 66—72]. Такім чынам, спадчынная манархія для Вялікага Княства Літоўскага — гэта не гвалт і не рабства, а першаступенная палітычная і грамадская патрэба.

Пабурыўшы абвінавачанні апанента на адрас Княства, аўтар “Размовы...” выказаў сваё стаўленне да хаўрусу з Польшчай, які, на яго думку, павінны быць раўнапраўны і ўзаемакарысны: “Мы хочам з вамі разам быць, але хочам пры гэтым захаваць сваю вольнасць, якую з ласкі Божае спрадвечу маем. Мы не жадаем, злучыўшыся з вамі, страціць нашай здаўна ўпарадкаванай і дагледжанай рэчы паспалітай. Не маем мы права, калі хочам застацца добрымі сынамі Айчыны, страціць яе гэтак, як вы нас да таго змушаеце” [324, 1].

На заканчэнне А.Ротундус параіў як мага хутчэй дапамагчы Вялікаму Княству Літоўскаму ў вайне з Масквою, а не марыць пра захоп ягоных земляў: “Няспынна нас да вуні цягнеце, пра яе ўжо колькі соймаў дыспутуеце. Выдзерыце нас раней з рук непрыяцеля, які забраў Смаленск, Пскоў, Ноўгарад Вялікі і Северскі, ужо год як гаспадарыць у Полацку, нібы на горла сеўшы, душыць нас! А вы нас за ногі хапаеце, замест адзінства не толькі раздвоіць, але й разарваць на

кавалкі прагнеце!.. Не займайцеся на соймах другаснымі справамі, ратуйце Княства ад Масквы, пакуль дарэшты не знішчыла нас!" [324, 44—45].

Патрыятычныя ідэі А.Ротундуса атрымалі шырокі розгалас у нашай краіне; яны зрабілі велізарнае ўздзеянне на грамадскую думку. Побач з разгромам войскамі Мікалая Радзівіла Рудога 26 студзеня 1564 г. маскоўскіх аддзелаў ля Вулы на Іванскім полі, што на нейкі час стрымала агрэсію з усходу, пафасная "Размова..." А.Ротундуса спрыяла прыпыненню перамоваў аб палітычнай вуніі з Польшчаю. У 1566 г. намаганнямі найвышэйшых урадоўцаў Княства — А.Валовіча, Я.Хадкевіча, М.Радзівіла Рудога — была прынятая новая рэдакцыя Статута, у якім цвёрда гарантаваўся суверэнітэт нашай старажытнай дзяржавы, ставіўся заслон на шляху набывання палякамі пасадаў, званняў і гаспод у Вялікім Княстве.

Гістарычныя абставіны прымусілі, аднак, нашых урадоўцаў у 1569 г. зноўку вярнуцца да пытання пра вайскова-палітычны хаўрус з Польшчаю. З мэтай абмеркавання прынцыпаў гэтага хаўрусу ў Любліне 10 студзеня 1569 г. і быў скліканы супольны Вальны Сойм Княства і Кароны. Менавіта там паміж літвінскімі і польскімі дэпутатамі распачалася вострая барацьба*.

Прамовы, заявы і адказы нашых палітычных і дзяржаўных дзеячоў на Люблінскім Сойме 1569 г. — Яна Хадкевіча (9, 12, 15, 27 чэрвеня) [47, 258—265, 411, 415, 424—425], Мікалая Радзівіла Рудога (12 лютага) [47, 66, 67], Астафeya Валовіча (10 сакавіка, 17 чэрвеня) [47, 175—188, 483—484], а таксама калектыўныя пратэсты, запіскі і праекты [47, 74—88] — гэта выдатныя ўзоры айчыннай публіцыстыкі XVI ст. Як высветлілася пры аналізе крыніцаў, усе найважнейшыя дакументы на Сойме, у тым ліку тэксты прамоваў,

* Пра гэта больш падрабязна гл.: Коялович М.О. Люблинская уния или последнее соединение Литовского Княжества с Польским Королевством на Люблинском сейме в 1569 г. СПб., 1863; Лаппо И.И. Великое Княжество Литовское за время от заключения Люблинской унии до смерти Ст.Батория (1569—1586): Опыт исследования политического и общественного строя. СПб., 1901. Т. 1. С. 1—85; Саверчанка І. Астафей Валовіч: Гісторыка-біяграфічны нарыс. Мн., 1992. С. 52—66.

рыхтаваліся папярэдне, у пісьмовым выглядзе. Пасля публічнага агалошання яны, як правіла, перадаваліся апанентам “у спытках” для ўважлівага вывучэння. Гэта неаднаразова адзначалася ў “Дзённіку Люблінскага Сойма 1569 г.”: “Паны літоўскія падалі *пісьмовы адказ* (курсіў мой. — І.С.) на прамову кракаўскага біскупа...” [47, 73—74]; “Літоўскія паны далі *пісьмовы адказ* радным панам і сенатарам польскім...” [47, 21]; “Просім вас, панове, *сфармуляваць на паперы* тое, што сказаў кракаўскі біскуп...” [47, 66]; “Міласцівыя панове! *З тае запіскі*, якую вы мінулы раз падалі нам...” [47, 56] ды інш. Такім чынам, няма аніякага сумневу, што на Сойме 1569 г. побач з вуснай адбывалася напружаная пісьмовая палеміка.

Аўтэнтычныя рукапісныя сшыткі з тэкстамі прамоваў, заяваў, пратэстаў і адказаў беларускіх публіцыстаў на Сойме 1569 г. дагэтуль, на жаль, не адшуканыя. Праўда, можна меркаваць, што яны амаль цалкам пададзеныя ў “Дзённіку Люблінскага Сойма 1569 г.”, бо яго аўтар не стэнаграфавалі выступы, а карыстаўся якраз пісьмовымі варыянтамі і фактычна без значных купюраў заносіў іх у свае мемуары. Дзякуючы гэтаму захаваліся унікальныя публіцыстычныя творы нашых дзяржаўных дзеячоў, а гэтаксама іхных апанентаў польскіх палітыкаў: Рафала Ляшчынскага, Пётры Эбароўскага, Яна Тарло, Піліпа Паднеўскага ды інш.

Публіцысты Вялікага Княства Літоўскага перш-наперш змагаліся за дзяржаўна-палітычны суверэнітэт свайго гаспадарства і яго адміністрацыйна-тэрытарыяльную цэласнасць. “Мы ўспрымаем такое задзіночанне, — падкрэслівалі яны, — пры якім Літоўскае Княства не губляе сваёй цэласнасці, захоўвае ўсе атрыбуты ўлады, усе пасады, званні і акрэсленыя межы” [47, 75].

Ультыматыўныя дамаганні палякаў улучыць у склад Кароны Падляшша, Валынь, Кіеўшчыну ды шэраг іншых земляў выклікалі справядлівыя абурэнні паслоў Княства. Жамойцкі стараста Ян Хадкевіч 5 красавіка 1569 г. у сваёй прамове, прачытанай з сшытка, зазначыў: “Валынь і Падляшша належаць Вялікаму Княству Літоўскаму паводле Божага і чалаве-

чага права... Гэтыя землі ва ўсе часы былі ў складзе Княства. Зямля Вальнская населеная толькі народам рускім і літоўскім, родамі князеў Алелькі, Альгерда, Нарымунта і Карыбута" [47, 263—264]. Падканцлер Княства А.Валовіч горача пратэставаў супраць прэтэнзіяў палякаў на землі Берасцейскага староства, маёнткі Ламазы, Воін і Кадынец [47, 175—188].

Замах палякаў на Інфлянты, падтрыманы Жыгімонтам Аўгустам, вялікакняскія палітыкі расцанілі як нечуваны гвалт і здэк. "Нельга забіраць у Вялікага Княства Інфлянты, — даводзілі яны, — бо за іх шчодро заплочана нашай крывёю і маёмасцю" [47, 599].

У сваіх публіцыстычных выступак і праектах задзіночання літвінскія дзеячы заўсёды дамагаліся захавання ўсіх гаспадарствавых устаноў: незалежнага вышэйшага заканадаўчага і распарадчага органа — Галоўнага З'езда (Вальнага Сойма), свайго замежнапалітычнага ведамства — Дзяржаўнай Канцылярыі, цэнтральнай і мясцовай выканаўчай улады, а разам з імі пасадаў канцлера, падскарбія, гетманаў, ваяводаў і старастаў. Яны гэтаксама настойвалі на неабходнасці асобнага войска, скарбу, манеты і адметнай фінансавай сістэмы. У праекце дзяржаўна-палітычнай вуніі, прапанаваным Княствам [47, 75—88], асаблівае значэнне надавалася нязменнасці нормаў Статута 1566 г.

Спасылкі польскага боку на Прывілеі 1386, 1401, 1413, 1452, 1499, 1501, 1506 гг., дзе сапраўды рабіліся значныя саступкі палякам, нашыя палітыкі і публіцысты не прымалі, слухна даказваючы, што ўсе гэтыя дакументы з прыняццем Статутаў 1529 і 1566 гг. страцілі сваю юрыдычную моц [47, 1—88]. На словы кракаўскага біскупа Піліпа Паднеўскага, што ўжо Ягайла, Вітаўт, Казімір, Аляксандр і Жыгімонт I Стары нібыта не пакінулі аніякіх правоў Княству, "цалкам ушчапілі яго ў склад Каралеўства, каб заўжды была адна дзяржава, адзін народ, адна ўлада" [47, 63], віленскі ваявода і канцлер Мікалай Радзівіл Руды адказаў так: "Ніхто не мог падараваць нас <Польшчы>, бо мы вольныя людзі! Сваімі вартасцямі і свабодамі, набытымі крывёю нашых продкаў, мы

роўныя да іншых вялікіх народаў. Панам палякам Літва дарыла сабак, жарабцоў і маленькіх жамойцкіх коней, а не нас, вольных і самавітых людзей. А калі б хтосьці пажадаў пазбавіць мяне волі і годнасці, я лічыў бы і называў бы таго не інакш як тыранам” [47, 67].

Нягледзячы на ахвярнасць і супраціў патрыётаў нашай дзяржавы, у чэрвені 1569 г. быў падпісаны ганебны Люблінскі акт на ўмовах польскага боку [47, 718—730]. Паслы Вялікага Княства Літоўскага мусілі таксама моўчкі прыняць зняважлівыя “Адказы” Жыгімонта Аўгуста на іхныя просьбы*.

Пагадненне, падпісанае ў Любліне, было адмененае толькі праз 7 гадоў — 8 ліпеня 1576 г. Прывілеем Сцяпана Батуры**, якім замацоўвалася поўная незалежнасць Вялікага Княства Літоўскага ад Польскай Кароны, гарантаваліся ўсе скасаваныя вуніяй правы і свабоды жыхароў Княства: “На панованьне нашо у Великом Князстве Литовском умысл свой склонивши, через тых же панов послов своих того ся домовляли и потребовали, иж быхмо то, што ся народоу Великого Князства Литовского уближило, обваровавши, захованье прав, вольностей и свобод Великого Князства Литовского присегою нашою утвердили” [4, т. 3, 190]. С.Батура гэтаксама ўзнавіў у поўным аб’ёме дзейнасць Статута, загадаўшы ўрадоўцам, каб яны “всякіе sprawy судовые водле обычаю права посполитого и Статуту Великого Князства Литовского отпращивали” [4, т. 3, 190]. Гэтыя пастановы вялікага князя замацаваў Вальны Сойм 1578 г., прыняўшы “статутавыя паправы”.

З пераможным завяршэннем у 1582 г. Полацкай вайны і зацверджаннем Статута 1588 г. зняважлівыя для Вялікага Княства Літоўскага ўмовы Люблінскага пагаднення былі зліквідаваныя дазвання.

Статут 1588 г. доўгі час (а ён дзейнічаў да 1840 г.)

* Гл.: Літоўская Метрыка. Кніга Публічных Спраў N 5. Арк. 176 адв. — 182. Апубл. у кн.: Довнар-Запольский М.В. Акты Литовско-Русского государства. М., 1897. Т. 2. С. 497—505.

** Апубл. у кн.: Акты, относящиеся к истории Западной России, собранные и изданные археографической комиссией. СПб., 1848. Т. 3. С. 189—191.

стрымліваў працэс апалячвання беларускіх земляў, стымуляваў нацыянальна-культурнае жыццё, ствараў пэўныя гарантыі дзяржаўна-палітычнага суверэнітэту, бараніў маёмасныя правы карэнных этнасаў Вялікага Княства Літоўскага. У 12-м артыкуле трэцяга раздзела сярод іншых абавязкаў манарха было, у прыватнасці, запісана: “Не будзем даваць ва ўладанне аніякім чужаземцам і замежнікам духоўных і свецкіх пасадаў, замкаў, маёнткаў, старостваў, земляў, дзяржаваў, урадаў земскіх і прыдворных; мы і нашчадкі нашыя, вялікія князі літоўскія, абавязаны даваць тое толькі літве, жамойцці і русі, родзічам і ўраджэнцам Вялікага Княства Літоўскага і тых земляў, якія яму належаць”.

Для нацыянальнай культуры значэнне гэтага збору законаў найперш у тым, што ў ім старабеларуская мова ўпершыню набывала статус дзяржаўнай. У чацвёртым раздзеле (артыкул 1) зазначалася літаральна наступнае: “А пісар земскі мае па-руску, літарамі і словамі рускімі, усе лісты, выпісы і позвы пісаць, а не якой іншай мовай і словамі”.

Статут 1588 г. — гэта не толькі вяшчыня беларускай юрыдычнай думкі старажытных часоў, але й падмурак еўрапейскага канстытуцыяналізму, першая праява фармавання прававой дзяржавы і грамадскай супольнасці.



Р а з д з е л 3

Міжканфесійная барацьба

ў аналітычнай публіцыстыцы
канца XVII – пачатку XVIIIст.



1. Ідэя вуніі і выпрацоўка прынцыпаў царкоўнай лучнасці



Думка пра задзіночанне Усходняй і Заходняй Цэркваў мае глыбокія гістарычныя карані. Яна зарадзілася ледзьве не адразу пасля царкоўнага расколу 1054 г. і на працягу стагоддзяў шматкроць паўставала ў розных рэгіёнах Хрысціянскага Свету.

Упершыню спроба паяднання праваслаўных і каталікоў была здзейсненая ў 1274 г. на Саборы ў Ліёне з ініцыятывы папы рымскага Грыгорыя X і візантыйскага імператара М.Палеолага, які разлічваў пры дапамозе заходніх краінаў і пры папскай падтрымцы перамагчы сваіх нутраных ворагаў. Гэтая вунія трывала, аднак, нядоўга. Па смерці М.Палеолага ў 1282 г. Ліёнская дамова страціла сваю моц [128].

У няпростых палітычна-эканамічных умовах Вялікага Княства Літоўскага, дзе адвеку поруч існавалі Праваслаўе і Каталіцтва, ідэя паяднання Цэркваў мела асаблівую важнасць. Амаль няспынныя канфлікты паміж шляхоцкімі родамі і групамі, у тым ліку і на рэлігійнай глебе, неверагодна аслаблялі ўвесь дзяржаўны арганізм, рабілі краіну параўнальна лёгкай здабычай агрэсіўных суседзяў і, што вельмі істотна, перашкаджалі цэнтралізацыйным працэсам у гаспадарстве.

Першы раз пытанне аб вуніі ў Вялікім Княстве Літоўскім было ўзнятае каля 1396 г. Царкоўнае задзіночанне павінна было стаць тады адным з дзейных сродкаў утварэння кааліцыі хрысціянскіх дзяржаваў супраць Мусульманскага Усходу.

Мусіць, са згоды Вітаўта і Ягайлы мітрапаліт Кіпрыян (каля 1330—1406) накіраваў канстантынопальскаму патрыярху Антонію IV ліст з прапановаю склікаць “на Русі” агульнацаркоўны Сабор і дамовіцца пра ўз’яднанне з Каталіцкаю Царквою. Але патрыярх адхіліў праект Кіпрыяна, спаслаўшыся на неспрыяльную для Праваслаўя часіну.

Паводле загаду Вітаўта наступнік Кіпрыяна кіеўскі мітрапаліт Рыгор Цамблак у 1418 г. з вялікім пасольствам (каля 300 чалавек) ездзіў на Канстанцкі Сабор, дзе меркавалася падпісанне ўсехрысціянскай вуніі. Там 25 лютага 1418 г. ён выступіў з прывітальнай прамовай у гонар папы Мартына V і праз некалькі дзён звярнуўся з “Ухвальным словам” да прысутных на Саборы святых айцоў*. Мітрапаліт выказаў сваю гатоўнасць да яднання і прапанаваў распачаць дыспут аб веры [260, 190—194]. Канстанцкі Сабор, нягледзячы на ўсю маштабнасць і размах, не меў, аднак, доўгатэрміновых практычных вынікаў у справе паяднання Усходняй і Заходняй Цэркваў.

У 1434 г. наш праваслаўны мітрапаліт Герасім і князь Свідрыгайла распачалі перапіску з папам рымскім Яўгенам наконт вуніі, мяркуючы такім шляхам пераадолець нутраны крызіс у гаспадарстве [89, 206—207. Дадатак, 31—44].

Наступ Асманскай Турцыі на Візантыю ў 30-х гг. XV ст. падштурхнуў канстантынопальскага патрыярха Іосіфа і імператара Іаана VI Палеолага (1425—1448) да пошуку шляхоў паразумення з Каталіцкім Светам. Папа рымскі Яўген IV падтрымаў іх намер уз’яднаць Усходнюю і Заходнюю Цэрквы і ўвосень 1438 г. склікаў Сусветны Сабор, які пачаўся ў Ферары, але з прычыны чумы быў перанесены ў Фларэнцыю (1439) [134]. Праваслаўную Царкву “ўсёй Русі” на Ферара-Фларэнцыйскім Саборы прадстаўлялі мітрапаліт Ісідар і суздальскі епіскап Аўрам**. Пры іх чынным удзеле быў падпі-

* “Слова ўхвальнае айцам” Рыгора Цамблака захавалася ў спісе XVI ст. У арыгінале яно мае назву: “Григория архиепископа киевского и всея Руси Слово похвалное, иже у Флорентіи и у Костентіи Собору”. Рукапіс цяпер зберагаецца ў БАН Летувы, ф. 19. N 105 (199), арк. 364—367.

** Пра ўдзел Ісідара ў Ферара-Фларэнцыйскім Саборы распавядаецца ў творах XV ст., напісаных у Маскоўскай Русі: “Падарожжы Ісідара на

саны “Акт яднання Цэркваў”. Пасля падзення ў 1453 г. Канстантынопаля ён, аднак, фактычна нікім не выконваўся.

Пачынаючы з часоў Казіміра (1440—1492), калі Маскоўшчына і Крымскае ханства пачалі наступ на землі Вялікага Княства Літоўскага, паяднанне нашых Праваслаўнай і Католіцкай Цэркваў стала жыццёва неабходным, яно дыктавалася найперш палітычнымі ўмовамі. Нелады паміж дзвюма канфесіямі цяпер не толькі падрывалі моц краіны, але й з’яўляліся зручнай зачэпкай для ўмяшання іншых дзяржаваў у нутраныя справы Літвы. Так, напады Масквы адбываліся, як правіла, пад лозунгам “защиты единоверцев” або “возвращения истинных православных земель”.

Чарговая спроба ўз’яднання Усходняй і Заходняй Цэркваў на нашых землях адбылася ў 1465 г. Ксяндзы, манахі і прэлаты са згоды Казіміра Ягайлавіча і паную-рады Вялікага Княства Літоўскага распачалі тады прапаведваць і здзяйснення на практыцы ідэю задзіночання канфесіяў пад уладай папы рымскага [21, 291]. Аднак шматлікія пратэсты праваслаўнага святарства, якія расцэньвалі паяднанне Цэркваў як “зраду веры бацькоў”, а галоўнае — змена палітычнай сітуацыі на карысць Вялікага Княства адсунулі пытанне пра задзіночанне на другі план. Праўда, як сведчаць гістарычныя дакументы, зусім не надоўга.

У 1476 г. да папы рымскага Сікста IV была накіраваная чарговая місія свецкіх і духоўных асобаў Вялікага Княства Літоўскага з мэтай падпісання мясцовай вуніі. Пад “Эпістоліяй”*, адрасаванай папу, паставілі свае подпісы 16 аўтарытэт-

Фларэнцыйскі Сабор [138, 468—493], “Слове выбраным” і “Аповесці аб тым, як папа рымскі Яўген склікаў восьмы Сабор са сваімі аднадумцамі”. Падзеям Ферара-Фларэнцыйскага Сабора прысвечаны шматлікія творы беларускіх пісьменнікаў-палемістаў — Мялета Смярыцкага, Пятра Скаргі, Клірыка Астрожскага, Крыштафа Філалета, Стафана і Лаўрэна Зізаніяў, Пятра Федаровіча, Іната Пацея і інш.

* Гэтую “Эпістолю” знайшоў сярод старажытных рукапісаў Крэўскай бажніцы і апублікаваў у 1605 г. І.Пацей. Каб адвесці ўсялякія падазрэнні наконт яе падрабленасці, І.Пацей звярнуўся ў Віленскі магістрат на экспертызу. Пасля экспертызы і дэталёвага вывучэння рукапісу ўрадоўцамі ў мескія кнігі было ўнесенае наступнае заключэнне: “Бур҃мистры и радѣцы места его королевское милости виленского, обоей стороны — римское и

ных царкоўных і дзяржаўных дзеячоў таго часу: кіеўскі мітрапаліт Місаіл; архімандрыт Кіева-Пячорскай лаўры айцец Іаан; архімандрыт Віленскага Свята-Траецкага манастыра Макарыў; князь Міхал, брат вялікага князя Казіміра; князь Фёдар з Белаі, “брат вялікага князя Андрэя”; князь Дзімітры Вяземскі, сын князя Канстантына “з Белае Русі”; намеснік віцебскі, маршалак літоўскі і найвышэйшы гетман Ян Хадкевіч; пан Павел Хадкевіч, дзяржаўца камянецкі; пан Астафей Васілевіч з Полацка, галоўны баярын; пан Раман з Кіева, пучулёўскі стараста; пан Іаан з Кіева, “пасол да паганых”; пан Якуб, найвышэйшы пісар Вялікага Княства Літоўскага і віленскі ключар; пан Міхал Александровіч з Загорава, баярын Валынскай зямлі; пан Андрэй з Папартэі; пан Салтан Аляксандр, земскі падскарбі, “златаго стрыха носитель”, ды Іаан, “в божественных Писаніи книголюбец” [12, ч. 1, т. 7, 199—200].

У “Эпістолі” выразна акрэслена мэта пасольскай місіі да папы рымскага: імкненне праваслаўных перайсці пад яго ўладу і прызнаць найвышэйшым пастырам Усходняе Царквы Вялікага Княства. “Мы бо, — гаварылася ў звароце да Сікста IV, — вси веруем и исповедуем быти тебе всенасвятейшаго пастыра и вселенскаго всеначальнейшаго старейшыну всем сущим священным отцем и православным патриархом верховнаго пра-

русское, чиним явно всем вообще и каждому зособна кому о томъ ведати належит. Иже пришедши до уряду местного вильского на ратуше въ Бозе велебный велможный, его милость отец Ипатей Потей, митрополит киевский, галицкий и вся Руси, владыка володимирский и берестейский, оказал ест книгу знойденую въ церквы Кревской, старосвецким писмом уставным, словенским языком писаную, инъ кварто инътроликованую, вельми старую, в которой ест написан Собор осмый Флорентейский и Лист до святейшого отца Сикста четвертого, папы римского, писанный отъ митрополита киевского Мисаила и отъ архимандритов печерского и вельнского, такъ же и от великих княжат и панов русских, року по рождестве Христовом тисеча чотыриста семъдесят шостом. Который лист, абы всем ку ведомости пришол, бачечы того быти потребу его милость умыслил з друку на свет по словенску и по польску выдати. А якобы нихто с противных не мог и не смел того мовити и удавати в людех, жебы той Лист не с тое поменное, вельми старое книги, але з новых яких ексемпляров з друку на свет выдан мел были, жодати его милость рачил, абы въ тои книзе их милость панове буръмистрове и радъцы и писары местъские руки свои подъписали, и жебы оказанье тое книги на вряде до книг местъских радецких записано было” [12, ч. 1, т. 7, 197—198].

отца. И подкланяем главы наша со всяким послушанием благо-
вонным, не от нужда, ни от скорби, но от веры желаемяя
любве благоволенного сердца, требующих от твоея святыни
всенасвятишаго твоего благословенія...” [12, ч. 1, т. 7, 207].

Чым жа быў выкліканы такі даволі рэзкі паварот у палі-
тыцы Вялікага Княства Літоўскага на Захад? Ніякакш, чар-
говым наездам крымскіх татароў або новай інтрыгай Масквы.
Пра гэта, на жаль, нічога не гаворыцца ў лісце да папы рымскага,
за выняткам, бадай, аднаго выказвання, дзе ў вобразнай форме
згадваюцца ворагі хрысціянаў, нейкія “лютыя тартары” (магчыма,
крымскія татары?) [12, ч. 1, т. 7, 222].

Да падрыхтоўкі тэксту “Эпістоліі” Сіксту IV непасрэдна
спрычыніліся найвышэйшы пісар Якуб, пра якога сказана,
што ён быў “послуживый в Посланіи сем”, і “кнігалюбец”
Іаан, таксама “послуживый верне духом в Посланіи сем”.

Дэталі і змест перамоваў нашых паслоў з папам рымскім,
на жаль, засталіся невядомыя. Нейкія прычыны, верагодней
за ўсё палітычнага характару, перашкодзілі царкоўнаму па-
гадненню ў 1476 г.

Пры канцы XV ст. у Вялікім Княстве Літоўскім зноўку
стала актуальнай ідэя вуніі. Над нашай краінай тады навісла
пагроза з боку Маскоўшчыны. Нават пасля жаніцбы ў 1495 г.
вялікага князя Аляксандра з Ягайлавічаў (1491—1506) з
Аленай, дачкой маскоўскага манарха Івана III Васілевіча
(1462—1505), небяспека не зменшылася*. Таму, каб абаперціся
на краіны Кatalіцкага Захаду ў змаганні з Маскоўскай
дзяржавай і нарэшце назаўсёды ліквідаваць тую фармальную
падставу, якую Масква шматкроць скарыстоўвала дзеля
апраўдання сваёй агрэсіі, — “защиту православных братьев-
единоверцев”, у 1498 г. праваслаўны мітрапаліт Іосіф I
Балгарыновіч і каталіцкі біскуп Адальберг, пад апекай вялікага

* Пра тагачасныя дачыненні Аляксандра і Івана III, а таксама супрацьста-
янне паміж Вільняй і Масквой гл.: Соловьев С.М. История России с
древнейших времен: В 15 т. М., 1960. Кн. 3. Т. 5—6. С. 98—126; Сборник
русского исторического общества. СПб., 1882. Т. 35; Елагин Н. Елена
Иоановна, великая княгиня Литовская и королева Польская // ЖМНП.
1846. № 4. Отд. 2.

князя Аляксандра, распачалі актыўную дзейнасць, накіраваную на паяднанне Усходняй і Заходняй Цэркваў Вялікага Княства Літоўскага пад уладай папы рымскага [21, 305—306]. Праўда, шматлікія перашкоды і на гэты раз не дазволілі давесці да канца справу вуніі.

Ідэя вуніі не знікла і ў XVI ст. Актыўным яе прыхільнікам і прапагандыстам быў наш славуты кнігавыдавец, гуманіст Ф.Скарына. Аналіз зместу яго прадмоваў, пасляслоўяў і надпісаў да раздзелаў, а таксама ягоных пераклады біблейных твораў паказваюць на тое, што беларускі асветнік фактычна не звяртаў увагі на адрозненні паміж Заходняй і Усходняй Цэрквамі. Яго мала хвалявалі розныя меркаванні пра крыніцу выпраменьвання Святога Духа, сутнасць Прычашчэння, хроснага знака, Чысцей (Чысцілішча) і ўсё тое, вакол чаго на працягу стагоддзяў доўжыліся вострыя дыскусіі паміж заходнерымскімі і ўсходневізантыйскімі тэолагамі. І гэта не выпадкова. Ф.Скарына як носьбіт рэнесансавага светапогляду не знаходзіў і не вылучаў нейкіх істотных прычынаў для падзелу адзінай Хрыстовай Царквы і тым больш варажнечы ў ёй.

Шматлікія выказванні Скарыны красамоўна сведчаць пра ягоную захопленасць якраз ідэяй задзіночання Цэркваў. Каментуючы новазапаветныя творы, ён пры кожным зручным выпадку казаў пра неабходнасць лучнасці хрысціянаў. Так, у “Прадмове да Дзеянняў і Пасланняў Апосталаў” Скарына адзначаў: “Ту знайдеш о церковной единоте, иже всем с любовию молитися вкупе” [190, 3 адв.].

Доказам таго, што хрысціяне павінны жыць у міры, разам, з’яўлялася, паводле слоў асветніка, агульная для ўсіх паслядоўнікаў Ісуса Хрыста навука. У той жа “Прадмове да Дзеянняў і Пасланняў Апосталаў” ён падкрэсліваў: “Ту знайдеш о церковной науце, еже вся обща христианом имети” [190, 3 адв.].

У іншым месцы, у “Прадмове да Першага Паслання Паўла да Карынціянаў”, Скарына ўсхвалявана гаварыў пра велізарную грамадскую карысць ад усехрысціянскага адзінства. На яго думку, менавіта да згоды і ўзаемаразумення заклікаў хрысціянаў апостал Павел, калі называў разлад і

канфлікты з'явамі, што супярэчаць хрысціянскай маралі [192, 34 адв. — 35].

Ва ўсходніх і заходніх хрысціянаў, падкрэсліваў Скарына, няма аніякіх падставаў для адасаблення, бо яны маюць адзінага настаўніка — Сына Божага, які заклікаў сваіх паслядоўнікаў жыць у братняй любові, добрых звычаях і супольнай веры. Каментуючы “Пасланне Паўла да Эфесеянаў”, асветнік вылучаў гэтую думку апостала: “Во задних же трех гловизнах пишеть святыи апостол Павел, ко Ефесиим, яко имамамы жити во добрых обычаех, во соединении веры, спомогающе друг друга, со всякою любовию, яко разными уды вси едину главу имуще Христа” [191, 100—100 адв.].

Аргументам на карысць задзіночання Цэркваў і вернікаў для Скарыны несумненна з'яўляліся словы апостала Паўла, звернутыя да карынціянаў (1 Карынціянаў 1: 12—13). Асветнік гэтак пераклаў іх: “А се глаголю для того, иже кажды в вас говорит: азъ убо есм Павлов, азъ же Аполосов и азъ Кифин, азъ пакъ Христов. Еда ли разделися Христос? Еда Павел распяты за вас или во имя креститесь?” Аналізуючы творы апостала Паўла, Скарына прыходзіў да высновы, што вучань Ісуса заўжды выступаў супраць падзелу Хрыстовай Царквы. Да таго ж асветнік лічыў некарэктным пытанне пра тое, хто з'яўляецца першасвятаром — папа рымскі ці канстантынопальскі патрыярх? Адзіная галава Царквы, сцвярджаў ён, Ісус Хрыстос: “Также от Писания исказует, вышшего первосвященника быти Христа — Сына Божия” [193, 164]. Такім чынам, Скарына ўсімі магчымымі сродкамі і паўсюль падкрэсліваў бессэнсоўнасць падзелу Хрыстовай Царквы ды надуманасць спрэчак аб першынстве паміж найвышэйшымі іерархамі Заходняй і Усходняй Цэркваў.

З другой паловы XVI ст. у літаратуры Беларусі пачынаецца актыўнае абмеркаванне мэтаў і прынцыпаў задзіночання Праваслаўнай і Каталіцкай Цэркваў.

Спробу падвесці тэарэтычны падмурак пад новую вунію ажыццявіў рэктар Альбоўскага каталіцкага калегіума Бенедыкт Гербест, спачатку ў кнізе “Прыстойны хрысціянскі ад-

каз” (Кракаў, 1567), а потым у трактаце “Вывады веры Рымскага Касцёла і гісторыя грэцкай няволі” (Альбоў, 1586). Б.Гербест даводзіў, што ўсе Хрыстовы паслядоўнікі павінны трымацца супольна, прыняць адзіны каляндар царкоўных святаў, супольна святкаваць дзень уваскрэшання Сына Божага. У якасці асноўнага падмацавання свайго закліку да яднання ён прыгадваў словы Месіі з Евангелля паводле Яна: “Ёсць у Мяне і іншыя авечкі, іншага двара, але і тых належыць да Мяне прывесці: і яны пачуюць голас Мой, і будзе адзін статак і адзін пастух” (Яна 10:16).

Б.Гербест, здаецца, упершыню ў літаратуры Беларусі даў шырокае гістарычнае абгрунтаванне вуніі. Абапіраючыся на творы рымскіх і грэцкіх гісторыкаў, ён раскрыў найважнейшыя моманты з супольнага жыцця Усходняй і Заходняй Цэркваў на працягу амаль дзевяці стагоддзяў, паказаў характар іх узаемадачыненняў на тым этапе і плённую чыннасць усходніх і заходніх іерархаў у часе васьмі Сусветных Сабораў [286, 581—600].

Яшчэ далей у распрацоўцы вуніяцкай праблематыкі пайшоў П.Скарга. У творы “Аб адзінстве Божай Царквы з адзіным пастырам і аб грэцкім адступленні ад гэтага адзінства” (1577) ён выказаў найперш свой погляд на досыць спрэчнае нават сярод прыхільнікаў вуніі пытанне аб яе памерах. Якой жа бачыў яе П.Скарга — сусветнай, рэгіянальнай ці мясцовай?

Як вынікае са зместу трактата П.Скаргі, ён вельмі сумняваўся наконт удзелу Грэцкай Царквы ў справе вуніі. “Грэкам, — пісаў ён, — перашкаджае пайсці на задзіночанне шалёнасць іхнага розуму і нейкая адпрыродная гарачнасць і мітуслівасць” [336, 494]. Што да Маскоўскай Праваслаўнай Царквы, то П.Скарга дапускаў магчымасць партнёрства з ёю. “Пан Бог дае нам надзею, — зазначаў ён, — што і Масква можа прыйсці да такога ўз’яднання” [336, 497]. Праўда, у Маскоўшчыне перад гэтым, паводле яго меркавання, належала выкараніць заганае стаўленне да Захаду і каталікоў, якое выяўлялася ў самых непрыстойных формах. “У Масковіі ёсць неверагодна брыдкія рэчы, — пісаў Скарга. — Хрысціянін-

каталік там лічыцца горшым за паганага. Пабіць або збэсціць яго — успрымаецца як паслуга Госпаду Богу” [336, 478]. І ўсё ж, нягледзячы на відавочныя бар’еры, надзея на хаўрус з Маскоўшчынай заставалася.

Тым часам паяднанню Праваслаўнай Царквы Вялікага Княства Літоўскага і Каталіцкага Касцёла, паводле сцверджання Скаргі, спрыялі ўсе абставіны. Найперш тое, што каталікі і праваслаўныя Вялікага Княства належаць да аднаго народа, маюць адзіную мову. Вельмі істотна таксама, што манарх і ўрадоўцы прагнуць гэтага задзіночання [336, 496]. Як перашкоду П.Скарга назваў аглядкі некаторых праваслаўных на Маскву. Такім чынам, можна меркаваць, што П.Скарга, ўлічваючы рэальны стан рэчаў, схіляўся да праекта мясцовай вуніі, хоць ён і не быў праціўнікам рэгіянальнага, а затым і ўсехрысціянскага задзіночання.

Якія ж прынцыпы паяднання Цэркваў прапаноўваў П.Скарга? Галоўная яго ўмова — пераход Усходняй Царквы Вялікага Княства Літоўскага пад уладу папы рымскага, прызнанне яго найвышэйшым пастырам усёй Хрыстовай Царквы. Мяркуючы па творах П.Скаргі, прысвечаных вуніі, ён не патрабаваў, прынамсі адкрыта, зліквідавання адметных цырымоніяў звуніяванай Праваслаўнай Царквы, хоць у гэтым яго неаднаразова абвінавачвалі апаненты. Каб пацвердзіць выказаную думку, прыгадайма выказванне Скаргі на гэты конт: “Што датычыць касцельных абрадаў і звычаяў грэцкага набажэнства, якія існуюць ад святых продкаў і якія не пярэчаць Слову Божаму і святой веры, то варта захаваць іх, не чынячы аніякай адмены” [336, 491].

Але ўсё ж ёсць важкія падставы, каб сапраўды гаварыць пра тое, што менавіта П.Скаргам закладваўся грунт акаталічвання нутранага жыцця Вуніяцкай Царквы ў наступныя часы. На гэта красамоўна паказвае характар “выкрыцця” ім “памылак” Праваслаўнай Царквы Вялікага Княства Літоўскага. Кінутыя быццам між іншага словы: “У абрадах, цырымоніях, святых абразах і іншых касцельных рэчах Усходняй Царквы існуе шмат памылак” [336, 477] — набывалі прынцыпова

важнае значэнне. Тым больш што ў “рускім набажэнстве” ён налічыў ажно 19 “памылак”, сярод якіх вучэнне аб крыніцы выпраменьвання Святога Духа, жыцці душаў па смерці чалавека, царкоўнай іерархіі, упарадкаванні Хрыстовай Царквы, святарах, Сусветных Саборах, таямніцах, парадку імшы і інш. П.Скарга адмоўна паставіўся да жаніцбы святароў, раскрытыкаваў іх моцную залежнасць ад свецкіх асобаў. Ён неадназначна ставіўся да царкоўнаславянскай мовы; лічыў, што літургія, служба Богу, павінна адбывацца толькі на лаціне, бо інакш у Царкве запануе “ерась” [336, 483]. Разам з тым гаварыў пра патрэбу пашырэння Слова Божага на “славянскай” (царкоўнаславянскай) мове і неабходнасць адкрыцця ў Вялікім Княстве новых “рускіх” школаў [336, 499].

Досыць сур’ёзныя вынікі для праваслаўных магла мець заўвага П.Скаргі, на першы погляд неістотная, аб адрозненнях тэалагічнай дактрыны Праваслаўнай Царквы XVI ст. ад той, якая была ў часы Васіля Вялікага, Яна Златавуснага, Афанасія Вялікага і Максіма Іспаведніка. Заклік жа П.Скаргі да праваслаўных “вярнуцца да веры продкаў” быў фактычна першым крокам да іх акаталічвання. У пазнейшыя часы, асабліва ў другой палове XVII і ў XVIII ст., тэндэнцыя акаталічвання Вуніяцкай Царквы выявілася напоўніцу. Тады нават паўстаў рух, мэтай якога было поўнае зліццё Вуніяцтва з Каталіцтвам. І толькі дзякуючы прынцыповай пазіцыі мітрапалітаў Кіпрыяна Жахоўскага, Яна Кішкі ды іх папчэнікаў, якія працягвалі традыцыі І.Пацея, Я.Кунцэвіча і Я.Руцкага — прыхільнікаў самабытнасці Вуніяцтва, вернікі-вуніяты не былі ператвораныя ў каталікоў*.

Катэгарычную нязгоду з П.Скаргам адразу выказалі артадаксальныя праваслаўныя пісьменнікі. З’явіліся тры творы — “Артыкулы супраць лацінянаў” [10], “Зачапка” Крыштафа Русіна [93] і “Сціслы адказ” Феадула [230], у якіх наагул адкідвалася ідэя царкоўнага задзіночання, аспрэчваліся асноватворныя палажэнні, выказаныя ў кнізе “Аб

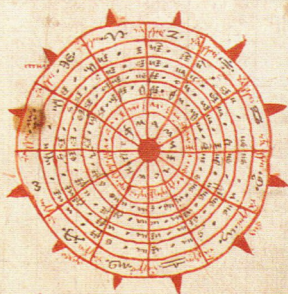
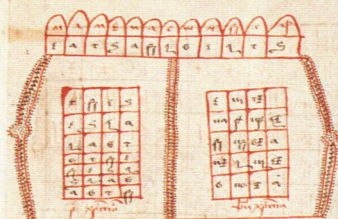
* Гаворачы пра Вуніяцтва, зайсёды варта памятаць пра існаванне ў ім дзвюх плыняў, дзвюх розных тэндэнцыяў.

адзінстве...”, у розных формах высмейваўся аўтар, паказваліся заганы Каталіцкага Касцёла. Гэтыя першыя ў нашай палемічнай літаратуры антывуніцкія творы не знішчылі, аднак, ідэі задзіночання Цэркваў.

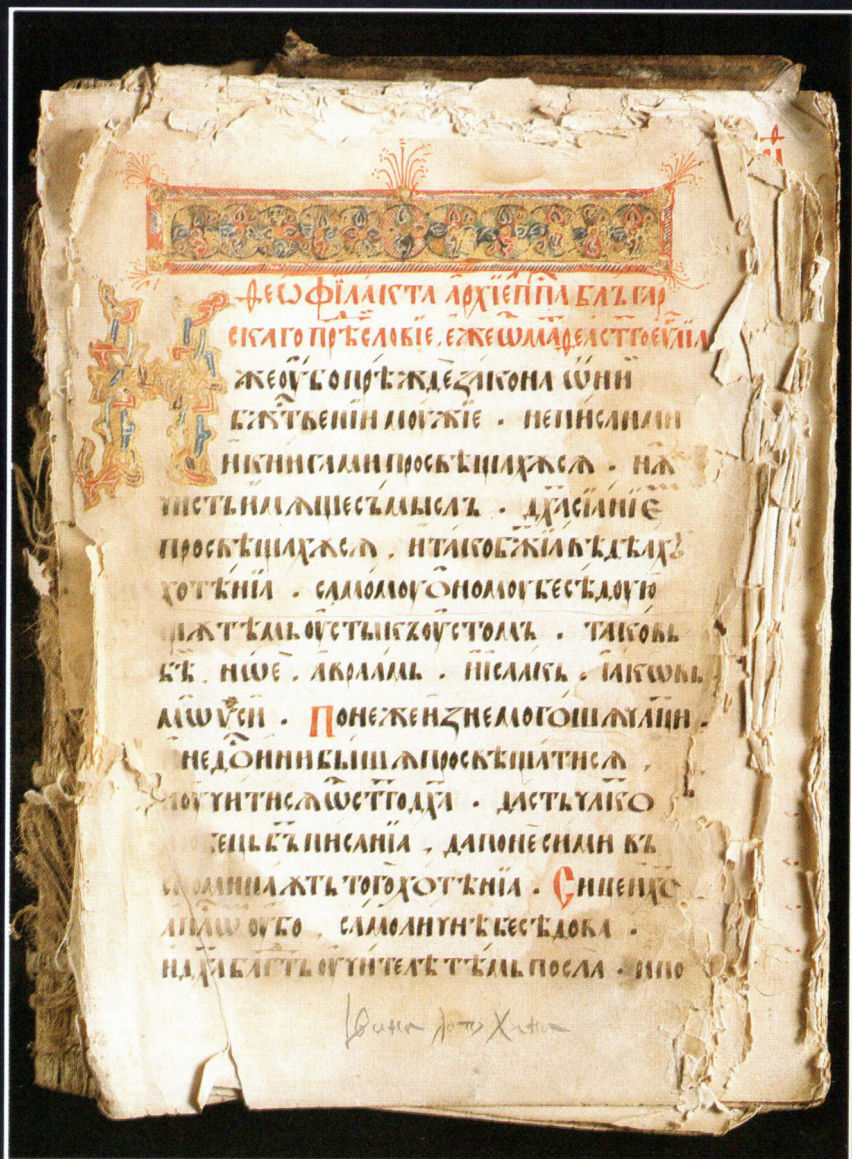
Па ўтварэнні ў 1589 г. Маскоўскай патрыярхіі і пасля адкрытых палітычных заяваў маскоўскіх патрыярхаў, накіраваных на падпарадкаванне ім Праваслаўнай Царквы Вялікага Княства Літоўскага, ідэя вуніі атрымала новае жыццё. У красавіку 1590 г. чатыры праваслаўныя епіскапы — Лявон Пяльчыцкі (пінскі), Кірыла Тарлецкі (луцкі), Дзяніс Збірўскі (холмскі) і Гедэон Балабан (альбоўскі)*, таемна сустрэўшыся ў Бельзе, выпрацавалі план практычных дзеянняў для падрыхтоўкі паяднання Праваслаўнай і Каталіцкай Цэркваў [4, т. 4, 35]. У чэрвені таго ж года на мясцовым Саборы ў Берасці яны абвясцілі свой праект астатняму святарству. Мітрапаліт М.Рагоза сустрэў іхных прапановы насцярожана, але ўрэшце пагадзіўся і паставіў свой подпіс пад “Лістом Жыгімунту III Вазу”, у якім праваслаўныя іерархі прасілі вялікага князя паспрыяць справе задзіночання Цэркваў. З гэтага моманту палемічная барацьба выходзіць на новы ровень, становіцца больш вострай. Амаль кожны з удзельнікаў тых падзеяў лічыў патрэбным выказаць, як правіла ў друку, сваё бачанне вуніі, прапанаваць уласны праект аб’яднання, вызначыць ягоняя мэты, удакладніць тактыку дзеянняў. Няма, здаецца, ніводнага літаратурнага твора 90-х гг. XVI ст., дзе так ці іначэй не гаварылася б пра вунію.

Асаблівае значэнне мае канцэпцыя задзіночання, прапанаваная ўплывовым магнатам князем Канстантынам Астрожскім у “Лісце да М.Рагозы” (21 чэрвеня 1593 г.), што быў апублікаваны ў “Антырызісе” [321, 575—587]. К.Астрожскі ў гэтым “Лісце...” назваў становішча Праваслаўнай Царквы Княства крытычным. Пасля захопу Канстантынопаля туркамі яна, паводле ягоных слоў, апынулася на мяжы знікнення, да чаго ў значнай ступені спрычыніліся адсутнасць сапраўднай навукі,

* З розных меркаванняў Г.Балабан пазней адступіў ад Вуніцтва і вярнуўся ў Праваслаўе.



(БРАН, збор П. Дабрахотава, N 18)



Прадмова Феафілакта Балгарскага да Евангелля паводле Мацея.
 Беларускі рукапіс XVI ст. (НБ РБ, 091/4208к)



ВМЯКШЕ БІОБІТІНІЕ

пѣла прѣпросѣшніемъ . гл҃а ѿ
дѣлѣніи іс҃уса хри҃ста . и по
ѣписаню въ прѣ . сѣзѣ посылѣ
аг҃ла моего прѣдѣлицѣ твоѣмъ
иже оуготоуи тапѣ твоѣ прѣ
тобо . гл҃а въ піжїаго въ
пѣстїнн . оуготоуи тебѣ
гнѣ , прѣдѣлицѣ твоѣмъ .
бѣ іс҃уса хри҃ста въ пѣстїнн .
и прѣдѣлицѣ твоѣмъ покланїа
въ поушенїи грѣхоу , и не хож
дише іс҃усъ хри҃стъ іс҃усъ хри҃стъ

дѣлѣніа



ВЪЛУКЫСТОЕБЪЕСТВІЕНІЕ

НАРЪЖЕТКОУТНАГОПРЪТЕА НІКРТАК
ІОАННА НАНУРГІН . ГЛАВА . А :

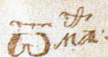
НОНЕЖЕОУТОАНОУСНАУМШЛУНН
ТИНОКЪСТЬ . ОНЗКЪСТОКАННЫ
КЪНАБЕЩЕХЪ ІАКОЖЕПРЪДАША
НЖЕНСПРЪКАСЛАОВИДИИ СЛОУТЫ
БЫКШЕН СЛОВЕСИ , НЗКОЛН СЛАНІТ
ПОСАДОВАКШОУКШЕКСЪН СПЫТНО ,
ПОРАДОУИ ПСАТИТЕБЪ ДЪЖАКНЫН ДЕО
ФИЛЕ , ДИРАДКАІТЪШІ ОННЖЕНАУУН
ЛСЛЕСН СЛОВЕСЕ ОУТВЪРЪЖЕНІЕ . **БЫКЪ**
ДНН ПРОВАЦРЪ ІОУДЕНСКА . ТЕРЕННІКЪ
НАКЕНЕЛЪ ЗАХІМІ ОДНЕБНЫМЪРЪДЫАКІН .
СЪ . КТ . НАЗІТІЕ ІОАННА КРТАКЪ . ВЪСЪ
БЫКЪДНН

ЗА
Б

ВІСНІНІСТЬ ВІРСТЕНІЕ

ВЪСТЪЖА НІВІНІЖА НІСЛАПІХУ ГЛА
А
ЗНАУАЛІЕ СЛОВО . Н СЛОВО
БІВІЗЕЖА ; Н БІВІ СЛОВО . СЕБІ
НІСОНИ КЪ БОУ ВЪСТІТІМЬ БІША,
Н БІЗ НІГО ННУТО ЖЕБІ , БІЖЕБІ .
БІТОМЬ ЖІНКОТІЕ , Н ЖІНКОТІ
СВІ ІІСІО Н БІВІЗІТІМЬ СВІ
ТІТІА , Н ТІЗІМІГО НІОБІАТІ .
БІСТІІІКЪ ПОСЛАНІ СІГА , Н ІІА
СІМОУ ІІІА НІЗ СІПРІНДІВІЗІТІЕ
СІВО . ДА СІВІТІЕ СІТІОУ СІТІО СІТІЕ ,

НА ІІІІІІІІ .



CANTORUM TERNITATE. **P.**

Кни҃га ро́ства іу́ды .
ста дѣвѹба . ена абраа-
мла . абраамъ родн
ісаяка . ісаякъ же ро-
дн іакова . іаковъ
родн іодоу . н кра-
тїю єго . іодоу же родн фареса .
изараѡдамары . фаресъ же
родн , єсерома . єсеромъ же родн
А Д А М С Е Х Т С
НЕЛ . ПРЕРЖТКОУХЫМЪ ЕСТЬ ОЦЬ .



Т О Е: / лок / мн / прд /

СВЯТАГО ЕВАНГЕЛІЯ ПОСЛАНИЕ.



Б
Г
М
А

Зачаю євмїа іс хба
снлбжїа . Іакоже єсть
писанокъ пррцѣ . се
азъ посылаю агглаго
єго прѣлнцемъ тво
їмъ , Іаже оугото
внїтъ поуть твої прѣто
бою . Гласъкопїющаго къ
поустыїни . оуготѣванїе поу

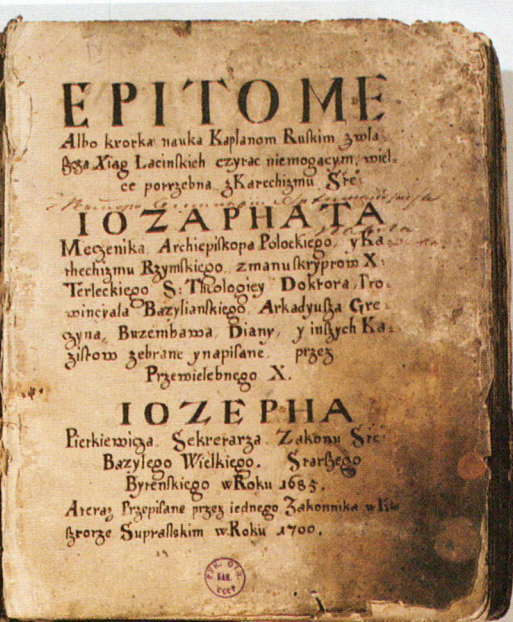
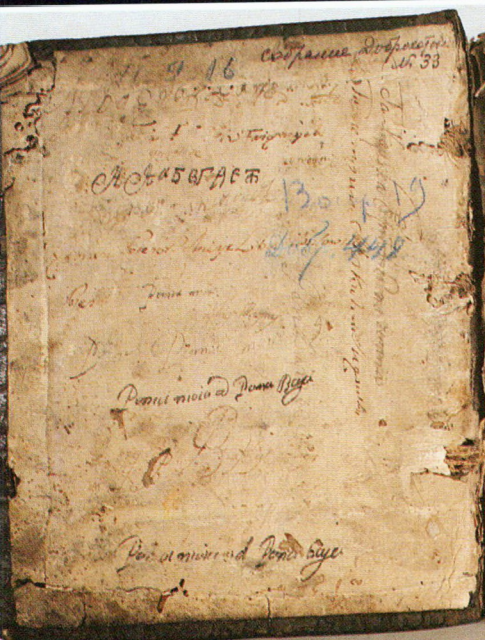
нїа . прѣпроркѣнїе . зачало



ГЛА А

НАЧАЛѢ БѢ СЛОВО . И
СЛОВО БѢ КАЗЕЮ , И БѢ
БѢ СЛОВО . СЕ БѢ И КО
НИ КАЗЕЮ . БЛАТѢМЪ
ША . И БЕЗНЕГѢ НИ
УТОЖЕБЫТЬ . ЕЖЕ
БЫТЬ ВЪ ТѢМЪ ЖИВОТ
БѢ , ИЖИВО БѢ СВѢТѢ ИКОМА .

[illegible]





454

абвастрэнне супярэчнасцяў сярод вернікаў, а таксама абьяк-
васць да сваіх абавязкаў духоўных настаўнікаў. “Ани для чого
иньшого, — пісаў ён, — розьмножылося межа людми такое
ленивство, оспальство и отьступенье оть веры, яко найбільший
для того, ижъ устали учители, устали проповедачы Слова
Божого, устали науки, устали казанья! А затым наступило
знищенье и уменьшенье фалы Божое, Церьквей Его! Наступил
голод слуханья Слова Божого! Наступило затым отступенье
отъ веры и закону! Пришло, наостаток, на нас то, ижъ не
зостае намъ наименьшее речы, съ которое быхъмо се тешити
въ законе своем мели!.. Все опровергълось, упало! Зо всех
сторон скорбь, ситование и беда! И если се далее почувать не
будемо, Бог весть, што зъ нами за конецъ будет!?” [321, 583—
585].

Выйсце з такога глыбокага крызісу князь якраз і бачыў
у скліканні Сабора і прымірэнні канфесіяў шляхам падпісання
вуніі.

У “Лісце да М.Рагозы” К.Астрожскі сфармуляваў сем
асноўных умоваў задзіночання Цэркваў: 1) Усходняя Царква
Вялікага Княства павінна захаваць свае ранейшыя абрады і
цырымоніі; 2) каталікам забараняецца дамагацца бажніцаў і
зямельных уладанняў, што належаць вернікам усходняга аб-
раду; 3) каталікам забараняецца перавабліваць ці якім-не-
будзь іншым шляхам схіляць у сваю веру праваслаўных;
4) святары ўсходняга абраду маюць роўныя правы з ксяндзамі,
мітрапаліт і некалькі епіскапаў атрымліваюць месца ў Радзе, а
таксама абіраюцца дэпутатамі Соймаў; 5) прыняцце звароту
да ўсіх мясцовых Цэркваў, каб яны разам з Праваслаўнай
Царквою Княства схіліліся да вуніі; з гэтай мэтай накіраваць
спецыяльныя пасольствы ў Маскоўшчыну і Валахію, каб
узгадніць з імі план дзеянняў: “Потреба бы и патриархов
обослать, жебы се до згоды склонили, жебысьмы единым
серьцем и едиными усты Пана Бога хвалили. Потреба и до
Московьского и до Волох послати, жебы се на одно зъ нами
згодили” [321, 587]; 6) ажыццявіць некаторыя нязначныя

выпраўленні “памылковых рэчаў” у абрадах Усходняй Царквы, у прыватнасці змяніць парадак ажыццяўлення асобных таямніцаў; 7) клапаціцца пра пашырэнне школаў, удасканаленне навучальных праграмаў і падрыхтоўку адукаваных святароў: “О закладанье школ и наук вольных, а зваща для цвиченья духовным, пильно потреба, же быхмо мели учоные презвитери и казнодее добрые: бо затым, ижъ наук нет — великое грубиянство въ наших духовных умножылося” [321, 587].

Як вынікае са зместу артыкулаў К.Астрожскага, ён быў гарачы прыхільнік усехрысціянскай, ці, прынамсі, рэгіянальнай, вуніі і лічыў, што ўсе праваслаўныя славяне павінны прыняць яе. Чамусьці князь асабліва дбаў пра далучэнне да справы вуніі Маскоўшчыны, на што выразна паказвае яго настойлівая просьба і прапанова неадкладна накіраваць у Маскву пасольства на чале з І.Пацеем, каб ён там “съ князем великим Московским и зъ духовными земли тамошнее порозумевъшысе и достаточне намовивъши, и оказавши и донесъши то имъ все, яко гонение, преслидованье и наруганье и уничиженье народ тутошний руский въ порядках и канонах, церемониех церковьных терпит и поносит, просечы и уживаючи ихъ, абы о том тщание сотворивъшы, яко уды единое главы Христа, един единому състрадающе, купне и едностайне зъ нами, такъ тому забежали и въ то трафяли, жебы большей Церков Христова такого розорваньа и внутрънего замешанья, и народ руского рожая — гонения и озлобления не терьпел” [321, 581].

Мабыць, прамаскоўская арыентацыя К.Астрожскага, а таксама яго не ўзважаная як след прапазіцыя аб задзіночанні Цэркваў пад уладай канстантынопальскага патрыярха змусіла праваслаўных іерархаў трымаць князя ўбаку, весці таемныя перамовы без яго. Да таго ж К.Астрожскі ўсё часцей пачаў выказваць сваю зычлівасць да евангелікаў і ўрэшце заявіў пра неабходнасць задзіночання ўсіх канфесіяў у Вялікім Княстве. У “Інструкцыі рэфарматам” (12 жніўня 1595) ён пісаў: “Протожъ

и якомъ завѣше был ихъ милостям паном евангеликом прихильным, зычливом и тепер естем такъ зычливый же, беручи ихъ милостей кривду за свою власную, упадок ихъ милостей за свой власный, и — стережи Боже, кгвальту якога — теды тежъ свое укривженъе властное, хотечи зъ ихъ милостью переставати за одно” [321, 645].

Праект К.Астрожскага быў адхілены. Абураны князь выступіў з “Акружным Пасланнем” [321, 641—653], намерыўшыся дамагчыся свайго сілаю. І толькі перасцярога канцлера Л.Сапегі, які параіў свайму крэўнаму не пагражаць манарху і не перашкаджаць вуніяткай справе [321, 655—663], спыніла К.Астрожскага ад крайніх учынкаў і, магчыма, папярэдзіла пачатак грамадзянскай вайны на рэлігійнай глебе.

У апазіцыі да К.Астрожскага знаходзілася партыя, лідэрам якой быў уладзімірскі і берасцейскі епіскап І.Пацей. У адрозненне ад князя ён хоць і марыў пра ўсехрысціянскае яднанне, але ўсё ж не меў ад самага пачатку аніякіх ілюзій на конт далучэння да справы вуніі Рэфармацыйнага Збора, а таксама Маскоўскай, Валашскай і Грэцкай Цэркваў. Ягоняя погляды досыць выразна акрэсленыя ў “Лісце да М.Рагозы” (11 лютага 1595 г.) [4, т. 4, 85—86], а таксама ў трох пасланнях да князя К.Астрожскага за 25 сакавіка 1595 г. [4, т. 4, 88—90], 16 чэрвеня 1595 г. [4, т. 4, 97—99] і 3 чэрвеня 1598 г. [143, 983—1040].

Так, у “Лісце да князя К.Астрожскага” (25 сакавіка 1595 г.) І.Пацей катэгарычна выказаўся супраць уз’яднання праваслаўных з рэфарматамі, тэалагічную дактрыну якіх ён лічыў цалкам памылковай. На прапанову князя звярнуць увагу на “добры парадак” і “дасканалую навуку” евангелікаў ён адказаў: “А што ми ваша милость рачиш залецати порядок иноверцов, хотя бы был налепший, коли не на правом фундаменте, все то за сметье стоит, и школы их, и друкарни, и множество казнодеев... все будованье их яко на песку, а не на мощной опоще” [4, т.4, 90].

І.Пацей заклікаў К.Астрожскага не верыць евангелікам і шукаць згоды не з “блуждальниками и явными неприятельми

Сына Божого”, а з сапраўднымі яго паслядоўнікамі. Гэты заклік, аднак, не быў пачуты.

Пазней, у 1598 г., І.Пацей зноў мусіў у “Лісце да К.Астрожскага” тлумачыць сутнасць сваіх поглядаў на пытанне пра магчымых партнёраў у справе задзіночання Цэркваў. Цяперашнія грэкі дзеля ганарлівасці і пыхі, сцвярджаў ён, у адрозненне ад сваіх продкаў ніколі не пагадзіліся б на змены. Яны не здатныя болей успрымаць новыя ідэі, не хочуць бачыць хібаў сваёй Царквы. “И хтожь не знает, — пісаў І.Пацей, — гнісного и възгарженого а въ сцызме праве заматерелого народу гречаского, и боязни непожиточное, которые не смеют ничего доброго и славы достойного ани помыслити!.. Бо такъ суть обычае ихъ зепсованые, ижъ самыжъ собе и своим намней верити не хотят; але только тщеславия, пыхи и надутости полни, а небылицы змышляючи, баламутнею ся бавят. А если што правдивого уведают, зараз один другога яко на резъ выдают” [143, 1017]. Да таго ж вернікі Грэцкае Царквы, адзначаў далей І.Пацей, амаль не падпарадкоўваюцца сваім патрыярхам, якія ледзьве не цалкам страцілі ўладу. Таму нават калі б найвышэйшая духоўная асоба — патрыярх і згадзіўся на вунію, то ўсё роўна народ не пайшоў бы за ім, бо не верыць яму і не любіць яго. “Але, — працягваў І.Пацей, — нехай хотя бы на то и патриархове позволили, — изали не зараз, възгоръдивши ими, инъших на ихъ местце поставят ихъ же власные епископове и народ греческий” [143, 1017–1019].

У сітуацыі, калі канстантынопальскія патрыярхі поўнасьцю залежныя ад турэцкіх султанаў, спадзяванне на задзіночанне з Грэцкай Царквою — марная справа, падсумоўваў І.Пацей.

Што да Маскоўшчыны, дык, паводле слоў І.Пацея, там было яшчэ болей розных заганаў, чымся ў Грэцыі, якія не дазвалялі супрацоўнічаць з маскоўскімі патрыярхамі. “Бо и хтожь не ведает, яко великое грубиянство, упор и забабоны суть въ народе московскомъ!” — усклікаў І.Пацей [143, 1017].

Такім чынам, І.Пацей, узважыўшы ўсе акалічнасці, выступіў

за мясцовую вунію, за пераход Усходняй Царквы Вялікага Княства Літоўскага пад уладу папы рымскага. У 1595 г. ён апублікаваў трактат “Вунія Грэкаў з Касцёлам Рымскім” [146], у якім прапанаваў канкрэтныя шляхі пераадолення супярэчнасцяў паміж Праваслаўнай Царквою і Каталіцкім Касцёлам.

Дактрына вуніі І.Пацея знайшла разуменне і падтрымку сярод большай часткі духоўных і свецкіх асобаў. Яна адпавядала поглядам канцлера Вялікага Княства Літоўскага Л.Сапегі, пра што сведчыць змест ягонай “Прамовы” на Саборы 1596 г. Л.Сапега, звяртаючы ўвагу на крызіс Канстантынопальскай патрыярхіі і залежнасць грэцкіх патрыярхаў ад турэцкіх султанаў, выступіў за падпарадкаванне нашай Праваслаўнай Царквы папу рымскаму [189, 208—210]. Праз вунію Л.Сапега, як некалі вялікія князі, імкнуўся ўсталяваць мір унутры гаспадарства, а таксама здабыць палітычную падтрымку Захаду — папы рымскага, а разам з ім і еўрапейскіх манархаў — у змаганні з Маскоўшчынай [174].

На бок І.Пацея і Л.Сапегі стаў вялікі князь Жыгімонт III Ваза. Ягоная пазіцыя выкладзена ў Прывілеях за 18 сакавіка 1592 г. [232, 35 адв.—36 адв.], 2 лістапада 1595 г. [232, 36 адв.—38] і 14 чэрвеня 1596 г. [4, т. 4, 134—135].

Жыгімонтаў Прывілей за 2 лістапада 1592 г., упершыню апублікаваны ў “Апокрысісе”, — найбольш каштоўны гістарычны дакумент. Ён быў выдадзены няйначай як адказ на Саборную Грамату (снежань 1594) праваслаўных іерархаў [4, т.4, 79—80], у якой ініцыятары вуніі ў поўным аб’ёме выказалі ўсе ўмовы, пры якіх яны згаджаліся на задзіночанне Цэркваў. Што ж пастанаўляў манарх?

Вялікі князь, як сведчыць змест Прывілея, пагадзіўся амаль з усімі ўмовамі праваслаўнага кліра, паабяцаўшы наступнае: заўсёды прызначаць на духоўныя пасады толькі асобаў, што належалі да ўсходняга абраду; увесці некалькі святароў усходняга абраду ў склад Рады і дазволіць ім удзельнічаць у соймах; сачыць, каб ніхто не чыніў аніякіх крыўдаў вернікам усходняга абраду, не прымушаў мяняць заведзеныя царкоўныя рытуалы і не перарабляў цэрквы на

касцёлы; захоўваць за брацтвамі іх ранейшыя правы, пакінуць іх пад мітрапалітавай уладай; усяляк садзейнічаць епіскапам і мітрапалітам, каб “ряд и власть их духовная была цело захована” [232, 38]. Акрамя таго, манарх пакляўся не перашкаджаць дзейнасці школаў, семінарыяў і друкарняў: “Ъь стороны закладанья школ и семинарій греческого и словенского языка, также абы им волно было друкарни свои мети подъ властью митрополита и владыков, позволяемо тым способом, абы ничого тамъ противного Костелови повшехному не друковано, але все розсудкови его подлегалo” [232, 37 адв.].

Пазіцыя Жыгімонта III Вазы, як бачым, была цалкам прымальная.

Папа рымскі Клімент VIII таксама пагадзіўся з умовамі, выказанымі яму іерархамі Вялікага Княства Літоўскага ў Саборнай пастанове за 12 чэрвеня 1595 г.

Многія таленавітыя пісьменнікі Беларусі актыўна садзейнічалі справе вуніі. Так, Шчасны Жаброўскі ў сваім творы “Кукаль, які рассявае Стафан Зізаний у рускіх бажніцах Вільні” (1595) звяртаўся да вернікаў усходняга абраду з заклікам “слухаць голас сваіх пастыраў, шукаць згоды і міласці Усходняй Царквы і Рымскага Касцёла”, пераймаць святых айцоў — Васіля (Базыля) Вялікага, Яна Златавуснага, Афанасія Вялікага, Рыгора Назіянзіна, Рыгора Ніскага, якія не ведалі нічога “мілейшага, пякнейшага і дабрэйшага, чымся яднанне і згода” [372, 27–28].

Урэшце ў выніку няпростага змагання, шматлікіх узгадненняў, розных патрабаванняў і ультыматумаў 8 кастрычніка 1596 г. на Берасцейскім Саборы была прынятая “Пастанова пра вунію”, пад якой падпісаліся: ад праваслаўных — мітрапаліт М.Рагоза, берасцейскі і ўладзімірскі епіскап І.Пацей, луцкі і астрожскі К.Тарлецкі, полацкі і віцебскі Г.Герман, холмскі і белзаўскі Дз. Збіруйскі, пінскі і тураўскі І.Гогаль, а таксама архімандрыты — Б.Гадкінскі-Клімонт (браслаўскі), Г.Бральніцкі (лаўрышаўскі), Паісій (менскі); ад каталікоў — арцыбіскуп альбоўскі Ян Дзімітры Сулікоўскі, луцкі біскуп Б.Мацяеўскі, холмскі біскуп С.Гамаліцкі; ад урада — Мікалай Крыштаф

Радзівіл, князь на Альцы і Нясвіжы, ваявода троцкі, Леў Сапега, канцлер, і Дзмітры Халецкі, земскі падскарбі. Іерархі Праваслаўнай Царквы на чале з мітрапалітам Міхалам Рагозам ўрачыста пакляліся на Саборы заўсёды жыць у міры з каталікамі. Яны адмовіліся ад падпарадкавання канстантынопальскаму патрыярху і прызналі сваім найвышэйшым пастырам папу рымскага. Пры гэтым ва Усходняй Царкве Вялікага Княства захоўваліся ўсе ранейшыя рытуалы, заставаліся непарушнымі зямельныя ўладанні і маёмасць. Згодна з падпісаным дакументам, прыхільнікі вуніі атрымлівалі такія ж грамадзянскія правы, якія дагэтуль мелі каталікі, найперш права ўдзелу ў працы Соймаў. Яны таксама дасталі некалькі месцаў у Радзе — вышэйшым выканаўчым органе гаспадарства [4, т. 4, 79—80].

Аднак частка праваслаўнага святарства з розных прычынаў не падтрымала найвышэйшы клір і заявіла пра сваё цвёрдае жаданне трымацца “веры бацькоў”. За аднаўленне Праваслаўя, зарыентаванага на Усход, выступілі альбоўскі епіскап Г.Балабан, перамышлеўскі М.Капысцінскі, архімандрыт Кіева-Пячорскай лаўры Нікіфар Тур, наваградскі ваявода Фёдар Скумін і інш. Там жа, у Берасці, яны правялі свой Сабор, апрагэставалі ўсе пастановы вуніятаў і заклікалі праваслаўных жыхароў Княства не падпарадкоўвацца “адступнікам” — мітрапаліту і епіскапам. З гэтага моманту паміж вуніятамі і праваслаўнымі пачаўся працяглы перыяд бескампраміснай барацьбы*.

Гістарычныя, палітычныя і рэлігійна-тэалагічныя аспекты міжканфесійнага змагання знайшлі адлюстраванне ў палемічнай

* Падзеям падрыхтоўкі, утварэння, а затым і дзейнасці Вуніяцкай Царквы Вялікага Княства Літоўскага прысвечаны шматлікія навуковыя даследаванні: Коялович М.О. Литовская церковная уния. СПб., 1859—1861. Т. 1—2; Жукович П.Н. Сеймовая борьба православного западнорусского дворянства с церковной унией. СПб., 1900—1912. Вып. 1—6; Петров Н.И. Очерк истории Базильянского Ордена в бывшей Польше // Труды Киевской Духовной академии за 1870 г. (май, август, ноябрь), за 1871 г. (февраль, май, июнь, июль), за 1872 г. (январь, февраль); Крачковский Ю. Очерки Униатской Церкви // Чтения в Императорском обществе истории и древностей российских при Московском университете. М., 1871. Кн. 1—2; 1876. Кн. 3—4; Бобровский П.О. Русская греко-униатская церковь в царствование императора Александра I. Историческое исследование по архивным документам.

літаратуры. Менавіта Берасцейская вунія 1596 г., яе шматаспектныя вынікі на некалькі дзесяцігоддзяў вызначылі змест і характар айчыннай публіцыстыкі, сталіся моцным імпульсам развіцця ўсяго беларускага пісьменства.

2. Аналогія і крытыка вуніі

Вострыя дыскусіі паміж пісьменнікамі-палемістамі — абаронцамі вуніі — і іх апанентамі спрычыніліся да фармавання своеасаблівай паэтыкі аналітычнай публіцыстыкі канца XVI — пачатку XVII ст., істотна паўплывалі на яе змест і форму. Ключ да гэтай унікальнай з’явы нашай старажытнай культуры — у рэканструванні ўсёй надзвычай складанай і шматроўневай сістэмы аргументаў і контраргументаў (юрыдычных, гістарычных, рэлігійна-тэалагічных), адметных літаратурных прыёмаў, спецыфічных моўных і шматстайных выяўленча-вобразных сродкаў, якімі карысталіся пад час спрэчак тагачасныя майстры палемічнага жанру.

У абарону Берасцейскага Сабора і вуніі напісаны шэраг выдатных твораў: П.Скаргі “Апісанне і абарона Сабора рускага Берасцейскага” (Вільня, 1597), І.Пацея “Справядлівае апісанне ўчынку і справы Сінодавай” (Вільня, 1597), “Адказ на Ліст Клірыка Астрожскага” (блізу 1598), “Ліст да князя Канстантына Астрожскага” (1598), “Антырызис” (1600)*, “Адказ на Ліст Мялета, александрыйскага патрыярха” (1601) [332, 528—611], І.Марахоўскага “Парыгорыя” [306], П.Фе-

СПб., 1890; *Podtypczak-Majerowicz M. Bazylianie w Koronie i na Litwie: Szkoty i książki w działalności zakonu*. Warszawa; Wrocław, 1986. Некаторыя дадатковыя звесткі падаюцца ў кн.: Нарысы па гісторыі беларуска-рускіх літаратурных сувязей. У 4 кн. Кн.1: Старажытны перыяд — XIX ст. Мн., 1993. С. 144—153.

* Нягледзячы на тое што на тытульным аркушы “Антырызиса” адсутні-

даровіча “Абарона Фларэнцыйскага Сабора” (1603) [282], Л.Крэўзы “Абарона царкоўнай еднасці” (1617).

Да найбольш значных антывуніяцкіх твораў належаць “Апокрысіс” (Вільня, 1597) Крыштафа Філалета, ананімныя “Пытанні і адказы праваслаўнаму з папезнікамі” (1603), “Сказ супраць вуніі” (1597) [12, ч.1, т. 8, 507—561], “Эктэзіс” (1597), а таксама Загараўскі і Кіева-Міхайлоўскі паэтычныя зборнікі [176].

Супраць вуніі было скіраванае сатырычнае пяро Клірыка Астрожскага, аўтара двух палемічных лістоў да І.Пацея [79; 80], “Гісторыі пра разбойніцкі Фераскі, або Фларэнцыйскі Сінод” (1598) [78] і “Перасцярогі” (каля 1600—1605).

Вялікі розгалас у краінах Усходняй і Цэнтральнай Еўропы атрымалі багаслоўскія трактаты паважных памераў “Антыграфі” (1608) і “Трэнас” (1610), напісаныя таленавітым майстрам слова Мялетам Сматрыцкім у абарону Праваслаўя.

Заўважны ўклад у антывуніяцкую палеміку ўнеслі гэтаксама служкі пратапоп А.Мужылоўскі (“Адказ на Ліст віленскіх вуніятаў”, 1616) і З.Капысценскі (“Палінодыя”, 1619—1620).

ЮРЫДЫЧНА-ПРАВОВЫЯ АСПЕКТЫ. Абаронцы вуніі перадусім імкнуліся давесці, што міжцаркоўнае пагадненне, падпісанае ў Берасці, ні ў чым не прырэчыць агульнадзяржаўным законам Вялікага Княства Літоўскага, а таксама царкоўнаму праву. Паводле іх слоў, у часе падрыхтоўкі і

чаюць звесткі пра аўтарства, можна меркаваць, што гэты твор быў напісаны І.Пацеем, бо ў тэксце “Антырызиса” аўтар называе “свайі кнігаі” “Справядлівае апісанне ўчынку і справы Сінодавай” (напісана і выдадзена ў Вільні ў 1597 г.) і заклікае чытаць гэты ягоны ранейшы твор. Прычым папярэджае, каб яго не збыталі з “Апісаннем і абаронай Сабора рускага Берасцейскага” П.Скарзі [189], якое раскрытыкаваў Крыштаф Філалет у “Апокрысісе”: “Хочеш ли ведати, хрестияньский брате, чытай себе книжки руские, друкованные у Вильни, въ року 1597, не тые, на которые Филилет одпис чынитъ, але другие, которым напис: “Справедливое описание поступку и справы Сыноду Берестейского”. Хотяжъ бо и то добре ведаем, ижъ противници наши где-кольвек их достати могут, палять, а то, жебы ся люде хитрости их не довели. Вишак же и въ **тыхъ моихъ книжках** (вылучаю на мной — І.С.) на своем мѣстѣ, каждое речи, яко ся што деяло, припомнети не пробачу” [321, 503]. Такім чынам, меркаванне, што аўтарам “Антырызиса” мог быць Пётра Аркудзій, не адпавядае сапраўднасці.

правядзення Берасцейскага Сабора 1596 г. былі выкананыя ўсе неабходныя ў такіх выпадках умовы: скліканне Сабора дазволіў манарх, “без котораго въ панѣвстве его жадному подданному зѣздов и громад чинить се не годит, а не толко позволене, але и выправа послов на тот Собор для спокойного речей духовных отправления” [189, 232]; на ім, як і належала, прысутнічалі амаль усе найвышэйшыя царкоўныя іерархі, святары і вучоныя прасвітары — “не для судов и заседания, але для помочы и рады”, а таксама сведкія асобы, што прыехалі ад вялікага князя з камісарскімі паўнамоцтвамі, і “иные добровольне прееждающие”; урэшце, на правядзенне Сабора далі згоду папа рымскі Клімент VIII і гнезненскі каталіцкі арцыбіскуп Станіслаў Карнкоўскі [189, 230–232].

Праціўнікі вуні са свайго боку сцвярджалі якраз адваротнае: на Берасцейскім Саборы былі нібыта дапушчаныя сур’ёзныя адступленні ад царкоўнага права, што, паводле іх меркавання, рабіла ўсе пастановы вуніяцкага Сабора несапраўднымі. Да галоўных парушэнняў яны адносілі адсутнасць згоды на вунію з боку канстантынопальскага патрыярха, у іх уяўленні — найвышэйшага духоўнага пастыра Праваслаўнай Царквы Вялікага Княства Літоўскага.

Апаненты вуніятаў часта спасылаліся на непрыняцце шырокімі коламі грамадства ідэі задзіночання Цэркваў наагул, а таксама згадвалі шматлікія пратэсты-інструкцыі праваслаўнай шляхты, якая абуралася дзеяннямі сваіх іерархаў у часе Сабора. Дарэчы, у ананімным “Эктэзісе” быў пададзены пералік шэрагу аўтарытэтных асобаў і паноў-паслоў Вялікага Княства, якія накіравалі свае пратэсты на Царкоўны Сабор.

Так, ад месцічаў Вільні пратэст падпісалі райца Астафей Максімавіч Баравік і пісар Іван Курыян; ад Брацтва — Габрыэль Дашковіч, Іван Васіловіч, Іван Канановіч, Рыгор Здановіч, Іван Карповіч, Пракоп Стрылудовіч, Лявон Івановіч, Іван Андрыевіч; ад Трыбунала — дэпутаты Піліп Лімонт і Сымон Цівінскі, ваўкавыскі войскі. Нязгоду з пастановай Берасцейскага Сабора выказалі месцічы Альбова (прадстаўнікі Брацтва — Дзімітры Красоўскі, Юры і Іван Рага-

тыныцы, Мікалай Дабрэньскі; з Альбоўскага прадмесця — Антошка Абрамовіч, Андрэй Брудны, Грыгоры Васіловіч), Пінска (подпіс Івана Мядзянкі), Бельска (подпісы Кірылы Козьніча, Васіля Яўхімовіча, Васіля Сярпевіча, Міхала Ляўковіча, Міхала Цімашовіча), Берасця, Галіча, Падгайца, Кіева, Скалы, Браслава, Камянца-Падольскага, Уладзіміра, Слуцка, Менска і Луцка.

Гісторыя захавала таксама імёны паслоў, што выказалі свой пратэст супраць вуніі: з Кіеўскага ваяводства — харужы Яцка Бутовіч, паны Іван Карчоўскі і Даніла Абдула; з Валыні — луцкі земскі суддзя Фёдар Чапліч, падсудак Іван Хранецкі, стольнік Андрэй Багавіцін, чашнік Фёдар Рудэцкі, паны Васіль Сямашка, Дзям'ян Гулевіч, Астафей Малінскі, падкаморы Адам Багавіцін, Габрыэль Гоцкі і Дзімітры Ялавіцкі; з Браслаўскага ваяводства — князь Юры Друцкі-Сакалінскі і браслаўскі харужы Мікалай Шашкевіч; з Перамышлеўскай зямлі — паны Міхал Літунскі і Лукаш Баярскі; нарэшце, з Пінскага павета — пан Дзяніс Слабодскі [279, 357—358].

Усе патрабаванні праваслаўных падсумаваў у сваёй прамове кіеўскі архімандрыт Нікіфар Тур, які вылучыў наступныя артыкулы: “Не дазволім схіліць нас да новай веры. Не вырачамся Праваслаўя і набажэнства нашых продкаў. Не адступімся ад правілаў і догматаў святой Усходняй Царквы. Не выйдзем за тыя межы, якія вызначылі нашы бацькі. Не прымем паслушэнства папу рымскаму, застанемся вернымі патрыярху. Не ўвядзем новага календара. Не жадаем болей мець такіх пастыраў, як мітрапаліт і ягоняя аднадумцы епіскапы, што раздзяляюць і разганяюць Хрыстовых авечак” [279, 358—359].

Палемізуючы з праваслаўнымі, вуніяты паказвалі на непасрэдны ўдзел у справе вуніі мітрапаліта М.Рагозы. Ягонае прысутнасць на Берасцейскім Саборы 1596 г. дазваляла, паводле іх слушнага сцверджання, прымаць законныя паставы ад імя ўсёй Усходняй Царквы Вялікага Княства.

КРЫЗІС КАНСТАНТЫНОПАЛЬСКОЙ ПАТРІЯРХІІ ЯК ПАДСТАВА ДЛЯ ЦАРКОЎНАГА ПЕРАПАДПАРЯДКАВАННЯ. Пераход Усходняй Царквы Вялікага Княства Літоўскага пад уладу папы рымскага, сцвярджалі апалагеты вуніі, натуральны, лагічны і вельмі патрэбны найперш з тае прычыны, што Канстантынопальская патрыярхія апынулася ў неверагодным крызісе, канчаткова аслабела пасля таго, як цэнтрам Праваслаўя авалодалі туркі. Прычым, паводле іхніх слоў, нечуваны заняпад Канстантынопаля — гэта нібыта Гасподняе пакаранне праваслаўным за шматлікія грахі, перадусім за адступленне ад Хрысціянскага адзінства.

“Гледите жъ, — пісаў П.Скарга, — яко Господь Бог греки и царства их о то покарал, иж тую згоду, отъ Христа Господа нашего розказаную, торгвали!” [189, 308].

Абураны такой заяваю, аўтар “Пытанняў і адказаў” падкрэсліваў, што пакуты хрысціянаў — не абавязкова вынік Богага гневу; яны зусім не сведчаць пра адмаўленне Госпада ад вернікаў. Ён таксама параіў сваім апанентам “не сунуць нос у Суды Божыя” [29, 26].

Крызіс Канстантынопальскай патрыярхіі, працягвалі, не зважаючы на крытыку, вуніяцкія і каталіцкія пісьменнікі, выяўіўся нібыта ў самых розных формах — святакупстве, варажнечы сярод найвышэйшых духоўных асобаў, здрадзе, пыхлівасці і ганарлівасці патрыярхаў, адсутнасці сапраўднай хрысціянскай навукі, парадку, добрых хрысціянскіх звычаяў, што, урэшце, і сталася прычынай прыкметнага памяншэння кола прыхільнікаў. Асабліва з’едліва, нават бязлітасна крытыкаваў Канстантынопаль П.Скарга. “Жадного патрыярхи не маеть, — пісаў ён, — который бы се на еи столицу выжебраными и выфальшоваными часом пенезми не вкупил. Один другого, за поданьем турком больших пенезей, спихаеть; часом трех, а часом четырех живых маеть патрыярхов, а жадного нет правдивого, одно все светокупцы, которые, водле прав Божых и церковных, и пенези и достоинства церковные тратять, тымъ самым скоро въ тотъ грех упадутъ. Наука Божая у них згинула. Злость великая и незбожность межы

ихъ духовныхъ и чернцовъ розмножилася, ижъ се ихъ многотурчить и бесурманить. Незгода и васнъ межы ними такая, ижъ для ихъ ростырковъ церковъ патрыяршенъская, до которое по взятю Царогороду съ церкви светое Софея выгнаны были, въ месте Царогородскомъ турки имъ отняли, и иную на передместью въ куте подлюю подали. Потехи жадное своимъ послушнымъ хрестияномъ не подаютъ: ани въ науце, бо ея немають; ани въ догледанью роду и порядьку, бо его сами метъ не могутъ; ани въ обороне противъ геретыкомъ; ани въ милости къ людскому спасенью. Бо милость ихъ въ адшепенстве згасла. Ведаемъ, што маєте за потеху и помочъ зъ нихъ, кгда кого до васъ отъ себе посылають? Большъ зменшанья приносятъ и злыхъ прикладовъ — продають достоенства; пенези збирають, яко голодные; розгрешають, продають дары Божыя; двухъ жонъ живыхъ позваляють, а другіе зражають фальшывыми печатями. Другіе и все Хрестиянство, яко шпекгове и здрайцы наши, продають насъ" [189, 308—310]. Якъ бачна, рабіў выснову П.Скарга, паняволеная Царква становіцца хлуслівай і варожай Богу.

Выказанья П.Скаргамъ абвінавачанні на адрас Канстантынопальскай патрыярхіі (а іхъ падзялялі Л.Сапега, І.Пацей, М.Рагоза, Л.Крэўза ды інш.) з'яўляліся своеасаблівымъ маральнымъ апірышчамъ, дадатковымъ апраўданнемъ і яшчэ аднымъ важкімъ аргументамъ на карысць правамернасці ды законнасці перападпарадкавання Праваслаўнай Царквы Вялікага Княства Літоўскага.

Абаронцы Канстантынопальскай патрыярхіі, прыхільнікі ўсходняй зарыентаванасці нашай Царквы ў сваіхъ палемічныхъ творахъ не толькі зняпраўджвалі ўсе выказанья імъ абвінавачанні, але й імкнуліся давесці, што пералічаныя грахі і заганьы, наадварот, уласцівыя Рыму, а не Канстантынопалю. Якія жъ контраргументы яны ўжывалі?

Найперш імі быў адкінуты тэзіс пра тое, што кожная паняволеная Царква — бязбожная, варожая Госпаду, а яе рабаванне паганымі нібыта з'яўляецца красамоўнымъ падверджаннемъ Божага пакарання за грахі. К.Філалетъ аспрэчыў

гэты довад апанентаў з дапамогай шэрагу гістарычных прыкладаў. Карыстаючыся лагічным прыёмам *reductio ab absurdum* (“давядзення да абсурду”), ён, у прыватнасці, зазначаў: калі ўважаць кожную паняволеную Царкву за бязбожную, то давядзецца пагадзіцца з тым, што ў перыяд сямідзесяцігадовага зняволення Ізраіля егіпецкімі фараонамі наагул знікала Божая Царква, бо нідзе ў іншым месцы яе на той час не было; таксама давядзецца прызнаць, што на працягу трохсот гадоў па Хрысце, калі ўсе імператары, князі і цары належалі да Паганства, а хрысціяне пераследваліся, не існавала праўдзівай Хрыстовай Царквы; урэшце, давядзецца пагадзіцца і з тым, што ў эпоху спусташальных набегав на Рым і яго заваёваў паўночнымі паганскімі плямёнамі — вестготамі, остготамі, геруламі, вандаламі, гунамі, лангабардамі — існаўная там Хрыстова Царква пераставала быць праўдзівай. Пагадзіцца з такімі высновамі — недарэчнасць, пісаў К.Філалет. Паколькі ж усе мы лічым, што ў парабаваным паганцамі Рыме не знікала праўдзівая, Хрыстова Царква, дык чаму ж мы павінны думаць, зазначаў К.Філалет, што ў заваяванай і паняволенай туркамі Візантыі яна знікла?! [232, 157—158]. Аўтар “Апокрысіса” выказваў спадзяванні, што Канстантынопаль з часам абавязкова скіне турэцкае ярмо, адновіцца, паўстане ўва ўсёй сваёй былой прыгажосці, верне колішняю веліч і аўтарытэт. Таму не варта пакідаць яго ў сапраўды чорную часіну і бегчы, шукаючы матэрыяльных дабротаў і выгодаў, пад уладу Рыма, дзе замест сапраўднай веры пашыраюцца забабоны, па-ранейшаму пануюць “чужоложство, вшетенчество, нечистость, трутизны, неприязни, свары, зазрости, гневны, споры, мужобойства” [232, 160 адв.].

Адказваючы сваім праціўнікам, К.Філалет пісаў, што праваслаўны люд Вялікага Княства Літоўскага не страціў павагі да сваіх духоўных пастыраў — канстантынопальскіх патрыярхаў і, не зважаючы на ўсе абразы ў іх бок, не прыйдзе ў падпарадкаванне рымскіх біскупаў: “Тое ж уваженье рускій набожный народ, збавенья душевного прагнучій, по нынешній

день такъ взрушает и такъ ему звирхность патріархов, въ Греціи будучих, залецает, же певные тые уруганья твои (Скаргі. — І.С.) не отваят его от их послушенства, ани привабят до отдаванья послушенства папе римскому” [232, 166].

Тэзіс каталіцкіх і вуніцкіх пісьменнікаў пра тое, нібыта Канстантынопальская патрыярхія заражаная невылечнымі хваробамі святакупства і сіманіі — набыцця царкоўных пасадаў і Божых дароў шляхам подкупу турэцкіх урадоўцаў, стаўся прадметам крытыкі з боку праваслаўных і рэфармацыйных аўтараў.

Пра святакупства, якое сапраўды прыкмета глыбокага крызісу, ва Усходняй Царкве не можа быць і гаворкі, зазначаў К.Філалет. Духоўныя айцы, знаходзячыся ў цяжкай няволі, ніколі, ні пры якіх акалічнасцях не куплялі ў паганых святых рэчы — Божыя дары. Тым больш яны ніколі не набывалі за лапанку царкоўныя пасады і духоўныя званні. Абвінавачанні ў гэтым патрыярхаў — несусвецца і варожыя плёткі [232, 166 адв.—168].

Падмазанка, хабар турэцкім султанам і башам, якія ўзапраўды мелі месца ў паняволенай сталіцы Праваслаўя, ужываліся, паводле сцверджання аўтара “Апокрысіса”, не дзеля ўласнай карысці ці асабістай рахубы і ўзбагачэння, а з тым, каб хоць неяк захаваць у “паганскім царстве” хрысціянскую навуку і Хрыстову Царкву, зберагчы яе ад поўнага зліквідавання ворагамі Хрысціянства, “для задержання веры хрысціанскай, для созида- нья Церкви Божей” [232, 168 адв.]. Ніхто з найвышэйшых іерархаў ніколі не падкупляў паганскіх урадоўцаў па сваёй волі, з уласнага жадання; калі такое і адбывалася, дык толькі пасля ўзгаднення з усімі духоўнымі айцамі, “волею всей Церкви”. Услед за К.Філалетам аўтар “Пытанняў і адказаў” таксама апраўдваў учынкi патрыярхаў, акцэнтуючы ўвагу на тым, што яны давалі хабар туркам з мэтай выратавання Царквы: “И если жъ который зъ них што дает коли на вступку патріаршества турчинови, дает на свое хути ни ку воли самому себе, не для пожитку своего приватного, не зъ свое скринки, не въ тот способ, абы ся у безбожника святое речи докуповатися мел,

але за волею всея Церкви, для задръжання веры христіанское, для збудованя Церкви Божественное” [29, 28—29].

Нікому з хрысціянаў не можа падабацца паднявольны стан, пісаў К.Філалет. Канстантынопальскім патрыярхам таксама прыкра і нялёгка дагаджаць турэцкім султанам, але ў іх няма выйсця. Калі яны не выявляць гнуткасці — Царква загіне. Патрыярхі мусяць выбіраць меншае ліха і, як могуць, ратуюць Хрыстову Царкву, што апынулася ў невыносным рабстве, ахвяруючы нават сваім гонарам, “яким колвек способом могут, убозства своего не щадячи, о задержание подь тым тираном хвалы и имени Христова старанье чинять” [232, 167 адв.—168]. Асуджаць патрыярхаў, ганьбіць іхнія ўчынкі ў такой сітуацыі амаральна. Рабіць благія справы іх вымушаюць абставіны і ворагі Хрысціянства; яны былі б радыя перашкодзіць свавольствам султанаў, але не ў стане гэтага зрабіць: “Што бо вем винны, же ся съ подущенья чужого въ их набоженства справу втручается? Чи они тако- вому втручанью ради? Чи его себе зычат? Чи до его дают причину?” [232, 167].

Апалогія Канстантынопальскай патрыярхіі, апраўданне дзейнасці ўсходніх патрыярхаў у творах праваслаўных пісьменнікаў і асобных рэфармацыйных аўтараў суправаджалася звычайна крытыкай Рыма. Прыкладам, К.Філалет, адказваючы П.Скаргу, падкрэсліваў, што менавіта ў Рымскім Касцёле, а не ў Грэцкай Царкве пашыраныя святакупствы і сіманія. Яны, паводле ягоных слоў, набылі там нечуваныя памеры: духоўныя айцы замест чынення хвалы Богу дбаюць выключна пра свой дабрабыт, прагнуць непамерных багаццяў, раскошы, славы. З другога боку, урадоўцы, маючы ўплыў на манархаў, бессаромна, непрыстойнымі шляхамі дастаюць для сваіх крэўных духоўных пасады ў Касцёле, ніколькі не задумваючыся пра адмоўныя грамадскія вынікі сваёй хітрасці.

Крызіс, паводле сцверджання аўтара “Апокрысіса”, ахапіў усе сферы жыцця Каталіцкага Касцёла. Прычым у адрозненне ад паняволенай Усходняй Царквы ў Касцёле заганныя з’явы ўкараняюцца “добраахвотна, свядома і адмыслова” [232, 169

адв.]. Забыўшыся на сумленне, прэлаты купляюць і прадаюць найсвяцейшыя рэчы, святары не прапускаюць аніводнага магчыма, адшукваюць сама вытанчаныя спосабы вывуджваць і чэрпаць золата, выцягваюць каштоўнасці з усіх народаў, якія трапілі ў сферу іхнага ўплыву. У Рыме ўведзены жажлівыя парадкі: за кожную рэч, нават дробязную, патрабуюцца платы. Вялікіх грошай каштуюць дазвол на будоўлю, блашчаванне, зацверджанне, развязанне, аглашэнне, адлучэнне і асабліва інвестытура*. Папы рымскія не толькі ўхваляюць усталяваныя заганныя звычаі, але й самі ўдзельнічаюць у беззаконнях, заахочваюць да падарункаў і каштоўных паднашэнняў: “Але то ест певная, жесь сам папез до такового святокупства примешавает, сам тые буллы-лісты на речи святыи и духовные подписует, и сам ся теж по наболшой части съ пенезей, за них приходячих, тешит” [232, 173].

Спасылаючыся на факты, пададзеныя ў гістарычных творах Яна Авентына (Кніга 5), Якуба Вімфелія (“*Epitome rerum Germanicarum*”. Cap. 38), Кромера (“*Chronicarum*”. Lib. 21), К.Філает раскрытыкаваў сквапнасць папаў — Грыгорыя VII, Аляксандра III, Інакенція IV і Яўгена за вымаганне астранамічных сумаў з манархаў наўзамен падтрымкі іх Касцёлам і пасвячэння на пасады і троны [232, 173—174].

Папы не толькі бяруць хабар, але й самі, узыходзячы на свой высокі духоўны пасада, купляюць галасы кардыналаў і электаў. Разарваюць гэтак замкнёнае кола, спыніць “шкоднае гніенне”, лічыў аўтар “Апокрысіса”, ужо немагчыма, бо крызіс набыў выроўніваючы, пачварныя формы: “На самые бо вем въ Риме отправоуемые справы углянувши, хто розличныи способы симоніи мыслю огорнути, хто вымовити можем?! Хто до дна той пропасти проникнет?! Хто границы еи окружит?! Хто конец означит?! Хто невстыдливость достачноне выразит?!” [232, 171].

Такім парадкам, падсумоўваю апалагет Канстантынопаль-

* *Инвестытура* (ад лац. *investire* — апранаць, аздабляць) — прызначэнне на царкоўную пасаду з уручэннем сімвалаў духоўнай улады: біскупскага плашча, пярсцёнкаў, кардынальскай шапкі ды інш.

скай патрыярхіі, калі грахі ўсходняй сталіцы вымушаныя, дык заходняй — вынік сквапнасці і непрыхаванага цынiзму найвышэйшага кліру. Таму праваслаўным вернікам Вялікага Княства Літоўскага не варта бегчы пад апеку папы, бо там “не лепей, а яшчэ горай”, там нявечацца душы і губляецца усялякая надзея на выратаванне [232, 169].

Прыпісаная канстантынопальскім патрыярхам пыха і ганарлівасць як рысы глыбокага царкоўнага заняпаду з асаблівай лёгкасцю былі пераадрасаваныя Рыму. К.Філалет, здаецца, толькі й чакаў падобнага пасажу, каб заявіць, што якраз папам рымскім, як нікому іншаму ў свеце, уласцівыя названыя заганы — пыха, непамернае самалюбства, эгаізм і фанабэрыя. Пацверджанняў таго дастаткова. Папы прымушаюць манархаў вялікіх дзяржаваў схіляць перад імі калені, загадваюць цалаваць рукі, дазваляюць сесці побач толькі знатным асобам, прадстаўнікам заможных станаў, усе рытуалы чыняць з такою помпай, якую не заўсёды стрэнеш і сярод свецкіх. Да таго ж яны паставілі сябе вышэй за Сусветныя Саборы, прыпісалі сабе вартасці ўсёй Царквы, абвясцілі свой розум больш дасканалым, чым Святое Пісьмо, узнеслі сябе над урадоўцамі і ўсімі станамі — князямі, каралямі, імператарамі, захапілі права даваць ім кароны і пасвячаць на гаспадарствы. Доказ папскай пыхлівасці, даведзенай да абсурду, — дыдактычныя выслоўі, змешчаныя ў каталіцкіх кнігах, напрыклад, “папа ўсё можа чыніць, што чыніў Хрыстос”, “калі нават увесь свет мяркуе інакш, чымся папа, дык належыць лічыць праўдзівай думку папы”, “аніякія саборы не могуць пісаць права Рымскаму Касцёлу”, “што б ні ўчыніў папа, ніхто не можа адмяніць таго”, “папа мае ўладу абодвух мячоў — свецкага і духоўнага” [232, 175–176 адв.].

Такім чынам, паводле меркавання аўтара “Апокрысіса”, у пыхлівасці роўных папу рымскаму няма, ён перасягнуў нават “надзьмутага Аляксандра” і “фанабэрлівага Дамітыяна”; ісці пад яго ўладу — значыць “добраахвотна падстаўляць сваю шыю пад ярмо няволі”. З усяго сказанага вынікала,

што перадсмяротная агонія ахапіла якраз Рым, а не Канстантынопаль.

Выразнай праявай крызісу Канстантынопальскай патрыярхіі вуніяцкія і каталіцкія аўтары называлі частую змену патрыярхаў, варажнечу між імі ды тыя прыкрыя сітуацыі, калі на патрыяршы пасад прызначаліся адразу некалькі іерархаў. Не адмаўляючы названых фактаў, беларускія апалагеты Канстантынопаля ўсю віну за царкоўныя непарадкі ўскладалі на турэцкіх тыранаў, якія ўмешваліся ў духоўныя справы.

К.Філалет, баронячы Канстантынопаль, зазначаў у сваім “Апокрысісе”, што ў каталікоў нутраной варажнечы нашмат болей, чымся ў праваслаўных. Ён прыгадаў ажно 21 выпадак, калі некалькі біскупаў абвяшчалі сябе папамі і пачыналі змаганне за рымскі пасад, прыцягваючы войскі і праліваючы кроў: “Зь власных же книг писаров римских много прикладов того, же подь одним часом по килка папезов римских, себе противных, а што болшая — войска против себе зводячих и кровь для своего славолюбіа проливающих, бывало” [232, 178 адв.]. Так, у 244 г. жорсткую барацьбу між сабой вялі Нават і Карнелій, у 354 г. — Ліверый і Фелікс, у 424 г. — Баніфацый I і Яўлавій, у 494 г. — Сімах і Лаўрэн, у 704 г. — Сізім і Дысколій, у 824 г. — Яўген і Сісім, у 954 г. — Грыгорый і Іаан XVII, у 1034 г. — Венедыкт IX, Сільвестр III, Грыгорый VI і Клімент II, у 1074 г. — Аляксандр II і Кадыл, у 1084 г. — Грыгорый VII і равенскі арцыбіскуп, у 1104 г. — Пасхалій II, Альберт, Арнольд і Феадарыт, у 1114 г. — Ялагій II і Венедыкт, у 1134 г. — Інакенці II і Пётр Ліёнскі (Анакліт), у 1164 г. — Аляксандр III, Віктар і іншыя прэтэндэнты, у 1304 г. — Іаан XXII і Пьер дэ Карбарыё, у 1374 г. — Урбан VI, Клімент VII, Баніфацый IX, Венедыкт XIII, Грыгорый XII, Інакенці VII, Аляксандр V, Іаан XXIII і Мартын V (“трывала 40 гадоў”), урэшце, у 1434 г. — Яўген IV, Фелікс V і Амодый [232, 178 адв.—180].

Змаганне за найвышэйшую царкоўную ўладу нярэдка ператваралася ў крываваыя войны з незлічонымі людскімі і матэрыяльнымі стратамі. Узаемная нянавісьць прэтэндэнтаў на

папскі пасад не ведала межаў: яны скідвалі адзін аднаго, знішчалі, саджалі ў вязніцы, катавалі [232, 180—180 адв.]. Адным словам, на думку К.Фіалета, менавіта Каталіцкая, а не Грэцкая Царква патанула ў грахах, знаходзілася ў безвыходным становішчы. Таму пераход праваслаўных вернікаў Вялікага Княства Літоўскага пад уладу папы — гэта, сцвярджаў ён, неабачлівы, небяспечны крок.

Нараканні на адрас Канстантынопальскай патрыярхіі з прычыны таго, што там нібыта ніколі не існавала сапраўднай навукі, парадку і хрысціянскага суцяшэння, не засталіся не заўважанымі беларускімі апалагетамі Праваслаўя. На іх думку, у справе ўсталявання хрысціянскае навукі, пашырэння яе ўва ўсім свеце Канстантынопаль зрабіў у шмат разоў болей, чымся Рым [29, 30—35]. К.Фіалет у пацверджанне гэтага тэзіса прыгадаў словы аўтарытэтнага заходняга багаслова Аўгустына (Epistola 170 et 178), які пісаў: “Хрысціянская вера не зь Риму, але зь Грэцыи на свет, а особливе до Африки, наперед пришла” [232, 181 адв.].

Што да адсутнасці парадку ў Грэцкай Царкве, дык К.Фіалет назваў падобныя дакоры несправядлівымі і беспадстаўнымі. Паводле яго слоў, Канстантынопаль заўсёды вылучаўся дастаткова строгай дысцыплінай, бесперапынна вёў змаганне з “ерасямі” і на працягу 600 гадоў дбаў пра ўмацаванне Праваслаўнай Царквы на славянскіх землях. Таму праваслаўным вернікам Вялікага Княства, зазначаў ён, няма патрэбы “пакідаць родную Матку і йсці да Мачыхі” [232, 183—184 адв.]. З ім цалкам пагаджаўся і іншыя беларускія абаронцы Канстантынопальскай патрыярхіі, кожны раз падкрэсліваючы, што царкоўнае перападпарадкаванне не прынясе карысці аніводнаму з грамадскіх станаў Вялікага Княства Літоўскага.

ВЫЗНАЧЭННЕ РОЛІ РЫМСКАГА БІСКУПСТВА І ПАЛЕМІКА З АБАРОНЦАМІ ПАПСКАЙ ТЭАКРАТЫІ. Найважнейшым элементам усіх еўрапейскіх літаратур XI—XVII стст., у тым ліку й беларускай, сталіся дыскусіі вакол ролі Рымскага біскупства ў Хрыстовай Царкве. Пасля

Берасцейскай вуніі 1596 г. і пераходу Праваслаўнай Царквы Вялікага Княства пад уладу Рыма гэтая тэма ў нашым старажытным пісьменстве набыла яшчэ большае гучанне; яна прысутнічала ледзьве не ўва ўсіх палемічных творах.

Беларускія пісьменнікі XVI—XVII стст., якія выступалі ў абарону першынства Рымскага біскупства і ідэі папскай тэакратыі, абапіраліся ў сваіх творах на багатую заходнееўрапейскую схаластыку, напоўніцу скарыстоўвалі палемічны досвед і тэарэтычныя набыткі папярэдніх апалагетаў Каталіцтва, у тым ліку і літвінскіх. Асабліва вылучаўся ў гэтым сэнсе твор вядомага езуіта А.Юркевіча “Адказ на кнігу Андрэя Валяна, накіраваную супраць папы” (Вільня, 1590) [292].

З другога боку, іхнія апаненты скарыстоўвалі шматвяковыя традыцыі крытыкі Каталіцкага Касцёла, антыпапскія творы XI—XV стст., што ўзніклі найперш ва ўлонні Усходняй Царквы — у Грэцыі, Сербіі, Балгарыі, Маскоўшчыне, Вялікім Княстве Літоўскім. Найбольш значныя сярод іх “Пасланне Іаана II, мітрапаліта рускага, да лацінянаў”, “Пасланне Нікіфара, мітрапаліта кіеўскага, да вялікага князя Уладзіміра”, “Слова святога Нікіфара, мітрапаліта ўсёй Русі”, “Пасланне канстантынопальскага патрыярха Філія да рымлянаў аб Святым Духу і апраснаку”, “Выклад спрэчкі канстантынопальскага патрыярха Германа з лацінскімі манахамі мінарытамі”, “Пасланне Пятра, патрыярха Антыёхіі, да архіепіскапа Дамінікана”, “Выкрыццё і зганьбаванне ляхаў і лацінянаў” ды інш.*

Як вядома, ідэя першынства папы рымскага крытыкавалася літаральна ва ўсёй заходнееўрапейскай рэфармацыйнай літаратуры, а таксама ў творах беларускіх рэфарматаў — М.Радзівіла Чорнага, П.Гоняда, М.Кравіцкага, С.Буднага, М.Чаховіца, С.Зака, А.Валяна, вострасатырычных ананімных трактатах, такіх, як “Гісторыя пра папу Яна VIII, які быў жанчынай Жыльбертай” (Берасце, 1560) [287], “Кароткі роспавяд пра новаабранага папу Пія IV” (Берасце, 1560) [298]

* Больш падрабязна пра ўвесь кодэкс палемічных твораў XI—XV стст. антыкаталіцкай скіраванасці можна прачытаць у спецыяльных даследаваннях [1; 136; 157; 158].

ды інш. Так, М.Радзівіл Чорны, выкрываючы дактрыну Каталіцкага Касцёла, яго прэтэнзіі на галоўнае месца ў Хрыстовай Царкве, з'едліва высмейваў рымскіх біскупаў, якія “абвясцілі сябе намеснікамі Хрыста на зямлі і замест усталавання Святога Касцёла прагнуць толькі поўнага валадарання над усім светам” [278, 31 адв.].

Нашыя пісьменнікі-палемісты канца XVI — пачатку XVII ст., працягваючы традыцыі, разам з тым уносілі шмат новага і арыгінальнага ва ўсю айчынную публіцыстыку. У чым жа наватарства і, урэшце, сутнасць літаратурнае палемікі вакол вызначэння ролі Рымскага біскупства?

Сістэмнае вывучэнне і дэталёвы аналіз усяго комплексу палемічных твораў канца XVI — сярэдзіны XVII ст. дазволілі вылучыць шэсць асноўных тэзісаў, якія сфармулявалі літвінскія апалагеты вуніі, каб даказаць першынства Рымскага біскупства ў Хрыстовай Царкве, а таксама тое, што найвышэйшым пастырам для ўсіх хрысціянаў з'яўляецца папа рымскі — прамы пераемнік, паводле іх слоў, улады апостала Пятра. Пісьменнікі-палемісты з супрацьлеглага лагера, праціўнікі вуніі, натуральна, аспрэчвалі пастулаты вуніяцкіх і каталіцкіх аўтараў, так або інакш адкідвалі ледзьве не ўсе прыведзеныя імі доказы.

Першы тэзіс. Пераход Праваслаўнай Царквы Вялікага Княства Літоўскага пад уладу папы рымскага як пераемніка апостала Пятра, сцвярджалі прыхільнікі вуніі, — цалкам апраўданы крок. Гэта ўзор для ўсёй Усходняе Царквы наагул, бо ў адпаведнасці з Евангеллем Хрыстова Царква — адзіная. У ёй мусіць быць усталаванае адзінаўладства, як тое было ў часы апостала Пятра, прызначанага на найвышэйшае пастырства (Рымскае біскупства) Сынам Божым, які загадаў хрысціянам усяго свету падпарадкоўвацца свайму стаўленіку і ягоным наступнікам. “Господь наш Иисус Христос, — пісаў П.Скарга, — Петра светого старьшым и наперьшым урядником Церькви своее надъ иные апостолы учинил” [189, 224].

У пацверджанне выказанай думкі вуніяцкія і каталіцкія пісьменнікі спасылаліся перадусім на словы Ісуса Хрыста,

звернутыя да апостала Пятра: “І Я кажу табе: ты — скала, і на гэтай скале Я збудую Царкву Маю, і вароты пякельныя не перамогуць яе. І дам табе ключы Царства Нябеснага, і што звязаш на зямлі, тое будзе звязана на небе; і што развяжаш на зямлі, тое будзе развязана на небе” (Мацвея 16: 18—19). Досыць часта абаронцы адзінаўладдзя ў Хрыстовай Царкве апеявалі таксама да слоў Ісуса Хрыста, які сказаў Пятру: “Пасі авечкі Мае” (Яна 21:15). Абапіраючыся на гэтыя два евангелічныя выказванні, апалагеты вуніі сцвярджалі: “Ісус Хрыстос ў Церквы своей хотел меть единовла́дство або монархію, абы один всего догледал и рядил” [189, 250].

Каб падмацаваць пададзеныя схаластычныя аргументы на карысць першынства апостала Пятра і пераканаць у гэтым апанентаў, П.Скарга ў сваім палемічным трактате “Аб адзінстве Божай Царквы” падаў вытрымкі з твораў Гілярыя, Кіпрыяна (“Кніга 4”), Арыгена (“5 Гамілія”), Яна Златавуснага (“59 Гамілія”), Кірылы Александрыйскага (“Кніга 12”, раздзел 64), Амброжыя Медыяланскага (“De fide Petri”, ser. 47), Кірылы Ерусалімскага (“Catech.” 2 et 11), Яўсебія Кесарыйскага (“Кніга 2”, раздзел 14) і Аўгустына (“Quest. ex nouo Test.” q. 75) [336, 279—290].

Пазней у “Апісанні і абароне Сабора рускага Берасцейскага” ён змясціў іншыя сведчанні аўтарытэтных багасловаў, але толькі Усходняй Царквы — Арыгена, Васіля Вялікага (“Пра Суд Божы”), Епіфанія (“Ерасі. 51”), Рыгора Назіянзіна (“Пра правільную варажбу”), Кірылы Ерусалімскага (“Катэхізіс”), Яна Златавуснага (“Гамілія 11”), Феафілакта (“На 22 раздзел Евангелля паводле Лукі”) і Генадзія Схалярыя (“Пра старэйшынства”, раздзел 2) [189, 246—250]. Гэтыя тэолагі, зазначаў Скарга, вучылі, што менавіта апостал Пётр быў найгалоўнейшым пастырам ува ўсёй Хрыстовай Царкве.

З той жа мэтай вядомы вуніяцкі пісьменнік Л.Крэўза ў сваёй “Абароне царкоўнай еднасці” падаў некалькі новых выказванняў з твораў Яна Дамаскіна (“Аб Варлааме”), Іпаліта Рымскага (“Казанне пра Судны дзень”), Феафілакта

(“На 67 зачала Евангелля паводле Мацвея, 77 Яна і 108 Луки”), Яфрэма, Яна Златавуснага (“14 Гамілія”, “18 Гамілія на святога Яна”) і Васіля Вялікага (“10 Казанне пра мананства”) [297, 163—168]. Л.Крэўза працытаваў і словы мітрапаліта Рыгора Цамблака з ягонага вядомага “Казання ў дзень Пятра і Паўла”, змешчанага ў славянскім Саборніку (29 чэрвеня), дзе вядомы багаслоў і царкоўны дзяяч пісаў: “Майсей быў старэйшым аднаму народу — жыдоўскаму, а Пётр — усяму свету” [297, 170].

Апрача спасылак на аўтарытэты Л.Крэўза апублікаваў блізу 12 выняткаў з розных богаслужбовых кніг, малітваў і духоўных песняспеваў Праваслаўнае Царквы, у якіх так ці іначэй сцвярджалася, што апостал Пётр — галоўны пастыр над усімі хрысціянамі. Гэтак, у Мінеі (29 чэрвеня) сапраўды гаварылася: “Пётр, найвышэйшы сярод ухваленых апосталаў, камень веры”. Таксама Л.Крэўза адзначаў: “29 чэрвеня, у дзень святых апосталаў Пятра і Паўла, на вячэрні мы на стыхоўнах так спявалі: “Пётр — фундамент апосталаў, камень Хрыстовай Царквы, начальнік усім хрысціянам. Пасі авечак сваёй аўчарні, схавай іх ад хітрых ваўкоў, збаў статак свой ад ліхіх учынкаў” [297, 168]. Вучэнне пра першынства апостала Пятра і адпаведна пра галоўную ролю Рымскага біскупства ў Хрыстовай Царкве выклікала шматлікія прэрэчанні з боку праваслаўных і рэфармацыйных пісьменнікаў Вялікага Княства Літоўскага. Найвышэйшы і адзіны пастыр над усімі хрысціянамі, сцвярджалі яны, — Сын Божы Ісус Хрыстос, а не апостал Пётр і тым больш не папы рымскія. Адзінаўладдзе ў Царкве сапраўды мусіць быць, яно ўсталяванае Евангеллем, даводзіў аўтар “Пыганняў і адказаў”, але гэта адзінаўладдзе Хрыстова: “Признаваю же одина ест Церков, один дом Божій, одина овчарня, едино войско, один корабль Христов, въ котором прагнучому збавения пребывати потреба” [29, 20].

К.Фіалет таксама сцвярджаў: “Единовластіе церковное въ Писаніи Святом Новаго Завета привлащено быти видимо Христу Господу, которого одним оным пастырем добрым и винограду своего розмножителем ведаемо” [232, 93]. Аўтар

“Сказа супраць вуніі” выказваўся наконт гэтага яшчэ катэгарычнай: “А такъ и то ведомо есть, иж жадный человек не може головою быти Церкви Христовы, хіба если бы тот человек был бы и Богом; а тая хвала не належить жадному человеку, одно толко самому Господу Ісусу Христу” [187, 508].

Аднак ні К.Філалет, ні аўтар ананімных “Пытанняў і адказаў” не пагадзіліся з каментарам вуніяцкіх і каталіцкіх пісьменнікаў да 18-га верша з Евангелля паводле Мацвея (16). Яны аспрэчылі думку пра выключнасць апостала Пятра, на якога Ісус Хрыстос ускладаў нібыта асаблівую місію. Калі б гэта было сапраўды так, зазначыў К.Філалет, дык Хрыстос мовіў бы Пятру: “На тебе збудую Церков Мою, бо ты еси опока и камень” [232, 96 адв.]. Тыя словы Сына Божага з Евангелля паводле Мацвея (16:18) “о каждом зъ апостолов можеш розумети, и не толко о Апостолах, але и о всех верных”, — падкрэсліваў аўтар “Пытанняў і адказаў” [29, 21].

Другі схаластычны аргумент вуніяцкіх і каталіцкіх пісьменнікаў — словы з Евангелля паводле Мацвея (16:19) — таксама быў аспрэчаны іхнімі апанентамі. Калі б Ісус Хрыстос меў намер даць ключы ад Царства Нябеснага толькі аднаму апосталу Пятру, дык ён бы абавязкова падкрэсліў гэта і сказаў бы: “Тобе, а не іншаму, дам ключы Царства Небеснага” [232, 97]. У “Пытаннях і адказах” таксама сцвярджалася, што Сын Божы ў тых словах (Мацвея 16:19) меў на ўвазе ўсіх апосталаў, а не толькі Пятра: “А вед же не читаем, абы ему поединком zde их мел давати, але где всем, тамъ и ему” [29, 23].

Слушнасьць свайго каментара да 18-га і 19-га вершаў з Евангелля паводле Мацвея (16) праціўнікі ідэі першынства Пятра падмацавалі цытатамі з Васіля Вялікага (“Пра паслухмянства”), Кіпрыяна (“Пра прастату прасвітараў”), Рыгора Ніскага, Гілярыя (“Пра Тройцу”, кн. 2), Яна Златавуснага (“Гутарка 55”, “Слова на Пентыкостыю”), Кірылы Александрыйскага (“Пра Тройцу”, кн. 4), Арыгена, Амброжыя Медыяланскага (“Пра ўвасабленне Госпада”, раздзел 5),

Аўгустына (“Выпраўленні”, кн. 1, раздзел 2), Феафілакта, Бэды і Ераніма [29, 23; 232, 97 адв.— 98 адв.].

Усе названыя святыя айцы, падкрэсліваў К.Філалет, тлумачылі вершы з Евангелля паводле Мацвея (16: 18—19) зусім не так, як П.Скарга і вуніяцкія пісьменнікі: “Они през камень розумеют не Петра святого, але албо веру и вызнанье Петрово, о Христе Спасе учиненое, або самого Христа, и на том камени же есть Церков збудована — твердят. Ты <Скарга> мовиш, жы тыми словы ключи Царства небесного, отъ Христа Збавителя даные суть самому Петрови, а не иному; они каждого ученика Христового Петром называют...” [232, 98 адв.].

Толькі Аўгустын вагаўся, спачатку ён таксама лічыў Пятра першаапосталам, але пазней адмовіўся ад гэтае аблуды і перагледзеў свае погляды, напісаўшы кнігу пад назовам “Выпраўленні” [232, 90 адв.].

Словы Сына Божага, адрасаваныя Пятру, — “пасі авечкі Мае” (Яна 21:15) — таксама не даюць падставы, сцвярджаў К.Філалет, для высновы пра адзінаўладдзе гэтага апостала ва ўсёй Хрыстовай Царкве. Палемізуючы з П.Скаргам, аўтар “Апокрысіса” пісаў: “Што ся тычет слов оных, до Петра святого реченых: “Паси овца Моя, паси агнца Моя” — домыслитися не могу, и зъ какое их меры до показанья единачалія церковного и до привлащенья его Петрови святому прикладуют?... Не рек Христос Бог: поси вси овци мои, паси вси агнци мои, — што бы было якоесь подобенство доводу въ себе мело, але толко по-просту рек: “паси овци мои” [232, 101].

Дзеля таго каб канчаткова пераканаць чытачоў у правільнасці сваіх высноваў, беларускія пісьменнікі-палемісты, што не прызнавалі першынства апостала Пятра, у адпаведнасці з тагачасным звычаем вядзення дыскусіяў мусілі патлумачыць ці хаця б выказаць сваё стаўленне да тых цытатаў з твораў святых айцоў і царкоўных аўтарытэтаў, якімі апеявалі каталіцкія і вуніяцкія аўтары, абгрунтоўваючы свае погляды.

Так, спасылку апанентаў на Арыгена, які нібыта пісаў пра

першыинства апостала Пятра, К.Філалет зняпраўдзіў досыць лёгка. Ён адзначыў, што Арыген сапраўды лічыў Пятра фундатарам Царквы, але ніколі не называў яго “единоначальником” [232, 102—102 адв.].

Іншыя ж багасловы, як Васіль Вялікі, Рыгор Назіянзін, Епіфаній, характарызуючы апостала Пятра, ужывалі тэрмін “antepositus”, што значыць “першы сярод іншых”, а не “начальнік” ці “старэйшы” [232, 102 адв. — 103].

Кірыла Ерусалімскі і Кірыла Александрыйскі, якія карысталіся тэрмінам “*princeps*” у дачыненні да Пятра, хутчэй за ўсё падкрэслівалі толькі першараднае значэнне апостала, а не яго “старшыинства” над іншымі, — сцвярджаў К.Філалет. У разважаннях аўтара “Апокрысіса” сапраўды ёсць рацыянальнае зерне, у чым пераконваюць наступныя словы: “Признаваю ему <Скаргу> то я, же то е слово “принцепс” частокротъ въ латинскомъ языку “началника” або “старейшого” звирхность, власть и моцъ надъ кимъ маючого значит; але и онъ мне тежъ то признати мусит, же тежъ то слово “принцепс” частокротъ не началника, ани старейшого, але продкованье передъ иншими маючого а ихъ переходячого значит. Яко, для прикладу, егда мовятъ латинници: “принцепсъ фамиліе”, “принцепсъ легационис”, “принцепсъ кокворумъ”, “принцепсъ философумъ”, “принцепсъ инъ юре civili” — не началника якого, але переднейшого межъ челедью, межъ послы, межъ кухарми, межъ философами, межъ правными розумеютъ” [232, 103—103 адв.].

Што да сведчанняў Яна Златавуснага і Феафілакта, дык яны сапраўды, як зазначаў К.Філалет, паўсюль называлі апостала Пятра “пастырам”, але нідзе не казалі пра ягоную ўладу над астатнімі [232, 104 адв.— 105 адв.]. Спасылку апанентаў на Генадзія Схаларыя К.Філалет ахарактарызаваў як цалкам беспадстаўную: “Генадій, яко живо того, што ему деепис <Скарга> приписует, не писал; але то щирые суть плётки и потвари на него змышленные!” [232, 105 адв.—106 адв.].

Існавала і яшчэ адна прычына, дзеля якой, паводле сцвярджання праваслаўных і рэфармацыйных пісьменнікаў, не

варта было лічыць апостала Пятра першай асобаю пасля Ісуса Хрыста, а Рымскае біскупства — найгалоўнейшым ува ўсёй Царкве. Яны спасылаліся на той факт, што раней за Пятра рымскім біскупам быў Павел, які вельмі шмат зрабіў для ўмацавання і пашырэння Хрысціянства, але ніколі не называў сябе адзіным кіраўніком Хрыстовай Царквы: “Отож и тутъ бач, же Павел святыи старшый был въ Рыме и перво всех папешников, а не звался головою Церкви Христовой, а до-сытъ ся много о ней трудил и страдал, але он толко служите-лем Церкви Христовы звался” [187, 509—510].

Урэшце, зняпраўдзіўшы ўсе доказы апанентаў, крытыкі Вуніяцтва зрабілі выснову, што ні Евангелле, ні святыя айцы ніколі не абаранялі царкоўнай манархіі і адзінаўладдзя апостала Пятра, а таксама пастыраў, прызначаных ім на Рымскае біскупства.

Другі тэзіс. Першынства Рымскага біскупства і адпаведна папы рымскага ў Хрыстовай Царкве вызначыў ужо апостал Пётр, які перад пакутніцкай смерцю ў Рыме прызначыў менавіта папу сваім наступнікам, перадаў яму ўсю ўладу над хрысціянамі, што зафіксавана ў апостальскіх прывілеях. “Тотъ потомок и наступник Петра светого не есть инъший, — падкрэсліваў Скарга, — одно бискуп рымъский, и тое месце, на котором Петр светый умучон и умерл, привилея свои того местца бискупом зоставуючи” [189, 250—252]. Такі падыход, сцвярджаў П.Скарга, падзялялі не толькі каталіцкія тэолагі і гісторыкі, але й грэцкія дактары (багасловы) — Ірыней (“Кніга 3”, раздзел 3), Епіфаній, Афанасій Вялікі (“Ліст да папы Фелікса”), Васіль Вялікі (“Ліст 52 да Афанасія”), Рыгор Назіянзін (“Вершы пра жыццё”), Кірыла Александрыіскі, Ян Златавусны (“Першы ліст да папы Інакенція”), Тэадор Студыйскі (“Ліст да папы Льва”, “Ліст да цэсара Міхала”), Генадзій Схалярый (“Пра старэйшынства”, раздзел 7). Усе яны нібыта вучылі, што папы рымскія — гэта адзіныя законныя спадкаемцы апостала Пятра, які ў сваю чаргу атрымаў уладу над усёй зямлёй ад Сына Божага.

Апаненты вуніятаў і каталікоў з свайго боку заявілі: калі б

апостал Пётр сапраўды даў рымскім біскупам уладу над усімі мясцовымі Цэрквамі, зрабіў іх першасвятарамі, а Рым — першасталіцай, дык гэты факт не замоўчваўся б некалькі стагоддзяў. Пра апостальскі ж прывілей папам нічога не паведамляў Мельцыядый, хоць ён у сваіх “Лістах да гішпанскіх біскупаў” вельмі ўзносіў Рымскі Касцёл. Таксама да Пятровых прывілеяў не апелываў папа рымскі Засіма, што блізу 418 г. дыскутаваў з афрыканскімі біскупамі, даказваючы якраз іх падначаленасць Рыму. Нават Рыгор Вялікі, які займаў папскі пасад пасля 600 г., пад час палемікі з канстантынопальскім патрыярхам Іаанам, што прэтэндаваў на лідэрства ў Хрыстовай Царкве, ні словам не згадаў апостальскіх заветаў, нібыта дадзеных рымскім біскупам [232, 109—113]. Адным з першых, хто спаслаўся на волю Пятра, быў шасцідзесяты па ліку папа рымскі Вігілій, які не грэбаваў аніякімі сродкамі, каб замацаваць сваю ўладу [189, 527].

Неабмежаваную ў Хрысціянскім Свецце ўладу папы рымскія атрымалі зусім не ад Госпада Бога і нават не ад апосталаў. У 318 г. папу Сільвестра надзяліў ёю імператар Канстантын. Ён жа падараваў і сімвалы гэтае ўлады — тры кароны, меч і каштоўныя ўборы. Сільвестр, аднак, стрымана паставіўся да ўсіх атрыбутаў улады, але ягоныя пераемнікі, пыхлівыя папы Баніфацый VIII і Павел II, пачалі стала карыстацца імі, не ведаючы аніякае меры. “А вед же потом, — зазначалася ў “Сказе супраць вуні”, — осьмой папеж Бонифацыуш, року 1290, въ Риме убрался въ коруну и меч голый казал за собою носити, и великим голосом кликати: “О то два меча тутъ суть!” Потом юж лепей того поправил и потвердил второй папеж Павел, который се также въ короне, въ перлы и камене дорогое убрал и меч голый перед собою носити казал, и въ Риме перед людьми якобы другій Арон ходил” [187, 553].

Нарэшце, у пачатку IX ст. (па адных крыніцах у 820 г., па іншых — у 835 г.) места Рым падараваў Касцёлу імператар Людовік. Ягоны прывілей беларускія пісьменнікі-палемісты, крытыкі Рыма, неаднаразова перадрукоўвалі ў сваіх творах, адны паводле выдання Валатэрануса (Volateranus.

Lib. 3) [187, 538—539], іншыя, як Мялет Сматыцкі, паводле старажытнага арыгінала, што захоўваўся ў Ватыканскай бібліятэцы [354, 59 адв.—60 адв.].

Шэраг мясцовых Цэркваў, сцвярджаў аўтар “Сказа супраць вуніі”, перайшлі пад уладу Рыма не ў часы апосталаў, а значна пазней. Так, Медыяланскую Царкву падпарадкаваў папа рымскі Стафан IX (939—948), Гішпанскі Касцёл — папа Урбан II (1088—1092), Ангельскі — папа Аляксандр III. “А вжды они еще будут мовити, — падкрэсліваў ён, — иж Господь Исус Христос папежа постановил и ему вси тые Костелы поручыл або Петрови святому поручил, абы он сам вси Костелы и Церкви по всем Христианстве радил!” [187, 537—538].

Той аргумент вунятаў і каталікоў, што Пётр апошнія часы правёў у Рыме і там загінуў, таксама не дае аніякіх падставаў лічыць Рымскае біскупства галоўным, сцвярджалі пратэстанцкія і праваслаўныя пісьменнікі. Бо калі так разважаць, пісаў К.Філалет, то Антыёхская Царква, заснаваная раней за Рым, і Ерусалім, дзе таксама іерэйстваваў апостал Пётр, з большым правам могуць абвясціць сябе першымі ў Хрысціянскім Свеце [232, 110].

Што да спасылак на аўтарытэты, дык праціўнікі ідэі зверхнасці Рыма або ахарактарызавалі каментары да іх як памылковыя, або назвалі канкрэтныя хібы перакладаў усіх працытаваных мясцін з твораў Ірынея, Епіфанія, Афанасія, Васіля Вялікага, Рыгора Назіянзіна, Кірылы Александрыйскага, Яна Златавуснага, Тэадора Студыйскага і Генадзія Схалярія [232, 113 адв.—122].

Трэці тэзіс. Першынства Рымскага біскупства і папы рымскага пацвярджаецца тым, што менавіта ён на працягу стагоддзяў прызначаў святароў на вышэйшыя духоўныя пасады ва ўсёй Царкве, у тым ліку і ў Грэцыі, або здымаў іх сваёй воляю, пазбаўляючы сану.

Дзеся абароны гэтага тэзіса вуніцкія і каталіцкія аўтары, спасылаючыся на звесткі, пададзеныя ў Пралозе, Саборніку, славянскіх хроніках, “Гісторыі Грэцыі” Нікіфара, прыводзілі

наступныя прыклады: 1) прызначэнне папам рымскім Сільвестрам першага канстантынопальскага патрыярха Мітрафана; 2) дапамога папы Юлія канстантынопальскаму патрыяху Паўлу і александрыйскаму патрыярху Афанасію вярнуць страчаныя пасады; 3) пасвячэнне папам Агапітам патрыярха Міны; 4) вяртанне пры дапамозе папы Льва на канстантынопальскую патрыярхію Флавіяна, скінутага Дыяскорам; 5) пасвячэнне папам Янам XII праз сваіх паслоў на Канстантынопальскую патрыярхію Феафана [297, 188—189].

Вуніяцкія і каталіцкія пісьменнікі Беларусі, абапіраючыся на гістарычныя творы Яўсебія Кесарыйскага, Нікіфара, Сазамена, Кірылы, Зонары*, Феадарыта Студыйскага, на Мінеі, Пралогі і Саборнікі, прыгадалі таксама восем прыкладаў, калі папы рымскія асуджалі патрыярхаў і пазбаўлялі іх духоўнага сану: 1) папа рымскі Віктар пракляў і пакараў сваёй уладаю патрыярхаў усёй Азіі за невыкананне ягонага загаду не святкаваць Вялікдзень разам з жыдамі; 2) папа Інакенці I скінуў патрыярха Тэафіла за крыўды, учыненыя Яну Златавуснаму; 3) папа Цэlestын за шэраг правінаў пазбавіў сану канстантынопальскага патрыярха Несторыя; 4) папа Леў I пракляў ды выгнаў александрыйскага патрыярха Дыяскора і ерусалімскага патрыярха Ювеналія за распаўсюджванне імі “ерасяў”; 5) папа Фелікс скінуў антыёхскага патрыярха Пятра за непадпарадкаванне ягонаю ўладзе; 6) папа Агапіт, нягледзячы на пратэст імператара Юстыніяна, пазбавіў сану канстантынопальскага патрыярха Антыма, а на яго месца паставіў Міну; 7) папа Мікалай I памяняў ажно восем патрыярхаў, заўважаных у схільнасці да аблудных вучэнняў; 8) папа Дамас скінуў антыёхскага патрыярха Флавіяна [189, 262—264]. Усе пералічаныя факты, паводле высновы каталіцкіх і вуніяцкіх аўтараў, — красамоўнае сведчанне першынства Рымскага біскупства і рымскіх біскупаў у Хрыстовай Царкве на працягу II—X стст.

Праваслаўныя і рэфармацыйныя пісьменнікі Беларусі ў

* Зонар Іаан — візантыйскі гісторык і кананіст XII ст., аўтар каментарая на поўны тэкст царкоўных правілаў, складальнік Сусветнай хронікі ад стварэння Свету да ўступлення на пасад імператара Яна Комніна (1118 г.).

сваіх палемічных творах паспрабавалі зняпраўдзіць усе аргументы-прыклады апанентаў. Яны пэўна сцвярджалі, што папы рымскія хоць і бралі ўдзел ва ўзыходжанні грэцкіх святароў на патрыяршыя пасады, але іх роля ніколі не была галоўнай, вызначальнай. Усё, як правіла, адбывалася дзякуючы іншым фактарам.

У якасці прыкладу К.Філает прыгадаў падзеі з пазбаўленнем сану Антыма і ўзвядзеннем на Канстантынопальскую патрыярхію Міны. Тады, паводле ягоных слоў, крызіс быў пераадолены не воляю папы рымскага, як памылкова пісалі каталіцкія і вуніяцкія пісьменнікі-палемісты, а пастановаю Сабора, воляй усіх епіскапаў [232, 129].

Абапіраючыся на шматлікія гістарычныя крыніцы, у прыватнасці кельнскае выданне 1551 г. “Дзеянняў Сабораў”, творы Касіядора, царкоўнага гісторыка Сакрата, Амброжыя ды інш., праваслаўныя і рэфармацыйныя пісьменнікі даводзілі, што найвышэйшых духоўных асобаў Грэчкай Царквы ва ўсіх пералічаных выпадках здымалі не рымскія біскупы, а імператары [232, 130—134 адв.]. Такім чынам, аспрэчваўся яшчэ адзін аргумент прыхільнікаў ідэі першынства рымскага біскупа.

Чацверты тэзіс. На карысць таго, што папы рымскія — галоўныя асобы ў Хрыстовай Царкве, сведчылі, паводле меркавання каталіцкіх і вуніяцкіх пісьменнікаў, шматлікія звароты да іх з апеляцыямі вышэйшых духоўных асобаў усяго свету. Менавіта рымскія біскупы, сцвярджалі яны, на працягу дзевяці стагоддзяў былі галоўнымі аўтарытэтамі, яны мелі права судзіць іншых іерархаў, выносіць канчатковыя вердыкты. “И по том, — пісаў П.Скарга, — навязшую моц и зверхность папескую надъ иными епископы и патрыярхами познать, ижъ до них, яко первое и преднейшее столицы Петра светого, зо всего света апеляцый чинено, на их се розсудок отзывают и нависший трибунал Церквей Божых Петра светого въ них визнаваючи” [189, 264—266]. Гэтае права за рымскімі біскупамі было замацаванае нібыта пастановамі шэрагу Сабораў — Карфагенскага (раздзел 138), Антыёхскага (4-е і 5-е правілы), Халкідонскага (9-е правіла)

і ў артыкулах другога Нікейскага [189, 266—268]. Палажэнні Сабораў, што датычаць статусу і правоў рымскіх біскупаў, трапілі ў “Правілы” святых айцоў Усходняе Царквы, якія перакладаліся на царкоўнаславянскую і старабеларускую мовы.

Л.Крэўза дзеля падмацавання пазіцыі вунятаў спаслаўся на тры канкрэтныя прыклады апеляцыі ўсходніх іерархаў да рымскіх біскупаў: 1) апеляцыю канстантынопальскага патрыярха Флавіяна да папы Льва, звесткі пра якую змешчаныя ў славянскім Саборніку за 16 ліпеня; 2) апеляцыю некалькіх усходніх патрыярхаў да папы Мартына (Саборнік за 21 студзеня, 14 жніўня і 14 красавіка); 3) апеляцыю 870 г. канстантынопальскага патрыярха Ігнацыя да папы Мікалая (Саборнік за 23 кастрычніка) [297, 186—188].

Праваслаўныя і рэфармацыйныя пісьменнікі-палемісты палічылі, аднак, доказы апанентаў непераканаўчымі. Яны паказалі на слабыя мясціны кожнага з іх і прыгадалі шэраг артыкулаў, прынятых рознымі Саборамі, паводле якіх найвышэйшы духоўны суд на працягу II—X стст. чыніўся не ў Рыме, а Сінодамі мясцовых Цэркваў або сходамі найвышэйшых іерархаў.

К.Фіалет звярнуў увагу на супярэчнасць сцверджанняў вунятаў і каталікоў пастановам імператараў Юстыніяна, Феадосія і Льва, якія якраз абмяжоўвалі ўладу рымскіх біскупаў, прадпісвалі не папам, а мясцовым іерархам чыніць духоўны суд на падуладных абшарах. Дзеля пацверджання сваёй думкі ён працытаваў адно з распадаржэнняў імператара Льва з кнігі “De episcopis et clericis” (“Пра епіскапаў і клірыкаў”), у якім гаварылася: “Вси, которые едно где-коллеку суть, або потом будут правдивой веры святители и причетники которого коллечеку степени и стану и моци, во справах свецких, жадным згола, или болшого, или меншого судьи выроком наминальным до посторонних судов нехай не будут потяганы, ани до выйтя изъ епархїи зъ месца, и зъ краины, во которой мешкают, примушаны” [232, 136—136 адв.].

Грунтоўнасць, усебаковасць характэрныя і для палемічнага адказу, які даў абаронцам папы рымскага таленавіты майстар слова Мялет Сматрыцкі. У трэцім раздзеле свайго славутага

“Трэнаса” ён дэталёва прааналізаваў пазіцыі апанентаў і до-казна адкінуў іхныя аргументы [354, 41 адв.—46].

Пяты тэзіс. Паколькі права склікання Сусветных Сабораў на працягу II—X стст. належала выключна папу рымскаму, то ён, без сумневу, — найвышэйшы пастыр для ўсіх хрысціянаў. Гэтак сцвярджалі літаральна ўсе беларускія пісьменнікі, што належалі да каталіцкага і вуніяцкага веравызнанняў. Для падмацавання думкі пра тое, што толькі рымскі біскуп можа склікаць усехрысціянскія Саборы, яны прыгадвалі словы, змешчаныя ў славянскім Саборніку (за 28 лістапада), дзе, між іншага, пісалася: “Як можна назваць ваш Сабор сусветным, калі яго не дазволіў папа рымскі, без якога нельга чыніць гэтай найважнейшай у Хрыстовай Царкве справы” [297, 178—179].

Такі падыход выклікаў нязгоду праціўнікаў ідэі папскай зверхнасці. К.Філалет у адказ ім прыгадаў некалькі прыкладаў, калі Сусветныя Саборы не толькі не ініцыяваліся рымскімі біскупамі, але й, наадварот, праводзіліся насуперак іхным пажаданням. Так, першы Нікейскі Сабор склікаў імператар Канстантын, Канстантынопальскі Сабор ініцыяваў імператар Феадосій, Эфескі — Феадосій II, Халкідонскі — Марцыян [232, 143 адв.—144]. Факты царкоўнай гісторыі, сцвярджаў К.Філалет, сведчаць якраз пра тое, што папы рымскія перад скліканнем Сабораў, нават мясцовых, не кажучы пра ўсехрысціянскія, кожны раз звярталіся да імператараў на дазвол. Ён у гэтым разе спаслаўся на старажытнага храніста, які пісаў: “Же Лев папез рымскій, зь многімі іншымі італійскімі епіскапы, преклонивши колена свои, умислне просил Валентиніана цесара и Евдокси цесаревой о зложенью Собору, а предся того у них одержати не мог” [232, 144].

На першарадную ролю імператараў, а не рымскіх біскупаў у скліканні Сусветных Сабораў, дый развязанні іншых важных царкоўных справаў, паказваў гісторык Сакрат. У сваёй вядомай “Гісторыі Царквы” ён пісаў: “Для тогом цесари во истории замкнул, абовем отъ того часу, якъ почали быти христіане цесарами, церковные sprawy на них зависли, и наибольшие Соборы зъ их догмы деялися и деют” [232, 144].

Мялет Сматрыцкі таксама падкрэсліваў: сцверджанне, нібыта рымскім біскупам належала права склікаць Сусветныя Саборы, не адпавядае рэчаіснасці. Гэта вынік празмернай ганарлівасці і прэтэнзіяў на валоданне не толькі нябесным, але й зямным. “Каб пераканацца, што тое права належала імператарам, а не біскупам, — пісаў ён, — чытай пра падзеі першага Сусветнага Сабора” [354, 46—46 адв.]. Падмацоўваючы сваю думку, ён на некалькіх аркушах “Трэнаса” падаў шматлікія вытрымкі з старадаўніх крыніцаў па царкоўнай гісторыі [354, 46—68 адв.].

Шосты тэзіс. Непакіснае сведчанне першынства папы рымскага сярод хрысціянскіх іерархаў — ягонае нязменнае старшынства ў часе Сусветных Сабораў, сцвярджалі беларускія пісьменнікі, што арыентаваліся на Захад. “На всех семи светых Соборах, — пісаў П.Скарга, — перышое месьце мел и заседал папа римский, а въ небытности его послове его” [189, 268].

Л.Крэўза падаў канкрэтна-гістарычныя звесткі ў абарону гэтага тэзіса, адзначыўшы паасобныя выняткі. Так, паводле яго “Абароны...”, на першым Саборы ў Нікеі (325) старшынявалі папа рымскі Сільвестр і канстантынопальскі патрыярх Аляксандр; на другім (381) — папа Дамас і патрыярхі: Нектары (канстантынопальскі), Цімафей (александрыійскі), Мялеці (антыёхскі); на трэцім (431) — александрыійскі патрыярх Кірыла і ерусалімскі патрыярх Ювеналій; на чацвёртым (451) — папа Леў I Вялікі (440—461) і патрыярхі: Анатолій (канстантынопальскі), Ювеналій (ерусалімскі), Максім (антыёхскі); на пятым (553) — папа Вігілій (537—555) і патрыярхі: Яўдзіх (канстантынопальскі), Апалінары (александрыійскі), Домн (антыёхскі), Яўдзіх (ерусалімскі); на шостым (680—681) — папа Агатон, канстантынопальскі патрыярх Георгій і антыёхскі Феафан; на сёмым (787) — папа Адрыян I (772—795) і патрыярхі: Тарасій (канстантынопальскі), Феадарыт (антыёхскі), Гальяш (ерусалімскі) [297, 175—177].

Праціўнікі ідэі папскай тэакратыі не пагаджаліся з вызначэннем ролі рымскіх біскупаў у часе Сусветных Сабораў, якое

давалі вуніацкія і каталіцкія аўтары. К.Фіалет насуперак ім, абапіраючыся, здаецца, на іншыя крыніцы, сцвярджаў, што ў Нікеі (325) папа зусім не займаў першага месца, а ягоняя паслы былі толькі чацвертыя [232, 146 адв.].

На Канстантынопальскім Саборы (553) старшыняваў толькі патрыярх Міна [232, 146 адв.]. Калі ж рымскія біскупы і кіравалі Саборамі, дык дамагаліся гэтага, паводле слоў К.Фіалета, “праз розныя фартэлі” [232, 147].

Адметная сістэма разважанняў пісьменнікаў-палемістаў, што крытыкавалі ідэю папскай тэакратыі і адмаўлялі Рымскаму біскупству ў першынстве, прывяла іх урэшце да своеасаблівага тлумачэння паняцця “Сусветнай Хрыстовай Царквы”. Так, аўтар “Пытанняў і адказаў” падкрэсліваў, што азначэнне Хрыстовай Царквы як “сусветнай” або “паўсюднай” сапраўды адпавядае Сімвалу веры, дзе гаворыцца: “Et in unam sanctam Catholicam et Apostolicam Ecclesiam” (“Верую ў адзіную святую Саборную і Апостальскую Царкву”). Ён, аднак, дакараў апанентаў за тое, што яны прывязвалі Хрыстову Царкву да пэўнага месца, зводзілі яе да межаў Рымскага біскупства і ўважалі пры гэтым усе іншыя мясцовыя Цэрквы за “ерэтычныя”: “Едно ся тому дивую, — пісаў ён, — же ся обачити не можете, называєте тут Костел Католицкій, то ест, повсехным — зъ одное стороны, а зъ другое зась до одного местца и подъ одного имя назвиска его покладаете. Тые две речи суть барзо противны, и не могут стати посполу” [29, 21]. Калі б Хрыстова Царква была толькі Рымскім Касцёлам, то ў Сімвале веры, пісаў аўтар “Пытанняў і адказаў”, ужываўся б тэрмін “Templum” (“Касцёл”), а не “Ecclesia” (“Царква”) [29, 21]. Тэндэнцыя ж ператварэння Хрыстовай Царквы ва унітарную структуру, зліквідаванне паняцця “мясцовай царквы”, паводле яго слушных высноваў, — вельмі нябеспечная рэч, бо яна кожны раз будзе спрычыняцца да ўспрымання любой, нават дробнай адметнасці як “эрасі”. Гэтая прыкраса з’ява не знікне, калі не пагадзіцца з тым, што ўсе мясцовыя Цэрквы — роўныя

часткі цела, якія якраз і ўтвараюць Адзіную Саборную Апостальскую Царкву.

Да сказанага застаецца дадаць: дыскусія вакол вызначэння ролі Рымскага біскупства ў жыцці Хрыстовай Царквы была не толькі справай міжканфесійных дачыненняў. Яна закранала асноватворныя прынцыпы функцыянавання найвышэйшай улады ўсіх еўрапейскіх дзяржаваў, бо менавіта папы рымскія — “намеснікі Бога на зямлі” — у адпаведнасці з тагачасным звычаем бласлаўлялі манархаў на каралеўскія і княскія пасады. Таму нейкае карэктаванне ці тым больш перагляд ролі Рымскага біскупства непасрэдна ўздзейнічалі на палітычнае жыццё, карэнным чынам змянялі сутнасць базавых палажэнняў тагачаснай тэорыі дзяржавы і права, што, натуральна, надавала літаратурным дыскусіям асаблівую вастрыню і драматызм.

УСХОДНЯЯ І ЗАХОДНЯЯ ЦЭРКВЫ: ХАРАКТАРЫСТЫКА ДАЧЫНЕННЯЎ. Галоўнае, да чаго імкнуліся ў сваіх творах абаронцы вуніі, — давесці і ўсебакова абгрунтаваць з дапамогаю разнастайных гістарычных, тэалагічных, рацыяналістычных ды схаластычных аргументаў, што пераход Праваслаўнай Царквы Вялікага Княства Літоўскага пад уладу папы рымскага не толькі не супярэчыць Святому Пісьму, не парушае царкоўных правілаў, але й поўнасьцю адпавядае характару шматвяковых дачыненняў Усходняй і Заходняй Цэркваў, гістарычна апраўданы і сугучны адвечным памкненням усіх праваслаўных вернікаў.

Зусім іншае меркаванне мелі праціўнікі вуніі, лічачы, што гэтым учынкам парушана кананічнае права, свецкія законы, царкоўная традыцыя і, галоўнае, прынцыпы ўзаемадачыннення паміж Рымам і Канстантынопалям.

Розныя пазіцыі і ўзаемныя прэтэнзіі сталіся прычынаю таго, што ў нашай палемічнай літаратуры паступова выкрышталізаваліся дзве супрацьлеглыя канцэпцыі вызначэння стасункаў паміж Усходняй і Заходняй Цэрквамі. Адна лінія выяўлена ў творах каталіцкіх і вуніяцкіх аўтараў — П.Скаргі [189, 268—304], Л.Крэўзы [297, 196—224, 247—264], другая — у

творах праваслаўных і рэфармацыйных пісьменнікаў (“Сказ супраць вуніі” [187, 540—548], трактаты К.Філалета [232, 149—154 адв.], А.Мужылоўскага [119, 268—274], М.Сматрыцкага [354, 68 адв.—100], З.Капысценскага [71, 757—953]).

Прынцыповыя разыходжанні паміж пісьменнікамі абодвух лагераў выявіліся ўжо пры адказе на пытанне аб перадумовах, прычынах і непасрэдных вінаватых расколу Хрыстовай Царквы, які адбыўся ў сярэдзіне XI ст.

Каталіцкія і вуніцкія пісьменнікі Беларусі ўсю віну за раз’яднанне Царквы ўскладалі на ўсходніх іерархаў. Красамоўнае сведчанне таго — пазіцыя П.Скаргі*. Раскрываючы матывы і сутнасць канфліктаў паміж Канстантынопалям і Рымам, напрыклад 860 г., ён абвінавачваў толькі праваслаўных. Менавіта яны, паводле яго меркавання, сваімі няўзважанымі ўчынкамі падрыхтавалі 1054 год, калі ў міжцаркоўных дачыненнях адбыўся выбух. Характарызуючы стасункі паміж Рымам і Канстантынопалям па сямі Сусветных Саборах, перадусім падзеі 868, 1053, 1088, 1139, 1180, 1273, 1332, 1338 і 1400 гг., П.Скарга паказаў, як паступова выпяваў канфлікт і якія фактары сталіся ўрэшце вызначальнымі [189, 268—282].

Таленавіты вуніцкі пісьменнік Л.Крэўза таксама лічыў важным “распавесці пра тое, што дзеялася ў Божай Царкве па сямі Саборах і як адбылося разарванне па віне Грэкаў” [297, 196]. У пацверджанне выказанага тэзіса ён у сваёй “Абароне...” падаў шэраг прыкладаў з “рускіх хронік” і гістарычных твораў Зонары. Л.Крэўза падкрэсліваў, што менавіта за адступленне Бог пакараў Грэцкую Царкву, дазволіўшы паганым зліквідаваць Візантыйскую дзяржаву, пазбавіў грэкаў магчымасці пашыраць духоўныя навукі, нарэшце, зрабіў так, што мошчы многіх святых — нябесных заступнікаў Царквы — былі перанесеныя ў заходнія землі [297, 209—219].

Выказванні П.Скаргі, Л.Крэўзы і іншых прыхільнікаў Захаду выклікалі пратэст іхных апанентаў. Праваслаўны аўтар

* У сваіх царкоўна-гістарычных штудыях П.Скарга абпіраўся на творы Баронія, Генадзія, Куніатэя.

“Сказа супраць вуніі”, закранаючы перадгісторыю царкоўнага раз’яднання, наагул даводзіў супрацьлеглае. Не грэкі адступілі ад адзінай Хрыстовай Царквы, пісаў ён, а якраз наадварот — рымляне. З несамавітых учынкаў папы Грыгорыя I (590—604), а затым, у 610 г., Баніфацыя III пачаліся, паводле ягоных слоў, першыя непаразуменні паміж дзвюма сталіцамі Хрыстовай Царквы [187, 540—548]. Плённае ж супрацоўніцтва праваслаўных і каталікоў у часе сямі Сусветных Сабораў — Нікейскага (325), Канстантынопальскага (381), Эфескага (431), Халкідонскага (451), Канстантынопальскага другога (553), Канстантынопальскага трэцяга (680—681), Нікейскага (787) — гэта, на думку пісьменніка, заслуга выключна ўсходніх іерархаў, якія заўсёды дбалі пра захаванне адзінства Хрыстовай Царквы.

Ганебны падзел Царквы, паводле сцверджання К.Філалета, падрыхтавалі менавіта “пыхлівыя і хцівыя” рымскія біскупы, якія вызначаліся несумленнасцю, пагардай да паста новаў Сусветных Сабораў, неабмежаванай прагай багаццяў і раскошы, мелі ні з чым не параўнаныя амбіцыі і фанабэрыю. “Также и того не признаю, — пісаў ён, — абы до едности розрывања Греки причины давати мели, и овшем смеле то мовлю, же папезов римских брыдкая пыха и надутость невстыдливая пановања неналежной звирхности ростяганья, хтивость, а затым идучее Синодов святых фалшованье и отмененье, и што раз, то новейших речей подъ заслоною апостолской власти въ Костел Божій втручанье — тую еднасть церковную розорвало” [232, 150].

У сваім знакамітым “Трэнасе” Мялет Сматрыцкі таксама адкінуў папрокі на адрас Усходняй Царквы і, што вельмі істотна, зняпраўдзіў усе “12 адшчапенстваў”, несправядліва прыпісаных ёй каталіцкімі і вуніецкімі пісьменнікамі. Сярод жа “грахоў” Усходняй Царквы яе апанентамі называліся: дзейнасць “ерэтыкоў” Арыя, Несторыя, Яўдзіха, Македонія, манафелітаў, яўнаміянаў, навука патрыярха Фіція пра крыніцу выпраменьвання Святога Духа, усталяванне адметнага чынен-

ня Хрыстовай Вячэры ў часы імператара Канстантына ды інш. [354, 81—81 адв.]. Мялет прааналізаваў кожнае з “адшчапенстваў” паасобку і аргументавана давёў, што адказнасць за разбурэнне царкоўнае злучнасці нясе Рым, а не Канстантынопаль [354, 80 адв.—100].

Слуцкі пратапоп, вядомы праваслаўны пісьменнік-палеміст А.Мужылоўскі, выкрываючы эгаізм, самаўпэўненасць і фанабэрыю рымскіх біскупаў, адназначна сцвярджаў, што гэта яны, а не ўсходнія патрыярхі пераступілі ўсталяваныя на працягу стагоддзяў дачыненні паміж Рымам і Канстантынопалем. “Але потомные папежи, — пісаў ён, — тым Собором святым се сопротивили, кгрунт нарушили, печати поломали; прето папежи суть противниками Собором святым и справе Духа Святого” [119, 268].

Пад час дыскусіяў вакол гістарычна-царкоўных праблемаў каталіцкія і вуніяцкія пісьменнікі Вялікага Княства Літоўскага імкнуліся сцвердзіць яшчэ адно прынцыпова важнае палажэнне: Усходняя Царква ўвесь час пасля “адшчапенства”, з XI да XVI ст., імкнулася ўз’яднацца з Каталіцкім Касцёлам, прагнула вяртання пад уладу Рыма. Свой новы тэзіс П.Скарга і Л.Крэўза падмацавалі шэрагам прыкладаў, калі ініцыятыва задзіночання Цэркваў сапраўды належала ўсходнім іерархам. У гэтым жа кантэксце яны разглядалі падзеі Фларэнцыйскага Сабора 1439 г.

Мэта каталіцкіх і вуніяцкіх пісьменнікаў-палемістаў заставалася, аднак, ранейшай — умацаваць яшчэ адным “гістарычным слупом” пакуль што кволае і няўстойлівае збудаванне вялікакняскай Царквы, якая прызнала сваім духоўным пастырам папу рымскага.

Беларускія пісьменнікі — праціўнікі вуніі і перападпарадкавання Усходняй Царквы Вялікага Княства — катэгарычна не пагадзіліся са сцверджаннем апанентаў пра нібыта даўняе жаданне праваслаўных вернікаў паяднацца пад уладай Рыма. Яны адкінулі прапанаваную канцэпцыю дачыненняў паміж двюма сталіцамі і зняпраўдзілі тлумачэнне падзеяў Фера-

Фларэнцыйскага Сабора, якое давалі П.Скарга, Б.Гербест, І.Пацей, Л.Крэўза ды інш.

Адным з першых, хто выказаўся супраць, быў К.Філалет. Ён своеасабліва інтэрпрэтаваў змест Тэстаментна канстантынопальскага патрыярха Язэпа, удзельніка Сабора, і адметна пракаментываў дзейнасць кіеўскага мітрапаліта Ісідара, які, паводле слоў аўтара “Апокрысіса”, “зоставши зменником, кривоверным помогал” [232, 154].

Найбольш поўна падзеі Фера-Фларэнцыйскага Сабора з гледзішча праваслаўных асвятліў Клірык Астрожскі ў творы “Гісторыя аб Фларэнцыйскім Саборы”. Абапіраючыся на грэцкія, лацінскія і славянскія крыніцы, ён раскрыў перадумовы Сабора, узнавіў храналогію падзеяў, назваў галоўных удзельнікаў, акрэсліў іх ролю, апублікаваў выступы і палемічныя прамовы папы рымскага Яўгена, візантыйскага імператара Іаана Палеолага, мітрапаліта Ісідара, паслоў александрыйскага, антыёхскага ды ерусалімскага патрыярхаў, урэшце, вытлумачыў сутнасць асноўных пастановаў Сабора.

Паводле высновы Клірыка Астрожскага, Фларэнцыйскі акт пра царкоўнае задзіночанне нельга лічыць сапраўдным, бо прадстаўнікі Усходняе Царквы, за выняткам кіеўскага мітрапаліта Ісідара, падпісвалі яго пад страшэнным прымусам. Духоўныя айцы, дазнаўшыся пра ягоны змест, хацелі ад’ехаць з Сабора, але над імі быў учынены гвалт: іх паланілі, пасадзілі ў вязніцы, дзе ім давялося вынесці нечуваныя пакуты, здзекі і абразы.

Вось як пра тыя падзеі распавядае Клірык: “Видячи то, заходніи отци и папа Евгений казали восточных отец имати. А написавши згоду або унию, ведле мысли і воли своее, якобы восточніи отци похождение Святого Духа “и от Сына”, опресноки, чистец, бискупа римского наместником Христовым и потомком Петровым и головою Костела признали, — до подпису имаючи примушали розмаитым везеньем, темницами, путами, ранами, голодом. Шестьдесят епископов а полтораста презвитеров, синкгелов, протосинкгелов и діаконов в темніцах замкнувши, розмаитые муки задавали: одних голодом пятнад-

цать день морили, инших огнем пекли, других душили, давили..." [78, 464]. Сярод тых, хто пакутаваў, былі мітрапаліты амасійскі, сіліўрыйскі, халкідонскі, нікамідыйскі, філіпсійскі, дыяметрынскі, трапезонскі, эўрыпскі, а таксама больш за сто прасвітараў і манахаў, якія, "не могучы такіх мук вытерпети, подписовалися до той змышленой унеи" [78, 464—465].

Паводле сцверджання Клірыка, Тэстамент канстантынопальскага патрыярха Язэпа (Іосіфа), у якім ухваляюцца артыкулы Фларэнцыйскай вуніі, быў падроблены каталікамі. Пры гэтым яны здзейснілі неверагодна жорсткае злачынства: тры падасланых імі манахі ўначы задушылі патрыярха і, пакідаючы месца забойства, паклалі ў рукі забітага той Тэстамент [78, 465—466].

Такім чынам, Ферара-Фларэнцыйскі Сабор, падкрэсліваў Клірык, — сама чорная старонка ў гісторыі дачыненняў паміж Усходняй і Заходняй Цэрквамі. Пасля таго, што на ім адбылося, паміж хрысціянаў паўстала яшчэ большая нязгода і нянавісць; полымя ўзаемнай варажнечы ад пралітай хрысціянскай крыві разгарэлася яшчэ ярчэй: "Такъ ся тот пожар ненависти запалал по всем свете! Такъ оная померклая ноч гневу скрыдла свои розширила! Такъ мятежи, ростырни гору вынесли! Такъ тот Синод зеркало в себе тиранства потомком оставил! Такъ межи пшеницу, по zostалои любви, куколю незгоды, зависти, розорванья всеял! Такъ до остатней кропли милость в христианех высушил!" [78, 474].

Падагульняючы асвятленне дыскусіяў вакол вызначанай царкоўна-гістарычнай праблемы, варта зазначыць наступнае: беларускія пісьменнікі-палемісты абодвух лагераў, нягледзячы на палымянасць і публіцыстычную вастрыню сваіх твораў, усё ж даволі схематычна, а часам і наагул спрошчана тлумачылі шматвяковыя дачыненні паміж Усходняй і Заходняй Цэрквамі. Закранаючы пытанні прычынаў і матываў царкоўнага падзелу, яны, як правіла, засяроджваліся выключна на фактарах суб'ектыўнага парадку, дзейнасці тых або іншых іерархаў; па-за іх увагай застаўся цэлы комплекс эканамічных і палітычных чыннікаў, якія ў значнай ступені вызначалі лёс усёй Хрыстовай Царквы. Гэтыя элементы знайшлі адлюстраванне ў

найноўшых царкоўна-гістарычных даследваннях [103; 219; 269; 299]. Шмат якія пытанні стасункаў Усходняй і Заходняй Цэркваў атрымалі ў іх належнае асвятленне, хоць гэтую дастаткова складаную праблему нельга лічыць канчаткова развязанай.

ВЯЛІКАКНЯСКАЯ (КІЕЎСКАЯ) МІТРАПОЛІЯ: АКРЭС-ЛЕННЕ АРЫЕНЦІРАЎ. Сцверджанне каталіцкіх і вуніяцкіх пісьменнікаў-палемістаў аб спрадвечнай арыентацыі нашых продкаў на Захад сталася важкім аргументам у абарону вуніі і пераходу Праваслаўнай Царквы Вялікага Княства Літоўскага пад уладу Рыма. Разгорнутую сістэму доказаў, накіраваную на падмацаванне выказанага тэзіса, падаў Л.Крэўза ў сваёй славутай “Абароне...”.

Вуніяцкі пісьменнік перадусім даводзіў, што да хросту славянаў, здзейсненага ў IX ст. Кірылам і Мяфодам, непасрэднае дачыненне меў рымскі папа Адрыян, які першым асвятціў перакладзеныя ім на славянскую мову Святое Пісьмо і богаслужбовыя кнігі, блаславіў вучняў і паслядоўнікаў місіянераў, урэшце, менавіта ён, а не канстантынопальскі патрыярх Ігнацій упершыню дазволіў чыніць літургію на царкоўнаславянскай мове. Калі б не рашучы крок папы рымскага, зазначаў Л.Крэўза, дык невядома, у якім кірунку разгортваліся б тады падзеі. Не выключана, што патрыярх наагул забараніў бы літургію на “барбарскай” мове. Што да рымскага біскупа, то ён “узяў славянскія кнігі, асвятціў іх ды паклаў у бажніцу святой Марыі (якая называецца яшчэ *Pacis*, або Пакою), пасля чаго адправіў там літургію; папа гэтаксама загадаў біскупам (Фармосу і Гардыфу) блаславіць і асвятціць славянскіх вучняў (паслядоўнікаў Кірылы і Мяфода. — І.С.); затым была літургія на славянскай мове ў саборы Святога апостала Пятра, а ў саборы Святога Паўла зноў жа на славянскай мове праспявалі ўсеначную” [297, 225—226].

Такім чынам, падсумоўваў Л.Крэўза, “мы (славяне. — І.С.) маем службу Богу і ўсё царкоўнае адпраўленне хвалы Божай з Рыму, ад папы, а не з Канстантынопаля, ад патрыярха” [297, 226], што дае ўсе падставы праваслаўным верні-

кам Вялікага Княства Літоўскага з надзеяй глядзець на Захад, а не на Усход.

Спасылаючыся на розныя хронікі, летапісы і “Саборнікі”, вуніцкі апалагет імкнуўся таксама давесці, што кіеўскія мітрапаліты на працягу XI—XVI стст., пачынаючы з Міхала, амаль заўсёды адмоўна ставіліся да канстантынопальскіх патрыярхаў. У іхніх дачыненнях, паводле ягоных слоў, ніколі не знікала напруга і ўзаемная падазронасць. Да таго ж 16 кіеўскіх мітрапалітаў наагул не падпарадкоўваліся патрыярхам, не ездзілі да іх пасвячацца, лічачы найвышэйшым пастырам у Хрыстовай Царкве папу рымскага [297, 227—241].

Канстантынопальскія патрыярхі сваімі неразважлівымі ўчынкамі прыносілі ў нутранае жыццё беларускай Праваслаўнай Царквы толькі бязладдзе і блытаніну, зазначаў Л.Крэўза. У якасці прыкладу ён прыгадваў падзеі канца XIV—пачатку XV ст., калі сапраўды патрыярхі прызначалі на Кіеўскую мітраполію адначасова некалькі духоўных асобаў — Аляксея, Кіпрыяна, а затым Пімена і Дыянісія. У выніку ў Царкве пачаліся канфлікты і беспарадкі; яны доўжыліся блізу 30 гадоў і прынеслі толькі разлад, сумбур ды варажнечу [297, 243—248], што аніяк не спрыяла аўтарытэту Царквы.

Каб апраўдаць перападпарадкаванне нашай Праваслаўнай Царквы Рыму, Л.Крэўза паставіў за мэту давесці, што прэтэнзіі Канстантынопаля на Кіеўскую мітраполію не падмацаваныя кананічным правам, г. зн. пастановамі Сусветных Сабораў. Ён зняпраўдзіў галоўны довад апанентаў, якія звычайна спасылаліся на 28-мы канон Халкідонскага Сабора, дзе нібыта славянскія землі абвяшчаліся падуладнымі Канстантынопалю: “Понтійской, Азіятыцкой и Фраческой діедезіі митрополитове, также те и на епископіі помененых діедезіі, которые суть межі *Барбарамі* (вылучана мною. — І.С.), от фрону святейшей Константинопольской Церкви абы были посвячани”*. Тэрмін “Барбарыя”, тлумачыў вуніцкі аўтар, меў у грэцкай мове агульнае значэнне; ім карысталіся для

* Цыт. паводле “Паліноды” Э.Капысценскага [71, 1073].

абазначэння ўсіх нехрысціянскіх народаў, што жылі на поўнач, поўдзень і захад ад Візантыі. “Барбарыяй” называліся Польшча, Вугоршчына, Чэхія, Нямецчына, Данія, Англія і інш. Паколькі ж на пералічаныя краіны і народы не распаўсюджваецца 28-мы канон Халкідонскага Сабора, дык ён і не павінны лічыцца слушным у дачыненні да Кіеўскай мітраполіі, заяўляў Л.Крэўза [297, 241–243]. Такім чынам, паводле агульнай высновы аўтара “Абароны царкоўнай еднасці”, Кіеўская мітраполія штучна прывязвалася да Канстантынопаля, а працяглыя стасункі з гэтай сталіцай Хрысціянства прынеслі ёй у гістарычным плане толькі шкоду — крызіс і заняпад.

Праціўнікі вуніі, прыхільнікі ўсходняй арыентацыі нашай Праваслаўнай Царквы, выступілі з крытыкай дактрыны Л.Крэўзы, даводзячы ўласны погляд на характар папярэдніх дачыненняў паміж Кіеўскай мітраполіяй і Канстантынопальскай патрыярхіяй.

Асноватворнае ў гэтай палеміцы пытанне — пра шляхі пранікнення Хрысціянства на славянскія землі — закрануў у сваёй “Паліноды” З.Капысценскі. Ён лічыў бясспрэчным, што славянскія народы прынялі хрышчэнне з Усходу, спачатку ад Кірылы і Мяфода, а затым у часы святога князя Уладзіміра. Тым жа, хто сцвярджаў адваротнае — нібыта пальма першынства ў пашырэнні Хрысціянства на нашых землях належыць Рым, З.Капысценскі адказваў: “А што ся тычет историков латинских, яко бы Кирил и Мефодій зъ дозволеня папезского мели подати народом славенским, теды, ведлуг всех выводов правдивых, месца тоє жадное мерою мети не может. Леч што бы то еднак было и якъ бы тых историков розумети повем: Кирил Философ, свецким и духовным будучи, зложил словяном алфавит на кшталт летер алфавиту грецкого, и книги зъ грецкого тыми жъ литерами на язык славенскій переложил. Притом теж зъ Мефодіем и набоженства хвалене Господа Бога тым же языком славенским подавал отпраовати, а папез, услышавши о том, за див себе почитал языком словенским хвалити Бога, але потом ся обачивши, похвалил и за речь слушную принял” [71, 999].

Адметную канцэпцыю гістарычна-культурнай арыентацыі Праваслаўя стварыў С.Косаў. У “Патэрыконе”^{*} ён, абапіраючыся на творы Баронія, Зонары, Длугаша, Гваніні, Стрыйкоўскага, “Аповесць” Нестара-летапісца, досыць поўна асвятляў усе асноўныя моманты шматвяковых дачыненняў кіеўскіх мітрапалітаў з Канстантынопалям і Рымам, выказаўся і па пытанні хрышчэння славянскіх народаў. Так, С.Косаў лічыў несумненным, што першы хрост славянаў здзейсніў апостал Андрэй, які пасля пропаведзі Евангелля ў Херсанесе паплыў на поўнач па Дняпры і ўзняўся ажно да Вялікага Ноўгарада, адтуль накіраваўся на захад і па дарозе хрысціў жыхароў Падзвіння. Другі хрост славянаў, лічыў ён, адбыўся ў 863 г., калі канстантынопальскім патрыярхам быў Фіцій, а імператарам — Міхал. Тады, паводле ягоных слоў, на просьбу князеў Святаполка, Расціслава і Коцэла якраз патрыярх і імператар, а не папа рымскі, паслалі двух адукаваных ураджэнцаў Фесалонікаў братоў Мяфода і Кірылу, якія добрасумленна выканалі ўскладзеныя на іх абавязкі, дбайна пашыралі Слова Божае, падрыхтавалі некалькі вучняў, стварылі славянскі альфавіт і пераклалі Новы Запавет ды асобныя творы айцоў Царквы на стараславянскую мову. Трэці хрост нашых земляў, паводле слоў С.Косава, адбыўся ў 886 г.; чацверты — у 958 г., калі жонка цара Ігара Вольга ў часе наведання Царграда прыняла хрышчэнне ад самога патрыярха Паліеўкта. Нарэшце, пяты хрост славянаў, сцвярджаў С.Косаў, адбыўся ў 1000 годзе, у часе княжання Уладзіміра Святаслававіча.

Такім чынам, С.Косаў паказваў, што хрысціянская вера прыйшла да славянаў з Усходу, а не з Захаду, на чым паставілі ягоныя апаненты.

С.Косаў гэтаксама не пагаджаўся з вуніяцкімі пісьменнікамі, у прыватнасці Л.Крэўзам, які ў творы “Пра царкоўную еднасць” сцвярджаў, што дачыненні кіеўскіх мітрапалітаў з

^{*} “Патэрыкон” С.Косава выдаваўся двойчы ў XVII ст. (1661 і 1678 гг.). Вытрымкі з яго апублікаваныя таксама ў кн.: Архив Юго-Западной России, издаваемый комиссией для разбора древних актов, состоящей при киевском, подольском и волынском генерал-губернаторе. Киев, 1914. Ч. 1. Т. 8. С. 448—472.

канстантынопальскімі патрыярхамі на працягу XI—XVI стст. былі пераважна варожыя, прыносілі толькі шкоду Царкве. Каб зняпраўдзіць гэтыя “выдумкі” ідэйных праціўнікаў, С.Косаў у трэцяй частцы свайго “Патэрыкона” падаў храналогію праваслаўных мітрапалітаў ад Міхала да Пятра Магілы, звяртаючы асаблівую ўвагу на плённыя вынікі стасункаў усходнеславянскіх мітрапалітаў з патрыярхамі.

Заслугоўвае на ўвагу той факт, што пададзеныя спачатку Л.Крэўзам, а затым С.Косавым храналогіі нашых праваслаўных мітрапалітаў — гэта, апроча ўсяго іншага, яшчэ й досыць цікавыя нарысы гісторыі Праваслаўя на Беларусі і Украіне. У кожнага з іх, вядома, свой погляд на мінулае, сваё бачанне даўных падзеяў, але ж і ў сучаснай навуковай літаратуры* няма адзінства поглядаў на пытанне пра шляхі пранікнення Хрысціянства на землі славянаў; па-рознаму асвятляецца ў ёй і сапраўды няпростая праблема культурна-гістарычнай арыентацыі Праваслаўнай Царквы Беларусі ў розныя перыяды існавання.

3. Літаратурныя творы як гістарычныя крыніцы

У палемічных трактатах беларускіх пісьменнікаў канца XVI—пачатку XVII ст. знайшлі адлюстраванне разнастайныя факты падрыхтоўкі і здзяйснення царкоўнай вуніі, а таксама важныя падзеі міжканфесійнай барацьбы пасля 1596 г. Без уліку літаратурных крыніцаў немагчымае ўсебаковае асэнсаванне тагачасных гіс-

* Гл.: Пануцэвіч В. Пачаткі Хрысціянства на нашых землях да часоў Усяслава. Чыкаго, 1959; Сказания о начале славянской письменности. М., 1981; Филлист Г.М. Введение Христианства на Руси: Предпосылки, обстоятельства, последствия. Мн., 1988; Рапов О.М. Русская Церковь в IX—первой трети XII в.: Принятие Христианства. М., 1988.

тарычных працэсаў і тым больш вызначэнне аб'ектыўных і суб'ектыўных чыннікаў, ролі асобных дзеячоў і ўплыву вядомых пісьменнікаў-палемістаў на грамадска-царкоўнае жыццё.

У чым жа канкрэтна каштоўнасць літаратурных помнікаў як гістарычных крыніцаў? Іх сістэмны аналіз дазваляе даць дастаткова поўны адказ на гэтае пытанне.

Найперш дзякуючы літаратурным крыніцам захаваліся звесткі пра адну з таемных нарадаў праваслаўных епіскапаў у Сокале, дзе абмяркоўвалася магчымасць царкоўнага задзіночання. Заслуга ў тым Клірыка Астрожскага, які ў “Перасцярозе” запісаў: “И такъ зѣехалися до Сокаля, и там потаенную раду на прышлый учинок намовили” [81, 211].

У “Сказе супраць вуніі” былі пададзеныя унікальныя звесткі пра Берасцейскі Сабор 1594 г., падрыхтоўку на ім выніковага дакумента (“мемрамы”) ды накіраванне яго Жыгімонту Вазу з пасольствам І.Пацея і К.Тарлецкага [187, 549—550].

Якраз на старонках літаратурных твораў найбольш поўна абмаляваны эпахальны візіт І.Пацея і К.Тарлецкага пры канцы 1595 г. у Рым. З іх вядома пра выданне Жыгімонтам 18 сакавіка 1595 г. прывілея-дазволу на гэтую паездку і, што асабліва істотна, падрабязнасці аўдыенцыяў нашых паслоў у папы Клімента VIII, іхнія сустрэчы з уплывовымі кардыналамі, урэшце, вяртанне на радзіму, дзе падводзіліся вынікі наведвання Апостальскай сталіцы [81, 212—213; 187, 550—558; 189, 224].

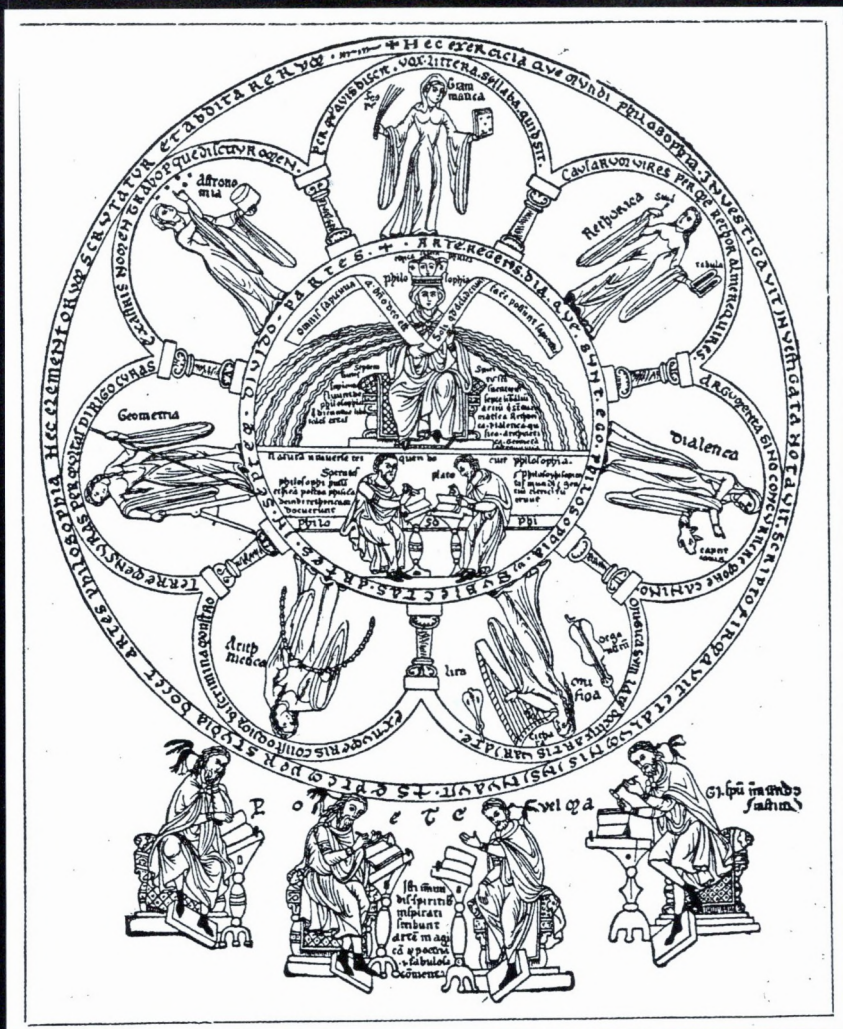
Першапублікацыі рэдкіх гістарычных дакументаў — вызначальная рыса многіх літаратурных твораў. Прыкладам, К.Філалет надрукаваў у “Апокрысісе” два Прывілеі Жыгімонта Аўгуста 1569 г. Кіеўскай і Валынскай землям, Канстытуцыю 1573 г. і агульнагаспадарставы Прывілей Сцяпана Батуры 1576 г. [232, 21—28]. Сярод змешчаных там крыніцаў — “Пагадненне” паміж альбоўскім біскупам Янам Дзімітрыем Сулікоўскім і праваслаўным епіскапам Гедэонам Балабанам 1585 г., Прывілеі С.Батуры за 21 студзеня 1584 г. і 18 траўня 1585 г., Прывілей Жыгімонта Вазы патрыярху Ерамію

БѢЖЕ НА ГИВЪЗБЯ ПО

СТАВНМЪ, СТИХОВЪ. ѠСМЪ. И ПОВЕДЪ, СТЪРЪ. ВЪСЪ
 СРЕСНЫ. ГЛА, Е: ~ ЧЪСТНЫМЪ ТВОИМЪ КРЪТЪМЪ
 ХЕ, ДИАВОЛА ПОСРАДИЛЪ: И. ИВЪСКРЕННЕ МЪ ТВО
 ИМЪ ЖАЛОГРЪХОКНО ПРИГЪУПИЛЪ: И. ИСПАСЛЪ
 ЕННАСЪ ѠВРАТЪСЪ МЪРТНЫХЪ. СЛАВИМЪ ТЪ БѢДИНО
 РОДНЫ: ~ И ЖЕВЪСКРЕННЕ ДА РДОУТЪ ТЪ СКО
 МОУ. ГЛАКОВЪ ТЪ НА ЗАКОЛЕННЕВЕДЕСА. ѠСТРАШИШЪ
 ТОГО КНАЗЪИ ДЪСТНИ, ИВЪЗЪШЪИ ВРАТА ПЛАЧЕВНАА
 ВНИДЕКОУ РЪСЛАВЫ. ХЪС ГЛА ОУЖНИКО. ИЗНДЪТЕ СЪ
 ЦНИИ ВЪ ТМЪ ПРОСВѢТИТЕСА: ~ Р. ЕЛНЕСЪ ДО НЕВИ
 ДИМЪ СЪ ДѢТЕЛЬ. ЗАТЪ КОЛЮБНЕ ПЛЪТЮ ПОСТРЪАВЪ
 ИВЪСКРЕВЕ СЪ МЪРТНЕ. ПРЪТЕ ѠТЪ СТЪВІА ЖЪЗЫКЪ. ТОМЪ
 ПОКЛОНИСА. МЪРДІЕ МЪ БОГО ѠЛЕСТИНЪЗЪВЛЪШЕ. ВЪ
 ТРИЕ СЪСТАВЪХЪ ЕДИННОГО ЖЪ ПЪТИНА ВЪ КОХЪ: ~ ИНЫ
 СТЪРЪИ ВЪ СТО. Р. ЕРНЕ ПОКЛАНЪНІЕ ПРИНОСИТИ. НЕВЕ
 РЕ МЪ СЪВѢТЪ. И ЖЕ НА КОНЕЦЪ ВЪ КОМЪ, ГЛАКОВЪЗЪЕРЬ
 ЦАЛЪ ПЛЪТНЮКЪ ЕНЪВШИ МЪРОВИ. ИДАЖЕ ДОАДА
 СЪШЕДШОУ. ИТОУСОУЩЮТЪ МЪОУ ПРОСВѢЩШЪ. И
 СВѢТЪ ВЪСКРЕННАА ЖЪЗЫКОМЪ ПОКАЗАВШЪ. СВѢТО
 ДАВЪ: ГИ СЛАВЯТЪ БѢ: ~ И АЧАЛНИКА СПІСЕНІА НАШЕ
 МЪ. ХЪ СЛАВОСЛОВІИ, ТОМЪ БО ИЗЪ МЪРТВЫИ ВЪСКРЕСШЪ
 МЪРЪ ѠЛЪСТНЕСЪ ПІСЕНЬ ВЪ СТЬ. РАДЪТЕСАЛНИКЪ ИВЪ
 ГЕЛЬСКИИ. БѢГЪЕТЪ ЖЕ БЪСОВЪСКИАЛЪ СТЬ, А ДЪПА

кѢ

[illegible]



Алегарычная выява сямі "вольных мастацтваў". Сярэднявечная гравюра



Заснавальнік Ордэна Ісуса Хрыста Ігнат Лаёла. Малюнак невядомага
беларускага мастака

NA THRENT Y LAMENT
Theophilá Orthologá,
Do Ruśi Gręckiego Na-
bożeństwą,
P R Z E S T R O G A

X. PIOTRA SKARGI Societatis IESV.



W KRAKOWIE,
w Drukárni *Andrzeiá Piotrkoivczyká*, Kro-
lá I. M. *Typográphá*. 1610.



Márká Tulliusá Ciceroná

Łbiegio Stárosti.

Teraz nowo z Łácińskiego ná
Polski iezyk z pilnością przeło-
żone y wydáne.

Przez Bieniászá Budnego

W WILNIE
w Drukárni Janá Karaya
Roku 1 6 03



Collegii Vicebaecensis Soc: IESU

Тытульны аркуш пераклада Беняша Буднага твораў антычнага красамоўцы
і філосафа Марка Тулія Цыцэрона (Вільня, 1603)



Василь Вялікі. Гравюра з кнігі "Вертаград душэўны" (Вільня, 1620)

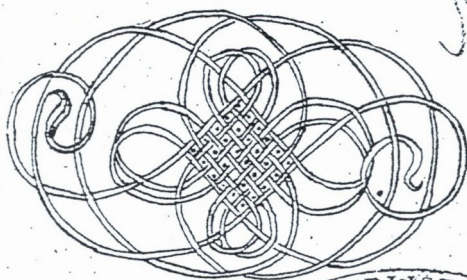
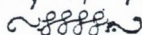


QVINCUNX,

Tho iest/ **W**zór Korony

Polskiej/ná Cynku wystáwiony/przez
Stánisláwá Gzzechowskiego/ Okry-
cá z Wzernyskiej ziemie: y zá Koledę
Poslom Koronnym/do Wárszawy ná
Nowé Látó/ Roku Pán'skiego

1564. posłany.



09

13033

M. D. LXIII.



Святы Каліст — візантыйскі багаслоў і прапаведнік. Яго надзельныя казанні пераклаў на “простую мову” Мялет Сматрыцкі — “Евангелле навучальнае” (Вільня, 1616)



OBRONA.

S. Synodu Flo-
renskiego powszechnego.

Dla prawowierney Ruśi.
Napisana.

Przez Piotra Fiedorowicza/
w Wilnie Collegium Ruskiego /
J. M. X. Metropol. Kiow-
skiego Rectora.

Wydana od Gelasiusa Rusow-
skiego/ Archimándeity
Wilenskiego.



w Wilnie.

Roku Pánstwieg 1603.



Ян Кароль Хадкевіч — навучэнец Віленскай акадэміі, вядомы дзяржаўны
дзяяч Вялікага Княства Літоўскага і мецэнат

КАЗАНИЕ

СТГО КИРИЛА
Патріарху ієрлѣмъского, ѿ
Антихристѣ и знамѣнъ его. зрѣ
шнрѣніемъ навѣки протн
ѣресей розъннѣ.

KAZANIE.

S. Cyrylla Patriarchy Jerozolim
skiego / o Antychryście / y Znakoch
iego / z rozszerzeniem nauki przez
ciw herezyam roznyim.

Во гдѣ рече покоу у змоченіе
не: tedy нагле зевъсѣмъ згніе
не прѣидзе на не / 1. Thes: 5.

и мнѣ.

Року од створенія свіатѣ. 7104
а ѿ воплощенія г҃а и ш҃еїсѣхъ, а ф҃ѣсѣ.

за 15 ліпеня 1589 г. [232, 29—32 адв.]. К.Філалет у тэксе свайго трактата паведаміў пра існаванне дзвюх Пратэстацыяў віленскіх месцічаў супраць вуніі, пададзеных у магістрат у жніўні 1595 г. і красавіку 1596 г. Ён таксама выпісаў у Варшаве з соймавых кніг Пратэстацыі кіеўскага ваяводы К.Астрожскага (1596) і праваслаўных паслоў на чале з князем Юрыем Друцкім-Сакалінскім (травень 1596) і апублікаваў іх у “Апокрысісе” [232, 33 адв.—35].

Помнікі прыгожага пісьменства ўтрымлівалі багата звестак пра тагачасных дзяржаўных і царкоўных дзеячоў — Л.Сапегу, Г.Балабана, З.Капысценскага, князя К.Астрожскага і інш. У цэнтры ўвагі беларускіх пісьменнікаў-палемістаў знаходзілася перадусім асоба мітрапаліта М.Рагозы.

Так, Л.Крэўза ў “Абароне вуніі” распавёў пра сакрэтныя перамовы мітрапаліта з уплывовым беларускім магнатам Фёдарам Скуміна-Тышкевічам [297, 278]. К.Філалет апублікаваў у “Апокрысісе” вытрымкі з чатырох лістоў М.Рагозы да кіеўскага ваяводы К.Астрожскага [232, 17 адв.—20], а І.Пацей у “Антырызісе” з палемічнымі мэтамі падаў іх цалкам [321, 565—631] і ў дадатак з шырокімі каментарамі. Вызначальная роля мітрапаліта М.Рагозы ў справе задзіночання Цэркваў неаднаразова падкрэслівалася ў “Сказе супраць вуніі”.

Што да князя К.Астрожскага, дык багаты гістарычны матэрыял пра яго ўтрымліваюць ліст І.Пацея за 3 чэрвеня 1598 г., “Перасцярога” Клірыка і “Абарона вуніі” Л.Крэўзы. Апошні, мусіць пры спрыянні І.Пацея, надрукаваў ліст князя за 21 чэрвеня 1593 г. да Пацея (тады яшчэ берасцейска-ўладзімірскага епіскапа) [297, 274—278].

Дзякуючы творам палемічнай літаратуры сталі вядомыя шматлікія дэталі падзеяў, што адбываліся ў Берасці 6—9 кастрычніка 1596 г. Так, у “Веставых адпісках” — першым гістарычна-літаратурным помніку, прысвечаным тагачасным дзеям, паведамлялася пра нараду 6 кастрычніка (серада) святарства і рыцарства ў “камяніцы пана Райскага”, адкуль якраз былі накіраваныя дзве духоўныя і дзве свецкія асобы

да мітрапаліта М.Рагозы з просьбаю назваць канкрэтнае месца і час першага паседжання Сабора. Паводле “Веставых адпісак”, мітрапаліт прызначыў адкрыццё Сабора на 7 кастрычніка (чацвер): “И прибита была карта от него у дверей церкви соборной мурованой, тамъ место схоженью ознаймуючи” [27, 144]. Сам М.Рагоза, сцвярджаў аўтар “Адпісак”, жыў у берасцейскай рэзідэнцыі луцкага біскупа Бярнарда Мацяеўскага.

Менавіта літаратурныя крыніцы, “дзённікі”, дазваляюць узнавіць храналогію і ўсю панараму берасцейскіх падзеяў. Клірык Астрожскі, прыкладам, паведамляў пра першае спатканне князя К.Астрожскага (напэўна, 7 кастрычніка) з М.Рагозам, у часе якога мітрапаліт нібыта паабяцаў яму, што не будзе падтрымліваць “адступнікаў”. Аднак уначы да М.Рагозы прыйшлі прыхільнікі вуніі і “прелестію діаволею намовили его до себе” [81, 214].

З літаратурных твораў вядома пра час прыезду ў Берасце трох Жыгімонтавых камісараў. Ваявода троцкі Мікалай Крыштаф Радзівіл (Сіротка) прыехаў на Сабор уранні 6 кастрычніка, а канцлер Л.Сапега і падскарбі Дз.Халецкі спазніліся на адзін дзень, з’явіўшыся толькі 7 кастрычніка а пятай гадзіне [27, 144; 189, 188]. Камісары, паводле сцверджання мемуарыстаў, забяспечвалі належны парадак на Саборы; яны здолелі суняць шал тых жаўнераў і ўзброеных шляхцічаў, якія завіталі ў Берасце, каб сілаю развязаць пытанні царкоўнага жыцця. Святые айцы звярнуліся менавіта да камісараў, каб тыя дапамаглі ачысціць ад бунтаўнікоў пакоі, дзе меркавалася правядзенне паседжанняў, ды паставілі варту. “Аж дня другого, у четверг, — пісаў П.Скарга, — з’ехаліся послове короля его милости, освещенный Миколай Крышьтоф Радивил, княжа на Олыце и Несвижу, воевода троцкий, ясневелможный Лев Сапега, канцлер, Деметрий Халецкий, подскарбий земский Великого Князства Литовского, староста берестейский. Которых превелебные отцове епископи зараз просили, абы владою короля его милости, съ повинности

своее, на которую послани суть, опатрили покои, якобы без розърухов и гомонов, и гуков, и пострахов духовные свое sprawy отправить могъли” [189, 188].

Кіеўскі ваявода князь К.Астрожскі, які даводзіўся крэўным Л.Сапегу, пасля ультыматуму канцлера гэтаксама мусіў адвесці свае аддзелы і паабяцаў не пагражаць святым аймам зброяй. Паводле звестак П.Скаргі, князь, аднак, парушыў сваю клятву і ўжо наступным днём пачаў чыніць перашкоды Сабору. Л.Сапега неадкладна выказаў К.Астрожскаму пісьмова прэтэнзіі, зазначыўшы, што ён парушае шэраг артыкулаў заканадаўства: склікае не дазволеныя гаспадарствавым правам сходкі, на якіх, нібы на Сойме, выбіраюцца маршалкі; не падпарадкоўваецца пастановам Жыгімонтавых камісараў, прызначаных сачыць за парадкам, чым прыніжае манархаву годнасць; умешваецца ў духоўныя справы, прагнучы кіраваць Саборам, чаго не можа рабіць ніводны свецкі чалавек, нават манарх; пагражае мітрапаліту і епіскапам пазбаўленнем сану і пасадаў, ставячы сябе, такім чынам, вышэй за вялікага князя; урэшце, парушае сваю клятву, што не да твару чалавеку ягонага стану [189, 190—194].

Як сведчаць літаратурныя крыніцы, камісары выступілі гарантам мірных перамоваў паміж праваслаўнымі, што прыязджалі ў рэзідэнцыю М.Рагозы з пісьмовымі “карткамі”, на старонках якіх выкліналіся мітрапаліт і тыя іерархі, што прагнулі задзіночання з рымлянамі [189, 190—192].

У “Апісанні...” П.Скаргі падаваліся звесткі пра пасольства камісараў 8 верасня 1596 г. у стан праваслаўных. Там жа апублікаваны поўны тэкст “Прамовы” Л.Сапегі перад праціўнікамі вуніі, у якой канцлер нагадаў некаторыя моманты падрыхтоўкі да задзіночання Цэркваў, у прыватнасці распавёў пра аўдыенцыю праваслаўных паслоў Мацея Малінскага і Лаўрэна Дрэвінскага ў Жыгімонта, запатрабаваў падпарадкавання законнаму мітрапаліту, прызначанаму вялікім князем, абвінавачваў у супрацоўніцтве з “ерэтыкамі” (рэфарматамі) і заклікаў праваслаўнае рыцарства да міру, “згоды и милости”, каб не чыніць “ростырки межи братею” [189, 196—216].

Храналогію падзеяў вуніяцкага Сабора апрача П.Скаргі

акрэсліў І.Пацей у “Справядлівым апісанні ўчынку і справы сінодавай”. Што да дзейнасці праваслаўных у Берасці, дык найбольш поўна яна адлюстраваная ў ананімным “Эктэзісе”^{*} і “Апокрысісе” К.Філалета.

У “Эктэзісе” найперш паведамлялася, што праваслаўны Сабор праходзіў у адным з будынкаў Берасця. Маршалкам духоўнага кола на ім быў абраны заблудаўскі пратапоп Нестар.

Вялікая каштоўнасць “Эктэзіса” як гістарычнай крыніцы ў тым, што тут змешчаныя прамовы першых асобаў на праваслаўным Саборы — альбоўскага епіскапа Гедэона Балабана, александрыйскага протасінгела Нічыпара. Галоўны лейтматыў гэтых прмоваў прагучаў з вуснаў Г. Балабана: “Мы шануем звычаі і догматы нашай Маці — Усходняе Царквы. З імі мы застанемся да апошняе хвіліны жыцця і дзеля іх гатовыя прыняць смерць” [279, 4].

“Эктэзіс”, здаецца, адзіная крыніца, дзе пералічаны асобы трох праваслаўных пасольстваў на вуніяцкі Сабор. Так, паводле пададзеных у ім звестак, першае пасольства складалася з 7 чалавек: Нікіфара Тура, дзерманскага архімандрыта Генадзія, казнадзёя Ігнацыя, астрожскага прасвітара Даміяна, шчырацкага пратапопа Іаана, альбоўскага прасвітара Андрэя і натарыя Рыгора. У склад другога пасольства ўваходзілі пінскі архімандрыт Елісей, дубенскі архімандрыт Базыль, камянецкі пратапоп Клімент, супраслеўскі архімандрыт Іларыён, яраслаўскі пратапоп Іаан і альбоўскі прасвітар Андрэй, які адначасова выконваў абавязкі натарыя. Нарэшце, трэцяе пасольства складалася, як і першае, з 7 чалавек: апрача Нікіфара Тура і Генадзія ў ім удзельнічалі перасопніцкі архімандрыт Сімяон і чатыры пратапопы — Герасім Скольскі, Андрэй Канстантынаўскі, Клім Камянецкі і Канстантын Дубенскі [279, 5—12].

Аўтар “Эктэзіса” занатаваў характар і абставіны, пры якіх праходзілі перамовы, пералічыў асноўныя пытанні, што абмяркоўваліся пры сустрэчах, сцісла ахарактарызаваў іх вынікі. Ён

^{*} Аўтарам “Эктэзіса”, напэўна, быў Ігнацы — старэйшы над саборавымі натарыямі (сакратарамі) і астрожскі казнадзёй.

таксама апублікаваў позвы, адрасаваныя вуніятам, у якіх выказваліся надзеі, што тыя пераменяць свае планы, пакаюцца. “Лепей было б, шаноўныя ў Хрысце браты, — гаварылася ў першай позве, — каб вы не далі падставаў забурэнням!” [279, 5].

Менавіта ў літаратурных творах, што асабліва істотна, упершыню былі апублікаваныя выніковыя дакументы абодвух Сабораў. “Акт вуніі”, прыняты вуніяцкім Саборам 8 кастрычніка 1596 г., друкаваўся ў “Сказе супраць вуніі” [187, 559—561] і часткова ў “Абароне вуніі” Л.Крэўзы [297, 279—280]. Пастанову праваслаўнага Сабора, прынятую 9 кастрычніка, апублікаваў К.Філалет у “Апокрысісе”. Гэты дакумент надзвычай важны. У ім гучаў заклік да супраціву і адкрытага змагання з вуніяй: “Протож против тому и всем особам, справам и тому поступкови сведчило, протестуемося, и тот их (вуніятаў. — І.С.) поступок за неслушный бачачи и розумеючи, ему не только не подлегати, але за помочю Божею всеми силами боронити и против ему быти собе обещуемо. А свой противко им учиненный поступок мощне утвержати и всяким коштом подпирати и помагати будемо, ведлугу найболших сил и преможенья нашего” [232, 17].

Пра тое, як разгортваліся падзеі адразу пасля Берасцейскага Сабора 1596 г., распавёў Клірык Астрожскі ў “Перасцярозе” — незаменнай крыніцы вывучэння міжцаркоўных дачыненняў у перыяд ад 1596 да 1605 г. Паводле ягоных слоў, з Берасця ў Варшаву да вялікага князя выправіліся два пасольствы: адно вуніяцкае на чале з П.Скаргам, а другое праваслаўнае. Яны па чарзе мелі аўдыенцыі ў Жыгімонта Вазы, якому выказалі ўзаемныя крыўды [81, 214].

У “Перасцярозе” Клірык паведаміў малавядомы факт даставання вуніятамі ў гаспадарствавай канцылярыі з хадайніцтва сваіх прамотараў* — канцлера Л.Сапегі і луцкага біскупа Б.Мацыеўскага — Прывілеяў на валоданне маёмасцю Віленскага і Берасцейскага праваслаўных брацтваў. “А напервеи, — піша ён, — ударили на братства Виленское и Берестейское —

* Ад лац. *promotor* — наплечнік, прыяцель.

[вязаньнем], мукамі, отбираніем добр, недопушчэннем робіці ремесла, уживанія торгаванья и вшелякого гандлю, такъ власне, же хто не мел знаку на челе альбо на руках отступленья и сполкованья зъ ними, жадному не было вольно ни купити, ни продати” [81, 215]. Не зважаючы на ціск і перашкоды, праваслаўныя брацтвы з Божай помаччу шырыліся і ўмацоўваліся. Вялікая заслуга ў гэтым, на думку Клірыка, князя К.Астрожскага, які заняў цвёрдую пазіцыю і распачаў бескампамісную барацьбу за Праваслаўе. Ён рассылаў па ўсёй Кароне і Княстве лісты, “жалуючыся, же нарушение праву деется и квалтом до веры примушают... и просячи, жебы каждый прочулся въ том, же што дей теперь одному у вольности деется, тое ж по тому и другому будет” [81, 215—216]. Князя вельмі абурала тое, што “паганых” (туркаў, татараў, жыдоў) ніхто не чапае, яны застаюцца кожны пры сваёй веры, а нябачаныя ганенні чыняцца на “русінаў” (праваслаўных).

“Перасцярога” Клірыка Астрожскага, бадай, адзіны грунтоўны дакумент, дзе найбольш поўна пададзены матэрыялы да справы патрыярхавага протасінгела Нічыпара, які быў пасаджаны ў вязніцу як шпіён суседніх дзяржаваў. Клірык распавёў не толькі пра матывы арышту, але й пра тое, як разгортваліся падзеі на Соймавым судзе: пералічыў шэсць абвінавачанняў, выстаўленых Нічыпару інстыгатарам, апублікаваў цалкам адказ на іх протасінгела і прамову князя К.Астрожскага ў яго абарону, поўную прэтэнзіяў да Жыгімонта. “Не хочеш нас у православной вере нашей заховати, при правах наших, — гаварыў князь, — на местце отступных, пастыров инших дати, и овшем допущаеш тым отступником квалт чинити и кров проливати тех, которые во отступление их за ними ити не хотят, лупити и зъ маетностей их выгоняти, зъ земель наконец выволати. За веру православную наступаеш на права наше, ломаеш вольности наше, и наконец, на сумнение наше налегаеш, чим присягу свою ломаеш...” [81, 219]. Нягледзячы на гэты палымяны зварот К.Астрожскага да Жыгімонта, Нічыпара не вызвалілі з Мальборцкай цвердзі, дзе ён неўзабаве памёр пакутніцкай смерцю, замораны голадам.

Клірык Астрожскі занатаваў для гісторыі шматлікія факты здзеку вуніяцкіх іерархаў над вернікамі, што засталіся ў праваслаўнай веры. “Попов до тоей унеи, — сведчыў ён, — кгвалтом притягали, а которые зводити ся им не давали, оных обезчестевали; других вязаньем и муками трапили, иных направуючи забивати, топити и розными способами губити почали; ездячи по местех церкви печатовали, за взятьем власти у гетмана” [81, 220—221]. Клірык тут жа падаў звесткі пра суд (у прысутнасці Жыгімонта Вазы) па справе аб забойстве Стафана Дабранскага, святара манастыра Святога Спаса, што пад Луцкам, якога за нежаданне прыняць вунію, “на оболонье поймавши, утопили”. Гэты, а таксама іншыя факты дазволілі Клірыку даць вельмі непрывабную характарыстыку вуніятам: “И такъ уставичне и по сей день на Церков воюют. Кого могучи, лагодными словы, врядами, достоинствами до себе зневоляют, а наших мучат, грозят, книгами фальшивыми закидают, книги змышляют, пишучи подъ датою старою, писмом старым, якобы колись тая згода трвати мела...” [81, 229].

Паводле сцверджання Клірыка, епіскапскія пасады ў Вуніяцкай Царкве займаюць малаадукаваныя святары, якія дбаюць не пра духоўнае выратаванне хрысціянаў, а толькі пра “тую свою унею”.

Унікальныя гістарычныя звесткі падаваў на старонках сваіх твораў другі праваслаўны пісьменнік-палеміст Мялет Смарыцкі. У “Трэнасе” ён пералічыў шляхоцкія і князеўскія роды, якія да 1610 г. пакінулі Праваслаўе. Сярод названых ім — князі Слуцкія, Заслаўскія, Збаражскія, Вішнявецкія, Сангушкі, Чартарыскія, Пронскія, Ружанскія, Саламярэцкія, Крашынскія, Масальскія, Горскія, Сакалінскія, Лукомскія, Пузыны, а таксама шляхоцкія сем’і — Хадкевічы, Глябовічы, Кішкі, Сапегі, Дарагастайскія, Войны, Валовічы, Зяновічы, Пацы, Халецкія, Тышкевічы, Корсакі, Храптовічы, Трызны, Гарнастаі, Бокія, Мышковы, Госцы(?), Сямашкі, Гулевічы, Ярмолінскія, Czothancy(?), Каліноўскія, Кірдзеі, Загароўскія, Мялешкі, Багавіціновічы, Паўтовічы, Сасноўскія, Скуміны, Пацеі ды інш. [354, 15—15 адв.].

Аўтар ананімнага “Эктэзіса” занатаваў абурэнне канстантынопальскага патрыярха Ераміі, які, даведаўшыся пра вынікі Берасцейскага Сабора 1596 г., вельмі шкадаваў і перажываў, што некалі блаславіў на духоўныя пасады “двайжонцаў і яўных распуснікаў”, якія да таго ж сталіся “здрайцамі і адступнікамі”.

Творы вуніяцкіх аўтараў гэтаксама напоўнены рэдкімі гістарычнымі фактамі, пра якія або зусім няма звестак у актавых матэрыялах, або яны там толькі між іншага згадваюцца. Л.Крэўза, прыкладам, у “Абароне...” спыніўся на канкрэтных станоўчых выніках царкоўнага задзіночання, найважнейшы з якіх — магчымасць накіроўваць вучняў з Вялікага Княства ў заходне-еўрапейскія універсітэты за кошт сродкаў Касцёла [297, 286—289].

І.Пацей у “Лісце да Клірыка Астрожскага” (каля 1598) звярнуўся да падзеяў 1596 г., калі вельмі абвастрылася міжканфесійнае змаганне за бажніцу Святога Іллі ва Уладзіміры [144, 1061—1063].

Ён гэтаксама спыніўся на прычынах грамадскіх хваляванняў у Вільні і заклікаў да паразумення, сфармуляваўшы платформу аптымальна магчымых міжканфесійных дачыненняў, паводле якой мір абвяшчаўся вышэйшай каштоўнасцю, а грамадзянская вайна — страшэнным ліхам для дзяржавы і народа. “Поготову, — пісаў ён, — межи самými хрестияны покой, хотябы теж съ кривдою которое стороны учинен был, далеко ест лепшый, ани ж незгода и война справедливая. Бо война завжды не бывает без пролитья крови хрестиянское. А хто жъ так безумный будет, жебы шел так злую и непожиточную реч хвалити!?” Але покой, хотя подчас и съ кривдою альбо зъ уцїирбѣком маестности и не по воли другого бывает, предся лепшый ест, а ниж война кривавая, насправедлившая, а што еше болшого — внутреняя, межи домовниками и въ едином панстве, которое жаден на свете, не только хрестиянин, але и поганин бачный, не хвалит” [144, 1055].

У “Лісце да Канстантына Астрожскага” (чэрвень 1598) І.Пацей падаў звесткі пра супольны Сабор (паводле яго азначэння — “зборышча”) праваслаўных і рэфарматаў, які

праводзіўся блізу 1597 г. пад эгідай князя з мэтай выпрацоўкі агульнай стратэгіі змагання з Каталіцкім Касцёлам і Вуніяцкай Царквою [143, 1009].

Працэс збліжэння праваслаўных і рэфарматаў Вялікага Княства Літоўскага дасягнуў кульмінацыі ў 1599 г., калі быў скліканы яшчэ адзін супольны Сабор. На ім выпрацавалі пункты супрацоўніцтва і дамовіліся пра ўзаемадапамогу, каб “их милостиям паном евангеликом воспол с нами (праваслаўнымі. — І.С.) за наши уразы, яко и нам за их кривды, боронячи вольностей, слушне ся взяти” [4, т. 4, 193].

Вуніяцкі твор “Рэляцыя” (1609), аўтарства якога, мабыць, належыць І.Пацею, раскрывае ўсе перыпетыі барацьбы паміж віленскімі вуніятамі і праваслаўнымі ў 1608—1609 гг. Як засведчана ў творы, прычынаю канфлікту зрабілася прызначэнне Я.Руцкага мітрапалітавым каад’ютарам (намеснікам) у ліпені 1608 г. Архімандрыт Віленскага Свята-Траецкага манастыра Самуль Сянчыла і Баўтрамей Рашкоўскі ў знак пратэсту запісаліся ў праваслаўнае брацтва, маючы намер перадаць праваслаўным усю манастырскую маёмасць. Гэтым учынкам, як паведамляецца ў “Рэляцыі”, яны “заварылі злосць і нянавісць”. Амбіцыйныя святары звярнуліся ў магістрат, затым справа была вынесена на разгляд Сойма, у часе якога Сянчыла і Рашкоўскі “бегалі да сенатараў да пасольскай ізбы, назаляючы ўсім сваімі плёткамі” [323, 12 адв.]. Па вяртанні ў Вільню іхняя ваяўнічасць не толькі не зменшылася, але й дасягнула недапушчальных памераў: яны пачалі заклікаць да “непадпарадкавання і бунту”, падбухторваць “паспольства да праліцця крыві” [323, 15]. Працяглы канфлікт, паводле сцверджання аўтара “Рэляцыі”, скончыўся толькі ў 1609 г. дзякуючы намаганням Я.Кунцэвіча, І.Пацея, Я.Руцкага ды пастанове Трыбунала. На парушальнікаў спакою быў ускладзены вялікі грашовы штраф.

Побач з сапраўднымі фактамі ў літаратурных творах нярэдка пашыраліся легендарныя звесткі. Да такога тыпу належаць, прыкладам, гісторыі, якія распавёў Клірык Астрожскі ў “Перасцярозе” пра І.Пацея, — момант пасвячэння яго на

Уладзімірскую епіскапію [81, 209—210], а таксама нібыта містычнае ператварэнне віна ў ваду пад час службы пасля падпісання Берасцейскай вуніі: “Бог чудо показал, же отринул их оферу, бо при том служеніи въ келиху вино у воду ся пременяло без приливанья воды” [81, 214].

Суб’ектыўны элемент, аўтарскія ацэнкі і аўтарскае бачанне прадмета натуральна прысутнічалі ў літаратурных творах, асабліва ў каментарых да розных дакументаў. Але дамінаванне аб’ектыўнай інфармацыі (першапублікацыі пастановаў Трыбуналаў, Соймавых Канстытуцыяў, прывілеяў, прыватных лістоў ды інш.) якраз і надае творам палемічнай літаратуры вялікую гістарычна-культурную каштоўнасць, робіць іх неацэнным духоўным скарбам.



Р а з д з е л 4

Дзяржава – Царква – Культура
(дыскусіі 20-40-х гадоў ХVІІІ ст.)



1. Умацаванне Праваслаўя: pro et contra

Ерусалімскі патрыярх Тэафан, які ўвесну 1620 г. знаходзіўся з візітам у Вялікім Княстве Літоўскім, сваёй пастановай узнавіў Кіеўскую праваслаўную мітраполію і, не пытаючыся манархавага дазволу і згоды вуніяцкага мітрапаліта Я.Руцкага, 15 жніўня 1620 г. прызначыў мітрапалітам Праваслаўнай Царквы Іова Барэцкага, а таксама пасвяціў на духоўныя пасады шэсць епіскапаў: М.Сматрыцкага — на полацкую епархію, Я.Курцэвіча — на ўладзімірскую, І.Чарнецкага — на луцкую, І.Капінскага — на перамышлеўскую, П.Іпалітовіча — на холмскую ды А.Стагонскага — на пінскую. Гэта рэзка абвастрыла міжканфесійныя дачыненні ў Княстве, выклікала новую хвалю публіцыстыкі і гарачых літаратурных спрэчак.

Палеміку распачаў Мялет Сматрыцкі. 5 красавіка 1621 г. ён апублікаваў “Верыфікацыю нявіннасці”, у адказ на якую вуніяцкі мітрапаліт Я.Руцкі выступіў з трактатам “Падвойная віна” (1621). Мялет неадкладна надрукаваў “Абарону Верыфікацыі” (1621), а Я.Руцкі ў тым жа годзе адгукнуўся на яе “Экзаменах Абароны” (1621)*. Спрэчкі між М.Сматрыцкім і

* Шэраг палемічных твораў пачатку 20-х гадоў XVII ст. перадрукаваны ў “Архиве Юго-Западной России” (Киев, 1914. Ч. 1. Т. 8). Гэтыя публікацыі, на жаль, не пазбаўленыя хібаў і таму ў даследванні выкарыстоўваліся старажытныя арыгіналы, сабраныя ў фотакопіях і ксеракопіях у архіве аўтара.

Я.Рудкім набылі небывалую вастрыню. Узаемная непрыязнасць, народжаная разыходжаннімі канцэптуальнага парадку, не ведала межаў.

Галоўнае, што іх размяжоўвала, — розныя падыходы да пытання пра тое, хто мае права прызначаць на царкоўныя пасады ў Княстве — манарх або вышэйшая духоўная асоба Усходняй Царквы — канстантынопальскі патрыярх. Выступаючы ў абарону ўзноўленай праваслаўнай мітраполіі, М.Сматрыцкі ў сваіх творах даводзіў, што першынства ў прызначэнні на царкоўныя пасады бясспрэчна належыць патрыярху, а вялікі князь як найвышэйшы ўрадовец абавязаны ў кожным разе фармальна пацвярджаць ягоны выбар. “Духоўны сан, паводле царкоўнага і свецкага права, — сцвярджаў Мялет, — можа быць атрыманы толькі з рук канстантынопальскага патрыярха” [355, 19].

Аргументуючы сваю думку, аўтар “Верыфікацыі нявіннасці” прыгадаў шэраг царкоўных пастановаў: шосты канон першага Сусветнага Сабора, другі і чацверты каноны другога Сабора, восьмы канон трэцяга Сабора, 28-мы канон чацвертага Сабора.

Права вернікаў усходняга абраду мець сваіх мітрапалітаў гарантавалася, паводле слушнага сцверджання Мялета, Прывілеямі 1600, 1607 і 1609 гг., Соймавай Канстытуцыяй 1607 г. і Трыбунальскімі Дэкрэтамі 1605 і 1609 гг. [355, 28–33]. Аўтар “Верыфікацыі нявіннасці” відавочна памыляўся, калі пісаў, што ў Каталіцкім Касцёле біскупскія пасады раздаюцца без манархавай прэзентацыі. Гэтае сцверджанне, як і публікацыя асабістых лістоў Жыгімонта Вазы, а таксама сенатара Станіслава Жалкоўскага, кароннага канцлера і гетмана, да ерусалімскага патрыярха Тэафана, сталася аб’ектам крытыкі з боку апанентаў.

У “Падвойнай віне” Я.Рудкі аспрэчыў амаль усе аргументы М.Сматрыцкага, зазначыўшы пры канцы наступнае: “У многіх хрысціянскіх краінах — Грэцыі, Баўгарыі, Сербіі, Валахіі, Маскові ніхто без дазволу манарха не можа займаць пасады мітрапалітаў і епіскапаў” [326, 7].

Не пагадзіўшыся з Руцкім, Мялет у “Абароне Верыфікацыі” зноў працягваў настойліва даказваць, што прызначэнне праваслаўнага мітрапаліта Княства патрыярхам, узнаўленне праваслаўнай мітраполіі — цалкам законны крок. Ён гэтаксама адкінуў усе абвінавачанні на адрас праваслаўных і выказаў свой погляд на праблемы, што дыскутаваліся раней у літаратуры канца XVI—пачатку XVII ст.: аб духоўным праве канстантынопальскіх патрыярхаў на вялікакняскія землі, аб прыняцці літвінамі Хрысціянства з Усходу. “Што да Літвы, — пісаў Мялет, — дык няма аніякага сумневу: напачатку Хрыстова вера была тут прынятая з Усходу. Першая жонка літоўскага князя Альгерда Вуляна (дачка віцебскага князя) і другая Марыя (дачка цвярскага князя) належалі да праваслаўнага веравызнання. Пад іхным уплывам і Альгерд схіліўся да Праваслаўя. У Віцебску ён змураваў дзве багатыя бажніцы: адну ў Ніжнім замку, а другую за Ручаём. Дзяцей, якіх меў ад Вуляны і Марыі, Альгерд ахрысціў паводле праваслаўнага абраду” [350, 91].

У “Абароне Верыфікацыі” М.Сматрыцкі прыйшоў да высновы пра бессэнсоўнасць міжканфесійнай барацьбы і паказаў на велізарную шкоду для дзяржавы і народа нутраных забурэнняў. Няспынныя канфлікты паміж праваслаўнымі і вуніятамі, а таксама непаразуменні паміж свецкімі і духоўнымі станамі, пісаў ён, абясцроўліваюць гаспадарства, шкодзяць умацаванню Хрыстовай навукі, “спрычыняюцца да глыбокага заняпаду нашага зацнага народа” [350, 126].

Галоўны апанет М.Сматрыцкага Я.Руцкі ў наступным сваім творы “Экзамен Абароны” прадоўжыў выкрыццё праваслаўнай дактрыны і разбуральнай (паводле яго азначэння) дзейнасці праваслаўнага святарства. Назваўшы аўтара “Абароны Верыфікацыі” чалавекам “абмежаваных здольнасцяў”, які нібыта імкнецца “сцвярджаць ісціну не фактамі і аргументамі, а непрыстойнай лаянкай ды абразамі” [325, 2], Я.Руцкі сфармуляваў пяць асноўных антытэзісаў супраць Мялетаўых выказванняў у апраўданне ўзноўленай праваслаўнай іерархіі Вялікага Княства Літоўскага.

На твор Я.Руцкага “Экзамен Абароны” М.Сматрыцкі адказаў “Апендыксам на Экзамен Абароны Верыфікацыі” (Вільня, 1622). У ім ён не толькі адбіваўся ад крытычных закідаў на свой адрас, але й бараніў гонар усяе Усходняе Царквы, зноўку абгрунтоўваў асноватворныя ідэі праваслаўнай рэлігійнай дактрыны, у тым ліку неабходнасць захавання старога (юліянскага) календара, незалежнасць патрыярхаў ад Рыма ды інш. Мялет у гэтым творы адкінуў неабгрунтаваныя прэтэнзіі вуніятаў да Віленскага праваслаўнага брацтва, падкрэсліўшы законнасць ягонаі дзейнасці па ўзвядзенні бажніцаў, заснаванні школаў, шпітальяў і друкарняў у Вільні ды іншых гарадах Вялікага Княства [344, 50—50 адв.].

Глыбока заклапочаны лёсам Праваслаўнае Царквы, аўтар “Апендыкса...” звярнуўся з палымянай прамовай да Я.Руцкага і вуніятаў. “Вы, — усклікваў ён, — нашу святую, старажытную веру з грудзей вырываеце! Мандатамі, баніцыямі, інквізіцыямі, камісіямі ды дэкрэтамі задворнымі малага кола тэрарызуюце нас, няславіце і ганьбіце... Гвалтам пазбаўляеце нас права вольна здзяйсняць набажэнства, зачыняеце цэрквы, хапаеце прасвітараў ды без усялякіх падставаў пазбаўляеце духоўных пасадаў” [344, 49 адв.—50].

Да палемікі, што напачатку вялася фактычна паміж М.Сматрыцкім і Я.Руцкім, неўзабаве далучыліся вядомыя дзяржаўныя дзеячы Вялікага Княства Літоўскага — браслаўскі стараста і вышэйшы пісар Януш Скумін-Тышкевіч, слоніmsкі падкаморы Мікалай Трызна, пан Адам Храптовіч, слоніmsкі харужы Юры Мялешка. У 1621 г. пад іхным аўтарствам з’явіўся “Ліст да законнікаў манастыра Святога Духа”, скіраваны супраць палемічных трактатаў М.Сматрыцкага, ягонаі “Верыфікацыі нявіннасці” і “Абароны Верыфікацыі”.

Аўтары “Ліста...” абураліся Мялетавымі закідамі на адрас шляхты, якая пераходзіла ў вуніцкую веру нібыта дзеля атрымання новых прывілеяў. Шляхцічы, пісалі яны ў адказ, дастаюць пасады не за веру, а за службу Айчыне, і іхнія ўчынкі “не належаць да тваёй <Сматрыцкага> дурной чарнецкай прэзумпцыі” [337, 7].

На думку ўрадоўцаў-палемістаў, Мялет дапусціў вялікую нетактоўнасць, апублікаваўшы лісты Жыгімонта Вазы і сенатараў да Тэафана пасля таго, як стала вядома, што “той грэчын — здрайца”. Спробы аўтара “Верыфікацыі нявіннасці” абвінавачіць манарха ў парушэнні законаў яны назвалі “дурной смеласцю”.

Я.Скумін-Тышкевіч, М.Трызна, А.Храптовіч і Ю.Мялешка запатрабавалі ад Мялета перастаць нарэшце абражаць духоўных айцоў Вуніяцкай Царквы, пагражаючы прыцягнуць яго да суда. Да крымінальных учынкаў М.Сматрыцкага яны аднеслі ягоную агітацыю запарожскіх казакаў, людзей рыцарскага стану, заклікі да іх абараняць Праваслаўе. Менавіта з іх удзелам, сцвярджалі ўрадоўцы, Мялет учыніў у Полацку “тумульты”, не зважаючы ні на якія засцярогі мітрапаліта, ваяводы і камісараў [337, 13—14]. Публікацыю ж у “Верыфікацыі нявіннасці” Пратэстацыі І.Барэцкага, дзе гучаў заклік да бунту, змагання са зброяй у руках “за веру бацькоў”, аўтары “Ліста...” слухна ахарактарызавалі як “найвялікшае дзяржаўнае злачынства” [337, 17], бо гэта сапраўды магло прывесці да развязання грамадзянскай вайны на рэлігійнай глебе.

Сярод прычынаў Мялетавай неўтаймаванасці і агрэсіўнасці ягоных паплечнікаў пісьменнікі-ўрадоўцы назвалі “прагу духоўных сталіц” і дзеля пацверджання свайго меркавання спаслаліся на “самачыннае”, паводле іх азначэння, абвяшчэнне сябе духоўнымі пастырамі.

У 1622 г. адбылася літаратурная дуэль паміж М.Сматрыцкім і вуніяцкім дзеячом А.Сяляваю. У працяг папярэдняй дыскусіі Мялет апублікаваў “Эленхус”, у якім дакараў вуніятаў за распальванне сацыяльнай варажнечы, за тое, што яны быццам бы чыняць бязбожныя ўчынкi — “нацкоўваюць падданных на паноў, а паноў на падданных”, чым “абвастраюць сэрцы ўсіх жыхароў Вялікага Княства” [346, 6 адв.]. Прычына ж ваяўнічасці праваслаўных, на думку Мялета, — у беспадстаўных абвінавачаннях іх у “зрадзе і сізіме” [346, 16].

Супраць рэзкіх выказванняў М.Сматрыцкага ў “Апендыксе” і “Эленхусе”, ягоных ацэнак Вуніяцтва, выказаных новай

Царкве прэтэнзіяў выступіў А.Сялява. У сваім творы “Антыэленхус” вуніяцкі аўтар аспрэчыў перадусім сцверджанне Мялета, нібыта пасля падпісання вуніі ў шэрагу беларускіх гарадоў, асабліва Наваградку, павялічылася колькасць “ерэтыкоў”, г. зн. рэфарматаў. “Новахрышчэнства, — зазначаў А.Сялява, — пашыралася ў Наваградку зусім не з-за вуніі. Наадварот, з умацаваннем Вуніяцкае Царквы яно, з ласкі Божай, пачало пакрысе адступаць. У наваградскіх бажніцах мы маем цяпер добрых капланаў, на катэдрах — здольных казнадзеяў, у школе — высокаадукаваных магістраў” [335, 715].

Аўтар “Антыэленхуса” зняпраўдзіў шматлікія паклёпы, узведзеныя Мялетам на базылянскіх манахаў і ўвесь Ордэн Святога Базыля Вялікага, афармленне якога завяршылася ў 1617 г. Жыццё манахаў-базылянаў, сцвярджаў А.Сялява насуперак Мялету, у маральным плане бездакорнае: дачыненні між імі вызначаюцца духоўнай чысцінёй, у іх асяроддзі пануе суладдзе думак і пачуццяў, усе яны паяднаныя прагаю служэння Госпаду. “Базыляне, — пісаў ён, — маюць супольную кухню, трапезу, спіжарню, піўніцу, бібліятэку. Духоўнаму ўмацаванню служаць штотыднёвая споведзь, літургія, рады, чытанні духоўных кніг, разважанні пра вечнае ды інш.” [335, 710].

Для нутранага жыцця ўсяго Ордэна, паводле слоў аўтара “Антыэленхуса”, характэрныя не толькі жорсткая дысцыпліна і строгія правілы, без чаго немагчыма ягонае існаванне, але й поўны дэмакратызм, што выяўляецца ў скліканні адзін раз на чатыры гады з’езда (кангрэгацыі) — найвышэйшага органа Ордэна, дэлегаты на які абіраюцца шляхам таёмнага галасавання ўсімі сябрамі Закона.

А.Сялява выступіў з ідэяй канчатковага замірэння вуніятаў і праваслаўных. Патушыць пажар вайны між імі неабходна ўжо хадзя б з тае прычыны, лічыў ён, што існуе агульная небяспека — пагроза новага ўздыму Рэфармацыі. Аўтар “Антыэленхуса”, цытуючы даўнія лісты і допісы, што трапілі да яго “ад аднаго вуніята”, каратка прыгадаў шкоды, учыненыя кагэдзё рэфарматамі Праваслаўнай Царкве. “Яны, — пісаў

Сялява, — удіскалі нашых епіскапаў; адбіралі іхныя ўладанні і цэлыя манастыры; не дазвалялі або перашкаджалі праваслаўным узыходзіць на духоўныя пасады, нават калі тыя даставалі манархавы прывілеі; парушаючы правы, існыя з пракаветных часоў, здзекваліся з папоў; запрашалі на царкоўныя пасады іншаземцаў, хоць гэта супярэчыла законам Княства” [335, 724—725].

У адрозненне ад А.Сялявы другі вуніяцкі дзяяч вядомы пісьменнік-палеміст Я.Кунцэвіч прытрымліваўся іншай стратэгіі. Ён меркаваў, што з часам усё ж удала задзіночыць усіх вернікаў нашай Усходняй Царквы на грунце Вуніяцтва. Менавіта гэткай пазіцыяй полацкага вуніяцкага арцыбіскупа выразна відаць у ягоных лістах да Л.Сапегі (за 21 студзеня 1621 г.) і да Я.Руцкага. Я.Кунцэвіч прапаноўваў мітрапаліту і канцлеру вытрымліваць жорсткую лінію паводзінаў у дачыненні да “схізматыкаў” (праваслаўных). Гэтаксама ён патрабаваў ад урадоўцаў ужыць захады, каб Масква не ўмешвалася ў нутраныя справы Вялікага Княства Літоўскага [95, 228—231].

Канцлер Л.Сапега, падзяляючы заклапочанасць Я.Кунцэвіча напругай у міжцаркоўных дачыненнях і таксама абураючыся маскоўскім умяшаннем у царкоўнае жыццё Княства, разам з тым выступіў за мякчэйшае і памяркоўнейшае стаўленне да праваслаўных. Ён выдатна ўсведамляў, што рэпрэсіі ды пераслед праваслаўных не дадуць карысці Княству і абавязкова будуць скарыстаныя ўсходнім суседам як зачэпка для агрэсіі.

Істотны перагляд пазіцыі канцлера, арыентацыя на замірэнне выявіліся ўжо ў “Лісце да Я.Руцкага” за 9 лютага 1621 г. [180] і ў “Адозве з нагоды непадпарадкавання магілеўцаў вуніяцкаму арцыбіскупу А.Сяляву” за 22 мая 1621 г. [179]. У вядомым “Адказе на ліст Я.Кунцэвіча” (12 сакавіка 1622 г.) Л.Сапега наагул асудзіў усялякія спробы прымусу праваслаўных, параіўшы “дзейнічаць узважана, заўсёды ўлічваць усе акалічнасці” [178, 69].

Апошнія слова ў дыскусіях, што доўжыліся блізу трох гадоў і ў часе якіх былі ўзнятыя многія надзённыя праблемы

грамадска-царкоўнага жыцця, сказаў М.Сматрыцкі. 6 снежня 1622 г. ён апублікаваў “Юстыфікацыю нявіннасці”*, адрасаваную непасрэдна Жыгімонту Вазу, а ў 1623 г. “Суплікацыю” — ліст да сенатараў і дэпутатаў Вальнага Сойма.

Паводле свайго зместу “Юстыфікацыя нявіннасці” і “Суплікацыя” — звароты да найвышэйшых урадоўцаў ды дзяржаўных дзеячоў, але гэта не шэраговыя канцылярскія дакументы з сухой інфармацыяй, а бліскучыя літаратурныя творы, глыбокія філасофскія трактаты, неацэнныя гістарычныя крыніцы. Яны да таго ж могуць лічыцца апагеем публіцыстычнай творчасці М.Сматрыцкага, скіраванай у абарону Праваслаўя.

У “Юстыфікацыі нявіннасці” М.Сматрыцкі, цытуючы старажытных мудрацоў — Дыягена, Плутарха ды інш., стварыў сапраўдны гімн Свабодзе, перадусім свабодзе сумлення, вольнага выбару чалавекам веры ці канфесійнай прыналежнасці. “Салодкая, вельмі салодкая Воля! Дзеся яе можна ахвяравацца не толькі маёмасцю, але й самім жыццём!” — пісаў асветнік. Мялет бясспрэчна меў рацыю, калі гаварыў: “Воля — гэта жыццё паводле агульнапрынятых законаў, а не паводле капрызаў валадароў” [348, 514]. Лічачы волю сама каштоўным дарункам прыроды, ён катэгарычна не прымаў тыраніі — неабмежаванай улады адной асобы. Яго ідэал — дзяржава, дзе пануюць права і закон!

Канкрэтнымі праявамі несправядлівасці і бяспраўя М.Сматрыцкі назваў уціск праваслаўных, пазбаўленне іх “адвечных правоў, свабодаў і вольнасцяў”. Звяртаючыся ў “Суплікацыі” да шляхты і сенатараў, ён заклікаў іх быць міласцівымі, “працягнуць руку дапамогі пакрыўджаным і зганьбаваным”. Наракаючы на нешчаслівы лёс праваслаўных, аўтар “Суплікацыі”, перапоўнены пачуццямі, пісаў: “Наш праваслаўны народ заплаціў за вольнасці і свабоды сваёй крывёю. Не шкадуючы жыццяў, праваслаўныя сваімі персямі шматкроць баранілі Айчыну ад ворагаў” [353, 3].

* Пад “Юстыфікацыяй нявіннасці” стаяць подпісы мітрапаліта І.Барэўскага і праваслаўных епіскапаў. Але яе тэкст, без сумневу, рыхтаваўся М.Сматрыцкім.

У колішнія часы, паводле ягонай слухнай заўвагі, вялікія князі і каралі — Казімір, Ян Альбрэхт, Аляксандр, Жыгімонт І Стары, Жыгімонт Аўгуст, Генрых Валуа і Сцяпан Батура — шанавалі сваіх падданных, высока цанілі і не раз адзначалі заслугі праваслаўных перад Айчынай; ім, прынамсі, ніколі не забаранялася мець свайго мітрапаліта і епіскапаў, падпарадкаваных духоўнай уладзе Канстантынопаля.

Грубым парушэннем прынцыпу прэзумпцыі невінаватасці Мялет назваў манархаў загад аб арышце ерусалімскага патрыярха Тэафана, нічым не пацверджаныя абвінавачанні яго ў антыдзяржаўнай дзейнасці, нібыта падбухторванні праваслаўных жаўнераў (казакаў) да збройнага выступу і асабліва выдумкі пра шпіёнства патрыярха на карысць турэцкіх султанаў. На думку Мялета, вялікай памылкай было б расцэньваць пасвячэнне патрыярхам праваслаўных на духоўныя пасады як абразу манарха. “Патрыярх не меў ні ў думках, ні на сэрцы, каб нейкім чынам зняважыць Жыгімонтаву ўладу”, — пісаў Мялет [348, 522]. Сапраўды, пасвячэнне адбылося без манархавай прэзентацыі, але ў гэтым, лічыў ён, вінаватая тыя, хто незаконна пазбавіў праваслаўных магчымасці мець сваіх духоўных пастыраў. Парушэнне аднаго закону пацягнула за сабой ланцуг іншых парушэнняў: “Дзе фундамент бурыцца, там і сцены мусяць упасці” [348, 523]. Мялет запэўніваў, што ні ён, ні патрыярх, узнаўляючы праваслаўную мітраполію, не шукалі ўласнай карысці, а толькі “дбалі пра вечныя рэчы”.

У “Юстыфікацыі нявіннасці” і “Суплікацыі” выразна выявіліся, аднак, і заганыя тэндэнцыі светапогляднай эвалюцыі М.Сматрыцкага. У перыяд, калі ідэя адзінай літвінскай нацыі ўсё больш становілася панавальнай у свядомасці жыхароў Вялікага Княства Літоўскага, калі рэгіянальны патрыятызм пад уздзеяннем цэнтралізацыйных чыннікаў саступаў месца агульнадзяржаўнаму, ён пачаў настойліва гаварыць пра падзел адзінага літвінскага народа паводле канфесійнай прыналежнасці на “рускіх” — праваслаўных і “літвіноў” — каталікоў [348, 513, 515, 528], чаму, напэўна, не ў малой ступені паспрыялі гістарычныя фантазіі М.Стрыйкоўскага.

Заслугоўвае на ўвагу і той факт, што М.Сматрыцкі ў “Суплікацыі” заявіў пра добраахвотнае ўваходжанне ў 1569 г. Кіеўшчыны, Вальні, Падолля ў склад Польшчы і непрымусовы хаўрус “рускай” (праваслаўнай) шляхты гэтых вялікакняскіх земляў з польскім народам [353, 3 адв.], у чым, вядома, была значная доля гістарычнай праўды.

У новых умовах грамадска-культурнага жыцця, якія склаліся на пачатку 20-х гг. XVII ст., тагачасны вуніяцкі мітрапаліт Я.Руцкі, гэтаксама як і Л.Сапега, узяў курс на замірэнное канфесіяў. Блізу 1623—1624 гг. ён распрацаваў глабальны праект утварэння вялікакняскай патрыярхіі, “каб яна была ўфундаваная ў нашых краях нахштальт маскоўскай, і мы не ехалі кожны раз некуды за блаславеннем” [4, т. 4, 513—514]. Новая патрыярхія, паводле мітрапалітавай задумы, павінна была аб’яднаць усе хрысціянскія канфесіі Вялікага Княства, стаць важнейшым сродкам рэгулявання дачыненняў між імі.

У рэалізацыі сваёй грандыёзнай задумы па стварэнні новага цэнтра Хрысціянства Я.Руцкі разлічваў абaperціся найперш на ўтвораны ім жа ў 1617 г. Базылянскі Ордэн і бліжэйшых сваіх паплечнікаў — вуніяцкіх епіскапаў: І.Марахоўскага, уладзімірскага і берасцейскага; А.Пакосту, холмскага і белзаўскага; Ерамію, лудскага і астрожскага; А.Сяляву, полацкага, віцебскага і амсціслаўскага; Р.Міхалоўскага, тураўскага і пінскага. Мітрапаліт, напэўна, пачаў рабіць энергічныя захады, каб схіліць на свой бок аўтарытэтных дзеячоў Праваслаўя — М.Сматрыцкага, С.Косава, І.Барэцкага. Не выпадкова ж у 1623 г. па абшарах Княства распаўсюдзіліся чуткі пра нейкія таемныя перамовы паміж вуніятамі і праваслаўнымі ды засакрэчаную падрыхтоўку хаўрусу між імі. І.Барэцкі мусіў нават публічна аспрэчваць гэта ў сваім Пасланні за 23 мая 1623 г. [39, т. 1, 265].

Праўда, праз нейкі час чуткі пацвердзіліся. М.Сматрыцкі пасля наведання ў 1623—1624 гг. Канстантынопаля сапраўды падтрымаў ідэю новай вуніі і мітрапалітаў праект утварэння вялікакняскай патрыярхіі. Больш за тое, ён неўзабаве стаўся адным з галоўных яе абаронцаў.

Пасля трох гадоў таемнага супрацоўніцтва з Я.Руцкім Мялет 21 жніўня 1627 г. публічна абвясціў свае намеры. Звярнуўся з “Лістом да канстантынопальскага патрыярха”, у якім заклікаў яго спрыяць задзіночанню вернікаў усходняга абраду Вялікага Княства на грунце Вуніцтва [349]. Тэарэтычныя аспекты новай вуніі М.Сматрыцкі разгледзеў у фундаментальных філасофска-багаслоўскіх трактатах — “Апалогіі” (1628)*, “Аб шасці адрозненнях у вучэнні Усходняй і Заходняй Цэркваў” (1628) і “Катэхізісе” (каля 1628). Шляхі і сродкі практычнага задзіночання праваслаўных і вуніятаў знайшлі адлюстраванне пераважна ў ягонай перапісцы з Я.Руцкім, а таксама ў палемічных творах — “Апалей Апалогіі” (1628)**, “Пратэстацыі” (1628) і “Парэнэзісе” (1629). З М.Сматрыцкім салідарызаваўся другі вуніцкі пісьменнік, Тодар Ліцыній Намыслоўскі. У 1628 г. у падтрымку Мялета ён апублікаваў свой выдатны палемічны твор “Коўзкі пляц” [308].

Пасля публікацый 1627—1629 гг. М.Сматрыцкага на яго, як і трэба было чакаць, абрынуўся шквал абвінавачанняў ды нечуваных паклёпаў. З крытыкай ягонай “зрады” выступіў колішні папличнік А.Мужылоўскі ў творы “Антыдотум” (1629)***. На гэты твор Мялет амаль адразу адказаў “Экзэ-тэзісам” (1629). Апрача А.Мужылоўскага з Мялетам у гэты час дыскутавалі А.Дзіпліц, які надрукаваў “Антапалогію” (1632), і ананімны аўтар, што падрыхтаваў памфлет пад тытулам “Тропар і кандак”.

Як вядома, праект утварэння вялікакняскай патрыярхіі з розных прычынаў не спраўдзіўся. Найперш дзеля адсутнасці шырокай падтрымкі з боку ўплывовых урадоўцаў. Ідэя вялі-

* “Апалогія” М.Сматрыцкага і некаторыя іншыя яго творы 1627—1629 гг. друкаваліся ў перакладзе на расейскую мову ў кн.: Кирилло-Методиевский сборник. Издал А.Мартынов. Лейпциг, 1867. Вып. 2.

** Унікальны паасобнік “Апалей Апалогіі” знойдзены мною ў Маскве ў Расійскім дзяржаўным архіве старажытных актаў (РДЗАСА). Фотакопія захоўваецца ў асабістым архіве.

*** “Антыдотум” А.Мужылоўскага дасюль як след не вывучаны медыявістамі. Ён несумненна варты перакладу з польскай на беларускую мову і перавыдання. Фотакопія гэтага твора, зробленая паводле рэдкага паасобніка, таксама захоўваецца ў маім архіве.

какняскай патрыярхіі не прыйшлася даспадобы і Жыгімоту Вазу, зарыентаванаму на польскую культуру. Да таго ж сур'ёзнае супрацьдзеянне выходзіла з Канстантынопаля, Рыма і Масквы, якія рознымі шляхамі імкнуліся перашкодзіць утварэнню яшчэ адной сталіцы Хрысціянства.

Ідэйная барацьба 20-х гг. XVII ст. прыцягвала ўвагу многіх жыхароў Вялікага Княства, вернікаў розных канфесіяў. Цікавасць да дыскусіяў не знікала і пазней, у 30-х гг., калі ў грамадстве выразна акрэслілася тэндэнцыя на замірэнне.

Шырокі розгалас у славянскім свеце атрымаў “Сінопсіс” (Вільня, 1632) — праграмны твор праваслаўных, падрыхтаваны для дэпутатаў Канвакацыйнага Сойма 1632 г., што быў скліканы ў Варшаве па смерці вялікага князя Жыгімонта Вазы. Каб давесці паслам і сенатарам права праваслаўных на сваю Царкву, свайго мітрапаліта і сваіх святароў, у “Сінопсісе” былі сабраныя розныя прывілеі вялікіх князёў, Соймавыя Канстытуцыі ды універсалы, нададзеныя Праваслаўнай Царкве з 946 да 1632 г. У ім, у прыватнасці, змяшчаліся Прывілеі Ягайлы 1386 г., Прывілеі Аляксандра 1501 г., а таксама Прывілеі 1511, 1514, 1550, 1557, 1567 і 1569 гг. ды інш. [358].

У многім дзякуючы якраз гэтаму твору на Сойме 1632 г. была ўтвораная аўтарытэтная камісія на чале з новым прэтэндэнтам на вялікакняскі пасад Уладзіславам, які паставіў за мэтау прымірыць нарэшце вунятаў з праваслаўнымі.

Дзейнасць соймавай камісіі па ўрэгуляванні міжцаркоўных дачыненняў у Княстве і Кароне падрабязна абмалявана ў творы “Суплементум Сінопсіс” (Вільня, 1632). Невядомы аўтар “Суплементума...” найперш пералічыў усіх сяброў камісіі, у якую апрача ўжо названага прэтэндэнта Уладзіслава ўвайшлі: ад сената — віленскі ваявода Леў Сапега, біскуп Якуб Задзік, сандамірскі ваявода і каронны гетман Станіслаў Канцэпольскі, белзаўскі ваявода Рафал Ляшчынскі, земскі падскарбі ды пісар Вялікага Княства Літоўскага Стафан Пац, ад пасольскага кола — вялікакняскі польны гетман Крыштаф Радзівіл, каронны падскарбі Ежы Асалінскі, пасол Якуб Са-

бескі, альбоўскі падкаморы Аляксандр Трубінскі, суддзя і пасол Галіцкай зямлі Адам Лыгоўскі ды маршалак Упідкага павета, пасол Крыштаф Белазор [357, 1 адв. нн.].

У “Суплементуме...” занатаваныя дыскусіі, што адбыліся ў часе пяці паседжанняў камісіі, апублікаваныя палымяныя прамовы вуніяцкага мітрапаліта Я.Рудкага, а таксама вуніята Р.Корсака* ды грунтоўныя адказы на іх праваслаўных паслоў Л.Дрэвінскага**, Я.Бабрыковіча і інш.

Міжканфесійныя дыскусіі на Сойме 1632 г. скончыліся падпісаннем 1 лістапада 1632 г. “Артыкулаў для супакаення праваслаўных” [12, ч. 2, т. 1, 208—214], якімі нарэшце надаваўся юрыдычны статус узноўленай Праваслаўнай Царкве Вялікага Княства Літоўскага; вернікам з гэтага часу дазвалялася будаваць новыя бажніцы, адкрываць школы і друкарні. У “Артыкулах...” рэкамендавалася ўсім вуніятам і праваслаўным жыць у міры і згодзе, не пісаць і не друкаваць кніг з узаемнымі абразамі. Але, як паказаў час, абодва бакі парушылі гэтыя палажэнні. Ужо пры канцы 1632 г. вуніяты апублікавалі ананімны палемічны твор “Правы і прывілеі”, а ў 1633 г. — “Святую еднасць Усходняй і Заходняй Цэркваў”. Праваслаўныя адказалі на іх трактатам “Рым, або Рымская сталіца...”. У 1634 г. абаронца вуніі К.Скупенскі выступіў з творам “Русін, або Рэяццыя размовы двух русінаў” [339], у якім зноў узняў пытанні пра хрышчэнне ўсходніх славянаў, правы Праваслаўнай Царквы ды інш.

У 40-х гг. XVII ст. у літаратурных дыскусіях, што мелі вялікае грамадскае гучанне, найбольш плённа ўдзельнічалі: Тодар Скуміновіч (“Прычыны...”, 1643), Іван Крэчмер (“Консыдырацыя...”, 1648), Пахом Война-Аранскі (“Люстэрка, або

* Корсак Рафал (1600—1642) — наступнік Я.Рудкага на пасадзе вуніяцкага мітрапаліта. Нарадзіўся ў кальвінскай сям’і. Адукацыю атрымаў у Брунсбургу, Празе і Рыме. Сябра Базыльянскага Ордэна, пэўны час быў галіцкім і пінскім епіскапам. Аўтар першага жыццяпісу Я.Рудкага, які выйшаў у Вільні ў 1637 г. пад назовам “*Spes altera Russiae post Magnum Iosephum Velaminum Rucki*”.

** Дрэвінскі Лайрэн — абаронца Праваслаўя, аўтар “Прамовы на Варшаўскім Сойме 1620” і “Пратэстацыі” (1630). Апошняя апублікавана ў “Актах, адносящихся к истории Западной России” (СПб., 1851. Т. 4. С. 518—520).

Заслона", 1645), Ян Дубовіч ("Абарона Святой Саборнай Апостальскай Царквы", 1638; "Праўдзівы каляндар Хрыстовай Царквы", 1644; "Іерархія, або Аб першыньстве ў Божай Царкве", 1644; "Вобраз Усходняй Праваслаўнай Царквы", 1645), Касіян Саковіч ("Стары каляндар", 1640; "Кіеўскі Сабор схізматыкаў", 1642; "Дыялог", 1642; "Акуляры старо-му календару", 1644).

Прыкметнай з'явай грамадскага жыцця сталася дыскусія паміж К.Саковічам і П.Магілам. У сваім "Літасе" (Кіеў, 1644) П.Магіла раскрытыкаваў "Перспектыву" (Кракаў, 1642) К.Саковіча, даў рэзкую характарыстыку яе аўтару. Саковіч адказаў Магілу творам "Кайло, або Молат на крушэнне камянеў схізмы" (Кракаў, 1646).

У другой палове XVII—XVIII ст. традыцыі вуніцкіх пісьменнікаў-палемістаў працягвалі Тэафіл Рутка, Павел Бойм, Кіпрыян Жахоўскі, Іван Кулеша. Сярод праваслаўных аўтараў эпохі Асветніцтва вылучаліся Іанікі Галятоўскі, Лазар Барановіч, Інакенці Гізель, Варлам Ясінскі. Літаратурныя дыскусіі паміж вуніятамі і праваслаўнымі фактычна не спыняліся да канца XVIII ст., да зліквідавання Вялікага Княства Літоўскага як самастойнай дзяржавы і анексіі нашых земляў Расеяй.

2. Крызіс дзяржавы і новыя тэндэнцыі ў літаратуры

Працяглыя войны Вялікага Княства Літоўскага з Маскоўшчынай, Швецыяй і крымскімі татарамі, а таксама крываваыя нутраныя забурэнні між рознымі палітычнымі групамі шляхты прывялі ў XVII ст. да канчатковага знясілення арганізма калісьці моцнай цэнтральнаеўрапейскай дзяржавы. Незлічоныя людскія ахвяры і велізарныя тэрытарыяльныя страты на поўдні (Валынь, Падляшша, Кіеўшчына) і на ўсходзе (Смаленшчына, Браншчына,

Чарнігаўшчына) спрычыніліся да гаспадарчага заняпаду, глыбокага крызісу, які ахапіў літаральна ўсе сферы жыцця нашай краіны.

У палітычным жыцці Княства запанавалі небяспечныя тэндэнцыі: нутраны і вонкавы курс гаспадарства пачалі вызначаць польскія або прапольскія палітычныя колы. Уладзіслаў IV і наступныя манархі канфедэратыўнай Рэчы Паспалітай Абодвух Народаў арыентаваліся перадусім на польскую культуру і таму, натуральна, найчасцей выступалі як выразнікі інтарэсаў польскай шляхты. У канфліктах паміж літвінамі і палякамі яны, як правіла, становіліся на бок апошніх. Літвіны, такім чынам, апыналіся ў ізаляцыі і вымушаныя былі або знаходзіцца ў апазіцыі да манарха, або хаўрусавацца з палякамі, прымаючы ў такім разе прапанаваныя імі “правілы гульні”. У выніку адбывалася апалячванне вышэйшых станаў грамадства — князёў, заможнай шляхты, урадоўцаў, што спарадзіла крызісныя з’явы ў духоўнай сферы.

Літаратура самым непасрэдным чынам адрэагавала на радыкальныя грамадскія змены. Многія вядомыя пісьменнікі і дзеячы культуры, найперш праваслаўнага веравызнання, пачалі змагацца з паланізацыяй. Некаторыя з іх пры гэтым думалі знайсці падтрымку ў Маскве, як, прыкладам, сябры куцеінскага літаратурнага гуртка на чале з І.Труцэвічам*, магілёўскай літаратурна-мастацкай школы С.Собаля, полацкага паэтычнага згуртавання, у якое ўваходзілі таленавітыя майстры слова І.Іяўлевіч, Ф.Утчыцкі і С.Полацкі.

Да ліку пісьменнікаў Вялікага Княства, якія ў сваёй творчасці і грамадскай дзейнасці арыентаваліся на Маскву, належаў выдатны праваслаўны публіцыст А.Філіповіч (1597—1648), аўтар славутага “Дыярыуша”**.

* Друкарня Куцеінскага Богаяўленскага манастыра ў перыяд з 1636 да 1654 г. выпусціла блізу 14 кніг, сярод якіх творы Яна Златавуснага, Яна Дамаскіна, Памвы Бярынды, Сільвестра Косава, а таксама богаслужбовыя і біблейныя кнігі.

** Найлепшым тэксталагічным і гістарычна-літаратурным даследаваннем “Дыярыуша” А.Філіповіча дагэтуль застаецца манаграфія А.Ф.Коршунава “Афанасий Филиппович: жизнь и творчество” (Мн., 1965).

повіча ў тым, што ён адзін з першых выказаў рэзкі пратэст супраць паланізацыі, а таксама акаталічвання літвіноў. Непрыняцце аўтарам “Дыярыуша” Каталіцкага Касцёла было выклікана найперш той акалічнасцю, што менавіта праз яго тады адбывалася апалячванне шляхты. Паколькі ж у свядомасці А.Філіповіча паняцці веры і радзімы атаясамліваліся*, то, натуральна, змаганне за незалежнасць Бацькаўшчыны праявілася ў ягонай творчасці ў выглядзе абароны Праваслаўя. Гэтаму, без сумневу, паспрыяў і суб’ектыўны фактар: святарская пасада А.Філіповіча ў Праваслаўнай Царкве.

У “Дыярыушы” А.Філіповіча, патрыятычным паводле сваёй скіраванасці, зусім натуральна прагучалі гуманістычныя ідэі. Мату ў абароны чалавечай годнасці, свабоды сумлення, правоў чалавека праходзіць праз увесь твор. Маральны ўдзіск, абразы, знявага для А.Філіповіча, “аблаянага, апляванага, асмеянага і абвінавачанага”, страшнейшыя, чым фізічныя пакуты.

Вельмі небяспечнай для грамадства А.Філіповіч лічыў жорсткасць гаспадароў да сваіх падданых; ён абуралася разбэшчанасцю шляхты, асуджаў такі стан рэчаў, калі прага ўзбагачэння, карысліваць становяцца вызначальнымі стымуламі паводзінаў і ўчынкаў людзей. А.Філіповіч заклікаў да спакою ў гаспадарстве, міру паміж рознымі станамі. Ён раскрытыкаваў дзейнасць урадоўцаў і ў першую чаргу манарха, якія не стварылі спрыяльных умоваў для мірнага суіснавання вернікаў розных канфесіяў. “А хто ж, — усклікваў А.Філіповіч, — замешаныя ў доме повинен успокоити, если не господар, зважа добрый и чужой вь повинностях своих” [235, 105].

Паколькі ў першай палове XVII ст. на парадку грамадскага жыцця зноў паўстала пытанне пра форму палітычнай улады ў Вялікім Княстве Літоўскім, то А.Філіповіч не абмінуў магчымасці выказаць свае думкі наконт гэтага. Найлепшай фор-

* Напэўна, дзеля гістарычнай абмежаванасці сваіх поглядаў А.Філіповіч не ўсведамляў, што паняцце радзімы значна шырэйшае і глыбейшае, чымся паняцце веры, хоць, варта зазначыць, шэраг яго сучаснікаў, як, напрыклад, А.Валовіч, А.Сапега, выдатна разумелі адрозненні між імі і заўсёды ставілі інтарэсы Бацькаўшчыны вышэй за свае канфесійныя пачуцці.

май кіравання ён назваў абсалютную, спадчынную манархію, выступіў за адначаснае зліквідаванне шматлікіх шляхоцкіх прывілеяў і запатрабаваў рэзкага абмежавання ролі паноў-рады ў дзяржаўным кіраўніцтве, прапануючы пакінуць за імі толькі дарадчыя функцыі.

“Дыярыуш” А.Філіповіча мае вялікую каштоўнасць як гістарычная крыніца. У ім пададзеныя надзвычай цікавыя звесткі пра дзейнасць вядомых асобаў таго часу — Л.Сапегі, М.Сматрыцкага, К.Саковіча, Л.Карповіча, Я.Бабрыковіча, М.Крапіўніцкага, Л.Дрэвінскага, М.Кіселя, П.Магілы, С.Косава ды інш. А.Філіповіч даў трапную характарыстыку няспынай міжканфесійнай барацьбе, што не сціхала ў Вялікім Княстве Літоўскім з моманту падпісання Берасцейскай уніі. “А цяпер, — паведамлялася ў “Дыярыушы”, — пятьдесят лет тылко тому, якъ Унея проклятая, для столка сенаторского и для поваги пышных духовных, нещасливе настала и такъ потурбовала панство тое спокойное, же не тылко въ краинах, въ князствах, поветах, въ местечках и въ селах селян з селянами, мещан з мещанами, жолнеров з жолнерами (бо и з козаками война внутреняя непотребна о том была), панов з поддаными, родичов з детками, а и духовных з духовными, на остаток монахов з монахами — до гневу непогамованого приводила, приводит и нещасливе розжаривает” [235, 113—114].

А.Філіповіч занатаваў у “Дыярыушы” шмат якія падзеі, што адбыліся на той час у нашых гарадах і мястэчках, дзе яму даводзілася жыць або якія ён зрэдку наведваў. Гэта Вільня, Берасце, Кобрын, Купяцічы, Мазыр, Ворша, Сокаль, Пінск, Бельск, Куцеін ды інш. Адораны рэдкім пісьменніцкім талентам, А.Філіповіч па-майстэрску распавеў пра жыццё мяшчан, сялянаў і шляхты ў першай палове XVII ст. Боль і распач, спачуванне і спагаду выклікаюць пакуты народа, аб якіх ён піша: “Ах, беда ж! Креста не принявши детки а dorosлые без шлюбов живут, а умерлых въ полях, въ огородах и в пивницах потаемене въ ночи погребают! Немаш, мовлю, волности юж и за гроши! Над турецкую неволю, тутъ въ

панстве хрысціанском православныя людзе большую неволю терпят и маюць!" [235, 89].

У "Дыярыушы" А.Філіповіч закрануў праблемы ўсходняй палітыкі Вялікага Княства. Ён, у прыватнасці, асудзіў агрэсіўныя войны з аднаго і другога боку. Дбаючы пра мір з Маскоўшчынай і шукаючы абароны ў маскоўскага цара, А.Філіповіч не мог нават уявіць, што гэтая "абарона" неўзабаве прыйдзе на нашыя землі ў форме страшэннай тыраніі і цяжкага ярма. Сапраўды, толькі ў вайне 1654—1667 гг. беларускае гаспадарства страціла больш за палову насельніцтва; нябачанае разбурэнне зазнала тады гаспадарка, былі зруйнаваныя дзесяткі гарадоў і сотні мястэчак. Да таго ж паводле ганебнага Андрусаўскага замірэння 1667 г. у падпарадкаванне Масквы перайшлі велізарныя тэрыторыі на ўсходзе нашай краіны*.

Выдатным узорам беларускай патрыятычнай літаратуры сярэдзіны XVII ст. з'яўляецца "Прамова Мялешкі"**. Адзін з найстаражытнейшых яе спісаў доўга захоўваўся ў бібліятэцы графаў Храптовічаў у Шчорсах***. У XIX ст. "Прамова Мялешкі" публікавалася ў "Актах, относящихся к истории Южной и Западной России" (СПб., 1865. Т. 2. С. 188—190. N 158). У XX ст. паводле аднаго з рэдкіх спісаў яе надрукаваў В.Ластоўскі ў сваёй знакамітай "Гісторыі беларускай (крыўскай) кнігі" (Коўна, 1926. С. 447—449). Да найлепшых узнёўленняў "Прамовы Мялешкі" належыць публікацыя, здзейсненая З.Даўгялам у кнізе "З беларускага пісьменства XVII стал." (Менск, 1927).

"Прамова Мялешкі" — гэта найперш патрыятычны твор. У ім, бадай, упершыню ў беларускім пісьменстве сцвярджалася жыццёвая неабходнасць вяртання грамадства да старасвеччы-

* Пазней у выніку трох падзелаў канфедэратыўнай Рэчы Паспалітай Абадвух Народаў нашыя землі трапілі ў 200-гадовую маскоўскую няволю. Вызвольныя паўстанні 1794, 1831 і 1863—1864 гг. былі жорстка задушаныя расейскімі ўладамі.

** Найбольш цікавае і ўсебаковае вывучэнне гэтага помніка ажыццёўлена ў мінулым стагоддзі. Гл.: Сумцов Н.Ф. Речь Ивана Мелешки как литературный памятник // Киевская старина. 1894. Т. 45. С. 195—213.

*** Цяпер архіў Храптовічаў зберагаецца ў Кіеве ў Цэнтральнай навуковай бібліятэцы Акадэміі навук Украіны.

ны, калі, на думку аўтара, паўсюль на нашых землях панавала шчырасць, адкрытасць, разважлівасць, не было месца пустой балбатні і палітыканству, падману і дэмагогіі. Праз ухваленне мінуўшчыны, нават ідэалізаваў яе пісьменнік-патрыёт даказваў, што праўда, сумленнасць, ахвярнасць дзеля Бацькаўшчыны — вышэйшыя каштоўнасці, вечны і нязменны ідэал. “Только за князей наших, — пісаў ён, — которые королевами и которые воеводами бывали, сѣнтѣнтій а тых не бывало; правым сердцем просто говорили; политики не знали, а у рот правдою, як солею в очи, кидывали” [46, 34]. Аўтар меў рацыю, калі пісаў пра “залаты час Літвы”, перыяд княжання Жыгімонта Старога (1506—1548): “Але Жикгимонта первого — солодая память его — той немцев як собак не любил и ляхов, з их хитростью, велми не любил, а Литву и Русь нашу любительно миловал и горяздо лепш нашия за него мевалися, хоть в такъ дорогах свитах не хоживали. Другие без ноговиц, як бернардыны, гуляли, а сорочки аж до костей, а шапки аж до самого поеса нашивали. Дай, Боже, изнов такой години приждати!” [46, 35].

У першай палове XVI ст. Вялікае Княства Літоўскае сапраўды знаходзілася на ўздыме, узводзіліся новыя замкі і бажніцы, квітнела культура, мацаваўся дух нашых продкаў. У многім гэта адбылося, як правільна гаворыцца ў “Прамове Мялешкі”, дзякуючы дбайнасці манарха, які даходзіў да ўсяго сам, клапаціўся пра ўвядзенне ў дзяржаве справядлівых законаў, усяляк заахвочваў абаронцаў Айчыны. Заняпад краіны пачаўся з часоў Жыгімонта Аўгуста (1548—1572), які, паводле слоў пісьменніка, забыўся на інтарэсы Княства, падпаў пад ляхскі ўплыў, злачынна перадаў Польшчы Валынь з Падляшшам, урэшце, сам назваўся ляхам: “Скоро ж короли больш немцев як нас улюбили, нами шебунковати почали, и што старые наши князи собрали, то все немцом роздали наши гаспадари. Проч Жигимонта короля — того нечего и въ люди личити, бо Подляше и Вольнь наш вытратив, лехом менечися” [46, 34].

Але галоўная прычына крызісу Вялікага Княства Літоўс-

кага, на думку аўтара “Прамовы Мялешкі”, — здрада магна-таў, вышэйшых урадоўцаў, якія следам за манархам пачалі выракацца сваіх традыцыяў, жыць на чужы лад. Міжусобнымі звадкамі яны загубілі дзяржаву, давялі да поўнай галечы просты люд. Уласныя амбіцыі і непамерная пыха засляпілі ім вочы. “Кажучы правду, — зазначалася ў творы, — не так виноват король, як тые радные баламуты, што пры ним сидят да крутятъ. Много тутакъ такихъ есть, што хотъ наша костка, аднак собачимъ мясомъ обросла и воняетъ. Тые, што нас дерутъ, губятъ — радные, а за ихъ баламутнями — нашинецъ выживатися не можетъ, речи посполитую губятъ и Волинь з Подлясемъ пропалъ намъ” [46, 36].

Аўтар публіцыстычнай “Прамовы Мялешкі” папракаў і шляхту, якая ўсё бачыла, але баялася “баламутныхъ радныхъ паноў”, маўчала, нібы варам абвараная, замест таго каб рашуча супрацьдзейнічаць адшчапенцам і пярэваратням: “Знаю, намъ приступило, што ходимъ какъ подваренные, бо ся ихъ боимо, правды не мовимо, еще з подхлебными языками потокаемо. А коли бъ такого беса кулакомъ в морду, забывъ бы другы мутити” [46, 36]. Народ-шляхта як найвышэйшы носьбіт улады ў Княстве павінны быў, паводле аўтара, узнавіць колішнія парадкі і праз сваіх абраннікаў усталяваць справядлівасць, пакараць злачынцаў.

У “Прамове Мялешкі” рэзка асуджалася паланізацыя нашага краю, агрэсіўныя намеры палякаў здабыць землі на Смаленшчыне ды Інфлянтах: “Од ихъ милости, пановъ ляховъ, гинутъ наши старые поклоны Смоленские. Передирайте очи лепше о Инфлянты, бо тые мечники какъ влезутъ, то ихъ и зублемъ не выкуришъ, якъ пшолы од меду” [46, 37].

Аўтар раскрытыкаваў норавы наезджых іншаземцаў — “ляхаў” і “немчыкаў”. Першыя, паводле ягоных слоў, увільвалі як маглі ад працы, кралі, што трапляла пад рукі, усё паганілі й псавалі, але пры гэтым не забываліся смачна есці й шыкоўна апранацца. Ляхаў аўтар “Прамовы...” называе нахабнікамі, бессаромнымі і непамерна ганарлівымі. “Колі ж до тебе паничикъ приедетъ, — піша ён, — частуй же его достаткомъ, да еще

и жонку свою подле его посади. А он седить, як бес надувшись, морокуеть, шапкою дей перекрывает и з жонкою нашептывает, дей и въ долонку скребеть..." [46, 36]. Нязвыкая нямецкая ахайнасьць і акуратнасьць выклікаюць усмешку літвіна: "А коли сам немчино идетъ, любо жена его поступаетъ, через скуру скрипитъ, шелеститъ и дорогим пижмом воняет" [46, 35].

У "Прамове Мялешкі" высмейваецца малпаванне чужых нораваў, мудрагелістасць вопраткі, ненатуральнасьць, манернасьць паводзінаў, перанятых у іншаземцаў. Адказ ад традыцыйнай маралі, народнай этыкі і эстэтыкі, паводле высновы аўтара, стаўся адной з прычынаў грамадскага раскладання, шляхоцкай разбэшчанасці і распуснасьці.

Выкрывальніцкі пафас "Прамовы Мялешкі" падхапіў невядомы аўтар антымаскоўскага "Ліста да Абуховіча". Твор быў напісаны неўзабаве пасля захопу маскоўскімі войскамі Смаленска. На думку аўтара "Ліста...", горад быў страчаны выключна па віне бяздарнага ваяводы Абуховіча і шляхты, якую нібыта "падкупілі маскалі". У абаронцаў Смаленска, меркаваў ён, было дастаткова моцы, зброі і вайсковага рыштунку, каб не пусціць ворага ў горад: "Miewszy czetarnascie sot piechoty do obrony Smolenska, ludej zacnych y dobrych, przy zynownoty, armatie, da nie chotiw boronity" [46, 31].

Абурэнне аўтара "Ліста..." бязмежнае, ён абвінавачвае ваяводу Абуховіча ў здрадзе, тытулуе яго "безваяводзкім" і тлумачыць гэта так: "Калі Смаленск прадалі, дык і тытул прадалі". Пісьменнік зазначае, што было б лепей, калі б Абуховіч "сядзеў у сваёй Ліпе" (родавым маёнтку), займаўся гаспадаркай і не лез у дзяржаўныя справы. Ён выкрывае прэтэнцыёзнасьць ваяводы, псеўдаадукаванасць, лічыць яго балбатуном, які "святой праўды не бачыць". На думку аўтара "Ліста...", віна Абуховіча перад Айчынай значна большая, чымся віна Рыгора Осціка, якому кагадзе за ліставанне з маскоўскім царом адцялі голаў. Абуховіч жа "цара ў ногі цалаваў і грошы браў" [46, 28].

Бязлітасная крытыка, высмейванне ваяводы Абуховіча былі перасцярогаю для іншых урадоўцаў ад падобных учынкаў.

Падсумоўваючы гаворку пра патрыятычную літаратуру сярэдзіны XVII ст., варта зазначыць, што ў творах, якія належаць да гэтай плыні, шмат агульнага. Перадусім для іх характэрныя публіцыстычная завостранасць, патрыятычны пафас, глыбокая заклапочанасць аўтараў лёсам Бацькаўшчыны, адказнасць перад нашчадкамі. “Дыярыуш”, “Прамову Мялешкі” і “Ліст да Абуховіча” лучыць эмацыйнасць стылю, напружанасць апавядання, драматызм падзеяў. У гэтых творах назіраецца псіхалагічная матывацыя ўчынкаў герояў — прыкмета літаратуры Новага часу. Напрыклад, здрада ваяводы Абуховіча — вынік ягонай непаслядоўнасці, заўсёдных круцельстваў і безупыннага махлярства; ён і раней бясконца хлусіў, дбаў толькі пра грошы і ўзнагароды: “*Posłom zostawszy, prawdy nie howorył, tylko — berete kory; deputatom kory, komisarom kory*” [46, 29]. Аўтар спрабуе вытлумачыць рысы характару свайго героя сямейнымі традыцыямі. Так, лічыць ён, Абуховіч невыпадкова стаў здраднікам; ягоны бацька — мазырскі суддзя — таксама пакінуў пра сябе найгоршыя ўспаміны, бо “няпраўду прызнаваў за праўду”.

У помніках літаратуры, створаных у сярэдзіне XVII ст., паважнае месца адводзіцца побыту, звычаям, нормаў, сямейнаму жыццю і інш. У “Прамове Мялешкі”, прыкладам, падаюцца цікавыя звесткі пра тагачасныя стравы і напоі. Вось характэрная занатоўка: “А за моей памяці, прысмаков тых не бывало. Добрая была гуска з грибкамі, качка з перчыком, печонка з цыбулею или чосныком, а коли на перепышные достатки, — каша рыжовая зъ шафраном. Вина венгерского не заживали. Перед тым малмазыю скромно пивали, медок и гарилочку дубали...” [46, 38].

Беларуская літаратура зафіксавала зрухі грамадскай свядомасці ва ўспрыманні ўлады: замест колішняга безумоўнага абагаўлення ці агульных развагаў з’явіліся крытыка ўрада ды высмейванне няўдалых урадоўцаў.

“Дыярыуш”, “Прамова Мялешкі” і “Ліст да Абуховіча”

сведчаць, урэшце, пра тое, што беларуская літаратура ўсё шырэй пачынала абапірацца на народную культуру, найперш гутарковую мову, жывы струмень якой абяцаў дарэшты абнавіць традыцыйнае пісьменства. Вобразнасць стылю, арыгінальныя параўнанні, трапныя выказванні, прымаўкі і прыказкі (“З мудрых аратараў не будзе добрых ратаяў”, “У Гданьску ёсць каму вал сыпаць і без нас”, “Уваліўся ў вялікую славу, як свіння ў грязь”, “Выкурыў мужыкоў, як вераб’ёў з веніка”)

становяцца неадлучнай рысаю мастацкіх твораў, надаюць

ім спецыфічны каларыт, урэшце, ствараюць якасна

новую літаратуру. У наступныя стагоддзі якраз

дэмакратызм і народнасць сталіся панаваль-

нымі мастацка-эстэтычнымі прынцыпамі

ўсёй беларускай літаратуры,

вызначалі фармаванне яе

стрыжня — нацыянальнай

ідэі і нацыянальнага

Адраджэння.



Р а з д з е л 5

Антрапалогія і этыка



1. Адульна тэарэтычныя праблемы: антрапацэнтрызм, правідэнцыя- лізм, сатэрыялогія, анасеалогія



валюючыя антрапалагічных* і этычных ідэяў у беларускай літаратуры эпохі Адраджэння дагэтуль як мае быць не вывучалася, хоць гэты кірунак і належыць да найбольш важных тэарэтычных аспектаў усёй айчынай медыявістыкі. Антрапалагічная і этычная праблематыка займала адно з першых месцаў у творчасці ўсіх тагачасных майстроў слова рознай канфесійнай прыналежнасці і рэлігійна-культурнай арыентацыі — Ф.Скарыны, С.Буднага, Арцёмія, Л.Карповіча, С. і Л.Зізаніяў, І.Пацея, Я.Кунцэвіча, М.Сматрыцкага, С.Косава ды інш. Яна да таго ж у многім вызначала змест усёй палемічнай і публіцыстычнай літаратуры Вялікага Княства Літоўскага, якая ў сваю чаргу рабіла велізарнае ўздзеянне на шырокую грамадскую думку.

Светапогляднай асновай чалавека эпохі Адраджэння паранейшаму заставаўся антрапацэнтрызм — такая сістэма ўяўленняў, паводле якой чалавек знаходзіўся ў цэнтры Сусвету, панаваў над усёю жывой і нежывой прыродай. Біблейнае вучэнне пра чалавека (Быцця 1:28), дзе якраз вызначалася яго асаблівае месца ў прыродзе, у беларускай філасофскай думцы заставалася амаль нязменным, не лічачы асобных ад-

* Тэрмін “антрапалогія” выкарыстоўваецца тут у філасофскім і культуралагічным значэнні.

ценняў. Розныя літаратурна-мастацкія апрацоўкі і адметны выклад антрапацэнтрычнай ідэі, нярэдка са спасылкамі на першакрыніцу — Біблію, у творах П.Гоняда, С.Буднага, Л.Карповіча, М.Сматрыцкага, С. і Л.Зізаніяў, А.Мужылоўскага ды іншых пісьменнікаў не мянялі сутнасці справы. Прыгадайма характэрнае выказванне К.Транквіліёна-Стаўравецкага: “И тако, до готового мешкання <Бог> приводит его (чалавека. — *І.С.*) з небытия в бытие. И приведши в дом века сего, повелевает всякому сотворенію, абы служило и покорялося человеку яко царю. И тако сталося: повелением Божиим вся твар на потребу и службу сотворена ест. Солнце и луна — светилницы в дому его. Ветри — прохладение. Земля и море — данник его, ова от недра своего приносит семена различное сладости, море, зася, от глубины свои — рыбы безчисленного роду” [220, 36 адв.].

Разам з тым менавіта ў XVII ст. у беларускай культуры пачынаецца крызіс антрапацэнтрызму, яго паступовае разбурэнне, што лучылася ў першую чаргу з прыкметнымі зрухамі ў грамадскай свядомасці: усталяваннем барокавых прынцыпаў у мастацтве, узмацненнем самотных матываў у літаратуры, усведамленнем марнасці чалавечага жыцця, немагчымасці змяніць навакольны свет да лепшага, адчуваннем безабароннасці чалавека перад Космасам і стихіямі, урэшце, боязь смерці.

У паэтычным “Ляманце на смерць Лявона Карповіча” (Вільня, 1620), творах Віталія і асабліва “Пентатэугуме” Андрэя Белабоцкага, выдатнага ўсходнеславянскага паэта канца XVII—пачатку XVIII ст., чалавек ужо не цэнтр Сусвету і не найвышэйшае тварэнне Госпада, а вартая жалю, мізэрная і нікчэмная істота, зямное існаванне якой цалкам бессэнсоўнае, а непазбежная смерць — суцэльны жах і пякельныя пакуты:

Смерць лютая, смерць горкая стрелу острит и лук тягнет.
 Хошу не хошу, сильная скоро мя к себе потягнет.
 Ни прозьбою, ни грозьбою зладить с нею не мощно,
 Дар не емлет, но косою сечет, грабит безконечно.

.....

Едва з тебе дух изыдет, в темну могилу ты кинут.
Плач и рыдание пойдёт, жена и дети покинут.
Схоронивши тело в земли, вечная память пропевши,
За обедом приближении смеются, тебе забывши.

В гробе твоём вся гадина, черви, мыши с легушками
Жити будут, господине, караулить змеи с ужами.
Каков двор твой и дворяне, роты, полки кругом тебе,
Приготуй им жалованье, дай пищу самого себе.*

Глыбокая ідэйна-эстэтычная пераарыентацыя майстроў слова пры вызначэнні сутнасных момантаў быцця чалавека не суправаджалася вонкавымі эфектнымі праявамі, яна працякала запаволена, марудна, у значнай ступені падсвядома.

Зусім іншы лёс чакаў традыцыйнае хрысціянскае вучэнне пра *першародны грэх*, існасць якога ў тым, што грэх Адама містычным чынам перадаецца ўсім наступным пакаленням. Беларускія рэфарматы, найперш арыяне, следам за старажытным багасловам Пелагеем (V ст.) выступілі з крытыкай асноватворных палажэнняў цэлае дактрыны. Аніякага паўсюднага граху не існуе, сцвярджалі яны, ёсць толькі грэх як індывідуальны акт, канкрэтны нехрысціянскі ўчынак.

Паміж прыхільнікамі розных падыходаў разгарэліся вострыя дыскусіі. В.Салінарыус у кнізе “Аб чалавечым стане” — трэцяй частцы ягонага трактата “Цэнзура” (Ашмяны, 1615) — зняпраўдзіў тэзісы арыянаў пра тое, што першы чалавек Адам быў смяротны, не меў падабенства да Бога і наагул ягоны грэх не паўплываў на лёс наступных пакаленняў. Крытыкуючы арыянскі “Катэхізіс” (Ракаў, 1605), В.Салінарыус падаў у сваім творы, дарэчы, адным з сама глыбокіх антрапалагічных трактатаў, найцікавейшыя схаластычныя і рацыяналістычныя аргументы дзеля абароны вучэння пра першародны грэх і ягонае адмоўнае ўздзеянне на людзей [333, 1—113].

* Цыт. паводле выдання: Анталогія беларускай паэзіі / Уклад. і камент. А.Мальдзіс, І.Саверчанка, І.Саламевіч. Мн., 1993. Т. 1. С. 96.

Следам за рэфармацыйным пісьменнікам В.Салінарыусам праваслаўны аўтар С.Косаў, баронячы артадаксальнае вучэнне, не пагадзіўся нават з досыць памяркоўнымі сцверджаннямі паслядоўнікаў Кальвіна, якія даводзілі, што першародны грэх у людзей існуе толькі як схільнасць да ліхога. “Кальвін апавядае, — пісаў С.Косаў, — што першародны грэх — гэта *concupiscentiae in actu primo*, г. зн. схільнасць у нас да злога. Мы ж кажам, што першародны грэх — гэта страта колішняй нявіннасці, і верым, што ён сцёрты святым крыжам, хоць схільнасць да ліхога засталася ў нас і пасля таго” [295, 439—440].

У часы позняга Адраджэння ў Беларусі, як і ў шэрагу іншых еўрапейскіх краінаў, пачаўся перагляд вучэння аб *свабодзе волі* (“*самаўладдзі душы*”) — здольнасці чалавека самому выбіраць свой лёс, у залежнасці ад уласнага жадання рабіць добрыя або, наадварот, ліхія ўчынкі. Рэвізія традыцыйных уяўленняў аформілася ў дактрыну *правідэнцыялізму*, *перарадвызначанасці* чалавечага жыцця, абсалютнай залежнасці асобы ад Госпада. Бясспрэчна, гэта быў крок назад, праява “адваротнага боку” адраджэнцкай культуры. З’ява гэтая, вядома, мела глыбокія гнэсаалагічныя і сацыяльныя карані: яна абумоўлівалася ў першую чаргу рэнесансавым адкрыццём *бясконцасці* Космасу, у сувязі з чым адбылося ўсведамленне людзьмі сваёй мізэрнасці, слабасці, няздольнасці змяніць хад у гістарычных падзеяў.

Выдатныя беларускія мыслеры — рэфармацыйныя (арыяне), вуніяцкія і праваслаўныя пісьменнікі (С.Будны, В.Цяпінскі, С.Зізаній, І.Пацей і інш.) выступілі, аднак, у абарону вучэння пра *свабоду волі*; яны сталі ў апазіцыю да М.Лютэра, які ў 1525 г. апублікаваў свой праграмны твор “Аб рабстве волі”, асноўныя ідэі якога развівалі пазней яго паслядоўнікі. С.Косаў, адказваючы праціўнікам “самаўладдзя душы”, пісаў: “Мы, праваслаўныя, трымаліся і трымаемся таго, што ўсеагутны Бог, стваральнік першага чалавека, і цяпер дае яго нашчадкам усе магчымасці *выратавацца*. Калі ж нехта абірае іншы шлях, дык гэта не Божы промысел, а вынік выбару

вольнай волі кожнага канкрэтнага чалавека” [295, 437]. Даказваючы, што чалавеку ад прыроды даецца свабодная воля і ён сам выбірае жыццёвы шлях, нашыя пісьменнікі-гуманісты, такім чынам, прадаўжалі традыцыі піфагарэйцаў, Сакрата, Платона, Арыстоцеля, Эпікура, а таксама Эразма Ратэрдамскага, аўтара славутай “Дыятрыбы, або Разважання пра свабоду волі”* (1524). Вучэнне пра свабоду волі наагул мела асаблівае значэнне ў гісторыі ўсёй айчыннай культуры, яно стала найважнейшай перадумовай надыходу эпохі Асветніцтва ў Беларусь.

Найгалоўнейшы кірунак тэарэтычных пошукаў грамадскай думкі эпохі Адраджэння і ранняга барока — *сатэрыялогія*, вучэнне пра выратаванне душы, яе прыроду і формы існавання. Сатэрыялогія мае надзвычай глыбокія карані; яна паўстала ў пракаветных, дагістарычных часы і існавала ў выглядзе міфаў і паданняў. У творах ранніх грэцкіх філосафаў**, а гэтаксама трактатах Прокла, Платона, піфагарэйцаў вельмі шмат гаварылася пра пераўвасабленне душаў, пакаранне іх за зямныя грахі***.

У часы Сярэднявечча сфармавалася хрысціянская сатэрыялогія, якая ў розных рэгіёнах свету мела свае адметнасці. Найбольш значны ўклад у яе развіццё ўнеслі айцы Царквы — Аўгустын, Тамаш Аквінскі, Васіль Вялікі, Рыгор Багаслоў, Ян Златавусны ды інш. Сатэрыялагічная праблематыка вызначала характар усяго сярэднявечнага пісьменства; тады фактычна не было твораў, дзе б не распаўядалася пра душу, не прапаноўваліся шляхі яе выратавання****.

* Найлепшы пераклад “Дыятрыбы” Эразма Ратэрдамскага на рускую мову, зроблены Ю.М.Каганам, апублікаваны ў кн.: Эразм Роттердамский. Философские произведения. М., 1980. С. 218—289.

** Гл.: Фрагменты ранних греческих философов: От эпических теокосмогоний до возникновения атомистики / Изд. подг. А.В.Лебедев. М., 1989. Ч.1.

*** Гл.: Лосев А.Ф. История античной эстетики (последние века). М., 1988. Кн. 2.

**** Да найбольш цікавых даследаванняў сатэрыялагічных аспектаў творчасці сярэднявечных пісьменнікаў-тэолагаў належаць: Штёкль А. История средневековой философии. М., 1912; Трахтенберг О.В. Очерки истории западноевропейской средневековой философии. М., 1957.

Беларускія пісьменнікі эпохі Адраджэння і ранняга барока ў сваіх сінкрэтычных творах шмат увагі аддавалі якраз сатэрыялогіі. Якія ж праблемы яны ўздымалі і што ставілі на першае месца?

Айчыннымя мысляры перадусім сцвярджалі, што чалавек створаны Богам з “дваякай бытнасці” — зямной і нябеснай. Зямная “бытнасць” (існасць, прырода) — гэта цела, якое фармуецца з чатырох элементаў: плоці, што ад зямлі, крыві — ад вады, дыхання — ад паветра, цяпла — ад агню. Нябесная “бытнасць” — гэта нябачная душа, унесена ў цела “непрыкметным Божым дыханнем”. Спалучэнне ў чалавеку нябеснага і зямнога, душы і цела сталася прычынай безупыннага нутранага змагання ў ім святла і цемры, пакорлівасці і пыхі, жыцця і смерці. “И тако, — пісаў К.Транквіліён-Стаўравецкі, — сотвори Бог человека з двоякой бытности: небесна и земна. Тело видимое от земле, душа же невидимая от небеси. И прето, человек ест свет и тьма, небо и земля, аггел и звер. И постави его в границах смерти и живота, посреде величества и смиренія. Чудное злученя — дух и плоть, смерть и живот!” [220, 41 адв.].

Душа, паводле ўяўленняў таго часу, — гэта галоўны вызначальны складнік чалавечай існасці. І.Труцэвіч у сваіх развагах даходзіў нават да такой высновы: “Но человек не ест тело, человек ест душа в теле, ум ест небесный и Божественный” [227, 2].

Цела цалкам падпарадкавана душы, знаходзіцца пад ёйнай абсалютнай уладай, сцвярджаў К.Транквіліён-Стаўравецкі: “Тело же пребывает под властію душе разумной и да научается и познавает яко прах ест и исказительности начиня” [220, 42]. Гэты выдатны філосаф даў сапраўды экзатычнае вытлумачэнне сімбіёзу душы і цела. Паводле ягоных слоў, Бог абцяжарыў душу цэлам найперш з той мэтай, каб яна не заганарылася сваім высокім паходжаннем: “Абы ся душа к тому в пыху не подносила и з световидной бытности своей и высокого урожения. Або вем, кгда душою выносимся и величаем яко частію Божією, тогда позревше к телу, разумеемся быти от калу и

праху, и тако душа свое высокое мнemanя смиряет и покоряет-ся пред Богом” [220, 41 адв.].

Апрача таго, якраз дзякуючы цела душа мае магчымасць “постити, молитися, плакати за грехи, милостиню подавати, колена покланяти пред майстатом Божіим, чого нагая душа кроме тела справити не может” [220, 42].

Беларускія мысляры кожны раз імкнуліся падкрэсліць, што душа чалавека, дадзеная Богам, не складаецца з элементаў, як цела, а ўтвораная з невядомай існасці (*essentiae simplicis*), якую нельга ўбачыць “цялеснымі вачыма” [333, кн. 3, 34—35].

Душа ўносіцца ў цела, ажыўляе яго, а калі яно ператвараецца ў прах, вяртаецца на месца свайго сталага быцця — у Божае Царства. “Тело в прах возвращается, — пісаў І.Труцэвіч, — и душа разумная обращается во отчество отнюду же прійде” [227, 2].

У свядомасці беларускіх інтэлектуалаў XVI—XVII стст. відавочна існавалі розныя ўяўленні пра месца знаходжання душы па смерці цела, яе блуканні да Суднага дня.

Каталіцкія пісьменнікі Вялікага Княства — Б.Гербест, П.Скарга, М.Сміглецкі, М.Лашч, С.Градзіцкі*, а пазней вуніяты — І.Пацей, Я.Руцкі, Л.Крэўза, Я.Кунцэвіч ды іншыя на старонках сваіх твораў апантана даказвалі, што душы па сконе цела трапляюць у Чысцец (Мытарства, Пургаторый), дзе яны праз агонь ачышчаюцца ад спаганенага, адбываюць дачасную кару і толькі пасля гэтага ідуць на неба.

Вучэнне пра Чысцец, сцвярджалі яго апалагеты, зыходзіць ад Ісуса Хрыста, які называў яго вязніцаю (*carcer*, *φυλακην*): “*Esto consentiens adversario tuo cito, dum es in via cum eo, ne forte tradat te adversarius iudici, et iudex tradat te ministro, et in carcerem* (курсіў мой. — *I.C.*) *mittoris. Amen dico tibi: Non exies inde, donec reddas novissimum quadrantem*” (“Мірыся з

* Вучэнню пра Чысцец С.Градзіцкі прысвяціў асобны твор пад назовам “*O Czyscu. Kazanie wtore x. d. Stanisława Grodzickiego, theologa Societatis Iesu. 26 dnia stycznia miane w kościele S.Jana*” [283]. Унікальны паасобнік знойдзены ў адзеле рукапісаў і рэдкіх кніг Нацыянальнай бібліятэкі Рэспублікі Беларусь (Шыфр: 09/16998).

супраціўнікам тваім хутчэй, пакуль мы яшчэ ў дарозе з ім, каб супраціўнік не аддаў цябе суддзі, а суддзя не аддаў бы цябе слуге і ня ўкінулі б цябе ў вязніцу. Запраўды кажу табе: ты ня выйдзеш адтуль, пакуль не аддасі апошняга квадранта". Евангелле паводле Мацвея 5: 25—26).

У якасці яшчэ аднаго аргумента ў абарону Пургаторыя каталіцкія і вуніяцкія пісьменнікі Вялікага Княства Літоўскага падавалі выказванне апостала Паўла, які ў "Першым Пасланні да Карынціянаў" (3: 12—15) сапраўды гаварыў пра пэўнае месца, дзе адбываецца выпрабаванне агнём: "*Si quis autem, superaedificat supra fundamentum aurum, argentum, lapides pretiosos, ligna, fenum, stipulam, iniuscuiusque opus manifestum erit; dies enim declarabit: quia in igne revelatur, et uniuscuiusque opus quale sit ignis probabit. Si cuius opus manserit, quod superaedificavit, mercedem accipiet; si cuius opus arserit, detrimentum patietur, ipse autem salvus erit, sic tamen quasi per ignem*" ("Ці хто будзе на гэтым фундаменце з золата, серабра, дарагіх камянёў, дрэва, сена, трысця — кожнага справа выявіцца; бо Дзень пакажа, бо ў Агні выкрываецца і Агонь выпрабоўвае справу кожнага, якая яна ёсць. У каго справа, якую ён учыніў, вытрывае, той дастане адплату. А чья справа згарыць, шкоду меці будзе, сам жа выратуецца, ды так, як бы праз агонь").

Абаронцы вучэння пра Чысцец спасылаліся і на аўтарытэты. Вытрымкі з твораў вядомых айцоў Царквы, якія раней пісалі пра Чысцец, падаў І.Пацей у кнізе "Вунія...". Гэты пісьменнік цытаваў Яна Златавуснага (Гамілія 41 "На Першае Пасланне да Карынціянаў"), Феафілакта ("На 12 раздзел Евангелля паводле Лукі"), Рыгора Назіянзіна ("Арадыя"), Васіля Вялікага ("На 9 раздзел кнігі Ісаі"), Яўсебія (Гамілія 3 "На Хрышчэнне"), Кірылу Ерусалімскага ("Катэхізіс"), Рыгора Дваяслова ("Дыялогі". Кн. 4. "На псалму 3 пакаяльную") [146, 15 адв.—17 адв.]. Кожнае з пададзеных выказванняў мусіла пацвердзіць існаванне Мытарства. Найбольш удалай у гэтым сэнсе падаецца цытата з Рыгора Дваяслова, які пісаў: "Вем прышлую реч быти, иж по зестью зъ сего жытія

одны пламенем чистительным будут очищены, а другие суду вечного потопления подымутъ” [146, 17 адв.].

Пра месца знаходжання Мытарства існавалі, аднак, нават у ягоных прыхільнікаў досыць цьмяныя ўяўленні; яго размяшчалі часцей за ўсё недзе “паміж небам і пеклам”. Характэрным можна лічыць гіпатэтычнае меркаванне І.Пацея: “Мусит быти <Мытарства>, яко есть иное место третье, межы небом и пеклом, где бывают души задерживаны, аж бы заплатили до наменшого квадранта” [146, 15 адв.].

З вострай крытыкай вучэння пра Чысцей у 60—80-х гг. XVI ст. выступілі рэфарматы — С.Будны, М.Кравіцкі, М.Радзівіл Чорны, П.Гоняда ды інш.* Іхны палемічны досвед і тэарэтычныя набыткі пазней напоўніцу скарысталі праваслаўныя аўтары. Яны адводзілі крытыцы вучэння пра Чысцей аб’ёмныя раздзелы сваіх антрапалагічных і багаслоўскіх трактатаў. Лідэрства тут належала святару Васілю Суражскаму-Малюшыцкаму, у кнізе якога “Пра адзіную сапраўдную праваслаўную веру” (Астрог, 1588) змешчаны раздзел “О неком Чистцю, его же римский имянууют Пурггаторіум” [218, 231—240], С.Косаву (“Экзэגעзіс”), аўтару ананімных “Пытанняў і адказаў” [29, 53—67] і С.Зізанію (“Казанне святога Кірылы”).

Праваслаўныя пісьменнікі-палемісты ў першую чаргу зняпраўдзілі тэзіс апанентаў, нібыта Ісус Хрыстос гаварыў пра Чысцей. У Евангеллі паводле Мацвея (5: 25—26), сцвярджалі яны, апавядаецца пра вечнасць, а не пра “дачасныя пакуты”. Аўтар “Пытанняў і адказаў”, спасылаючыся на Феафілакта і Кірылу Ерусалімскага, прапанаваў прыняццёва іншую экзэгетычную трактоўку Мацвеевага паведамлення: “Феофилакт и Кирилл святыи іерусалимскіи, въ казаніи своем “О Антихристе”, въ розделе осмом ку концу, тое самое слово “дондеже” выкладает “вечность”, которое и на том местцу значит вечность, а не дочасные муки” [29, 56].

* Вучэнне С.Буднага і яго аднадумцаў пра замагільнае існаванне душаў, а таксама палеміка з апанентамі падрабязна разглядаліся ў маёй ранейшай кнізе “Сымон Будны — гуманіст і рэфарматар” (Мн., 1993. С. 68—71).

Апостал Павел, на думку праваслаўных экзэгетаў, у “Першым Пасланні да Карынціянаў” (3: 12—15) меў на ўвазе выключна настаўнікаў, іхнія вучэнні, што выпрабоўваюцца Евангеллем і жыццём, не раўнуючы як золата і срэбра агнём. Ён пісаў пра набыццё вечнага жыцця праведнымі настаўнікамі, пра Судны дзень, а не пра Чысцец. “Явно ест, — зазначаў В.Суражскі-Малюшыцкі, — яко зде апостол о учителях пишет, и о учении огождо их. Если кто истинно отъ Божественных Христовых словес учя благими дела утворяет, обрящется дело такового, яко злато и серебро огнем пробуемо невредимо, но и чистейшее бывает. Сего ради и мзду приимет, въ Царствии Небесном — живот вечный” [218, 234].

Аўтар “Пытанняў і адказаў” падмацаваў гэтае экзэгетычнае тлумачэнне цытатамі з твораў Яна Златавуснага, Яна Дамаскіна і Рыгора Назіяніна, пасля чаго зрабіў наступную выснову: “Прето немаш мук и огня дочасного, ани души без тела скоро по смерти полеруючого, кгда ж въ День Судный тот же огонь, которого справедливые пройдут, грешных зъ собою загорнет и на веки вечные мучити будет” [29, 58].

Такім чынам, праваслаўныя пісьменнікі сцвердзілі свой тэзіс пра тое, што ў Святым Пісьме нідзе не паведамлялася пра ачышчэнне душаў ад грахоў у Мытарстве. Яны, аднак, не абмежаваліся канстатацыяй гэтага факта, а пайшлі далей і паказалі на крыніцу вучэння пра Чысцец — творы антычнага філосафа Арыгена, які спачатку прыняў Хрыстова вучэнне, а пасля выракся яго. Вычарпальнае тлумачэнне вытокаў ідэі ачышчальнага агню для душаў даў В.Суражскі-Малюшыцкі. Ён пісаў: “Тем же всяко яве ест, яко не от Божественнаго Писания Чистец изобретается, но отъ человеческих умышлений съставися, паче же от высокомыслнаго *Оригена* (курсіў мой. — *I.C.*), он же прежде потоки учения источи, последи же на свое велемудріе уповаа, падеся, хулныя глаголы о Христе Спасителю нашем отринул... Латини же, яко и въ прочих скорі суще съ твердейшаго во слабшее уклонятися, тако и зде, Оригеново учение приѣмше, изволяще съ ним по смерти чиститися паче,

нежеле zde, еже съ телом содеаных покааніем исправлятися” [218, 239—239 адв.].

У беларускай філасофска-багаслоўскай думцы часоў позняга Адраджэння побач з выразна акрэсленымі поглядамі на Чысцец існавалі і кампрамісныя, што мела глыбокія гнасеалагічныя прычыны і абумоўлівалася перш-наперш наяўнасцю ў нашай культуры вуніяцкага кірунку. Узор ваганняў, саступак і непаслядоўнасці — творчасць М.Сматрыцкага, які на пачатку сваёй пісьменніцкай дзейнасці, калі належаў да Праваслаўнай Царквы, наагул адкідваў вучэнне пра Чысцец. У кнізе “Антыграфі”, спасылаючыся на Амброжыя Медыяланскага, Феадарыта, Ераніма, Тэртуліяна і Аўгустына, ён зняпраўджаў усе аргументы абаронцаў Мытарства, абвінавачваў іх у невуцтве [342, 65 адв.—70].

Пазней жа, у вуніяцкі перыяд сваёй творчасці, Мялет кардынальна перамяніў свой погляд на гэтую праблему і ныйначай пад уплывам Рыгора Рымскага, Анастасія Сінаіта і Рыгора Ніскага* прыняў ідэю ачышчальнага агню. Ён, аднак, не стаў на пазіцыі каталіцкіх тэолагаў цалкам і ў творы “Аб шасці адрозненнях...” пэўным чынам адмежаваўся ад іх. Мялет падкрэсліваў сваё непрыманне арыгенаўскай трактоўкі Мытарства, паводле якой пургаторны агонь ачышчае і душы бязбожнікаў, памерлых у смяротных грахах без пакаяння. Ён не пагадзіўся з тым, што душы грэшнікаў знаходзяцца ў адным месцы з душами праведнікаў, а таксама адкінуў думку, нібыта пургаторны агонь патухне і Пекла неўзабаве апусце, бо з гэтага вынікала, што пякельныя пакуты не вечныя. У раздзеле “Пра другое адрозненне, або Пра Чысцец” Мялет падкрэсліваў: Чысцец, без сумневу, існуе, гэта нейкае трэцяе месца паміж небам і пеклам; там знаходзяцца душы, якім сапраўды патрэбна ачышчэнне ад грахоў; яны ў ім пакутуюць “без сузірання твару Богага”, дзякуючы чаму вызваляюцца ад граху.

Калі гаварыць пра артадаксальных праваслаўных пісьмен-

* Гэтых трох айтарытэтных айцоў Царквы, якія вучылі пра Чысцец, Мялет згадваў у кнізе “Аб шасці адрозненнях...” [345].

нікаў, дык сутнасць іхнай сатэрыялагічнай дактрыны такая: “Душы людзей па смерці іхных целаў не паміраюць і не засынаюць. Душы адных, праведнікаў, дастаюць вечнае шчасце і блаславенне (*beatitudinem*), бо маюць магчымасць блізка сузіраць святло, якое выпраменьваецца ад самога Госпада Бога (*formaliter in visione Dei per lumen*). Душы ж затопленых у Царстве ценяў (*in Orco*) пазбаўляюцца таго блаславення і не суцяшаюцца з Богага аблічча, ад чаго неверагодна пакутуюць” [295, 424]. Прыведзеныя словы належаць С.Косаву, аднаму з найбольш паслядоўных тэарэтыкаў Усходняй Царквы Вялікага Княства Літоўскага.

Асноватворныя моманты праваслаўнай сатэрыялогіі XVI—XVII стст. сфармаваліся, напэўна, пад уздзеяннем вучэння Юстына. На гэты факт паказваў С.Косаў, цытуючы праграмае выказванне старажытнага багаслова: “Па выйсці душаў з целаў анёлы раздзяляюць душы справядлівых і несправядлівых; адводзяць іх да мейсцаў, належных ім. Душы справядлівых трапляюць у зямны рай, і там яны знаходзяць сяброўства анёлаў і арханёлаў, бачаць самога Хрыста Збавіцеля, паводле таго як сказана <у Бібліі>... І кожная з душаў будзе захоўвацца на належным месцы аж да ўваскрэсення ўсіх мёртвых, да Дня нагароды” [295, 425].

Са старонак твораў беларускіх пісьменнікаў не знікла тэма канца Свету, другога Хрыстовага прыходу і Суднага дня. Гэтая тэма наагул праходзіла праз сярэднявечныя літаратуры ўсіх хрысціянскіх народаў, пранікала ў фальклёр*, уплывала на розныя віды мастацтва, шмат у чым вызначала змест тагачаснай культуры**.

Нутраная логіка эсхаталагічных сюжэтаў у асноўным аднолькавая. Яе падмурак — прадказанні прарокаў (Малахіі 4:1, Данііла 12:2) і “Адкрыццё Яна Багаслова”, дзе якраз шырока апавядалася пра Судны дзень: “І вось зрабілася

* Гл., напрыклад: Сахаров В.А. Эсхатологические сочинения и сказания в древнерусской письменности и влияние их на народные духовные стихи. Тула, 1879.

** Раскрыццё тэмы Суднага дня ў розных відах і жанрах беларускага мастацтва магло б стаць прадметам асобнага даследавання.

вялікае ўстрасенне, і сонца пацямнела, як валасяніца, і месяц зрабіўся, як кроў, і зоркі нябесныя паспадалі на зямлю, як смакоўніца, устрасаная вялікім ветрам, скідае недаспелыя смоквы свае; і неба счэзла, як скручаны лісток, і кожная гара і востраў скрануліся з мейсцаў сваіх; і цары зямныя, і магнаты, і багатыры, і тысячнікі, і асілкі, і кожны раб ды кожны вольнік паўкрываліся ў пячорах і ў горных расколінах дый кажучь горам і скалам: зваліцёся на нас і ўкрывайце нас ад аблічча Сядзячага на пасадзе ды ад гневу Ягняці. Бо настаў вялікі дзень гневу Ягонага, і хто здолее ўстаяці?» (6: 12—17). Паўторы апакаліптычных вобразаў і біблейных мастацкіх элементаў спалучаліся ў творах нашых майстроў слова з новымі асацыяцыямі, адметнымі параўнаннямі, цікавымі паралелямі. Вядома, у кожнага з пісьменнікаў было сваё, асаблівае псіхалагічнае ўспрыняццё падзеяў Страшнага суда і розны ровень літаратурнага майстэрства, якія й вызначалі каларыт мастацкага малюнка.

Пра час надыходу Суднага дня існавалі, аднак, розныя меркаванні. Некаторыя прадракалі, што ён настане неўзабаве, іншыя, следам за евангелістамі Мацвеем (24: 36—39, 42) і Лукою (17: 26—30), паказвалі на няпэўнасць, неакрэсленасць другога Хрыстовага прыходу, аб чым не ведае ніхто, нават анёлы нябесныя, апрача Бога Айца. “Не наше ест, — падкрэсліваў С.Зізаній, — розумети часы и лета, што положил Отец ко своей влады. Для слушных теды и многих причин закрил Христос рок и час певный приходу своего” [59, 27 адв.].

З Судным днём беларускія пісьменнікі, як паэты, гэтак і пражыцкі, лучылі надыход Божага Царства, падзенне князя цемры — Сатаны і Антыхрыста:

Ты мрачное княжа, Сатаною лукавый,
трепещи оного, иже ты поправый.
Рыдай горци съ ним преисподний Аде,
разорити тебе уже Господь гряде.
Не радуйся, аще и смерти вкусит,
ибо твою главу силою съкрушит.

Смирѣнный Архимандритъ Леонтій Карповъ

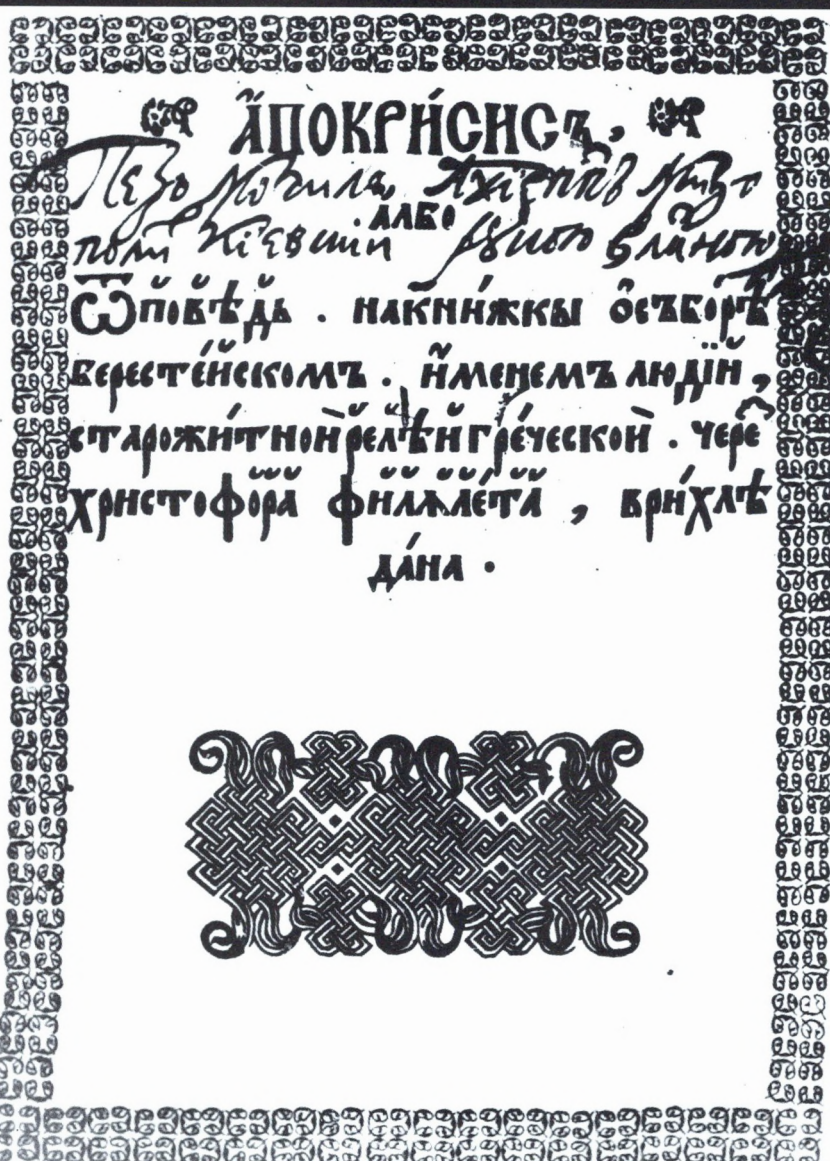
внучѣ, къ правобѣрному Читателю.



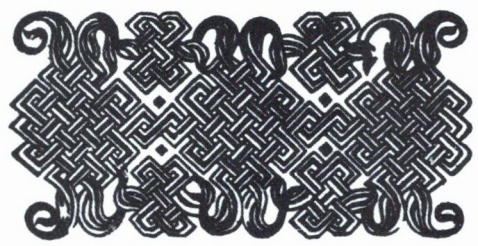
нижница сѣл Бгѡдѣхновенная и дѣшепо
лезная (также працею на мысленнаго Голѣ
ада, и нѣмѣхъ на земанѡутѣхъ и оупраше
нѣи ордѣм и хранителемъ именовавша
можетъ) ко снѣ и медленнѡ, ѡ Тѣлоблѣ
ншѣхъ произидѣи сѣл наипаче ради вины
ѣко и нѣмѣл (ко мѣтѣ оумненъ и дѣховно
мѡ, о бѡго чѣка, о бѣженіи не непотребныя
ѡ чѣсти оуже бѣгодѣтнѡ бѣженіи и прѣстѣлѣствѡмъ Прѣтѣмъ
его мѣтѣхъ произображенныя) вѣщи при сѣмъ дѣшеполѣхнѡ дѣ
ле (оу сѣзгубленіа ради таланта вѡвѣреннаго) напечатѣти
сѣ имѣхъ. Но многорѣчныя общинаженъ особенымъ нѣждѣ
бѣдѣ, и перѣпѣны наипачеже недѣгъ и колѣбни, прѣжде оуже
дѣшебныя, нѣмѣже и тѣлесныя, сѣмъ помыслѣ и прѣложеніи
недостѡйства моего (ещѣ плѣтскѣмъ мѣдрѡсти и много о бѣ
рыхъ страстей не свободна сѣща) ѡ совершенствѡ прѣити вѡвѣ
ниша. Сѣмѣже вѣсѣмъ, не нѣслѣдимымъ сѣдѣамъ, и чѣко
любномѡ, вѣсѣхъ бѣлѣгъ промысленныя, промыслѣ, хѣлѣхъ и бѣго
дареніе, недостѡйныя вѡсѣлѣмъ: Сѣмъ, аще и несовершенныя,
несовершеннаго тѣмѣл и прѣложеніа нѣшго, плодѣ, наипачеже
вѣсѣхъ бѣлѣгъ дѣтелѣ, дарѣ, первѣе оуже вѣсѣмъ и слабѣ прѣслѣка
го и великолѣпаго имени всѣсѣмъ, едѣнобѣщныя животвѣр
щѣл и нѣрѣдѣбныя Тронца, ѡца, и сѣна, и сѣго Ахъ: По сѣмъ

Прѣтѣмъ

Помоще человецѣхъ ѿдѣша естъ соипавеніа и нпѣла. Подобенъ
 благій бгъ, кромѣ иныхъ и зрадѣныхъ образъ и мнже свой даро
 ваніа дѣши невидимо оудѣлаетъ спсѣнпн ѿбыте, видимаа знаме
 ніа и мнже нами вѣспрїемлемыми подѣстъ грехомъ прощеніе. и и
 цѣлѣбно благодѣти оумноженіе, прѣлестъ бубо и зѣвѣршеніа на ѿ
 многа бубе временнъ, едѣстѣлѣны православыа вѣры. и нынѣ нѣ
 кими брѣсн казѣлѣлемы ѿноленіа. едѣнпн исподобѣдъ бѣпѣ
 вѣще хрпстіановѣ бѣудны знаменій крѣодѣлнѣ спасеніа Трѣволатіо.



АПОКРИСИСЪ.
ПЕЗЪ МОГИЛА АХИЛЛЪ СЫЗЪ
ПОМЪ КИЕВШИНЪ АЛЕКСАНДРЪ БЛАГОУМЪ
ОПОВѢДЪ . НАКНИЖКЫ ОСТЕЖИ
БЕРЕСТЕНСКОМЪ . ИМЕНЕМЪ ЛЮДИНЪ,
СТАРОЖИТНОИ РЕЛІГІОЗНОИ ГРЕЧЕСКОИ . ЧЕРЕ
ХРИСТОФОРЪ ФІЛАЛЕТЪ , ВРНХЛЪ
ДАНА .



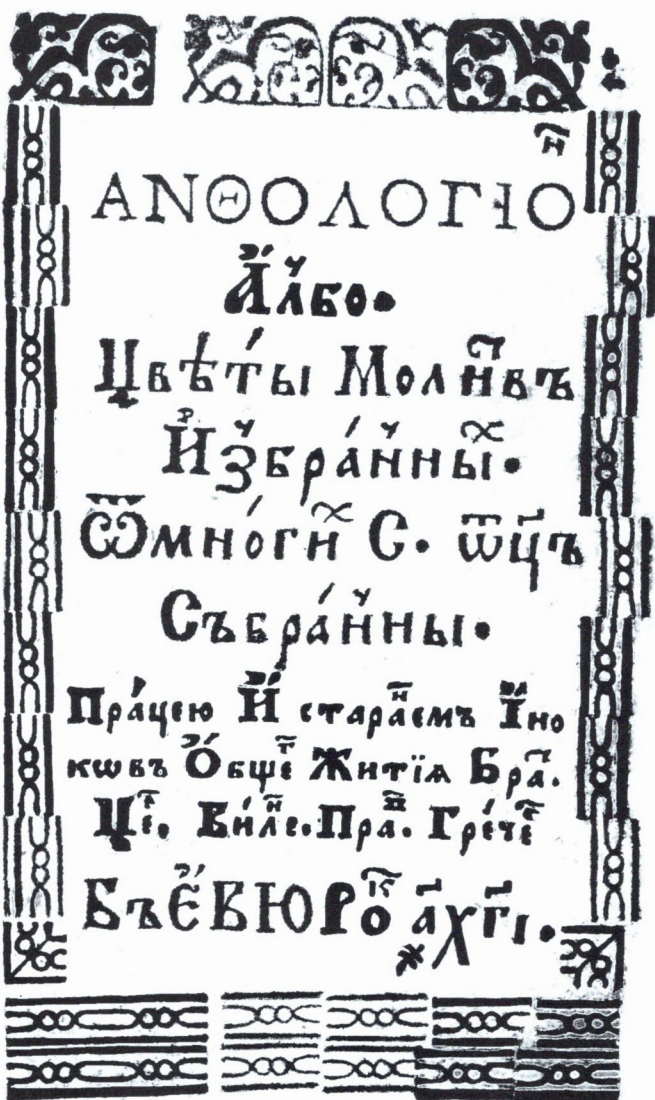
“Апокрысіс” Крыштафа Філалета

KAZANIE
NA POGRZEBIE,
Książa Wasila
WASILA WJCZA
Haliczyna / w Cerkwi Brackiej
Wileńskiej, s. Duchą / w Roku 1619
Januarij 27 (według starożytnego
Kalendarza) dnia / po
grzebionego.

Ktore miał Ociec Leonty Karpo
wicz / Archimándrit Monásterá
przy teyże Cerkwi zbudowaneg°.

z Ruskiego nâ Polski iszyk przełożone.

Drukowano w WILNIE.



АПОЛОГІО

А҃лбо.

Цвѣты Молѣвъ

Избра́нныѣ.

Ѽмно́гнѣ С. Ѽцѣ

Събра́нныѣ.

Пра́цею И́ стара́емъ И́но
кшвъ Ѽбще́ Житіа Брѣ.

Цѣ. Внѣ. Пра. Грѣтѣ

БѣѢвЮро́ а҃х҃ї.



С. ПЕТРЪ



С. ПАКРАТЪ



ДІОПТРА

АЛКО

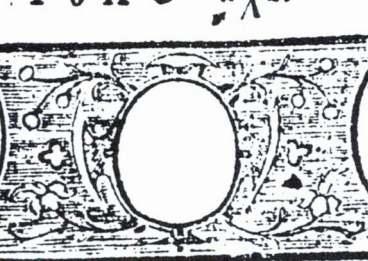
ЗЕРЦАЛО, и БЫРАЖЕ
ЖИВОТА ЛЮДСКОГО НАГОМЪ
СЪТЧІ.

КОШТОМЪ, и ПРАЦЕЮ ІНО
КОВЪ, ЦЕРКВИ СЪГО АХА
БРАТСКЕ БЛАГОНЕ, СЪЩЕ
ГО ЖИТІА.

І Ё Б Ю.

БЛАГОУСЛІИ БЛАГОУСЛІИ ПАНА ЕГО
МАТИ ПАНА, БОГДАНА КНЯЗЯ ОМГІ
ІНОГО, ПОМНОГОГО ТРОИЦНОГО. И ПР.

РОКЪ АХА.





Тытульны аркуш "Гісторыі, або Прайдзівага апісання жыція святих
 Варлама і Іасафа" (Куцеїн, 1637)



Зборнік твораў Фікарыя Святагорца "Вертаград душэўны" (Вільня, 1620)

APOLOGIA PEREGRINATIEY do Kráíow Wschodnych,

Przez mie

MELETIVSZA SMOTRZYSKIE^o,
M. D. Archiepiskopá Połockiego / Episkopá
Witepskiego y Mścisławskiego / Archimándytę
Wileńskiego y Dermanśkiego. Roku P. 1623.

y 24. obchođoney / przez fałšyná Bráćia
stównie y ná pišnie spotwarzoney / do
przezacnego Narodu Ruskie^o / obo-
iego stanu / Duchowne^o y Sviets-
skie^o sporządzona y podána.

A. 1628. Augusti, Die 25.

W Monásteru Dermaniu.

*Ecce quàm bonum, & quàm iucundum, habitare
fratres in vnum. Psal. 132.*

*Pater Sancte, serua eos in nomine tuo quos dedisti
mihi, vt sint VNVM, sicut & nos VNVM sum⁹. Ioan 17.*

Alex vitæ unica Spes, Iesus Christus.

Cum Licentia Superiorum.

Kopia Listu,

Pisanego od w Bogu Wielebnego

M E L E T I V S Z A
S M O T R Z Y S K I E G O,

Rzeczzonego Archiepiskopa Połockiego,
&c. Archimándryty Wileńskiego, y
Dermáńskiego;

Do Ie^o M^{ci}

O Y C A C Y R Y L L A

Pátryarchy Konstantynopolskiego.

*Ktorez Łacińskiego ná ięzyk Polski przetożony,
ták sie w sobie ma.*

Nawielebniejszy Oycze,

*Po oddaniu Pasterskiemu twemu dostoięstwu winne-
go pozdrowienia, y po pokornym nog Wieleb: twej
pocátowaniu:*

O D czasu / ktoregom sie od Wielebności twej
odiáchaniem moim z Konstantynopola od-
dalit / y iednego dnia / że nie rzekę godziny / nie

J 2

miałem/

АПОЛЛЕА

Апологін Книжки

Діалектомъ Рускимъ написанон,
Покинемъ заъ въ Любовь дръкованон,
Вкоротце а Правдѣ зѣммованамъ.  напис

Презъ Станъ Дхъовный
Восточнаго Православіа
Подъ Покровѣніемъ Свѣтшаго Патріарха
Константинопольскаго, Збыклого
въ Россіи Гдѣ, Оца и Пастыра,
Стале и нешмѣнно ажъ и по сей часъ
знающуица,
И до дръкѣ на жадае мнѣгнхъ Подана
Зѣбленіе и позволеніе старши въ тойже Церкви рускійско.
Рокѣ шъ Сзданія Мѣсѣ, зѣмъ. А въ Рождѣствѣ
Гдѣ шѣго Ісѣ Хѣ, ахѣн. Мѣсѣ Августѣ, а днѣ.

2. *delchuka Smatryzka. Ekst. 1*
 20032003
 Iáśnie Oświeconemu Xiążęciu
 IEGO MOSCI X.
ALEXANDROWI
 Z OSTROGA
 ZASŁAWSKIEY,
 Woiewodzie Kiiowskiemu, &c.
 Panu y Dobrodziowi swemu
 Miłościwemu.

0. 20032003
MELETIVS SMOTRZYSKI
 Rzczony Archiepiskop Połocki,
 Episkop Witepski y Mściśławski, Archi-
 mándrytá Wileński y Dermáński.

Láski Bogá wszechmogącego / przy uniżonym
 swym pokłonie życzy y winiśnie.



h. 2.
 Spráwie Jedności S. ná ktorey áużl. ds-
 kich zbáwienie zawisł. áby mi Dáien láski
 tranfíret sine linea. niechiałbym : wóścić
 dla tego. áby mi sámemu ná sobie nie sby-
 lo, ktoremu impēdet Obronę prínwey Wlá-
 dy to Cerkni Bożey nágrodił. Co sie przes-
 mie błędow Haretyckich káycieniem icy adwinito : Tanto e.
al. 2. 20032003

ANTIDOTVM,
PRZEZACNEMV NA-
RODOWIRVSKIE

ALBO,

WARVNEK

PRZECIW APOLOGIEY

I ADEM NAPELNIONEY;

ktora wydał Melety Smotrzysky, niesłusznie Cerkiew Ruską prawosławną wniesząc pomawiając Hareza y Schisma, dla nich których Scribentow.

W porowczą przygotowany y podany:

PRZEZ

Wielebnego w C. Rysfusia Dycia /

ANDRZEIA MVZYŁOWSKIEO,

Protopopę X: Słuckieo y Kopylskieo.

PSALM, CXVIII.

Tuie odevmny nigdy z vsi mouch słowia prandy
gdy; m ia vsal bärzo w sadziech ewoich. 10.885

Drukowano w Kofu / 1629.

См. в. 1. 1833. - 1839.
CHERVIN:

1833. - 1839.
Przy Akcie Pogrzebowym Przewie-
lebnego w Bogu Oycá Je' M. Oycá

1833. - 1839.
IOZEPHA

1833. - 1839.
BOBRYKOWICZA

1833. - 1839.
EPISKOPA MSCISLAW:

1833. - 1839.
ORSZAN: MOHILOWSKIE,

Archimándryty Wilenskiego, w Cér-

kwi Bratskiej Wilen: zeyscia Ducha S-

Roku 1635. Aprilis 9. dnia.

P R Z E Z

Successorá iego/Wielebnego w Bogu Oycá

SYLWESTRA KOSSOWA

Electá Episkopá Mscislaw: Orsán:

y Mohilew: Wykonterfetowany /

A swiezo z Ruskie na Polsti przelozony.

Drukowano w Wilnie / Roku 1635.

Отг. II. N. II.

ДЫДАСКАЛІА.

АЛЬБО НАЪКА.
КОТОРАЯСЯ ПЕРВАЯ
ИЗУЕТЪ СВАЩЕННИКОВЪ ПОДАВАЛА
ОУДМН СAKPAMЕHTAXЪ АЛКОЛН
ТАЙНАХЪ.

Насунодѣ Помѣстномъ въ Бѣгоспаіемомъ
Градѣ Могнаѣвѣ. Рокъ Бжго, ахъ аз. Мца
Октсѣ, нѣ Днѣ. ѿ правобаннѣ ѿ Превілі
бнаго егѣ. Мѣти: Господина Оца.

СВЛБЕСТРЯ КОСОВАЯ
НАТО ЧА ВПЛА ШТИ: ОРША: н НОГН.

Тепершнего мѣтин Бжго Мѣрипланта Кнѣвскѣ:
Гланцкаго нѣвѣл Рокѣн.

Потомъ прѣтогожъ въ Дрѣвѣхъ подана.

Потрѣте въ Тупографѣн Монастырѣ ѿсещѣн
телнаго Кутѣнскога. Тупсѣ нздѣлѣ.
Рокъ ахъ нѣ. Мца, Мѣлѣ, Днѣ.

Тогда души святых мусиш испустити,
егда придет твои врата съкрушити*.

Праўда, у беларускай літаратуры эпохі Адраджэння паўстала палеміка вакол праблемы ўваскрэшання душаў і часу набывання імі Нябеснага Царства. Письменнікі, што прытрымліваліся пазіцыі артадаксальнага Праваслаўя, вучылі: душы праведнікаў у адрозненне ад грэшнікаў ужо да Суднага дня, літаральна з моманту смерці цела, атрымліваюць нагароду і трапляюць у рай. Гэтыя ідэі развіваў таксама М.Сматрыцкі ў творах “Антыграфі” [342, 57—65 адв.], “Апалогіі” і “Аб шасці адрозненнях...”. Крытыкуючы апанентаў, Мялет у сваіх доказах абапіраўся на шматвяковую традыцыю — меркаванні пра гэта Яна Златавуснага, Васіля Вялікага, Рыгора Ніскага, Афанасія Вялікага, Рыгора Багаслова, Яна Дамаскіна, Кірылы Ерусалімскага, Епіфанія (Ерес. 78), Амброжыя (Comm. in Thessal), Ераніма (Epist. XXIV ad Marcellam, de obitu Leae), Аўгустына (Lib. meditat. сар. 22), а таксама спасылаўся на царкоўныя песняспевы, што змяшчаліся ў Мінеях, Трыёдах, Актоіхах.

Нетрадыцыйныя погляды на ўваскрэшанне душаў выказваў С.Зізаній. Ён найперш не пагадзіўся з ідэяй прыватнага суда над душамі праведнікаў. Суд, паводле ягоных слоў, адбудзецца адначасова для ўсіх: “Видиш, иж не по единком Суд и заплата бывает, але всем одного часу” [59, 9]. Да таго ж моманту душы і праведнікаў і грэшнікаў знаходзяцца ў адным месцы, побач. У “Казанні” і ў “Каментарых да Нікейскага Сімвала веры”** С.Зізаній таксама заявіў: у Судны дзень уваскрэснуць не толькі душы памерлых, але й іхныя целы. Тых жа, хто не пагаджаўся з ягонай думкай, ён назваў

* Верш з Кіева-Міхайлаўскага зборніка. Цыт. паводле публ.: Шчеглова С.А. *Вірши праздничные и обличительные на ариан конца XVI—начала XVII в.* СПб., 1913. С. 61.

** Гэты твор С.Зізанія, на жаль, не захаваўся. Яго згадвае і цытуе апанент С.Зізанія вуніцкі пісьменнік Шчасны Жаброўскі ў сваёй кнізе “Кўкаль, які рассявае Стафан Зізаній у праваслаўных бажніцах Вільні” [372]. На пачатку XX ст. гэты твор Шч.Жаброўскага перадрукоўваўся і выданні: *Пам’яткі полемічнаго письменства кінца XVI і початку XVII ст* / Выдав Др.Кирило Студинський. Львів, 1906. Т. 1. С. 13—30.

паслядоўнікамі “ерэтыка Маніхея” [59, 14]. Вучэнне С.Зізанія не знайшло шырокай падтрымкі; за сваю “арыгінальнасць” ён быў пакараны адлучэннем ад Царквы.

Паводле логікі чалавека XVI—XVII стст., менавіта пасля Суднага дня душы праведнікаў нарэшце здабудуць вечнае жыццё у Нябесным Царстве, грэшнікі ж будуць укінутыя ў Вогненную геену, або пекла, на бясконцыя пакуты.

Што да Нябеснага Царства, дык большыня пісьменнікаў XVI—XVII стст. трымаліся прыкладна такога ж азначэння, якое даў яму, абапіраючыся на біблейны тэкст (Адкрыццё Яна Багаслова 21, 1—4; 22, 1—6), І.Труцэвіч: “Несьць <там> смерці, ни глады, ни жажды, ни болезни, несть вины плачу, ни темности, но вечный свет, непрестанный день, несть тамо слонца, ни луны, и не пременяют они своими обхожденьми дня и нощи... Несьть тамо зимы, ни лета, но вечная весна ест. Тамо выну растут цветы, и вся тамо прекрасна и любезна суть. О сладчайшее и желательнейшее отчество Небесное! Ту сядят Апостолы, тамо победніи песни поют мученици, венчаются девственницы, сядят преславнии учителяе, радуются исповедници, царствуют пророци и патриарси. Который язык возможет безмерное Царствія Небеснаго блаженство изрещи” [227, 2—2 адв.].

У адрозненне ад раннехрысціянскай апалагетыкі* ў нашай літаратуры фактычна не было дыскусіяў вакол Царства Божага. Найчасцей або паўтараліся шматлікія характарыстыкі з Бібліі — Старога і Новага Запаветаў, або на іх грунце ствараліся арыгінальныя, па-майстэрску апрацаваныя экзэгетычныя замалёўкі. Вось узор адной з такіх літаратурных перлін: “Тамо <у Нябесным Царстве> всех вещей ест изобилие — “Хранилища его полна отригающія от сея во ону” (Псалтыр 143:13). Тамо утвержденный мир — “Сядут людіе мои во красоте мира и в вселеніх упования” (Ісаія 32:18). Тамо всякий род пици — “И упіються от изобилия дому твоего и потоком пица твоея напоиши их” (Псалтыр 35:9).

* Гл.: Свенцицкая И.С. Раннее Христианство: страницы истории. М., 1988. С. 324.

Тамо прывелія свабода — “Горній Іерусалім свабода ест, іже ест мати всем нам” (Да Галатаў 4:26). Тамо множество злата ест — “Град от злата чисто” (Адкрыццё Яна 21:18). Тамо преславніі обители — “Коль добрыя дамы твоі Іакове і куца твая Ізраілю” (Лічбы 24:5). Тамо одры украшэны і мяккіі — “Восхваляцца прэподобніі во славе і возрадуецца на ложах свых” (Псалтыр 149:5). Тамо непэстаннае пэніе і радасьць — “Глас радасьці і спасэніа в [кельях] праведных” (Псалтыр 117:15). Тамо нэсть зла, ні беды — “Не прійдэ тое зло і рана не прблжжцца телесі твоему” (Псалтыр 90:10). Тамо нішто жэ смэрджэе, но вся чисто — “Не іматъ во град он нічэго жэ сквернаго внітці” (Адкрыццё Яна 21:27). Тамо нікто не можа согрешатці — “Путь чіст і путь свят наречэцца і не мінет туду нечыі” (Ісаа 35:8). Тамо жывуцціі сынове Божіі наріцаюцца і сущы — “Речэцца ім: Сынове Бога жываго” (Ісаа 1:27). Тамо всі царіе — “Воцарятца со Агнцём Божіім і Агнец Божій с нымі” (Адкрыццё Яна 20:4). Тамо насладімца всякаго блага — “Аз покажу тэбе всяко благо” (Выхад 33). Тамо жэланіе наше насытціцца — “Насыщуся, егда явіт мн ся слава твоя” (Псалтыр 6). Тамо всі ублажаюцца — “Блажэні жывуцціі в доме твоем, Господи” (Псалтыр 83:5). О прэблажэнное Отчэство, лухшій ест дэнь едін во дворэх твоіх, пачэ тыііі” [227, 2 адв.—3].

Надзвычай істотны факт — знаёмства беларускіх мысляроў другой паловы XVI—сярэдзіны XVII ст. літаральна з усімі сатэрыялагічнымі дактрынамі, што калі-небудзь існавалі ў краінах хрысціянскага свету. У творах нашых філосафаў нярэдка гістарычна-тэарэтычныя экскурсы, аналіз поглядаў папярэднікаў. Напрыклад, С.Косаў, гаворачы пра арыянаў, вылучаў ажно тры кірункі ўнутры гэтае рэлігійна-філасофскае плыні. Паводле слухных назіранняў С.Косава, пэўная група арыянскіх пісьменнікаў вучыла, што душы людзей па смерці цэла гэтаксама паміраюць да ўваскрэшання; другія даводзілі: душы засынаюць і знаходзяцца ў гэтым сне да Суднага дня; урэшце, трэція абаранялі тэзіс, паводле якога душы — *totalitar et in perpetuum*, г. зн. поўнасьцю рашчыняюцца, знікаюць, “здыха-

юць як жывёлы”, цалкам пазбаўляючыся надзеі на ўваскрэ-
шанне і выратаванне [295, 424]. Аўтар “Экзэגעзіса” падра-
бзна распавёў пра сатэрыялагічныя ўяўленні Аўгустына, Та-
маша Аквінскага, Беларміна, нестарыянаў, македаніянаў, дыс-
карыянаў і манафелітаў. С.Косаў раскрыў сутнасць іхных пог-
лядаў, выказаў свае крытычныя заўвагі і прэрэчанні. Менавіта
такія падыходы, з далучэннем шырокага кола крыніцаў, зда-
быткаў папярэдніх вучоных, прапанавалі ў галіне сатэрыялогіі і
іншыя беларускія мыслары — С.Будны, С.Зізаній, П.Скарга,
М.Сматрыцкі; іхныя трактаты, перасыпанія сотнямі спасылак,
напоўнены глыбокімі і рознабаковымі тэксталагічнымі апрацоў-
камі твораў антычных і сярэднявечных аўтараў.

Сатэрыялагічная праблематыка заставалася актуальнай і ў
эпоху Асветніцтва; яна адбілася ў творчасці Л.Кішкі, М.Ка-
рыцкага, Ф.Князьніна. У новай беларускай літаратуры таксама
выразна чутно яе водгулле. Традыцыйныя ідэі ў гэтым часе,
вядома, набылі іншую мастацка-эстэтычную афарбоўку. Прыклад
таму — паэма “Новая зямля” Якуба Коласа, герой якой
Міхал, развітваючыся з жыццём, усклікае:

Але што ёсць там, за заслонай,
За гэтай сцежкаю замкнёнай?

Паэт развязвае праблему замагільнага існавання душы ў
характэрным для XX ст. ключы: спадзяванне на неба —
дарэмнае, бессэнсоўнае; яно наўрад прынясе суцяшэнне:

Міхал крычыць і б’ецца ў страсе.
Заслона чуць-чуць адышлася,
Ён вочы цяжка размыкае —
У руцэ рука чыясь другая,
І вочы, поўныя пакуты,
Да мутных воч яго прыкуты.
Зняможан цяжкім ён змаганнем,
З глыбокім жалем, садрыганнем
Ратунку просіць у людзей,
У брата, жонкі і дзяцей,
Бо неба жорстка, неба глуха
І не прыклоніць свайго вуха,

Хоць ты прасі, хоць ты малі,
Хоць грудзі рві і сэрца выні —
Ты не кранеш яго цвярдзіні.
Яно далёка ад зямлі,
Яно зацята, бо нямое,
Яно маўкліва, бо пустое.

Айчынная антрапалогія эпохі Адраджэння і ранняга барока відавочна ўключыла шмат традыцыйных элементаў, але разам з тым яна зазнала велізарнае ўздзеянне новых ідэяў, народжаных рэнесансавай культурай. Гэта выявілася найперш у з'яўленні вучэння пра розум ("ум") — найвялікшы Божы дар, дадзены чалавеку.

Вядомы праваслаўны пісьменнік Клірык Астрожскі, разважаючы пра адпрыродны розум ("ум") чалавека, называў яго "лепшай часткай душы", лічыў носьбітам душэўнага святла: "А яко око в теле, так ум ест в души светлостью" [80, 383]. Зацямненне розуму, падкрэсліваў ён, спрычыняецца да загібнення душы, заняпаду чалавека: "Если светел и чист, — ум освещает душу. А если ум потемнѣтся, потемняет и душу и от стежки заповедей Божиих блудит. Таковѣй хотя если што и чинит, не по воли Божіей чинит" [80, 383].

Да рэнесансавых з'яваў, бясспрэчна, варта далучыць гнасеалагічную тэорыю Кірылы Транквіліёна-Стаўравецкага. Паводле высноваў гэтага асветніка, пазнанне бачных і нябачных рэчаў адбываецца на двух роўнях — сузіральным, пры пасярэдніцтве пяці пачуццяў (смаку, нюху, слыху, зроку, дотыку)*, і абстрактным, адцягненым, з дапамогай "ума". К.Транквіліён-Стаўравецкі, між іншым, прапанаваў адрозніваць "ум" як прыродны дар ад "розуму" — жыццёвага досведу, прыдбanych ведаў: "А если речеш, ци едино то ум и розум? Потреба ведати, яко не едино; иная сила ум — самораслая души, то ест источник всякого розума человеческого. Разум же — от

* Пра значэнне пачуццяў для спасціжэння навакольнага свету да К.Транквіліёна-Стаўравецкага пісалі Аўгустын ("Пра свабоду волі"), Ян Дамаскін ("Дакладнае выкладанне"), Тамаш Аквінскі ("Сума тэалогіі"). Пазней — Сімяон Полацкі ў вершы з характэрным найменнем "Пяць пачуццяў" (зборнік "Carmina Varia").

вне въ душу приходит, если чего от кого иного научишься и уразумеешь — то разум” [220, 40 адв.].

Адприродным разумовым здольнасьям чалавека, паводле слоў Кірылы, падпарадкоўваюцца ўсе “назацнейшыя сілы разумнай души” — воля, памяць, даброць, разважліваць, радасць, любоў. Словы і голас — гэта святло чалавечай души; праз іх можна бачыць усе зрухі души: “И zase в главе ест слово и глас, иже ест свет ума, открывая того хотенія. И премудрость, и рады, и съкровенное движеніе душе въ явленіе свету полагает” [220, 41]. Дадзены Госпадам “ум” робіць чалавека вольным, падобным да самога Вялікага Творцы.

Рэнэсансавая ідэалогія карэнным чынам змяніла стаўленне тагачаснага чалавека да адукацыі, “кніжнай мудрасці”, набывання сістэматызаваных ведаў. Рэфармацыйныя, каталіцкія і вуніяцкія пісьменнікі Вялікага Княства смела выступілі за пашырэнне ў навучальных установах цыкла “вызваленых мастацтваў” — сямі навучальных дысцыплінаў: граматыкі, рыторыкі, дыялектыкі, арытметыкі, геаметрыі, музыкі і астраноміі. Дзейнасць Аўрама Кульвы, Марціна Мажвіда, Яна Сэклуюяна, Рапагелана, С.Зака, М.Радзівіла Чорнага ды іншых асветнікаў — красамоўнае пацверджанне таго. Іхныя намаганні актыўна падтрымалі перадавыя праваслаўныя мыслары.

Пасля Ф.Скарыны з ягонай усеабдымнай праграмай асветы паспалітага людю, набліжэння простага чалавека да кнігі і ведаў ідэю масавага пашырэння “кніжнай мудрасці” падхапіў вядомы мецэнат, палітычны дзяяч і ў нейкай ступені пісьменнік Рыгор Хадкевіч — фундатар Заблудаўскай друкарні, апякун Івана Фёдарова і Пётры Мсціслаўца. У “Прадмове” да “Евангелля вучыцельнага” (Заблудаў, 1569) ён абвясціў мэтай сваёй выдавецкай дзейнасці духоўнае ўдасканаленне чалавека праз асвету, кніжнае навучанне. “Да по не сих книг читаніем возмогут себе исправить и на путь истинный привести. А елицы во правоверіи доныне соблюдаемы и непозыблемо съдержими суть. Тем более их Христос словесы и ученіем своим укрепит в вере единомысленых быти и не даст сметатися волнами сего житія и ересем бывающим в себе вмещатися.

И аще ли о телесных наших печемся? Должны есмы наипаче попечение имети и промыслиати одуховных..." [240, 1 адв.— 2 адв. нн.].

Вядомы пісьменнік і педагог Л.Зізаній — прадаўжальнік асветніцкіх традыцыяў у Праваслаўнай Царкве — сваім "Пасланнем спудзем", якім адкрывалася ягоная славутая "Граматыка" (Вільня, 1596), заклікаў моладзь вывучаць мовы — падмурак усіх астатніх навук, набываць веды пра Сусвет, Бога і чалавека, спасцігаць філасофію і натуральнае багаслоўе, увесць досвед папярэдніх пакаленняў, зафіксаваны менавіта ў кнігах: "Важи́лемся вы́ше силы́ моеи́ ново́ написа́ти и из дру́ку выда́ти любезнейша́го словенска́го нашего́ языка́ первую́ от семи́ наук кгра́ммати́ку, кото́рой ка́ждый до́бре ся на́учивши, мо́жет кни́ги словенска́го языка́ до́бре чита́ти и без вонтпли́вости ро́зумети, и пра́во писа́ти, поне́важ она́ е́ст ключо́м вы́розу́меню, отво́ряючи́ и оказую́чи вся́кий вунтпли́вости, а прио́здобляю́чи и све́тлый чиня́чи ро́зум чело́веческий. Че́рез ню́ ритори́ка и словесни́ца в купе́ чесной́ фі́лософіи́ и че́рез е́стество́нной бо́госло́віи́ оказу́ется сью́з, без кото́рого по́рядне жа́днои́ рече́и не спра́вит. Ку́ тому́ ты́ж без не́и, е́сли кто́ и чита́ет мно́го кро́т вну́тпачи, вы́розу́меня́ пе́вен не́ быва́ет. И́ для́ того́ ж ка́ждому́ зле́ е́ст неучи́вшисьи́ чита́ти. Кгда́ ж я́къ Ка́тон пи́шет "То́ што́ чита́ти и не ро́зумети́ е́ст в́зга́рда и сме́х" [57, 1 адв.—2 адв.].

Той жа мэце служылі "Азбука" і "Лексіс" Л.Зізанія, а таксама шматлікія буквары, што выдаваліся С.Собалем, Еўеўскай і Куцеінскай друкарнямі [20]. Яны, дарэчы, знайшлі шырокае выкарыстанне ў суседняй Маскоўшчыне і сталіся там падмуркам асветы.

Імкненне ўзняць адукцыю і асвету народа на новы ровень наагул з'яўлялася нутраным стымулам для ўсіх без вынятку беларускіх кнігадрукароў і выдаўцоў — Пётры Мсціслаўца ("Евангелле", 1575; "Псалтыр", 1576; "Часоўнік", 1576), Лукаша, Кузьмы і Лявона Мамонічаў, Васіля Гарабурды ("Евангелле вучыцельнае", каля 1580; "Актоіх", каля 1582), Паўла Дамжыў-Лютковіча Целіцы ("Зборнік слоў", 1618; "Часас-

лоў”, 1619; “Зборнік павучанняў”, 1620; “Казанне на смерць А.Ф.Шапіцкага”, 1622; “Псалтыр”, 1625; “Лямант аб айду Іаану Васілевічу” Д.Андрыевіча, 1628; “Эпікідыён, альбо Вершы жаласлівыя на пахаванне Васілісы Яцкаўны” С.Палумеркавіча, 1628; “Дыялог, альбо Размова хворага чалавека з духам”, 1629), Спірыдона Собаля (“Буквар”, 1631 і 1636; “Малітвы паўсядзённых”, 1631; “Часаслоў”, 1632; “Апостал”, 1632 і 1638; “Актоіх”, 1632 і 1638; “Псалтыр”, 1635 і 1637; “Ліманар” Яна Мосха, каля 1635; “Тэстамент грэцкага цара Васіля”, 1638) і інш.

Пра гуманістычную скіраванасць дзейнасці нашых кніга-выдаўцоў сведчыць змест іхных прадмоваў і пасляслоўяў, дзе, як правіла, падкрэслівалася, што кніга выдадзеная “дзеля карысці хрысціянскага людз” або дзеля “наученія людзей і дзяцей хрысціянскіх закону грэчаскаго”. Пры гэтым яны імкнуліся пашыраць свае асветніцкія выданні не толькі ў Княстве, але й далёка за яго межамі. Прыкладам, Лявон Мамоніч у “Прысвячэнні Л.Сапегу” да “Службоўніка” (Вільня, 1617) настойліва падкрэсліваў, што гэтая кніга будзе карысная “не толькі в наших туташных рускіх краях, але в московьских, волоских, сербских и бульгарских, с которыми всеми яко одного языка набоженъстве, такъ одних книгъ заживаемъ” [114, 2 нн.].

Глыбокі знаўца антычнай і заходнееўрапейскіх культур, няўрымслівы прапагандыст кніжных ведаў, Мялет Сматрыцкі прадоўжыў традыцыі папярэднікаў і ў 1619 г. надрукаваў сваю “Граматыку”*, якая справядліва лічыцца недасягальным узорам рэнесансавай культуры ўсяго славянскага свету.

Вядомы праваслаўны дзяяч і пісьменнік С.Косаў у сваіх творах (“Экзэגעзіс” і інш.) таксама адстойваў ідэю якаснага абнаўлення прынцыпаў навучання ў праваслаўных установах. Ён дамагаўся абавязковага вывучэння студэнтамі класічных моваў — лаціны, грэцкай ды ўсяго трывіума і квадрывіума. У

* Да першых спробаў стварэння граматыкі ў нашай краіне належыць праца, апублікаваная ў Вільні ў 1586 г. пад тытулам “Граматыка, або Сложенеіс писмена, хотящимъся учити словенскаго языка младолетнымъ отрочатомъ”.

1632 г. С.Косаў разам з мітрапалітам П.Магілам ажыццявілі ўсё ж задуманыя рэформы. Яны, у прыватнасці, уз'ядналі Кіеўскую брацкую школу са школай Пячорскай лаўры і ўтварылі на іх грунце калегіум, узняўшыровень выкладання там да еўрапейскага.

Паплечнік С.Косава таленавіты паэт, выхаванец Кракаўскага універсітэта Т.Іяўлевіч у сваім славутым “Лабірынце, або Забытанай дарозе” (Кракаў, 1625) стварыў сапраўды недасягальны паводле паэтычнага майстэрства гімн Навуцы, Мудрасці, Асвеце.

Зусім не выпадкова маскоўскі эмігрант Андрэй Курбскі, апынуўшыся ва ўмовах Вялікага Княства Літоўскага, дзе ўзмацніліся адраджэнцкія тэндэнцыі, хоць і застаўся апалагетам Праваслаўя, цалкам падтрымаў шырокую асветніцкую праграму беларускіх інтэлектуалаў. Ён нават стварыў на нашых землях новы асяродак культуры, перакладніцкі гурток. У прадмове да свайго перакладу твораў Яна Дамаскіна А.Курбскі, вызначыўшы незаменную ролю навук — граматыкі, рыторыкі, дыялектыкі, прыродазнаўчай філасофіі, этыкі і астраноміі для грамадскага прагрэсу, сказаў сімвалічныя словы: “Зри же, любимиче, не бойся, сия бо вся нам от Трисіянного Божества даровашася; и не токмо нам, но и всем премирным силам и всем нижайшим и превыспренным, елицы от небытія въ бытіе приведенны и елицы от подлежащіе вещи созданы и украшенны”*. Гэтае выказванне каштоўнае ў першую чаргу тым, што яно належыць чужаземцу, чалавеку, які воляю лёсу апынуўся ва ўлонні нашае культуры, спазнаў яе дабратворныя ўплывы.

Сказанае вышэй не азначае, аднак, што ў беларускай культуры XVI—XVII стст. наагул не было рэцыдываў сярэднявечнага дагматызму. Яны, вядома, сустракаліся. У якасці прыкладу можна прыгадаць адмоўнае стаўленне аўтара “Спісання супраць лютараў” да сямі вызваленых мастацтваў і асабліва вывучэння моваў. “Глаголют же, — здзекліва пісаў

* Цыт. паводле публ.: Оболенский М. О переводе князя Курбского сочинений Иаана Дамаскина // Библиографические записки. 1858. Т. 1. N 12. Стб. 365—366.

ён, — яко многи языци умети — учителем добро. Забыли апостола рекшаго: “Не во словесе Царство Божіе”. На яго думку, “может бо истенное слово просветити и умудрити во благих правым сердцем без грамотикия и риторикія” [213, 173—174].

Прагрэсіўныя мысляры Вялікага Княства Літоўскага, натуральна, не пакідалі незаўважанымі падобныя, нават адзінкавыя, выпадкі; яны выкрывалі абмежаванасць і збанкрутаванасць носьбітаў гэтакіх састарэлых падыходаў. Іх, праўда, нельга блытаць з справядлівымі заўвагамі многіх пісьменнікаў пра абмежаваньня магчымасці чалавечага розуму ды заклікамі да стрыманасці, пакорлівасці, меры ва ўсім.

Пры развязанні праблемы стасункаў веры (pistis) і розуму (gnosis) беларускія мысляры стаялі бліжэй да трыдцыці Юстына, Клімента Александрыйскага і Арыгена, якія імкнуліся прымірыць іх, спалучыць на грунце хрысціянскага рацыяналізму. Тэзіс Тэртуліяна “Credo, quia absurdum est” (“Верую, бо абсурдна”) не атрымаў іхнай падтрымкі. Тут, напэўна, вызначальную ролю адыграла рэнэсансавая ідэалогія з ейным разняволеннем чалавека. Дый наагул сярод жыхароў Вялікага Княства Літоўскага ніколі не карысталіся асаблівай сімпатыяй крайнія формы выражэння рэлігійных пачуццяў, як тое назіралася ў суседняй Маскоўшчыне. Нават Арцёмій, які ўцёк адтуль, адстойваў ідэю гарманічнага сінтэзу веры і розуму. Ён падтрымліваў культ ведаў, прапагандаваў “кніжную мудрасць” і адначасова дбаў пра захаванне веры ды пакорлівасці, слухна засцерагаючы ад залішняй самаўпэўненасці: “Не дрэзниши възрети на круг солнца, да не погубиши и тоя малыя зоря, иже есть простая вера и смирение и малая дела” [13, 1235].

Акрэсленым колам агульнатэарэтычных праблемаў у асноўным і вычэрпвалася беларуская антрапалогія эпохі Адраджэння і ранняга барока.

2. Катэгорыі этыкі (дабро, ліха, грахі, ідэал)

Найгалоўнейшай мэтай зямнога (дачаснага) жыцця хрысціянскія мысляры лічылі дасягненне чалавекам выратавання душы і даставанне Нябеснага Царства. Гэтая скразная ідэя ў творах пісьменнікаў розных хрысціянскіх плыняў Вялікага Княства Літоўскага мела, аднак, прыкметныя асаблівасці, якія паўсталі перадусім пры вызначэнні шляхоў і сродкаў выратавання. За галоўны атрыбут дасканаласці жыцця і дзейсны сродак выратавання ўважалася вера, пацверджаная строгім выкананнем шэрагу рытуалаў і шанаваннем пэўных сімвалаў. Не пагаджаліся з гэтым, бадай, толькі вялікакняскія “старазаконнікі”. Іхны лідэр Якуб з Бельчыцаў апантана даказваў, што для набывання Нябеснага Царства дастаткова чыніць добрыя справы [275, 25—26]*.

Цалкам супрацьлеглага меркавання трымаліся некаторыя паслядоўнікі Лютэра і Кальвіна. Яны, наадварот, сцвярджалі, што добрыя справы — рэч неабавязковая, бо Хрыстос сваёй ахвяраю выкупіў чалавечыя грахі; для выратавання дастаткова глыбокай веры.

Гэтыя дзве крайнія, узаемавыключальныя пазіцыі не знайшлі падтрымкі ў бальшыні хрысціянскіх мысляроў Вялікага Княства. З крытыкай тэорыі дастатковасці веры выступілі аўтар “Спісання супраць лютараў” [213, 174—176] і праваслаўны пісьменнік-палеміст Арцёмій. Паводле яго слоў, ажыццяўленне гэтае тэорыі на практыцы непазбежна прывядзе грамадства да скону: “А еже глаголют люторы (истовое же им имя отъ действа — ругатели): “Христос уже за нас выполнил, не тебе учинки, рекша дела добрая”, — се глаголют суетно,

* Творы Якуба з Бельчыцаў не захаваліся. Яны вядомыя паводле вытрымак, змешчаных у кнізе М. Чаховіца. Гл.: Czechowicz M. Odpis Jakoba Żyda z Bełżyc na Dialogi Marcina Czechowicza, na który zaś odpowiada Jakobowi Żydowi tenże Marcin Czechowicz. Raków, 1581.

сами преліцєні умом своим и иных преліцают въ свою погибель” [13, 1266].

Ва ўнісон аўтару “Спісання супраць лютараў” і Арцёмію вядомы праваслаўны асветнік Л.Зізаній гэтаксама даводзіў, што вера без добрых справаў нічога не вартая: “Едно без другога нечого не важыт” [58, 59]. Не падмацаваная добрымі ўчынкамі, яна траціць сэнс, а то й пераходзіць у супрацьлегласць — няверу. Чакаць выратавання толькі праз веру, без памнажэння добра — марны занятак, сцвярджаў Л.Зізаній. Болей за тое, без змагання з ліхам і грахамі — Вогненнай геены не мінуць! “Потреба теды тамъ певне, а потреба пилная, — зазначаў ён, — покаявшимся пры православней вере и добрых учинков, иначе бовем, пры самой вере толко стоячи, а надею пороженю ся даремне утешаючи, же верою толко самою спасаемся. Не толко не спасемся, але и овшем, противным способом, за злыи свои sprawy, поневаж добрых не меем, на веки вечныи мучитися будемо” [58, 60]. Дзеля пацверджання сваёй думкі Л.Зізаній прыгадаў словы Ісуса Хрыста з Евангелля паводле Яна (5:29), дзе Госпад абяцаў паўстанне з мёртвых якраз тым, хто рабіў добрыя справы, і пагражаў вечнай Цемрай носьбітам ліха: “καὶ ἐκπορεύσονται οἱ τὰ ἀγαθὰ ποιήσαντες εἰς ἀνάστασιν ζωῆς οἱ δὲ φαῦλα πράξαντες εἰς ἀνάστασιν κρίσεως”. (“І выйдуць, што добрае чынілі, на ўваскрэшанне жыцця, а што благое чынілі — на ўваскрэшанне Суда”).

Разважаючы пра стасункі паміж верай і добрымі справамі, М.Сматрыцкі наагул прыйшоў да высновы, што адно без другога не можа існаваць, вера без добрых справаў — мёртвая, бо толькі па ўчынках можна меркаваць пра глыбіню веры. Крытэр веры — справа, а не словы. “Леч тая вера, — пісаў Мялет, — если ест не мертваю, але живою — з справ и поступков, з необлудной до Бога и до ближнего любви походячих, як дерево з овоцу, познавана бывае. Що бовем за пожиток словы в Бога верити, а дела его ся запырати!? Що за похвала и нагорода нагому и голодному брату ести, пити и

грети ся расказовати, потреб ку тому прыналежащих не додавши!?” [199, 2 нн.].

У абарону гарманічнага спалучэння веры і добрых справаў выказваліся таксама С.Будны ў “Катэхізісе” 1562 г. [22, 104—105], І.Пацей ў “Лісце да князя К.Астрожскага” [143, 987], Клірык Астрожскі ў “Водпісе на ліст І.Пацея” [144, 382—383], С.Косаў у “Экзэגעзісе” [295, 431—432] ды інш.

“Найвышэйшае шчасце” і “найвялікшае дабро”* для чалавека, на думку беларускіх мысляроў, менавіта ў тым, каб служыць Госпаду добрымі справамі, выконваць яго заповеды, спадзеючыся здабыць праз гэта невымерную ласку. “Поки вь сем дочасном и смертельном жытию нашом пребываем, — зазначаў І.Пацей, — повиньни есмо старатися и заслужовати собе благословение Божое” [143, 987]. Кожны хрысціянін павінны скіроўваць дадзены яму Богам талент і здольнасці на павелічэнне духоўнасці, на службу сілам добра, якія супрацьстаяць Д’яблу і сілам ліха. У гэтым сэнс зямнога жыцця: “И для того ж каждому талант некий даный ест, абы оным яко наболей робечы помножал его, жебы, будучи праведным и светобливым, тым большей оправдальсе и осветильсе” [143, 987].

Беларускія пісьменнікі эпохі Адраджэння імкнуліся вытлумачыць прыроду добра (дабрадзейства, цноты) і ліха. Так, М.Сматрыцкі даводзіў, што крыніца цноты — вера ў Госпада Бога і ягоную невымерную моц. Той, хто не верыць, — не чалавек, а монстр, няшчасная істота, сцвярджаў філосаф. “Без Бога, з давных оных мудрцев мовит некоторыйсь, цнота не ест цнота, — пісаў Мялет. — Без цноты человек не ест человек, яко бы рекши. Кто ся в цнотах кохает а Бога не знает, цнота взглядом него — не ест цнота. Поневаж вечна сама будучи, вечной ему отплаты не чинит, ледве дочасную и то самому его тени, бо духови з телом, по отбеженю цнот, за непознане правдивого Бога — мука вечная. И то ест, що

* Сутнасць тэрмінаў “найвышэйшае шчасце” і “найвялікшае дабро” раскрываў М.Сматрыцкі ў “Прысвячэнні Міхалу Вішнявецкаму” да “Трэнаса” [354, 1 нн.].

поганских людій цнота за собою потягает, з которою человек ест, поневаж до конца, в который ест створен не приходит; але з славы поты толко живет, поки дочасный век сей бег свой провадит. Хто зась и Бога знает и в цнотах ся кохае — цнота и себе и человека того взглядом, якъ вечнославна и животоплатна, цнота ест. А ест цнота людей богобойных, которая человека вечно живит и вечною славою наделяет и з которою человек ест человек, поневаж в конец живота вечно-го, в который ест створен, приходит. Леч хто бы и Бога не знал и цноты топтал, человек той не ест человек, бестія ест, монструм ест, з души разумной и з безразумных справ зложонное, несчасливое живучее, мизерное умирающее, бедно вечными часы окрутным мукам подлеглое” [200, 2 адв. нн.—2 нн.].

Арыгінальнае тлумачэнне паходжання ліха даў Арыёмій. Ён не пагадзіўся з панавальнай думкай, нібыта Госпад — стваральнік не толькі дабра, але й ліха. Да ліхіх рэчаў, сцвярджаў ён, Бог не мае дачынення; яны — вынік нутранага выбару кожнага чалавека. Дадзеныя людзям даброці яны ўласнай воляй скіроўваюць на службу Д’яблу: “Злое убо Бог не сотвори, ни созда. Тем же прелщаются неції, глаголюще естественны быти страсти некіа въ души, не разумеюще, яко съставленію естеству свойства, мы же от небреженія въ страсти претворихомся; яко бо естеством въ нас семя чадородія ради, мы же преложихом то на блуд; естественные въ нас ярость на зміа, превращаем же ту на ближнего; естеством въ нас ревность на добродетели, мы же на зло ревнуем; естественно души, еже слава желати, по вышняа, а не нынешняа суетныа въ нас есть, еже гордетися над бесы, мы же на разум Божій и на святых его възносим себе” [13, 1204].

Праваслаўныя, вуніяцкія і рэфармацыйныя аўтары далучалі да катэгорыі граху *продаж індульгенцыяў*, які пачаўся ў Каталіцкім Касцёле недзе з XI ст. Пад гэтую фактычна камерцыйную аперацыю Касцёла лацінскія багасловы падвялі дагматычны падмурак, стварыўшы вучэнне пра звышпатрэбныя заслугі святых, на аснове якога якраз і рабілася выснова пра магчымасць за грошы адкупіцца ад учыненых грахоў.

Гандаль Божай літасцю Арцёмій назваў велізарнай маральнай стратай для ўсяго Хрысціянства, паслугай ерэтыкам і Д'яблу [13, 1269].

У творах беларускіх майстроў слова XVI—XVII стст. шмат месца адводзілася выкрыццю грамадскіх заганаў, пропаведзі дасканаллага жыцця, стварэнню вобраза ідэальнага хрысціяніна. У літаратуры Адраджэння і ранняга барока, як і ў часы Сярэднявечча, панаваў дыдактызм. Наўпроставыя павучанні, непрыхаваная пазіцыя аўтара, адсутнасць “эзапавай мовы” не лічыліся недахопам літаратуры. Наадварот, якраз у гэтым на той час бачылася найвялікшая эстэтычная вартасць друкаванага слова, яго першачарговае прызначэнне.

Аналіз рэнесансавых помнікаў прыгожага пісьменства — казанняў, слоў, павучанняў, гамілій ды іншых — дазваляе скласці своеасаблівую катэгарыйную сетку этычнай дактрыны, выпрацаванай беларускімі інтэлектуаламі.

Незалежна ад канфесійнай прыналежнасці і сацыяльнага статусу нашыя пісьменнікі ў сваіх творах асуджалі блюзнерскія ўчынкі, да якіх нязменна залічвалі: ілжэпрароцтвы, хцівасць, крываприсяжнасць, балбатлівасць, зайздрасць, распусту, блудлівасць, падхалімства, выхваленні, славалюбства, неміласэрнасць, жорсткасць, нястрыманасць у паводзінах і словах, помслівасць і недараванне, пляткарства, срэбралюбства, хабарніцтва, уладалюбства, крывадушнасць, п'янства, неасвечанасць, нявыхаванасць, зласлівасць, самагубства, законапарушэнні, непавагу да бацькоў і старэйшых. Яны крытыкавалі гэтаксама празмернае ўжыванне ежы і пітва, разбоі, авантурнасць, несправядлівыя войны, адступніцтва і здраду, крывасуддзе, ліхварства, мудрагелістасць вопраткі і нават карыстанне жанчынамі касметыкай.

Вялікім грахом лічылася *забойства* нявіннага чалавека. Запавет “не забівай” паўтараўся безліч разоў у вусных пропаведзях і на старонках друкаваных твораў. Вядома, гэта не мела аніякага дачынення да абаронцаў Радзімы, якія са зброяй у руках змагаліся з ворагам, знішчалі заваёўнікаў у бітвах.

Наадварот, абарона Бацькаўшчыны, патрыятызм усяляк ухваляліся, ставіліся побач з першараднымі маральнымі цнотамі.

Да найвялікшых грахоў беларускія гуманісты адносілі *хлусню, падман, няшчырасць*. Паводле іхных сцверджанняў, гэтыя заганы спараджаюць у грамадскім жыцці незлічоныя беды, спрычыняюцца да няшчасцяў, непамыслоты, вялікіх трагедыяў і катастрофаў. Хлуслівыя сведчанні ў судзе расцэньваліся як крымінал, замах на фізічнае існаванне чалавека. “Иж присяга мает быти о реч правдивую, — пісаў Я.Кунцэвіч, — которая бы не была фалшивая и о которой бы первой ведал и о реч справедливую, которая бы была позволенная о реч правдивую, которая бы была важила што бы иначе не будет без греха. И на то потреба учтивости ку тому, през кого пресегаем” [94, 189 адв.]. Падману і хлусні супрацьпастаўлялася *праўда*, якой адводзілася, бадай, першае месца ў іерархіі маральных каштоўнасцяў. Яна характарызавалася як надзейны падмурак, грунт усялякай добрай справы. З дапамогаю праўды сумленныя, шчырыя людзі дасягаюць значна больш, чымся махляры, крывадушнікі і фальсіфікатары праз свае адмысловыя махлярствы і ашуканства. Перамога заўсёды будзе за праўдай, “яе і ў зямлі не закапаеш і ў вадзе не затопіш”, сцвярджалі беларускія гуманісты. Хлусня ж, шулерства, жульніцтва, усялякая дэмагогія і круцельства непазбежна будуць выкрытыя, а іх носьбіты заслужана пакараныя.

Аб’ектам вострай крытыкі ў творах беларускіх пісьменнікаў XVI—XVII стст. былі *пыха, ганарыстасць, непамерныя амбіцыі, апломб і фанабэрыя*. Выкрыццю гэтых заганаў шмат месца адвёў Л.Зізаній у сваёй вядомай надмагільнай пропаведзі на пахаванне Зоф’і Чартарыскай [58]. Усебаковаму аналізу пыхі прысвяціў адно з сваіх лепшых казанняў І.Пацей. Паводле ягоных слоў, менавіта пыха трымае людзей у вечнай духоўнай беднасці, маральным жабрацтве. Толькі *пакора, сціпласць* у справах і словах, *памяркоўнасць, слухмянасць*, сцвярджаў мысляр, адкрываюць шлях да сапраўднай свабоды; пыха і воля — несумяшчальныя. Слушнасьць свайго меркавання ён пацвердзіў шматлікімі прыкладамі з гісторыі [322, 1—9].

Пісьменнік да таго ж падаў больш за дзесяць выказванняў аўтарытэтных асобаў мінулага — Арыстоцеля, Аўгустына, Рыгора Ніскага, Ліпсіуса, Бярнарда ды інш., якія сведчылі пра адмоўную ролю пыхі ў жыцці чалавека.

Беларускія прапаведнікі ў сугучнасці з Хрыстовым запаветам асуджалі *крадзеж*. Яны рабілі акцэнт на тым, што чужое дабро не дае карысці, а тым болей шчасця; яно не цешыць і не грэе. Украдзенае ці набытае іншым несумленным шляхам становіцца ўпоперак горла. Нарабаванае дабро і грошы паляць кішэні. Той, хто прагне чужога, як правіла, губляе сваё. У “Навуцы” 1627 г. сутнасць запавету “не крадзі” тлумачылася наступным чынам: “Што се въ той заповеди замыкает? Ове жебысь не брали, ани держали чужого, ани кгвалтом, ани здрадою, ани помочю, ани радою, ани жадною прычыною, прыводеча до шкоды другого” [122, 18]. Толькі плён уласнай працы дае чалавеку сапраўдную асалоду, напаўняе яго жыццё глыбінным сэнсам. Прагныя злодзеі, хцівыя хапугі самі сябе пазбаўляюць шчасця, губляючы душэўны спакой і светлае адчуванне жыцця. Яны, як невідучыя, блукаюць у цемры, змрок апаноўвае іхныя сэрцы. Выйсце з гэтай апраметнай, вучылі мудрацы, адно — сумленнасць і выкананне Богага запавету — “не пажадай сабе нічога з таго, што належыць твайму блізкаму”.

Да грамадскіх заганаў беларускія хрысціянскія пісьменнікі далучалі *варажнечу*, непаразуменні між людзьмі і народамі. Нашы мысляры схіляліся да той думкі, што ўсялякі кепскі, несправядлівы мір лепшы за добрую і справядлівую вайну. Доказ таго — словы І.Пацея, звернутыя да князя К.Астрожскага: “Абым се о стародавнюю ласку твою оную у тебе старал и пожеданъного покою прагнул, а покою, хотя не бы и несправедливого, который далеко ест лучший, а нижли вражда и война справедливая меж и побожными и хрестияньскими людми” [143, 991]. Гуманістычныя ідэі міралюбства, сяброўства і добрых дачыненняў паміж людзьмі, станамі і народамі ва ўмовах няспынных феадальных войнаў несумненна мелі велі-

зарнае грамадскае значэнне, знаходзілі сама шчыры водгук у сэрцах нашых продкаў.

У павучальных творах беларускіх майстроў слова эпохі Адраджэння ганьбавалася *лянота*. Гультаям, нядбальцам і розным лайдакам, на думку мысляроў, не павінна быць месца ў грамадстве. Краіну ўпрыгожваюць шчырыя працаўнікі, гарлівыя гаспадары, дбайныя рамеснікі, дасведчаныя земляробы. Працавітасць, кемлівасць, ашчаднасць — вось якасці, што складаюць аснову дабрабыту чалавека, фундамент заможнага і шчаслівага жыцця. Вельмі важна, сцвярджалі пісьменнікі-гуманісты, рэалізаваць у сваіх справах усе дадзеныя Богам здольнасці. Калі ж хтосьці ад уласнай ляноты страціць “Божы талент”, не скіруе яго на памнажэнне добра, дык таго, паводле пераканання Клірыка Астрожскага, на тым свеце будзе чакаць пыкельны агонь: “А пріймучи каждый зъ нас таланты, повинен есть вдавати торжником, абысмо его зъ лихвою, а не в земли молчанія погребем, и з оным злым слугою в темность кромешною вкинени будем” [80, 382—383].

Сярод праяваў паразітызму называлася і *ліхварства*. Гэта пацвярджаецца выказваннем С.Буднага ў “Катэхізісе” 1562 г.: “Крадутъ лихварии, которіи взаем грошей даютъ, але от них гостинци або рез, то ест лихву берутъ” [22, 90]. Як бачна, пры ўсім неадназначным стаўленні беларускіх філосафаў да капіталістычнай гаспадаркі, што складвалася ў XVI—XVII стст., яны пераважна адмоўна ставіліся да народжаных ёю крайніх формаў эгаізму, культу грошай, дамінавання меркантильных інтарэсаў над духоўнымі запатрабаваннямі.

Крытыкуючы прагных, памяркоўныя беларускія філосафы не ўзносилі, аднак, і жабрацтва. Паводле іхніх пераконанняў, ні багацце, ні беднасць самі сабой не забяспечваюць выратавання, не з’яўляюцца ўмовай здабыцця Божага Царства. Яго можна дастаць выключна праз духоўныя рэчы. “Духом, братие, потреба быти убогим, не маетностью, хотим ли ся достати до Царствия Небесного”, — падкрэсліваў І.Пацей [144, 1047].

Сярод шматлікіх грахоў, вылучаных хрысціянскімі пісьменнікамі Вялікага Княства, грэх *зоркалічэння і зоркачытання*

не быў апошні. Вучэнне пра генітуры — складанне пажыццёвых гараскопаў, выходзячы з часу нараджэння пад пэўным спалучэннем свяціл, і вучэнне пра ініцыятывы — выбар найбольш спрыяльнага дня і часу для тых або іншых справаў, былі досыць пашыраныя ў нашай старажытнай культуры, як, дарэчы, і ў культуры іншых еўрапейскіх краінаў*. Астралогія асуджалася Царквою** ў першую чаргу, мусіць, дзеля ейнай супярэчнасці канцэпцыі “самаўладдзя душы” і вучэнню пра свабоду волі, бо відавочна была несумяшчальная з імі.

Аўтары дыдактычных слоў, казанняў, павучанняў выступалі супраць жорсткасці, нянавісці, зласлівасці і гняўлівасці. Яны заклікалі да міласэрнасці, шчырасці ва ўзаемадачыненьнях і замілаванасці. Эгаізму і індывідуалізму пісьменнікі-гуманісты супрацьпастаўлялі сяброўства, супольнасць, узаемадапамогу, калектывізм, талакоўства. “Богу намилшая реч, — вучыў С.Зізаній, — жити братству вкупе, за што нам обецал дати и живот вечный” [59, 39].

Беларускія мыслары настойліва рэкамендавалі ўсім хрысціянам не вельмі захапляцца прыгажосцямі гэтага свету, а часцей разважаць пра смерць, што, паводле іхнага небеспадстаўнага меркавання, скіроўвае чалавека на дабро, расплюшчвае вочы на сэнс зямнога (дачаснага) жыцця, дазваляе належным чынам падрыхтавацца да Суднага дня. “Жадная бовем реч такъ человека до доброго не направует, — пісаў Л.Зізаній, — яко розмышланіе о смерти и о том, що за нею на том свете наступает; в таковом бовем размышляню человек очы отворяетъ на тое, што тут починил, яковым есть тепер и якося маєт готовить на оный страшный Суд Божый” [58, 54]. Л.Зізаній

* Да найбольш ранніх астралагічных працаў належыць “Тэтрабібліён” (“Чатырохкніжка”), прыпісаны Пталамею. У XVI ст. вядомы рэфармат П.Меланхтон чытаў курс астралогіі ў Вітэнбэргскім універсітэце. Ягоня творы выдатна ведалі ў Беларусі. Астралогіяй захапляліся славутыя Кампанела, Марысіліо Фічына, Бэкан, Кеплер. Дацкі вучоны-астраном Тыха Брагэ рыхтаваў гараскопы для дзетак курфюрста Фрыдрыха. Знакаміты палачанін Сымон Полацкі склаў гараскоп для немаўляці, царэвіча Пятра, у якім без цяжкасцяў прадказаў яму вялікую будучыню, за што, натуральна, меў шчодрую нагароду.

** Па гэтым пытанні гл.: Гурев Г.А. Астрология и религия. М., 1940.

вучыў, што менавіта роздум пра смерць прыносіць неацэнную карысць для душы; ён — надзейная засцярога ад шматлікіх грахоў: пыхі, распусты, хлусні ды інш.

Хрысціянскія мысляры Вялікага Княства Літоўскага вылучалі чатыры “фундаментальныя цноты” — мудрасць, справядлівасць, мужнасць і міласць. Яны гэтаксама вучылі пра асноўныя міласэрныя ўчынкі (7 духоўных і 7 цялесных), якія дазвалялі дасягнуць Нябеснага Царства. Іх поўны пералік падаў Я.Кундэвіч у сваім рукапісным “Катэхізісе”: “Вопрос. Которые суть учинки милосердные телесные? Ответ. Алчущаго накормити. Второе, жаждущаго напоити. Третье, нагаго приодети. Четвертое, вязня откупити. Пятое, недужнаго наведити. Шостое, страннаго в дом принять. Седмое, умерлого погresti. Вопрос. Которые суть учинки милосердные ведлуг духа? Ответ. Первая, грешнаго от греха отводити. Второе, неутешнаго научити. Третье, вонтпливому добре порадити. Четвертое, за ближнего Богу молитися. Пятое, смутнаго потешити. Шостое, кривду скромне зносити. Седмое, образу отпустити” [94, 192].

Паводле сцверджанняў каталіцкіх і вуніяцкіх прапаведнікаў, падрыхтоўцы да выратавання найбольш спрыялі сем дароў Святога Духа — мудрасць, розум (“выразуменне”), рада (“парада”), мужнасць, умеласць, пабожнасць і багабоязь.

У эпоху Адраджэння і ранняга барока канчаткова сфармавалася ўяўленне пра шэсць грахоў, скіраваных супраць Святога Духа. Да іх належалі: празмернае спадзяванне на Божую міласэрнасць, распач ды саслабленне, надзеі на выратаванне, непакорлівасць Хрыстовай навуцы, зайздрасць бліжняму ў Божай ласцы, закамянеласць у грахах, жыццё без каення (пакуты) [94, 192 адв.]. Сярод грахоў, што адразу выклікаюць Божую помсту, беларускія мысляры называлі забойства (“мужебойство добровольное”), жывёлапералюбнасць (“грэх садомскі”), крыўду сіротаў і ўдоваў, нявыплату заробку работнікам.

У якасці універсальнага крытэру выбару нормы паводзінаў нашы мысляры рэкамендавалі не рабіць і не жадаць таго

другому, што недаспадобы самому. Адвечная мудрасць — любі блізкага свайго, як самога сябе — вызначалася як першачарговая ўмова праведнага жыцця.

Учынкі Ісуса Хрыста, ягоны жыццёвы шлях былі абвешчаныя хрысціянскімі мыслярамі Вялікага Княства як узор для ўсіх вернікаў. Вяршыні маральнай дасканаласці, паводле іх меркавання, можна дасягнуць толькі праз выкананне дадзеных Сынам Божым заветаў, ягонай Нагорнай пропаведзі (Мацвея 5, 6, 7). Беларускія паслядоўнікі Кальвіна, прыкладаючы Гасподнія заветы да жыцця, прыйшлі, аднак, да высновы, што ўсе іх на гэтым свеце аніяк нельга выканаць. Такую думку выказваў, у прыватнасці, С.Будны ў сваім кальвінскім “Катэхізісе” 1562 г.: “Иж таков человек не был на свете, ані ест, ані будеть, которій бы достаточне закон выполнил, а не рекучи весь закон, але единому слову николи никто досыть не учинил” [22, 104 адв.]. Праваслаўныя, каталіцкія і вуніяцкія пісьменнікі аспрэчылі гэтую ідэю кальвіністаў. Асабліва рэзка яе раскрытыкавалі Арцёмій [13, 1433] і С.Косаў [295, 433—434].

Беларускія хрысціянскія мысляры дазвання адкідвалі нормы паганскай этыкі; яны не прымалі антычнага культу фізічных уцехаў, славы, багацця і нагароды, дзеля якіх старажытны чалавек, не задумваючыся, ахвяраваўся жыццём. “Погане, — пісаў Мялет Сматрыцкі, — при самой толко з цноты походячей теню славы, и то барзо короткій час, взглагом вечности застали, Бога не доступили... они маетности и здорове взглагом дочасной славы в отвагу пускати за утеху мели” [200, 2 нн.]. Пісьменнікі-хрысціяне раілі будаваць жыццё на іншым фундаменце — на знітанні з Богам, роўнага якому паводле надзейнасці і трываласці не існуе: “А то для того, иж той фундамент не терпит на себе будования з соломы, з трости, з дерева и ничего ся з ним болотливого не мешает, але пріймует и з таковою ся матерією зливаает, которая ест от привар земли солнечным варом перечищена, якъ ест золото, серебро и дорогое каменье” [200, 2 адв. нн.]. Адмаўленне ад пэўных элементаў антычнай этыкі, вядома, не азначае, што нашая

культура эпохі Адраджэння і ранняга барока не мела нічога агульнага з Паганствам. Хутчэй наадварот. Якраз у Беларусі Паганства захоўвалася ў некранутых формах да XIX ст. улучна. Ягонныя праявы ў этыцы, мастацтве, народных звычаях і рытуалах досыць адчувальныя і цяпер*.

У адпаведнасці з выпрацаванымі нормаў і катэгарыйнай сеткай этыкі ў беларускім пісьменстве эпохі Адраджэння і ранняга барока ствараліся вобразы станюўчых і адмоўных герояў, фармаваўся тып ідэальнага чалавека і тып грэшніка. Характарыстыку, дадзеную М.Сматрыцкім Лявону Карповічу ў прайзачным казанні на яго пахаванне, можна назваць тыповай для станюўчага вобраза. Вось як Мялет абмалёўваў Л.Карповіча: “Кламства, фалшу, здрады, падступку, потвары, пыхи, самолюбства, лакомства, зазросці, речий добрых ненависти отинюдь не знал. Скромность зась, трезвость, покора, людскость, укладность, склонность, литость, милость, а наособливей — щирость, правда и любовь в души его вечное себе мешкане услалы” [202, 19]. Падобныя літаратурныя клішэ скрозь ужываліся ў жыццёвай і паломніцкай літаратуры XII—XVII стст., у творах Кірылы Тураўскага, Рыгора Цамблака, не кажучы ўжо пра “Павучанні” Л.Зізанія, гаміліі І.Пацея, Я.Кунцэвіча, Я.Бабрыковіча, С.Косава ды інш. Згаданы элемент паэтыкі адыгрываў важную ролю не толькі ў старажытным прыгожым пісьменстве. Гэта адзін з тых масткоў, якія лучаць старажытную і новую літаратуры, бо менавіта з яго пачалася вобразатворчасць — вызначальная рыса ўсёй мастацкай культуры XIX—XX стст.

У эпоху Адраджэння і ранняга барока беларускія пісьменнікі, што распрацоўвалі этычную праблематыку, зрабілі першыя спробы класіфікацыі зямнога жыцця чалавека, прапанавалі некалькі найбольш характэрных яго тыпаў. Пры гэтым яны, вядома, абапіраліся на досвед папярэдніх хрысціянскіх мыслароў, найперш айцоў Царквы.

Ідэю трох перыядаў (“скініяў”) маральнага ўдасканалвання

* Гл. найноўшае даследванне пра культ камянёў на Беларусі: Ляўкоў Э.А. *Майклівыя сведкі мінуўшчыны*. Мн., 1992.

ня грамадства развіваў Л.Карповіч у сваім “Казанні на пераўвасабленне Госпада Бога і Спаса нашага Ісуса Хрыста” (1615). Паводле ягонага вучэння, першая “скінія” — гэта “стан закону”; яна храналагічна адпавядае дзейнасці Майсеевых заповятаў; другая — “стан ласкі” — пачалася з увасабленнем Ісуса Хрыста; трэцяя — “стан хвалы” — настала пасля ўзнясення Сына Божага і будзе доўжыцца да яго другога прыходу.

Кожны новы этап — крок да надыходу Царства Божага, павелічэнне “дасканалай любові”. Асабліва ўважлівымі людзям належыць быць у часе трэцяй “скініі”, вучыў Л.Карповіч. Яны павінны са страхам і замілаванасцю згінаць калені перад шчодрасцю ды ласкай Нябеснага Караля, не абцяжарваць сваю і без таго сапсаваную прыроду новымі грахамі — “быдлячай сквапнасцю і скнарнасцю”, “неўтаймоўнымі звярынымі інстынктамі”, перастаць прагнуць цялесных асалодаў (“спроснасці”) і раскошы, “нібы свінні балота”. Важнымі ўмовамі здабыцця вечнага жыцця з’яўляюцца таксама сталасць учынкаў ды мудрасць паводзінаў, якія і спрычыняюцца да ўсталявання паўсюднай любасці.

Каб у перыяд трэцяй “скініі” здабыць надзею на даставанне Нябеснага Царства, на думку Л.Карповіча, неабходна цалкам адмовіцца ад пошукаў суцязнення ў зямным жыцці. Па гэтым пытанні ён уступіў у палеміку з апосталам Пятром, які неяк, звяртаючыся да Хрыста, прамовіў: “Госпадзе! Добра нам тут быць!” (Мацвея 17:4). Л.Карповіч не пагадзіўся з Пятром. “Не ведаеш Петре и сам, што мовиш, — звяртаўся Карповіч да Хрыстовага вучня, — естес бо вем пияным, упоила тебе една тая, которое скоштовал, премирное оное славы, и небесное сладкости, капля... Не ведаеш, што мовиш, иж хочеш отпочивати пред выконанем працы, иж хочеш триумфовать пред отрыманием звияжства... Не ведаеш и зъ другое меры, Петре, што мовиш, кгдаж яко телом от земле высоко стоиши, такъ и розум твой вышей чувственного розуменья поднесеный маючи, и въ оном якобы захвиценю въ предверые Вышняго Царства вшедшы, и некую, оного не вечерняго дня, зару обачивши, и якобы концем палца, вышнего оного покар-

му скоштовавши, таемниц наполненные слова отрыгаеш” [102, 4—5].

Абураны словамі апостала Пятра, які ўхваліў зямное жыццё, Л.Карповіч назваў найвялікшай недарэчнасцю параўноўваць непараўнальнае — цень з існасцю, казліную кроў з крывёю Хрыста: “Што бо вем за поровнаньне теню до истоты? Што офер быдлячих до оферы баранка глядзячого грехи всего света? Што за поровнаньне кноту деревяного зъ кнотом одушевленным? Што за поровнаньне манны покарму пустынного, которого едши жидове на пуцци поумирали, зъ хлебом съ небеси зшедшим, которого хто есть, не умрет на веки? Што за поровнаньне крови козлее и телчее з найдорожшею кровію Христа Спасителя нашего?” [102, 8].

Л.Карповіч лічыў памылковым і сцверджанне апостала Паўла, што чалавек ужо на этапе трэцяй “скініі” можа бачыць Гасподнюю славу адкрытым абліччам, г. зн. спасцігаць Бога. Паводле меркавання Карповіча, сапраўды, “немаш заслоны и покрывала законного, которое бы боронило оком мысли и розуму на премирную оную славу духовне смотрети”, але грэшнае, смяротнае цела і сапсаванасць чалавечай прыроды (“заслона смерці и зепсовантю подлеглого тела”) не дазваляюць чалавеку вольна і адкрыта глядзець на Божае тварэнне; яны засланяюць святло чалавечага розуму, не даюць спасцігнуць усю веліч і славу Творцы [102, 8—10].

Другі вядомы беларускі мысляр і прапаведнік Мялет Смарыцкі — вучань і паплечнік Л.Карповіча* ў сваім “Казанні на пахаванне Лявона Карповіча” (1620) прапанаваў уласную эстэтычную мадэль, класіфікаваўшы жыццё і смерць людзей у залежнасці ад характару іхных паводзінаў і скіраванасці ўчынкаў. Ён вылучаў найперш тры праведныя віды жыцця — “прыроджанае”, “ласкі” і “славы”, да якіх, паводле ягонай схемы, стасаваліся лёгкія формы смерці — “прыроджаная”,

* Дзякуючы менавіта Л.Карповічу Мялет змог надрукаваць у Віленскай друкарні свой славуты “Трэнас” (1610). Л.Карповіч як архімандрыт Свята-Духаўскага манастыра, дзе месцілася друкарня, быў жорстка пакараны за гэтае выданне свежкімі ўладамі. Гл.: Акты, издаваемые Виленской комиссией для разбора древних актов. Вильна, 1875. Т. 8. N 45. С. 94—95.

“цноты” і “адчаю” (“изступленія”). Затым ішлі два няправедныя віды жыцця — “сэнсаў” (“смыслов”) і “жыццейскі”, якім адпавядалі пакутлівыя, цяжкія формы смерці — “граху” і “геены” [202, 9–15].

Якім жа нутраным сэнсам напаўняў Мялет кожны з відаў жыцця і смерці? Паводле ягонага вучэння, “жыццё прыроджанае” — гэта пачатак зямнога існавання кожнага чалавека, злучэнне душы з целам, заўсёды лёгкае і радаснае: “Живот прирочена будет души з телом зедночene. Якъ бoвeм слoнцe дaдeт свeтлoсть днeви, тaкъ дyшa живoт дaдeт тeлy” [202, 9 адв.]. Жыццё “ласкі” пачынаецца з моманту, калі чалавек паяднаўся з Богам праз тайну Хрышчэння, пасля чаго ён працуе і памірае дзеля Госпада. Такое жыццё заўсёды прыёмнае і ўдзячнае, яно прыносіць радасць і асалоду, як і “жыццё славы”, сутнасць якога ў здабыцці Нябеснага Царства. Жыццё “сэнсаў” — гэта грахоўнае жыццё, адступленне ад Бога дзеля цялесных задавальненняў і ўцех. Ім жывуць распуснікі, “сарданапалы і эпікуры”, якія патанулі ў “пажадлівасці цялеснай” [202, 12 адв.].

Нарэшце, “жывот жыццейскі” — гэта такі лад жыцця, калі чалавек дбае толькі пра штодзённыя рэчы, замкнёны ў сваю шкарлупіну, засяроджаны на побытавых клопатах і не думае пра вечнасць. Такое жыццё, паводле Мялетавага азначэння, пустое і бессэнсоўнае; ім жывуць прагныя, пыхлівыя, аматары раскошы, “дэлікатэяны і валюптуары”. Усе сапраўдныя хрысціяне павінны ўнікаць яго, бо яно шкоднае і вядзе да згубы: “Животом житейским брыдитися маемо, якъ велце шкодливым и до згубы вечной скоро и бедно проводячим” [202, 14].

“Прыроджаная смерць” — гэта натуральнае, уласцівае ўсім людзям разлучэнне душы з целам, вызначанае Госпадам. Яна кладзе канец усім бедам, клопатам, трывогам, усяму зямному ліху, і таму ў ёй ёсць штосьці добрае [202, 11]. Смерцю “цноты” паміраюць людзі, што жылі выключна дзеля Бога, прыносілі сябе ў ахвяру, служылі праўдзе, справядлівасці, заставаліся глухімі да ўсялякіх спакусаў. “А смерть цноты ест, — пісаў Мялет, — кгда хто живет Богу во вшелякой

святоблівості і справядлівості, і правде, і ставается жертвою духоўною благопріятною Богу, а умирает себе, то ест телу і свету, ставшися ему слепым, глухим, немым, хромым і проч.; уста маючим, а не мовячим, очи маючим, а не видячим; уха маючим, а не слышачим; ноздри маючим, а не обоняючим; руки маючим, а не асяжучим; ногим маючим, а не ходячим, але уставечне днем і ночью до Господа Бога своего волаючим” [202, 11 адв.—12].

Што да смерці “адчаю” (“ізступленія”), дык ёй, паводле азначэння М.Сматрыцкага, паміраюць людзі анёльскага жыцця, аддаленыя ад трывог гэтага свету, якія чыняць усякую справу з Богам і дзеля Бога, як апосталы Ян і Павел: “Смерть ізступленія, которая родити звыкла богомыслики, мужи аггелского живота, от всех сегосветных печалій отдаленыи, которыи в каждой своей справе себе Богу, о Бога себе притомного быти хотят. Отколь ставается им, же до Бога ся зближивши, самых себе частокрот отходить мусят, з Богом ся найдуючи, самым себе не бывають притомными” [202, 12 адв.—13].

Два астатнія віды смерці (“граху” і “геены”) — гэта пачатак пякельных пакутаў для душаў няправедных людзей, балючае і трагічнае адлучэнне іх ад Бога: “Смерть греха всему злу, всем, мовлю, вечным мукам пекельным чинить початок” [202, 11].

Прапанаваная М.Сматрыцкім абагульненая схема тыпаў жыцця і смерці відавочна досыць штучная. Яна каштоўная, аднак, як першая спроба класіфікацыі і сістэматызавання многастайных паводзінаў і ўчынкаў чалавека эпохі Рэнэсансу.

Беларускія пісьменнікі часоў Адраджэння і ранняга барока ўнеслі велізарны ўклад у развіццё айчынай антрапалогіі і этыкі, узняўшы іх у параўнанні з папярэдняй эпохай Сярэднявечча на якасна новы ровень. У творчасці майстроў слова XVI—сярэзіны XVII ст. адбылося глыбіннае спалучэнне біблейна-хрысціянскіх антрапалагічных уяўленняў і нормаў маралі з традыцыйнай народнай этыкай. Іхныя асноватворныя набыткі ўвасобіліся ў пэўныя правілы — набылі форму прыка-

зак, прымавак, мудрых выслоўяў, якія сталіся неад'емнай часткай народнай маралі, апрабаванага часам народнага досведу.

3. Хрысціянская міфалогія і знакі веры



энесансавыя здабыткі на ніве класічнай філалогіі, развіццё айчыннай біблейнай герменеўтыкі і агульнае назапашванне ведаў з гісторыі Хрысціянства спрычыніліся да ўзнаўлення ў Вялікім Княстве Літоўскім дыскусіяў вакол вызначэння “сапраўднай” веры, асноватворных пытанняў тэалогіі ды царкоўнай абраднасці, якія шчыльна лучыліся з этыкай, канфесійным выбарам тагачаснага чалавека, ягоным удзелам у культавым жыцці.

У сваёй большыні беларускія пісьменнікі-хрысціяне стаялі на пазіцыях трынітарызму. Ідэю Абсалюту як Святой Тройцы прапагандавалі ў сваіх творах праваслаўныя аўтары Арцёмій, В.Суражскі-Малюшыцкі, С. і Л. Зізаніі, Л.Карповіч, А.Мужылоўскі, С.Косаў, А.Філіповіч, рэфарматы С.Зак, А.Валян, Я.Ліцыйні Намыслоўскі, В.Салінарыус, каталікі П.Скарга, М.Лашч, Б.Гербест, вуніяты І.Пацей, Я.Рудкі, Л.Крэўза, Я.Кунцэвіч, І.Марахоўскі, А.Сялява. Гэтыя тэалагі не толькі папулярызавалі традыцыйную хрысціянскую дактрыну, але й уносілі шэраг новых элементаў, уздымалі трынітарнае вучэнне на якасна новы ровень.

У XVI ст. у Вялікім Княстве склаліся спрыяльныя ўмовы для ўзнікнення адметных тэалагічных кірункаў, стварэння розных рэлігійных сектаў і суполак.

Арыгінальную тэалагічную дактрыну стварыў Пётра з Гонада, аўтар твораў “Дасканалае і правільнае вучэнне пра выключнае першынства Хрысціянскай Царквы”, “Аб хрысціянскім Хрышчэнні”, “Пра Сына Божага”, “Аб Трох”, якія былі выдадзеныя ў 1570 г. у Венграўскай друкарні Яна Кішкі.

Пётра з Гоняда, палемізуючы з сабеліянамі*, аспрэчыў вучэнне пра тры Божыя персоны. Ён заявіў, што Айцец і Сын маюць розныя субстанцыі, якія падобныя, але не аднолькавыя (similitudine, non solitudine). Прыкладам, субстанцыя Айца — вечная, субстанцыя Сына — народжаная; Айцец — самы моцны, Сын жа чэрпае сваю моц ад Айца, без якога ён не ў стане штосьці здзейсніць. Што да Святога Духа, дык Пётра з Гоняда наагул не прызнаваў яго Божай прыроды. “Святы Дух сапраўды належыць Богу, — пісаў ён, — але гэта не азначае, што ён гэтакі сама, як і Бог Айцец. Бо калі нейкая рэч належыць некаму, то зусім не абавязковае яе падабенства ўладальніку” [319, 36]. Спробы давесці, што Святы Дух — гэта Бог, на думку Пётры з Гоняда, вядуць да прызнання двух Багоў. Тэрміны hypostasis (персоны, іпастасі) і hūsa (субстанцыя) у часы апосталаў, лічыў тэалаг, мелі аднолькавае значэнне. У Святым Пісьме, сцвярджаў ён, гаворыцца не пра адну субстанцыю і розныя персоны, а пра дзве Божыя іпастасі. Такім чынам, Пётра з Гоняда стаяў на пазіцыях дэтэізму.

Новую канцэпцыю Абсалюту прапанаваў С.Будны — знакаміты славянскі тэалаг і тэарэтык рэфармацыйнага руху ў Вялікім Княстве Літоўскім. Яна знайшла абгрунтаванне ў ягоным трактате “Аб асноўных артыкулах хрысціянскай веры” (Лоск, 1576) і прадмовах да выданняў біблейных твораў (1570, 1572).

Прыхільнікі трынітарнай дактрыны, палемізуючы з арыянамі, па-рознаму, аднак, развязвалі пытанне пра зыходжанне Святога Духа. Каталіцкія тэалагі сцвярджалі, што Святы Дух зыходзіць ад Айца і ад Сына (filioque)**. У якасці доказы яны прыводзілі словы Ісуса Хрыста: “Той <Дух> уславіць Мяне, бо з Майго возьме і вам абвесціць” (Евангелле паводле

* Сабеліяны — адна са шматлікіх хрысціянскіх сектаў, што існавалі ў старажытныя часы.

** Filioque ўпершыню было ўнесена ў Сімвал веры на Таледскім мясцовым саборы (589 г.) у Гішпаніі як кампраміс з мэтай далучэння да Каталіцкай Царквы вестготаў-арыянаў. Пазней гэты дадатак пачаў распаўсюджвацца ў іншых заходніх цэрквах, а ў 1014 г. папа Бенедыкт VIII канчаткова замацаваў filioque ў Симвале веры, не зважаючы на пратэсты ўсходніх патрыярхаў.

Яна 16:14), а таксама: “Сказаўшы гэтае, <Ісус> дыхнуў і кажа ім: прыйміце Духа Святога” (Евангелле паводле Яна 20:22). Каталікі спасылаліся і на Сімвал веры святога Афанасія, дзе якраз утрымлівалася *filioque*.

Праваслаўныя тэолагі настойвалі на тым, што Святы Дух выпраменьваецца толькі Айцом, як сказана ў Бібліі: “Калі ж прыйдзе Суцяшальнік, якога я пашлю вам ад Айца, Дух Праўдзівы, які ад Айца зыходзіць. Ён будзе сведчыць прамяне” (Евангелле паводле Яна 15:26). Яны зняпраўдзілі ўсе аргументы сваіх апанентаў. Спаслаўшыся на каментар Кірылы Александрыйскага і Феафілакта, праваслаўны аўтар “Пытанняў і адказаў” зазначаў: у Евангеллі паводле Яна (16:14) размова ідзе не пра зыходжанне Духа ад Сына, а пра тое, што Ён штосьці возьме ад ягонай Паўнаты, Мудрасці і Розуму [29, 15]. Другі аргумент каталікоў яны адкінулі з дапамогай Афанасія Вялікага, які ў сваіх тлумачэннях да 22-га верша 20-га раздзела Евангелля паводле Яна якраз паказаў, што Хрыстос толькі параіў прыняць Святога Духа, уздыхнуўшы пры гэтым, а не даў яго праз уласнае дыханне [29, 15]. Што да Сімвала веры Афанасія, дзе нібыта было *filioque*, дык праваслаўныя аўтары былі аднадумныя: ні ў водным з старажытных праўдзівых зводаў твораў Афанасія на грэцкай мове няма ні слова пра зыходжанне Святога Духа ад Сына.

Беларускія праваслаўныя тэолагі, перадусім В.Суражскі-Малюшыцкі [218, 28—107], ананімны аўтар кнігі “Аб Святой Тройцы”, а таксама М.Сматрыцкі [342, 14—31] і А.Мужылоўскі [307, 33—38], падалі некалькі дзесяткаў аргументаў у абарону сваёй канцэпцыі зыходжання Святога Духа. Сярод іхных аргументаў — цытаты з Бібліі, пастановы Сусветных Сабораў, вытрымкі з экзэгетычных твораў Дыянісія, Арэапагіта, Кірылы Ерусалімскага, Юстына, Рыгора Назіянзіна, Васіля Кесарыйскага, Рыгора Ніскага, Еліфанія Кіпрскага, Яна Дамаскіна ды інш.

Тэолагі вуніцкага кірунку прапанавалі кампраміснае развязанне праблемы зыходжання Святога Духа. Тэарэтык новай Царквы І.Пацей у сваім трактаце “Вунія...” акрэсліў усе існыя

пазіцыі і падыходы да гэтае праблемы. “Рымляне поведają, — пісаў ён, — иж Дух Светый походит од Отца и от Сына единым исхождением и единым дыханием. А Грекови мовят: толко от самого Отца походит и на Сыну опочивает. А иншые мовят, же Дух Светый од Отца через Сына походит, згажающе зъ некоторыми светыми отцами греческими. А наша Русь и того слова “через Сына” не пріймует...” [146, 8]. Затым І.Пацей, каб сцвердзіць свой тэзіс пра зыходжанне Святога Духа ад Айца праз Сына, падаў меркаванні 15 аўтарытэтных багасловаў — Рыгора Цудатворцы (Таўматургрома), Афанасія Александрыйскага, Васіля Вялікага, Рыгора Ніскага, Рыгора Назіянзіна, Кірылы Ерусалімскага, Яна Златавуснага, Епіфанія Кіпрскага, Дыдыма Александрыйскага, Кірылы Александрыйскага, Анастасія, Тарасія, Максіма, Яна Дамаскіна і Метафраста [146, 8—15 адв.].

М.Сматрыцкі ў кнізе “Аб шасці адрозненнях...” наагул заявіў пра адсутнасць прынцыповых разыходжанняў паміж Усходняй і Заходняй Цэрквамі ў поглядах на Святы Дух. Прааналізаваўшы шматвяковую дыскусію, аргументы абодвух бакоў, ён прыйшоў да высновы: выказванні “ад Айца праз Сына” і “ад Айца і Сына” — раўналежныя, абодва правільныя (праваслаўныя). Яго напэўна ж падтрымаў Я.Руцкі, бо ў выдадзенай пад наглядом мітрапаліта “Навуды праўдзівай веры” (Вільня, 1628) гаварылася: “*Вопрос: А вериш в Духа Святого. Ответ: Верую иж правдивым есть Богом, а третьею особою Троицы Пресвятое от Отца през Сына исходящею*” [122, 5].

Што да хрысталогіі, дык беларускія тэалагі XII—сярэдзіны XVII ст. дыскутавалі пераважна вакол наступных пытанняў: аб прыродзе Ісуса Хрыста (Божай і чалавечай), стасунках з Богам Айцом і Святым Духам, часе нараджэння і ўдзеле ў стварэнні Сусвету, містычным увасабленні Месіі і характары яго зямнога жыцця, нарэшце, узнясенні, пасрэдніцтве паміж Богам і людзьмі ды другім прыходзе Вялікага Суддзі.

Рэфармацыйныя мыслары Вялікага Княства настойвалі на радыкальных зменах усёй сістэмы вонкавых праяваў рэлігій-

ных пачуццяў — царкоўных абрадаў і рытуалаў. С.Будны, В.Цяпінскі ды іх аднадумцы выступілі з абразабарчымі ідэямі, аспрэчылі неабходнасць пакланення выявам Ісуса Хрыста, Божай Маці і святых, якія, згодна з традыцыйным вучэннем, выконвалі выратавальную функцыю.

Аргументы вялікакняскіх змагароў з абразамі былі пераважна схаластычныя. Абапіраючыся на Біблію, яны паказвалі, што Бог ужо праз Майсея забараніў людзям рабіць сабе балваноў і маліцца на рэчы, створаныя рукамі чалавека. Вось біблейныя выказванні, на якія звычайна спасылаліся абразаборцы: “Не рабі сабе куміра і ніякай выявы таго, што на небе ўверсе, і на зямлі ўнізе, і ў вадзе, якая ніжэй за зямлю; не пакланяйся ім і не служы ім” (2 Майсея 20: 4—5), а таксама: “Не спакушайся і не чыні абразоў мужчыны і жанчыны, і выяваў звяроў зямных, і птушак, і гадаў” (5 Майсея 4: 16—18).

Беларускія праваслаўныя і каталіцкія тэолагі, насуперак вучэнню абразаборцаў, даказвалі неабходнасць знакаў веры, выяваў Бога, Маці Божай і святых. Баронячы свае пераконанні, яны выкарыстоўвалі разнастайныя схаластычныя і лагічныя аргументы. Так, Арцёмій, палемізуючы з абразаборцамі, звяртаў увагу на гнесеалагічны аспект мнагастайнай семіётыкі* абразоў: “Паколькі мы паводле сваёй прыроды цялесныя, дык нам, каб мы мелі магчымасць далучыцца да Бога, дадзеныя цялесныя абразы; бо толькі тады, калі ачысціцца зрокавае, матэрыяльнае, будзе вылечана і духоўнае” [13, 1247]. Шырокі спектр аргументаў у абарону абразоў таксама падалі В.Суражскі-Малюшыцкі ў кнізе “Аб адзінай сапраўднай праваслаўнай веры”, аўтар “Спісання супраць лютараў” [213, 48—79] і С.Косаў [295, 439].

Пісьменнікі-палемісты былі выдатна дасведчаныя ў гісторыі абразаборчага руху, пра што сведчаць у іхніх творах шматлікія экскурсы ў мінулае. Падрабязныя звесткі, скіраваныя на выкрыццё змагароў з абразамі, змешчаныя ў ананім-

* Пра семіётыку абразоў гл.: Успенский Б.А. О семиотике иконы // Символ. 1987. N 18. С. 143—216.

ным творы “Пра абразы, крыж і хвалу Божую”. У раздзеле “Пра тое, калі сярод хрысціянаў паўстала абразаборства” якраз паведамлялася пра імператара Візантыі Лева III Ісаўра (717—741), які ўзначаліў рух супраць абразоў і распачаў змаганне з манахамі, што выраблялі іх. У 726 і 728 гг. імператар выдаў эдыкты з загадам сабраць усе абразы і знішчыць іх, з чым, аднак, не пагадзіўся папа рымскі Грыгорый II (715—731). Наступны папа Грыгорый III (731—741) у 732 г. склікаў сабор, які залічыў праціўнікаў абразоў да ерэтыкоў*.

Характарызуючы рэфармацыйны рух і стаўленне рэфармацыйных дзеячоў да абразоў, аўтар ананімнага трактата падкрэсліваў: “А потым у 1301 г. па Хрысце паўстала абразаборства ў нямецкіх краінах і ў Англіі, ад Віклефа і Яна Гуса, які быў спалены ў Канстанцыі. Блізу 1517 г. выступіў Марцін Лютэр, навуку якога трымаюць цяпер немцы. Затым паўстаў ягоны вучань, абразаборца Кальвін, які памяняў некаторыя артыкулы вучэння Лютэра і стаў заснавальнікам новага кірунку — евангелізму. Затым выступіў Кальвінаў сябар, яшчэ горшы блюзнер і змагар з абразамі Міхаіл Сэрвет, родам з Гішпаніі, а навучаўся ён у лютарскай школе ў нейкага Фалера... За сваю навуку Сэрвет быў спалены ў Жэневе. Па ягоным спаленні паўсталі Сэрветава паслядоўнікі-абразаборцы: Джорджа Б’яндрата, Павел Алтыатус, Лелій Соцын, Францішак Давыдовіч і некаторыя міністры ў Сямігародскай зямлі. А ў Літве — Будны, а ў Любліне — Чаховіц. Гэтыя абразаборцы між сабою не могуць паразумецца: Чаховіц з сваім зборам адкінуў ад сябе Буднага і назваў шатанам, а Будны называе Чаховіца любельскім папежам... Валентын Гентэліус, родам з влох, калі пачаў шырыць сваю абразаборскую ерась у Швейцарыі, Францыі ды іншых краінах, быў злоўлены ў Бёrne і спалены следам за Сэрветам. Пра іншых жа, цяперашніх вучняў ды паслядоўнікаў Лютэра і Кальвіна, як, напрыклад, Цвінглі, няма чаго і пісаць, іхную абразаборс-

* У VII ст. у Арменіі, якая была ўскраінай Візантыі, паўстаў рух паўліканаў. Яны гэтаксама выступалі супраць пакланення абразам.

кую навуку ўсе бачаць самі” [131, 69—70]. Праваслаўны аўтар не абмежаваўся гістарычным нарысам, ён аспрэчыў сцверджанні новых абразаборцаў, выказаныя імі ў “Апалогіі” (1584), і зазначыў, што выявы Госпада патрэбныя дзеля таго, каб “узносіць Яму хвалу і прасіць міласці”, дастаючы праз гэта выратаванне душы [131, 70—73].

Апрача прапаганды абразаборчых ідэяў вялікакняскія рэфармацыйныя тэалагі лічылі мэтазгодным пазбавіць Хрыстову Царкву крыжа і хроснага знака, малітваў да святых, асобных тайнаў (споведзі), шанавання мошчаў, пастоў, з чым катэгарычна не пагаджаліся праваслаўныя і каталіцкія аўтары. На абарону традыцыйных хрысціянскіх абрадаў ды рытуалаў ад рэфармацыйнай крытыкі выступілі В.Суражскі-Малюшыцкі, Арцёмій, Л.Зізаній, М.Сматрыцкі, С.Косаў, а таксама аўтары ананімных твораў “Пра абразы, крыж і хвалу Божую” ды “Спісанне супраць лютараў”. Менавіта ў

гэтых творах упершыню ва ўсходнеславянскай

тэалогіі дадзена разгорнутая крытыка

рэфармацыйнай дактрыны сутнасці

вонкавых праяваў веры і пада-

дзена сістэма аргументаў на

карысць праваслаўнага

вучэння.





Заканчэнне

Вынік стваральнай дзейнасці кожнага грамадства і адначасна форма яго быцця — розныя тыпы знакавых сістэмаў, зафіксаваныя ў помніках архітэктуры, творах мастацтва, прадметах побыту і культу, урэшце, слове. Менавіта яны з’яўляюцца найбольш устойлівымі формамі, у якіх мінулае пры ўмове ашчаднасці часу працягвае сваё жыццё, а кожнае новае пакаленне мае магчымасць адчуваць подых даўніны, бачыць сябе ў гісторыі, назіраць непарыўную паязь часоў.

У параўнанні з іншымі “сведкамі мінулага” пісьмовае слова — найбольш прыдатны сродак спасціжэння інтэлектуальнага жыцця і пачуццёвага досведу продкаў. Што да чалавека эпохі Адраджэння, дык ягоныя духоўныя памкненні і багатае на адценні светаадчуванне сама поўна адбіліся якраз у літаратуры, мастацка-публіцыстычным слове.

У літаратурных творах Вялікага Княства Літоўскага эпохі Адраджэння і ранняга барока дамінуе рацыяналістычны пачатак, публіцыстычная завостранасць, асабліва ў палемічных і тэалагічных трактатах, казаннях і прадмовах. Нутраны стымул для тагачаснага пісьменніка — не самавыяўленне праз шырокую гаму мастацкіх прыёмаў, а імкненне пераканаць чытача, сцвердзіць нейкую ідэю, адкінуць аргументы апанентаў. Выключэнне тут складаюць творы з выразнымі рысамі барочнага стылю, дзе панавалі адмысловыя формы, вонкавыя эфекты, наўмысная квяцістасць і фармальныя вымудры.

Як паказаў аналіз, на літаратурны працэс XVI—сярэдзіны XVII ст. вельмі ўплывалі падзеі грамадска-палітычнага і царкоўнага жыцця, перадусім пашырэнне на нашых землях Рэфармацыі, падрыхтоўка і ажыццяўленне дзяржаўна-палітычнага задзіночання Вялікага Княства Літоўскага з Польскім Каралеўствам, Берасцейская вунія 1596 г., аднаўленне ў 1620 г. праваслаўнай мітраполіі і праект утварэння вялікакняскай патрыярхіі 1623—1629 гг. Пералічаныя з’явы сталіся вызначальнымі чыннікамі паскарэння літаратурнага працэсу. З другога боку, сама літаратура ўздзейнічала на грамадскія працэсы, спрыяла пашырэнню гуманістычных ідэяў, рэфармаванню сістэмы адукацыі, розных дзяржаўных інстытуцый.

Комплекснае вывучэнне беларускай палемічнай літаратуры эпохі позняга Адраджэння і ранняга барока паказвае, што паміж пісьменнікамі таго часу існавала глыбіннае разыходжанне, бо частка іх арыентавалася на Усход і грэцка-візантыйскую спадчыну, а іншыя — на Захад і заходне-раманскую культурную традыцыю. Характар творчасці тагачасных майстроў слова вызначаўся не прыналежнасцю да пэўнае канфесіі (нярэдка на працягу жыцця яна неаднаразова мянялася), а роўнем атрыманай імі адукацыі, асабістымі аналітычнымі здольнасцямі, глыбінёй і шырынёй абазнанасці ў філасофска-багаслоўскай ды гістарычнай літаратуры. Нарэшце, варта зазначыць, што асаблівае месца ў культуры Беларусі эпохі Адраджэння і ранняга барока займалі дыскусіі па пытаннях царкоўнай дагматыкі і абраднасці, якія на працягу доўгага часу лічыліся ледзьве не памылкай на шляху развіцця чалавечага розуму. У сапраўднасці ж яны былі натуральным кірункам тагачасных інтэлектуальных пошукаў, лагічным вынікам светапогляднай эвалюцыі і таму адыгрывалі важную ролю ў духоўным жыцці чалавека тае пары.

Усебаковы аналіз помнікаў кніжна-пісьмовай культуры эпохі Адраджэння і ранняга барока дазваляе зрабіць шэраг надзвычай важных культуралагічных высноваў.

Гістарычна-культурныя вынікі ідэйнай барацьбы, якая адбывалася ў XVI—сярэдзіне XVII ст. у Вялікім Княстве

Літоўскім, сведчаць пра глыбокі, генетычны універсалізм беларускай культуры, натуральнае суіснаванне ў ёй мнагастайных формаў і праяваў. Зліквідаванне культурнай поліфаніі ці тым больш усталяванне манапалізму непазбежна вядзе да велізарных духоўных стратаў і грамадскіх забурэнняў. Такая ж небяспека непазбежна паўстае пры дамінаванні матэрыяльных, меркантильных стымуляў над духоўнымі чыннікамі, а таксама пры дыктаце з боку ўладаў, уцёску на інтэлігенцыю і носьбітаў духоўнасці.

Беларуская культура можа мець паўназартнае развіццё толькі пры ўмове поліцэнтрызму, актыўным функцыянаванні амаль аўтаномных асяродкаў культуры, якія арыентуюцца на прызнаны і аўтарытэтны нацыянальны цэнтр, але структурна не залежныя ад яго. Адсутнасць ці разбурэнне “правінцыйных” кропак духоўнасці — гэта шлях да абясцроўлівання культуры, масавай эміграцыі адукаваных людзей, ідэйнай пераарыентацыі беларускай інтэлігенцыі на Маскву, Варшаву або іншыя цэнтры.

Дыскусіі вакол формаў дзяржаўнага ўпарадкавання ў XVI—сярэдзіне XVII ст. і ажыццяўленне сацыяльна-грамадскіх дактрынаў на практыцы пераканаўча сведчаць на карысць таго, што найбольш эфектыўным для Беларусі з’яўляецца ўсталяванне народных формаў кіравання і дэмакратычных інстытучый, дзейнасць якіх рэгламентуецца дасканалымі заканадаўчымі актамі. Сфармаваныя дэмакратычным шляхам агульнагаспадарствавыя ўстановы вызначаюць прыярытэты ў галіне асветы і культуры, забяспечваюць побач з прывілеяванымі цэнтрамі адукацыі функцыянаванне масавых устаноў асветы, каб спрыяць максімальна поўнаму выяўленню народных талентаў.

Як паказвае гістарычны досвед, менавіта дзяржава мусіць падтрымліваць гармонію паміж сацыяльнымі станамі, рэгуляваць міжканфесійныя дачыненні, забяспечваць дзяржаўна-тэрытарыяльную цэласнасць краіны, вызначаць замежнапалітычную дактрыну, захоўваць культурна-гістарычную спадчыну і нацыянальныя скарбы, праводзіць нутраную палітыку, накіраваную на аб’яднанне грамадзян вакол ідэяў патрыятызму,

павагі да асобы, на захаванне палітычных і грамадзянскіх правоў кожнага чалавека.

Падзеі грамадска-культурнага развіцця часоў Адраджэння і ранняга барока даюць глебу для выпрацоўкі алгарытму дзеянняў, які б ствараў аптымальную мадэль суіснавання розных канфесіяў ва ўмовах Беларусі. Досвед вуніі 1596 г. і праект царкоўнага задзіночання 1628—1629 гг. сведчаць па тое, што ўз'яднанне Цэркваў — утапічная мара і недасягальная мэта. Спецыфічныя механізмы функцыянавання кожнага з царкоўных арганізмаў (адметныя тэалагічныя дактрыны, розныя сістэмы абрадаў і рытуалаў) — аб'ектыўна непераадольныя фактары на шляху да зліцця розных адгалінаванняў Хрыстовай Царквы. Таму адзіным выйсцем уяўляюцца экуменічны рух, перамовы, сталыя кантакты, абмен думкамі, мірнае развязанне маёмасных ды іншых канфліктаў. Аптымальнай для міжцаркоўных дачыненняў ва ўмовах Беларусі можа быць, бадай, наступная формула: збліжэнне, але не зліццё; паразуменне, але не поўная згода.

Аналіз тэалагічных дыскусіяў паказвае, што хрысціянская міфалогія, нягледзячы на яе вонкавую пашыранасць і моцны дзяржаўны пратэкцыянізм, усё ж не належала да тых жываворных крыніцаў, з якіх тысячагоддзямі сілкаваўся народны дух. Нутраны, містычны сэнс крыжа, хроснага знака, тайнаў, малітваў і ўсіх іншых абрадаў ды рытуалаў Хрыстовай Царквы заставаўся незразумелым, штучным, як і ідэя Божага пакарання ў Судны дзень, уваскрэшанне душаў і іх вечнае жыццё. Ужо тады, у эпоху Адраджэння і ранняга барока, пры бясспрэчным панаванні антрапацэнтрычнага мыслення інтуітыўна прарастала неспатольная прага практычнай этыкі, усталявання своеасаблівага біясфернага мыслення дзеля дасягнення гарманічнага суіснавання чалавека з прыродай.



Summary

Ivan Savierčanka

Knižna-pišmovaja kultura Bielarusi:

Adradžeńnie i rańniaje baroka

(Publishings and Literature Culture in Belarus:

Renaissance and Early Baroque)

Miensk:Technalohija, 1996. 319 pp.

Scientific novelty and significance of this work provide a new perspective for studies in Belarusan literature of the late Renaissance and early Baroque. In many respects this scientific work has no analogy in the Slav history of literature. What distinguishes it is a general theoretical approach to earlier literary monuments and their historical and cultural comprehension.

This study presents a complex analysis of all the volume of polemic and publicistic literature in old Belarusan, church Slavonic, Polish and Latin that flourished in the Great Duchy of Lithuania during the second half of the XVth — the middle of the XVIIth cc. The main result of the work lies in a well-grounded interpretation of many-sided ideological fighting between representatives of different historical, cultural and religions trends and in a new treatment of complicated spiritual seekings of the then intellectuals, such as A.Valan, M. Litvin, A. Rotundus, S. Budny, V. Ciapinski, M. Radzivil-Čorny, K. Filaliet, P. Skarha, B. Herbest, V. Surażski-Maliuśycki, Arciomi, L. and S. Zizanij, L. Karpovič, M. Smatrycki, A. Mužyloŭski, A. Filipovič, S. Kosaŭ, I. Paciej, L. Kreŭza, J. Rucki, A. Sialiava, I. Marachoŭski, K. Trankvilijon-Staŭravecki and others.

Thanks to the study of 300 manuscripts and more than 700 publications the author can show the scale and profundity of the synthesis of various rich antique, West-Roman, Greek and Byzantine traditions in publishings and literature culture as a whole in the then Belarus.

The unknown or forgotten earlier works, discovered by the author, form an innovatory character of this research. One of the author achievements is a detailed literary analysis of several anonymous philosophical and theological works, such as "On Icons, Cross and God's Prise", "Letters against the Luthers", "Questions and Answers", etc.

The new interpretation of the theoretical treatises of A. Rotundus, A. Valovič, R. Chadkievič, L. Sapieha helps to outline the main social doctrines in Great Duchy of Lithuania at times preceding the Statute of 1588. The clue to many-sided polemic literature, issued in connection with the formation of the Union of Bieraście, discovered by the author, press all the native mediaevalism to a new level. It is in this research where legal and church aspects of the Union of 1596 were systematized and elucidated for the first time.

The study of theoretical problems of anthropology and ethics (gnosiology, anthropocentrism, providentialism), that interested old Belarusan writers and thinkers, is absolutely new for the national history of literature.



Dadamki



Язеп Руцкі

Тэзес

сиреч Известны предложенія от ученій, еже о тайнах церьковных. На размышленіе къ общему состезанію данны. Честным отцем Іосифом Велямином Рутьским, иноком Закону святого Василия, в монастыру Виленьском Святое Живоначалное Тройцы.

Состязаніе же се на обычном месте ученій будет, пры монастыри пред реченном. Року от нароженя Христова 1608, месяца генваря, дня 11, часу второго по полудни

[Арк. 1]

1

Понеже человек от душа ест составлен и тела. Подобне благий Бог, кроме иных изрядных образ ими же своя дарованія души невидимо уделяет строити обыче, видимая знаменія ими же нами въспріемлемыми подает грехом прощеніе и изобильно благодати умноженіе. Прелесть убо изьобретенъна от многа уже времени супостаты православныя веры, и ныне некими ереси казательми отновленъна. Судити неподобну быть вещь христіаном вне удиых знаменій къ содеянію спасенія требовати.

2

Суть некая знаменія вне удия, яже по достоянію отцы святыя, именем от тых писаній и святых апостол прятным, елиньски *mysterion*, латиньски *сакраменъта* нарицают. Въ словенском же языку *тайны* именоватися могут. Имя се *тайна* особне сему приподається. Еже знаменіем ест чувственным, вещи святыя освящающыя человека, еже существа тайны ограниченье единогласно прыподається, и Ветхаго Завета тайнам и Новаго. Сего ради несть умышлейно имя се тайна. Яко же глаголет Кальвин, от человек само извольне. А ограниченье тайны, еже вносять лютерани, новокрещеньцы и кальвиніани, ученію правоверныя цркви суть противны.

3

Ко совершєнію тайны новозавєтныя трех вещей требе ест: вещи, образа и воле тайну действующаго. Сичє яко недостающы или единой от трех — тайна не совершается. Матерыя ест [Арк. 1 адв.] вещь ко содеянію тайны от Бога узаконєнна, яко вода в тайне Крещєнія, хлеб и вино в тайне Евхаристии. Форьма паки, словеса суть, Богом узаконєнна. Ими же тайна совершается. Матерыя сугуба ест, далечайша, вещи суть самыя. А ближайша, вещи требованіе. В словесех пременение, егда сущаго разума от Христа подайного не разоряет ко совершєнію тайны довлеет, и яко же ничто же, ни въ вещи, ни въ образе от Христа преданных пременити возможно есть. Тем же нелепо Лютер, Брейт и Звинкель изменєнія о словесех таиньственных широко изволяют. Зле же и Кальвин образ таиньственный, учєніе казатель о обещаніях Божественных, быть нещует.

4

Тайны новозаконныя поистинне суть орудія Божественна. Ими же Бог оцщает грехи и благодать свою на душу изливает, еже излияніе ест истиннодейство дару сотворєннаго. Его же отцы святыя благодатию Божественною нарицают. Имуть убо тайны, яко орудія Божественная, силу отпушєнія грехом и посвещєнія душа. Тако яко не токмо знаменьями суть являющимися, но и содевающыми благодать. Ибо прелестне учит Кальвин. Дабы тайны были узаконєнны от Бога на возбужєніе веры токмо. О обещаніях Господних, Писанію паче веруем, еже учит нас яко действо вещи таиньственныя, благодать кровію Сына Божія содеянную нам подает. И исповедуем, яко не прелщатися Вселєнной Правовєрьней Церькви, яже детей не ожидающе времени даже уверять, ради истиннаго греха прощєнія, и поданія благодати Божія, тайну святаго Крещєнія, и Миром помазанія, Тела и Крове Христовы от апостол научєнна подает. [Арк. 2]

5

Всяка вещь сьтворєнна творьцьы своему повинуется, въ исполненіе и въ воспріятіе всякого сьвершєнства, паче естєства своего, отнюду же указаніем Писанія. И святых отец праведьно богословы наказуют, яко тайны не токмо нравоучительным нравом, но и вещьезрительным, или физичьским детелію своею, яко же вне уду касающися телеси, тако и внутр уду силою от Бога на се воспріятою касающися душа, очищают ону от греха и благодати Божія дар на ней исполняют. От Писаній наказаніе се, от отец исчерпаем. Сего ради несть умышленіе наго и смерьтоносно, яко же дух Кальвинов молъвит.

6

Тайн от Христа в Церкви Християньской Вселеньской Православной узаконенных ест седм — Крещеніе, Миропомазаніе, Тело и Кров Господня, Покаяніе, или Исповеданіе, Свещенство, Брак, и последнее, Маслом помазаніе. Непреклонѣна же о тайнах и единомысленѣна вера, и ученіе, съединенія знаменіем ест святыя Божія Церкви. Ему же противустоятель Зизанія не покаяся Писанію, святым отцем противу исповеданія веры Никейскаго и Костанѣтинополскаго Собора исповести не хошет, лист [...], но по Дню Судном. Нововѣрники о тайнах лестне, иже или един токмо яко Лютер. Или два токмо, яко неѣди лютерани, или три токмо, яко Калвин. Наймнее, иже седм, или вящѣше тайн исповедуют.

Язафат Кунцэвіч

Катехизм

од слуги Божого Іосафата сочетанный*

[Арк. 182] *Вопрос.* Што ест быти христіанином?

Ответ. Есть быти крещеным въ имя Отца и Сына и Святого Духа. Верити и визнавати закон Ісус Христов.

Вопрос. Што мает умети тот, што визнаваает Закон Ісус Христов?

Ответ. Тыє четыри речи: Напрод — вызнане веры, второе — молитися Богу; третее — што чинити а чоґося стереґчи, жебыся [подобал] Богу; четвертое — яко набывати ласки Божая альбо помнажати в ней. Хто то умеет чинити — ест истинным христіанином и будет избавленным.

Вопрос. Яко ся могут научити лацно того?

Ответ. Научитися мают напрод — Символу albo Складу веры. Второе — молитвы Господней, то ест “Отче наш”. Третее — десяти заповедей Божих. Четвертое — О седми тайнах [праведных].

Часть первая

О ВЕРЕ

Вопрос. Который ест Символ, albo Склад веры?

Ответ. Верую во единого Бога Отца Вседержителя, Творца небу и земли. Второе. И въ Ісуса Христа Сына [Арк. 182 адв.] Божія Господа нашего. Третее. Заченьшагося от Духа Святого, рожденнаго от

* Друкуецца паводле рукапісу бібліятэкі РАН у Санкт-Пецярбургу, фонд П. Дабрахотава, N 33. Арк. 182—195 адв. Паводле звестак Я. Ф. Карскага (Беларусы. Т. 3. Вып. 2. С. 143), “Катэхізіс” Я. Кунцэвіча друкаваўся ў брашуры д-ра Дзяніса Даражынскага “Матэрыялы до жытя и до смерти св. священномученика Іосафата Кунцевича, архиепископа полоцкаго” (Львов, 1911). Адишкаць гэтую публікацыю мне не ўдалося; найнакш, яна выйшла мізэрным накладам.

Девы Марія. Четвертое. Страдавшаго и Погребенна. Пятое. Съшедшаго въ Ад и воскресшаго из мертвых. Шестое. Возшедшаго на небеса и сядящаго одесную отца Вседержителя. Семое. Оттуду паки грядущаго судити живым и мертвым. Осмое. Верую в Духа Святаго. Девятое. Святую Церковь Соборную, Святых общеніе. Десятое. Оставленіе грехов. Одинадцатое. Плоти воскресеніе. Дванадцатое. Жизнь вечную.

А то ест Символ Апостольскій, к тому есть и Никейскій, который при службе Божественной и в Правиле Церковном заховывает.

Вопрос. Чому его Символом зовут?

Ответ. Символ по гречески, а по нашему Склад.

Вопрос. Чому Его Апостольским зовут?

Ответ. Иж его Апостолове Святыя зложили, кгда ходили на проповедь Евангеліи по всем міре.

Вопрос. Што се замыкаем в том Символе.

Ответ. Дванадцать члонков веры Христианской. Один мовит о Отци, шесть о Сыне, пять о Духу Светом.

Вопрос. Што значит словко верую?

Ответ. Значит иж моцно держу и за реч певную [Арк. 183] маю все то што ест в тых дванадцати члонках. Дя чого иж научил Апостолов сам Бог, Апостолове зась научили Церков, а Церков научила нас. А иж неподобна реч жебы Богу мел кламати, дя того тые речи за певнейшие маю, ниж оные которіе очима вижду и рукаме тикаю.

Вопрос. Што значит словко, верую во единого Бога?

Ответ. Значит, иж хотя особные суть ипостаси — Отец и Сын и Дух Светый, вшак же тии тры суть единым творцю всех речей и единым Господем, хотя Отец ест Бог, и Сын ест Бог, и Дух Святый ест Бог — един, не три Бога, але один Бог, иж тых трех ипостасій ест Едино Божество и едино Существо, и ест таемница Пресвятой Троицы.

Вопрос. Чи можем мы дати якое подобенство Пресвятое Троицы?

Ответ. Могу. Душу человеческую, которая сотворена на образ Божій. Тая ест едина во своем существе, а мает три силы — разумъ, память, волю.

Вопрос. Што значит словце “Отца”?

Ответ. Значит же Он ест правдимым прироженным Отцем Единородного Сына своего, есть отцем нашим, але през ласку неприроженным.

Вопрос. Который ест другой члонок?

Ответ. И в Иисуса Христа Сына Его Единородного Господа нашего. [Арк. 183 адв.]

Вопрос. Хто ест Христос?

Ответ. Есть Сын Бога Отца предвечни от него уроженный, такъ всемогущый, и так мудрый, яко он, который ся стал дя нас человеком в животе Пресвятое Девы Маріи.

Вопрос. Яко се то стало?

Ответ. Не справою человечею, але справою Духа Святаго. Поневаж она девицею зостала, якъ пред пороженем, такъ и по пороженю. А такъ Сын Божий на небесах не має матки, ани на землі не має Отца.

Вопрос. Чому ж был распятый и погребен?

Ответ. Для нас мизерных людей и для нашего Спасенія, абы нас очистити от грехов наших, и вырвал з рук неприятелей наших — Дявола и Пекла. А такъ откупил нас кровію своею пренадорожшою на древе креста святаго.

Вопрос. То и мы были неволниками и гды нас откупил.

Ответ. Воистинну былымы невольниками грехов наших, смерти, Дявола и Пекла.

Вопрос. Што ж вчинил Збавител наш, кгда во Ад заступил?

Ответ. Вывел отцов святых души и инные святыя души, которые были въ преисподних зем[лех] близ Ада, ждучи Святого хвалебного пришествія Его*. [Арк. 188 адв.]

Часть третья О ДЕСЯТИ ЗАПОВЕДЕЙ БОЖИХ

Вопрос. Которая ест третья часть повинности христианское?

Ответ. Десять заповедей Божих, в которых замыкается, што має чинити и чога ся стерегти.

Вопрос. Мов же десять заповедей Божих?

Ответ. Первая. Аз есм Господь Бог твой да не будут тебе Бози [иншіе] разве мене.

Вторая. Не прети имени Господа Бога твоего всуе.

Третья. Помни день неделний святити Его.

Четвертая. Чти отца твоего и матер твою.

Пятая. Не убий.

Шостая. Не любодей.

Семая. Не укради.

Осмая. Не посящуй на друга твоего сведитилства ложна.

Девятая. Не пожайдай жоны искренняго твоего.

Десятая. Не пожайдай дому ближняго твоего, ни села его, ни раба его, [Арк. 189] ни рабыни его, ни вола, ни осла его, ни всякого скота его, вся елика ближняго твоего сут.

Вопрос. Коли Бог тую десять Заповедей уставил?

Ответ. Первей в Законе Старом, потом Христос в Новом потвердил.

Вопрос. Яко се деет?

* У арыгінале адсутнічаюць аркушы 184—188.

Ответ. Першыя тры ку хвале Божой, а семь ostatnich къ пожитку ближнего належат.

Вопрос. Яко ж тры належат ку хвале Божой?

Ответ. Иж хочет Господь Бог абысть же ему служили напрод сердцемъ, потом словне, на остаток и учинками.

Вопрос. Яко заховуем першую заповедь?

Ответ. Хвалячи одного самого Бога, того ся боючи, и во учтивости Его маючи, и служачи Ему зо всею сердца своего, и ждучи от Него всякаго лекарства, и иныхъ заплат, яко от началника всего доброго.

Вопрос. Хто грешит противко той заповеди?

Ответ. Тяя особливе, которіи ся бавят балвохвалством, забобонами, ворожъками, играми, которыя суть против хвале Его.

Вопрос. Яко ж заховуем вторую заповедь?

Ответ. Хвалячи Господа Бога и дякуючи Ему языком нашим, и просячи от Него потреб нашихъ.

Вопрос. Хто грешит противко сей заповеди?

Ответ. Напрод, которые блюзнят имя Божое и Святыхъ Его, так и тыя, которіе присягают где не ест реч правдивая и [Арк. 189 адв.] потребная. Потом и тые, которые не держат шлюбъ обещаных, и иные, которые не чинят повинности и учтивости имени Божому.

Вопрос. Чем мовиш, где не есть реч правдивая, справедливая и потребная?

Ответ. Иж присяга мает быти о реч правдивую, которая бы не была фалшивая, и о которой бы первой ведал и о реч справедливую, которая бы была позволенная о реч правдивую, которая бы была важила што бы иначе не будет без греха. И на то потреба учтивости ку тому през кого пресегают.

Вопрос. Ведаеш же якое лекарство же бы николи засе не присега-ли?

Ответ. Ведаю. Не хочеш ли эле присегати, николи нияко не присегай.

Вопрос. А яко ж мовити хоть чи при речи кому што?

Ответ. Такъ ест albo не так ест, правдиве, заистъ. Або вем не ест то присега, але если што болш придаси то уже недобре.

Вопрос. Яко ж заховуем третью заповедь, которая кажет свято святити?

Ответ. Показуючи з верными учинками веру и милость, которую на сердце маем.

Вопрос. В чом же ся указавоти?

Ответ. Не робячи того дня, забавляючися набоженством Церковным, а мяновите слуханем службы Божое з набоженством и с пилностію

старастію, [Арк. 190] стараючися абы иньшыя поручоныя слухали службы Божое.

Вопрос. Што больш чинити?

Ответ. Мел бы ся старати, абы тот день справити на речах, которіе належать къ службе Божой, яко на молитве в читаню книг божественных и слуханю их; в справованю учинков милосердных.

Вопрос. Яко ж заховует четвертое приказане с утщєню отца и матки?

Ответ. Маєт их слухати имєти с учтивостю и служити им и вспомоґати их.

Вопрос. А если бы отец твой росказал мовити якую неправду, албо якій грех учинити, чи должен еси его слухати?

Ответ. Не должен ест его слухати в речах противных Богу, але толко в речах позволенных и учтивых.

Вопрос. Якъ розмаитые отцове найдуются?

Ответ. Чворакиє. Напрод, отцове прирожные, которые нас зродили такъ же и дєдове. Вторые отцове духовные, яко суть [...] прєложные духовные и научитєліє. Третіє кролеве, старосты и прєложные светскіє. Четвертые, старые люди для старости их. А тых всех виннисмо мети в учтивости, каждого ведлуг стану их.

Вопрос. Што мают чинити добрые отцове з сынами своими?

Ответ. Мают их учити и справовати, а на назбыт караючи, ани назбыт [Арк. 190 адв.] распущаючи, але того [своего] ведлуг розуму уживаючи.

Вопрос. Яко ся мают слуги албо подданные заховати ку паном своим.

Ответ. Яко сын отцу своему, будучи ест послушным, и чинючи ему почтивость яко Господу нашему Ісусу Христу.

Вопрос. А панове яко ся мают заховати противко слугам?

Ответ. Такъ яко отцове противко сынов, яко братия о Христе.

Вопрос. Которая ест пятая заповедь?

Ответ. Не убій.

Вопрос. Яко заховуєм тую заповедь?

Ответ. Не чинячи жадного злого ближнему нашему.

Вопрос. Которая ест шостая заповедь.

Ответ. Не любодєй.

Вопрос. Яко ся маєм заховати около того приказаня?

Ответ. Тым способом стереґчися, вшєлякое саромности телесной и неучтивости, не толко в учинках, але и въ слове и въ умысле, яко Господь Бог в десяти заповедех казает.

Вопрос. Якого лекарства заживати нам ку захованю тых заповеди?

Ответ. Ест немало, але то снать межи иншими.

Первое жебы мерным быти въ еденіи и в питію, второе стереґчися

злого товариства, третее, не читати книг вшетечных, не мовити злого, ани спевати песней неучтивых, ани их слухати. Иле быти может. Четвертое, часто споведатися и причащатися. Пятое, просити Господа [Арк. 191] Бога о чистоти и Пречистое Девы Маріи жебы у Христа Бога одержала.

Вопрос. Которая ест семая заповедь?

Ответ. Не укради.

Вопрос. Што се в той заповеди замыкает?

Ответ. Жебысть то не брали, ани держали ничего чужого, ани кгвалтом, ани здрадою, ани помочю, ани радою, ани жадною причиною приводячи до шкоды другого.

Вопрос. Яко ж заховуем осмую заповедь?

Ответ. Не мовячи фалшу против ближнему, не мемрачи, не обмовяючи, не открываючи грехов потаежных [хиба] бы для улечения твоих тому кому належит, албо для иншого конца доброго; не посужаючи ближняго; не мовячи неправды; але рачей мовечи о каждом добре, так яко бы хотел, жебы о тебе иные добре мовили.

Вопрос. Яко заховуем девятую заповедь?

Ответ. Не жадаючи чужое жоны, ани жадной иншой неучтивости. А для того потребно ест стерегчи очи их и тых смыслов вароватися для устережения сердца, утекатися до Молитвы для звытязства покут.

Вопрос. Яко заховуем десятое приказане?

Ответ. Не жадаючи маетности, ани жадное речи ближнего; не слушнымъ обычаем, ани ему зазрячи добра его.

Вопрос. Можем ли се во короткости замъкнути, што ся поведало в десяти заповедей Божественых?

Ответ. [Арк. 191 адв.] Можем в двох заповедех о любви, возлюбии Господа Бога твоего над все, а ближняго яко сам себе для Господа Бога. В тых коротких словах замыкается весь Закон Божий, и все што колвек есть [во имени] святом.

Вопрос. Если суть иные заповеди церковные.

Ответ. Суть. А личим их пять:

Першая. Свята от Церкви установленные святити, то ест службы Божое о тые дни слухати.

Второе. Постити дни певные, в которые Церков приказала заховати, и покармов заказаных в тые дни не заживати, а мяновите чотыри посты през рок.

Третья. Споведатися грехов своих пред иереем мающим власть от старших своих на то.

Четвертая. Тело и Кровь Христову, принимае раз в рок а звлаща в велик день принятия.

Пятая. Десятины справедливе выдавати.

Вопрос. Чому Церков Божая памяти святых Божих обходити и святити розказует.

Ответ. Абысть мы Господа Бога хвалили во святых Его. Вторая, абыст то [...] обачили хвалу, которую святые мают в небе. Третья, жебысь то живот и добрые дела их збирали себе о такие дни, и их наследовали. Четвертая. Абысь мо ся им особливым способом в тые дни полещали, и о причину их [до Господа] Бога просили. Пятая. Иж Церков святая хочет учтити сыны свои светые, яко учтила Бога и Церков.

Вопрос. Чому церков уживает [Арк. 192] rozmaityх обрядков и церемоній?

Ответ. Напрод для болшое учтивости и притомности хвалы Божой. Вторая, для взрушения людей ку набоженству, абы през речы позверховные вырозумели внутріне. Третія, иж маем от Господа Бога душу и тело для того маем ест оным, чим душу и тело до набоженства повабити можем. И такіе сут обрядки церковные.

Вопрос. Суть же якіе иные дела добрые, которіе не сут выраженные в десяти заповедей Божественных?

Ответ. Суть сем учинков милосердных, одны ведлуг духа, другіе ведлуг тела.

Вопрос. Которіе суть учинки милосердные телесные?

Ответ. Алчущаго накормити. Второе, жаждущаго напоити. Третье, нагаго приодети. Четвертое, вязня откупити. Пятое, недужнаго навести. Шостое, странънаго в дом принять. Седмое, умерлого погresti.

Вопрос. Которые суть учинки милосердные ведлуг духа.

Ответ. Первая, грешнаго от греха отводити. Второе, неутешнаго научити. Третіе, вонтпливому добре порадити. Четвертое, за ближнего Богу молитися. Пятое, смутнаго потешити. Шостое, кривду скромне зносити. Семое, обрязу отпустить.

Вопрос. Чи много ест фундаментальных цнот?

Ответ. Чтыри. Первая, ростропность. Вторая, мужность. Третья, справедливость. Четвертая, милость. [Арк. 192 адв.]

Вопрос. Чи много ест даров Духа Святого?

Ответ. Седм. Первый, мудрость. Вторый, вырозумене. Третий, порада. Четвертый, умеетность. Пятый, мужность. Шостый, побожность. Седмый, боязнь Божая.

Вопрос. Суть ли якіе грехи, о которых несть взменки в десятих заповедех Божиих?

Ответ. Суть седм головных. Первая, пыха. Вторая, лакомство. Третья, нечистость. Четвертая, гнев. Пятая, заздрось. Шостая, обжарство. Седмая, ленивство.

Вопрос. Чому их зовут головными?

Ответ. Иж суть причиною и головою иньших грехов, а посполите суть смертельными. Хотя подчас могут быти повшехными.

Вопрос. Чи много ест грехов против Духови Святому?

Ответ. Шесть. Збытнее уфане, яко бысть могл быти збавлен без заслуг. Второе, распач в милосердію Божому. Третья, противитися познаню правде. Четвертая, заздность духовного добра, которое наши ближнии мают от Господа Бога. Пятое, затверделость греха. Шостое, умерти без покуты.

Вопрос. Чы много ест грехов, которые о помсту до Господа Бога волают?

Ответ. Чтыри. Первый, мужебойство добровольное. Второй, грех содомский. Третий, утиснене убогих, вдов и сирот. Четвертый, заплата работником задержаная.

Вопрос. Что ест грех?

Ответ. Ест то, чого хто пожадает, албо мовичи, албо чинити против [Арк. 193] воли Божое и Законови Его.

Вопрос. Што злого чинить грех смертельный?

Ответ. Чинить то иж человек тратит ласку Божую и Бога, хвалу небесную [собе] обещаную, а чинит Его винным вечныя муки.

Вопрос. Чому его зовем смертельным?

Ответ. Иж забивает душу, и чинит же она тратит живот свой, то ест ласку Божую.

Вопрос. А грех повшехный што чинит?

Ответ. Не тратит ласки Божое, ани заслугует Пекла, але чинит человека озяблого въ молитве, и службе Божой, и заслугует каране дочасное, и готует дорогу до греха смертелнаго.

Ананім Наука

яко верити маєт каждый, который щитится нареченіем Православія, згодная зъ Писмом Святым и со святыми учителями церковными и принятая от Соборное Апостольское Церкви. От единого з отцов в монастыре Виленском Святое живоначалное Троицы пребывающих выдана. Въ Вильне, в друкaрни тых же отцов року 1627*

[Арк. 1 адв.] Яко ж держащыися веры натвердей устремляются, сие иже сея одпадшыи нигде же стати могут, но многими горе идоле прелстивъшии лщенни, конченное въ самую погибели низносятся пропасть.

(Св. Златоусты. Беседа 12)

[Арк. 2]

НАУКА

Вопрос. Што ест быти хрестіанином?

Ответ. Ест быти окрещеным во имя Отца и Сына и Святаго Духа, верити и визнавати Закон Ісус Христов.

Вопрос. Што маєт умети тот, о што визнаваєт Закон Ісус Христов?

Ответ. Тыє четыры речы. Напрод, Вызнане веры; 2. Молитися Богу; 3. Ведати, што чынити и чого се стеречы, жебы се подобал Богу; 4. Яко набывати ласки Божое, або помнажатися в ней. Хто то все умеет и чинит — ест истинным хрестьянином и будет збавлен.

* Друкуецца паводле першакрыніцы 1627 года. "Навука..." — першы друкаваны вуніяцкі катэхізм, аўтарам якога быў нехта з манахаў Віленскага Свята-Траецкага манастыра. Твор выдадзены пад рэдакцыяй і наглядом тагачаснага мітрапаліта Язэпа Руцкага.

Вопрос. Яко се могут научити лацно того?

Ответ. Научитисе мают, напрод Символу, або Складу веры;
2. Молитвы Господнее, то ест “Отче наш”; 3. Десети заповедій Божіих;
4. О семи тайнах церьковъных. [Арк. 2 адв.]

Ча с т ь п е р в а я О ВЕРЕ

Вопрос. Который ест Символ, або Склад веры?

Ответ. Верую во единого Бога Отца Вседержителя, Творца небу и земли. 2. И во Исуса Христа Сына Божія, Господа нашего. 3. Зачаншагося от Духа Святаго, рожденаго от Девы Маріа. 4. Страдавшаго и погребена. 5. Сошедшаго во Ад и воскресшаго из мертвых. 6. Возшедшаго на неба и сидящаго одесную Бога Отца Вседержителя. 7. Оттуда паки градущаго судити живым и мертвым. 8. Верую во Духа Святаго. 9. Святую Церков Соборную, святых о[б]щєніе. 10. Оставленіе грехов. 11. Плоти воскресєніе. 12. И жизнь вечную. Аминь. То ест Символ апостольскій. Тому подобный ест и Никейскій, которого пры службе Божой и Правиле Церковном заживаем [Арк. 3].

Вопрос. Чему его Символом зовут?

Ответ. Символ — по греческу, а по нашему — Склад.

Вопрос. Чому его апостолским зовут?

Ответ. Иж его апостолове святіи зложили, кгда хотели ити на проповед Евангеліи по всем мире.

Вопрос. Што се замыкает въ том Символе?

Ответ. Дванацать члонков веры Христианское: один мовит о Отце, шесть — о Сыне, пять — о Духу Святом.

Вопрос. Што значит словко верую?

Ответ. Значит то, иж я моцно деръжу и за реч певную маю все тое, што ест въ тых дванацати члонках. Для того, иж научил апостолов сам Бог, апостолове научили Церковь, а Церковь научила нас. А иж неподобна реч, жебы Бог мел кламати, для того тые речи за певнейшыя маю, ніж овые, которые очыма вижу и руками се дотыкаю.

Вопрос. Што значит словко верую во единого [Арк. 3 адв.] Бога Отца?

Ответ. Значит, иж хотя особные суть тые ипостаси, Отец и Сын и Дух Святый — вшак же тые тры суть единым творцею всех речи и единым Господом. Хотя Отец ест Бог, и Сын ест Бог, и Дух Святый ест Бог, еднак не тры Боги, але един Бог, иж тых трох ипостасий ест едино Божество и едино сущєство. И то ест таємница Прєсвятое Тройцы.

Вопрос. Чи можеш ми дати якое подобєнство Прєсвятое Тройцы?

Ответ. Могу, душу человєчую, которая сотворена ест на образ

Божій. Тая ест одна въ своимъ существе, а мает тры силы — розум, паметь и волю.

Вопрос. Што значыт словѣе Отца?

Ответ. Значит же он ест правдивымъ, прыроженнымъ Отцемъ единогоднаго Сына своего. Есть и Отцемъ нашимъ, але [Арк. 4] през ласку, не прыроженнымъ.

Вопрос. Который ест другий члонок?

Ответ. И во Исуса Христа Сына Его единогоднаго, Господа нашего.

Вопрос. Кто ест Исус Христос?

Ответ. Ест Сынъ Бога Отца, предъ веки от него уроженнымъ, такъ всемогущый и такъ мудрый, яко Отецъ, который се сталъ для насъ человекомъ в животе Пресвятое Девы Маріи.

Вопрос. Яко се то стало?

Ответ. Не справоу человеческою, але справоу Духа Святаго. Поневаж она девицею зостала, якъ предъ пороженемъ, такъ и въ пороженью и по пороженью. А такъ Сынъ Божій на небесехъ не маетъ матки, а на земли не маетъ отца.

Вопрос. Чемужъ былъ распятъ и погребен?

Ответ. Для насъ мизерныхъ людей и для нашего спасенія, абы насъ оцѣдилъ отъ греховъ нашихъ, отъ смерти, Дявола и Пекла. А такъ отъ [Арк. 4 адв.] купилъ насъ кровію своею найдрожшею на древе креста святаго.

Вопрос. Тожъ мы были невольниками, кгдажъ насъ откупил?

Ответ. Были есмо воистинну невольниками греховъ нашихъ — смерти, Дявола и Пекла.

Вопрос. Штожъ учинилъ Избавителъ нашъ, кгда въ Адъ зступил?

Ответ. Вывелъ отцовъ святыхъ души и иншыя души светыя, которые были въ преисподнихъ странахъ Земли близъ Ада, ждучы святаго и хвалебнаго пришествія его.

Вопрос. Якожъ з мертвыхъ воскресъ третяго дня?

Ответ. Восталъ изъ мертвыхъ ко блаженному животу, на души и на теле у [...]ныхъ, абы болшъ уже никгда не умиралъ.

Вопрос. Яко вступилъ на небеса и сѣдитъ одесную Отца?

Ответ. Вошелъ четырьдесятого дня по своимъ з мертвыхъ востанію [Арк. 5] надъ вси небеса и надъ вси аггели власною силою своею и моцою. Гдѣ теперъ естъ з великою хвалою своею, яко Сынъ Божій правдивый.

Вопрос. Яко прійдетъ судити живыхъ и мертвыхъ?

Ответ. Во День Судный, который будетъ на концѣ света. Прыдетъ з неба з великою хвалою и з войсками аггеловъ и святыхъ своихъ, абы судилъ людей, а каждому отдалъ по деломъ и заслугамъ его.

Вопрос. А веришъ в Духа Святаго?

Ответ. Верую, иже правдивым есть Богом, а третью особую Троицы Пресвятое от Отца през Сына исходящее.

Вопрос. То латиницы не добре мовят, иже Дух Святыи от Отца и от Сына исходит?

Ответ. Добре. Одно бовем ест, што они мовят *от Сына* з тым, што и мы мовим *през Сына*.

Вопрос. Якож то может быти?

Ответ. [Арк. 5 адв.] Такъ яко въ Писме звычай ест мовити о сотворенью, же есть *през Сына* у Иоана въ главе первой: “Вся тем быша и без него ничтоже бысть” (Ко Евреом, въ главе первой). Им же и веки сотвори. А пред се жаден не ест так незбожным, жебы не верыл, иже сотворене всех речый ест теж от Сына, яко и от Отца. Хотя не мовит Писмо *от Сына*, але *през Сына*.

Вопрос. Што за прычына того, иже Писмо Святое такого способу мовеня заживает?

Ответ. Же на тот час весь свет был полон поган, которые не единого, але многих Богов визнавали. Жебы не розумели о христианех, же они также многие Боги мают — Отца и Сына и Святаго Духа. Для того Писмо Святое такого способу мовенья заживало. Отцу прыписуячы то, же от него все; Сынове зась то, иже чрез него все; [Арк. 6] Духови Святому, же в ним все. И так се выразило едино начало. Тым способом и о похоженью Духа Святаго розумети потреба.

Вопрос. А в Символе Никейском чому написано *от Отца исходящаго*, а не написано *от Сына*?

Ответ. Учинили то отдове Святыи противу Македонию еретику и иным единомысленым его, которые так учили, же дух Святыи походит от Сына токмо, а не от Отца. И для того толко поменали Отца, которому исхождения Духа Святаго не признавали тые незбожные еретики.

Вопрос. Есть ли въ Писме Святем где, же Дух Святыи не походит от Сына, але от Отца токмо?

Ответ. Нигде не ест и овшем противным способом, же походит от Сына, бо Христос у Иоана въ главе шестнастой мовит: “Вся елика имать Отец, моя сут, сего ради рече вам, яко от мене приимет”. А въ главе семнастей [Арк. 6 адв.] мовит: “Моя вся твоя суть, и твоя моя”. А отцы святыи еще ясней о том мовят.

Вопрос. Што за тым пойдет, кгда бысмо мовили, же Дух Святыи не походит от Сына?

Ответ. То, же Сын не будет во всем ровный Отцеви. Отец бовем опроч отечества будет мети еще штось болш, ниж мает Сын. Што ест блюзнерство великое въ вере Христианской против фундаменту вере о Святой Троицы.

Вопрос. Если то правда, же Дух Святыи исходит от Отца и Сына, то будут два начала Духови Святому, а не одно?

Ответ. Не ест такъ. Бо яко то, иж створенье неба и земли ест от Отца и от Сына и от Святаго Духа не суть тры творьцы, але един, для того, же едина моц, которою тры особы сотворили небо и землю. Такъ и тутъ, же одно дыханне [Арк. 7] Отцу и Сынови сполное, а не разделное. Тым тьхнет Отец и Сын, не яко два дыхающии, але яко един. А такъ Отец и Сын ест единым началом Духови Святому.

Вопрос. Што ест Церковь Вселенская?

Ответ. Ест все собрание верных под одною головою невидимоу — Христом, а видимою — наместником Христовым.

Вопрос. А хтож ест наместником Христовым?

Ответ. Наступник верховнаго апостола Петра, абовем одному Петрови святому поручыл Христос паству Вселенная, а не иньшим апостолам. И для того тая власть zostавует толко пры наступнику Петровым, а не пры наступниках иньших Апостолов. Бо бы тым способом пастыров вселенских было дванацать, чого жаден до тых часов не мовил.

Вопрос. А о патрыархах восточных што ро[Арк. 7 адв.]зумети маем?

Ответ. Суть епископами. Але, если в единости зъ наступником Петровым не будут, пастырни не суть и епископы быти не могутъ. Так они сами, яко и тые, которые за ними идут.

Вопрос. В чом належить тая единость?

Ответ. В том, жебы вера была одна. Хотя обрядки церковные и набоженство инакое ест во Церквах наших русских, инакое [...], иначей Тайн Святых, напрыклад, Тела и Крове Христовое ужываем мы, ниж рымляне. Мы подъ двема особами, они под одною. Мы въ кислом хлебе, они въ пресъном. А пред ся о тых простое вино, яко учат иновѣрницы. Але же ест правдивым Телом Христовым и Кровию его. Так иж теж в наимейшой одробине раздробленой ест целый Христос. Так веруем мы, такъ веруют рымляне.[Арк. 8]

Вопрос. Што розумееш през святых отпущение?

Ответ. Же тыи вси, што суть въ той Церкви мают сполечное учаснитство: тайн, молитв и иньших добрых дел, которые се въ Церкви деют, яко въ теле члонок един ест участником силы другого.

Вопрос. Яко се деет грехов отпущение?

Ответ. Деетьсе през заслугу смерти Господа нашего Исуса Христа и властью его, которую он дал Апостолом, Апостолове — епископом, епископы — иереом на разрешенне тых, которые се сповѣдают.

Вопрос. А без Исповеди могут ли се отпущати грехи?

Ответ. Могут, кгда будет сокрушенне и хуть сповѣдатисе.

Вопрос. Яко будет з мертвых воскресенне?

Ответ. Во День Судный из мертвых востанут вси людие умерлые: добрые — слични на души и теле увелбени, а злые — противным о[Арк. 8 адв.]бычаем мизерные и шкарадные.

Вопрос. Што ест живот вечный?

Ответ. Ест хвала Царствия Небеснаго, то есть, видети Бога и веселитесь з ним, навеки маючы все доброе, без всякого зла. И там будут добрые, а злые пойдут во огонь до Ада преисподнаго, на вечные муки.

Вопрос. Ест же якое третее месце душам зъ тела выходячим?

Ответ. Ест, и называется тое месце Мытарством, до которого идут умираючыи въ ласце Божой. Толоко иж досыть не учинили въ том животе за прошлые грехи, не будут видети лица Божого, аж выплатятся з того, в чом винни zostали, а выплатившыся, и тые пойдут до хвалы небесное.

Вопрос. Чы можем мы живыи помагати умершым въ мытарствах будучым?

Ответ. Можем. И тое чынит Церковь, [Арк. 9] кгда се молит за усопшие. Службы Божіе, панахиды и розные поминки отправуючы, кгда люди ку тому концу милостыню дают и иньшые добрые учинки чынят.

О ЗНАМЕНІИ КРЕСТНОМ

Вопрос. Што есьмо обшырне мовили въ Символе, может ли се то выразити въ короткости?

Ответ. Может, а то въ знаменіи креста святаго.

Вопрос. А то яким способом?

Ответ. Тым кладучы тры пальцы правое руки первой на челе, мовечы: “Во имя Отца и Сына и Святаго Духа, аминь!”

Вопрос. Што се тым выражает?

Ответ. Выражается Троица Святая, воплощение Сына Божого, страсть Христова, зъ которое Церковь [Арк. 9 адв.] святая все доброе мает, наостаток — заплата добрых и караннее злых.

Вопрос. Якож то выражается?

Ответ. Впрод — единость Боства, кгда мовим во имя, якобы во едино, а не во многие имена. Тры особы выражаются, кгда вспоминаем Отца и Сына и Святаго Духа. Воплощение выражается, кгда, вспоминаючы Сына, пальцы кладемо на живот. Страсть Христову, кгда то чыним на крыж. Заплату добрую, добрым з баранками на правици стоячими. О Царствіи Небесном от сложения мира зготованную, прыпоминаем, кгда руку кладемо на правое плечо. Каране злым проклятым, з козлами на левицы стоячим, во огонь вечный Дияволу и аггелом его

уготованный, приводим на мысль, кладучи руку на левое плечо. Зная тогда креста святого замыкает въ себе всю веру христьянскую.

Вопрос. Колиж маем ужывати знаменія кре[Арк. 10]ста святого?

Ответ. Завше пры початку и концу sprawy наше, особливе уставаючи и кладучысе, кгда починаем ести и пити, кгда знайдуемъся въ какой потребе або прыгоде.

Вопрос. Чему так часто?

Ответ. Жебы есмо въ каждой справе нашей вызнавали веру христьянскую и тым способом заслуговали ласку Божию. Жебы нас боронил от непрыятель наших, и вси sprawy наши абы се оборочали на честь и хвалу его. [Арк. 10 адв.]

Часть вторая О МОЛИТВЕ ГОСПОДНЕЙ «ОТЧЕ НАШ»

Вопрос. Мов молитву Господню?

Ответ. Отче наш, иже еси на небесех. 1) Да светится имя твое. 2) Да прыйдет Царствие твое. 3) Да будет воля твоя, яко на небесех и на земли. 4) Хлеб наш насущный дажд нам днесь. 5) И остави нам долги наша, якоже и мы оставляем должником нашим. 6) И не введи нас во искушение. 7) Но избави нас от Лукавого.

Вопрос. Чему ее зовем молитвою Господнею?

Ответ. Же сам Господь наш Исус Христос устами своими научил оное учеников своих.

Вопрос. Ку якому концу ее научил?

Ответ. Жебы нас научил, яко се маем молити и о што Бога просити.

Вопрос. Ест ли якая молитва лепшая, [Арк. 11] ниж тая?

Ответ. Не ест, же ее сам Господь научил, и замыкает в себе все то, чого себе зычили от Господа Бога и просити маем.

Вопрос. Чему ж Бога зовем Отцем, мовечы «Отче наш»?

Ответ. Жебысь мы, прыпоминаючи себе милость неизмерную, которою нас Бог милует, для того з болшым безпеченством и уфностию просити у него того всего, што нам потребно ест, яко детям Отца.

Вопрос. Чему ж мовим «Отче наш», а не «Отче мой»?

Ответ. Иж он ест Отцем своих людй, а мы естесмо братія себе и сыны таго добротливого Отца.

Вопрос. Где ест Бог?

Ответ. Узезде, то ест, на неби, и на земли и на каждым мейсцу.

Вопрос. Чему ж мовим «иже еси на небесех»?

Ответ. Иж тамъ дом наш векуистый. Там святїи видят лице Божое, и там се болш указывает величество Божіе. [Арк. 11 адв.]

Вопрос. Чы много замыкається в той молитве Господней?

Ответ. Семь речей, о которые просимо. 1. Жебы се розмножила хвала Божая, а замыкається в tych словах: "Да святится имя твое".

Вопрос. А во второй прозбе што просимо?

Ответ. О блаженство наше найвысшее и о добро наше, то ест, жебы Бог над нами ту на земли през ласку святу, а потом въ небе през хвалу царствовал. Тую прозбу выражаем тыми словами: "Да прыйдет Царство твое".

Вопрос. Если Бог не королует над нами, хто ж королевати будет?

О твет. Неприятеля наши, то ест, свет, Диявол и тело.

Вопрос. А въ других зась прозбах о што просим?

Ответ. Въ третьей прозбе просим, абыхмо чынили волю Божию так тут на земли, яко там въ небе чынят ангели [Арк. 12] и выбранны Божии.

Вопрос. В четвертой прозбе о што просим?

Ответ. Абы нас опатрыл хлебом и выжыденье так телесным, яко и духовным, которое ест Тела и Кров его святая. Также ласки его, сполне зъ иншими дарами Духа Святаго.

Вопрос. А в пятой о што?

Ответ. Абы нам отпустил грехи и выступки наши, яко и мы отпуцаем ближним нашим. Бо се будет Господь Бог з нами так обходити, яко се и мы обходим з ближними нашими.

Вопрос. А въ шестой што?

Ответ. Абы нам не допустил впасти въ покусы, але жебы нам дал моц, абыхмо их могли звытяжити, а не грешити.

Вопрос. А в семой о што?

Ответ. Абы нас выбавил от всего злого, такъ душнаго, яко и телеснаго, от Шатана — неприяте[Арк. 12 адв.]я нашего.

Вопрос. Которое ест наибольшое зло со всего зла?

Ответ. Грех.

Вопрос. Што ест горшого и шпетнейшого — грех чыли Диявол?

Ответ. Грех болш похибы, бо се Диявол шкарадным не для чого иншого, одно през грех зостал.

Вопрос. Яко часто тое молитвы ужывати?

Ответ. Што начастей, и наболе — рано вставаючы и идучы спати.

Вопрос. Суть же якіе иншы молитвы в звычайу у хрестіян?

Ответ. Суть, наприклад, ко Пресвятой Девицы Маріи и ко святым Божиим.

Вопрос. Ко Пресвятой Девицы Маріи якіе маеш?

Ответ. Розмаитые молитвы суть. Але наго ловнейшая ест, которое нас научил Гаврыил и Елисавет, мати Іоанна Крестителя. А тая ест:

“Богородица Дево! Радуйся обрадованная Маріе. Господь [Арк. 13] с тобою. Благословенна ты в женах и блажен плод чрева твоего, яко роди нам Христа Спаса и Избавителя душам нашим”. Ест и другая молитва, коротенькая, которая се прыдати может: “Пресвятая Богородица Владычице всемилостивая, моли Бога о нас грешных”.

Вопрос. Коли тую молитву до Пресвятое Богородицы мовити?

Ответ. Зараз по “Отче наш”. Велце бо вем ест вдячна Господу нашему Ісусу Христу, кгда вспоминаем Матерь его Пресвятую.

Вопрос. Где ест Пресвятая Богородице?

Ответ. В небе.

Вопрос. А тая што в Церкви?

Ответ. То ест образ тое, што в небе, абыхмо на нее вспоминали. А иж то ест образ ее — чиним ему честь пристоиную ку хвале тое Пречистое Девы.

Вопрос. Што до нее мовим в том поздоровленю ангельском и в той молитве?

Ответ. [Арк. 13 адв.] Поздравляем, хвалим и залецаемся молитве его.

Вопрос. По Деве Маріи маеш ли теж набоженство до иных святых?

Ответ. Въистинну маю, до всех, яко до угодников Божиих и помощников наших въ небе. А особливе до аггела хранителя моего и до святого опекуна, которого имя маю.

Вопрос. А о мощех их што розумети маем?

Ответ. Чиним им теж учтивость пристоиную для того, же были храмом Святаго Духа, иже се зълучыти мают з душами своими увелбеными.

Вопрос. Што за молитву мовим до них?

Ответ. Тые, которых мя учит Церков Божая. А часем ку хвале их мовлю “Отче наш” и “Богородице Дево”.

Вопрос. Яко се рахуеш з сумненем своим?

Ответ. Напрод, дякую Господу Богу за вси добродейства, которые маю от него, по[Арк. 14]том розмышляю грехи дня онего, от мене пополненные, жалуючы за них, маючы пред се взятъе, полепшытися, исповедатисе их; по трете, прошу Господа Бога, абы ми оные простил и чыню моцное постоновлене уже больш не грешити.

Вопрос. А порану штось звык чынити?

Ответ. Дякую Господу Богу, же мя рачыл стеречы оное нocy и за иные добродейства. Оферою ему ко святой службе его душу и тело мое и все, што маю чынити. Над то отправую иные мои набоженства, так устье, яко и серъдечне; так мыслию, яко и словы молячысе. [Арк. 14 адв.]

Часть третья

О ДЕСЕТИ ЗАПОВЕДЕХ БОЖИИХ

Вопрос. Которая ест третья часть повинности христианское?

Ответ. Десят заповедей Божиих, в которых замыкается то, што чыинити маем и чого се стеречи.

Вопрос. Мов же десет заповедей Божиих?

Ответ. 1. Аз есм Господ Бог твой, да не будут тебе Бози инии, разве мене; 2. Не приими имени Господа Бога твоего всуе; 3. Помни день суботный святити его; 4. Чти отца своего и матер твою; 5. Не убий; 6. Не любодей; 7. Не укради; 8. Не послушенствуй на друга твоего свидетельства ложна; 9. Не пожелай жены искренняго твоего; 10. Не пожелай дому ближняго твоего, ни села его, ни раба его, ни рабыни его, ни вола его, ни осла его, ни всего скота его, ни вся елико ближ[Арк. 15]него твоего.

Вопрос. Коли Бог тую десеть заповедей уставил?

Ответ. Первей в Законе Старом, потом Христос в Новом подтвердил.

Вопрос. Яко се делет?

Ответ. Першыя тры ку хвале Божой, а седм остатних ку пожить-ку ближнего належать.

Вопрос. Якож тры належат ку хвале Божой?

Ответ. Иж Господь Бог хочет абысмо ему служыли, напрод — сердцем, потом — словы, наостаток — и учинками.

Вопрос. Якож заховуем перышую заповедь?

Ответ. Хвалячы одного самого Бога. Того се боячы и въ учтивости его маючы, и служачы ему со всего сердца своего, и ждучи от него всякого лекарства и иных заплат, яко от начальника и источника всего добра.[Арк. 15 адв.]

Вопрос. Кто грешит против той заповеди?

Ответ. Тые особливе, которые се бавет балвохвалством, забобонами, ворожками, которые суть против хвале его.

Вопрос. Якож заховуем вторую заповедь?

Ответ. Хвалечы Господа Бога и дякуючы ему языком нашим, и просечы от него потреб наших.

Вопрос. Кто грешит против сей заповеди?

Ответ. Напрод тые, которые блюзнят имя Божое и святых его, так и тые, которые присегають, где не ест реч правдивая и справедливая, и потребная. Потом и тые, которые не держат шлюбоб обещанных, и иншыи, которые не чыинят повинное учтивости имену Божому.

Вопрос. Чому мовиш, где не ест реч правдивая, справедливая и потребная? [Арк. 16]

Ответ. Иж присега мает быти о реч правдивую, которая бы не была фалшывая и которой бы певне ведал. О реч справедливую, которая бы была позволенная. О реч потребную, которая бы што важила, бо иначе не будет без греха. И над то, треба учтивости ку тому, през кого присегают.

Вопрос. Ведаеш же якое лекарство, жебы николи зле не присегати?

Ответ. Ведаю — николи не присегати.

Вопрос. А якож мовити, хочечы кому прыречы што?

Ответ. Так ест, або не так есть, правдиве заисте. Або вем то не ест присега. Але если што больш прыдаси, то уже не добре.

Вопрос. Якож заховуем третнюю заповедь, которая кажесть свята святити?

Ответ. Показую чы зверхними учынъками веру и милость, которую на сердцу маем.[Арк. 16 адв.]

Вопрос. Въ чом же се указовати?

Ответ. Не робечы того дня. Забавляючысе набоженьством церковным, а меновите, въ слуханью службы Божое з набоженьством и зъ пилностію, стараючысе, абы и иньшыє нам порученные слухали службы Божое.

Вопрос. А што больш чынити?

Ответ. Мел бы се тот день стравити на речах, которые належать ку службе Божой: яко на молитве, чытаню книг набожных и слуханью их, въ справованью учинков милосердных.

Вопрос. Якож заховуем четвертое прыказанье въ утщенью отца и матки?

Ответ. Маєм их слухати, имети в учтивости и служыти им, и въспомогати их.

Вопрос. А если бы тебе отец твой росказал мовети якую неправду, або [Арк. 17] якій грех учынити, чы дольжен еси его слухати?

Ответ. Не, бо не дольжен естем его слухати въ речах против Богу, але толко въ речах позволенных и учтивых.

Вопрос. Якъ розмаитые отцове найдуються?

Ответ. Чворакиє. Напрод отцове прырожные, которые нас зъродили, также и дедове. Отцове духовные, яко суть иереове, преложные духовные и научители. 3. Королеве, старостове и преложные свецкие. 4. Старые люди для старости их. А тых всех винъны есмо мети въ учтивости кожного, водлуг стану их.

Вопрос. Што мают чынити добрые отцове зъ сынами своими?

Ответ. Мают их учити и справовати, ани назбыт караючы, ани назбыт роспущаючы, але того и ового водлуг розуму ужываючы з потребы.[Арк. 17 адв.]

Вопрос. Яко се мают слуги або поданные заховати ку паном своим?

Ответ. Яко сын против отцу своему, будучы ему послушный и чынечы ему учтивость, яко Господу нашему Ісусу Христу.

Вопрос. А панове яко се мают заховати противко слугам?

Ответ. Так яко отцове противко сыном и яко братія о Христе.

Вопрос. Которая ест пятая заповедь?

Ответ. Не убій.

Вопрос. Яко заховуем тую заповедь?

Ответ. Не чынечы жадного злого ближному нашему.

Вопрос. Которая ест шостая заповедь?

Ответ. Не любодей.

Вопрос. Яко се заховати маем около того прыказанья?

Ответ. Тым способом стеречися вшелякое спросности телесное и неучтивости не толко въ учинках, але и въ слове, и на мысли, яко Господь Бог въ девятой [Арк. 18] заповеди наказует.

Вопрос. Якого лекарства заживати маем ку захованю тое заповеди?

Ответ. Ест немало, але тая пять межи иншымы: 1. Быти мерным въ еденю и въ питю; 2. Стеречысе злого товариства; 3. Не чытати книг вшетечных, не мовити слов, ани спевати песній неучтивых, ани их слухати, але выти может; 4. Часто се споведати и прощати; 5. Просити Господа Бога о чистость и Пресвятое Девы Маріи, жебы нам ее у Господа Бога одержала.

Вопрос. Которая ест семая заповедь?

Ответ. Не укради.

Вопрос. Што се въ той заповеди замыкает?

Ответ. Жебысьмо не брали, ани держали чужого, ани кгвалтом, ани здрадою, ани помочю, ани радою, ани якою прычыною, прыводечы до шкоды других.

Вопрос. Яко заховуем осмую заповедь?

Ответ. Не мовечы фальшу против ближне[Арк. 18 адв.]му, не шемречы, не обмавляючы, не открываючы грехов потаемных, хиба бы для улечения их тому, кому надлежит. Або для иншого доброго коньца, не посужаючы ближного, не мовечы неправды, але рачей мовечы о каждом добре; так, якобысь хотел, жебы о тебе иншыя добре мовили.

Вопрос. Яко заховуем девятую заповедь?

Ответ. Не жадаючы чужое жены, ани жадное иншое неучтивости. Для того ест потребно стеречы очій и инших прыпадков вароватисе; для устережения сердца, утекати се до молитвы для звытяства покус.

Вопрос. Яко заховуем десятое прыказане?

Ответ. Не жадаючы маестности, ани жадное речы ближнего не слушным обычаем, ани зазречы добра его.

Вопрос. Может ли се въ короткости замкнути, што се поведело въ десяти заповедех Божіих?

Ответ. Может, въ двух заповедех [Арк. 19] о любви. Возлюбиши Господа Бога твоего над все, а ближнаго яко сам себе, для Господа Бога. Въ тых коротких словах замыкается весь Закон Божій и все, штокольвек ест въ Письме Святом.

Вопрос. Суть ли иншыя заповеди церковныя?

Ответ. Суть, а личим их пять. 1. Свята от Церкви уставленные святити, то ест, службы Божіе въ тые дни слухати; 2. Посты въ дни певъные, которые Церковь прыказала, заховати и покармов заказанных въ тые дни не заживати, а мяновите, четыры посты през рок; 3. Сповідатися грехов своих пред іереом, маючим власть от старших своих на то; 4. Тело и Кровь Христову прынамней раз в рок, а зваща на Велик День, прыняти; 5. Десятины справедливе выдавати.

Вопрос. Чему Церковь Божая памяти святых Божіих обходити и святити розказует?

Ответ. Абысмо Господа Бога хвалили во святых его; 2. Абысмо оттуль обачили хвалу, которую святіи мают [Арк. 19 адв.] въ небе; 3. Жебысмо живот и добрые дела разбирали собе въ такие дни и наследовали; 4. Абысмо се их особливым способом въ тые дни полещали и о прычину их до Господа Бога просили; 5. Иж Церковь святая хочет учтити сыны свои святые, яко учили Бога и Церковь.

Вопрос. Чему Церковь уживает розмаитых обрядков и церемоній?

Ответ. Напрод, для большое учтивости и прытомности хвалы Божее; 2. Для взрушения людій ку набоженъству, абы през речы позверховныя вырозумели внутрныя; 3. Иж маем от Господа Бога душу и тело, тогда маему тым оным служити.

Вопрос. Суть же якіе иншыя добрые дела, которые не суть выражонныя въ десети заповедех Божіих?

Ответ. Суть, сем учинков милосерных. Одны ведлуг духа, другіе ведлуг тела.[Арк. 20]

Вопрос. Которые суть учинки милосерные телесныя?

Ответ. Алъчущаго накормити; 2. Жаждущаго напоити; 3. Нагого прыодети; 4. Вязъня откупити; 5. Недужного наведити; 6. Страннаго въ дом прыняти; 7. Умерълого поховати.

Вопрос. Которые суть учинки милосерные ведлуг духа?

Ответ. 1. Грешнаго от греха отводити; 2. Неумеетънаго научити; 3. Вонтъпливому добре порадити; 4. За ближнаго Богу молитися; 5. Смутнаго потешити; 6. Кривду скромне зносити; 7. Образу отпустити.

Вопрос. Чы много ест фундаментальных цнот?

Ответ. Четыры. 1. Ростропность; 2. Мужность; 3. Справедливость; 4. Мерность.

Вопрос. Чы много ест даров Духа Святаго?

Ответ. Седмь. 1. Мудрость; 2. Вырозуменье; 3. Порады; 4. Умеетность; 5. Мужность. 6. Побожность; 7. Боязнь Божая.

Вопрос. Суть ли якіе грехи, о которых нет [Арк. 20 адв.] зменьки въ десети заповедах Божіих?

Ответ. Суть семь головных; 1. Пыха; 2. Лакомство; 3. Нечистость; 4. Гнев; 5. Зайзрость; 6. Обжарство; 7. Ленивъство.

Вопрос. Чему их зовут головными?

Ответ. Иж суть прычынами и головою иных грехов. А посполите суть смертельными. Хотя подчас могут быти повшехными.

Вопрос. Чы много ест грехов против Духови Святому?

Ответ. Шесть. Збытное уфанье, якобысь мог быти збавлен без заслуг; 2. Роспач о милосердію Божіим; 3. Противлятисе познаной правде; 4. Зайзрость духовного добра, которое наш ближний мает от Господа Бога; 5. Затверделость греха; 6. Умрети без покуты.

Вопрос. Чы много ест грехов, которые о помсту до Господа Бога веляют?

Ответ. Четыры. 1. Мужбойство добровольное; 2. Грех содомскій; 3. Утескнене убогих, вѣдов и сирот; 4. Заплата роботником задержаная. [Арк. 21]

Вопрос. Што ест грех?

Ответ. Ест то, чого хто пожедает або мовит, або чынит против воли Божое и заковни его.

Вопрос. Што злого чынит грех смертельный?

Ответ. Чынит, иж человек тратит ласку Божую, Бога, хвалу небесную себе обещаную. А чынит его винным вечное муки.

Вопрос. Чему его зовут смертельным?

Ответ. Иж забияет душу и чынит, же она тратит живот свой, то ест, ласку Божую.

Вопрос. А грех повшехный што чынит?

Ответ. Не тратит ласки Божое, ани заслугует Пекла, але чынит человека озяблого в молитве и службе Божой, и заслугует каране дочесное, и готует дорогу до греха смертельного. [Арк. 21 адв.]

Часть четвертая О СЕМИ ТАЙНАХ ЦЕРЬКОВНЫХ

Вопрос. Чы много ест таин церковных?

Ответ. Седмь. 1. Крещеніе; 2. Мирование; 3. Тело и Кровь Господня; 4. Покаяніе; 5. Остатное помазаніе; 6. Іерейство; 7. Малженство.

Вопрос. Кто уставил тые тайны?

Ответ. Господь наш Ісус Христос.

Вопрос. А для чого?

Ответ. Для отпущенья грехов наших и заслуг святое страсти своя, для узыченья ласки своею, бо въ каждой тайне бывает нам дана брать для якое особливое речы, але их треба годней прыняти.

Вопрос. Нашто ж потребно ест Крещеніе?

Ответ. Абы се человек стал хрестиянином и сыном Божиим.

Вопрос. Якож то быти мает?

Ответ. Иж се вси родим въ греху первородным, [Арк. 22] который маем за дедитство зъ першых родичов наших Адама и Евы. Тот грех се всими иншими бывает отпущонный на Крещеніи и дається благодать нам со всими добродетельми. А так зъ сынов погибели ставлемся сынами Божиими и дедичами Вечного Царствія.

Вопрос. Мирование ку чому служит?

Ответ. Ку прынятью ласки Божое и моцы, противко неприятелем нашим душным и покусом их для вызнания веры, которую емо прынели на Крещенію.

Вопрос. Тайна Покаянія ку чому помагаєт?

Ответ. Абы Господь Бог отпустил нам грехи наши, которыхмо ся допустили.

Вопрос. Яко се мает наготовати, хто се хочет споведати?

Ответ. Мает учинити тые речы: 1. Зъ пилностію прыпомянати грехи, которые учинили; 2. Жаловати за оные сокрушенным сердцем и мети [Арк. 22 адв.] умысл уже больш не ворочатисе ко согрешенію; 3. Споведатисе всех грехов супольне, и покуту выполньнити, которую споведник назначит.

Вопрос. Тайна Тела и Крови Христовое на што ест потребная?

Ответ. Абы душа наша была соединена зъ Богом и жебы тымъ покармом духовным поживлял се въ тым стане своем. 2. Абыхмо лцно не въпали въ грех. 3. Абыхмо вшелякое достоинства хрестияньское доступили.

Вопрос. Што ест тайна Тела и Крове Христовое?

Ответ. Ест сам Господь Бог и Спас наш Ісус Христос зъ душею, и зъ телом, и зъ Боством, так, яко ест въ небе. А то так под особою хлеба, яко и под особою вина, скоро по іерейском посвященію.

Вопрос. Зостаєт ли хлеб на дискосе або вино въ келиху по посвященію іерейском?

Ответ. Не зоставується, але молю сих слов [Арк. 23] Божіих: “Се ест Тело мое. Се ест Кровь моя”, — которые іерей мовит. Хлеб прменяється въ Тело, а вино въ Кров Господа нашего Ісуса Христа. А то деється пры Литургіи святой.

Вопрос. Што ест Литургія святая?

Ответ. Ест память и отход правдивый живота, старости и смерти нашего Ісуса Христа. Вкупе и жертва, то ест, офера, въ которой

оферуем того ж Ісуса Христа, Господа нашего, за живые и умерьлые. А так треба пры ней быти зь великим набоженством и учтивостию.

Вопрос. Яко се маем прыготовати ку годному прынятію пресвятых тайн Тела и Крове Христовое?

Ответ. Маем прыступити зь великою покурою, яко найподлейший подданный до великого царя зь набоженством, яко створенье до творцы, исповедавшисе пред тым, и не маючы на сумненью жадного греха смертельного.

Вопрос. Ку чому служит тайна Остатного [Арк. 23 адв.] помазанія, которую Маслосвященіем называем?

Ответ. Ку прынятію ласки Духа Святаго, ку очищенію души от остатков греховых, ку подтверженію души, прыдаючы ей надеи и силы, абы се могла спротивити трудностям, покусом хоробы и Діавола.

Вопрос. Ку чому еще больш?

Ответ. Ку отрыманью здорovia телесного, если то будет зь волею Божіею и зь збавленьем нашим.

Вопрос. А тайна Іерейства ку чому уставлена ест?

Ответ. Абы през тую моц была дана и благодать Божая іерееви на посвященіе Тела и Крови Христовое, на отпушеніе грехов, чого инший человек опроч іерея чынити не может.

Вопрос. А тайна Малженьства ку чому служит?

Ответ. Абы муж и жона прынялі благодать Божию ку спольному житію и [Арк. 24] выхованью детей ку чти и хвале Божой, ку розмноженью люду хрестияньского, абы завше были тые, которые бы служили Богу.

Вопрос. Яко се мают заховати противко себе муж и жена?

Ответ. Муж мает миловати и мети въ учтивости жону свою, яко сестру о Господе. Жона зась мает мети въ учтивости и слухати мужа своего, яко Христа. А ова въ купе мают милость заховати, покой, единость и веру, так, яко чынит Господь наш Ісус Христос зь Церковью своею.

Вопрос. Ест же што иншого потребного ведати хрестяньскому человеку опроч того, што се вышей поменило.

Ответ. Ест. Тры силы души нашой — разум, память и воля. Пять чувств въ теле нашем — видение, слышание, укушение, повонение и дотыканіе. Тры непрятели человечеые — Діавол, свет и тело. Четыры остатные речы человечеые — смерть, Суд Божій, Пекло и хвала небесная.

Конец.

Сільвестр Косау Дідаскаліа

альбо Наука, которая ся первой из уст священником подавала — о седми сакраментах алболи тайнах, на Сіноде поместном в Богоспасаемом граде Могилеве, року Божего 1637. Месяца октября, 19 дня, отправованым от превелебнаго его милости господина отца Сілвестра Косова, на тот час епископа мстиславскаго, оршанскаго и могилевскаго, теперешнего милостью Божию митрополита киевскаго, галицкаго и всея Россіи. Потом през того ж в друк подана. По третє, в тіпографіи монастыра общежителнаго Кутеенскаго тіпом издася року 1653, месяца мая, 30 дня

[Арк. 1 адв. нн.] **АВТОР ДО ЧИТЕЛНИКА**

Посполитое то ест людей мудрых здане, Ласкавый Читателю, иж той, который якого конца дойти прагнет, потреба жебы ведал о сродках през которые оного конец достигитися может. Прагнеть хто якого скарбу великого и закрытого, мусить мыслити и уважати, яким бы способом оного достигил. Прагнеть хто достат науки, а заж сродков не уживает: слуханя, читаня, писаня и иных уставичных прац. Прагнет хто триумфатором быти над неприятелем, а заж на оружіе не способляется. Ово згола жаден пожаднаго конца не сподобиться, гды не будет шукати пропорціональных ему сродков. Ласки Божой и спасенія вечнаго [Арк. 2 нн.] ведаю же кожный достигити хотел бы, але ежели сродков през которые ласка Божія даватися звывкла, не захочет заживати, певне оно не получить. В якіе бы зась сродки были от Христа постановленные, сія книжица тебе, уважный Читателю, научить.

Тайны або вем, алболи сакрамента, будучи знаками видомыми — суть инструментами и сродками през которые Бог невидимо ласкою Своею души наши оздобляет и усправедливляет, а до спасенія вечнаго приспособляет. Кгды в крещеніи дасть одѣроженіе духовное, въ міро-

помазаніи — умоцнене в вере, въ єіхаристіи — соединеніе з Собою и многіе иные речи, которые ся зособна в той книжицы въ коротце выразили.

Покажи погодную тварь, Читателю Ласкавый, аптеку души твоей указывает. Проси не лениво, бо лаконицким поступает тором. Приими ласкаве, бо ласки Христовой потоки, которые з жродла муки Его выплынули, оповедает.

А особливе вас, [Арк. 2 адв. нн.] іереи Христовы, до частаго читанья тоей книжицы упоминаю, поневаж вас Бог шафарами тайн своих учинил. Ваша повинност ест о седми тайнах научати. Ваша оных перестерегати. Ваша и люд Божій ими освечати.

С тым молитвы мое архіерейскіе Ласковому Читателю оферую.

[Арк. 1]

О САКРАМЕНТЕХ ИЛИ ТАЙНАХ В ПОСПОЛИТОСТИ

Вопрос. Што суть сакрамента албо тайны?

Ответ. Сакрамента алболи тайны — суть видомые знаки и причины инструментальныя ласки Божой. Абовем през оныя невидимо на душу нашу ласку свою Всемогучый Бог вливает. Потверждает то Златоустый святой, тыми словы мовячи: “Господь Бог з глубокои [Арк. 2] мудрости своей, человекови, который видомым телом ест обложонный, под видомыми теж и телесными знаки невидомые дары свое небесныя дает”*.

Вопрос. Чого потреба до кожного сакраменту?

Ответ. Потреба матеріи, формы и воли священнической до посвященья.

Вопрос. Што ест матерія в каждом сакраменте?

Ответ. Суть речи позверховныя и мыслом подлежагыя, яко то в Крещеніи — вода, в Міропомазаніи — міро и прочая.

Вопрос. Што ест форма в каждом сакраменте?

Ответ. Суть слова певныя вымовленные над матерією [Арк. 3] сакраменту: яко то в сакраменте крещенія формою суть оныя слова, при поливаню воды выреченыя: “Крещается раб Божій имя рек во имя Отца и Сына и Святаго Духа”**.

Вопрос. Много ест сакраментов алболи таин?

Ответ. Седм.

Вопрос. Которые?

Ответ. Першая — ест тайна Крещеніе. Другая — Міропомазаніе.

* Златоустый. “На Матфея, Омилия 52” (Тут і далей у падрядкојі пад зорачками падаюцця маргіналіі).

** При погруженю в воде.

Третья — Еўхарістія алболи Тело и Кров Христова. Четвертая — ест Покаяніе алболи Покута. Пятая — Маслоосвященіе. Шестая — Іерейство. Семая — Малженство.

Вопрос. Могут ли ся все сакрамента повторяти?

Ответ. Не могут.

Вопрос. Которые? [Арк. 4]

Ответ. Крещеніе, Міропомазаніе и Ерейство, бо петно albo цеху на души незмазаную чинят. И для того жаден два разы креститися ани крестити, такъже міром помазоватися и іереем zostавати, albo два разы посвящати на іерейство не мает.

Вопрос. Много ся речій сходят да каждого сакраменту?

Ответ. Три.

Вопрос. Которые?

Ответ. Знак зверхный, ласка Божая, под оным и постановленье Христово (бо жадное створене постановити таин не можеть). Яко то наприклад: в Крещеніи знаком зверхним ест вода, ласка Божая — ест одрожене з грехов и одпущенье их. И постановленне Христово — гды апостолом розказал крестити вси народы.

Так розумети потреба и в інших сакраментах. [Арк. 5]

О САКРАМЕНТАХ ЗОСОБНА

Вопрос. Што ест Крещеніе?

Ответ. Крещеніе — ест сакрамент алболи тайна, в которой през позверховное обмыванье водою обмывается человек з всех грехов на души будучих.

Вопрос. Грехи одны суть пред окрещеніем, другіе по окрещенію. З яких обмывает той сакрамент алболи тайна помененая?

Ответ. Крещеніе обмывает з тых только грехов, которые пред окрещеніем на души знайдоватися будут. Любо будет первородный грех, яко в малых немовлятках, любо и учинковый, яко в дорослых неокрещенных. Тые зась грехи, которые по окрещенію пополнены бывають, през тайну [Арк. 6] алболи сакрамент Покаянія выглажены бывають, о чом будет нижей.

Вопрос. Которая ест матерія сакраменту Крещенія?

Ответ. Ест вода приржоная, а не приправная. Мает едак тая вода приржоная посветитися для чести сакраменту и постановенія церковнаго. А если ба нужда и гвалт вытягал, может и непосвященою водою окрестити кого священник. Яко Филип святыи крестил евнуха в реце одной*.

Вопрос. Которая ест форма того жъ сакраменту?

* Читай о том Василя святого "О тайнах" в главе 17 и "Деяніях Апостольских".

Ответ. Суть тые слова: “Крещается раб Божій имя рек albo рабыня имя рек во имя Отца и Сына и Святаго Духа”*. Тых абовем слов, священник поливаючи водою, конечно заживати мает, ведлуг постановенія Христова, Который мовил: “Крестите во имя Отца и Сына и Святаго Духа”**.

Вопрос. [Арк. 7] Веліоракое ест Крещеніе?

Ответ. Троякое. Першое ест водою, о котором мовилихмо. Другое Крещеніе — ест кровію за Христа выляною. Тым Крещеніем крестилися тые, которые без окрещенія водного за уверенье в Христа умучены zostали. Третее — ест Крещеніе през Духа Святаго, то ест за надхненем его до сердца, абы окреститися хто прагнул и, жалуючи за грехи до Окрещенія, се готовал усердно. Таковыя были оные оглашенные в стародавней Церкви, которых напрод веры учено, а потом до Окрещенія припущано и до инших тайн.

Вопрос. Может ли тое розделене доводами об’яснити?

Ответ. Может. О Крещеніи абовем водном мовит Спаситель наш: “Если ся хто не отродитъ от воды и Духа, — не внидет в Царство Небесное”***.

О Крещеніи кровію Той же Господь Бог мовити рачил: “Можете ли пити [Арк. 8] чашу, юже Азь пію, и Крещеніем креститися, им же Азь креститися имам”.

О Крещеніи зась з надхненем Духа Святаго Амвросій Святый сведчит, гды о Валентыніяне цесару (который оглашенным будучи умерл) мовить: “Которого мелем окрестити albo одродити — утратилем его, але он ласки, которой ся сподевал, не утратил”****.

Вопрос. Вода сама ест ли сакраментом алболи тайною?

Ответ. Не ест. Але поливане водою з звышреченными словами: “Крещается раб Божій имя рек во имя Отца и Сына и Святаго Духа”*****.

Вопрос. Посвящене воды ест ли сакраментом?

Ответ. Не ест. Але поливане ею, яко се вышей рекло, ест тайною*****.

Вопрос. Может ли хто крестити в недостатку священника?

[Арк. 9] *Ответ.* Кгды бы назбыть хорое было дитя, а о священника бы трудно, может каждый окрестити, в воде погружаючи оное и

*Погружаючи в воде.

**Матфея, в главе 29.

***Иоана 3:3.

****Амвросий св. в “Слове погребным о Валентыніяне”.

*****Погруженьє в воде.

*****Погруженьє в ней.

мовячи: “Крещается раб Божій имя рек во имя Отца и Сына и Святаго Духа”.

Вопрос. Што ест *Міропомазаніе*?

Ответ. Міропомазаніе — ест тайна, в которой дается нам моц през Духа Святаго, абыхмо моцне могли визнавати Христово имя. Яко в день пятьдесятый дана была апостолам в огнистых языках. Тая толко розница ест, ижъ апостолове не сакраментальным способом тую моц Духа Святаго взяли. Мы зась пріймемо сакраменталне.

Вопрос. Которая ест матерія того сакраменту алболи тоей тайны?

Ответ. Ест олива з балсамом змешаная, до которых и иные олейки пахнучіе примешувутся для [Арк. 10] благоуханія, яко сведчит Кипріян святой тыми словами: “В Церкви святой хризму чинят, в которой з оливою балсам змешаны”*.

Вопрос. Которая форма того сакраменту алболи, которые слова совершают его?

Ответ. Суть тые слова: “Печать дара Святаго Духа”. О том читай в Синоде шестом Вселенском.

Вопрос. Может ли посвятити священник міро?

Ответ. Не может. Тylko сам епископ, ведлуг канону шестаго в Картагинском Синоде.

Вопрос. Может ли священник смердячим міром помазovati?

Ответ [Арк. 11] Не может. И для того каждого року у своего епископа повинен священник брать свежое міро.

Вопрос. Ест ли міро сакраментом албо посвященіе міра?

Ответ. Не ест. Але міром помазаніе з оными словами: “Печать дара Святаго Духа” — ест сакраментом.

Вопрос. Што ест *Евхаристія* алболи тайна Тела и Крови Христовой?

Ответ. Евхаристія — ест тайна, в которой нам дается правдивое Тело и правдивая Кровь Христа Бога нашего под особами хлеба пшеничного и вина, абыхмо соединились съ Христом а выполнились оные его слова: “Мешкайте во Мне, а Я в вас”. [Арк. 12]

Вопрос. Кому ест дана власть шафовать такъ великою тайною?

Ответ. Жадному свецкому человеку не ест дана. Тylko священнику, который през рукоположеніе от епископа пріймет тую власть з призыванем Святаго Духа.

Вопрос. Коли Христос дал тую владзу священником?

Ответ. Кгды апостолам рекл: “Се творите во Мое воспоминаніе”.

Вопрос. Которая ест матерія того сакраменту?

Ответ. Ест хлеб пшеничный и вино правдивое.

*Кипріян святой “О міропомазаніи”.

Вопрос. Которая ест форма того сакраменту? Алболи, которые слова совершают тую тайну? [Арк. 13].

Ответ. Суть тые слова Христовы над хлебом: “Пріймете и ядите — се ест тело Мое”. А над вином: “Пійте от нея вси — се ест кров Моя”. Тых абовем слов сам Спаситель наш зажил, гды на Тайной Вечери Своей хлеб и вино в правдивое Тело и в правдивую Кров переменял. Поневажъ теды тайна тая ест великая. Повинен такъ священник, яко и сведкій кождый, очистивши сумнене свое през исповедь святую, приступоват до оное.

Вопрос. Веліоракоє ест поживанье Евхаристіи?

Ответ. Троякоє.

Одно ест устами толко, яко то бывает, гды хто з нечистым сердцем пріймует Тело и Кров Спасителя нашего. Яко и Юда незаконный на остатней вечери. Але таковой на згубу души своей пріймует.

Другое поживанье ест духовное, то ест, [Арк. 14] гды хто истинною верою и волею хочет Тела и Кров Христовой, але не может его принять, яко от посполите в небытности священника бывает. Ведати теж то потреба, же и той человек поживает духовне Евхаристіи, который набожне при Божественной литургіи стоячи, размышляеть себе страсти Спасителя нашего и волю має истинную, сумнене свое очистивши, участником быти Евхаристіи.

Третье ест, кгда кто и чистым сердцем и устами стается участником Евхаристіи.

Вопрос. Евхаристіа ест ли оферою?

Ответ. Ест и сакраментом, ест и оферою.

Сакраментом ест, иж под видомыми знаками хлеба и вина — ест правдивое Тело Спасителя нашего.

Оферою зась ест, иж оную приносим дякуючи Богу за вси добродейства Его и за спасение наше.

Вопрос. Кому ест пожитечна тая офера? [Арк. 15]

Ответ. Ест пожитечна всем людям, так живым, яко и умерлым, абовем мовит Кирил святой Іерусалимскій тыми словами: “При той ублагалной офере просим Господа Бога за посполитый церковный покой, за утешение мира, за цара, за жолнери, за товариство, за хорые, за утрапённые и за все помощи требующих”*. А што ся ткнет умерлых, так Златоустый святой в омиліи 69 до люду мовит: “Не дармо тое апостолове постановили, абы в страшливых тайнах взменка была умерлых. Ведали, иж оттоль им великій пожиток и зыск приступует”.

Вопрос. Для чого в Церкви Восточной тую оферу приносим за святых, яко то за патріархов, [Арк. 16] пророков, апостолов, мучеников, а особливе за святую Богородицу?

*Кирилл святой. Катэхизіс, 5; [Миста Кѳомскій] (?)

Ответ. Просим напрод для того, абы Господь Бог за их молитвами принял молитвы наши.

Повторе зась приносим дякуючи за зветязство святых и за ласку тую, иж им яко братіи нашої дал гледети в пречистую тварь свою на небеси, в которой они, якъ в зведадле, видячи тую оферу, за себе принесенную, причиняются за нас. А особливе причиняется Пресвятая Богородица, гды тело правдивое Сына Еи Богу оферуем. А при том дякуем за Еи увелбеньє и вывышенє над вси серафімы, херувімы и иные чины аггельскіє*.

Вопрос. Ест ли теж тая офера и за грехи наши ублагалицею?

Ответ. Ест. Такъ бовем Златоустый святой въ книзе "О Іерействе" мовит: "Іерей за вес свет вставляється и Бога просит, [Арк. 17] абы всем людям — не толко живым, але и умерлым — грехи отпушал**".

Кипріян зась светый выразне Евхаристию зовет оферою на очищеніє грехов.

Вопрос. Чимъся тот сакрамент от инших сакраментов делить?

Ответ. Напрод, иж тот сакрамент ест оферою, а иншие не суть.

Повторе, иж иншіє сакрамента — суть вчиненью и уваженью. Наприклад, Крещеніє ест, гды погружают в воде и мовят тые слова: "Крещается раб Божій имя рек во имя Отца и Сына и Святаго Духа". Вода зас сама не ест сакраментом, такъ тежъ в Міропомазаніи — міро само не ест сакраментом, але Міропомазаніє з оными словами: "Печать дара Святаго Духа".

Евхаристія зась не кончится уживаньем, але речью трваючою за вымовенем оных слов: "Се ест [Арк. 18] Тело Мое, а се — ест Кров Моя". В коротце мовячи, иншіє сакрамента пред уживаньем не суть сакраментами, а Евхаристія пред уживаньем еще стається сакраментом, скоро вышъреченые слова Христовы іерей албо епископ выречет, маючи волю и умысл, абы хлеб и вино, водлуг Христа, от Церкви Телом и Кровію Христовою были.

Потрете, иж в инших сакраментах матеріа не одменяється на тую речь, которую значит. Наприклад, вода в Крещеніи значит отроженье духовное, а не одменяється в оноє одроженье. В Евхаристіи зась одменяється естество хлеба и вина в естество Тела и Крови Христовы.

На остаток и тая розница ест, иж инших сакраментов сам уживати не можеть іерей. Наприклад, не может себе окрестити, миром помазати, а поживати сам того сакраменту Евхаристіи не может.

Вопрос. Што называется особами хлеба?

Ответ. [Арк. 19] Называются приміоты хлебовые, яко то —

*Кирилл святой. Іерусалим. Катэхизіс, 5; [Миста Кгомскій].

**Златоустый. В книзе 6 "О іерей".

квасность, смак, округлость, бѣлость и проч. Такъ теж особами вина называются приміоты его, яко то — квасность, солодкость, смак и проч.

Вопрос. Отменяют ли ся тые особы хлеба и вина въ Тѣло и Кровъ Христову?

Ответ. Не одменяются, але толко естество и натура хлеба и вина, которая была под тыми особами, оставивши уступаетъ правдивому Тѣлу и Крови Спасителя нашего. И для того мы не тому ся повиннихмо кланяти, што видимо жеся бѣлым и смакуемо, то ест, особом хлеба и вина, але тому, што веруемо, то ест, правдивому Тѣлу и Крови Спасителя нашего, которые ся под тыми особами находятъ правдиве.

Вопрос. Может ли правдивая кров быти без приливаня троха воды: яко заживаютъ? [Арк. 20]

Ответ. Может в правде, але з грехом. Кгды ж, в той безкровной офере заживаемо воды для двоих причин.

Напрод, на памятку того, иж з боку Спасителя нашего на кресте кров и вода выплынула.

Повторе, абыхмо тым мешанем воды з вином две натуре Спасителю нашему Бозскую и людскую выразили, которые в одной персоне Его Бозской злучаные суть. Зачим и шестый Вселенский Собор в каноне 32 заказуетъ срокго, и под анафемою таковых отлучаетъ, если бы хто або и самой воле, або в самом винѣ туую оферу одправовал.

Вопрос. Ест ли в том сакраменте тѣло Христово з хлеба, якобы з матеріи, а з вина — Кровъ Христова, также якобы з матеріи, яко наприклад, бываетъ якій келих з сребра, албо з цыну?

Ответ. Варуй того Боже, кгды ж иншое тѣло было, которое з Пречистое и Прѣблагословенное Панны ест [Арк. 21] взято, а иншое, которое з хлеба, также иншая бы кров. А какъ потреба ведати, же яко нощ уступаетъ дневи, тако естество хлеба и вина уступаетъ правдивой истности Крови Христовой и Тѣла в Пречистое Панны взятого, которыя ся особами хлеба и вина приодеваютъ.

Вопрос. Особы хлеба и вина, яко то — бѣлость, округлость, твердость, смак, квасность в том сакраменте, если суть на тѣлѣ Христовом или хлебе?

Ответ. Не сут. Ани на хлебе, абовем такъ хлеба ведлуг естество своего немаш. Не сут ани на тѣлѣ Христовом, абовем Тѣло Христово не ест округлое, ани квасное и проч.

Вопрос. На чом же теды свою осаду тамъ маютъ?

Ответ. Сами стоятъ, яко богословове мовятъ, през рукодержаніе Бога.

Вопрос. [Арк. 22] Может ли то прикладомъ яким з Писма Святого обяснити?

Ответ. Может. Абовемъ ясность, которую Бог на початку сотво-

рил, не мела жадной осады, але сама през себе стояла, аж поки Бог осаду четвертого дня сотворил, то ест, слонце. Так о том розумее Василий святой в книзе "Ексаменого, або Шестодневника".

Вопрос. Ест ли в сакраменте Евхаристіи тая офера, которую учинил Спаситель наш, на кресте оферуючи Самого Себе Богу Отцу за вес мир?

Ответ. Ест тая ж и едина. Але иншым способом (а способ не рознит речи самое), то ест, въ сакраменте Евхаристіи — ест безкровным способом. А там, на кресте, была кравым. И для того Христос Спаситель наш особно Тело, а особно Кров свою на Вечери дал, абы ся смерть Его пришла на Кресте вспоминати мо[Арк. 23]гла, где Кров отдаленая была од Тела.

Затым треба ведати, же два разы Христос пред воскресеніем за нас оферовал.

Першій раз, на Вечери остатней безкровным способом, кгда мовил: "Се ест тело Мое, еже за вы ломимое, и се ест Кров Моя, еже за вы изливаемая во оставление грехов". Бо кгда тут мовит, же за вас, а не вам, офера се вызначает.

Другим способом, — краве на кресте. О тамъ той першой офере безкровной, Киприан святой в книзе второй, в листе третьем мовит: "Тое оферовал, што Мелхиседек оферовал хлеб и вино, то ест, Тело свое и Кров". То ж святой Григорій Нискій в омилиі "О Воскресеніи" также самого Себе оферу за нас оферовал, сам зараз іереем и сам баранком Божіим.

Коли ж ся тое стало? Кгда Тело свое ести, а Кров Свою пити домовником своим подал. Ведати теж то потреба, же уживане [Арк. 24] Евхаристіи — не ест оферою, але толко сакраментом. Але кгда ся Евхаристіа за нас приносить — в тот час ест оферою.

Вопрос. Ведлуг которого способу оферована ест іереем въ веки Спаситель наш почину Мельхиседекову?

Ответ. Ведлуг оферы безкровное, бо яко тамъ в Старом Законе хлеб и вино Мельхиседек оферовал, такъ и Христос себе самого под особами хлеба и вина на Остатней Вечери оферовал. И тое іерейство свое вечно заховует, кгда што день през руки іерейскіе под особами хлеба и вина себе оферует и до кончины света оферовати маеть, оное раз учиненное кравым способом оферы на кресте, пожитки нам справуючи.

Вопрос. Што ест тайна Покаянія, або Покута?

Ответ. [Арк. 25] Покаяніе — ест сакрамент, алболи тайна, през который нам дается отпушеніе грехов по крещеніи пополненных, мовит абовем Христос Спаситель наш: "Если каятиса не будете вси погибнете" (Луки, 13).

Вопрос. Может ли хто не будучи ієреем, але свецким розрешати кающагося?

Ответ. Не может. Абовем ієреем Христос Спаситель мовил: “Пріймете Дух Святый, кому отпустите грехи — будут одпущены”. И Златоустый Святый учит: “Іереи не толко кгда нас одрожають, але теж и потом мають моц даровати нам одпущение грехов”*.

Вопрос. Которая ест матерія того сакраменту? [Арк. 26]

Ответ. Ест скруха сердечная, исповедание всех грехов и досить учинение.

Вопрос. Которая ест форма тоей тайны?

Ответ. Сут слова тые от священника выреченные по исповеди: “Чадо, прощает тя Христос невидимо и аз”.

Вопрос. Што ест тайна Маслосвященія?

Ответ. Сія тайна ест в которой през помащение оливою посвященою отпущение грехов хорому дается, которые бы позостали албо и самое здорове, если бы его Бог потребу видел.

О том сакраменте мовит Іаков святой: “[...] лееть ли хто з вас да привести [...] церковныя, нехай ся над ним [Арк. 27] молят, помазующи его іелеем во имя Господне, а молитва з веры спасетъ хорого, и улжить ему Господь. А если в грехах — отпущены ему будут”.

Вопрос. Которая ест матерія того сакраменту?

Ответ. Ест помащение оливою посвященною.

Вопрос. Которая ест форма?

Ответ. Суть просительные в молитве слова: “Отче Святый, врачу душам и телом и проч...”, якъ в молитве до Маслосвященія служащей суть написанные**.

Вопрос. Што ест тайна Іерейства, алболи Священства?

Ответ. [Арк. 28] Тайна Іерейства — ест, в которой дается власть ієрови шафовати тайнами и оные посвящати. А дается от Бога през рукоположение архієрея.

Вопрос. Которая ест матерія того сакраменту?

Ответ. Рукоположение, алболи вскладание рук архієрейских в посвящение священника.

Вопрос. Которая ест форма того сакраменту?

Ответ. Суть тые слова, которые архієрей мовить посвящаячи священника: “Божественная благодать всегда немошная исцеляющая и прочая”.

Вопрос. Много ест степеній, алболи станов Іерейства?

Ответ. [Арк. 29] Седм. Перший — ест вратарства, алболи вратар. Другій — чтец и певец. Третій — ексоркиста, алболи закліна-

*Златоустый в книзе “О[...]”.

**Тут также ведати потреба, же олива сама в том сакрам[енте].

тель. Четвертый — акколит, алболи священосец. Пятый — поддіакон. Шестый — діакон. Седмый — іерей. Але двоякіє суть іереї: одны вышшыє, которые епископами называются, а другіє низшіє, которые презвитерами суть.

Вопрос. В чим ся іерей од епископа делить.

Ответ. В посвященію и оферованію пречистаго Тела и Крови Христовой іерей ест равным епископови. Але делится тым, иж іерей постити другого іерея не может, так теж и міра, бо тоє самому епископови належить и проч.

Вопрос. Может ли кождый человек быти священником?

Ответ. Не кождый. Бо ведлуг канонів апостолских и святых богоносных отец, тот от священ [...] отдален бывает або священником быти [не может], [Арк. 30] который бы або другую жону понял, або две жоны мел. Так теж который вдову жону мел або маеть, алболи вшетечницу и который явным злочинством ест помазанный. Читай о том в Канонах Апостольских 17, 18; и в Василіа Великаго, и 36 Собору Картагинского.

Вопрос. Што ест брак, або малженство?

Ответ. Малженство — ест тайна, през которую мужьского полу и женского стается за благославленіем церковным злучене.

Вопрос. Которая ест матерія того сакраменту?

Ответ. Суть особы, которые в малженство вступити хотять.

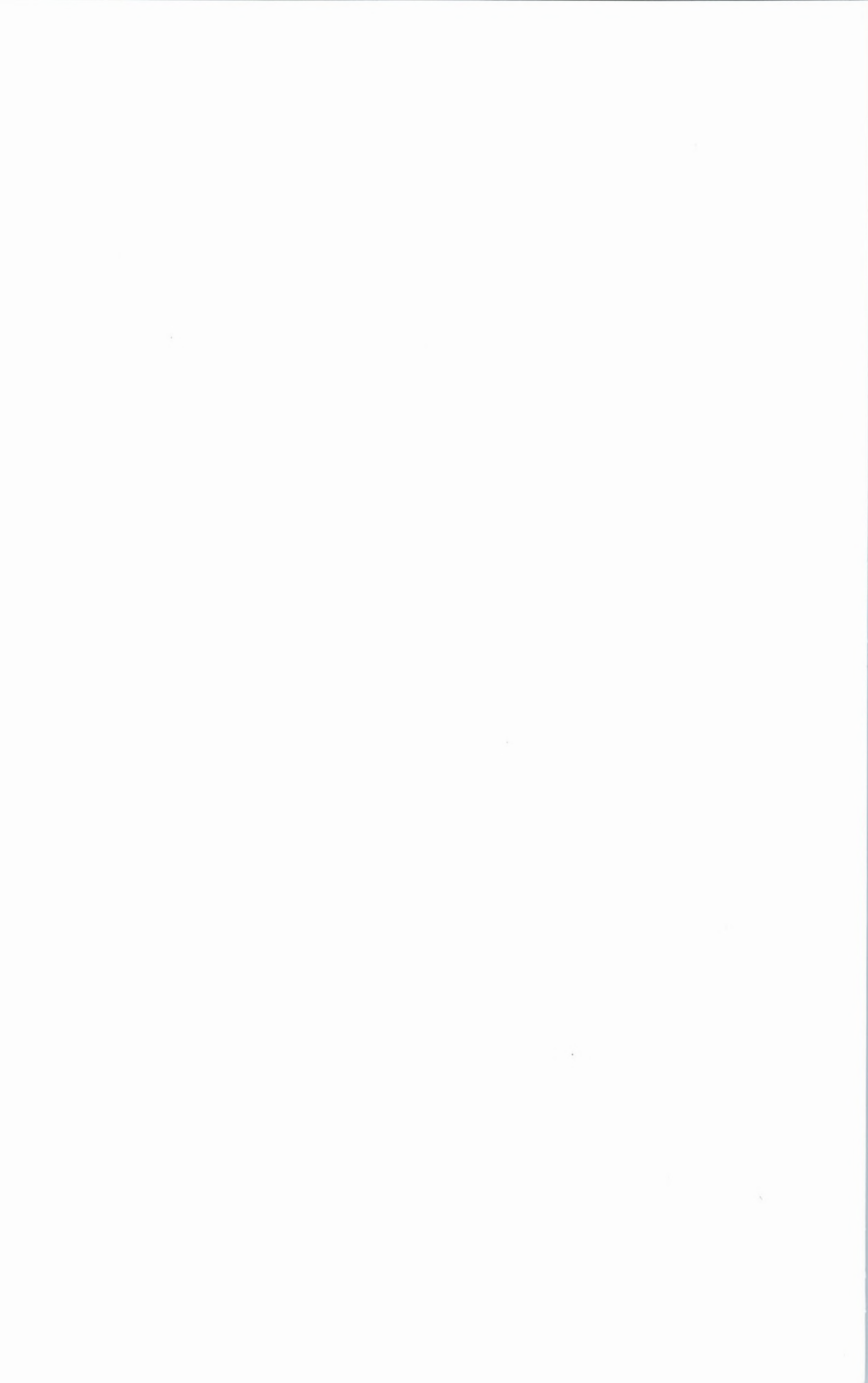
Вопрос. Которая ест форма?

Ответ. Суть слова тых особ, которые шлюбуют себе [...] под священником, хотячи вступити [...] в стан малженскій. [Арк. 31] Што ся зась ткнуть близкости повиноватства врожаю, которая ест до стану малженского перешкодою, иж в Требниках ест описана, священника до оных отсылаем.

На тот час ним достатечнейшую книжицу о седми тайнах выдати сподобить нас Господь.

Тебе, Ласковый Читателю, просим, абись помылки друкарскіє мудрым розсудком своим перебачити рачил.

Конец.



Бібліографія

1. *Августин, иером.* Полемические сочинения против латинян, писанные в Русской Церкви в XI и XII в. в связи с общим историческим изысканием относительно разностей между Восточной и Западной Церковью // Труды Киевской Духовной Академии за 1867 г. Киев, 1867. Июнь. С. 352—420; Сентябрь. С. 461—521.

2. *Адрианова В. П.* Житие Алексея, человека божия в древней русской литературе и народной словесности. СПб., 1917.

3. Акты, издаваемые Виленской комиссией для разбора древних актов. Вильна, 1865—1915. Т. 1—39.

4. Акты, относящиеся к истории Западной России, собранные и изданные Археографической комиссией. СПб., 1846—1853. Т. 1—5.

5. Акты, относящиеся к истории Южной и Западной России, собранные и изданные Археографической комиссией. СПб., 1863—1892. Т. 1—15.

6. Анталогія беларускай паэзіі: У 3 т. Мн., 1993. Т. 1.

7. *Анушкин А.* На заре книгопечатания в Литве. Вильнюс, 1970.

8. Анфологiон, або Цветы молитв избранных, от многих святых отецъ събранны. Працею и старанем іноків общего житія Братства церковнаго виленскаго Православія Греческаго. Въ Евю. Року 1613.

9. *Аристотель.* Политика / Пер. с греч. с предисл., примеч. и прилож. С. А. Жебелева. СПб., 1911. XII.

10. “Артыкулы супраць лацінян” (1578) // Чтения в Императ. о-ве истории и древностей рос. 1879. Кн. 1. С. 22—41.

11. Археографический сборник документов, относящихся к истории Северо-Западной Руси. Вильна, 1867—1904. Т. 1—14.

12. Архив Юго-Западной России, издаваемый Временной комиссией для разбора древних актов, состоящей при киевском, подольском и волынском генерал-губернаторе. Киев, 1859—1911. Ч. 1—8.

13. *Арцёмій.* “Паслання” // Памятники полемиической литературы в

Западной Руси. Кн. 1 (Рус. ист. 6-ка. СПб., 1878. Т. 4. Стб. 1201—1448).

14. Библия, сиреч Книги Ветхаго и Новаго Завета, по языку словенску. [Астрог], 1581.

15. Библия: У 3 т. Мн., 1990—1991 (Факсимільнае ўзнаўленне Бібліі, wyd. Ф. Скарына ў 1517—1519 гг.).

16. Блаватская Е. П. Тайная доктрина: синтез науки, религии и философии. Л., 1991.

17. Бобровский П. О. Русская греко-униатская церковь в царствование императора Александра I. Историческое исследование по архивным документам. С прилож. алфавитных указателей имен и предметов. СПб., 1890.

18. Богославский Г. К. Замечательный памятник древней смоленской письменности XIV в. и имеющийся в нем рисунок символично-политического содержания // Древности. Тр. моск. археолог. о-ва. М., 1906. Т. 21. Вып. 1. С. 77—88. Табл. XII—XX.

19. Ботвинник М. Б. Лаврентий Зизаний. Мн., 1973.

20. Ботвинник М. Б. Откуда есть пошел Букварь. Мн., 1983.

21. Брянцев П. Д. История Литовского государства с древнейших времен. Вильна, 1889.

22. Будны С. Катихисіс, то ест Наука стародавняя христіанская от Светого Писма для простых людей языка руского въ пытаниях и отказех събрана. Нясвіж, 1562.

23. Букварь языка славенска, писаний чтения учиться хотящим в полезное руководство. З Могилева, з друкарни Спиридона Соболя, лета от рожества Христова 1636.

24. Василь Вялікі. Иже в святых отца нашего Василиа Великаго поучение к иереом. Выдрукована сия книга Служебник в славном и столечном граде Вильни, року 1583.

25. “Великая хроника” о Польше, Руси и их соседях XI—XIII вв.: (Перевод и комментарии) / Под ред. В. Л. Янина. М., 1987.

26. Веселовский А. Н. Из истории романа и повести // Известия ОРЯС. 1888. Вып. 2.

27. “Веставыя адпіскі 8 і 9 кастрычніка 1596 г.” // Акты, относящиеся к истории Западной России, собранные и изданные Археографической комиссией. СПб., 1851. Т. 4. С. 144—146.

28. Владимиров П. В. Житие св. Алексея, человека божия в западнорусском переводе конца XV века // Журн. М-ва нар. просвещения. СПб., 1887. N 10. С. 250—267.

29. “Вопросы и ответы православному зъ папезником” (1603) // Памятники полемической литературы в Западной Руси. Кн. 2 (Рус. ист. 6-ка. СПб., 1882. Т. 7. Стб. 1—110).

30. Галенчанка Г. Я. Францыск Скарына — беларускі і ўсходне-славянскі першадрукар. Мн., 1993.
31. Гарошка Л. Душа: Кароткі апалёгэтычны нарыс. Парыж, 1948.
32. Гарэцкі М. Гісторыя беларускае літаратуры. Мн., 1992.
33. Гейденштейн Р. Записки о Московской войне (1578—1582). СПб., 1889.
34. Генадзь Канстантынопальскі (Схалярый). Генадия патриарха Константинопольского, по наречению Сколяриса, Диалог, или само Друга розмова. [Вільня: др. Мамонічаў], 1585.
35. Гісторыя беларускай дакастрычніцкай літаратуры: З старажытных часоў да канца XVIII ст. Мн., 1968. Т. 1.
36. Гісторыя беларускай літаратуры: Старажытны перыяд. Мн., 1985.
37. Говорский К. О введении, распространении и судьбе кальвинизма в Белоруссии // Вестник Юго-Западной и Западной России. 1864. N 4. С. 19—28.
38. Голенищев-Кутузов И. Н. Гуманизм у восточных славян: (Украина и Белоруссия). М., 1963.
39. Голубев С. Киевский митрополит Петр Могила и его сподвижники. Киев, 1883. Т. 1.
40. Горфункель А. Х. Гуманизм и натурфилософия итальянского Возрождения. М., 1977.
41. Горфункель А. Х. Философия эпохи Возрождения. М., 1980.
42. Грамматика, або Сложение писмена, хотящимся учить словенскаго языка младолетным отрочатом. В Вильне, року 1586.
43. Грыгаровіч І. І. Беларуская іерархія. Мн., 1992.
44. Грынчык М. М. Шляхі беларускага вершаскладання. Мн., 1973.
45. Гурев Г. А. Астрология и религия. М., 1940.
46. Дайгяла Э. І. З беларускага пісьменства XVII стал. Менск, 1927.
47. Дневник Люблинского Сейма 1569 года: Соединение Великого Княжества Литовского с Польским Королевством. СПб., 1869.
48. Довнар-Запольский М. В. Польско-литовская уния на сеймах до 1569 г. М., 1897.
49. Довнар-Запольский М. Акты Литовско-Русского государства. М., 1897. Т. 2.
50. Довнар-Запольский М. В. Церковь и духовенство в домонгольской Руси. М., 1906.
51. Дорошкевич В. И. Новолатинская поэзия Белоруссии и Литвы. Мн., 1979.

52. *Евгеній*. Творения отца нашего Кирилла епископа Туровского. Киев, 1880.

53. *Еремин И. П.* Литературное наследие Кирилла Туровского // Труды отдела древнерусской литературы. М.; Л., 1955. Т. 11; 1956. Т. 12; 1957. Т. 13; 1958. Т. 15.

54. *Еремин И. П.* Ораторское искусство Кирилла Туровского // Труды отдела древнерусской литературы. М.; Л., 1962. Т. 18.

55. *Жукович П. Н.* Сеймовая борьба православного западнорусского дворянства с церковной унией. СПб., 1901—1912. Вып. 1—6.

56. *Жураўскі А. І.* Тыпы і асаблівасці глос у Евангеллі В. Цяпінскага // Працы Інстытута мовазнаўства АН БССР. Мінск, 1960. Вып. 7. С. 213—226.

57. *Зізаній Л.* Грамматика словенска съвершеннаго искуства осми частей слова и иных нуждных. Ново съставленна Л. З. В Вильни, в друкарни Братской. Року Божого 1596.

58. *Зізаній Л.* Поучение при погребѣ Софіи княгини Чарторыской, чыненное от свещенноіереа Лаврентія Зизаного, протопопы корецкого (18 мая 1618) // Крыловский А. Львовское ставропигиальное братство. Киев, 1906. Приложение. С. 53—64.

59. *Зізаній С.* Казанье святого Кирилла, патріарха ерусалимського, о Антихристе и знаках его з розширенням науки против ересей розъных. Вильня, 1596.

60. *Іаан (Ян) Дамаскін.* Гісторыя, albo Правдивое выписаніе святого Іоанна Дамаскина о житіи святых преподобных отец Варлаама, Іосафа и о наверненню індіян. Старанем и коштом іноков общежителнаго монастыра Кутеевского ново з крещкого и словенского на рускій языкъ преложена. В типографіи тоейж обители. Року 1637, июля 22 дня.

61. *Іаан (Ян) Дамаскін.* Ирмолой, сиреч Осмогласник. Творение преподобнаго отца нашего Іоанна Дамаскина и прочих богодухновенных святых отец. Славники, седалны, антифоны, ирмосы воскресный и праздничныи и величания певаемые во всякую неделю и во праздники. В Вевю, 1642.

62. *Іаан (Ян) Дамаскін.* Октоих, сиреч Осмогласник воскресный. Творение преподобнаго отца Іоанна Дамаскина и прочих боговдохновенных отец святых. Прежде в Остроже и в Кіеве, ныне же з тіпографіи монастыря общежителнаго Кутеевскаго изобразися. Року 1646.

63. *Іаан (Ян) Златавусны.* Святого Іоанна Златоустаго, архиепископа константинопольскаго, на "Отче наш" выклад з гречкого на рускій, одним з молодших слуг церковных за розказанем старших преложений. З друкарни Братства церкви Сошествія Духа в Вилин 1620 году.

64. *Іаан Мосх.* Лимонар, сиреч Цветник, иже во святых отца

нашего Софрония патриархи иерусалимского, составлен же Иоанном иеромонахом в лето шестьсотное. Ныне же издан типом в дворе Иова Борецкого митрополита киевского в граде Киеве Спиридоном Соболев типографом в року от Рождества Христова 1628.

65. Идеи гуманизма в общественно-политической и философской мысли Белоруссии. Мн., 1977.

66. История белорусской дооктябрьской литературы. Мн., 1977.

67. Кавалёў С. В. Героіка-эпічная паэзія Беларусі і Літвы канца XVI ст. Мн., 1993.

68. Калеснік У. Тварэнне легенды: Літ. партрэты і нарысы. Мн., 1987.

69. *Каліст*. Евангеліе учителное, албо Казаня на кождую неделю и свята урочистыи, през святого отца нашего Калиста, архієпископа константинопольского и вселенского патріарху пред двема сты лет по крещку написанныи, а тепер ново з крещкого и словенского языка на рускій переложеньи. Працею и старанем иноков общого житія монастыря братского виленского, Сошествія Святого и Животворящего Духа. Выдрукованы в Евю, року 1616.

70. *Канізіій П.* Катехизм, или Наука всем православным християном к повчению велми полезно з латинского языка на руский язык ново предложено. Друкован у Вильни, року Божого нарождения 1585, з дозволеньем старъших.

71. *Капысценскі З.* Палінодія, или Книга Обороны кафолической святой апостолской Востодней Церкви и святых патріархов, и о Грекох, и о Россох христіанех. Въ ласце Божой, за благословеніем старших, през архимандрита Захарію Копистенского написана и зъ ревизією учителей выдана а подъ разсудок поддана святых востодных патріархов. [Б. м.], 1621 // Памятники полемической литературы в Западной Руси. Кн. 1 (Рус. ист. 6-ка. СПб., 1878. Т. 4. Стб. 312—1200).

72. *Карповіч Л.* Казанье двое: одно “На Преображеніе Господа Бога и Спаса нашего Ісуса Христа”, другое “На Успеніе пречистое и преблагословенное владычицы наше Богородицы присно Девы Маріи, которое мел отецъ Леонтій Карпович, архимандрит монастыря общежителнаго братского Виленского церкви Сошествія Святого и Животворящего Духа, в року 1615, месяца августа [Еѹе, 1615] // Чтения в Императ. о-ве истории и древностей рос. М., 1878. Кн. 1. С. 1—114.

73. *Карповіч Л.* Смиранный архимандрит Леонтій Карпович, къ правоверному Читателю // Фікары Святагорац. Вертоград душевный, сиреч Собраніе и сочиненіе молитв исповедательных и благодарственных, блаженныя памяти, іноком Фікарею Святогорцем. Тисненіем же типографским ныне первіе напечатася, в типографіи монастыря обще-

жителнаго Братскаго Віленскаго при Церкви Сошествія Пресвятаго и Животворящаго Духа. Вільня, 1620. Арк. 1—1 адв.

74. KYNOBION, или Изображеніе евангелскаго іноческаго общаго житія от святых отец во кратце собранно. Працею іноков общаго житія братства церковнаго Виленскаго, Православія греческаго. На Евю, в друкарни братской Виленской. Року 1618, месяца септеврия 14 дня.

75. *Кірыла Александрыйскі*. Слово зело душеполезно ко умиленію и покаянію приводящее. Преведенное от еллинскаго на словенский и паки на простейший язык со исправлением. Издася в типографии общежителнаго монастыра Виленскаго. В Вевю, року 1643.

76. Кирилло-Мефодиевский сборник. Издал А. Мартынов. Лейпциг, 1867. Вып. 2.

77. *Киркор А.* Иезуиты в Литве. СПб., 1875.

78. [*Клірык Астрожскі*]. Исторія о листрикійском, то ест, о разбойническом, Ферарском або Флоренском Синоде, в коротце правдиве списаная (1598) // Памятники полемической литературы в Западной Руси. Кн. 3 (Рус. ист. 6-ка. СПб., 1903. Т. 19. Стб. 433—476).

79. [*Клірык Астрожскі*]. На другій Лист велебнаго отца Ипатія, володымерскаго и берестейскаго епископа, до ясне освещеного княжати Константина Острожскаго, воеводы кievскаго ... писаный (1599) // Пам'ятки полемічного письменства кінця XVI і початку XVII ст. / Видав Др. Кирило Студинський. Львов. Т. 1. 1906. С. 201—229.

80. [*Клірык Астрожскі*]. Отпис на Лист въ Бозе велебнаго отца Ипатія, володымерскаго і берестейскаго епископа, до ясне освещеного княжати Костентина Острожскаго, воеводы кievскаго — О залецанью и прехвалянью Восточнои церкви з Заходным Костелом Унеи або Згоды, — въ року 1598 писаный // Памятники полемической литературы в Западной Руси. Кн. 3 (Рус. ист. 6-ка. СПб., 1903. Т. 19. Стб. 377—432).

81. [*Клірык Астрожскі*]. “Перестрога” (1600—1605) // Акты, относящиеся к истории Западной России, собранные и изданные Археографической комиссией. СПб., 1851. Т. 4. С. 203—236.

82. Книга Беларусі. 1517—1917: Зводны каталог / Склад. Г. Я. Галенчанка і інш. Мн., 1986.

83. Книга Нового Завета. В ней же напреді Псалтыр блаженнаго пророка и царя Давыда. Выдана ест коштом и накладом велможного пана его милости пана Богдана князя Окгинского, подкоморого троцкаго и прочая. Працею и пильным стараньем иноков церкви братское Святого Духа обшчелюбного жытія. В маестности его милости, в Евю. Року 1611, месяца августа, дня 1.

84. Книга Службеник. В ней же блаженных трех епископов літургія съвершаються, Іоанна Златоустаго, Василя Великаго и Григорія Дво-

еслова, папы римського, преждесвященная. Выдана ест коштом и накла- дом яснегельможного пана его милости пана Леона Сапегі, канцлера Великого Князьства Литовського, могилевського, шерешовського старосты і прочая. За ласкою і привилеем его королевской милости. В друкарни Леона Мамонича, року 1617.

85. Конон В. М. От Ренессанса к классицизму: Становление эстетической мысли Белоруссии в XVI—XVIII вв. Мн., 1978.

86. Короткий В. Г. Творческий путь Мелетия Смотрицкого. Мн., 1987.

87. Коршунов А. Ф. Афанасий Филиппович: Жизнь и творчество. Мн., 1965.

88. Косаў С. Дідаскалія, альбо Наука, которая ся первой из уст священником подавала — о седми сакраментх алболи тайнах, на Синоде поместном в Богоспасаемом граде Могилеве, року Божего 1637, месяца октября 19 дня, отправованым от превелебнаго его милости господина отца Сильвестра Косова, на тот час епископа мстиславскаго, оршанскаго и могилевскаго, теперешнего милостью Божею митрополита киевского, галицкого и всея Россіи. Потом през того ж в друк подана. По-третє, в типографіи монастыра общежителнаго Кутеенского тіпом издася року 1653, месяца мая 30 дня.

89. Коцебу А. Свитригайло, великий князь литовский, или Дополнение к историям Литовской, Российской, Польской и Прусской / Пер. с нем. СПб., 1835.

90. Коялович М. О. Литовская церковная уния. СПб., 1859—1861. Т. 1—2.

91. Коялович М. О. Люблинская уния или последнее соединение Литовского Княжества с Польским Королевством на Люблинском сейме в 1569 г. СПб., 1863.

92. Крачковский Ю. Очерки Униатской Церкви // Чтения в Императ. о-ве истории и древностей рос. М., 1871. Кн. 1—2; 1876. Кн. 3—4.

93. [Крыштаф Русін]. “Заchapка” // Голубев С. Киевский митрополит Петр Могила и его сподвижники. Киев, 1883. Т. 1. Приложение. С. 67—108.

94. Куңцэвіч Я. Катехизм од слуги Божого Іосафата сочетанный (Рукапіс 6-кі Акадэміі навук Расіі ў Санкт-Пецярбургу, фонд П. Дабрахотава. N 33. Арк. 182—195 адв.).

95. Куңцэвіч Я. “Ліст да канцлера Льва Сапегі” (21 студзеня 1621) // Известия отделения русского языка и словесности за 1909 г. СПб., 1910. Т. 14. Кн. 3. С. 228—231.

96. Лабынцаў Ю. А. “Зерцало жития...”: З літаратурнай спадчыны Францыска Скарыны. Мн., 1991.

97. *Лабынцaў Ю. А.* "Напой росаю благодати...": Малітоўная паэзія Кірыла Тураўскага. Мн., 1992.
98. *Лабынцaў Ю. А.* Пачатае Скарынам: Беларуская друкаваная літаратура эпохі Рэнесансу. Мн., 1990.
99. *Лаппо И. И.* Великое Княжество Литовское за время от заключения Люблинской унии до смерти Ст. Батория (1569—1586): Опыт исследования политического и общественного строя. СПб., 1901. Т. 1.
100. *Ластойскі В.* Гісторыя беларускай (крыўскай) кнігі: Спроба паясьніцельнай кнігопісі ад канца Х да пачатку ХІХ стагоддзя. Коўна, 1926.
101. *Левицкий О.* Социнианство в Польше и Юго-Западной Руси в XVI—XVII вв. // Киевская старина. 1882. N 4. С. 25—57; N 5. С. 193—224; N 6. С. 401—432.
102. *Леонид, арх.* Леонтий Карпович — церковный вития православной Юго-Западной Руси в XVII столетии и два его слова // Чтения в Импер. о-ве истории и древностей рос. М., 1878. Кн. 1. С. 1—16, 1—118.
103. *Лозинский С. Г.* История папства. 3-е изд. М., 1986.
104. *Лосев А. Ф.* История античной эстетики (последние века). М., 1988. Кн. 2.
105. *Лосев А. Ф.* Эстетика Возрождения. М., 1982.
106. *Любавский М. К.* Литовско-русский сейм: Опыт по истории учреждения в связи с внутренним строем и внешнею жизнью государства. М., 1901.
107. *Любович Н. Н.* К истории иезуитов в литовско-русских землях в XVI в. Варшава, 1888.
108. *Ляўкоў Э. А.* Маўклівыя сведкі мінуўшчыны. Мн., 1992.
109. *Макар Егіпецкі.* Духовныя беседы святога отца нашего Макария, пустельніка Егіпетскага о доскональстве хрысціян православных [Вільня: др. Брацкая], 1627.
110. *Максім Грэк.* Максима инока, како подобает знаменоватися крестным знаменіем [Вільня: др. Мамонічаў, каля 1588—1595].
111. *Мальдзіс А. І.* На скрыжаванні славянскіх традыцый. Мн., 1980.
112. *Мамоніч Л. К.* Благородному і милостию Христа, Бога нашэго, окрашэнному, яго милости пану Лукашу Івановічу Мамонічу, старосте дисненьскаму і скарбному Велікаго Князства Литовскаго і прочая, пану моему милостівому // Псалъмы Давыда пророка и царя. В Вилни. З друкарни дому Мамоничов, року 1593. Арк. 1 нн. — 2 адв. нн.
113. *Мамоніч Л. К.* Предословие в книгу сію, глаголемую Псалтыр

// Псалъмы Давыда пророка и царя. В Вильни. З друкарни дому Мамоничов, року 1593. Арк. 3 нн.—12 адв. нн.

114. Мамоніч Л. К. Ясневельможнаму пану, его милости пану Леонови Сапезе, канцлерови найвышшому Великого Князства Литовского, могилевському, шерешовскому и прочих старосте, великому цнот і наук милосникови и патронови // Книга Служебник. В ней же блаженных трех епископов литургіе съвершаються: Іоанна Златоустаго, Василя Великаго и Григорія Двоеслова, папы римьскаго, преждеосвещенная. В друкарни Леона Мамонича, року 1617. Арк. 1 нн.—2 адв. нн.

115. Миловидов А. И. Архив упраздненного Пинского Лещинского монастыря. М., 1900.

116. Молитвѣник, или Требник имея в себе церковная последования от святых апостол прежде, потом же от святых и богоносных отец в различных временах преданая. Из греческаго языка на словенский преведеный и истинно изьследованый. В Вильно, в друкарни Братської, працею и старанем иноков общаго житія братства церковнаго Виленскаго православия греческаго, 1618.

117. Молитвы повседневные з многих святых отец Церкви Христо-вы учителей с писма греческаго въкратце избранны, и ины молитвы, на всю седмицу святого Кирилла инока. Выдрукованы сут в Вильни, в друкарни Братства церковного упривилеванной, в лето от създания мира 7104, а от въплощенія Христова 1596 месяца октоврия 26 дня.

118. Молитвы повседневные от многих святых отец в общую пользу собраны и з друку выданыи в Кутейне. З друкарни Спиридона Соболя, року 1631.

119. Мужылоўскі А. Отпис на Лист унитов виленских, которые усилovali свое местное отступление от Восточное Церкви къ Западному Костелу слушное показати, которым къ воли сесь Лист з Слуцка стался худшим во презвитерох Андреем // Архив Юго-Западной России, издаваемый комиссией для разбора древних актов, состоящей при киевском, подольском и волынском генерал-губернаторе. Киев, 1887. Ч. 1. Т. 7. С. 266—278.

120. Надсон А. а. Сьвяты Кірыл Тураўскі. Лёндан, 1968.

121. Нарысы па гісторыі беларуска-рускіх літаратурных сувязей. У 4 кн. Кн. 1: Старажытны перыяд — XIX ст. Мн., 1993.

122. Наука яко верити мает каждый, который щитится наречением Православия. Зьгодная зъ Писмом Святым и со святыми учителями церковными и прынятая от Соборное Апостольское Церкви. От единого з отцов в монастыре Виленском Святое Живоначалное Троицы пребывающих выдана. Въ Вильне, в друкарни тых же отцов, року 1627.

123. *Немировский Е. А.* Начало славянского книгопечатания. М., 1971.

124. *Немировский Е. А.* Франциск Скорина: Жизнь и деятельность белорусского просветителя. Мн., 1990.

125. *Нікалаеў М.* Палата кнігапісная: Рукапісная кніга на Беларусі ў X—XVIII стагоддзях. Мн., 1993.

126. *Нікан з Чорнай гары.* Книга богодухновена собрана и описана от многих и различных Божественных книг Ветхаго яко же реши Завета и Новаго преподобным отцем нашим Никоном, живущим в глаголемей Черней горе, наставляющи и поспешествующи подвизающихся на всяко дело духовное. Вильня: др. Мамонічаў, каля 1592.

127. *Николай (Долматов), арх.* Супрасльский благовещенский монастырь: Историко-статистическое описание. СПб., 1892.

128. *Никольский В.* Лионская Уния // Православное обозрение. 1867. N 5, 6, 8, 9.

129. Новый Завет Господа нашего Исуса Христа ново во мнозе з греческаго тцданием иноков святой общежительной обители Сошествия пресвятаго и живоначального Духа исправленный. В нем же и Псалтыр напреди. В Вилне, року 1623.

130. Новый Завет Господа нашего Исуса Христа, в нем же и Псалтыр. Всесилнаго Бога благодатию, благославлением же святешаго вселенскаго патріарха константинопольскаго и боголюбиваго кір Іосифа Горбацкого, епископа православнаго витебскаго, мстиславскаго, оршанскаго и могилевскаго. В монастыру Кутеинском общажительном в ползу христіаном. Ново типом издася, в лето от воплощенія Бога Слова 1652, месяца августа 5 дня.

131. О образах, о кресте, о хвале Божей и хвале, и молитве святых, и о иных артикулах веры единое правдивое Церкви Христовы (1602) // Архив Юго-Западной России, издаваемый Временной комиссией для разбора древних актов, состоящей при киевском, подольском и волынском генерал-губернаторе. Киев, 1914. Ч. 1. Т. 8. С. 59—123.

132. Описание рукописей Виленской публичной библиотеки, церковно-славянских и русских / Составил Д. Добрянский. Вильна, 1882.

133. О Пресвятей Троицы і о иных артикулах веры единое правдивое Церкви Христовы [каля 1602] // Архив Юго-Западной России, издаваемый Временной комиссией для разбора древних актов, состоящей при киевском, подольском и волынском генерал-губернаторе. Киев, 1914. Ч. 1. Т. 8. С. 124—179.

134. *Остроумов Ив.* История Флорентийского Собора. М., 1847.

135. Очерки истории философской и социологической мысли Белоруссии. Мн., 1973.

136. Павлов А. Критические опыты по истории древнейшей греко-русской полемики против латинян. СПб., 1878.

137. Подокишин С. А. Філасофская думка эпохі Адраджэння ў Беларусі: Ад Францыска Скарыны да Сімяона Полацкага. Мн., 1990.

138. Памятники литературы Древней Руси: XIV — середина XV века. М., 1981.

139. Памятники философской мысли Белоруссии XVII — первой половины XVIII в. / В. В. Дубровский, М. В. Кашуба, С. А. Подокшин и др. Мн., 1991.

140. Пануцэвіч В. Пачаткі Хрысціянства на нашых землях да часоў Усяслава. Чыкаго, 1959.

141. Парэцкі Я. І., Прэнская Ю. І. Паэма Яна Вісліцкага “Прусская вайна” (1516) // Беларуская літаратура і літаратуразнаўства. Мн., 1973. Вып. 1. С. 161—175.

142. Пацей І. Гармонія, альбо Сogласіе веры, сакраменътов и церемоней святое Восточное Церкви съ Костелом Рымъским. [Вильня, 1608].

143. Пацей І. “Ліст да князя К. Астрожскага” (3 чэрвеня 1598) // Памятники полемической литературы в Западной Руси. Кн. 3 (Рус. ист. б-ка. СПб., 1903. Т. 19. Стб. 983—1040).

144. Пацей І. Отпис на Лист ниякого Клирика Острожского безыменного, который писал до владыки володымерского и берестейского [каля 1598] // Памятники полемической литературы в Западной Руси. Кн. 3 (Рус. ист. б-ка. СПб., 1903. Т. 19. Стб. 1041—1122).

145. Пацей І. Справедливое описание поступку и sprawy синодовое и оборона згоды и едности съвершенное, которая се стала на синоде Берестейском в року 1596 ... [Вильня, 1597].

146. Пацей І. Унія, альбо Выклад преднейших артыкулов, ку зъодноченью греков с Костелом Рымским належащих. Вильня, 1595.

147. Перетц В. Н. Повесть о трех королях-волхвах в западнорусском списке XV века // Памятники древней письменности и искусства. СПб., 1903. Т. 150.

148. Петров Н. И. Очерк истории Базильянского Ордена в бывшей Польше // Труды Киевской Духовной академии за 1870 г. (май, август, ноябрь), за 1871 г. (февраль, май, июнь, июль), за 1872 г. (январь, февраль).

149. Піхура Г. Ян з Літвы // Божым шляхам. Лёндан, 1965. N 3.

150. Подокшин С. А. Реформация и общественная мысль Белоруссии и Литвы. Мн., 1970.

151. Подокшин С. А. Скорина и Будный: Очерк философских взглядов. Мн., 1974.

152. Полное собрание русских летописей. М., 1980. Т. 35.

153. Полное собрание русских летописей. М., 1975. Т. 32.
154. Полустав великій, імеяй в себе всю службу церковную, дневную и ношную, к сему ново приложено часы царские Рождеству Христову, богоявленію Господню и святым страстем Господним в велик пяток. Тропари и кондаки на двадцат месяцев. Всесилнаго Бога благодатію, благословеніем святейшого вселенскаго патріарха константинопольскаго, тїданиєм же братіи при храме Успенія Пречистыя Богоматере в типографіи совершенно издано. В Евю, в лето от воплощенія Господня 1646.
155. Помнікі мемуарнай літаратуры Беларусі XVII ст. / Уклад., уступ. артыкул і камент. А. Ф. Коршунава. Мн., 1983.
156. Помнікі старажытнай беларускай пісьменнасці / Уклад., уступ. артыкул і камент. А. Ф. Коршунава. Мн., 1975.
157. Попов А. Историко-литературный обзор древне-русских полемических сочинений против латинян (XI—XV в.). М., 1875.
158. Попов А. Обличительные списания против жидов и латинян // Чтения в Императ. о-ве истории и древностей рос. М., 1879. Кн. 1. С. I—XII, 1—41.
159. Порецкий Я. Симон Будный — передовой белорусский мыслитель XVI в. Мн., 1961.
160. Порецкий Я. И. Соломон Рысинский: Solomo Pantherus Leucorussus. Конец XVI — нач. XVII в. Мн., 1983.
161. Прадмовы і пасляслоўі паслядоўнікаў Францыска Скарыны / Уклад., уступ. артыкул і камент. У. Г. Кароткага. Мн., 1991.
162. “Прение литовского протопопа Лаврентія Зизания с игуменом Илиєю и справщиком Григорием по поводу исправления составленного Лаврентием Катихизиса” // Летописи русской литературы и древностей. М., 1859. Т. 2. Ч. 2. С. 80—100.
163. Псалмы Давыда пророка и царя, известуются тутъ къ благословенію вечному. В Вилни. З друкарни дому Мамоничов. Року 1593.
164. Пташицкий С. А. Библиотека великого князя литовского в Вильне в 1510 г. // Библиограф. СПб., 1888. N 1.
165. Пташицкий С. А. Деспоты Зеновичи в конце XVI и в начале XVII веков // Русская старина. СПб., 1878. Т. 21.
166. Пташицкий С. А. Щорсовская библиотека графа Хрептовича: краткие сведения о собрании рукописей. М., 1899.
167. Ралько І. Д. Верш і мова: Праблемы тэорыі і гісторыі беларускага верша. Мн., 1986.
168. Рапов О. М. Русская церковь в IX — первой трети XII в.: Принятие Христианства. М., 1988.
169. Розанов С. П. Жития преподобного Авраамия Смоленского и службы ему. СПб., 1912.

170. *Руцкі Я.* ΘΕΣΣΕΣ, сиреч Извѣстны предъложенія от учений еже о тайнахъ церковныхъ. На размышление къ обыцему состезанію данны честнымъ отцемъ Іосифомъ Веляминомъ Рутъскимъ, инокомъ Закону Святого Василія в монастыру Виленскомъ Святое Живоначалное Тройцы [Вильня, 1608].

171. *Руцкі Я.* “Ліст да кардынала Бандыні” (11 лютага 1624) // Вестник Юго-Западной и Западной России. Киев, 1862. Год 1-й. Т. 2. С. 86—88.

172. *Саверчанка І.* Апостал яднання і веры: Язэп Руцкі. Мн., 1994 (Нашы славутыя землякі).

173. *Саверченко И. В.* Великий подвижник: Ипатий Потей // Изъ тмы вековъ светлеющие лики. Мн., 1994. С. 85—93.

174. *Саверчанка І. В.* Канцлер Вялікага Княства: Леў Сапега. Мн., 1992 (Нашы славутыя землякі).

175. *Саверчанка І. В.* Сільвестр Косаў // Беларускі гістарычны часопіс. 1995. N 3. С. 178—185.

176. *Саверчанка І. В.* Старажытная паэзія Беларусі. XVI—першая палова XVII ст. Мн., 1992.

177. *Саверчанка І. В.* Сымон Будны — гуманіст і рэфарматар. Мн., 1993.

178. *Сапега Л.* “Адказ на Ліст Я. Кунцэвіча” (12 сакавіка 1622) // Вестник Юго-Западной и Западной России. Киев, 1862. Год 1-й. Т. 2. С. 65—80.

179. *Сапега Л.* “Адозва з нагоды непадпарадкавання магілеўцаў вуніцкаму арцыбіскупу А. Сяляву” (22 мая 1621 г.) // Археографический сборник документов, относящихся к истории Северо-Западной Руси, издаваемый при Упр. Вилен. учеб. округа. Вильна, 1867. Т. 2. С. 31—34.

180. *Сапега Л.* “Ліст да вуніцкага мітрапаліта Я. Руцкага” (9 лютага 1621) // Археографический сборник документов, относящихся к истории Северо-Западной Руси, издаваемый при Упр. Вилен. учеб. округа. Вильна, 1867. Т. 2. С. 30—31.

181. *Сапунов А. П.* Полоцкий Софийский собор. Витебск, 1888.

182. *Сахаров В. А.* Эсхатологические сочинения и сказания в древнерусской письменности и влияние их на народные духовные стихи. Тула, 1879.

183. *Свенцицкая И. С.* Раннее Христианство: страницы истории. М., 1988.

184. *Свяжынскі У. М.* “Гістарычныя запіскі” Ф. Еўлашоўскага. Мн., 1990.

185. Свято-Троицкий Марков монастырь в городе Витебске. СПб., 1911.

186. *Сергей (Василевский)*, иер. Витебский Марков Свято-Троицкий мужской монастырь. Витебск, 1877.

187. "Сказ супраць Вуні" (1597) // Архив Юго-Западной России, издаваемый комиссией для разбора древних актов, состоящей при киевском, подольском и волынском генерал-губернаторе. Киев, 1914. Ч. 1. Т. 8. С. 507—561.

188. Сказания о начале славянской письменности. М., 1981.

189. *Скарга П.* Описанье и оборона Събору Руского Берестейского, въ року 1596, месеца октебра, пристойне од старъших згромаженого (Вильня, 1597) // Памятники полемической литературы в Западной Руси. Кн. 3 (Рус. ист. 6-ка. СПб., 1903. Т. 19. Стб. 183—328).

190. *Скарына Ф.* Деания светых Апостол книг. Предмова Богу ко чти починаетсе // Починається книга Деания и Посълания Апостольская, зовемая Апостол. Вильня, 1595. 16—46.

191. *Скарына Ф.* Ко Ефесиєм Послания светого Павла. Сказание доктором Франциском Скориною з Божиєю помощю починаетсе // Починається книга Деания и Посълания Апостольская, зовемая Апостол. Вильня, 1525. 99а—100б (паводле 2-й пагінації).

192. *Скарына Ф.* Коринфом Перваго Послания светого Апостола Павла. Сказание доктором Франциском Скориною с Полоцка Богу ко чти и людем к навчению починаетсе // Починається книга Деания и Посълания Апостольская, зовемая Апостол. Вильня, 1525. 34а—36б (паводле 2-й пагінації).

193. *Скарына Ф.* Паслания ко Евреом светого Апостола Павла. Сказание доктором Франциском Скориною с Полоцка Богу ко чти и людем посполитым к навчению починаетсе // Починається книга Деания и Посълания Апостольская, зовемая Апостол. Вильня, 1525. 163б—164б (паводле 2-й пагінації).

194. *Скарына Ф.* Предословие доктора Франъдиска Скорины с Полоцка въ книги перъвыи Царств // Книги перъвыи Царств починаются, зуполне выложены на русъкий язык доктором Франъдиском Скорининым сыном из славнаго града Полоцка, Богу ко чти и людем посполитым к научению. Прага, 1518.

195. *Скарына Ф.* Предъсловіе доктора Франъдиска Скорины с Полоцка во всю Библию рускаго языка // Бивлия руска выложена доктором Франциском Скориною из славнаго града Полоцка, Богу ко чти и людем посполитым к доброму научению. Прага, 1519.

196. *Скарына Ф.* Предословіе доктора Франъдиска Скорины с Полоцка, въ книги Судеи Израилевых // Книги Судеи, еже от евреи называются Шофтим, зупольне выложены на русъкий язык доктором Франъдиском Скориною из славнаго града Полоцка, Богу ко чти и

людем посполитым к науце, починаются. Прага, 1519. Арк. 1 адв.—3 адв.

197. *Скарына Ф.* Сказание доктора Франьциска Скорины с Полоцка въ книги второго закону Моисеова // Книги пятый Моисеовы, зовемыи от евреи Гельгадворим, по греческии Деветерономос, по латине Секунда Лекс, а по руский Второй Закон. Зуполне выложены доктором Франьциском Скориною с Полацка. Прага, 1519.

198. [Сматрыцкі М.] Аполлея Апологіи кніжкі, діалектом руским написаной, польским зась ве Лвовє друкованой, вкортце а правдивє зъсуммованая. [Львоў], 1628.

199. *Сматрыцкі М.* Велможной панеи, ей милости паней Анне Ходкевичовне, княгини корецкой и прочая. Паней нам милостивой, о Господе радоватися // Каліст. Евангеліє учителное, албо Казаня на каждую неделю и свята урочистые... Выдрукованы в Евю, року 1616. Арк. 1 нн.—3 нн.

200. *Сматрыцкі М.* Велможному пану, его милости пану Богдану Богдановічу княжати Соломирицкому, старостичови кричевскому и олучицкому, дворянинови кроля его милости, пану моему милостивому, о Господе радоватися // Каліст. Евангеліє учителное, албо Казаня на каждую неделю и свята урочисти... Выдрукованы в Евю, року 1616. Арк. 1 нн.—4 нн.

201. *Сматрыцкі М.* Грамматіки славенския правильное синтагма, потцнанієм многогрешнаго мніха Мелетія Смотровиского в коіновии Братства церковнаго Виленскаго, при храме Сошествія Пресвятаго и Животворящаго Духа назданном странствующаго снисканное и прижитое. Лета от воплощєнія Бога Слова 1619.

202. *Сматрыцкі М.* Казанье на честный погреб мужа, господина и отца Леонтія Карповича, номіната епископа володимерского и берестейского, архимандрита виленского, през Мелетія Смотровиского см[иренаго] архієпископа полоцкого, владыку витепского и мстиславского, елект архимандрита виленского, отправованое в Вильни. Вильня, 1620.

203. *Сматрыцкі М.* “Ліст да кієўскаго мітрапаліта” (2 сакавіка 1628) // Кирилло-Мефодиевский сборник. Издал А. Мартынов. Лейпциг, 1867. Вып. 2. С. 147—154.

204. *Смирнов М. П.* Ягелло—Яков—Владислав и первое соединение Литвы с Польшею: Исследования. Одесса, 1868. Ч. 1—2.

205. *Смирнов Р.* Виленский Свято-Духовский монастырь: Историческое описание с тремя рисунками. Вильна, 1888.

206. *Снитко А. К.* Описание рукописей и старопечатных книг в Слуцком (Минской губ.) Тройчанском монастыре // Минские епархиальные ведомости. 1910. Часть неофиц. N 12. С. 159—162; N 15. С. 163—169.

207. *Соболевский А. И.* Переводная литература Московской Руси XIV—XVII вв. СПб., 1903.
208. *Сокол С. Ф.* Политическая и правовая мысль в Белоруссии XVI — первой половины XVII в. Мн., 1984.
209. *Соколов В. В.* Европейская философия XV—XVII веков. М., 1984.
210. *Спангенберг I.* “От другие Диалектики Иона Спанинъбергера о силогизме вытолковано”. Вильня: др. Мамонічаў, каля 1586.
211. *Сперанский М. Н.* Переводные сборники изречений в славяно-русской письменности: Исследование и тексты. М., 1904.
212. *Сперанский М. Н.* Сербское житие литовских мучеников // Чтения в Императ. о-ве истории и древностей рос. М., 1909. Кн. 1. Отд. 2. С. 1—48.
213. “Спісанне супраць лютараў” (1580) // Памятники полемической литературы в Западной Руси. Кн. 3 (Рус. ист. б-ка. СПб., 1903. Т. 19. Стб. 47—182).
214. *Станкевіч Ад.* Хрысціянства і Беларускі народ. Вільня, 1940.
215. Статут Великого Князства Литовского (1566) // Временник Императорского Московского общества истории и древностей российских. М., 1855. Кн. 23.
216. Статут Вялікага Княства Літоўскага 1588: Тэксты. Давед. Камент. Мн., 1989.
217. *Сумцов Н. Ф.* Речь Ивана Мелешки как литературный памятник // Киевская старина. 1894. Т. 45. С. 195—213.
218. *Суражскі-Малюшыцкі В.* О единой истинной православной вере и о святой соборной апостольской Церкви, откуда начало приняла и како повсюду распрострися [Астрог], 1588.
219. *Тальберг Н.* История христианской церкви. Москва; Нью-Йорк, 1991.
220. *Транквіліён-Стаўравецкі К.* Сіа книга нариченная Зерцало Богословіи, избрана от многих книг богословских, и трудолюбием съставлена іеромонаха Киріла Транквиліона, проповедника Слова Божіа. Унев, 1646.
221. *Трахтенберг О. В.* Очерки по истории западно-европейской средневековой философии. М., 1957.
222. Трибунал обователем Великого Князства Литовского. На Сойме Варшавском данный року 1581. В Вилни, в друкарни Мамоничов, року 1581.
223. Трифологион, или Цветослов. Избранныя службы со всенощными на Господския праздники Богородичны и святых нарочитых. Благословением превелебных в Бозе, его милости господина отца Силь-

вестра Косова, митрополиты киевскаго, в обители Кутеинской издася, в лето Божего рожества 1647.

224. *Труцэвіч І.* Предмова до Чителника // Новый Завет Господа нашего Ісуса Христа, в нем же и Псалтыр... Куцеін, 1652. Арк. 4—5 нн.

225. *Труцэвіч І.* Преосвященному его милости господину отцу Іосіфови Горбацкому // Новый Завет Господа нашего Ісуса Христа, в нем же и Псалтыр... Куцеін, 1652. Арк. 1—3 адв. нн.

226. *Труцэвіч І.* Велможному его милости пану Михалу Владимиру Стеткевичу на Любавичах и Борколабове, каштеляничу новогродскому. Пану нам велце милостивому, фундатору и добродееви ласки Божія, покоя доброго, здоровья и спасенія зычим // Новый Завет Господа нашего Ісуса Христа, в нем же и Псалтыр... Куцеін, 1652. Арк. 1—4 адв. нн. (другі варыянт выдання).

227. *Труцэвіч І.* Предъсловіе ко Читателю // Діоптра, или Зерцала живота во мире сем человеческого. В монастыру Кутеинском, в лето 1654. Арк. 1—3 адв. нн.

228. *Улащик Н. Н.* Введение в изучение белорусско-литовского летописания. М., 1985.

229. *Успенский Б. А.* О семиотике иконы // Символ. 1987. N 18. С. 143—216.

230. *Феадул.* Краткословный ответ Феодула, въ святей Афонстей горе скитствующаго, против безбожнаго, лживаго, потварнаго и настоящаго века, погански, а не евангельски мудрующего Пісанія Петра Скарги о реченном роде и едности Костела Божіяго, подъ одним пастырем и о грецком и русском отъ тоє едности отступаленію // Голубев С. Киевский митрополит Петр Могила и его сподвижники. Киев, 1883. Т. 1. Приложение. С. 109—145.

231. *Фікары Святагорац.* Вертоград душевный, сиреч Собрание и сочинение молитв исповедательных и благодарственных, блаженные памяти, іноком Фікарею Святогорцем. Тисненіем же типографским ныне первіе напечатася, в тіпографіи монастыра общежителнаго Братскаго Віленскаго при церкви Сошествія Пресвятаго и Животворящаго Духа. Вільня, 1620.

232. *Філалет К.* Апокрисись, albo Отповедь на книжки о съборе Берестейскомъ, именем людей старожитной реліи греческой, через Христофора Филялета врихле дана. [Вільня, 1597].

233. *Піліп Пустыннік.* Діоптра, albo Зерцало и выражение живота людскаго на сем свете. Повторе со исправленіем выдрукованое. Трудолюбіем іноков святых общежителных обители, Сошествія пресвятаго и животворящаго Духа. В Вилни, року 1642.

234. *Піліп Пустыннік.* Діоптра, albo Зерцало и выражение живо-

та людского на том свете. Коштом и працею іноков церкви Святого Духа братское Виленское общою житію. В Евю, в маестности вельможного пана его милости пана Богдана князя Окгинского, подкоморого троцкого и проч. Року 1612.

235. *Філіповіч А.* Діаріуш, albo Список деев правдивых в справе помноження и объяснения веры православное голошений... Року 1646 // Памятники полемической литературы в Западной Руси. Кн. 1 (Рус. ист. б-ка. СПб., 1878. Т. 4. Стб. 49—156).

236. *Филист Г. М.* Введение Христианства на Руси: Предпосылки, обстоятельства, последствия. Мн., 1988.

237. Фрагменты ранних греческих философов: От эпических теокосмогоний до возникновения атомистики / Изд. подг. А. В. Лебедев. М., 1989. Ч. 1.

238. Францыск Скарына: Жыццё і дзейнасць (паказальнік літаратуры). Мн., 1990.

239. Францыск Скарына і яго час: Энцыклапедычны даведнік. Мн., 1988.

240. *Хадкевіч Р. А.* Предисловіе книги сея // Книга, зовомая Евангеліе учителное. От всех четырех евангелистов избранна и от многих Божественных Писаний и предана Церкви Божиеи во всякую неделю читатися, такоже и на Господскія праздники и прочих святых. На поуčenje христоименитым людем, ко исправленію душевному и телесному. Божією помощію видрукована... [Заблудаў], 1569. Арк. 1 нн.— 4 нн.

241. *Харлампович К.* Западнорусские православные школы XVI и начала XVII века, отношение их к инословным, религиозное обучение в них и заслуги их в деле защиты православной веры и Церкви. Казань, 1898.

242. Хрэстаматыя па старажытнай беларускай літаратуры / Уклад. А. Ф. Коршунаў. Мн., 1959.

243. *Цыбуля В. А.* Манастырскія і царкоўныя бібліятэкі ў Беларусі // Помнікі гісторыі і культуры Беларусі. 1970. N 3.

244. *Цяпінскі В.* Катехисис, або Сума науки детей въ Христе Иусе [1576] // Рукапіс РНБ у Санкт-Пецярбургу, ф. Пагодзіна І. І. N 29. Арк. 267.

245. *Цяпінскі В.* Предмова. Василей Тяпинский зацной монархии словенской, а злашча богобойным ласка и покой от Бога Отца и Пана нашего Исуса Христа [1576] // Рукапіс РНБ у Санкт-Пецярбургу, ф. Пагодзіна І. І. N 29. Арк. 267 адв.— 270 адв.

246. *Чамярыцкі В. А.* Беларускія летапісы як помнікі літаратуры: Узнікненне і літ. гісторыя першых зводаў. Мн., 1969.

247. Чистович И. Очерк истории западно-русской церкви. СПб., 1882. Ч. 1; 1884. Ч. 2.
248. Шайноха К. Ядвига и Ягайло. СПб., 1880—1882. Т. 1—2.
249. Шкелёнак М. У трохсотыя ўгодкі сьмерці вялікага канцлера Льва Сапегі. Вільня, 1933.
250. Штёкль А. История средневековой философии. М., 1912.
251. Шапов Я. Н. Библиотека полоцкого Софийского собора и библиотека Академии Замоysкой // Культурные связи народов Восточной Европы в XVI в.: Проблемы взаимоотношений Польши, России, Украины, Белоруссии и Литвы в эпоху Возрождения. М., 1976. С. 262—282.
252. Шапов Я. Н. О судьбе библиотеки полоцкого Софийского собора // Вопр. истории. 1974. N 6.
253. Щеглова С. А. Вирши праздничные и обличительные на ариан конца XVI — начала XVII в. СПб., 1913.
254. Щербицкий О. В. Виленский Свято-Троицкий монастырь. Вильна, 1885.
255. Энциклапедыя літаратуры і мастацтва Беларусі: У 5 т. Мн., 1984—1987.
256. Эразм Роттердамский. Философские произведения. М., 1986.
257. Этнаграфія беларусаў: Гістарыяграфія, этнагенез, этнічная гісторыя. Мн., 1985.
258. Юхо Я. А. Кароткі нарыс гісторыі дзяржавы і права Беларусі. Мн., 1992.
259. Юхо Я. А. Крыніцы беларуска-літоўскага права. Мн., 1991.
260. Яцимирский А. И. Григорий Цамблак: Очерк его жизни, административной и книжной деятельности. СПб., 1904.
261. Adamowicz F. Kosciol Augsburski w Wilni. Wilno, 1855.
262. Alvarez Emanuel. De institutione grammatica. Lib. 1. Vilnae, 1592.
263. Archiwum nacji polskiej w Uniwersytecie Podewskim. Wrocław, 1971. T. 1.
264. Augustinus Aurelius. Ksiąg pięćcioro rozmyślenia. Mowy tajemne, broń duchowna, o skrusze serca, o marności świata. Teraz nowo z łacińskiego języka na polski według pewniejszych exemplarzów przełożone y paragraphami rozdziałów oznaczone. Przez Piotra Czimirza Tryznę, starościca bobroyskiego. Wilno: druk. Akad. S. I., 1617.
265. Baliński M. Dawna Akademia Wileńska: Próba jej historii od założenia w roku 1579 do ostatecznego jej przekształcenia w roku 1803. Petersburg, 1862.
266. Bardach J. Krew i Lublin: Z problemów unii polsko-litewskiej // Studia z ustroju i prawa Wielkiego Księstwa Litewskiego XIV—XVII ww. Warszawa, 1970.

267. *Bensohn M.* Studenci Polacy na uniwersytecie Bolonskim w XVI i XVII wieku. Kraków, 1890.

268. Biblia Święta, to jest Księga Starego i Nowego Zakonu. Brześć Lit., 1563.

269. *Bihlmeyer K., Tüchle H.* Kirchengeschichte. 3 Bde. Paderborn, 1956.

270. *Budny S.* O przedniejszych wiary christiańskiej artikulech, to jest o Bogu iednym, o Synu iego y o Duchu Świętem. Wyznanie proste s Pisma Świętego przez Symona Budnego krotko spisane, a za zezwoleniem braciej niektorej w Litwie y na Rusi wydane. K temu Obrona tegoż Wyznania broniąca, przez tegoż napisana. Drukowano w Łosku, przez Jana Karcana z Wieliczki. Roku od narodzenia Syna Bożego 1576.

271. *Budny S.* Wielmożnemu panu jego miłości panu Janowi Kiszce, krajczemu w Wielkiem Księstwie Litewskim, etc. etc. panu swemu miłosciwemu // Nowy Testament znowu przełożony, a na wielu miejscach za pewnemi dowodami od przysad przez Simona Budnego oczyszczony y krotkimi przypiskami po kraioch obiasniony. Łosk, 1574.

272. *Chodynietki K.* Proby zaprowadzenia chrześcijaństwa na Litwie // Przegląd historyczny. Warszawa, 1914. T. 18. Z. 3. S. 257—319.

273. *Ciceron.* Marka Tulliusa Cicerona księgi o Starości. Teraz nowo z łacińskiego na polski ięzyk z pilnością przełożone y wydane. Przez Beniasza Budnego. W Wilnie, w drukarni Jana Karcana. Roku 1603.

274. *Ciceron.* Marka Tulliusa Cicerona o powinnościach wszech stanów ludzi, przez Stanisława Koszutskiego przełożone i dostatecznymi przypiskami objaśnione. Łosk, 1575.

275. *Czechowicz M.* Odpis Jakoba Żyda z Bełżyc na Dialogi Marcina Czechowicza, na który zaś odpowiedział Jakobowi Żydowi tenże Marcin Czechowicz. W Rakowie, w drukarni Teofila Adamowicza. 1581.

276. *Die Matrikel der Universität Basel / Hrsg. von H. G. Wackernagel.* Bd. 2. (1532/33—1600/01). Basel: Verl. der Universitätsbibl., 1956.

277. *Dominis de Antonius Marcus.* Marcus Antonius de Dominis, arcybiskup Spalatenski, swego zwrócenia się z Anglii, radę przekłada. Z roszakania... Eustachiusa Wollowicza,... wileńskiego biskupa, z łacińskiego na polski ięzyk przetłumaczona y w druk podana. Wilnia: druk. Akad. S. I., [po 1622].

278. Dwa listy na polski ięzyk wyłożone, jeden A. Lippomana, papieskiego w Polsce pośta, do księcia Mik. Radziwiłła, a drugi tegoż wojewody do A. Lippomana, z których się snadnie każdy chrześciański człowiek sprawie może, iako się słusznie w swej pocziwiej powinności zachowac ma. Brześć Lit., 1559.

279. *Ekthesis,* abo Krotkie zebranie spraw, które się działy na Partykularnym, to jest Pomiastnym Synodzie w Brześciu Litewskim. Kraków, 1597.

280. *Falkonius T.* Sprawy y słowa Jezusa Krystusa Syna Bożego ku wiecznej pociesze wybranym Bożym napisane przez świadki y pisarze na tho od

Boga zrządzone, a tu wykłady krótkimi są objaśnione. W Brześciu Litewskim drukowano. Roku 1565, ostatniego dnia stycznia.

281. *Falkonius T.* Wthore księgi Łukasza świętego, których napis iest Dzieie abo Sprawy Apostolskie, krótkimi wykłady objaśnione. W Brześciu Litewskim drukowano. Roku 1566, dnia dwudziestego trzeciego czerwca.

282. *Fiedorowicz P.* Obrona s. Synodu Florenskiego powszechnego. Dla prawowiernej Rusi. Napisana przez Piotra Fiedorowicza. Wilnia, 1603.

283. *Grodzicki S.* O Czyscu. Kazanie wtore x. d. Stanisława Grodzickiego, teologa Societatis Jesu. 26 dnia stycznia miane w kościele S. Jana. Przy pogrzebie oświeconego książęcia jego x. m. pana, pana Olbrichta Radziwiła, xiażęcia na Ołyce y Nieświeżu, W. X. Litewskiego wielkiego marszałka, starosty kowieńskiego, kamborskiego etc. etc. W Wilnie, z drukarni Akademii Societatis Jesu. Roku Pańskiego 1593.

284. *Hartleb K.* Biblioteka Zygmunta Augusta. Studium z dziejów kultury królewskiego dworu. Lwów, 1928.

285. *Heliodori.* Historia Ethiopici. Wilnia, [1588].

286. *Herbest B.* Wiary Kościoła Rymskiego wywody y Greckiego niewolstwa historia: dla jedności. Z kościelnej dłuższej historii, dla Rusi nawrocenia pisanej, wypisał to x. Benedykt Herbest, Societatis Jesu kapłan, za starszych swoich pozwoleniem (Lwow, 1586) // Памятники полемической литературы в Западной Руси. Кн. 2 (Рус. ист. 6-ка. СПб., 1882. Т. 7. Стб. 581—600).

287. Historia o papiezu Janie VIII, który był Gilberta białogłowa. Brześć Lit., 1560.

288. *Holecki O.* Sejm oborony szlachty litewskiej pod Witebskiem // Przegląd Historyczny. 1914. Т. 18. N 1—3.

289. *Hussovianus N.* Carmen de statura feritate ac venatione Bisontis. Cracoviae, 1523.

290. *Jablonskis K.* Albrechto Goštauto biblioteka. Vilniaus Valstvinio V. Kapsuko universiteto bibliotekos metraštis 1958—1959.

291. *Jacobi Gretseri.* Institution lingvae Graecae. Vilnae, 1604.

292. *Jurciewicz A.* Responsio... ad famosum A. Volani contra summum pontificem libellum. Vilnae, 1590.

293. *Justynus.* Świętego Justyna filozofa y męczennika Rozmowa z Tryfonem Żydem. Nieświż, 1564.

294. *Karpowicz L.* Kazanie na pogrzebie kniazia Wasila Wasilewicza Galiczyna, w cerkwi Brackiej Wileńskiej S. Ducha, w roku 1619, januarij 27 (według starożytnego kalendarza) dnia, pogrzebionego, ktore miał ociec Leonty Karpowicz, archimandrit monastera przy teże cerkwi zbudowanego. Z ruskiego na polski ięzyk przełożone. Wilnia, 1619.

295. *Kossow S.* Exegesis, to iest Danie sprawy o szkołach kiowskich y winickich, w których uczą zakonnicy Religiej Graeckiej, przez wielebnego ojca

Sylwestra Kossowa, electa episkopa mściławskiego, mogilowskiego, orszańskiego, przed rokiem terazniejszym w tychże szkołach przez trzy lata professora, napisane. Drukowano w S. Lawrze Pieczarskiej roku Pańskiego 1635 // Архив Юго-Западной России, издаваемый комиссией для разбора древних актов, состоящей при киевском, подольском и волынском генерал-губернаторе. Киев, 1914. Ч. 1. Т. 8. С. 422—447.

296. *Koszucki S.* Index librorum jurisprudentiae, in bibliotheca Sigismundi II Augusti inclity 1553.

297. *Kreusa L.* Obrona jedności Cerkiewnej, abo Dowody ktorými się pokazuje, iż Grecka Cerkiew z Łacinską ma być ziednoczona. Podane do druku za rozkazaniem przewielebnego w Bogu ojca jego M., ojca Jozefa Wielamina Rutskiego, archiepiskopa y metropolity kijowskiego, halickiego y wszystkiej Rusi, w Wilnie, przez ojca Leona Kreusę, archimandrytę wileńskiego. Roku 1617, w drukarni Leona Mamonicza // Памятники полемической литературы в Западной Руси. Кн. 1 (Рус. ист. 6-ка. СПб., 1878. Т. 4. Стб. 157—298).

298. Krótkie wypisanie o papieżu nowobranym, ktoremu imię Pius IV. Brześć Lit. 1560.

299. *Lortz I.* Geschichte der Kirche in ideengeschichtlicher Betrachtung. 2 Bd. Münster, 22/23 Auflage, 1956.

300. *Lukaszewicz J.* Dzieje kościołów wyznania helweckiego w Litwie. Poznań, 1842. Т. 1.

301. *Łukaszewicz J.* Historia szkół w Koronie i w Wielkim Księstwie Litewskim od najdawniejszych czasów aż do roku 1794. Poznań, 1849. Т. 1.

302. *Merczyng H.* Sz. Budny, jako krytyk tekstów biblijnych. Kraków, 1913.

303. *Michalonis Litvani.* De moribus Tartarorum, Litvanorum et Moschorum, fragmina decem multiplici Historia referta // Архив историко-юридических сведений, относящихся до России. М., 1854. Кн. 2. Ч. 2. С. 1—78.

304. *Mikołaj is Szory (Łaszczy?).* Judicium, albo Rossadek. Księdza Mikołaja is Szory, proboszcza ośmiańskiego w W. X. Litewskim. O konterfecie jezuitow, z Equesa Lacinskiego pod maskara prawdzica w polski ięzyk przeczynionym. W Wilnie: Daniel Lencicius. Roku Pańskiego, 1594.

305. *Mohiła P.* Litos, albo Kamień z procy prawdy Cerkwie Świętej Prawosławnej ruskiej na skruszenie fałeczno-ciemnej Perspektywy albo raczej paszkwilu od Kasjana Sakowicza, byłego przedtem kiedyś archimandrytę dubieńskiego unita, jakoby o błędach herezjach i zabobonach Cerkwie ruskiej w Unji nie będącej, tak w artykułach wiary, jako w administrowaniu sakramentów i inszych obrządkach i ceremoniach znajdujących się. Kiew, 1644.

306. *Morochowski H.* ПАРНГОРІА, albo Vtulenie vszczyplivvego lamentu mniemanej Cerkwie Świętej Wschodniej zmyślonego Theophila Orthologa. Wilnia, 1612.

307. *Mużyłowski A.* Antidotum przezacnemu narodowi ruskiemu, albo Warunek przeciw Apologii jadem napelnionej, którą wydał Melety Smotrzyjsky, niesłusznie Cerkiew Ruską prawosławną w niej pomawiając haeresią y schisma, dla nektorych scribentow. W porywczą przygotowany y podany przez wielebne-go w Chrystusie ojca Andrzeja Mużyłowskiego, protopopę x. słuckiego y kopylskiego. Drukowano w roku 1629.

308. *Namysłowski Th.* Plac, na którym się schysmatyk nieostoi, bo pod płaszczem prawowierności odchodzi daleko od starożytnej wiary powszechnej, Katholickiej, iedynej, nierozdwoinej, a swoję prawowierność, haerezya zarażona zdobi y swiatu wystawia. Wydany przez ojca Theodora Liciniusza Namysłowskiego, Zakonu S. Basilego kaznodzieję przy S. Troje w Wilnie mieszkaiacego. Za pozwoleniem Starszych. Roku 1628.

309. *Nicolao Clenardo.* Institutiones absolutissimae in Graecam lingvam. Vilnae, 1600.

310. *Ochmański J.* Biskupstwo Wileńskie w Średniowieczu. Poznań, 1972.

311. *Orzechowski S.* Quincunx, to iest Wzor Korony Polskiej na cynku wystawiony, przez Stanisława Orzechowskiego, okszyca z Przemyskiej ziemie, i za kołędę posłom koronnym do Warszawy na nowe lato roku Pańskiego 1564 posłany. [B. m.], 1564.

312. O urzędzie miecza używajacem. Wyznanie Zboru Pana Chrystusowego, który w Litwie, z Pisma Świętego krótko spisane. Przytem tegoż urzędu Obrona przeciw wszem jego sprzeciwnikom przez Simona Budnego napisana. K temu jasne z Pisma Świętego pokazanie że chrystyanin może mieć poddane wolne i niewolne, gdyby ich tylo bogobojnie używał. Nadto List zacnego męża Marcina Krowickiego też o urzędzie, że ji może chrystyanin z dobrym sumnieniem trzymać i złoczyńce wedle rozkazania Bożego karać. Łosk, 1583. (Zabytki Literatury z doby Reformacji. Warszawa, 1932. N 1.)

313. *Panucewič V. Šv.* Jazafat Archijap. Połacki: 1623—1963. Referat czytany na Tydni Chryścijanskaj Jedności 19 studzienia 1963. Chicago, 1963.

314. *Patrologiae cursus completus, series I: Ecclesia graeca.* 1857—1912. V. 1. 167 p.

315. *Patrologiae cursus completus, series II: Ecclesia latina.* 1841—1864. V. 1. 221 (218—221 Indices) p.

316. *Pidłypczak-Majerowicz M.* Bazylianie w Koronie i na Litwie: Szkoły i książki w działalności zakonu. Warszawa; Wrocław, 1986.

317. *Piotr z Goniądza.* O ponurzeniu chrystianskim, przeciwko chrztu nowochrzczeńców niedawnym. Węgrów, 1570.

318. *Piotr z Goniądza.* O Synu Bożym, iże był przed stworzeniem świata, a iż jest przezeń wszystko uczyniono przeciw fałsznym wykretom ebiońskim. (Węgrów, 1570) / Oprac. H. Górski, K. Górski, Z. Zawadzki. Warszawa, 1961.

319. *Piotr z Goniądza.* O Trzech, to jest o Bogu, o Synu jego i o Duchu

S. przeciwko Trójcy sabelliańskiej (Węgrów, 1570) / Oprac. H. Górski, K. Górski, Z. Zawadzki. Warszawa, 1962.

320. [Plutarch]. Krótkich a węzłowatych opowieści, które po grecku zowią, Apophthegmata. Księgi IV. Przez Bieniasza Budnego... teraz nowo z rozmaitych przedniejszych autorów zebrane y wydane. Drukowano w Wilnie, v Jana Karcana. Roku 1599.

321. *Pociej H.* ANTIPPHΣΙΣ або Apologia przeciwko Krzysztofowi Philaletowi, który niedawno wydał książki imieniem starożytnej Rusi Religiej Greckiej przeciw książkom o Synodzie Brzeskim napisanym w roku Pańskim 1597 (Wilnia, 1600) // Памятники полемической литературы в Западной Руси. Кн. 3 (Рус. ист. 6-ка. СПб., 1903. Т. 19. Стб. 477—982).

322. *Pociej H.* Kazania i homilie Hipacjusza Pocieja, metropolity kijowskiego, halickiego i całej Rusi z Listem Melecjusza, patriarchy aleksandryjskiego a Responsem Hipacjusza przez L. Kiszkę z ruskiego na polski tłumaczone. Suprasł, 1714.

323. [Pociej H.] Relacja y Uważenie postępku niektórych około cerkwi ruskich wileńskich. Roku 1608 i 1609. Wilnu wszytkiemu świadomych. [Wilnia, 1609].

324. *Rotundus A.* Rozmowa Polaka z Litwinem, z której tu snadnie każdy obaczyć może, co jest prawa wolność, або swoboda i jakoby unija Korony Polska z Księstwem Litewskim przyjac miała. Przeciw sromotnemu i omylnemu Stanisława Orzechowskiego pisaniu, którym niewinne sławne Księstwo Litewskie zebzyć chciał, uczyniona (1564) / Wydał J. Korzeniowski. Kraków, 1890.

325. *Rutski J.* Examen Obrony, to iest Odpis na srypt "Obrona Verificatij" nazwany, w którym się zgromadzenie wileńskie zejścia Ducha justificuie, że nie popadło w "Sowitą Wine", sobie zadaną. Wydany od zakonników monastera Wileńskiego S. Trojcy. Drukowano w Wilnie w drukarni Leona Mamonicza. Roku Pańskiego 1621.

326. *Rutski J.* Sowita wina, to iest Odpis na script, Maiestat Krola Jego Mości, honor y reputacją ludzi zacnych, duchownych y swieckich obrażający, nazwany "Verificatia niewinności", wydany od zgromadzenia nowej cerkwie, nazwanej S. Ducha. Przez ojce monastera Wileńskiego Ś. Trojcy, Zakonu Ś. Bazylego. W druk podany w Wilnie, roku Pańskiego 1621.

327. Rzym, albo Stolica rzymska jeśli co ma do praw Korony Polskiej i W. X. Litewskiego polityckich, krótkie uważenia, roku 1633 stanom koronnym na Sejm koronacji podane [B. m.], 1633.

328. *Sakowicz K.* Dialog, або Rozmowa Maćka z Dionizym popem schyzmatyckim wileńskim o Wielkijnocy ruskiej r. 1641 w pięć niedziel po katolickiej, a w poł szosty niedziel po żydowskiej przypadłej. Ktorego dialogu może każdego roku katolik zażyć, na strofowanie Rusi gdy się ze zwoja Pascha daleko od Paschi rzymskiej odstrzela. Wydany powtórę. Kraków, 1642.

329. *Sakowicz K.* Επανορθωσις, або Perspektywa i objaśnienie

błądów, herezji i zababonów w grekoruskiej Cerkwi disunickiej tak w artykułach wiary, jako w administrowaniu sakramentów i w inszych obrządkach i ceremoniach znajdujących się. Kraków, 1642.

330. *Sakowicz K.* Kalendarz stary, w którym jawny i oczywisty błąd pokazuje się około święcenia Paschy i responsy na zarzuty starokalendarzan i co za pożytki ruskiemu narodowi z przyjęcia nowego kalendarza, a jakie szkody z trzymanie się starego, i jako się ma rozumieć poprawa kalendarza. Wilnia, 1640.

331. *Sakowicz K.* Oskard, albo Młot na skruszenie kamienia schyzmatyckiego, rzuconego z Lawry Kijowskiej Pieczarskiej od niejakiegoś Euzebjja Pimina przeciw Perspektywie w. o. K. Sakowicza o błędach i zabobonach grekoruskich schyzmatyckich napisanej, wykonany od tegoż autora Perspektywy i prawdy Rzymskiego Kościoła Sw. Katolickiego zastalony i zahartowany i co różność uniej od schizmy i czegoby potrzeba Rusi do skutecznej uniej z Kościołem Sw. Rzymskim. Kraków, 1646.

332. *Sakowicz K.* Sobór schyzmatycki Kijowski przez o. Piotra Mohilę, złożony i odprawowany r. 1640, począwszy od dnia 8 septembra aż do dnia 18, w którym iż wielkie absurda i przeciwność wierze świętej katolickiej znajduje-my... Kraków, 1642.

333. *Salinarius W.* Censura, albo Rozsądky na confessią ludzi tych, ktorzy pospolitym nazwiskiem rzeczeni bywaią arriani, a w rzeczy samej są socinistami, nasladuiąc we wszystkim przewrotnej opinii Fausta Socina Włocha. Ks. 1—3. Drukowano w Ośmianie, roku 1615.

334. Sapiehowe. Materjały historyczno-genealogiczne i majątkowe. Petersburg, 1890. T. 1.

335. *Sielawa A.* Antelenchus, to iest Odpis na skrypt uszczypliwy zakonników cerkwie odstępnj S. Ducha, Elenchus nazwany, napisany przez ojca Anastazego Sielawę, przełożonego monastera Wileńskiego S. Trojce zakonu S. Basilego. W Wilnie, roku Pańskiego 1622 // Архив Юго-Западной России, издаваемый комиссией для разбора древних актов, состоящей при киевском, подольском и вольнском генерал-губернаторе. Киев, 1914. Ч. 1. Т. 8. С. 674—731.

336. *Skarga P.* O iedności Koscioła Bożego pod iednym pasterzem, y o Greckim od tej iedności odstąpieniu, z Przestrogą y Upominaniem od narodów Ruskich przy Grekach stoiących. Rzecz krotka, na trzy części rozdzielona, teras przez k[siedza] Piotra Skargę, zebrania Pana Iezusowego, wydana. Wilnia, 1577 // Памятники полемической литературы в Западной Руси. Кн. 2 (Рус. ист. 6-ка. СПб., 1882. Т. 7. Стб. 223—526).

337. *Skumin-Tyszkiewicz J., Tryzna M., Chreptowicz A., Mielezko J.* List do zakonników monastera cerkwie S. Ducha wileńskiego. Drukowano w Wilnie, w drukarni Leona Mamonicza. Roku Pańskiego 1621.

338. *Skuminowicz T.* Przyczyny porzucenia dyzuniej narodowi ruskiemu podane. Wilnia, 1643.

339. *Skupieński K.* Rusin, albo Rellatia rozmowy dwóch rusinow: schizmatyka z unitem — o rozmnożeniu wiary Katolickiej, o patryarchacie carogrodzkim, o schizmatach, o soborach, o uniej, y chrzcie Rusi, o wolnościach duchowieństwa ruskiego, y insze miscellanea. Przez Kaspra Thom. Skupieńskiego, pisarza, ławniczego starej Warszawy, spisana y wydana. Warszawa, 1634.
340. Słownik pracowników książki polskiej. Warszawa; Łódź, 1972.
341. *Smiglecki M.* O bostwie przedwiecznym Syna Bożego. Swiadcetwa Pisma Świętego do trzech przedniejszych Artykułów zebrane. Przeciwo wszystkim Pana Jezusa Chrystusa nieprzyjacielom. W Wilnie, w drukarni Akademiej Societatis Jesu. Roku Pańskiego 1595.
342. [*Smotrzycki M.*] АНТИГРАФН, albo Odpowiedz na skript vszczypiliwy, przeciwo ludziom starożytnej religiej Graeckiej od apostołów Cerkwie Wschodniej wydany, ktoremu tytuł “Heresiae, Ignoranciae y Politika popow y mieszczan bractwa Wileńskiego”, tak tez y na książkę, rychło potym ku objaśnieniu tegoż scriptu wydana, nazwiskiem “Harmonia”. Przez iednego brata bractwa cerkiewnego Wileńskiego religiej starożytnej Graeckiej w porywczu dana. W Wilnie, roku 1608.
343. *Smotrzycki M.* Apologia peregrinatiej do kraioy wschodnych, przez mie, Meletiusza Smotrzyckiego, M. D. archiepiskopa połockiego, episkopa witepskiego y mścisławskiego, archimandrytę wileńskiego y dermańskiego. Roku P. 1623 y 24 obchodzonej przez fałszywa bracią słownie y na piśmie spotwarzonej, do przezacnego narodu ruskiego oboiego stanu, duchownego y swietskiego, sporządzona y podana. Anno 1628.
344. *Smotrzycki M.* Appendix na Examen Obrony Verificaciej. Wilnia, 1622.
345. *Smotrzycki M.* Consideratae, abo Uważania szesciu roznic miedzy Cerkwią Wschodnią y Zachodnią strony wiary zaszyłych. Dermań, 1628.
346. *Smotrzycki M.* Elenchus piśm vszczypiliwych, przez zakonniki zgromadzenia Wileńskiego Świętey Trojce wydanych. Napisany przez zakonniki monastera bratstwa cerkiewnego Wileńskiego, cerkwie żyścia S. Ducha. W Wilnie, roku Pańskiego 1622.
347. *Smotrzycki M.* Exaetesis, abo Expostulatia. Łwow, 1629.
348. *Smotrzycki M.* Justificacia niewinności. Wilnia, 1622 // Архив Юго-Западной России, издаваемый комиссией для разбора древних актов, состоящей при киевском, подольском и вольнском генерал-губернаторе. Киев, 1887. Ч. 1. Т. 7. С. 511—532.
349. *Smotrzycki M.* Kopia listu pisanego od w Bogu wielebnego Meletiusza Smotrzyckiego, rzeczonego archiepiskopa połockiego etc. archimandryty wileńskiego y dermańskiego, do iego miłości ojca Cyrylla, patryarchy konstantynopolskiego. Ktory z łacinskiego na ięzyk polski przełożony, tak sie w sobie ma. Kraków, 1628.
350. *Smotrzycki M.* Obrona Verificaciej, od obrazy Maiestatu Krola Jego

Miłości czystey: honor y reputację ludzi zacnych, duchownych y swietskich zachowuięcej, przez script "Sowita wina" nazwany, od zgromadzenia cerkwie Sw. Trojce wydany, o obrazie Maistatu Krola Jego Miłości honoru y reputację ludzi zacnych, duchownych y swietskich, pomowionej. Wydana przez zakonniki monasterza Bractwa Wileńskiego cerkwie S. Ducha. W Wilnie, roku Pańskiego, 1621.

351. *Smotrzycki M.* Paraenesis, abo Napomnienie od w Bogu wielebnego Meletiusza Smotrzyckiego, rzezonego archiepiskopa połockiego, episkopa witepskiego y mścisławskiego archimandrita wileńskiego, do przezacnego Bractwa Wileńskiego, cerkwie S. Ducha. A w osobie iego do wszystkiego tej strony narodu ruskiego wczynione. Anno 1628. Decembra 12. W Krakowe, w druk. Andr. Piotrk. Typogr. J. K. M. Roku 1629.

352. *Smotrzycki M.* Protestatia przeciwu Soborowi w tym roku 1628 we dni augusta misiaca, w Kijowie monasteru Pieczerskim obchodzenemu, uczyniona przez ukrzywdzonego na nim Meletiusa Smotrzyckiego, nuncupowanego archiepiskopa połockiego, episkopa witepskiego y mścisławskiego, archimandrytę wileńskiego y dermańskiego, do przezacnego narodu ruskiego. We Lwowie, w drukarniej Jana Sseligi, i.m.x. arcybiskupa lwowsk. typogrph. Roku Pańskiego 1628.

353. *Smotrzycki M.* Supplicacia do przeoswieconego y jasnie wielmożnego przezacnej Korony Polskiej y Wiel. X. Lit. oboiego stanu duchownego y swietskiego Senatu w roku terazniejszym 1623 do Warszawy na Seym walny przybyłego. Wilnia, 1623.

354. *Smotrzycki M.* ΘΡΗΝΟΣ, to iest Lament iedynej S. Powszechniej Apostolskiej Wschodniej Cerkwie z objaśnieniem dogmat wiary. Perwej z greckiego na słowiński, a teraz z słowińskiego na polski przełożony. Przez Theophila Orthologa, teźże świętej Wschodniej Cerkwie Syna. W Wilnie. Roku Pańskiego 1610.

355. *Smotrzycki M.* Verificatia niewinności. Y omylnych po wszytkiej Litwie y Białej Rusi rozsianych, żywot y uczciwe cnego narodu ruskiego o upad przyprawie zrażdzonych nowin pod miłościwą Pańską y Ojcowską nawyższej y pierwszej po Panu Bogu narodu tego zacnego zwierzchności, y brzegu wszelkiej sprawiedliwości obronę, poddane chrześcianskie uprzątnienie. Lipsius [Wilnia], 1621.

356. *Stankiewicz Ad.* Rodnaja mowa ũ świątyniach. Wilnia, 1929.

357. Supplementum Synopsis, albo Zupełniejsze objaśnienie krotkiego spisania praw, przywileiow, świebod y wolności, od najjaśniejszych św. pamięci krolow ich mości polskich y wielkich xiażat Wiel. X. Lit. y Ruskiego etc. etc., narodowi ruskemu przezacnemu w Cerkwi Ś. Wschodniej pod posłuszeństwem sw. ojca patriarchy konstantinopolskiego, nie odstępnie od okrczenia się swojego znajduiacemu, nadanych y poprzysiężonych... Wilnia, 1632.

358. ΣΥΝΟΨΙΣ, albo Krotkie spisanie praw, przywileiow, świebod y

wolności od najaśniejszych św. pamięci królów Ich Miłości polskich y wielkich książąt W. X. L. y Ruskiego, et caet., et caet. Przezacnemu starowiecznemu narodowi ruskiemu, pod posłuszeństwem św. ojca patriarchy konstantinopolskiego stale y niedmienie od okrzeczenia się swojego trwającemu nadanych y poprząsionych. Wilnia, 1632.

359. *Szczerbic P. Jvs Mvnicipale*. To iest Prawo Miejskie Maydeburskie, nowo z łacinskiego na Polski ięzyk z pilnością y wiernie przełożone. Przez Pawła Szczerbicza na ten czas synodika Lwowskiego. Cum Gratia Priwilegio S. R. M. Drukowano we Lwowie, kosztem y nakładem tegoż Pawła Szczerbica własnym. 1581.

360. *Szczerbic P. Speculum Saxonum*. Albo Prawo Saskie y Maydeburskie porządkiem obiecada, z łacinskich y niemieckich exemplarzów zebrane: a na polski ięzyk z pilnością y wiernie przełożone. Przez Pawła Szczerbica na ten czas synodika Lwowskiego. Lwów, kosztem y nakładem tegoż Pawła Szczerbica własnym, 1581.

361. *Tworzydło M. (Laszcz)* Wieczersza ewangelicka. W obronie szafunku wiczerzy ministrow wypisana. Przez księdza Marcina Tworzydła, proboszcza kościoła świętej Trojce w Wilnie, wydana. Przytym Odpowiedz na Contradictie ministrowskie. W Wilnie: Daniel Łęczycki drukował. Roku Pańskiego 1594.

362. *Vega Emanuel*. Assertiones theologicae de augustissimo eucharistiae sacramento, quibus refelluntur, quaecunque fere nostrae tempestatis sectarij, contra veram, et realem praesentiam Christi in eucharistia, et transubstantionem panis, et vini, in corpus, et sanguinem eiusdem, prodigiose commenti sunt. Ab Emanuele Vega, in Academia Vilnensi S. J. theologiae prof., propositae. Disputandae in eadem Academia A. 1585 die Julij [V., 1585].

363. *Vega Emanuel*. Evangelica et apostolica doctrina. De divinissimo et tremendo missae sacrificio. In theses digesta ab Emanuele Vega S. J., in Acad. Vilnensi professore. Vilnae, typ. N. Ch. Radivili, 1586.

364. *Vega Emanuel*. De vero et unico primatu divi Petri apostolorum... principis sacrosanctorum ecclesiae patrum testimoniis atque oecumenicorum conciliorum decretis comprobato. Vilnae, typ. et impensis N. Ch. Radivilli, 1580.

365. *Vega Emanuel*. Disputatio theologica, de distributione eucharistiae, sub altera tantum, vel utraq[uae] specie. In theses digesta ab Emanuele a Vega S. I., in Acad. Vilnensi prof. theologo. Vilnae, [1586].

366. *Visliciensis J. Belli Pruteni tres libelli per Joannem Visliciensien editi*. Cracoviae, 1516.

367. *Volanus A.* De principe et propriis eius virtutibus. Authore Andrea Volano. Dantisci, 1608.

368. *Wolan A.* O wolności rzeczpospolitej, albo Szlacheckiej, książka godna ku czytaniu przedtem od niemalego czasu od pana Andrzeja Wolana sekretarza K. J. M. pisana, a dopiero nowo z łacińskiego języka na polski

przełożona od Stanisława Dubingowicza (1601) // Biblioteka Polska. Serya na r. 1859, zeszyt 11, 12, 13. Kraków, 1859.

369. *Wolan A.* O wolności politycznej, czyli obywatelskiej // Filozofia i myśl społeczna XVI wieku. Warszawa, 1978.

370. *Volanus A.* Oratio ad senatum regni Poloniae Magnique ducatus Lituaniae, qua boni principis in Republica constituendi modus ostenditur // Pisma polityczne z czasów pierwszego bezkrólewia. Kraków, 1906. S. 178—186.

371. *Wotschke T.* Abraham Culvensis // Altpreussische Monatschrift. 1905. XLII (42).

372. *Żebrowski Szcz.* Kąkol, który rozsiewa Stephanek Zizania w cerkwiach ruskich w Wilnie. Przytym Napomnienie krotkie do uniej Kościoła Ruskiego z Łacińskim. W Wilnie, roku Pańskiego 1595.

373. Zbiór pomników Reformacji kościoła polskiego i litewskiego: Zabytki z wieku XVI-go. Wilno, 1925.

374. Zróżpisma do dziejów unii Korony polskiej i W. Ks. Lit. / Wyd. Działyński. Poznań, 1867. Cz. 2, oddz. 1.

Спіс скаротаў

- РДзБ — Расійская дзяржаўная бібліятэка (Масква)
БАНУ — Бібліятэка Акадэміі навук Украіны (Кіеў)
БАН Лет. — Бібліятэка Акадэміі навук Летувы (Вільня)
БРАН — Бібліятэка Расійскай Акадэміі навук
(Санкт-Пецярбург)
РНБ — Расійская нацыянальная бібліятэка (Санкт-Пецярбург)
ДзГМ — Дзяржаўны гістарычны музей (Масква)
НБ РБ — Нацыянальная бібліятэка Рэспублікі Беларусь (Мінск)
Новасіб. РАН — Бібліятэка Сібірскага аддзялення Расійскай
Акадэміі навук (Новасібірск)
Варш. НБ — Нацыянальная бібліятэка ў Варшаве
БЛУ — Бібліятэка Львоўскага ўніверсітэта
РДзАСА — Расійскі дзяржаўны архіў старажытных актаў
(Масква)

Наказальнік імянаў

А

Абдула Даніла, пан з Кіеўскага
ваяводства 107
Абрамовіч Антошка, альбоўскі месціч
107
Абуховіч, ваявода 176, 177
Аверинцев С.С. гл. Аверынцаў С.С.
Аверынцаў С.С. (Аверинцев С.С.),
літаратуразнавец 15
Авідый, антычны паэт 32, 77
Авраамий Смоленский гл. Аўрам
Смаленскі
Агапіт, папа рымскі 127
Агатон, папа рымскі 131
Агрыкола, пачынальнік Рэфармацыі
ў Фінляндыі 46
Адальберг, біскуп 91
Адам, біблейны персанаж 35, 36, 182
Адрианова В.П., літаратуразнавец 43
Адрыян I, папа рымскі 131, 139
Ажахоўскі С., пісьменнік 64, 71—77
Аленька, князь 81
Алена, дачка Івана III Васільевіча 90
Алтыатус П., філосаф 224
Альберт, біскуп 115
Альварас Эмануэль, філолаг 45
Альгерд, вялікі князь 81, 158
Аляксандр, імператар 114
Аляксандр I, імператар 103
Аляксандр II, імператар 115
Аляксандр III, папа рымскі 113, 115,
126
Аляксандр V, папа рымскі 115

Аляксандр Вітрэлін, грамадскі дзяяч
59
Аляксандр, князь слуцкі 64
Аляксандр, вялікі князь і кароль 81,
90, 91, 164, 167
Аляксандр, патрыярх канстантыно-
пальскі 131
Аляксей, мітрапаліт кіеўскі 140
Аляксей Міхайлавіч, цар 40
Амартола Георгій, антычны пісьмен-
нік 27
Амброжый Медыяланскі, багаслоў
42, 119, 121, 128, 190, 193
Амодый, біскуп 115
Анаксагор, антычны філосаф 28
Анастасій Сінаіт, багаслоў 190
Анастасій, багаслоў 222
Анатолій, патрыярх канстантыно-
пальскі 131
Андроз Антон, пісьменнік 21
Андрыевіч Д., прапаведнік 200
Андрыевіч Іван, віленскі братчык 106
Андрэй, апостал 142
Андрэй, князь 89
Андрэй, пан з Папартэі 89
Андрэй, прасвітар альбоўскі 148
Андрэй Кесарыйскі, пісьменнік 42
Андрэй Крыцкі, пісьменнік 42
Антоній IV, патрыярх канстантыно-
пальскі 87
Антоній, віленскі пакутнік 43
Антыёх, рэлігійны пісьменнік 42

- Антым, патрыярх канстантынопальскі 127, 128
 Анушкін А., гісторык кнігі 15
 Апапінарый, патрыярх александрыйскі 131
 Апулей, антычны пісьменнік 32
 Арнобій, апалагет Хрысціянства 27
 Арнольд, біскуп 115
 Арон, біблейны персанаж 125
 Архангельскі А.С., літаратуразнавец 8
 Арцёмій, царкоўны дзяч 7, 52, 180, 202—204, 206, 207, 213, 219, 225
 Арыген (Ориген), антычны тэолаг, філосаф 27, 42, 119, 121, 123, 189, 202
 Арый, багаслоў 135
 Арыстафан, старажытнагрэцкі паэт 32
 Арыстоцель, філосаф 28—33, 60, 62, 63, 77, 184, 209
 Асалінскі Ежы, каронны падскарбі 167
 Асіандр, багаслоў 46
 Астафей Васілевіч, пан з Полацка 89
 Астрожскі Клірык, пісьменнік-палеміст 8, 88, 104, 105, 137, 138, 144—146, 149—153, 197, 205, 210
 Астрожскі К., князь 53, 76, 96—100, 104, 145—147, 150, 152, 205, 209
 Атыла, кароль 43
 Аўгустын, багаслоў 116, 119, 122, 184, 190, 196, 197, 209
 Аўгустын Аўрэлій (Augustinus Aurelius), тэолаг 41
 Аўрам, епіскап суздальскі 87
 Аўрам Смаленскі (Авраамий Смоленский), асветнік, царкоўны дзяч 37
 Афанасій Александрыйскі, багаслоў 42, 127, 222
 Афанасій Вялікі, багаслоў 95, 102, 124, 126, 193, 221
 Афінагор, філосаф 42
- Б**
- Бабрыковіч Я., пісьменнік 168, 172, 214
 Бава, персанаж рыцарскай аповесці 43
 Багавіцін Адам, падкаморы 107
 Багавіцін Андрэй, стольнік 107
 Багавіцінавічы, шляхоцкая сям'я 151
 Базылік Цыпрыян, кнігавыдавец 21
 Базыль, архімандрыт дубенскі 148
 Балабан Г., епіскап альбоўскі 96, 103, 144, 145, 148
 Баляслаў III Крывавусны, князь 75
 Баляслаў IV Кучаравы, князь 75
 Баляслаў Лысы, князь 75
 Баніфацый I, папа рымскі 115
 Баніфацый III, папа рымскі 135
 Баніфацый VIII, папа рымскі 125
 Баніфацый IX, папа рымскі 115
 Баравік Астафей, райца з Вільні 106
 Барановіч Л., вуніцкі пісьменнік 169
 Бароній, пісьменнік 134, 142
 Барыс, святы 37
 Барэцкі Іоў, мітрапаліт 156, 160, 163, 165
 Батура Сцяпан (Ст. Баторий), вялікі князь і кароль 79, 82, 144, 164
 Бахтін М.М. гл. Бахцін М.М.
 Бахцін М.М. (Бахтін М.М.), літаратуразнавец 15
 Баэцый, тэолаг 27
 Баярскі Лукаш, пан з Перамышлеўскай зямлі 107
 Бегунов Ю.К., бібліограф 10
 Белабоцкі Андрэй, паэт 181
 Белазор Крыштаф, шляхціч 168
 Белармін, тэолаг 196
 Бельчыков Н.Ф., бібліограф 10
 Бенедыкт VIII, папа рымскі 220
 Бобровскі П.О., гісторык і этнограф 103
 Богославскі Г.К., мастацтвазнавец 46
 Бойм Павел, вуніцкі пісьменнік 169
 Бокія, шляхоцкая сям'я 151
 Ботвиннік М.Б., гісторык культуры 11
 Бральніцкі Г., архімандрыт лаўрышаўскі 102
 Брудны Андрэй, альбоўскі месціч 107
 Будзыньскі Станіслаў, шляхціч 59
 Будны Беняш, паэт, перакладнік 28, 30

Будны Сымон (Будный Симон),
пісьменнік 11, 21, 23, 32, 52, 53,
59, 60, 63—65, 117, 180, 181, 183,
188, 196, 205, 210, 213, 220, 223,
224

Будный Сымон гл. Будны Сымон
Булінгер Генрых, пісьменнік 21, 44
Бутовіч Яцка, харужы 107
Буцэр, пісьменнік 46
Бэда, святы айцец 122
Бэза Тэадор, пісьменнік 46
Бэкан, філосаф 211
Б'яндрата Дж., філосаф 52, 224
Бярнард, тэолаг 209
Бярында Памва, царкоўны пісьмен-
нік 170

В

Вала Ларэнца, пісьменнік 46
Валатэранус (Volateranus), пісьменнік
125
Валентиніан, цэсар 130
Валовіч А., дзяржаўны дзяяч 60, 62,
70, 79, 81, 171
Валовічы, шляхоцкая сям'я 151
Валян Андрэй, філосаф 59, 60, 62,
64—68, 72, 117, 219
Варлаам, святы 41, 119
Васілеўская М., бібліяграф 9
Васіліса Ядкаўна, шляхцянка 200
Васіловіч Грыгоры, альбоўскі месціч
107
Васіловіч Іван, віленскі братчык 106
Васіль (Базыль) Вялікі, багаслоў 41,
95, 102, 119—121, 123, 126, 184,
187, 193, 222
Васіль Кесарыйскі, багаслоў 221
Васіль, цар 200
Ваявудка Бярнард, кнігавыдавец 21
Вега Эмануэль, вучоны 45
Венедыкт, папа рымскі 115
Венедыкт, папа рымскі IX 115
Венедыкт, папа рымскі XIII 115
Вергілій, антычны філосаф і пісьмен-
нік 32
Веселовский А.Н. гл. Весялоўскі А.М.
Весялоўскі А.М. (Веселовский
А.Н.), літаратуразнавец 6, 7, 43

Вігілій, папа рымскі 125, 131
Віетар Геранім, кнігавыдавец 20
Віклеф, рэфармат 224
Віктар, біскуп 115, 127
Вісліцкі Ян, пісьменнік 11, 33, 63
Віталій, паэт 181
Вітаўт Вялікі, вялікі князь 37, 63,
76, 81, 87
Вітэлій Эразм, дзяржаўны дзяяч 23
Вішнявецкі М., князь 205
Вішнявецкія, князі 151
Владимиров Л.И., гісторык кнігі 15
Владислав гл. Ягайла
Война-Аранскі П., пісьменнік 168
Войны, шляхоцкая сям'я 151
Вольга, жонка князя Ігара 142
Вуляна, дачка віцебскага князя 158

Г

Гаворскі К. (Говорский К), ідэолаг
“западно-русизма” 7, 25
Гадкінскі-Клімонт Б., архімандрыт
браслаўскі 102
Галенчанка Г.Я., гісторык культуры
9, 15
Гальер Ян, кнігавыдавец 20
Гальяш, патрыярх ерусалімскі 131
Галынішчаў-Кутузаў І.М., славіст 15
Галытоўскі І., праваслаўны пісьменнік
169
Гамаліцкі С., біскуп холмскі 103
Гамер, антычны паэт 32, 34
Гарабурда Васіль, кнігавыдавец 22,
53, 199
Гарабурда М.Б., кнігавыдавец 53
Гарацый, антычны паэт 32, 33
Гардыф, біскуп 139
Гарліні Тамаш, пісьменнік 59
Гарнастаі, шляхоцкая сям'я 151
Гарфункель А.Х. (Горфункель
А.Х.), гісторык філасофіі, кніга-
знавец 15, 19, 33
Гарэцкі М., гісторык літаратуры,
пісьменнік 9
Гваніні, гісторык 142
Гедзімін, вялікі князь 76
Гелядор, антычны пісьменнік 30
Генадзій, царкоўны пісьменнік 134

- Генадзій, архімандрыт дзерманскі 148
 Генадзь, манах 53
 Генрых III, кароль 75
 Генрых IV, кароль 75
 Генрых VI, кароль 75
 Генрых Вадуа, кароль 164
 Гентэліус В., тэолаг 224
 Георгій, патрыярх канстантынопальскі 131
 Георгій Амартола, антычны пісьменнік 27
 Герадот, антычны гісторык 28
 Геракліт, антычны філосаф 29, 32
 Герасім, мітрапаліт 87
 Гербест Бенядыкт, тэолаг 8, 93, 137, 186, 219
 Герман, патрыярх канстантынопальскі 117
 Герман Г., епіскап полацкі і віцебскі 102
 Гесіод, антычны паэт 32
 Гізель І., пісьменнік 169
 Гіларыі, пісьменнік 42, 119, 121
 Глеб, святы 37
 Глінскі Міхал, князь 58
 Глябовіч Ян, кнігавыдавец 22
 Глябовічы, шляхоцкая сям'я 151
 Говорскі К. гл. Гаворскі К.
 Гогаль І., епіскап пінскі і тураўскі 102
 Горскія, князі 151
 Горфункель А.Х. гл. Гарфункель А.Х.
 Госцы, шляхоцкая сям'я 151
 Гохфэдэр Каспар, кнігавыдавец 20
 Гоцкі Габрыэль, пасол з Вальні 107
 Градзіцкі С. (Grodzicki S.), каталіцкі пісьменнік 186
 Градоўскі Ф., паэт 34
 Грайцкі Б., юрыст, знаўца магдэбургскага права 21, 70
 Грасэр (Grasserum J. Jac.), гісторык 64, 65
 Григорий, архіепіскап кіеўскі 87
 Грушевскі М.С. гл. Грушэўскі М.С.
 Грушэўскі М.С. (Грушевский М.С.), гісторык 6
 Грыгорый I, папа рымскі 27, 115, 135
 Грыгорый II, папа рымскі 224
 Грыгорый III, папа рымскі 224
 Грыгорый VI, папа рымскі 115
 Грыгорый VII, папа рымскі 113, 115
 Грыгорый X, папа рымскі 86
 Грыгорый XII, папа рымскі 115
 Грынчык М.М., літаратуразнавец 11, 15
 Грыспінус, пісьменнік 46
 Гулевіч Дзям'ян, пан 107
 Гулевічы, шляхоцкая сям'я 151
 Гурев Г.А., гісторык рэлігіі 211
 Гуревіч А.Я. гл. Гурэвіч А.Я.
 Гурэвіч А.Я. (Гуревич А.Я.), гісторык культуры 15
 Гус Ян, рэфармат 224
 Гусоўскі Мікола, паэт 11, 27, 33, 63
 Гутэн Ульрых фон, філосаф 46
 Гутэнбэрг Ёган, пачынальнік кнігадрукавання 18
- ## Д
- Дабранскі Стафан, святар 151
 Дабрэньскі Мікалай, альбоўскі братчык 107
 Давыдовіч Францішак, рэфармат 224
 Даманоўскі Фабіян, пісьменнік 59
 Дамас, папа рымскі 127, 131
 Дамаскін Ян (Дамаскин Іаан), багаслоў, царкоўны пісьменнік 41, 119, 170, 189, 193, 197, 201, 221, 222
 Дамаскін Іаан гл. Дамаскін Ян
 Дамжыў-Лютковіч Целяца П., кнігавыдавец 199
 Дамінікан, архіепіскап 117
 Даміян, прасвітар астрожскі 148
 Данііл, ігумен 37
 Данііл, прарок 37, 191
 Дантэ Аліг'еры, паэт 46
 Дарагастайскія, шляхоцкая сям'я 151
 Дарафей, багаслоў 42
 Дарашкевіч В.І. (Дорошкевич В.И.), гісторык літаратуры 11, 15
 Даўгяля З., археограф і гісторык 173
 Дашковіч Габрыэль, віленскі братчык 106
 Дзімітры Вяземскі, князь 89
 Дзіпліц А., пісьменнік 166
 Длугаш, гісторык 142
 Добрянскі Д., археограф 10

Довнар-Запольский М.В. гл.
 Доўнар-Запольскі М.В.
 Домн, патрыярх антыёхскі 131
 Дорошкевич В.И. гл. Дарашкевіч В.І.
 Доўнар-Запольскі М.В. (Довнар-
 Запольский М.В.), гісторык 6, 7,
 26, 71, 82
 Друцкі-Сакалінскі Юры, князь 107,
 145
 Дрэвінскі Лаўрэн, праваслаўны пасол
 147, 168, 172
 Дубенскі Канстантын, пратапоп 148
 Дубовіч Я., пісьменнік, тэолаг 169
 Дубровский В.В., гісторык філасофіі
 12
 Дукша Мікалай, пісьменнік 14
 Дуніны, шляхоцкі род 75
 Дыдым Александрыйскі, тэолаг 42,
 222
 Дысколій, папа рымскі 115
 Дыяген, антычны філосаф 163
 Дыянісій, мітрапаліт кіеўскі 140, 221
 Дыянісій Арэапагіт, тэолаг 221
 Дыяскар, патрыярх александрыйскі
 127
 Дэмакрыт, антычны філосаф 28, 29
 Дэмасфен, афінскі аратар 32, 62

Е

Евдоксия, цэсарэўна 130
 Елагин Н., гісторык 90
 Елісей, архімандрыт пінскі 148
 Епіфаній гл. Епіфаній Кіпрскі
 Епіфаній Кіпрскі, тэолаг 42, 119, 123,
 124, 126, 193, 221, 222
 Ерамія, патрыярх 144, 152, 165
 Еранім, святы айцец 42, 122, 190, 193
 Еўлашэўскі Ф., пісьменнік 11
 Ефрасіння Полацкая, святая 36

Ё

Ёган з Гілдасгайма, манах 43
 Ёган Спангенберг (Йона Спанинь-
 бергер), філосаф 44

Ж

Жаброўскі Шчасны, пісьменнік 8,
 102, 193

Жалкоўскі Станіслаў, сенатар 157
 Жахоўскі Кіпрыян, пісьменнік 169
 Жукович П.Н., гісторык 103
 Жыгімонт I Стары, вялікі князь і
 кароль 23, 58, 81, 164, 174
 Жыгімонт II Аўгуст, вялікі князь і
 кароль 23, 64, 77, 81, 82, 144, 174
 Жыгімонт III Ваза, вялікі князь і
 кароль 96, 101, 102, 144, 147, 149,
 150, 151, 157, 160, 163, 164, 167
 Жыльберта (Ян VIII), папа рымскі
 117

З

Загароўскія, шляхоцкая сям'я 151
 Зайцаў В.К., літаратуразнавец 11
 Зак Сымон, рэфармат 21, 53, 117,
 198, 219
 Зарэмба С., пісьменнік 21
 Засіма, папа рымскі 125
 Заслаўскія, князі 151
 Захарэўскі Андрэй, перакладнік 30
 Збаражскія, князі 151
 Збароўскі Пётра, палітык 80
 Збіруйскі Дзяніс, епіскап холмскі 96,
 102
 Здановіч Рыгор, віленскі братчык 106
 Зізаній Лаврентый гл. Зізаній Лаўрэн
 Зізаній Лаўрэн (Зізаній Лаврентый),
 пісьменнік і педагог 11, 23, 40, 42,
 88, 180, 181, 199, 204, 208, 211,
 214, 219, 225
 Зізаній Стафан, пісьменнік 8, 23, 88,
 102, 180, 181, 183, 188, 192—194,
 196, 211, 219
 Зонар Іаан, візантыйскі гісторык 127,
 134, 142
 Зэгер, філосаф 46
 Зяновіч Крыштаф, ваявода берасцей-
 скі 32
 Зяновічы, шляхоцкая сям'я 23, 151

І

Іаан, архімандрыт Кіева-Пячорскай
 лаўры 89
 Іаан, патрыярх канстантынопальскі 125
 Іаан, мітрапаліт рускі II 117
 Іаан VI Палеолаг, імператар 87, 137

- Іаан XVII, папа рымскі 115
 Іаан XXII, папа рымскі 115
 Іаан XXIII, папа рымскі 115
 Іаан, экзарх балгарскі 41, 42
 Іаан Васілевіч, святы айцец 200
 Іаан, віленскі пакутнік 43
 Іаан, “кнігалюбец” 89, 90
 Іаан, пан з Кіева 89
 Іаан, пратапоп шчырацкі 148
 Іаан, пратапоп яраслаўскі 148
 Іаан Прадцеча (Ян Прадцеча) 37, 38, 42
 Іаков, святы 195
 Іван III Васілевіч, цар 90
 Іван Жахлівы, цар 71
 Івановіч Лявон, віленскі братчык 106
 Ігар, князь 142
 Ігнацый, казнадзей 148
 Ігнацый, патрыярх канстантынопальскі 129, 139
 Іжота, персанаж рыцарскага рамана 43
 Іларыён, архімандрыт супраслеўскі 148
 Імлер К., пісьменнік 21
 Інакенці I, папа рымскі 124, 127
 Інакенці II, папа рымскі 115
 Інакенці IV, папа рымскі 113
 Інакенці VII, папа рымскі 115
 Іосіф, гл. Язэп
 Іосіф Арыматэйскі, святы 34
 Іосіф I Балгарынавіч, праваслаўны мітрапаліт 91
 Іосіф Песняпісец, святы 42
 Іосиф, святы 36
 Іоў, святы 41, 49
 Іпалітовіч П., епіскап 156
 Іпаліт Рымскі, багаслоў 42, 119
 Ірыней, багаслоў 42, 124, 126
 Ісак Сірын, багаслоў 42
 Ісая, прарок 194, 195
 Ісідар, мітрапаліт 87, 137
 Ісідар Пелусіёт, багаслоў 42
 Ісус Навін, біблейны персанаж 47, 49
 Ісус Хрыстос (J. Chrystus) 36, 38, 44, 59, 63, 91, 92, 118—122, 124, 126, 186, 188, 191, 198, 203, 204, 213, 215, 220—224
 Іясаф, біблейны персанаж 41
 Іяўлевіч І., паэт 170, 201
- К**
- Кавалёў С.В., гісторык літаратуры 11
 Кавячынскі Альбрэхт, кнігавыдавец 21
 Кавячынскі Гектар, кнігавыдавец 21
 Кавячынскі М., кнігавыдавец 21
 Каган Ю.М., гісторык філасофіі 184
 Кадыл, біскуп 115
 Казаковіч Ян, пісьменнік 31, 33
 Казаноўскі Я., пісьменнік 21
 Казімір Справядлівы, князь 75
 Казімір Ягайлавіч, вялікі князь і кароль 19, 61, 81, 88, 89, 164
 Калеснік У., літаратуразнавец 11
 Каліноўскія, шляхоцкая сям’я 151
 Каліст, папа рымскі 42
 Калісфен, багаслоў, пісьменнік 28
 Кальвін Ж., рэфармат 45, 183, 203, 213, 224
 Кампанела, філосаф 211
 Камянецкі Клім, пратапоп 148
 Канановіч Іван, віленскі братчык 106
 Канстантын, імператар 125, 130, 136
 Канстантын, князь 89
 Канстантыноўскі Андрэй, пратапоп 148
 Канцэпольскі Станіслаў, ваявода сандамірскі і каронны гетман 167
 Капінскі І., епіскап перамышлеўскі 156
 Капысценскі З., пісьменнік 7, 105, 134, 140, 141, 145
 Капысценскі М., епіскап перамышлеўскі 103
 Караў Дз., гісторык 7
 Карл Вялікі, імператар 75
 Карнелій, біскуп 115
 Карнкоўскі Станіслаў, арцыбіскуп гнезненскі 106
 Кароткі У.Г. (Короткий В.Г.), літаратуразнавец 11, 12, 15
 Карповіч Іван, віленскі братчык 106
 Карповіч Леонцій гл. Карповіч Лявон
 Карповіч Лявон (Карповіч Леонцій), пісьменнік 7, 13, 32, 172, 180, 181, 213—216, 219
 Карскі Я.Ф. (Карский Е.Ф.), мовазнавец і гісторык літаратуры 6

- Карский Е.Ф. гл. Карскі Я.Ф.
 Карчан Ян (Karcan Jan), кнігавыда-
 вець 22, 29, 31, 44, 45
 Карчоўскі Іван, пан з Кіеўскага
 ваяводства 107
 Карыбут, князь 81
 Карыцкі М., паэт 196
 Касядор, антычны гісторык 128
 Касяк І., гісторык 26
 Катон, антычны філосаф 32
 Кашуба М.В., гісторык філасофіі 12
 Кашуцкі С., перакладнік 28, 65
 Каяловіч М.А. (Коялович М.О.),
 гісторык 7, 79, 103
 Кеплер, астраном 211
 Кіпрыян, мітрапаліт кіеўскі 13, 87,
 119, 121, 140
 Кіпрыян Жахоўскі, мітрапаліт 95
 Кірдзеі, шляхоцкая сям'я 151
 Киркор А., гісторык, этнограф 25
 Кірыла, стваральнік славянскай
 пісьменнасці 139, 141, 142
 Кірыла, гісторык 127
 Кірыла Александрыйскі, багаслоў 42,
 119, 121, 123, 124, 126, 131, 221, 222
 Кірыла (Кирилл) Ерусалімскі,
 багаслоў 42, 119, 123, 187, 188,
 193, 221, 222
 Кірыла Філасаф 43
 Кісель М., шляхціч 172
 Кішка Л., вуніяцкі мітрапаліт 196
 Кішка Я., дзяржаўны дзяяч 21, 60,
 95, 219
 Кішкі, магнацкі род 151
 Кленард Мікола, лінгвіст 45
 Клімент, тэолаг 27
 Клімент II, папа рымскі 115
 Клімент VII, папа рымскі 115
 Клімент VIII, папа рымскі 102, 106,
 144
 Клімент Александрыйскі, пісьменнік,
 багаслоў 42, 202
 Клімент, пратапоп камянецкі 148
 Кміта Пётра Бласт, кнігавыдавец 22
 Князьнін Ф., пісьменнік 196
 Короткий В.Г. гл. Кароткі У.Г.
 Кравіцкі М., пісьменнік 59, 60, 117,
 188
 Крапіўніцкі М., дзяржаўны дзяяч 172
 Красоўскі Дзімітры, альбоўскі
 братчык 106
 Козыніч Кірыла, бельскі месціч 107
 Колас Якуб, пісьменнік 196
 Колга Л.А., бібліёграф 33
 Конан У.М., філосаф, літаратуразна-
 вець 11, 15
 Корсак Р., вуніяцкі мітрапаліт 168
 Корсакі, шляхоцкая сям'я 151
 Коршунов А.Ф. гл. Коршунаў А.Ф.
 Коршунаў А.Ф. (Коршунов А.Ф.),
 літаратуразнавец і тэксталаг 11, 15,
 170
 Косаў Сільвестр, мітрапаліт кіеўскі 9,
 11, 13, 142, 143, 165, 170, 172,
 180, 183, 188, 191, 195, 196, 200,
 201, 205, 213, 214, 219, 223, 225
 Коцэл, князь 142
 Коялович М.О. гл. Каяловіч М.А.
 Крачковский Ю., гісторык 103
 Крашынская, князі 151
 Кромер, гісторык 113
 Крэкатэнь У.І., літаратуразнавец 15
 Крэўза Л., архіепіскап смаленскі 105,
 109, 119, 120, 129, 131, 133, 134,
 136, 137, 139—143, 145, 149, 152,
 186, 219
 Крэчмер І., багаслоў 168
 Ксенафонт, антычны філосаф 28
 Кузанскі Мікалай, пісьменнік 46
 Кулеша Іван, пісьменнік 169
 Кульва Аўрам, пісьменнік 23, 32, 198
 Куніатэй, багаслоў 134
 Кунцэвіч Язафат, архіепіскап полацкі
 13, 95, 153, 162, 180, 186, 208,
 212, 214, 219
 Курбскі А. (Курбский А.), пісьмен-
 нік-публіцыст 40, 41, 52, 201
 Курбскі А. гл. Курбскі А.
 Курцэвіч Я., епіскап 156
 Курьян Іван, пісар з Вільні 106

Л

- Лабынцаў Ю.А., кнігазнавец,
 гісторык культуры 9, 12, 15, 22, 35
 Лактанцій, філосаф 27, 32
 Лаппо И.И., гісторык, археограф 79

- Ларыхіюс, пісьменнік 44
 Ласкі І., тэолаг 52
 Ластоўскі В., гісторык кнігі 9, 173
 Лаўрэн, біскуп 115
 Лашч М., пісьменнік 186, 219
 Лебедев А.В., гісторык філасофіі 184
 Левицкий О., рэлігіязнавец 25
 Левшун А.В., літаратуразнавец 11
 Лерн Вольфганг, кнігавыдавец 20
 Леў І Вялікі, папа рымскі 124, 127, 129, 130, 131
 Леў ІІІ, папа рымскі 75
 Леў, імператар 129
 Леў ІІІ Ісаўр, імператар 224
 Лешка Белы, князь 75
 Ліверый, біскуп 115
 Лівій, антычны паэт 32
 Лікур, антычны палітык 61
 Лімонт Піліп, дэпутат ад Трыбунала 106
 Ліпсіюс Юст, пісьменнік 44, 209
 Літвін Міхалон (Litvani Michalonis), пісьменнік 60, 64, 65, 68
 Літвін Ян, лонданскі першадрукар 21
 Літунскі Міхал, пан з Перамышлеўскай зямлі 107
 Ліхачев Д.С. гл. Ліхачоў Дэ.С.
 Ліхачоў Дэ.С. (Лихачев Д.С.), літаратуразнавец і гісторык культуры 15
 Ліцыйні Намыслоўскі Тодар, вуніяцкі пісьменнік 166
 Ліцыйні Намыслоўскі Ян, праваслаўны пісьменнік 53, 219
 Лосев А.Ф. гл. Лосеў А.Ф.
 Лосеў А.Ф. (Лосев А.Ф.) 19, 184
 Лука, святы 120, 187, 192
 Лукаш, кнігавыдавец 199
 Лукомскія, князі 151
 Лук'яненка В., бібліёграф 9
 Лыгоўскі Адам, пасол Галіцкай зямлі 168
 Лэнчыцкі Даніэль, кнігавыдавец і друкар 21, 22
 Любавский М.К., гісторык 71
 Любавич Н.Н., гісторык, рэлігіязнавец 26
 Людовік, імператар 125
 Лютэр М., дзячч Рэфармацыі 45, 183, 203, 224
 Ляўковіч Міхал, бэльскі месціч 107
 Ляўкоў Э.А., петролаг і этнограф 214
 Ляшчынскі Рафал, палітык 80, 167
- М**
- Магіла П., мітрапаліт 143, 169, 172, 201
 Маёр, філосаф, багаслоў 46
 Мажвід Марцін, пісьменнік-багаслоў 14, 198
 Майсей, прарок 47, 120, 215, 223
 Макары Егіпецкі, багаслоў 42
 Макары, мітрапаліт 8
 Макары, архімандрыт Свята-Траецкага манастыра 89
 Македоній, тэолаг, царкоўны дзячч 135
 Македонскі Аляксандр, палкаводзец 30, 31
 Макіявелі, мысляр, пісьменнік 46, 77
 Максім, багаслоў 222
 Максім, патрыярх антыёхскі 131
 Максім Грэк, асветнік 42
 Максім Іспаведнік, багаслоў 95
 Малала Іаан, пісьменнік 27
 Малахія, прарок 191
 Малінскі Астафей, пан 107
 Малінскі Мацей, праваслаўны пасол 147
 Мальдзіс А.І., літаратуразнавец 15, 182
 Мамоніч Лявон, кнігавыдавец 54, 199, 200
 Мамоніч К., кнігавыдавец 199
 Мамонічы, сям'я кнігавыдаўцоў 22, 69, 44
 Марахоўскі І., епіскап 104, 165, 219
 Марк Антоній дэ Дамініс (Marcus Antonius de Dominis), архіепіскап спалаценскі 44
 Маркевіч Якуб, кнігавыдавец 22
 Мартын, папа рымскі 129
 Мартын V, папа рымскі 87, 115
 Марцінов А., выдавец 166
 Марцыян, імператар 130
 Марыя, святая 139

Марья, дачка цвярскога князя 158
 Масальскія, князі 151
 Маслаў С.І. (Маслов С.И.), філолаг 6, 7
 Маслов С.И. гл. Маслаў С.І.
 Мацвей, апостал 28, 40, 47, 119—
 122, 187, 188, 192, 213, 215
 Мацяеўскі Б., біскуп луцкі 102, 146,
 149
 Меланхтон П., рэфармат 46, 211
 Мельников А.А., літаратуразнавец 11
 Мельцэдыдзін, пісьменнік 125
 Менандр, антычны пісьменнік 28, 32
 Меркурый Трымеіст, стваральнік
 пісанага права 61
 Метафраст, багаслоў 222
 Мефодий гл. Мяфод
 Мікалай І, папа рымскі 127, 129
 Міна, патрыярх канстантынопальскі
 127, 128, 132
 Місаіл, мітрапаліт кіеўскі 89
 Мітрафан, патрыярх канстантыно-
 пальскі 127
 Міхаіл, князь 89
 Міхал Александровіч, пан
 з Загорава 89
 Міхал, герой паэмы “Новая зямля”
 196
 Міхал, імператар 142
 Міхал, мітрапаліт кіеўскі 140, 143
 Міхал, цэсар 124
 Міхалоўскі Р., епіскап тураўскі і
 пінскі 165
 Мосх Ян, іераманах 42, 200
 Мсціславец Пётр, кнігавыдавец 22,
 53, 198, 199
 Мужылоўскі А., пратапоп случкі 32,
 103, 134, 166, 181, 219, 221
 Мураўёў М., віленскі генерал-
 губернатар 7
 Мурмеліус Станіслаў, кнігавыдавец 21
 Мышковы, шляхоцкая сям’я 151
 Мюнстэр Себасц’ян, рэфармат 46
 Мюнцэр, рэфармат 46
 Мядзянка Іван, пінскі месціч 107
 Мялецц, патрыярх антыёхскі 131
 Мялешка І., пісьменнік 9, 173—177
 Мялешка Юры, харужы

слонімскі 159, 160
 Мялешкі, шляхоцкая сям’я 151
 Мяфод (Мефодий), стваральнік сла-
 вянскай пісьменнасці 139, 141, 142
 Мяфодзій Патарскі, пісьменнік 42

Н

Нават, біскуп 115
 Надсон А., багаслоў 36
 Нарымунт, князь 81
 Нектары, патрыярх канстантынопаль-
 скі 131
 Немировский Е.А. гл. Неміроўскі Я.Л.
 Неміроўскі Я.Л. (Немировский
 Е.Л.), кнігазнавец, гісторык 15, 21
 Нестар, летапісец 142
 Нестар, пратапоп заблудаўскі 148
 Несторый, патрыярх канстантыно-
 пальскі 127, 135
 Нікалаеў М., кнігазнавец 9
 Нікан, патрыярх маскоўскі 40
 Нікіфар, мітрапаліт кіеўскі 117
 Нікіфар, гісторык 126, 127
 Ніл Сінайскі, багаслоў 42
 Ніскі Рыгор, святы айцец 102, 121,
 190, 193, 209, 221, 222
 Нічыпар, протасінгел александрыйскі
 148, 150
 Нума Пампілій, цар 61

О

Оболенский М.О., гісторык 41, 201
 Ориген гл. Арыген
 Осцік Рыгор, шляхціч 176

П

Павел, апостал 40, 49, 91, 92, 120,
 124, 139, 187, 189, 218
 Павел, патрыярх канстантынопальскі
 127
 Павел II, папа рымскі 125
 Павел з Бжэзін, рэфармат 21
 Павел з Візны, рэфармат 59
 Пагнінус, філосаф 46
 Пагодзін М.П. (Погодин М.П.),
 гісторык 10, 46, 47
 Паднеўскі Піліп, біскуп кракаўскі
 80, 81

- Падокшын С.А. (Подокшин С.А.), філосаф і гісторык культуры 11, 12, 15, 58
- Паісій, архімандрыт менскі 102
- Пакоста А., епіскап холмскі і белзаўскі 165
- Палеолаг М., імператар візантыйскі 86
- Паліеўкт, патрыярх канстантынопальскі 142
- Палумеркавіч С., кнігавыдавец 200
- Памеранус, філосаф 46
- Пампанаца, філосаф 46
- Пануцэвіч В., гісторык 143
- Панчанка А.М. (Панченко А.М.), літаратуразнавец 15
- Панченко А.М. гл. Панчанка А.М.
- Парменід, філосаф 28
- Парэцкі Я.І. (Порецкий Я.И.), літаратуразнавец 11, 15
- Пасхалій II, папа рымскі 115
- Паўтовічы, шляхоцкая сям'я 151
- Пац Стафан, вялікакняскі пісар 167
- Пацеі, шляхоцкая сям'я 151
- Пацей Іпат, рэлігійны дзяяч 8, 11, 13, 32, 88, 89, 95, 98—102, 104, 105, 109, 137, 144, 145, 147, 152, 153, 180, 183, 186—188, 205, 208—210, 214, 219, 221, 222
- Пацы, шляхоцкая сям'я 151
- Перацц У.М. (Перетц В.Н.), літаратуразнавец 6, 43
- Перетц В.Н. гл. Перацц У.М.
- Перотус, філосаф 46
- Петров Н.И., гісторык 103
- Петрыкей збавіцель 30
- Пётр, апостал 118—126, 128, 139, 215, 216
- Пётр, патрыярх антыёхскі 117, 127
- Пётр, царэвіч 211
- Пётр Ліёнскі (Анакліт), біскуп 115
- Пётра Аркудзій, педагог 105
- Пётра Гоняда (Пётра з Гоняда) 59, 117, 181, 188, 219, 220
- Пій IV, папа рымскі 118
- Піка дэла Мірандола, пісьменнік-гуманіст 46
- Піліп Пустыннік, манах 42
- Пімен, мітрапаліт кіеўскі 140
- Піндар, старажытнагрэцкі паэт 32
- Пітагор, антычны філосаф, матэматык 29, 32
- Платон, філосаф 28, 29, 32, 60, 63, 77, 184
- Платына, філосаф 32, 33
- Плаўт, старажытнарымскі паэт 32
- Пліній, пісьменнік 32, 33
- Плутарх, гісторык 29, 32, 33, 63, 163
- Погодин М.П. гл. Пагодзін М.П.
- Подокшин С.А. гл. Падокшын С.А.
- Покровский Ф.И., бібліёграф 10
- Полацкі С., пісьменнік 13, 170, 197, 211
- Порецкий Я.И. гл. Парэцкі Я.І.
- Прашковіч М.І., літаратуразнавец 11
- Прокл, філосаф 184
- Пронскія, князі 151
- Псеўда-Дыянiсііс Арэапагіт, пісьменнік 42
- Пталамей, астраном 32, 211
- Пташчый С.А., кнігазнавец 47
- Пузыны, князі 151
- Пьер дэ Карбарыё, біскуп 115
- Пяльчыцкі Лявон, епіскап пінскі 96
- Пяткевіч Мельхіёр, кнігавыдавец 14, 22
- Пятровіч Януш, перакладнік 44

Р

- Рабінсон А.М. (Робинсон А.Н.), літаратуразнавец 15
- Рабле Франсуа, пісьменнік 15
- Рагатынец Іван, альбоўскі братчык 106
- Рагатынец Юры, альбоўскі братчык 106
- Рагоза Міхал, мітрапаліт 96—99, 102, 103, 107, 109, 145—147
- Радван Я., паэт 34
- Радзівіл Мікалай Крыштаф (Сіротка) (Радивил Микалай Крыштоф), князь 34, 103, 146, 167
- Радзівіл Руды Мікалай, князь 79, 81
- Радзівіл Чорны Мікалай (Radivilli N.Ch.), князь 21, 45, 52, 60, 117, 118, 188, 189

Радзівілы, княскі род 23, 24
 Радзивіл Мікалай Крыштоф гл. Радзівіл Мікалай Крыштаф (Сіротка)
 Раізіі П., правазнавец 70
 Райскі, пан з Берасця 145
 Ралько І.Д., літаратуразнавец 11
 Раман, пан з Кіева 89
 Раман Мілагучны, пісьменнік 42
 Рапагелан, асветнік 198
 Рапов О.М., гісторык 143
 Расціслаў, князь 142
 Рашкоўскі Баўтрамей, святар 153
 Робінсон А.М. гл. Рабінсон А.М.
 Рождественский П.Н., бібліёграф 10
 Розанов С.П., гісторык культуры 37
 Ротундус А., пісьменнік 21, 60, 64, 72, 74—79
 Ротэ Ханс (Rothe Hans), літаратуразнавец 15
 Рудэцкі Фёдар, чашнік 107
 Ружанскія, князі 151
 Русін Крыштаф, пісьменнік 96
 Рутка Тэафіл, пісьменнік 169
 Руф, біблейны персанаж 47
 Руцкі Я. (Josephum Rucki), мітрапаліт 9, 11, 95, 153, 156—159, 162, 165, 166, 168, 186, 219, 222
 Рыгор, натарый 148
 Рыгор Багаслоў (Назіянзін) 41, 102, 119, 123, 124, 126, 184, 187, 189, 193, 221, 222
 Рыгор Вялікі, папа рымскі 125
 Рыгор Дваяслоў, багаслоў 42, 187
 Рыгор Пісіда, пісьменнік 42
 Рыгор Рымскі, святы айцец 190
 Рыгор Сінаіт, багаслоў 42
 Рыгор Цудатворац, багаслоў 222
 Рымша А., паэт 34
 Рысінскі С. (Рысинский Соломон, Solomon Pantherus Leucorussus), філосаф 11, 33
 Рысинский Соломон гл. Рысінскі С.
 Рэгіус У., пісьменнік 21

С

Сабалеўскі А.І. (Соболевский А.И.), філолаг 6, 7, 32
 Сабескі Якуб, пасол 167

Саверчанка І.В., гісторык літаратуры 11, 62, 63, 79, 182
 Сазамен, гісторык 127
 Сакалінскія, князі 151
 Сакалоў В.В., гісторык філасофіі 19
 Саковіч К., пісьменнік 169, 172
 Сакрат, філосаф 28, 29, 128, 130, 184
 Саламевіч І., літаратуразнавец 182
 Саламярэцкія, князі 151
 Салінарыус В., пісьменнік 182, 183, 219
 Салон Філосаф, стваральнік пісанага права 61
 Салтан Аляксандр, земскі падскарбі 89
 Сангушкі, князі 151
 Сапега Лев гл. Сапега Леў
 Сапега Леў (Сапега Лев), канцлер 23, 46, 60, 63, 70, 99, 101, 103, 109, 145—147, 149, 162, 165, 167, 171, 172, 200
 Сапегі, князі 24, 151
 Сасноўскія, шляхецкая сям'я 151
 Сафокл, антычны драматург 28, 32
 Сахаров В.А., кнігазнавец 191
 Свенціцкая І.С., гісторык рэлігіі 194
 Свідрыгайла, вялікі князь 87
 Свяжынскі У.М., мовазнавец 11
 Святаполк, князь 142
 Святаслаў, князь 27
 Сецехі, княскі род 75
 Сізім, біскуп 115
 Сільвестр, папа рымскі 125, 126, 131
 Сільвестр III, папа рымскі 115
 Сімах, біскуп 115
 Сімяон, архімандрыт перасопніцкі 148
 Сімяон новы Багаслоў, тэолаг 42
 Сімяон Метафраст, багаслоў 42
 Сісім, біскуп 115
 Скандэрбег, албанскі герой 43
 Скарбікі, княскі род 75
 Скарга Пётр, рэлігійны і палітычны дзяяч 8, 13, 88, 93—95, 104, 105, 108—110, 112, 118—120, 122, 124, 128, 131, 133, 134, 136, 137, 146, 147, 149, 186, 196, 219

- Скарына Францыск (Скорина Франциск), кнігавыдавец 11, 12, 20, 21, 27, 28, 48, 49, 60, 61, 68, 91, 92, 180, 198
- Скольскі Герасім, пратапоп 148
- Скорина Франциск гл. Скарына Францыск
- Скумін Фёдар, ваявода наваградскі 103
- Скумін-Тышкевіч Ф., магнат 145
- Скумін-Тышкевіч Януш, brasлаўскі стараца 159, 160
- Скуміновіч Т., пісьменнік 168
- Скуміны, шляхоцкая сям'я 151
- Скупенскі К., пісьменнік, абаронца вуніі 168
- Слабодскі Дзяніс, пан з Пінскага павета 107
- Славінецкі Епіфан, пісьменнік, перакладнік 40
- Слуцкія, князі 23, 151
- Сматрыцкі Г., пісьменнік 53
- Сматрыцкі Мялет (Смотрицкий Мелетий), пісьменнік 7—9, 11, 23, 32, 51, 88, 104, 105, 126, 130, 131, 134—136, 151, 156—161, 163—166, 172, 180, 181, 190, 193, 196, 200, 204, 205, 213, 214, 216—218, 221, 222, 225
- Сміглецкі М., пісьменнік 186
- Смирнов М.П., гісторык 71
- Смотрицкий Мелетий гл. Сматрыцкі Мялет
- Собаль С., кнігавыдавец 22, 55, 170, 199, 200
- Соболевский А.И. гл. Сабалеўскі А.І.
- Сокал С.Ф., гісторык права 58
- Соловьев С.М., гісторык 90
- Соцын Л., рэфармат 224
- Сперанский М.Н. гл. Спяранскі М.Н.
- Спяранскі М.Н. (Сперанский М.Н.), філолаг 6, 7, 43
- Срезневский В.И., бібліёграф 10
- Стагонскі А., епіскап пінскі 156
- Станкар Ф., тэалаг 52
- Станкевіч Ад. (Stankiewicz Ad.), пісьменнік, багаслоў 26
- Стафан IX, папа рымскі 126
- Стрыйкоўскі М., гісторык 142, 164
- Стрылудовіч Пракоп, віленскі братчык 106
- Студзінскі К. (Студинский Кирило), вучоны 8, 193
- Студинский Кирило гл. Студзінскі К.
- Сулікоўскі Ян Дзімітры, арцыбіскуп альбоўскі 102, 144
- Сультжара Саламон, кнігавыдавец 22
- Сумцов Н.Ф., літаратуразнавец 173
- Суражскі-Малюшыцкі В., святар і пісьменнік 53, 188, 189, 219, 221, 223, 225
- Схаларый Генадзій, багаслоў 119, 123, 124, 126
- Сыкст IV, папа рымскі 88—90
- Сыкст IX, папа рымскі 21
- Сэклюцыян Ян, пісьменнік 198
- Сэнэка, філосаф, паэт 32, 60, 63, 64
- Сэрвет М., вучоны 46, 224
- Сялява А., пісьменнік-палеміст 9, 160—162, 165, 219
- Сямашка Васіль, пан з Валыні 107
- Сямашкі, шляхоцкая сям'я 151
- Сянчыла Самуль, архімандрыт Віленскага Свята-Траецкага манастыра 153
- Сярпевіч Васіль, бельскі месціч 107

Т

- Тамаш Аквінскі, багаслоў 42, 184, 196, 197
- Тамаш, святы 34
- Тарасій, патрыярх канстантынопальскі 131, 222
- Тарлецкі Кірыла, епіскап 96, 102, 144
- Тарло Ян, палітык 80
- Тацыян, апалагет Хрысціянства 27, 42
- Тихомиров М.Н., бібліёграф 10
- Транквіліён-Стаўравецкі Кірыла (Транквилион-Ставровецкий Кирилл), багаслоў 7, 13, 185, 197, 198
- Транквилион-Ставровецкий Кирилл гл. Транквіліён-Стаўравецкі Кірыла
- Трахтенберг О.В., гісторык філасофіі 184
- Трубінскі Аляксандр, альбоўскі падкаморы 168

Труцэвіч Іаіль, ігумен 55, 170, 185,
186, 194
Трызна М., слонімскі падкаморы 9,
159, 160
Трызны, шляхоцкая сям'я 151
Трыпольскі Філіп, пісьменнік 30
Трыфан Жыд 52
Трышчан, персанаж рыцарскага
рамана 43
Тур Нікіфар, архімандрыт кіеўскі
103, 107, 148
Тураўскі Кірыла, пісьменнік,
прапаведнік 13, 34—36, 214
Тыгурыні, багаслоў 46
Тышкевіч Я., гісторык, краязнавец 9
Тышкевічы, шляхоцкая сям'я 151
Тэакрыт, філосаф 32
Тэафан, патрыярх ерусалімскі 156,
157, 160, 164
Тэафіл, патрыярх 27, 42, 127
Тэртуліян, багаслоў 27, 32, 190, 202
Тяпінскі В.Н. гл. Цяпінскі В.

У

Уладзіміраў П.У. (Владимиров
П.У.), літаратуразнавец 5, 6, 43
Уладзімір Святаславіч, князь 117,
141, 142
Уладзіслаў I Герман, князь 75
Уладзіслаў IV, вялікі князь і кароль
167, 170
Уладзіслаў Лакетка, кароль 76
Уластавіцкія, княскі род 75
Улашчык М.М. (Улащик Н.Н.),
гісторык, археограф 6, 7, 10
Улащик Н.Н. гл. Улашчык М.М.
Унглер Фларыян, кнігавыдавец 20
Урбан II, папа рымскі 126
Урбан VI, папа рымскі 115
Успенскі Б.А., філосаф 223
Утчыцкі Ф., пісьменнік 170

Ф

Фабэр, багаслоў 46
Фалер, паслядоўнік Лютэра 224
Фальконіус Тамаш, тэолаг 53
Фараней, цар 61
Фармос, біскуп 139

Феадарыт, патрыярх антыёхскі 131
Феадарыт, біскуп 115
Феадарыт Кіпрскі, багаслоў 42
Феадарыт (Тэадор) Студыйскі,
багаслоў 42, 124, 126, 127, 190
Феадосій, імператар 129, 130
Феадосій II, імператар 130
Феадул, пісьменнік 96
Феафан, патрыярх антыёхскі 131
Феафан, патрыярх канстантынопаль-
скі 127
Феафілакт, святы айцец 119, 122,
123, 187, 188, 221
Федаровіч Іван (Фёдараў Іван),
кнігавыдавец 53, 198
Федаровіч Пётр, пісьменнік-палеміст
88, 104—105
Фелікс, біскуп 46
Фелікс, папа рымскі 115, 127
Фелікс V, папа рымскі 115, 124
Фёдар, князь 89
Фёдараў Іван гл. Федаровіч Іван
Фіэль Швайпольт, кнігадрукар 19, 20
Фікарыі Святагорац, хрысціянскі
пісьменнік 42
Філалет (Филялет) Крыштаф,
пісьменнік-палеміст 8, 88, 105, 109—
116, 120—123, 126, 128, 130, 132,
133, 135, 137, 144, 145, 148, 149
Філіп, апостал 35
Філіповіч А. (Филиппович А.), свя-
тар, публіцыст 11, 170—173, 219
Филиппович А. гл. Філіповіч А.
Филист Г.М., гісторык 143
Філон Александрыіскі, філосаф 42
Фічына М., філосаф 211
Флавій Іосіф, гісторык 31
Флавіян, патрыярх канстантынопаль-
скі 127, 129
Фламініус, тэолаг 46
Фоцій, патрыярх канстантынопальскі
117, 135, 142
Фрыдрых, курфюрст 211
Фрыдрых I, кароль 75
Фрыдрых II, кароль 75
Фрыз Вармунд Эрнэст (Fritz
Waramudo Ernest), пісьменнік 44
Фукідыд, гісторык 28

Х

- Хабданцы, княскі род 75
 Хадкевіч Павел, дзяржаўца камянецкі 89
 Хадкевіч Рыгор, мецэнат 50, 52, 60, 70, 198
 Хадкевіч Ян, маршалак і найвышэйшы гетман 79, 80, 89
 Хадкевічаўна Ганна, шляхцянка 51
 Хадкевічы, магнацкі род 23, 24, 151
 Халецкі Дз. (Халецкий Д.), земскі падскарбі 103, 146
 Халецкий Д. гл. Халецкі Дз.
 Халецкія, шляхоцкая сям'я 151
 Хамутоўскі Аляксандр, пісьменнік 59
 Хранецкі Іван, падсудак 107
 Храптовіч (Хрептович), граф 47, 173
 Храптовіч А., асветнік, мецэнат 9, 29, 159, 160
 Храптовічы, шляхоцкая сям'я 151
 Хрептович гл. Храптовіч

Ц

- Цамблак Григорий гл. Цамблак Рыгор
 Цамблак Рыгор (Цамблак Григорий), мітрапаліт кіеўскі 13, 37, 38, 87, 214
 Цвінглі У., ідэолаг Рэфармацыі 45, 224
 Цівінскі Сымон, ваўкавыскі войскі 106
 Цімафей, патрыярх александрыйскі 131
 Цімашовіч Міхал, бельскі месціч 107
 Цыцэрон Марк Тулій (Cicero Mark Tullius), антычны пісьменнік 28—30, 32, 33, 60, 62, 65, 77
 Цьвікевіч А., гісторык 7
 Цэlestын, папа рымскі 127
 Цяпінскі В. (Тяпинский В.Н.), кнігавыдавец 7, 49, 50, 60, 183, 223

Ч

- Чамярыцкі В., літаратуразнавец 10
 Чапліч Фёдар, луцкі земскі суддзя 107
 Чарнецкі І., епіскап 156
 Чартарыская З., князёўна 208
 Чартарыскія, магнацкі род 46, 151
 Чаховіц Марцін (Czechowic Marcin), тэолаг 53, 59, 117, 203, 224

Чистович И., гісторык 26

Ш

- Шайноха К., гісторык 71
 Шапціцкі А.Ф., шляхціч 200
 Шатон В.К., перакладнік, лацініст 64
 Шашкевіч Мікалай, браслаўскі харужы 107
 Шкелёнак М., гісторык 63
 Штэ́ль А., гісторык філасофіі 184
 Шчэрбіч П., юрыст, знаўца магдэбургскага права 70
 Шырвід Канстанцін, пісьменнік 14, 15
 Шэдэль Г., пісьменнік-гуманіст 46

Щ

- Щапов Я.Н., кнігазнавец 10
 Щеглова С.А., літаратуразнавец 193

Э

- Эмпедокл, антычны філосаф, паэт 29
 Эпіктэт, антычны філосаф 28
 Эпікур, антычны філосаф 28, 184
 Эразм Ратэрдамскі (Эразм Роттердамский), гуманіст 44, 184
 Эразм Роттердамский гл. Эразм Ратэрдамскі
 Эсфір, біблейны персанаж 47
 Эсхіл, антычны драматург 28, 32
 Эўрыпід, трагедынны паэт 28, 32

Ю

- Ювенал, антычны філосаф 32, 33
 Ювеналій, патрыярх ерусалі́мскі 127, 131
 Юлій, папа рымскі 127
 Юркевіч А., езуіт 117
 Юстын, тэолаг 27, 42, 52, 191, 202, 221
 Юстыніян, імператар 127, 129

Я

- Ягайла (Ягелло, Яков, Владислав), вялікі князь і кароль 71, 76, 81, 87, 167
 Ягайлавічы, вялікакняская дынастыя 78
 Ягелло гл. Ягайла

Ядвига, жонка Ягайлы 71
 Язэп (Іосіф), патрыярх канстантыно-
 пальскі 87, 138
 Яков гл. Ягайла
 Якуб, найвышэйшы пісар 89, 90
 Якуб з Бельчыцаў, ідэолаг анархістаў
 203
 Якуб Вімфелій, гісторык 113
 Якуб Задзік, біскуп 167
 Якуб з Калінаўкі, ідэолаг антыгтрыні-
 тарызму 59
 Якуб Палеолаг, рэфармат 44
 Ялавіцкі Дзімітры, пасол з Вальні
 107
 Ялагій II, папа рымскі 115
 Ян, апостал 40, 93, 120, 195, 204,
 218, 221
 Ян VIII, папа рымскі 117
 Ян XII, папа рымскі 127
 Ян Авентын, гісторык 133
 Ян Альбрэхт, кароль 164
 Ян Багаслоў, прарок 191, 194
 Ян Элатавусны, пісьменнік, тэолаг
 40, 41, 95, 102, 119—121, 123, 124,
 126, 127, 170, 184, 187, 189, 193

Adamowicz F., гісторык рэлігіі 26
 Augustinus Aurelius гл. Аўгустын
 Аўрэлій
 Bardach J., гісторык 71
 Chodynieski K., гісторык 26
 Ciceron Mark Tyllius гл. Цыцэрон
 Марк Тулій
 Czechowic Marcin гл. Чаховіц
 Марцін
 Czothancy, шляхоцкая сям'я 151
 Dziatynski, выдавец 71
 Friz Waramudo Ernest гл. Фрыз
 Вармунд Эрнэст
 Grasserum J. Яс. гл. Грасэр
 Grodzicki S. гл. Градзіцкі С.
 Holecki O., гісторык 74
 J. Chrystus гл. Ісус Хрыстос

Ян Комнін, імператар 127
 Ян Немаеўскі, багаслоў, пісьменнік
 59
 Ян Праддеча гл. Іаан Праддеча
 Ян Сінайскі, багаслоў 42
 Янин В.Л., гісторык 75
 Ярмолінскія, шляхоцкая сям'я 151
 Яромін І., гісторык літаратуры 35, 36
 Ясінскі В., пісьменнік-палеміст 169
 Яўген, папа рымскі 113, 115
 Яўген IV, папа рымскі 87, 88, 115,
 137
 Яўлавій, біскуп 115
 Яўсебій Кесарыйскі, пісьменнік 42,
 119, 127, 187
 Яўстафій, віленскі пакутнік 43
 Яўфімій, патрыярх 37
 Яўхімовіч Васіль, бельскі месціч 107
 Яўціх, патрыярх ерусалімскі 131
 Яўціх, патрыярх канстантынопальскі
 131
 Яфрэм, манах 37, 120
 Яфрэм Сірын, багаслоў 42
 Яцмирский А.И., гісторык культу-
 ры 38

Jekabsone K.A., кнігазнавец 33
 Karcan Jan гл. Карчан Ян
 Kawecka-Gryczowa A., кнігазнавец 33
 Litvani Michalonis гл. Літвін Міхалон
 Łukaszewicz J., гісторык 26
 Marcus Antonius de Dominis гл.
 Марк Антоній дэ Дамініс
 Ochmański J., гісторык 26
 Pantherus Leucorussus Solomon гл.
 Рысінскі С.
 Pidiypczak-Majerowicz M., гісторык
 культуры 104
 Radivilli N.Ch. гл. Радзівіл Чорны
 Мікалай
 Rucki Josephum гл. Руцкі Я.
 Stankiewicz Ad. гл. Станкевіч Ад.
 Volateranus гл. Валатэранус

Змест

Уступ	5
Раздзел 1. Трыумф Рэнесансу	17
1. Новыя тэндэнцыі ў кніжнай культуры	18
2. Антычныя, грэцка-візантыйскія і заходне-раманскія ўплывы (крыніцазнаўчы аспект)	25
Раздзел 2. Палітычна-прававыя аспекты гуманістычнай літаратуры	57
1. Сацыяльна-грамадскія дактрыны: выпрацоўка аптымальнай мадэлі	58
2. Задзіночанне Вялікага Княства Літоўскага з Польшчай	70
Раздзел 3. Міжканфесійная барацьба ў аналітычнай публіцыстыцы канца XVI — пачатку XVII ст.	85
1. Ідэя вуніі і выпрацоўка прынцыпаў царкоўнай лучнасці	86
2. Апалогія і крытыка вуніі	104
3. Літаратурныя творы як гістарычныя крыніцы	143
Раздзел 4. Дзяржава — Царква — Культура (дыскусіі 20—40-х гадоў XVII ст.)	155
1. Умацаванне Праваслаўя: pro et contra	156
2. Крызіс дзяржавы і новыя тэндэнцыі ў літаратуры	169
Раздзел 5. Антрапалогія і этыка	179
1. Агульнатэарэтычныя праблемы: антрапацэнтрызм, правідэнцыялізм, сатэрыялогія, гнэсеалогія	180
2. Катэгорыі этыкі (дабро, ліха, грахі, ідэал)	203
3. Хрысціянская міфалогія і знакі веры	219

Заканчэнне	227
Summary	231
Дадаткі	233
<i>Язэп Руцкі. Тэзес</i>	234
<i>Язафат Кунцэвіч. Катехизм</i>	237
<i>Ананім. Наўка</i>	245
<i>Сільвестр Косаў. Дідаскаліа</i>	261
Бібліяграфія	273
Спіс скаротаў	302
Паказальнік імёнаў	303

Саверчанка І.

С 12 Aurea mediocritas. Кніжна-пісьмовая культура Беларусі: Адраджэнне і ранняе барока. — Мн.: Тэхналогія, 1998. — 319 с. + (64 с. укл.)

ISBN 985-6234-07-7

Манаграфія прысвечана кніжна-пісьмовай культуры Беларусі эпохі Адраджэння і ранняга барока. Тут усебакова з прыцягненнем раней невядомых крыніц асвятляюцца сацыяльныя дактрыны беларускіх пісьменнікаў і філосафаў XVI — сярэдзіны XVII ст., раскрываецца літаратурная палеміка вакол Люблінскай і Берасцейскай вуніяў. У кнізе знайшлі адлюстраванне праблемы філасофскай і багаслоўскай антрапалогіі.

Адрасуецца гісторыкам культуры і літаратуры, медыявістам, філосафам, кнігазнаўцам, выкладчыкам ВНУ, настаўнікам і студэнтам.

С 1000000000

ББК 87.3(4Бел)+83.3(4Бел)1

НАВУКОВАЕ ВYДАННЕ

Саверчанка Іван

Aurea mediocritas

Кніжна-пісьмовая культура Беларусі

Адраджэнне і ранняе барока

Рэдактар *Наталя Санько*

Мастак *Вадзім Масцераў*

Тэхнічны рэдактар *Лідзія Масцерава*

Карэктар *Яніна Марціновіч*

Макетаванне *Андрэй Трусаў*

Падпісана да друку 25.03.98. Фармат 60×90¹/₁₆. Гарнітура акадэмічная. Афсетны друк. Ум. друк. арк. 24,0. Ул.-выд. арк. 22,4. Наклад 2000 паасобнікаў. Замова № 1016.

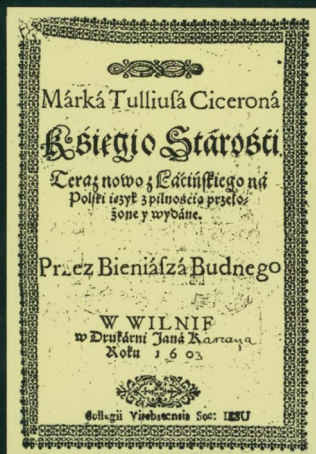
Выдавецтва «Тэхналогія». ЛВ № 73 за 12.11.97. 220007, Мінск, вул. Магілёўская, 43.

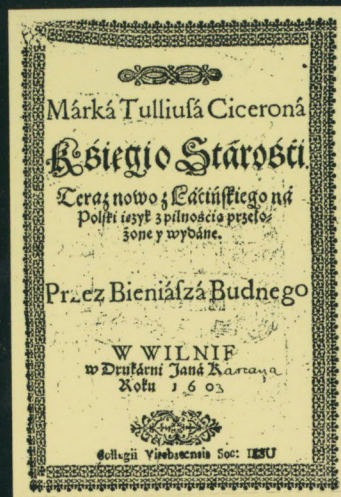
Ордэна Працоўнага Чырвонага Сцяга паліграфкампінат ВПП імя Якуба Коласа. 220005, Мінск, вул. Чырвоная, 23.

IBAH CABPATAKA



Alurca
medicinas





Іван Саверчанка — вядомы літаратуразнавец і гісторык культуры. Аўтар кніг “Канцлер Вялікага Княства: Леў Сапега” (1992), “Астафей Валовіч” (1992), “Старажытная паэзія Беларусі: XVI — першая палова XVII ст.” (1992), “Сымон Будны — гуманіст і рэфарматар” (1993), “Апостал яднання і веры: Язэп Руцкі” (1994), адзін з аўтараў калектыўнай працы “Нарысы па гісторыі беларуска-рускіх літаратурных сувязей” (Т. 1, 1993).

Сфера ягоных навуковых інтарэсаў — роля буйных палітычных і культурных дзеячоў у гісторыі Беларусі, старажытнае пісьменства (паэзія, царкоўна-павучальная і палемічная літаратура), духоўныя ўзаемадачынненні беларусаў з суседнімі народамі.

Манаграфіі і артыкулы Івана Саверчанкі — гэта новыя факты, свежыя ідэі, сучасная метадыка даследавання.

Выдавецтва
«ТЭХНАЛОГІЯ»



ІВАНІ САРПЧАНКА

Місто