

**МІНІСТЭРСТВА АДУКАЦЫІ РЭСПУБЛІКІ БЕЛАРУСЬ
БЕЛАРУСКІ ДЗЯРЖАЎНЫ ЎНІВЕРСІТЭТ
ФІЛАЛАГІЧНЫ ФАКУЛЬТЭТ
Кафедра славянскіх літаратур**

ЯЎДОШЫНА
Алеся Уладзіміраўна

**ВОБРАЗ СВЯТОЙ ЛЮДМІЛЫ І ВОБРАЗ СВЯТОЙ ЕЎФРАСІННІ
ПОЛАЦКАЙ: СПРОБА ПАРАЎНАЛЬНАГА АНАЛІЗУ**

Дыпломная работа

Навуковы кіраўнік:
кандыдат філалагічных навук
дацэнт А.У. Вострыкава

Рэцэнзент:
кандыдат філалагічных навук
дацэнт Пярвушына Л.У.

Дапушчана да абароны

«___» _____ 2016 г.

Заг. кафедры славянскіх літаратур

доктар філалагічных навук, прафесар І.А.Чарота

Мінск, 2016

ЗМЕСТ

РЭФЕРАТ.....	4
УВОДЗІНЫ.....	7
ГЛАВА 1 ФАРМІРАВАННЕ АГІЯГРАФІЧНАГА КАНОНА. РАЗВІЦЦЁ АГІЯГРАФІЧНАГА ЖАНРУ НА ЧЭШСКІХ І БЕЛАРУСКІХ ЗЕМЛЯХ.....	9
1.1 Рысы жыцця як літаратурнага твора.....	9
1.2 Класіфікацыя твораў жыццыйнага жанру.....	11
1.3 Развіццё агіяграфічнага жанру. Пачатак стварэння агіяграфічных твораў.....	12
1.4 Рысы жыцця пакутнікаў і жыцця найпадобных.....	13
1.5 Развіццё агіяграфіі на чэшскіх і беларускіх землях.....	14
ГЛАВА 2 МАСТАЦКІЯ АДМЕТНАСЦІ ТВОРАЎ, ПРЫСВЕЧАНЫХ СВЯТОЙ ЛЮДМІЛЕ: ВОБРАЗ СВЯТОЙ, ІДЭЙНА-ТЭМАТЫЧНЫ ПЛАСТ ТВОРАЎ, МАСТАЦКІЯ СРОДКІ.....	18
2.1 Вобраз Людмілы ў творы “Смерць у пакутах святой Людмілы” (“Umučení svaté Ludmily”)	18
2.2 Вобраз святой Людмілы ў творы Крысціяна “Жыццё і смерць у пакутах святога Вацлава і яго бабулі святой Людмілы” (“Život a umučení sv. Václava a baby jeho sv. Ludmily”)	20
2.3 Вобраз святой Людмілы ў творы “Далімілава хроніка” (“Kronika tak řečeného Dalimila”)	22
2.4 Вобраз святой Людмілы ва ўсходнеславянскім агіяграфічным творы “Праложнае жыццё Людмілы”	25
ГЛАВА 3. МАСТАЦКІЯ АДМЕТНАСЦІ “ЖЫЦЦЯ ЕЎФРАСІННІ ПОЛАЦКАЙ”	28
ГЛАВА 4. ВОБРАЗ СВЯТОЙ ЕЎФРАСІННІ Ў СУЧАСНАЙ БЕЛАРУСКАЙ ЛІТАРАТУРЫ	47

4.1 Вобраз святой Еўфрасінні ў сучаснай беларускай літаратуры на прыкладзе твора Вольгі Іпатавай “Прадыслава”	47
4.2 Вобраз святой Еўфрасінні ў вершы Ларысы Геніюш “Еўфрасіння Полацкая”	60
4.3 Вобраз святой Еўфрасінні ў нарысе Уладзіміра Арлова “Еўфрасіння Полацкая. «Яко луча солнечная»”	63
ГЛАВА 5. ПАРАЎНАЛЬНЫ АНАЛІЗ ВОБРАЗА СВЯТОЙ ЛЮДМІЛЫ І СВЯТОЙ ЕЎФРАСІННІ Ў ЧЭШСКАЙ І БЕЛАРУСКАЙ ЛІТАРАТУРАХ	67
ЗАКЛЮЧЭННЕ	73
СПІС ВЫКАРЫСТАНАЙ ЛІТАРАТУРЫ	75

РЕФЕРАТ

Явдошина Алеся Владимировна **Образ святой Людмилы и образ святой Евфросинии Полоцкой: попытка** **сравнительного анализа**

Перечень ключевых слов: ЧЕШСКАЯ ЛИТЕРАТУРА, БЕЛОРУССКАЯ ЛИТЕРАТУРА, АГИОГРАФИЯ, ЖИТИЕ, ЖИТИЙНАЯ ЛИТЕРАТУРА, ХУДОЖЕСТВЕННАЯ ЛИТЕРАТУРА, АГИОГРАФИЧЕСКИЙ КАНОН, ОБРАЗ СВЯТОЙ ЛЮДМИЛЫ, ОБРАЗ СВЯТОЙ ЕВФРОСИНИИ, СРАВНЕНИЕ.

Объём дипломной работы составляет 78 страниц. Дипломная работа включает в себя введение, 5 глав, 12 разделов, заключение, список использованной литературы в количестве 38 наименований.

Объект исследования: агиографические и художественные тексты про святых Людмилу и Евфросинию Полоцкую.

Предмет исследования: образы святой Людмилы и святой Евфросинии Полоцкой.

Цель исследования: выявить особенности воплощения образов святых Людмилы и Евфросинии в произведениях разных жанров в чешской и белорусской литературах, провести сравнительную характеристику названных образов.

Методологическая основа исследования: методологической основой исследования является научное положение о единстве и диалектической взаимообусловленности формы и содержания текста. Цель и задачи исследования обусловили выбор в качестве основных аналитическо-описательного, семантико-стилистического и сравнительного методов интерпретации текстовых компонентов.

Результаты исследования: в работе были сделаны выводы о различии в интерпретации образов святых Людмилы и Евфросинии не только в двух литературах – чешской и белорусской, но и в рамках разных жанров одной литературы.

Актуальность исследования: выводы, сделанные в дипломной работе, могут служить примером сравнительного анализа образов в чешской и белорусской литературах, что в свою очередь может позволить расширить рамки компаративистики в данном аспекте.

Область применения: материалы и выводы исследования могут быть полезны при изучении чешской и белорусской литератур, при проведении компаративных исследований текстов и написании курсовых и дипломных работ соответствующей тематики, а также могут представлять интерес для всех, кто интересуется культурным наследием Чехии и Беларуси.

РЭФЕРАТ

Яўдошына Алеся Уладзіміраўна Вобраз святой Людмілы і вобраз святой Еўфрасінні: спроба параўнальнага аналізу

Ключавыя словы: ЧЭШСКАЯ ЛІТАРАТУРА, БЕЛАРУСКАЯ ЛІТАРАТУРА, АГІЯГРАФІЯ, ЖЫЦЦЕ, ЖЫЦІЙНАЯ ЛІТАРАТУРА, МАСТАЦКАЯ ЛІТАРАТУРА, АГІЯГРАФІЧНЫ КАНОН, ВОБРАЗ СВЯТОЙ ЛЮДМІЛЫ, ВОБРАЗ СВЯТОЙ ЕЎФРАСІННІ, ПАРАЎНАННЕ.

Аб’ём дыпломнай працы складае 78 старонак. Дыпломная праца ўключае ў сябе ўводзіны, 5 глаў, 12 раздзелаў, заключэнне, спіс выкарыстанай літаратуры ў колькасці 38 найменняў.

Аб’ект даследавання: агіяграфічныя і мастацкія тэксты пра святых Людмілу і Еўфрасінню Полацкую.

Прадмет даследавання: вобразы святой Людмілы і святой Еўфрасінні Полацкай.

Мэта даследавання: выявіць асаблівасці ўвасаблення вобразаў святых Людмілы і Еўфрасінні ў творах розных жанраў у чэшскай і беларускай літаратурах, правесці параўнальную характарыстыку названых вобразаў.

Метадалагічная аснова даследавання: метадалагічнай асновай даследавання з’яўляецца навуковае палажэнне пра адзінства і дыялектычную ўзаемаабумоўленасць формы і зместу тэксту. Мэта і задачы даследавання абумовілі выбар у якасці асноўных аналітычна-апісальнага, семантычна-стылістычнага і параўнальнага метадаў інтэрпрэтацыі тэкставых кампанентаў.

Вынікі даследавання: у працы былі зроблены вывады пра адрозненне ў інтэрпрэтацыі вобразаў святых Людмілы і Еўфрасінні не толькі ў дзвюх літаратурах – чэшскай і беларускай, але і ў межах розных жанраў адной літаратуры.

Актуальнасць даследавання: вывады, зробленыя ў дыпломнай працы, могуць служыць прыкладам параўнальнага аналізу вобразаў у чэшскай і беларускай літаратурах, што ў сваю чаргу можа дазволіць пашырыць межы кампаратывістыкі ў дадзеным аспекце.

Галіна прымянення: матэрыялы і вывады даследавання могуць быць карыснымі пры вывучэнні чэшскай і беларускай літаратур, пры правядзенні кампаратывіўных даследаванняў тэкстаў і напісанні курсавых і дыпломных работ адпаведнай тэматыкі, а таксама могуць прадстаўляць інтарэс для ўсіх, хто цікавіцца культурнай спадчынай Чэхіі і Беларусі.

SUMMARY

Yaudoshyna Alesia Vladimirovna

The image of St. Ludmila and St. Euphrosyne: attempt of comparative analysis

Keywords: CZECH LITERATURE, BELARUSIAN LITERATURE, HAGIOGRAPHY, HAGIOGRAPHIC LITERATURE, FICTION LITERATURE, HAGIOGRAPHIC CANON, THE IMAGE OF ST. LUDMILA, THE IMAGE OF ST. EUPHROSYNE, COMPARISON.

Content: 78 pages, 5 chapters, 12 sections, conclusion, 38 sources.

The object of the research: hagiographical and literary texts about Saints Ludmila and Euphrosyne.

The subject of the research: images of St. Ludmila and St. Euphrosyne.

The purpose of the research: to identify particular embodiment of the images of the St. Ludmila and St. Euphrosyne in the works of different genres in the Czech and Belarusian literature, to compare these images.

The methods used in the research: methodological basis of the study is the scientific position of the unity and interdependence of the dialectic of form and content of the text. The purpose and objectives of the research determined the choice as the main analytical and descriptive, semantic and stylistic and comparative methods of interpretation of text components.

The obtained results: the conclusions were drawn about the differences in the interpretation of images of saints, not only in the two literatures - Czech and Belarusian, but also in the different genres of one literature.

The relevance of the thesis: conclusions made in the research can serve as an example of a comparative analysis of the images between Czech and Belarusian literatures, which in turn may allow extending the scope of comparative studies in this aspect.

The practical significance: materials and conclusions of the research can be useful in the study of Czech and Belarusian literatures, in conducting comparative research of texts and writing course papers and thesis on relevant topics. It also can be interesting to those who are interested in the cultural heritage of the Czech Republic and Belarus.

УВОДЗІНЫ

У літаратурных творах можна знайсці нямала прыкладаў, калі персанаж мае прататып. Гэта, як правіла, рэальны чалавек, біяграфія якога – аснова для стварэння сюжэта. Як піша С. Тарасава: “У мастацтве вобразы рэальных гістарычных асоб вядомы з глыбокай старажытнасці. Ужо першыя літаратурныя помнікі даносяць да нас інфармацыю пра факты жыцця, высокія заслугі і значныя справы знакамітых людзей” [27, с. 7]. Аднак тое, які вобраз атрымаецца ў тым ці іншым творы, залежыць ад абранага аўтарам жанру. Зразумела, што, напрыклад, герой мастацкага твора будзе адрознівацца ад героя дакументальнай прозы. Канон жанру, час напісання твора, індывідуальная аўтарская манера ствараюць глебу для параўнальнага аналізу, які можа праводзіцца ў рамках не толькі адной, але і некалькіх літаратур.

Вобразамі, якія з’яўляюцца **прадметам даследавання** прапанаванай працы, сталі сімвалы дзвюх краін – Чэхіі і Беларусі – святая Людміла і святая Еўфрасіння. Лёсы гэтых жанчын вельмі адрозніваюцца, але факт таго, што абедзве кананізаваныя і лічацца патронкамі сваіх зямель, іх яднае. Для аналізу намі былі выбраны творы, якія належаць да агіяграфічнага і мастацкага жанраў (акрамя “Далімілавай хронікі” і “Легенды Крысціяна”, назвы якіх адпавядаюць жанру твора, а таксама нарыса Уладзіміра Арлова “Еўфрасіння Полацкая”). Тэксты пазначаных жанраў служылі **аб’ектам даследавання** дадзенай дыпломнай працы. **Мэта** работы – **прасачыць і прааналізаваць**, як увасабляюцца вобразы Людмілы і Еўфрасінні ў творах розных жанраў, а таксама **параўнаць** вобразы дзвюх святых.

Для дасягнення сфармуляванай мэты неабходна было вырашыць наступныя **задчы**:

1) тэарэтычна акрэсліць фарміраванне агіяграфічнага канона, прасачыць развіццё жыццйнага жанру на чэшскай і беларускай землях;

2) вызначыць мастацкія адметнасці твораў, прысвечаных святой Людміле: апісаць вобраз святой, ахарактарызаваць ідэйна-тэматычны план, вызначыць мастацкія сродкі;

3) вызначыць мастацкія адметнасці агіяграфічнага твора пра Еўфрасінню Полацкую;

4) прааналізаваць вобраз Еўфрасінні Полацкай у творах сучаснай літаратуры;

5) параўнаць вобразы святой Людмілы і святой Еўфрасінні ў чэшскай і беларускай літаратурах.

Праца такога кшталту падаецца карыснай і актуальнай, па-першае, па той прычыне, што ўпершыню была зроблена спроба прааналізаваць і параўнаць асобна вобраз Еўфрасінні Полацкай і святой Людмілы ў творах розных жанраў, напісаных у розныя часы. Па-другое, параўнанне вобразаў святых у творах **чэшскай і беларускай** літаратур дазваляе знайсці не толькі адрозненні паміж гэтымі вобразамі, але і пэўную **сувязь**. Увогуле даследаванне і параўнальны аналіз тэкстаў **названых** літаратур менавіта ў межах **агіяграфіі** не з'яўляецца распаўсюджаным. Гэты факт дазваляе выказаць меркаванне, што выбраны аспект працы ў пэўнага кола спецыялістаў можа выклікаць цікавасць і жаданне распрацоўваць акрэсленую тэму далей. Гэта падаецца нам вельмі важным, паколькі даследаванне ў такім накірунку з'яўляецца мала развітым і вельмі перспектыўным.

Ілюстрацыі з чэшскіх мастацкіх тэкстаў падаюцца ў перакладзе аўтара дадзенай працы.

ГЛАВА 1

ФАРМІРАВАННЕ АГІЯГРАФІЧНАГА КАНОНА. РАЗВІЦЦЁ АГІЯГРАФІЧНАГА ЖАНРУ НА ЧЭШСКИХ І БЕЛАРУСКИХ ЗЕМЛЯХ

Пры разглядзе развіцця агіяграфічнага жанру на чэшскай і беларускай землях нельга не закрануць тэму ўзнікнення і развіцця жыццёвай літаратуры ўвогуле, паколькі зразумела, што крыніцай і ўзорам стварэння жыццёвых названых літаратур служылі самыя старажытныя помнікі. Акрэслім падрабязней узнікненне і развіццё агіяграфіі як жанру ў літаратуры.

Жыццё – від рэлігійна-біяграфічнай літаратуры пра жыццё духоўных і свецкіх асоб, кананізаваных хрысціянскай царквою. Сінонімам гэтага паняцця з’яўляецца тэрмін “агіяграфія”. Прызначэнне жыццёвай літаратуры – захоўваць памяць пра святых, служыць прыкладам для чытачоў, праслаўляць святога на богаслужэнні. Жыццё складаліся або ў час, калі галоўны герой твора прылічваўся да сонму святых, або да моманту яго кананізацыі.

Жыццё з’яўляюцца творамі не толькі мастацкай літаратуры, але і царкоўнай славеснасці, эстэтычны пачатак у іх можа прысутнічаць, але дамінуючую ролю ён ніколі не будзе выконваць. У адрозненне ад свецкіх біяграфій жыццёвая літаратура апісвае не ўсё жыццё святога, а робіць акцэнт на тым перыядзе, калі адбывалася набліжэнне асобы да Бога. Як правіла, святых пазбаўлены рысы асобных. Паводле У.А. Ключэўскага, жыццё – гэта “славесная ікона” святога, але ні ў якім разе не “партрэт” [15, с. 7].

1.1 Рысы “жыцця” як літаратурнага твора

Калі гаварыць пра жыццё як пра літаратурны твор, то згодна з матэрыялам, змешчаным у “Новай расійскай энцыклапедыі” [23, с. 330], для гэтага жанру характэрны наступныя рысы:

- малітва аўтара да Бога з просьбай аб дапамозе, прызнанне сваёй “бездапаможнасці” і “някніжнасці”;
- характарыстыка бацькоў святога;
- апісанне цудаў, якія адбыліся падчас нараджэння галоўнага героя;
- хрышчэнне і наданне імені, якое даволі часта можа мець сімвалічны сэнс і прадвесціць подзвігі святога;
- адмаўленне ад гульняў з аднагодкамі;
- зварот да Бога;
- адыход у манастыр;
- д’ябальскія спакусы;
- веданне часу сваёй смерці і набожная смерць;
- апісанне цудаў, якія адбыліся або яшчэ пры жыцці святога або пасля яго смерці.

На фарміраванне жыццёвай літаратуры аказаў уплыў жанр біяграфіі антычнай літаратуры. Таксама сустракаюцца ў агіяграфіі матывы, вытокаў якіх з’яўляюцца фальклорныя жанры і міфы (напрыклад, адоленне цмока ў “Жыцці велікамучаніка Георгія”). Вядомы жыцці, авантурна-прыгодніцкая фабула якіх узыходзіць да антычнага рамана. Прыкладам можа служыць “Жыцце Еўстафія Плакіды”. У “Жыцці Варлаама і Іосафа” выкладзена біяграфія Буды ў хрысціянскім пераасэнсаванні. Даволі часта творы згаданага жанру ствараліся сведкамі жыцця святых (напрыклад, вучоныя мяркуюць, што “Жыцце Еўфрасінні Полацкай” было напісана чалавекам, які яе ведаў, магчыма, манахам).

Не ўсе помнікі жыццёвай літаратуры карыстаюцца аднолькавым прызнаннем царквы. Побач з кананічнымі жыццямі, якія заснаваны на сапраўдных звестках, існуюць і жыцці апакрыфічныя. Напрыклад, акрамя кананічных жыццяў велікамучанікаў Георгія, Мікты Гоцкага, Феодара Тырона, ёсць і апакрыфічныя варыянты.

1.2 Класіфікацыя твораў жыццйнага жанру

“Новая руская энцыклапедыя” [23, с. 330] фіксуе наступную класіфікацыю твораў жыццйнага жанру:

- 1) паводле агіялагічнага тыпу; пакутніцкія (тып пераймання Хрыста, *imitatio Christi*), місіянерскія;
- 2) паводле асаблівасцей апавядальнай формы;
- 3) паводле памеру.

1. Паводле агіялагічнага тыпу сярод жыццй вылучаюць: пакутніцкія (тып пераймання Хрыста – *imitatio Christi*), місіянерскія (тып асветнікаў народаў, пераймання апосталаў – *imitation apostoli*), найпадобныя (жыцці святых манахаў, тып пераймання анёлам – *imitatio angeli*), жыцці святых жонак (тып пераймання Маці Божай – *imitatio Mariae*), жыцці юродзівых (сустракаюцца толькі ў праваслаўнай жыццйнай літаратуры) і жыцці свяціцелей царквы.

2. Паводле асаблівасцей апавядальнай формы жыцці падзяляюцца на агіябіяграфіі (падрабязны жыццяпіс ад нараджэння да смерці святога) і мартырыі (жыцці менавіта святых пакутнікаў).

3. Таксама існуюць *вялізныя* і *кароткія* жыцці. *Вялізныя* жыцці прызначаліся для чытання ў манастырах за трапезай у дзень памяці святога, для келейнага і хатняга чытання. У праваслаўнай грэчаскай і славянскай традыцыях яны былі ўключаны ў склад зборнікаў – Чэцій Міней, якія называюць мінейнымі. *Кароткія* жыцці ствараліся для чытання падчас царкоўнай службы. У праваслаўнай грэчаскай традыцыі яны ўваходзілі ў склад створанага на аснове сінаксаря прулога.

Яшчэ вылучаюць жыцці манаскія і тыя, што апісваюць святых-міран. Сярод названых жыццй у сваю чаргу вылучаюцца жыцці святых уладцаў, у славянскай традыцыі – жыцці святых князёў.

1.3 Развіццё агіяграфічнага жанру. Пачатак стварэння агіяграфічных твораў

Жыццёвая літаратура пачала фарміравацца ў першыя стагоддзі нашай эры. Як правіла, гэтыя былі пакутніцкія жыцці. Лічыцца, што аўтарамі першых зборнікаў былі святыя Клімент і Фабіян. Пазней быў складзены мартыралог, які прыпісваецца блажэннаму Іероніму, яшчэ адзін зборнік быў створаны англійскім манахам Бедой Высокашаноўным. На лацінскім Захадзе ў IX стагоддзі зборнікі пакутніцкіх жыццяў былі складзены Флорам, Рабанам, Маўрам, Узуардам. Кніга такога жанру на грэчаскай мове была напісана епіскапам Еўсевіем Кесарыйскім.

У візантыйскай жыццёвай літаратуры існавалі два накірункі: “народны” і “літаратурны”. Першы характарызаваўся прастатой мовы, бытавой дэталізацыяй. Да “народнага” накірунку адносяцца напісаныя ў VII стагоддзі жыцці Іаана Міласцівага і Сімяона Юродзівага, аўтарам якіх з’яўляецца Леонцій з Неапаліса. “Літаратурны” накірунак адпаведна быў арыентаваны на кніжны стыль.

Сярод помнікаў стражытнарускай літаратуры трэба назваць “Чытанне пра Барыса і Глеба” і “Жыццё Феадосія Пячэрскага”, складзеныя Нестарам. Таксама шырока вядомым помнікам з’яўляецца “Сказанне пра Барыса і Глеба”, аўтар якога невядомы. Гэтыя помнікі адносяцца да канца XI – пачатку XII стагоддзя. У канцы XIV – першай чвэрці XV стагоддзя былі створаны “Жыццё вялебнага Сергія Раданежскага”, а таксама “Жыццё свяціцеля Стэфана, епіскапа Пермскага”. Гэтыя творы былі напісаны метадам “пляцення славы”, для якога характэрны рытарычныя прыёмы, стылістычная сіметрыя, разгорнутыя метафары. У сярэдзіне XVI стагоддзя мітрапаліт Макарый сабраў корпус перакладной і арыгінальнай жыццёвай літаратуры ў зборнік пад назвай “Вялікія Мінеі Чэці”. Новую рэдакцыю зборніка падрыхтаваў Дзімітрый Растоўскі.

1.4 Рысы жыція пакутнікаў і жыція найпадобных

Паколькі ў нашай працы будуць разглядацца жыціі **пакутніцы** Людмілы і **найпадобнай** Еўфрасінні, то адпаведна разгледзім падрабязней характарыстыкі гэтых відаў агіяграфічнай літаратуры.

Жыціі пакутнікаў. Пакутніцтва – свядомая і самаахвотная смерць у імя сцвярджэння хрысціянскай веры. Прытрымліванне подзвігу Хрыста – матыў, які ў будучым стаў ідэйнай і мастацкай дамінантай жыцііных тэкстаў як жанру. У заходнім літаратуразнаўстве нават з’явіўся тэрмін, які запазычыла і наша айчынная літаратура – *“imitatio Christi”*. Перадсмяротным выказваннем падзвіжніка, як правіла, з’яўляецца малітва да Бога з просьбай прабачыць катам пакутніка. Сэнс такога выказвання з’яўляецца алюзіяй на Новы Завет: Хрыстос таксама казаў – *“Отче, отпусти им: не ведают бо что творят”* [Лк 23.34].

Біблейскім узорам для твораў такога кшталту можа служыць першапакутнік Стэфан, які паўтарыў перад смерцю словы Хрыста: *“Господи Иисусе, прими дух мой. Преклонь же колена, возопи гласом велиим: Господи, не постави им греха сего”* [Деян 7. 59-60]. Шырокае распаўсюджанне ў жыцііных тэкстах атрымалі словы Ісуса Хрыста, якія святыя прамаўляюць перад смерцю: *“В руке твои [Господи] предаю дух Мой”* [Лк 23.46].

Жыціі найпадобных уяўляюць сабой самы распаўсюджаны тып агіяграфічных тэкстаў. Мастацкай дамінантай манаскіх жыціі з’яўляецца матыў наследавання анёлам або прыпадабненне да іх – *imitation angeli*. Існуе цэлы шэраг прычын, паводле якіх аўтары жыціі да такога тыпу агіяграфічных тэкстаў маюць своеасаблівы інтарэс: сутнасць манаскага подзвігу скаладаецца з таго, што чалавек адмаўляецца ад свету з яго зямным, грахоўным жыццём, таму сакральным узорам для манахаў, а значыць, і для аўтараў жыціі у дадзеным аспекце з’яўляюцца Сілы Нябесныя, анёльскія, якія не маюць плоці. Менавіта таму сінонімам выказванняў “пастрыгчыся ў манахі”, “прыняць манаства” ў агіяграфічнай традыцыі з’яўляецца ўстойлівая формула “сподобиться ангельского образа” – такі чалавек павінен засяродзіцца на сваім

духоўным стане. Адсюль у тэкстах такога кшталту можна знайсці матывы знешняга падабенства святога да анёла, матыў успрыняцця святога як анёла, а не як чалавека, характарыстыку манаскага жыцця як анельскага.

Жыцці найпадобных маюць рад устойлівых матываў, якія ўласцівы менавіта гэтаму тыпу агіяграфічных помнікаў (рысы вылучаны паводле інфармацыі, змешчанай у “Праваслаўнай энцыклапедыі” [26, с. 287]):

- мара будучага святога аб пострыгу амаль з дзяцінства;
- імкненне святога пазбегнуць шлюбу;
- таемны адыход з дому;
- плач бацькоў па дзіцяці, як па мёртваму;
- першапачатковае адмаўленне ігумена/ігуменні ў пострыгу, матываваны маладосцю героя і цяжкасцю манаскага жыцця;
- формула пострыгу (разам з пострыгам валасоў падзвіжнік пакідае ўсе мірскія думкі і памкненні);
- манастырскія клопаты і аскетніцкія подзвігі святога;
- нежаданне мець славу мірскую;
- пабудова новага манастыра;
- перадсмяротнае настаўленне браціі;
- смерць святога і плач манахаў аб памерлым.

1.5 Развіццё агіяграфіі на чэшскіх і беларускіх землях

Жыцці *чэшскіх* святых складаюць асноўны корпус арыгінальнай славянскай літаратуры Чэхіі і сведчаць аб захаванні тут кірыла-мефодзіеўскай традыцыі да канца XI стагоддзя. Спецыфіка мясцовай жыццёвай літаратуры была ў тым, што яна існавала ў краіне з перавагай заходняга абраду богаслужэння і развівалася ў вельмі цесным узаемадзеянні з лацінамоўнай агіяграфіяй. Гэта тлумачыцца і тым, што галоўныя помнікі ранняй чэшскай жыццёвай літаратуры – жыцці, прысвечаныя правіцелям: князю Вацлаву і яго бабулі *Людміле*, якія лічацца патронамі чэшскай дзяржавы. Вучоныя мяркуюць, што гэтыя помнікі чэшскіх агіяграфічных тэкстаў былі створаны прыкладна ў

другой палове X стагоддзя. Славянскае жыццё князя Вацлава, якое называецца “Вастокаўская легенда”, не захавалася ў рукапісах уласна чэшскага паходжання. Яно прыведзена трыма рэдакцыямі ў глагаліцкіх харвацкіх брэвіарыях канца XIII – XV стагоддзяў, а таксама ў старажытнарускіх “Торжественниках” і Мінеях-Чэццях канца XV – XVII стагоддзяў. Славянскае жыццё пакутніцы Людмілы ў першапачатковым выглядзе таксама не захавалася і вядома толькі ў скарачэнні ў складзе рускіх “Пралогаў”, якія датуюцца XIV – XVII стагоддзямі. Супастаўленне праложнай рэдакцыі славянскага тэксту “Жыцця пакутніцы Людмілы” з найбольш ранняй лацінскай версіяй X стагоддзя “Fuit in provoncia Воетогум...” дазваляе лічыць, што страчаны помнік паслужыў для славянскага варыянта асновай. Рад даследчыкаў мяркуе, што на Русі жыцці першых чэшскіх святых-пакутнікаў атрымалі распаўсюджанне ўжо ў другой палове XI стагоддзя і аказалі ўплыў на літаратурнае афармленне царкоўнага шанавання святых Барыса і Глеба, а таксама святой Вольгі.

У XII стагоддзі агіяграфічныя сюжэты пранікаюць у літаратуру гістарычнага характару. “Легенда Крысціяна” стала адной з крыніц для “Чэшскай хронікі” Казьмы Пражскага. У “Сазаўскай хроніцы” на аснове жыцця святога Пракопа (таксама вядомы чэшскі святы) паведамляюцца факты яго жыцця, гісторыя заснавання пабудаванага па яго ініцыятыве манастыра, апісваецца барацьба манахаў за богаслужэнне на славянскай мове. У сярэдзіне XII стагоддзя быў складзены “Апатавіцкі зборнік”, які змяшчае 138 пропаведзей. Таксама ў гэты час атрымалі распаўсюджанне царкоўныя песнапенні, самым вядомым з іх з’яўляецца песня “Svatý Václav”.

У XIII стагоддзі ў развіцці чэшскай жыццёвай літаратуры наступіў новы этап, звязаны з пранікненнем у краіну нямецкай “гатычнай” культуры: свецкіх літаратурных жанраў, духоўнай паэзіі, блізкай да апакрыфічнай традыцыі, містычнай літаратуры. У канцы стагоддзя ў Чэхіі атрымала вядомасць “Залатая легенда” Іакава з Вараццэ.

У XIV стагоддзі Карл IV склаў на аснове “Легенды Гумпальда” і “Далімілавай хронікі” “Жыццё святога Вацлава”, якое ўвайшло ў склад вядомага

чэшскага зборніка “Пасіянал”. У першай трэці XIV стагоддзя былі створаны чэшскія пераклады жыццй святых Георгія, Аляксея, чалавека Божага, Ансельма і іншых.

У XV стагоддзі па прычыне гусіцкіх войнаў жыццйная літаратура ў Чэхіі амаль не развівалася. Яе адраджэнне стала магчымым толькі ў эпоху Контррэфармацыі і было звязана з дзейнасцю езуітаў. Новыя агіяграфічныя сачыненні былі створаны пад уплывам барочнай літаратуры. Да іх належыць духоўная лірыка Адама Міхны, “Жыцце святога Іаана Пустынніка”, вершы пра святых Вацлава і Пракопія Фрыдрыха Брыдэля, “Жыцце святога Іаана Непамука” Багуслава Бальбіна. Езуіты спрыялі развіццю духоўнай лірыкі і гамілетыкі, ініцыявалі стварэнне тэатральных твораў, напрыклад, драмы пра святога Вацлава. З завяршэннем эпохі Контррэфармацыі, якая суправаджалася выцясненнем езуітаў з дамінуючых пазіцый у сферы культуры і адукацыі, жыццйныя творы знікаюць з чэшскай літаратуры.

Арыгінальныя *беларускія* жыцці вядомы з канца XII – XIII стагоддзяў: “Жыцце Еўфрасінні Полацкай”, “Сказанне пра віленскіх пакутнікаў Іаана, Антонія, Яўстафія”. Іх аўтары не прытрымліваліся візантыйскай схемы, звярталіся да гістарычных фактаў, уключалі ў тэксты эмацыянальна-псіхалагічныя маналогі, бытавыя замалёўкі. З перакладных папулярнымі на Беларусі былі “Жыцце Аляксея, чалавека божага”, зборнік “Жыцці святых”. Вядомы таксама Чэці камянецкая і жыровіцкая, якія датуюцца XV стагоддзем, слуцкая (XVI ст.), супрасльская рукапісная і друкаваная “Мінея агульная” (XVII ст.), пралогі і пацерыкі (віленскія, супрасльскія і інш. – XV – XVII стст.). Святы можа адначасова адносіцца да розных агіялагічных тыпаў (пакутнік або місіянер таксама можа быць найпадобным). Паводле асаблівасцей апавядальнай формы ў жыццйнай літаратуры вылучаюцца падрабязныя жыццяпісы ад нараджэння да смерці святога (агіябіяграфіі) і мартырыі, у якіх апісваецца не ўсё жыццё, а пакутніцкая смерць святых за спавяданне веры.

Вядомым з’яўляецца “Хаджэнне” ігумена Данііла, напісанае прыкладна ў XII стагоддзі. Ігумен Данііл, цікаўны і назіральны чалавек, расказвае пра

ўражанні ад свайго 16-месячнага побыту на Блізкім Усходзе: пра хрысціянскія святыні, архітэктурныя помнікі, іншыя памятныя месцы і рэчы.

Напрыканцы XIV стагоддзя смаленскім дзякам Ігнатам было напісана “Хаджэнне ў Царград” – яшчэ адзін цікавы арыгінальны твор гэтага жанру. Аўтар дакладна, небагатай на метафары, але выразнай мовай, апісвае сваю дарогу на Блізкі Усход, усе наведаныя там мясціны. Падарожжы па сушы і па моры поўныя нечаканых, часта небяспечных прыгодаў. Апісанні Іерусаліма і Палесціны шмат у чым дапаўняюць назіранні ігумена Данііла.

Падагульняючы назіранні, можна зрабіць вывад, што і ў чэшскай, і ў беларускай літаратурах агіяграфічны жанр быў даволі развіты. Жыццёвыя тэксты ў абедзвюх літаратурах складаліся згодна з пэўнымі канонамі, галоўная мэта якіх – паказаць вобраз галоўнага героя набліжаным да Бога. Жыцці маглі прысвячацца асобам княжацкага роду (дарэчы, Людміла і Еўфрасіння – князёўны кіруючай дынастыі), пакутнікам, найпадобным – тым, хто лічыцца патронам сваёй зямлі. Адрозненне паміж дзвюма літаратурамі ў тым, што чэшская літаратура адчувала на сабе большы ўплыў з розных бакоў. Яна знаходзілася ў цесным узаемадзеянні не толькі са старажытнаславянскай, але і з лацінамоўнай агіяграфіяй, з нямецкай “гатычнай” культурай. Беларуская жыццёвая літаратура мела ў якасці ўзору толькі старажытнаславянскую традыцыю.

ГЛАВА 2

МАСТАЦКІЯ АДМЕТНАСЦІ ТВОРАЎ, ПРЫСВЕЧАНЫХ СВЯТОЙ ЛЮДМІЛЕ: ВОБРАЗ СВЯТОЙ, ІДЭЙНА- ТЭМАТЫЧНЫ ПЛАСТ ТВОРАЎ, МАСТАЦКІЯ СРОДКІ

2.1 Вобраз Людмілы ў творы “Смерць у пакутах святой Людмілы” (“Umučení svaté Ludmily”)

На працягу X – XIV стагоддзяў жыццёвы жанр быў распаўсюджаны ў многіх славянскіх літаратурах, не стала выключэннем і чэшская. “Легенда аб святым Вацлаве”, “Жыццё святога Вацлава”, “Жыццё Кірыла і Мяфодзія”, асобныя жыцці гэтых святых (“Жыццё Кірыла” і “Жыццё Мяфодзія”) ужо не адно стагоддзе служаць узорамі чэшскай літаратуры ў жанры агіяграфіі. Як правіла, у лік святых пераважна ўваходзяць прадстаўнікі мужчынскага полу, але ёсць выключэнні, напрыклад, святая Еўфрасіння Полацкая, вобраз якой займае значнае месца ў беларускай літаратуры, і святая пакутніца Людміла, чьё імя згадваецца ў тэкстах чэшскай літаратуры (пра лёс гэтай жанчыны мы можам даведацца з асноўнай крыніцы яе біяграфіі – “Смерць у муках святой Людмілы” (“Umučení svaté Ludmily”) – творы, напісаным у жанры агіяграфіі).

Звычайна пры чытанні твораў жыццёвай літаратуры чытач даведваецца не столькі пра біяграфію галоўнага персанажа (хоць яна, безумоўна, займае значнае месца ў такім тэксце), колькі пра цуды, якія ім былі здзейснены пасля прыняцця хрысціянскай веры – пры жыцці або пасля пакутніцкай смерці. Вышэйназваны твор, прысвечаны Людміле, адрозніваецца тым, што ў ім няма апісання ніводнага цуда, здзейсненага святой, толькі сцісла апісваецца яе жыццё і сам акт здзяйснення забойства Людмілы.

На пачатку твора мы даведаемся аб тым, што Людміла была жонкай князя Баржывоя, які, як і сама Людміла, быў прыхільнікам політэізму. Пасля суджэнцы прынялі хрысціянства. Пры апісанні гэтай падзеі выкарыстоўваюцца традыцыйныя для жыцця фразы: “*Z božího pokynu a přání přivedeni k litosti,*

přijali očištění svatým křtem a s nimi zároveň je přijal i jejich poddaný lid (Па волі і міласці Божай былі прыведзены да пакаяння, прыняўшы ачышчэнне святым крыжам, а разам з імі прыняў яго і іх падданы народ)” [38, с. 59]. Далей таксама вытрымліваюцца патрабаванні дадзенага жанру: гаворыцца, што пасля гэтай падзеі (прыняцця хрысціянскай веры), справы дзяржавы пайшлі ўгору, а ў княжаскай сям’і нарадзілася тры сыны і тры дачкі. Ва ўзросце 36 гадоў Баржывой аддаў Богу душу, яго пасаду прыняў старэйшы сын Спіцігнеў, які пакінуў гэты свет, пражыўшы 40 гадоў. Далей уладу атрымаў другі сын – Браціслаў. Пасля яго смерці ўладарыць павінен быў яго сын Вацлаў, але па прычыне малога ўзросту фактычна ўладу мела нявестка Людмілы, якая ўзненавідзела сваю свякроў. Вось як гэта апісваецца ў творы: *“Tehdy nepřítel lidského pokolení, d’abel, zaviděl, že zbožná služebnice boží Ludmila vynikala tolika přednostmi. I konala matka knížete radu se svými nespravedlivými rádci a pojala nenávist ke své tchyni Ludmile. Říkala totiž: «Proč ona má být takřka mou paní? Zahubím ji, zdědím všechno, co má, a svobodně budu vládnouti»* (І тады вораг роду людскога, сатана, пачаў зайздросціць, што раба божая Людміла была настолькі годнай. І мела матка князя (князя Вацлава) парадку са сваімі несправядлівымі радцамі і зразумела сваю непрыязь да свекрыві. І сказала: “Чаму яна павінна быць маёй спадарыняй? Я заб’ю яе і атрымаю ў спадчыну ўсё, што яна мае, і буду свабодна кіраваць”) [38, с. 60]. У гэтых радках назіраецца тыповы для такога жанру зварот да д’ябла, ад якога зыходзіць усё злое, прага да ўлады і грошай, што губяць чалавечую душу. Антыподам такіх заганяў выступаюць добрыя якасці святой Людмілы, якая, даведаўшыся пра злы намер сваёй нявесткі, сказала ёй: *“Netoužím po vládě a nepřejí si mít ani sebemenší částku tvé moci. Naopak žádám, abys mi povolila nerušeně sloužiti Bohu až do skonání mých dnů”* (Я не мару аб ўладзе і не жадаю нават сотаі долі тваёй улады. Наадварот, я хачу, каб ты дазволіла ціхамірна служыць Богу аж да канца маіх дзён)” [38, с.60]. У гэтых словах выяўляецца тыповая для святой рыса характару: жаданне пазбегнуць зямных спраў, цалкам прысвяціўшы сябе Богу.

Далей расказваецца пра тое, як Людміла пераехала ў іншы горад – Тэцін, працягваючы сваю аскетніцкае жыццё. У гэты час яе нявестка таксама працягвала выношваць свае злыя намеры і паслала забойцаў у Тэцін. Прадчуваючы сваю пакутніцкую смерць, Людміла папрасіла арганізаваць службу, падчас якой яна прычасцілася (*матыў пакаяння перад смерцю*). Прадчуваючы трагічныя падзеі, яна гарача малілася, каб з годнасцю аддаць Богу душу.

Заклучная частка твора прысвечана апісанню забойства святой Людмілы. Апошнія хвіліны свайго жыцця яна безупынна малілася, так і прыняўшы пакутніцкую смерць. У канцы твора прыводзіцца дакладная дата смерці святой (ноччу 15 верасня), што ўвогуле нехарактэрна для агіяграфічных твораў (звычайна нават год смерці святога застаецца невядомы). Такім чынам, у творы адсутнічаюць тыповыя для жыццёвай літаратуры апісанні цудаў, што служаць доказам святасці асобы персанажа, але ёсць і характэрная рыса агіяграфіі:

- язычніцкае мінулае;
- новы этап жыцця пасля прыняцця хрысціянскай веры;
- нецікавасць да мірскага жыцця, прысвячэнне сябе цалкам для служэння Госпаду;
- наяўнасць ворагаў святога персанажа, злыя намеры якіх зыходзяць ад сатаны;
- споведзь перад адыходам у іншы свет;
- пакутніцкая смерць;
- нястомныя малітвы перад смерцю.

2.2 Вобраз святой Людмілы ў творы Крысціяна “Жыццё і смерць у пакутах святога Вацлава і яго бабулі святой Людмілы” (“Život a umučení svatého Václava a báby jeho svaté Ludmily”)

Ёсць яшчэ адзін твор, у якім згадваецца святая Людміла. Гэта легенда Крысціяна, якая называецца “Жыццё і смерць у пакутах святога Вацлава і яго

бабулі святой Людмілы” (“Život a umučení svatého Václava a báby jeho svaté Ludmily”) [34, с. 93]. Паводле назвы твора зразумела, што галоўнае месца ў ім адводзіцца ўнуку святой Людмілы – Вацлаву, галоўнаму заступніку чэшскай зямлі, але ёсць і радкі, прысвечаныя Людміле. Вельмі важнай рысай гэтага твора з’яўляецца той факт, што чытачам вядомы яго аўтар – манах Крысціян. Даследчыкі мяркуюць, што легенда была напісана ў X стагоддзі, але на працягу некалькіх дзесяцігоддзяў сярод вучоных былі разыходжанні ў вызначэнні даты напісання, звязаныя са зместам твора. **Істотнае адрозненне** дадзенай легенды ад папярэдняга жыццёвага твора “Смерць у пакутах святой Людмілы” (“Umučení svaté Ludmily”) заключаецца ў тым, што ў ім апісваюцца цуды, якіх няма ў згаданай агіяграфіі. Паводле сюжэта твора Крысціяна Вацлаў паслаў некалькіх падданных за цэлам сваёй бабулі дзеля таго, каб дастойна пахаваць яе мошчы. Да вялікага здзіўлення слугі знайшлі цэла святой Людмілы ў такім жа выглядзе, як яно было. Такая з’ява была ўспрынята як цуд. Узгадаем радкі з твора: “Pavel shledal se svými druhy svaté *tělo úplně neporušené*, ledaže obličej byl pln prachu, který jej pokryl, když se víko, jak jsem svrchu znamenal, při odkrývání zlomilo (Павел разам са сваімі паплечнікамі знайшоў цэла святой цалкам захаванае, акрамя твару, які пакрыўся прахам, калі века пры адкрыцці зламалася)” [34, с. 94].

Ёсць яшчэ адзін цуд, прыгаданы ў творы. Перад базілікай святой Людмілы звяртаўся да Бога і да самой святой хлопец, які па прычыне цялеснай хваробы не мог нават паглядзець уверх – да такой ступені яго тулава было скрыўлена. Падчас малітвы адбыўся цуд: “...*když před dveřmi basiliky, kde odpočívá tělo tak znamenité paní, vzýval moc Kristovu a dovolával se zásluh této svěřice, najednou se narovnal a nabyl opět bývalé síly* (...перад дзвярамі базілікі, у якой захоўваецца цэла вельмі вядомай пані, калі ён [гэты хлопец] прасіў аб Божай дапамозе, згадваючы заслугі гэтай святой, то адразу выпраміўся і набыў былую моц)” [34, с. 96]. Такі аповед нагадвае біблейскія фавулы Новага Запавету, паводле якіх Ісус Хрыстос пазбаўляў ад хвароб такіх людзей, якія мелі вельмі вялікія праблемы са здароўем. Напрыклад, узгадаем сітуацыю

вылечвання пракажонага. Гэты цяжка хворы чалавек, нягледзячы на забарону дакранацца да здаровых людзей, з вялікай верай і надзеяй звярнуўся да Госпада з просьбай дапамагчы яму. Ісус Хрыстос пачуў мальбу хворага, дакрануўшыся да яго, сатварыў цуд: пракажоны адразу стаў абсалютна здаровым чалавекам.

У легендзе “Жыццё і смерць у пакутах святога Вацлава і яго бабулі святой Людмілы” не прыводзіцца біяграфія святой, не апісваецца яе пакутніцкая смерць. Гэта адрознівае дадзены твор ад жыцця святой Людмілы пад назвай “Смерць у пакутах святой Людмілы” (“Umučení svaté Ludmily”). У легендзе Крысціяна святасць Людмілы ўжо выяўляецца як факт, які пацвярджаецца цудамі – адным з абавязковых элементаў агіяграфічнага жанру, што адсутнічаў ў папярэднім творы. Увогуле сюжэт твора, яго мова адпавядаюць жанру жыццёвай літаратуры. Па-першае, легенда змяшчае шмат тыповых для агіяграфічнага жанру мастацкіх сродкаў: словы з эмацыянальна-экспрэсіўнай афарбоўкай (*bezbožníci, zlosyn* (бязбожнік, злодзеі)), параўнанні (... *Václava a Ludmily, které jako nové hvězdy ozaruji světlem* (...якія, як новыя зоркі, азараюць)), эпітэты (*kletá pamět', pekelný ohen'* (някельны агонь)), метафарычная перыфраза (*okem jsem bývala slepěti a pohou chromého* (была вокам сляпому і нагой кульгавому)). Па-другое, усе падзеі падаюцца праз Божае наканаванне, цуды таксама здзяйснююцца праз волю Божую, галоўныя героі Вацлаў і Людміла выступаюць у ролі Божых выбраннікаў: “...*ráčil Kristus Pán, aby oslavil jméno své a dosvědčil zásluhy své služebnice, učinity znamenitý zázrak* (вырашыў Хрыстос дзеля праслаўлення свайго імені, а таксама пацвярджэння заслуг сваёй рабы зрабіць вядомы цуд)” [34, с. 96].

2.3 Вобраз святой Людмілы ў творы “Далімілава хроніка” (“Kronika tak řečeného Dalimila”)

Ёсць яшчэ адзін чэшскі твор, у якім згадваецца Людміла, – гэта “Далімілава хроніка”. У адрозненне ад папярэдніх двух твораў праца Даліміла не прысвечана цалкам асобе Людмілы, гэта гераіня ў дадзеным творы

упамінаецца ў адной з глаў (глава 26) пры апісанні гістарычных падзей, якія адбываліся на чэшскай зямлі.

“Далімілава хроніка” напісана вершам, што з’яўляецца выразным жанравым адрозненнем ад папярэдніх праявічых твораў. Ніякія цуды ў названым творы не апісваюцца, услаўленні Госпаду адсутнічаюць, падзеі, якія адбываюцца, не тлумачацца Божым наканаваннем. Адсутнасць такіх важных складнікаў для агіяграфічнага твора гаворыць аб тым, што “Далімілава хроніка” належыць да іншага літаратурнага жанру – жанру хронікі, які не адносіцца да галіны жыццёвай літаратуры.

Біяграфія Людмілы тут падаецца даволі каротка. Можна сказаць, што ў хроніцы апісваюцца апошнія падзеі яе жыцця: “*Vládla tedy svatá Ludmila, která na Tetině sidlila* (Правіла тады святая Людміла, якая знаходзілася ў Тэціне)” [35, с. 34]. Як вядома, Тэцін – горад, у якім святая Людміла жыла напрыканцы свайго жыцця, менавіта тут адбылося яе забойства. Факту змовы паміж нявесткай Людмілы Драгамірай і двума забойцамі і прысвечана асноўная частка твора. Вось як падаюцца падзеі, паводле якіх Людміла даведлася пра злы намер сваёй нявесткі: “*A že lid ji měl z té duše rád, po křest’anských dětech dal jí znát, jakým úkladem se zabývá tajně její snacha žarlivá a jakou zlou roli hraje v něm dva zlotřici Tumna s Gomoněm* (За душу яе мела яна любоў народа, які праз сялянскіх дзяцей паведаміў ёй, які злачын тайны рыхтуе яе зайздрослівая нявестка і якую ролю ў гэтым іграюць два злодзеі Тумна і Гомон)” [35, с. 51]. Як бачна, паводле Даліміла, Людмілу папярэдзіў просты люд. Любоў народа да святога – характэрная рыса агіяграфічных твораў, таму можна сказаць, што ўсё ж такі некаторыя рысы з жыццёвай літаратуры аўтар хронікі запазычыў. Ёсць яшчэ адна прычына, па якой уведзены матыў народнай любові да галоўнай гераіні: Людміла лічыцца патронкай чэшскай зямлі, таму, паколькі мы судакранаемся з гістарычным творам, аўтар не мог не праілюстраваць чытачам культ святой, які павінен пераймацца ад пакалення да пакалення. Яшчэ адной важнай дэталлю прыведзеных радкоў з’яўляецца тое, што названы імёны

забойцаў Людмілы. У творы “Umučení svaté Ludmily”, дзе больш падрабязна падаецца яе біяграфія, імёны забойцаў не прыводзяцца.

Ёсць яшчэ радкі, якія набліжаюць урывак, дзе распавядаецца пра святую Людмілу, да жыццёвага жанру: “*Ze smrti [Ludmila] však nemá žádný strach a čas tráví v zbožných modlitbách* (Людміла ўвогуле не мае ніякага страху перад смерцю, праводзячы час у набожных малітвах)” [35, с. 51]. Адсутнасць страху смерці і безупынных малітвы Богу перад адыходам у іншы свет – тыповая рыса *агіяграфічнага твора*, у якім апісваецца жыццё *пакутніка*. Зразумела, што першакрыніцай для Даліміла была царкоўная літаратура, таму падаецца даволі лагічным тое, што ў тэксце можна знайсці элементы твора, які паслужыў асновай.

Нельга забываць, што Людміла – асоба княжацкага паходжання, таму Даліміл не мог не адлюстравіць яе шляхетнасць. Ведаючы план забойцаў, Людміла вельмі годна паводзіць сябе з імі, дэманструючы мужнасць: “*Lidmila ví, že ji utratí brzy oni vrazi najáti, nechá je však přivést do síně, nechá je i pozvat k hostině, o své snaše s nimi rozpraví, ptá sem, zdali žije ve zdraví. Výzpovídá se a s pokojem čeká* (Людміла ведае, што хутка нанятыя забойцы здзейсняць свой злы намер, але загадвае іх пазваць у залу, пытае, ці ўсё добра з яе нявесткай. **Пытае і спакойна чакае**)” [35, с. 51]. Цікавай дэтальлю падаецца тое, што ў рэдакцыі жыцця імя Людмілы падаецца *Ludmila*, а ў творы Даліміла – *Lidmila*. Паводле “Чмерці ў пакутах святой Людмілы” (“*Umučení svaté Ludmily*”) мы ведаем, што Людміла была задушана, але не ведаем чым. Даліміл называе *канкрэтны прадмет*, які ўжылі забойцы: “*a zardouší kněžnu závojem* (задушылі княжну **вуаллю**)” [35, с. 51].

Канец твора ў *двух* радках апісвае ўзнагароду Людмілы і пакаранне забойцаў: “*Tak Lidmila přišla do nebes a ty lotry chválil v pekle bes* (Такім чынам Людміла трапіла ў рай, а тых злодзеяў хваліў у пекле бес)” [35, с. 51].

Такім чынам, можна сказаць, што ў творы прыводзіцца толькі галоўны факт (забойства святой), паводле якога Людміла была залічана да спісу святых пакутнікаў. Усе астатнія факты яе біяграфіі былі апушчаны. Такая вольная

падача матэрыялу сведчыць аб тым, што перад намі *аўтарскі* твор, пры напісанні якога строгае прытрымліванне *канона* не адбывалася.

2.4 Вобраз святой Людмілы ва ўсходнеславянскім агіяграфічным творы “Праложнае жыццё Людмілы”

Акрамя твораў чэшскага паходжання, ёсць і славянскае праложнае “Жыццё святой Людмілы”, тэкст якога можна знайсці ў рускамоўным варыянце. Безумоўна, аўтар гэтага варыянта жыцця абапіраўся на першакрыніцы, створаныя прыкладна ў канцы X стагоддзя. Таму адказам на пытанне наконт таго, калі з’явілася славянскае жыццё – аснова “Праложнага жыцця Людмілы”, якая не захавалася, – можа быць меркаванне, што дакладна не раней названай даты – магчыма, на пачатку XI стагоддзя. Гэта вельмі цікавая рэдакцыя, паколькі ні з адным з вышэйпрааналізаваных твораў яна не супадае цалкам. Паспрабуем прааналізаваць адрозненні ў тэкстах.

“Праложнае жыццё Людмілы” ў параўнанні з папярэднімі творамі імкнецца праславіць Людмілу ў большай ступені. Нават прыняцце хрышчэння княжацкай сям’ёй падаецца як абсалютная заслуга Людмілы: “*Когда они [Людмила и Боривой] стали жить вместе, то у них просветились их очи, сердца, и они крестились во имя отца и сына и святого духа и воздвигли церкви и собрали священников*” [16, с. 108]. Прысутнасць у сказе слоў, якія прамаўляюцца ў канцы кожнай малітвы – “*во имя Отца и Сына и Святого Духа*” – гэты тыповая рыса ўсходнеславянскіх жыццёвых твораў. Увогуле манера падачы матэрыялу, стыль твора вытрыманы ў рамках старажытнарускага жанру, што сведчыць аб тым, што гэта сапраўды *славянскі* варыянт жыцця, які адрозніваецца ад чэшскага арыгінала. Напрыклад, такія канструкцыі, як “*...то у них просветились их очи, сердца*”, “*И тогда мать Вячеслава замыслила злое на свою свекровь Людмилу...*”, “*приняла [Людмила] конец жизни*”, “[Вячеслав] *поспешил перенести свою бабушку в славный город Прагу...*”, частае выкарыстанне злучніка “*и*” – “*... и воздвигли церкви и собрали священников. И у них родились три сына и дочь*” [16, с. 108], – усё гэта тыповыя

элементы **рускіх** жыццільных твораў. Як пацвярджае таму, што мы маем справу з арыгінальным творам, служыць і той факт, што ні ў адным з прыведзеных раней у гэтай працы твораў не ідзе гаворка аб тым, што Людміла ўсю сваю маёмасць раздала жабракам: *“Блаженная же Людмила (после смерти мужа) всю свою печаль обратила к богу и всё своё имущество раздала на милостыню нищим”* [16, с. 108]. Матыў адмовы ад матэрыяльных каштоўнасцей на карысць простым людзям даволі распаўсюджаны ў жыццільнай літаратуры. Напрыклад, сярод **рускіх** святых жанчын такі ж учынак зрабіла Ксенія Пецярбургская, якая таксама пасля смерці мужа раздала сваю маёмасць. Таму ўвядзенне такога матыву ў сюжэт *усходнеславянскіх* агіяграфічных твораў даволі распаўсюджана.

З чэшскіх твораў мы ведаем, што былі два забойцы Людмілы. У “Праложным жыцці Людмілы” чытаем: *“И прийдя, эти разбойники собрали множество злодеев, подобных себе”* [16, с. 108]. Гэты яшчэ адзін прыклад разыходжання паміж творамі. “Umučení svaté Ludmily” падае нам дакладную дату смерці святой – 15 верасня, “Праложнае жыццё Людмілы” называе дакладны час: *“И так она приняла конец жизни в субботний день в первый час ночи...”* [16, с. 108]. Акрамя таго, дакладна называецца храм, у якім захоўваюцца мошчы святой Людмілы: *“...внук её Вячеслав поспешил перенести свою бабушку в славный город Прагу и положил её мощи в церкви святого Георгия, где и теперь совершаются многие знамения и чудеса”* [16, с. 108].

Згодна з прыведзенымі прыкладамі можна сцвяржаць, што “Праложнае жыццё Людмілы” – гэта **самастойны** твор, які, абапіраючыся на першакрыніцы, мае сваю фабулу.

Такім чынам, разгледзеўшы чатыры творы, якія маюць дачыненне да аналізуемага намі вобраза святой Людмілы, можна сказаць, што асноўныя гістарычныя звесткі пра дадзеную асобу супадаюць, але ў кожным творы ёсць свае асаблівасці, якія былі акрэслены ў гэтай главе. Найбольш змястоўным па біяграфічных звестках з’яўляецца твор “Смерць у пакутах святой Людмілы” (“Umučení svaté Ludmily”). Нягледзячы на тое, што цуд – элемент, як правіла,

агіяграфічных твораў, яго наяўнасць можна знайсці толькі ў “Легендзе Крысціяна”. Найбольш мастацкім па сваіх якасцях творам з’яўляецца “Далімілава хроніка”. “Праложнае жыццё Людмілы” – агіяграфічны твор, напісаны па законах рускага жыццёвага канона. Пэўныя адрозненні паміж творамі падаюцца нам абсалютна лагічнымі, паколькі мы маем справу не з дакладнамі навуковымі тэкстамі, а з літаратурай, якая дае аўтару права на мастацкі вымысел.

ГЛАВА 3

МАСТАЦКІЯ АДМЕТНАСЦІ “ЖЫЦЦЯ ЕЎФРАСІННІ ПОЛАЦКАЙ”

Кожная краіна мае заступнікаў сваёй зямлі, якія ахоўваюць яе і берагуць. Беларусь таксама мае сонм святых. Кірыла Тураўскі, Афанасій Брэсцкі, Валянціна Мінская, Сафія Слуцкая і іншыя святые складаюць спіс тых, хто дзякуючы сваёй дзейнасці назаўсёды застаўся ў памяці беларускага народа. Як правіла, у лік святых царква звычайна залічвала прадстаўнікоў мужчынскага полу, наша ж краіна адметная тым, што галоўнай заступніцай беларускай зямлі з’яўляецца жанчына, што бывае даволі рэдка. Гаворка ідзе пра Еўфрасінню Полацкую – жанчыну, якая апярэдзіла свой час, зрабіла багаты ўнёсак для культуры сваёй краіны, стаўшы яе сімвалам. Як піша Уладзімір Арлоў, *“цягам колькіх стагоддзяў найпадобнейшая Еўфрасіння лічылася мясцовай святой. Але Полацк да сярэдзіны XVI стагоддзя быў галоўным духоўным асяродкам беларускіх земляў, і культ князёўны-ігуменні пашыраўся па ўсёй Беларусі. Паступова святая Еўфрасіння зрабілася ў свядомасці вернікаў нябеснаю заступніцай – патронкаю не толькі Полацка, але і ўсёй Бацькаўшчыны”* [2, с.83].

Сёння існуе шмат крыніц, дзякуючы якім мы можам шмат чаго даведацца пра гэту незвычайную жанчыну. Гэта і гістарычныя працы, і мастацкія творы, і нават асобныя дысертацыі. Сярод пісьменнікаў, што ўвасобілі вобраз святой Еўфрасінні ў сваіх творах, можна згадаць такія імёны, як Вольга Іпатава (аповесць “Прадыслава”), Таіса Бондар (раман “Спакуса”), Алесь Асіпенка (раман “Святые грэшнікі”). Акрамя таго, вобраз Еўфрасінні сустракаецца ў вершах, паэмах, апавяданнях Ларысы Геніюш, Наталлі Арсенневай, Алеся Разанава, Рыгора Барадуліна, Генадзя Бураўкіна, Ірыны Багдановіч, Сяргея Сокалава-Воюша, Навума Гальпяровіча, Сяргея Тарасава. Зразумела, што для з’яўлення твораў і навуковых прац пра Еўфрасінню Полацкую патрэбна была

першааснова, што змясціла б тых факты, паводле якіх можна будаваць мастацкую лінію вобраза ў літаратуры і праводзіць пэўныя даследаванні ў навуковай сферы. Такой першакрыніцай стала “Жыццё Еўфрасінні Полацкай” – помнік XII стагоддзя, аўтар якога невядомы. Д. Нікалаюк у сваёй працы “Прападобная Еўфрасіння Полацкая” згадвае словы вядомага беларускага літаратуразнаўцы А.Ф. Коршунава, які адзначыў наступнае. Вядомы беларускі літаратуразнаўца А.Ф. Коршунаў адзначыў наступнае: *“«Жыццё Еўфрасінні Полацкай» – адно з нямногіх жыццёў агульнарускага перыяду ў літаратуры, у якім падаецца вобраз жанчыны-падзвіжніцы. Толькі пазней, пачынаючы ўжо з XVI ст., складальнікі жыццёў пачынаюць усё часцей і часцей ўводзіць вобраз жанчыны ў гэты жанр літаратуры. Да гэтага часу гісторыі літаратуры вядомы толькі тры жыцці, якія прысвечаны жанчынам: жыццё Вольгі, княгіні кіеўскай, жыццё Еўфрасінні Суздальскай і жыццё Еўфрасінні Полацкай”* [22, с. 31]. У тых часы, калі складалася “Жыццё Еўфрасінні Полацкай”, існавалі пэўныя правілы, згодна з якімі чалавек, што з’яўляўся аўтарам агіяграфічнай працы, не меў права назваць самога сябе ў гэтай якасці, паколькі лічылася, што натхненне і словы зыходзяць ад Бога, а чалавек нібыта толькі запісвае тое, што належыць Богу. Мяркуюць, што “Жыццё” мог напісаць чалавек, які знаходзіўся побач са святой, але дакладна сказаць, хто з’яўляецца аўтарам Жыцця, немагчыма. Так ці інакш, гэты твор вельмі каштоўны тым, што менавіта ў ім змяшчаюцца асноўныя біяграфічныя звесткі пра Еўфрасінню Полацкую. Як адзначае У. Арлоў у сваёй працы “Еўфрасіння Полацкая”, “Жыццё Еўфрасінні Полацкай” існуе ў шасці рэдакцыях, прадстаўленых болей чым сотняю спісаў. Самы даўні з іх датуецца XVI стагоддзем. Шэраг гэтых спісаў захоўваецца ў бібліятэцы імя Салтыкова-Шчадрына ў культурнай сталіцы Расіі. У дадзенай працы аналіз агіяграфічнага твора праводзіцца па рэдакцыі “Жыцця”, змешчанай у “Кнізе жыццёў і хаджэнняў”, паколькі менавіта гэта выданне змяшчае асноўныя тэксты старажытнай беларускай літаратуры.

Трэба адзначыць, што падача біяграфіі Еўфрасінні Полацкай у “Жыцці” цалкам адпавядае канону прац агіяграфічнага кшталту. Усе падзеі падаюцца

праз прызму абсалютнага тэізму: усе дзеянні і намеры людзі здзяйсняюць па волі Божай, твор змяшчае многа зваротаў да самога Бога, што будзе праілюстравана далей у прапанаваным даследаванні. Акрамя сувязі Бога з самімі героямі, можна сказаць, што Яму адведзена асобная роля ў дадзеным творы. Дастаткова згадаць пачатак “Жыцця”: *“Пахвалёны Госпад Бог Израіля, Бог Аўраама, Бог Ісаака, Бог Іакава, не мёртвых Бог, але жывых. Праведныя бо і пасля смерці жывуць; як кажэ Саламон у прыпавесцях: “Праведнікі ў вяках жывуць, і ад Госпада іх узнагарода, і клопат пра іх ад Усявышняга” Таму атрымаюць яны вянец з рукі Госпада”* [11, с. 43]. Такі пафасны пачатак адразу набліжае твор да кшталту біблейскіх, настройваючы чытачоў на своеасаблівы лад успрыняцця.

Асобную ролю ў творы займаюць чытачы, якія ў “Жыцці” называюцца слухачамі. Такая павага – з адпаведнымі зваротамі – перадае духоўны настрой твора, напрыклад: *“Хачу бо даць вам трапезу з такіх страваў, каб, паеўшы, узвесялілі вы свае душы. Бо гэта трапеза ад страваў нятленных – не тая, што дае асалоду гартані і чэрава насычае, але тая, што душу весяліць і розум умацоўвае на добрыя дзеі. Калі будзе хто есці яе, дык, насыціўшыся, болей не ўжадае, як мовіць Пісанне: “Не заморыць голадам Госпад праведных душы”* [11, с. 43]. Вось яшчэ адзін прыклад: *“Вы ж, дабрачынныя слухачы – князі і баяры, царкоўнікі і пачэсныя сонмы святых, што жывуць у манастырах, і простыя людзі, – прыйдзіце на гэтую казань, паслухайце ўважліва, адкрыўшы вушы свае, памякчыўшы нівы сэрцаў вашых, і прыміце ў іх насенне ўратавальнага жыцця найпадобнейшай той, яе подзвігі й працу святую, і любоў да Бога”* [11, с. 43]. Увогуле трэба адзначыць, што “Жыццё Еўфрасінні Полацкай” змяшчае шмат элементаў з аўтарытэтных па тых часах крыніц – Бібліі, старажытнай агіяграфіі. Як піша А.А. Мельнікаў у сваёй працы “Літаратурная гісторыя агіяграфічнай аповесці пра Еўфрасінню Полацкую”, *“как жанр, литература житий святых проникнута пафосом подражания, воспринимавшимся не как рабская зависимость от образца, а как приближение к идеальной модели... Постоянная сверка своих мыслей и выводов с*

общепризнанными, официальными, постоянная оглядка на авторитет – одна из особенностей теологической и культовой литературы. Отсюда – многочисленные реминесценции из Священного Писания, схематизм как в выборе материала, так и в его изложении” [11, с. 14].

Нарадзілася будучая святая беларускай зямлі ў сям’і полацкага князя Георгія, сына Усяслава Чарадзея. Ужо на пачатку твора апісваецца незвычайнасць дзяўчыны, ізноў-такі звязаная з Богам: *“І дзяўчына была вельмі здольная да кніжнай навукі, нават не дасягнуўшы яшчэ паўналецця, і было гэта **плёнам малітвы**”* [11, с. 44]. З самага дзяцінства будучая святая полацкай зямлі адчувала сваё прызначэнне, знаходзячыся ў штодзённых малітвах, ведучы такім чынам нібы дыялог з Богам, тлумачачы кожны свой намер Божым наканаваннем. Прадслава расла вельмі прыгожай, разумнай дзяўчынай, якая прываблівала многіх князёў, што жадалі пабрацца з ёй шлюбам. Калі ёй споўнілася дванаццаць гадоў, бацькі вырашылі аддаць яе замуж. Аднак, як ужо падкрэслівалася, Еўфрасіння нібыта з самага дзяцінства прадбачыла сваё адметнае прызначэнне. Адчуваючы свой іншы жыццёвы шлях, Прадслава вырашае пастрыгчыся ў манашкі. Вось як гэты момант апісваецца ў творы: *“Што ж учынілі нашыя роды, якія былі да нас? Жаніліся і выходзілі замуж і княжылі, але не вечна жылі; жыццё іх праплыло, і загінула іхняя слава, **быццам прах, горай за павуцінне**. Затое жанчыны, што жылі раней і, узяўшы мужчынскую моц, пайшлі следам за сваім Жаніхом, і цely свае адалі на пакуты, і паклалі галовы пад меч, а іншыя хоць і не схілілі шыі свае пад жалеза, але мечам духоўным адсеклі плоцкія асалоды, аддаўшы цely пасту, чуйнаванню і малітоўнаму кленчанню, і ляжанню зямельнаму – тых памятаюць на зямлі, іх імёны напісаныя на нябёсах, дзе яны з ангеламі Бога ўсхваляюць. А слава гэтая – **пыл і попел, быццам дым разыходзіцца і нібы пара водная гіне!** Ці не было б лепей за гэтае жыццё пастрыгчыся ў манашкі і быць пад ігуменняй, і слухацца сёстраў, і вучыцца, як Божы страх цвёрдзіць у сэрцы сваім і як скончыць жыццё?”* [11, с. 45] Падкрэсленыя метафары і параўнанні вельмі падобныя да біблейскіх.

Пры апісанні прыходу Еўфрасінні ў манастыр падкрэсліваецца незвычайны характар дзяўчыны, яе мужнасць, цвёрдасць духу. У тыя часы ігуменню манастыра была княгіня Раманава, якая баялася гневу бацькі княжны, таму спрабавала адгаварыць Еўфрасінню ад пострыгу, але дзяўчына цвёрда трымалася свайго намеру, прамовіўшы такія словы, што пераканалі ігуменню. Вось як гэта апісваецца ў творы: *“Панна і маці! Усё відавочнае на гэтым свеце прыгожае і слаўнае, але хутка мінае, як сон, альбо вяне, бы квет; вечнае ж і невідавочнае ў вяках жыве, як гаворыць Пісанне: Вока не бачыць, і вуха не чуе, і на сэрца чалавеку не прыйдзе, што рыхтуе Бог тым, хто любіць Яго. Ці дзеля бацькі майго не хочаш пастрыгчы мяне? Не яго бойся, панна мая, а Бога набойся, які ўладарыць над усімі стварэннямі; не пазбаў мяне ангельскага чыну!”* [11, с. 45]

Даволі прыкметная ў творы яшчэ тая дэталю, што кожная гераіня, якая абрала шлях прыбліжэння да Бога, называецца аўтарам **шчаснай**. Напрыклад, на пачатку твора адразу падкрэсліваецца асобае наканаванне Еўфрасінні, якое выдзяляе яе сярод іншых людзей: *“І быў у яго меншы сын імем Георгій, ад якога і нарадзілася шчаснае тое дзяўчо”* [11, с. 43]; *“Шчасная тая ж княгіня <Раманава. – А. Я.> здзівілася розуму дзяўчыны і яе любові да Бога і загадала выканаць волю яе”* [11, с. 45]. У дадзеным выпадку акцэнт таксама робіцца на тым, што **шчаснай** княгіня Раманава з’яўляецца таму, што яна ўбачыла незвычайную асобу ў дванаццацігадовай дзяўчыне, прадбачыўшы яе наканаванне, вызначанае самім Богам. Вось яшчэ адзін прыклад: *“Адкрыў жа той шчасны епіскап вусны свае і пачаў з ёю гутарыць пра ратунак душы”* [11, с. 47]. Епіскап лічыцца шчасным, паколькі ён убачыў сон, у якім анёл абвясціў яму волю Божую, паводле якой месца дзейнасці Еўфрасінні павінна быць у Сяльцы. Можна меркаваць, што наданне эпітэта **шчасны (-ая)** асобам, абраўшым Божы шлях, таксама з’яўляецца рысай агіяграфічнага жанру, у якім, нібы аксіёма, існуе антытэза паміж высокім і нізкім, нябесным і зямным. **Шчаснымі** лічыцца тыя, хто перамог у сабе мірскае, свецкае, абраўшы шлях

духоўны, гэты тыя людзі, якія прасякнуты Божым Духам і маюць дар апазнаць гэту Божую іскру ў іншых.

Цікавай асаблівасцю дадзенага “Жыція” з’яўляецца і тое, што тут няма жорсткага проціпастаўлення паміж асобамі, якія абралі духоўны шлях, і тымі, хто вядзе свецкае жыццё. У творы бацька Еўфрасінні з’яўляецца прадстаўніком супрацьлеглага боку, але і ў яго словах прысутнічае страх перад Богам: *“О гора мне, дзіця маё мілае! Як абміне твая дабрыня спакусы варожыя? Ужо трэба мне плакаць душою маёю аструпянелай да Госпада Бога майго, каб увайшла ты ў Царства Яго”* [11, с. 46]. У той жа час, у словах бацькі закладзена спакуса д’ябла, што ўсё ж такі даказвае яго супрацьлегласць гераіням як прадстаўніка іншай жыццёвай пазіцыі: *“Найпадобнейшая ж Еўфрасіння не зважала на смутак бацькі свайго, але, як добры ваяр, узброілася супраць ворага свайго д’ябла, і стала жыць у манастыры ў паслушэнстве ігуменні і ўсім сёстрам, і ўсіх пераўзыходзіла ў посце, малітвах, чуйнаванні начным. І з таго часу яшчэ руплівейшаю стала, збіраючы дабрачынныя думкі ў сэрцы сваім, як пчала – мёд у соты”* [11, с. 46]. Таксама трэба заўважыць і той факт, што пры апісанні дзейнасці Еўфрасінні выкарыстоўваецца найвышэйшая ступень праяўлення дабрачыннасці святой, якая **“і ўсіх пераўзыходзіла”**, што падкрэслівае незвычайнасць яе асобы. Такая дэталёвая характэрна для жанру жыція, у якім прынята ўзвышаць, узводзіць на вышэйшую ступень асобу, якой прысвячаецца агіяграфічны твор. Акрамя таго, нельга не звярнуць увагу на цудоўнае параўнанне: *“збіраць дабрачынныя думкі, як пчала – мёд у соты”*. Такая трапная і вельмі прыгожая мастацкая дэталёвая параўнанне – сведчыць аб тым, што нягледзячы на тое, што “Жыціе” было напісана ў XII стагоддзі, красамоўства ужо ў тыя часы знаходзілася на высокім узроўні, служачы ўзорам выкарыстання мастацкіх сродкаў і сёння.

Далей у творы расказваецца аб тым, як пачала святая Еўфрасіння жыць у царкве Святой Сафіі: *“І яна ўвайшла туды, і ўчыніла найпадзвіжнейшы подзвіг посту, і пачала пісаць кнігі сваімі рукамі, і прыбытак ад продажу іх аддавала тым, хто быў у нястачы”* [11, с. 46]. Ізноў-такі выкарыстоўваецца

найвышэйшая ступень параўнання – *найпадзвіжнейшы* – для таго, каб узвысіць галоўную гераіню твора.

Падзеі, што апісваюцца ў творы, накіроўваюць да Новага Запавету, дзе апісваецца дзяцінства Божай Маці, якая таксама сваё дзяцінства правяла ў храме. Такое падабенства з’яўляецца даволі заканамерным, паколькі Біблія – узор для напісання агіяграфічных твораў, героі якіх павінны былі мець агульныя рысы з персанажамі Новага Запавету.

Кожны літаратурны жанр мае свае законы, не з’яўляецца выключэннем і агіяграфія. Акрамя вядучай ролі Госпада ў падзеях, якія адбываюцца, услаўлення галоўнага героя, падкрэслівання яго святасці, яго духоўнай моцы, у агіяграфічным творы апісваюцца і нейкія цуды. У “Жыцці Еўфрасінні Полацкай” таксама вытрымліваецца гэты канон. У творы чытаем пра тое, што, пражыўшы некаторы час у Сафійскім саборы, святая Еўфрасіння бачыць сон, паводле якога яна павінна жыць у Сяльцы, пры царкве Святога Спаса: *“І ў адну ноч легла яна адпачыць пасля доўгіх стаянняў на малітве да Бога і ўбачыла праяву: узяў яе ангел і навёў туды, дзе была цэркаўка Святога Спаса, што людзі завуць Сяльцом. І наказаў яе ангел Госпадавы, кажучы так: “Еўфрасіння! Тут належыць быць табе!”* [11, с. 46]. Варта адзначыць, што вылучаны выраз падкрэслівае безупынны стан святой у малітвах – таксама адна з выразных дэталаў пры стварэнні вобраза святой. З’яўленне анёла ў сне – чарговая алузія на Біблію: Маці Божая таксама сасніла анёла, які абвясціў ёй, што народзіць яна Дзіця ад Самога Бога. Перад гэтым анёл прысніўся Захарыі, бацьку Іаана Прадцечы, які хрысціў Ісуса ў Іардане. Словы *“тут належыць быць табе”* яскрава сведчаць пра цэнтральную постаць Бога, ад накіравання якога залежаць усе падзеі, што разгортваюцца ў творы. Гэты даказвае і наступны фрагмент тэксту. Пасля таго, як такі сон Еўфрасіння ўбачыла тройчы (а 3, як вядома, лічыцца магічнай лічбай), яна пачала чытаць псалом: *“Гатовае сэрца маё, Божа, гатова сэрца маё! Зноў да Цябе прыбягаю ад чэрава маці маёй! Ты – бог мой; паводле жадання Свайго ўчыні мне, рабе Сваёй!”* [11, с.47]. Нават займеннікі, якія адносяцца да Бога, пішуцца з вялікай літары, што

падкрэслівае асаблівую значнасць гэтага вобраза ў творы і вялікую пашану да яго. Калі ў сне з'яўляецца анёл, то, як правіла, ён звястует адно і тое ж не аднаму герою, а двум дзеля таго, каб абое пераканаліся ў Божым намеры. Такая асаблівасць прысутнічае і ў дадзеным творы. Аднолькавы сон убачыў і епіскап Ілля, усвядоміўшы, што сапраўды месца маладой манахіні ў Сяльцы. Варта надаць увагу тропам, якімі апісваецца Божая міласць да Еўфрасінні праз яе дзейнасць і паводзіны: *“Увядзі рабу Божую Еўфрасінню ў цэркаўку Святога Спаса на святым месцы, званым Сяльцом, бо яна вартая Царства Нябеснага; як духмяная міра, узыходзіць да Госпада малітва яе, як вянец на галаве царавай, спачывае на ёй Дух Святы, і як сонца ззяе над усёю зямлёю, так праз яе жыццё яе прад Божымі ангеламі!”* [11, с. 45]. Увогуле трэба адзначыць, што хрысціянне вельмі асцярожна падыходзяць да начных уяўленняў у сне. Блажэнны Дзёдах тлумачыць прычыну таго: *“Сны, являючыся душы па любові Божыя, сунць неабманчывыя указателі здравія душы. Яны не змяняюцца з аднаго вобраза ў другога, не наводзяць страху, не возбуджаюць смеху ці вназапнага апечалення, але прыступаюць да душы са всею тыхостыю і преисполняют ёй душы радвання; почему душа и по пробуждении тела со всем вожделением ищет этого испытанного во сне образования...Ибо сны наибольшей частью бывают не что иное, как идола помыслов”* [22, с. 45]. Магчыма, менавіта па гэтай прычыне Еўфрасіння нікому не сказала пра свой сон. Фіналам здзяйснення Божай волі з'яўляюцца наступныя словы Еўфрасінні: *“Іду з радасцю; як Бог мне накажа, так і будзе; хай будзе на мне воля Госпада!”* [11, с. 48]. Гатоўнасць чалавека прымірыцца з любым Божым наказам – сведчанне святасці галоўнага героя твораў такога кшталту, таму радкі звяртання да Бога, якімі насычаны твор – гэта, з аднаго боку, элемент, без якога немагчыма ўявіць ні адзін агіяграфічны твор, а з іншага боку, гэта доказ таго, што аўтар нам распавядае пра сапраўды незвычайную асобу, якая жыве ў непарыўнай сувязі з Богам. Такое імкненне праілюстраваць святасць асобы, што само па сабе нібы ёсць аксіёма для дадзенага жанру, з'яўляецца сродкам уздзеяння на чытачоў. З аднаго боку, як гэта было адзначана раней,

выказваецца вялікая павага да Бога, а з іншага боку, праз паказ цеснай сувязі героя жыццйнага твора з вышэйшай сілай, адбываецца пэўнае ўздзеянне на чытача, які пасля такіх радкоў проста не можа не верыць у тое, што яму распавядаюць пра сапраўды святога чалавека. Такая мадэль пабудовы зваротнай сувязі з чытачом сведчыць аб тым, што і ў XII стагоддзі жанр жыцця распрацоўваўся як твор з пэўнай кальцавой кампазіцыяй, у якім фіналам кожнай падзеі быў зварот да Бога. Гэта было галоўным паказальнікам таго, што твор сапраўды належыць да агіяграфічнага жанру.

Пры чытанні Бібліі нельга не звярнуць увагу на тое, якая моц надаецца **Слову**. Словам Бог стварыў свет, Словам Ісус Хрыстос уздзейнічаў на тых, хто слухаў яго пропаведзі, Словам ён вылечваў людзей, 10 заповедзяў Божых мы таксама ўспрымаем праз слова. Агіяграфічны твор захоўвае гэты канон шанавання Слова і надання яму вялікай дзейснай сілы. Калі Еўфрасіння прыйшла ў Сяльцо, яна нічога з сабой не мела, акрамя надзеі на божую ласку: *“Я ж, слухаючыся слова Твайго, прыйшла на гэтае месца, нічога не ўзяўшы з сабою, маючы ў сабе толькі слова Тваё: Госпадзе, памілуй!”* [11, с. 48]. Далей у тэксте таксама падаецца зварот да Бога, блізкі да біблейскага: *“Ты – Айцец убогім, адзенне распранутым, памочнік пакрыўджаным, надзея расчараваным. Хай жа пахвалёна будзе імя Тваё на рабе Тваёй Еўфрасінні ад сёння й давеку! Амінь”* [11, с. 45]. Такі спосаб выкарыстання мастацкіх сродкаў (эпітэтаў, метафар), сінтаксічных канструкцый не толькі сведчыць аб тым, што дадзены твор строга прытрымліваецца канонаў царкоўнага тэксту, але і чарговы раз падкрэслівае красамоўнасць невядомага аўтара жыцця.

З прыведзеных тэкставых вытрымак мы можам уявіць Еўфрасінню як сціпую, паслухмяную дзяўчыну, якая жыве словам Божым і мае вельмі багаты духоўны свет. Але ці толькі пакорлівасць з’яўляецца характэрнай рысай яе характару? Калі ў творы пачынаецца апісанне жыцця Еўфрасінні ў Сяльцы, вобраз святой набывае новыя, дагэтуль не знаёмыя чытачу рысы. Дастакова ўспомніць той факт, якім чынам Еўфрасіння пастрыгла ў манахіні сваю сястру Градзіславу. Пад выглядам таго, што Градзіславе неабходна навучыцца

грамаце, Еўфрасіння просіць бацьку адпусціць сястру ў манастыр. Бацька згадзіўся. *“І Еўфрасіння рупна вучыла яе ратаванню душы, а тая рупна прымала, нібы ўрадзівая ніва, памякчыўшы сэрца сваё і кажучы гэтак: “Госпад Бог хай наставіць мяне на ратунак душы тваімі святымі малітвамі, панна!”* [11, с. 49]. Ужо па гэтых радках бачна, што Градзіслава знаходзілася пад уплывам сваё старэйшай сястры, прымаючы яе словы, *нібы ніва ўрадлівая*, як гаворыцца ў тэксце. У дадзеным выпадку, як, зрэшты, і ва ўсім “Жыціі”, параўнанне становіцца адным з асноўных тропай, які адметна малюе мастацкі вобраз і падкрэслівае набліжэнне героя да Бога праз успрыманне пэўных настаўленняў. Такое ўздзеянне на малодшую сястру ўжо наводзіць нас на думку, што Еўфрасіння магла падпарадкаваць сабе асобу ў патрэбным ёй накірунку. Далей у тэксце “Жыція” прыводзіцца факт, якія даказвае, што яна з самага пачатку мела намер пастрыгчы Градзіславу ў манахіні: *“Найпадобнейшая ж Еўфрасіння, прывёўшы яе ў царкву, наказала іерэю, каб той, абвясціўшы, апрануў яе ў рызы манаскія, і дала ёй імя Еўдакія”* [11, с. 49]. На наш погляд, да такога ўчынку Еўфрасінні можна ставіцца даволі неадназначна. Зразумела, што паводле “Жыція” пострыг у манахіні малодшай сястры Градзіславы павінен успрымацца станоўча: па-першае, Еўфрасіння ратавала душу Градзіславы, прывёўшы яе на шлях служэння Богу, з іншага боку, чарговы раз падкрэсліваецца адданасць Богу самой Еўфрасінні, гатовай не толькі прынесці ў ахвяру сваё жыццё, але і накіраваць іншых людзей да выратавання, што згодна з канонамі царкоўных твораў успрымалася як подзвіг. Таму зразумела, што гэты факт у самім “Жыціі” быў прыведзены для паказу духоўнай прыгажосці святой. Калі ж адмежавацца ад жанру жыція і зірнуць на вобраз Еўфрасінні інакш, то яе асоба можа акрэслівацца і з іншага боку і тады ўзнікае пытанне: ці мае права адзін чалавек абіраць жыццёвы шлях іншай асобы? Нават паводле Бібліі кожны чалавек сам выбірае свой жыццёвы шлях. Еўфрасіння ж, атрымліваецца, без згоды на тое бацькоў, без папярэджання самой сястры аб тым, што яе чакае ў манастыры, вырашыла ўсё сама. Такі ўчынак характарызуе яе як жанчыну даволі прынцыповую, уладную. У

дадзенай сітуацыі ціхмянасць уступае ў супярэчнасць з рашучасцю і жаданнем рабіць толькі так, як яна сама лічыць неабходным. Такая рашучасць суправаджаецца падманам, калі бацька хацеў забраць назад малодшую дачку. Еўфрасіння адмовілася яе вяртаць, патлумачыўшы гэта тым, што Градзіслава “не навучылася яшчэ ўсёй грамаце” [11, с. 49]. Калі ж бацька даведаўся аб тым, што насамрэч адбылося, ён “раз’юшыўся на найпадобнейшую Еўфрасінню і, палаючы сэрцам, прыехаў да манастыра і казаў: “Дзіця маё, што ты ўчыніла! Дадала ты сэрцу майму жалю да жалю і смутку да смутку!” [11, с. 49]. Узнікае пытанне, ці можна адназначна сцвярджаць, што такі ўчынак з’яўляецца добрым. Гэта быў ужо другі факт (першы – пострыг у манахіні самой Еўфрасінні), калі галоўная гераіня, не звярнуўшы ўвагі на пачуцці бацькоў, дзейнічала згодна са сваімі жаданнямі. Безумоўна, аўтар “Жыцця” не дапускаў магчымасці ўзнікнення пытання пра неадназначнасць асобы галоўнай гераіні, паколькі творы такога кшталту апісвалі ўсе ўчынкі святога як выкананне волі Госпада – найвышэйшай улады над усім, але з пункту гледжання сённяшняга часу нельга сказаць, што да ўсіх ўчынкаў Еўфрасінні можна ставіцца адназначна.

Увогуле ў тэксце двойчы прыводзіцца факт пастрыжэння Еўфрасінняй жанчын у манахіні. Але калі ў першым выпадку гэта была маладая дзяўчынка, то ў другім – сталая жанчына, князеўна Звеніслава Барысаўна, якая добраахвотна прыйшла ў манастыр дзеля пострыгу: “Панна і сястра! Не патрэбная мне гожасць гэтага свету. Адаю ўсё Святому Спасу, а сама хачу схіліць галаву сваю пад Хрыстова ярмо!” [11, с. 50]. Зразумела, што гэта быў добраахвотны акт з боку самой будучай манахіні, якая атрымала імя Еўпраксіі. Хочацца звярнуць увагу на тое, якім словам называе Звеніслава Барысаўна Еўфрасінню – “панна”. У каталіцкім веравызнанні так звяртаюцца да самой Маці Божай. Магчыма, такім зваротам аўтар хацеў падкрэсліць святасць Еўфрасінні, што прызнавалася іншымі людзьмі яшчэ пры яе жыцці.

У “Жыцці” ёсць апісанне яшчэ двух цудаў, якія адбыліся пры будаўніцтве царквы Уседзяржыцеля Спаса. Івану, прыстаўніку над майстрамі царкоўнымі,

прысніўся сон, у якім голас прамаўляў яму: “*О Іване! Узрушся, ідзі на будоўлю царквы Уседзяржыцеля Спаса!*” [11, с. 50]. Ужо другі цуд (адпаведна з біблейскім канонам) адбываецца ў час, калі чалавек нешта сніць. Іван прыйшоў да Еўфрасінні, спытаўшы яе, ці не яна па яго пасылае, святая адказала, што не, сказаўшы пры гэтым: “*Нават калі і не я цябе ўзрушваю, усё адно паслухай шчыра і ўважліва таго, хто цябе кліча на гэтую працу*” [11, с. 50]. У гэтых слова закладзена думка пра волю Госпада, адпаведна наказу Якога ўсё адбываецца ў творы. Прыводзячы ўжо далёка не адно выказванне, якое ілюструе абсалютную падпарадкаванасць Богу і адпаведна Яго падтрымку ў справах, што робяцца па Яго наканаванні, аўтар неадступна прытрымліваецца правіл жанру жыцця, згодна з якімі ў цэнтры твора знаходзіцца герой, пра чыю дзейнасць аўтару патрэбна расказаць, але ў той жа час вышэйшай сілай з’яўляецца Бог. Дэманстрацыя Яго сілы, ілюстрацыя тых цудаў, якія адбываюцца дзякуючы Яму, павінны настроіць чытача на лад абсалютнага падпарадкавання Богу, а дакладней – інстытуту, які лічыцца Божым домам, г.зн. царкве. Такім чынам, мы назіраем яшчэ адзін матыў напісання жыццёў: схіліць народ да думкі, што ўсе падзеі ў жыцці людзей адбываюцца паводле волі Бога, таму чалавек павінен прыслухоўвацца да таго, што ад яго патрабуе царква, дзеля свайго шчаслівага лёсу. Калі звярнуцца да гісторыі тых часоў, калі жанр жыцця быў распаўсюджаны, то неабходна прыгадаць, што царква была моцна звязана з княжацкай уладай, таму напісанне твораў такога кшталту было абумоўлена і палітычным намерам, згодна з якім чалавек, што прытрымліваўся заповедзяў царквы, адначасова падпарадкоўваўся і ўладзе, што было для апошняй вельмі выгадным. Такім чынам, назіраючы ў тэксце жыцця прынцып абсалютнага тэізму, не трэба забываць пра тое, што разам з гэтым прынцыпам існаваў і прынцып падпарадкавання ўладзе. Зыходзячы з такога пункту гледжання, трэба адзначыць, што жыццё як тэкст царкоўнага кшталту адначасова было і тэкстам палітычным, таму трактаваць прысутнасць вышэйшай сілы ў творы патрэбна не толькі з пункту гледжання вялікай паслухмянасці аўтара Богу, але і з пункту гледжання выканання ім пэўных

прынцыпаў, якія былі сакрэтнымі, але мусілі быць увасобленымі ў тэксце. Думку аб тым, што царква была цесна звязанай з дзяржаўнай уладай, пацвярджаюць і наступныя словы: “ *І асвятлілі царкву, і была радасць вялікая ўсім хрысціянам. І сабраліся князі і ўладарныя мужы, і інакі з інакіямі, і просты люд, і адбылося вялікае свята, і святкавалі шмат дзён, а пасля разышліся*” [11, с. 50]. У гэтых радках назіраецца таксама ідэя адзінства народа ў лоне царквы.

Трэці па ліку цуд, што апісваецца ў тэксце “Жыцця”, таксама быў звязаны з будаўніцтвам вышэйпрыгаданай царквы, але ён меў ужо іншы характар. Калі першыя два цуды былі звязаны са снамі, то гэты цуд здзейсніўся дзякуючы малітве Еўфрасінні. Пры заканчэнні пабудовы царквы не хапіла некалькіх плітаў і не было чым скончыць вярхі. Тады святая звярнулася да Бога са словамі: “*Слава Табе, Уладар Уседзяржыцель і чалавекалюбча! Ты, Хто даў нам вялікае ўсё, дай і меншае, каб завяршылася царква Твая!*” [11, с. 50]. На наступны дзень пліты былі знойдзены ў печы, і будаванне царквы было паспяхова завершана.

Ужо неаднойчы у дадзенай працы гаварылася пра шматлікія альянсы твора на Біблію. Варта прывесці яшчэ прыклады, што пацвярджаюць гэту думку. У Новым Запавеце змешчана Нагорная Пропаведзь Ісуса Хрыста, якія сабраў каля сябе народ, даносячы яму пэўныя думкі праз прытчы і алегорыі. Ці не тое ж мы назіраем і ў тэксце “Жыцця Еўфрасінні Полацкай”: “*Вось, сабрала вас <Еўфрасіння. – А.Я.>, нібы птушанятаў, пад крылы свае і на пашы, нібы авечак, каб вы пасвіліся ў Божых наказах. А я з лёгкім сэрцам стараюся вучыць вас, бачачы плён вашай працы, і такі дождж вучэння на вас праліваю! Але ж вашыя нівы стаяць, не ўзыходзячы і не ўзрастаючы ўгору, а год ужо завяршаецца, і лапата ляжыць на гумне. І баюся, што будзеце вы пустазеллем, і аддадуць вас агню непаспяху. Пастрайцеся ж, дзеці мае, пазбегнуць яго, і ўчыніце сябе вы пішаніцаю чыстай, і змяліцеся ў жорнах уміранасцю, малітвамі, постаю, каб чыстым хлебам прынесціся на трапезу Хрыстову!*” [11, с. 51]. Так яна вучыла нястомна, “нібы дзеталюбная маці

дзяцей”. Падобныя звароты, метафары, параўнанні, якія выдзелены ў прыведзеным тэксце, мы можам знайсці ў Бібліі ў Нагорнай Пропаведзі Хрыста.

Акрамя царквы Уседзяржыцеля Спаса, па загадзе Еўфрасінні яшчэ быў пабудаваны і манастыр Святой Багародзіцы. Па заканчэнні будаўніцтва Еўфрасіння пажадала, каб у сценах манастыра знаходзілася ікона Багародзіцы “Адзігітрыя”, якую, паводле легенды, напісаў святы евангеліст Лука яшчэ пры жыцці самой Багародзіцы: *“Напісаў жа евангеліст Лука тры абразы яшчэ пры жыцці святой Багародзіцы і наставіў адзін у Іерусаліме, другі у Царградзе, а трэці у Эфесе”* [11, с. 52]. Як бачна, у “Жыцці” ўтрымваюцца і гістарычныя даведкі. Еўфрасіння пажадала мець Эфескі абраз. Патрыярх Лука *“сбраў епіскапаў і ўвесь сабор у Святую Сафію і, багаславіўшы, аддаў той абраз слуге найпадобнейшае Еўфрасінні”* [11, с. 51]. Так гэты абраз апынуўся на полацкай зямлі. Гэты выпадак таксама падаецца як вялікая заслуга святой, дзякуючы плённай дзейнасці якой беларуская зямля мела такія каштоўныя абразы.

Пасля аповеду пра набыццё гэтай іконы дзеянне твора падыходзіць да сваёй заключнай часткі: апісання вандравання Еўфрасінні ў Іерусалім. Прадчуваючы хуткі канец свайго зямнога жыцця, полацкая святая пажадала здзейсніць падарожжа ў Святую зямлю. У прадчуванні Еўфрасінняй сваёй смерці выяўляецца Божая міласць у адносінах да яе. І.І. Шпакоўскі на гэты конт адзначае наступнае: *“Угодник Божий всегда знает о времени своей кончины и успевает дать последнее наставление своим ученикам и последователям. Приятие смерти святым – последний апофеоз его земной жизни, преддверие жизни вечной”* [30, с. 45].

Пра жаданне паломніцтва Еўфрасінні ў тэксце “Жыцця” гаворыцца так: *“Каб жа дайсці мне да святога горада Іерусаліма і пакланіцца гробу Госпадаву і ўсім мясцінам святым, бачыць іх і цалаваць, і там скончыць жыццё сваё!”* [11, с. 52]. Па тых часах такое вандраванне было цяжкім іспытам, таму такі ўчынак таксама трэба расцэньваць як падзвіжніцтва святой. Нібы падводзячы вынік свайго жыцця, Еўфрасіння, *“гледзячы на супольнае мноства статку*

*Божых авечак, радавалася яму, як свайму ўратаванню, і кожны дзень навучала сёстраў сваіх: старых вучыла цяпенню і ўстрыманню, юных – душэўнай чысціні і цялеснаму супакаенню, гавенню шчыраму, хаджэнню рахманаму, голасу цяхмянаму, слову дабрачыннаму, ядзенню і піццю маўкліваму; пры старэйшых маўчаць, мудрых слухаць; да старэйшых – пакоры, да роўных і меншых – любові некрывадушнай; мала казаць, а больш разумець. Такі ж мела дар **шчасная** Еўфрасіння ад Бога: калі хто спытае яе пра што-небудзь, – яна давала адказ, і хто слухаў яе – атрымліваў даброты ўсялякія. І не хацела яна бачыць, каб хто варагаваў: ні князь з князем, ні баярын з баярынам, ні з простых хто са сваім сябрам, але ўсіх жадала бачыць адзінадушнымі” [11, с.53]. У гэтых радках мы бачым не толькі вынік жыццёвай дзейнасці святой Еўфрасінні, але і павучанне чытачам, як трэба сябе паводзіць па жыцці. Такі педагагічны прыём, выкарыстаны ў агіяграфічнай працы, таксама з’яўляецца яе характэрнай рысай, паколькі ніводзін царкоўны твор не можа існаваць без пэўнай пропаведзі, павучання.*

Калі Еўфрасіння абвясціла пра свой намер рухацца ў Іерусалім, людзі “адуюць з’ехаліся з вялікім смуткам да шчаснае Еўфрасінні і малілі яе са слязамі, каб сіротамі іх не пакінула” [11, с. 53]. Такія радкі сведчаць аб вялікай павазе да святой, аб тым, што вынік яе дзейнасці быў выяўным яшчэ пры яе жыцці.

Раней ужо ішла гаворка аб прыняцці святой Еўфрасінняй людзей у лона царквы, манастыра. Мы адзначалі, што, здзяйсняючы такія акты, Еўфрасіння праявіла сябе як жанчына ўладная, бескампрамісная. Ёсць яшчэ адзін такі факт у “Жыцці”. Убачыўшы дзяцей свайго брата Вячаслава, Еўфрасіння “загадала іх пакінуць у сястры сваёй Еўдакіі” (Градзіславы). “Бо быў дадзены шчаснай той Еўфрасінні дар ад Бога: на каго зірне вачыма сваімі – разумее, які чалавек будзе абраны **ёмішчам** Божым” [11, с. 53]. Такімі словамі аўтар дае матывацыю ўчынкам Еўфрасінні згодна з вышэйназванымі прынцыпамі абсалютнай чысціні асобы святой, яе паслухмянасці Божаю наканаванню, жаданню прывесці да выратавання іншых людзей. Згодна з такім падыходам

абсалютна лагічнай падаецца рэакцыя дзяўчат Кірыяны і Вольгі, якія прынялі ў манастыры новыя імёны Агаф’і і Яўхіміі: *“Хай будзе воля Госпада і твая святая малітва! Як хочаш, так і ўчыні нам, панна!”* [11, с. 53]. Апошні радок зноў падкрэслівае важнасць, асобы Еўфрасінні, калі да яе звяртаюцца ўжо прыведзеным вышэй словам *панна*, а словы *“як хочаш, так і ўчыні нам”* гавораць аб тым, што на тыя часы Еўфрасіння была ўжо прызнана ў пэўным сэнсе аўтарытарнай асобай, якая мела права паступаць так, як лічыла неабходным. Апошнімі словамі, якімі праводзілі святую ў падарожжа, былі наступныя: *“Гора нам, навадыр старасці нашае, апірышча немачы нашай! Куды заходзіш, святло вачэй нашых?”* [11, с. 54]. Выкарыстанне вылучаных метафар вельмі характэрна для жыццыйнага жанру, паколькі святы ўспрымаўся як асоба блізкая да Бога, яе прысутнасць была для народа вельмі значнай. Такім чынам, фактычна ў фінале твора велічыня асобы святой успрымаецца як аксіёма.

У Іерусалім Еўфрасіння вандравала разам са сваім братам Давідам і сястрой Еўпраксіяй. Тройчы яна ў гэтым горадзе наведала браму Хрыстову, апошні, трэці раз, знаходзячыся ў гэтым святым месцы, выказала Госпаду сваю апошнюю просьбу: *“Прымі дух мой ад мяне ў святым горадзе Іерусаліме, перасялі мяне ў нябесны Твой Іерусалім, супакой мяне на ўлонні патрыярха Аўраама з усімі, хто табе дагадзіў”* [11, с. 55]. У гэтым выказванні згадваецца імя біблейскага героя Аўраама, духоўнага продка ўсіх аўраамічных рэлігій, і гэта непасрэдна звязвае “Жыццё” з Бібліяй.

Бог пачуў просьбу Еўфрасінні (што чарговы раз даказвае яе святасць): у манастыры Святой Багародзіцы, дзе жыла ў Іерусаліме Еўфрасіння, яна заняджала. Яе брат Давід разам з сястрой Еўпраксіяй пайшлі па вадуду да ракі Іардан. Абліўшыся іарданскай вадой (гэта таксама сімвалічна, паколькі, паводле Новага Запавету, у гэтай рацэ Іаан хрысціў Ісуса Хрыста), Еўфрасіння звярнулася да Бога са словамі: *“Пахвалёны Бог, Які прасвятляе кожнага чалавека, што прыходзіць у свет! Заўжды малюся чалавекалюбнаму Богу, наследуючы Пятроваму пакаянню, калі той не ўпаў у роспач пасля адрачэння*

свайго, але плакаў горка. Госпадзе! Калі ты прыняў пакаянне ягонае, дык прымі і мяне, нявартую рабу Сваю Еўфрасінню, што моліцца, каб вораг яе д'ябал нічога перад Табою, Госпадзе, не сказаў супроць яе на Страшным Судзе Тваім, бо яна наступіла на змяіную галаву гэтага злога раба і процістаяла дзёрзкасці яго акаяннай, спадзеючыся на Тваё, Госпадзе, чалавекалюбства!" [11, с. 53]. Успамін пра адрачэнне Пятра ад Хрыста – прамая алюзія на біблейскі тэкст, паводле якога Ісус прадказаў вучню свайму Пятру, што той тройчы адмовіцца ад Яго. Так яно і было, пасля Пётр гарача каўся ў сваім граху, Гасподзь дараваў яму гэта адрачэнне. Упамінанне Страшнага Суда, аб якім казаў Хрыстос, таксама з'яўляецца адсылкай да Новага Завету: "Наступит время, в которое все находящиеся в гробах услышат глас Сына Божия и изыдут творившие добро в воскресение жизни, а делающие зло в воскресение осуждения" [Ин 5:28,29]. Параўнанне д'ябла са змяінай галавой з'яўляецца рысай фальклору, паводле якога змей, дракон былі ўвасабленнямі зла. Такім чынам, у дадзеным "Жыцці" назіраюцца алюзіі са спасылкай не толькі на царкоўныя тэксты, але і на фальклорныя крыніцы.

Прадвесце Еўфрасінні пра яе смерць таксама набліжае гэты тэкст да Бібліі, паколькі, паводле "Жыцця", Бог паслаў да Еўфрасінні анёла, які сказаў ёй: *"Шчасная ты сярод жанчын, і шчасная праца твая! Вось ужо расчынілася райская брама і сабраліся ангелы, трымаючы свечкі і чакаючы сустрэчы з табою. Дар жа, які просіш у Бога, дадзены будзе табе!"* [11, с. 56]. Еўфрасіння хварэла 24 дні. Адчуваючы хуткую смерць, яна наказала прыслаць да яе прасвітара. Па прыходзе прасвітара яна ўзнялася з ложка, тройчы (зноў прысутнасць магічнай лічбы тры) пакланілася і *"прыняла найчысцейшае Цела і Кроў святую Хрыстову"* [11, с. 56], пасля чаго полацкая святая аддала Богу душу. Вельмі цікавай з'яўляецца тая дэталё, што ў творы прыводзіцца дакладная дата смерці Еўфрасінні – 24 траўня. Для твораў падобнага жанру такая дакладнасць была даволі рэдкай з'явай.

Твор завяршаецца ўслаўленнем святой. Гэта сапраўды красамоўныя радкі, якія сведчаць аб багатым філалагічным досведзе аўтара "Жыцця" і яго таленце

аратара: *“Была яна дапамогай пакрыўджаным, суцяшэннем смуткуючым, распранутым – адзеннем, хворым – ці, проста кажучы, – для ўсіх была ўсім. Еўфрасіння сэрца сваё паіла Божаю мудрасцю. Еўфрасіння – незвычайны квет райскага саду. Еўфрасіння – арол, што, лунаючы ў небе, праляцеў ад захаду і да ўсходу, як промень сонечны, прасвятліў зямлю Полацкую”* [11, с. 57]. Трэба звярнуць увагу на тое, што кожнае ўхваленне Еўфрасінні падаецца з новага сказа (пры гэтым яшчэ і выкарыстоўваецца сінтаксічны паралелізм). Гэты намераны прыём, які накіраваны на тое, каб надаць адпаведны пафас тэксту і падкрэсліць незвычайнасць асобы галоўнай гераіні, прыгажосць яе душы і багацце духоўнага свету.

Раней ужо адзначалася, што адным з самых распаўсюджаных прыметнікаў у творы з’яўляецца слова “шчасны”. У канцы “Жыцця” гэты прыметнік паўтараецца 12 разоў: *“Шчаснае ты, места Полацкае, што ўзраціла такі парастак – найпадобнейшую Еўфрасінню! Шчасны люд, што жыве ў месцы тым! Шчасныя бацькі яе; шчаснае ўлонне, з якога выйшла найпадобнейшая панна Еўфрасіння! Шчаснае нараджэнне яе, шчаснае гадаванне, шчаснае і ўзрастанне найпачэснейшай Еўфрасінні! Шчасная праца яе і подзвігі дзеля Бога! Шчасны і манастыр, шчасныя і насельнікі манастыроў Святога Спаса і Святой Багародзіцы! Шчасны люд, што табе паслугаваў!”* [11, с. 56]. Такім чынам аўтар у канцы не толькі ўслаўляе ўсё тое, што звязана з Еўфрасінняй, але і падводзіць вынік усяму твору, яшчэ раз коратка ўказваючы асноўныя факты яе біяграфіі. Вянцом ухвалення з’яўляецца праслаўленне самой святой, аўтар выкарыстоўвае прыметнік “шчасны” апошні раз, надаючы яму найвышэйшую ступень параўнання, што даволі лагічна: *“Але, о найшчаснейшая нявеста Хрыста, Бога нашага, маліся да Бога аб статку сваім, які ты спалучыла ў Хрысце, Якому належыць усялякая слава, гонар і пакланенне з Айцом і Святым Духам цяпер і заўжды і давеку! Амін”* [11, с. 56]. Завяршэнне “Жыцця” кароткай малітвай – абавязковы элемент твораў агіяграфічнага жанру.

На аснове праведзенага аналізу ў дадзеным “Жыцці” мы можам вылучыць наступныя рысы агіяграфічнага тэксту:

- мара будучага святога аб пострыгу амаль з дзяцінства;
- імкненне святога пазбегнуць шлюбу;
- таемны адыход з дому;
- плач бацькоў па дзіцяці, як па мёртваму;
- першапачатковае адмаўленне ігумена/ігуменні ў пострыгу,

матываваны маладосцю героя і цяжкасцю манаскага жыцця;

- манастырскія клопаты і аскетніцкія подзвігі святога;
- пабудова новага манастыра;
- перадсмяротнае настаўленне браціі;
- смерць святога і плач манахаў аб памерлым.

ГЛАВА 4

ВОБРАЗ СВЯТОЙ ЕЎФРАСІННІ Ў СУЧАСНАЙ БЕЛАРУСКАЙ ЛІТАРАТУРЫ

4.1 Вобраз святой Еўфрасінні ў сучаснай беларускай літаратуры на прыкладзе твора Вольгі Іпатавай “Прадыслава”

У папярэднім раздзеле мы разгледзелі “Жыццё Еўфрасінні Полацкай”, якое належыць да жанру агіяграфічнай літаратуры. Ёсць у беларускай літаратуры і мастацкія творы, галоўнай гераіняй якіх з’яўляецца знакамітая беларуская святая. Аднаму з такіх твораў і будзе прысвечаны дадзены раздзел працы, а менавіта першаму мастацкаму праявічнамму твору пра Еўфрасінню Полацкую – аповесці беларускай пісьменніцы Вольгі Іпатавай “Прадыслава”.

Сама назва твора гаворыць аб тым, што гэта аповесць будзе значна адрознівацца ад тых твораў, якія таксама прысвечаны Еўфрасінні Полацкай, але належаць да жыццёвага жанру. Няма ні аднаго жыцця, якое б мела назву “Прадыслава”, заўсёды падаецца манаскае імя полацкай святой.

Аповесць – жанр, які займае прамежкавае становішча паміж раманам і аповяданнем. Адапаведна жанру твор Вольгі Іпатавай невялікі па аб’ёме, але змястоўны па падзеях. Факты біяграфіі Еўфрасінні Полацкай падаюцца не праз прызму канонаў агіяграфічнага жанру, а паводле жанру і стылю мастацкага твора. Па-першае, у аповесці шмат прыкладаў выкарастання мастацкіх сродкаў: метафар, эпітэтаў, параўнанняў. У “Жыцці Еўфрасінні Полацкай” такія сродкі таксама выкарыстаны, аб чым гаварылася ў папярэдняй главе, але яны мелі іншую ролю, напрыклад, метафары ў тым творы адпавядалі законам жыццёвага жанру, таму насілі пафасны, высакамоўны, рытарычны характар. У аповесці В.Іпатавай да выбару мастацкіх сродкаў адчуваецца іншы падыход: аўтар не гіпербалізавала асобу святой, маючы іншую мэту – паказаць Еўфрасінню не манахіняй, якая, адмовіўшыся ад турбот зямных, аддала сваё жыццё Богу, а жывым чалавекам, жанчынай, якая знаходзілася ў цяжкіх выпрабаваннях

выбару паміж зямным і нябесным, жаданым і тым, што яна павінна была жадаць.

З першых радкоў твора “Прадыслава” становіцца зразумелым, што ў гэтай аповесці адбываецца іншая падача падзей, якія могуць быць вядомы чытачу з “Жыцця Еўфрасінні Полацкай”. Некаторыя факты, вядомыя нам з царкоўнага твора, у аповесці захаваны, але маюць іншую матывацыю, акрамя таго, прыводзяцца новыя звесткі. Мэтай дадзенага раздзела дыпломнай працы будзе паказ і аналіз таго, якім чынам В. Іпатава падае ў сваім творы ўжо вядомыя нам звесткі аб Еўфрасінні Полацкай, а таксама праз параўнанне з “Жыццём Еўфрасінні Полацкай” выяўленне тых фактаў з жыцця святой, якія ў агіяграфічным творы не змяшчаюцца. Зыходзячы з такога супастаўлення, мы зможам выявіць і акрэсліць той вобраз святой, які нам прапануе мастацкая літаратура.

Адрозненне аповесці “Прадыслава” ад “Жыцця Еўфрасінні Полацкай” сапраўды адчуваецца ўжо з першых радкоў. Аўтар “Жыцця” дае чытачам даволі кароткія звесткі пра сям’ю, з якой паходзіць Еўфрасіння, што само па сабе даволі лагічна, паколькі мэтай твора жыццёвага жанру – паказаць асобу галоўнага героя праз яго ўчынкі і тыя цуды, якія адбыліся дзякуючы яго набліжэнню да Бога. Абставіны, пры якіх той ці іншы святы развіваліся як асобы, іх характар, душэўныя перажыванні, зямныя клопаты не маюць прысутнічаць у творы, паколькі гэта супярэчыла жанравым канонам. Мастацкі твор мае ў гэтым плане абсалютную вольнасць, паколькі ён не абмежаваны пэўнымі законамі. Наадварот, аўтар, які піша твор у жанры мастацкай літаратуры, павінен праілюстраваць сваю фантазію, свой багаты духоўны свет, сваё разуменне таго, што кожны святы – таксама чалавек, які адрозніваецца тым, што ён змог падпарадкаваць сваё “другое Я” першай палавіне сваёй асобы, той частцы самога сябе, якая імкнецца да святла. Вольга Іпатава магла паразважаць над тым, якімі былі бацькі Еўфрасінні як асобы, якія адносіны звязвалі іх з дачкой, у якіх абставінах жыла княжацкая сям’я: *“Князь Георгі, бацька Прадыславы, перабраўся з дзядзінца, дзе жылі княжацкія сем’і, амаль*

на самы канец Полацка, на Вадзяную вуліцу, што вяла да Дзвіны. Ён пасварыўся з братам, вялікім князем Барысам, і назло яму зрубіў багатыя харомы пад самым земляным валам, які аперазаў прадмесце. Тут жыла гарадская бедната, рамеснікі, і сярод шэрых сляпых хацін нечаканым быў вялізны княжацкі дом – новы, з жоўтымі смалістымі сценамі, з разьбянымі церамамі ўверсе і празрыстымі – з заморскай слюды – вокнамі” [12, с. 104].

Прыведзены ўрывак аповесці дазваляе зразумець, што бацька Еўфрасінні, князь Георгій, быў чалавек ганарлівы, прынцыповы і бескампрамісны. Прынцыповасцю і бескампраміснасцю вылучаецца і характар Еўфрасінні, якая, напэўна, была падобна да свайго бацькі. Сапраўды, іх звязвалі цесныя адносіны. У творы бацька малюецца даволі жорсткім чалавекам, якога ўсе баяліся. Нават па рысах яго твару, міміцы, што апісваюцца ў тэксце, становіцца зразумелым, што гэта была даволі аўтарытарная асоба. Вось як у творы апісваецца момант, калі бацька разглядаў пытанні свайго двара: *“У такія хвіліны яна [Прадыслава] звычайна глядзела на бацьку – як **грозна хмурыліся ягоныя бровы, а на жорсткім, маршчыністым твары ўспыхвалі і святлелі халодныя зеленаватыя вочы. Тады ціха рабілася на двары – баязліва выглядалі з-за дзвярэй сёстры, таропка хрысцілася маці. Адна Прадыслава ніколі не баялася бацькі. І ёй хацелася толькі абняць і супакоіць яго”*** [12, с. 104]. Пэўнай аўтарытарнасцю вызначалася і Еўфрасіння, якая, будучы ўжо сталай манахіняй, як і бацька, прымала жорсткія рашэнні. Падабенства характараў, прынцыпаў бацькі і дачкі рабіла іх блізкімі людзьмі (у тэксце чытаем: *“Бацька ні ў чым ёй не нярэчыў – яму падабалася гэтая раскоша, тонкі густ дачкі, **якую ён паважаў як раўню”*** [12, с. 107]), што нельга сказаць пра Еўфрасінню з маці. Калі дзяўчына разважала над тым, як бацькі адрэагуюць на тое, што яна была на святкаванні Купалля, то ў яе прасочваліся наступныя думкі, якія чарговы раз малявалі бацьку як чалавека, які вельмі паважна ставіўся да годнасці сваёй асобы, і маці, якая была нібы ценявым бокам свайго мужа, палюхаючыся лішні раз сказаць што-небудзь не так: *“Матуля, канечне, будзе моўчкі плакаць у сваёй святліцы. Яна стала зусім чужая. А бацька? Пабаіцца за свой гонар. Баіцца,*

каб не паднялі яго сям'ю на смех. Асабліва асцерагаецца брата Барыса – вялікага князя полацкага. **Той не прапусціць нічога, за што можна было б папікнуць**” [12, с. 112]. Такая адмоўная характарыстыка князя Барыса ілюструе адносіны братоў. Абодва былі прагнымі да ўлады і ганарлівымі, гатовымі вырашаць лёс іншых людзей адпаведна са сваімі ўяўленнямі. Так, у князя Барыса таксама была дачка Звеніслава (гераіня, імя якой не было згадана ў “Жыціі”), якая, як і Еўфрасіння для Георгія, была надзеяй для бацькі. Розніца была ў тым, што пры вялікім жаданні Звеніславы выйсці замуж яна не магла гэтага зрабіць, паколькі Барыс *“вырашыў, каб дачка служыла богу”* (дарэчы, напісанне слова “бог” з малой літары таксама адрознівае мастацкі твор ад жыццёвага, у апошнім напісанне дадзенай лексічнай адзінкі з малой літары недапушчальнае) [12, с. 112]. *Ён хацеў, каб дачка “замольвала ў манастыры грахі яго”* [12, с. 112]. Георгій, наадварот, марыў аддаць Еўфрасінню замуж за годнага мужа: *“Балюча перажывае сам, што ніколі не сесці яму на пасад – самы малодшы ён з Усяславічаў, і многа сыноў у старэйшых братоў. Дык яе [Еўфрасінню] хоча за ўдзельнага князя аддаць, каб хоць дзедам вялікага князя – унука будучага – пабыць. Вось яшчэ праз гэта ён так плягуе яе, сваю дачку”* [12, с. 108]. У “Жыціі Еўфрасінні Полацкай” пытанне выдачы дачкі замуж трактуецца інакш: *“І многія часта прасілі згоды на гэта ў бацькі яе, але адказваў той: “Няхай спраўдзіцца воля Госпада”* (тыповае выказванне агіяграфічнага твора) ” [12, с. 44].

Пасля пострыгу Прадыславы і ў “Жыціі”, і ў аповесці прыводзяцца словы смутку бацькі, але ёсць адрозненне. Калі ў “Жыціі” проста прыводзіцца факт смутку бацькі: *“О гора мне, дзіця маё мілае! Як абміне твая дабрыня спакусы варожыя? Ужо трэба мне плакаць душою маёю аструпянелай да Госпада Бога майго, каб увайшла ты ў Царства Яго”* [12, с. 46], – то ў творы “Прадыслава” галоўная гераіня, адказала бацьку амаль такімі ж словамі, але ў гэтай фразе выяўляліся яе адносіны да яго. Прадыслава не магла дараваць бацьку яго жорсткасці, калі па яго загадзе чалавек быў збіты да смерці. У аповесці чытаем: *“І ён, відаць, адчуў гэту яе абьякавасць, бо нічога больш не сказаў, а,*

згорбіўшыся, павярнуўся і пайшоў на бездаражжы, на гразным пасля дажджу полі...” [12, с. 109]. Вось такое смутнае развітанне было ў бацькі з дачкой. У “Жыцці” Еўфрасіння была паказана як дзяўчына, якая, нягледзячы на малады ўзрост, адчувала сваё наканаванне, гэтым тлумачылася яе нежаданне выходзіць замуж. У творы “Прадыслава” на гэты конт прыводзяцца іншыя разважанні: *“Не хацела нялюбага? Баялася, што знікне свабода, у якой жыла цяпер? Яна і сама не ведала ”* [12, с. 109]. Прадыслава ў аповесці паказваецца маладой дзяўчынай, якая мае прагу да жыцця, да спазнання невядомага, таямнічага, таго, чаго яна яшчэ не ведала.

Такой таямнічай з’явай у яе жыцці стала каханне. Увядзенне ў твор гэтай лініі цалкам супярэчыць агіяграфіі, паколькі ў творы рэлігійнага кшталту герой быў цалкам духоўнай асобай, думкі якой не маглі кранацца зямнога кахання. Павінна была існаваць толькі *любоў* да Бога і бліжніх. Развіццё інтымнай сюжэтнай лініі – адна з асноўных рыс, якая адрознівае аповесць ад “Жыцця”. Аўтар твора вельмі дэталёва апісвае позіркі, міміку герояў у сцэнах, звязаных з раскрыццём вышэйназванай лініі, што дае чытачу магчымасць лепш зразумець іх пачуцці, думкі, характар. Такі паказ багатага ўнутранага свету герояў праз мастацкія сродкі – важная адметнасць дадзенай аповесці. Асабліва гэта адчуваецца менавіта пры чытанні той часткі твора, якая апісвае каханне Еўфрасінні і Рамана. Вось як апісваецца іх першая сустрэча: *“Высокі хлопец у расхрыстанай кашулі стаяў перад ёю. Яна імгненна ўгледзела яго русыя з залацістым адлівам валасы, шырокія плечы, босыя ногі, якія патаналі ў густым цёплым пыле. Сустрэла яго позірк – і сумелася. Вылецелі з галавы ўсе ганарлівыя словы, якія хацела сказаць смерду княжацкая дачка. Столькі юнай шчырасці было ў яго твары – мужным, але яшчэ з дзіцячай прыпухласцю вуснаў і шчок”* [12, с. 105].

Самым старэйшым з продкаў Еўфрасінні, які згадваецца ў “Жыцці”, з’яўляецца Усяслаў – знакаміты дзед Прадыславы. У творы Вольгі Іпатавай упамінаецца Рагнеда, прабабуля Еўфрасінні, першая манахіня беларускай зямлі. Як вядома, большую частку свайго жыцця Рагнеда была язычніцай, таму

паўстае пытанне: сапраўды яна прыняла хрысціянства або толькі насіла імя маніхіні Анастасіі? І Раман, каханы Еўфрасінні, і Рагнеда да канца сваіх дзён заставаліся прыхільнікамі старой веры. Вось што ўспамінае падчас чарговай сустрэчы з Раманам Прадыслава: *“Бабка так і не стала сапраўднай хрысціянкай. Яна хадзіла ў хорам, але ў цераме стаялі не іконы, а драўляны бог Сварог, маленькі і пачарнелы ад часу. На покуце віселі нейкія травы, і пахла гэтак жа, як і цяпер у начным лесе”* [12, с. 115]. Прыводзяцца ў творы і элементы фальклору – тэксты замоў. Напрыклад, калі Прадыслава парэзала палец, бабка над яе ранай шаптала: *“Русалкі-сястрыцы, дайце кропельку вадзіцы, загайце рану Прадыславе-дзявіцы. А я бяду на глыбокую вадку адвяду...”* [12, с. 115]. На першы погляд можа здацца, што паміж прабабуляй і праўнучкай існуе вялікае адрозненне: першая – неперакананая язычніца, другая – адданая хрысціянка. Але ўгадаем момант, калі з вялікай цікавасцю Прадыслава назірала за святкаваннем Купалля. Раман, заўважыўшы гэта, сказаў Еўфрасінні: *“Бачыш, і ты ж вырасла з гэтай зямлі. Ты – наша”* [12, с. 115]. Гэтыя словы служаць яркай рысай адрознення гэтага твора ад жыццёвага, паколькі такія радкі ў апошнім нельга ўявіць. Таксама ў творы прасочваецца яшчэ адна рыса падабенства паміж княгінямі роду Рагвалода: абедзве падобным спосабам адмаўляюць сватам. У свой час Рагнеда не пажадала разуць ногі сына рабыні, Прадыслава таксама даволі дэманстратыўна паказвае сваё адмову: *“Па звычай абнёшы гасцей чарамі з віном, яна, хаваючы ўсмешку, паставіла сваю чару, нават не паднёшы яе да вуснаў, і з цікаўнасцю глянула на гасцей”* [12, с. 108]. Гэта апісанне выяўляе новую рысу характару галоўнай гераіні, якая ў “Жыцці” не была паказана: Прадыслава была ганарлівай дзяўчынай, якая, адчуваючы годнасць свайго роду, магла са скрытай іроніяй і звысоку адносіцца да іншых, пры гэтым з цікавасцю назіраючы за іх рэакцыяй. Не падабалася ёй, калі нават яе равеснікі маглі дазволіць сабе размаўляць з ёй як са звычайнай дзяўчынай: *“Прадыславу балюча ўкалола тое, што тут, у лесе, дзяўчына гаварыла з ёй, нібы з раўнёю”* [12, с. 113]. Згодна з “Жыццём”, Еўфрасіння да ўсіх людзей аднолькава адносілася з павагай і дабрынёй, аповесць жа прыадкрывае нам

нечаканыя рысы характару Еўфрасінні, такая процілегласць паміж двума творамі яркава ілюструе іх прыналежнасць да розных літаратурных жанраў.

Як ужо было адзначана, не толькі Рагнеда фактычна ўсё сваё жыццё прызнавала толькі язычніцкую веру, але і Раман. Гэта было адно з асноўных адрозненняў паміж ім і Прадыславай. Раман і юнаком, і ў сталым узросце не прызнаваў хрысціянскай веры: *“Не самі людзі прынялі хрысціянства. Агнём і мячом іх хрысцілі, і цяпер царкве тваёй кроў патрэбна. А я свабодным хачу быць. Нашто прымушаць верыць у то, што ненавідзіш?”* [12, с. 154]. Такое стаўленне да новай веры характарызуе сутнасць Рамана: гэта свабодалюбівая асоба, якая мае на ўсё свой погляд, не жадаючы паступіцца ім дзеля выгады. Будучы смердам па паходжанні, гэты герой меў высакародную душу. Калі пытанне веравызнання адрознівала Рамана і Еўфрасінню, то падабенства характараў іх збліжала. Абодва ганарлівыя, вольналюбівыя, упартыя, моцныя асобы, паміж якімі ўспыхнула сапраўднае каханне. Як ужо заўважалася, увядзенне любоўнай лініі ў дадзены твор – адна з галоўных рыс яго адрознення ад агіяграфічнага твора пра Еўфрасінню. Апісаная аўтарам гісторыя юнацкага кахання, якое працягвалася ўсё жыццё, робіць твор эмацыянальна насычаным, захапляльным. Апісанне сустрэч Рамана і Прадыславы з’яўляецца лірычнай часткай твора, якая дазваляе ўвесці ў твор лёгкія элементы эротыкі, што ізноў-такі істотна адрознівае два творы – аповесць і жыццё: *“Любая мая, любая! – І лбом – у яе калені. Доўга не размыкае рук. А потым вуснамі знаходзіць яе вочы, бровы. Яны мяккія. І прыгожыя. Але зараз ён гэтага не бачыць. Пазней, калі пагляднее неба, яны выйдуць з будана, і тады ён будзе прагна ўглядацца ў іх, запамінаць – на цэлы доўгі дзень”* [12, с. 117]. Дзякуючы любоўным матывам, што прысутнічаюць у аповесці, чытачы бачаць Еўфрасінню і ў сталым узросце не манахіяй з душой, цалкам аддадзенай Богу, а жывой жанчынай, якая ў глыбіні душы захоўвае тонкія пачуцці: *“Прайшло жыццё – як адно імгненне. Нічым не вярнуць яго – ні малітвамі, ні плачам. Можна, магчыма ўсё ж на адно імгненне вярнуць, хаця на адно імгненне! Людзі думваюць, што я адвеку была кніжніцай. Толькі ёю. Толькі – служэнне богу, толькі – адрачэнне. О не! Я,*

акрамя гэтага, нарадзілася з гарчай крывёю і палкай душою жанчыны. Я толькі змагла асіліць сябе, змагла схваць у душы ўсё гэта. Змагла дзеля адзінай мэты – служэння свайму народу” [12, с. 156]. Гэтыя словы дапамагаюць чытачам не толькі глыбей раскрыць сутнасць характару гераіні, але і знайсці агульнае паміж “Жыціем” і аповесцю: у абодвух творах Еўфрасіння з’яўляецца падзвіжніцай беларускага народа. Толькі ў аповесці яна паўстае яшчэ і проста жанчынай, з чулай, тонкай душой.

Ёсць і яшчэ адна рыса падабенства паміж агіяграфічным творах і аповесцю Вольгі Іпатавай: у абодвух творах падкрэсліваецца незвычайная прыгажосць Еўфрасінні: *“Хараство ж яе многіх слаўных князёў прыводзіла да бацькі яе: хацеў кожны з іх заручыць яе сыну свайму”* [12, с. 44]. У аповесці таксама неаднойчы прыводзяцца прыклады захаплення Еўфрасінняй як жанчынай. Дастаткова ўспомніць словы сястры Еўфрасінні, манахіні Еўдакіі: *“Шчаслівая ты, сястра. Нават і цяпер не баяцца мужыкі граху вялікага, калі заглядаюцца на цябе, ігуменню”* [12, с. 142]. Акрамя Рамана, вялікім каханнем Еўфрасіння стала і для Іаана, які будаваў царкву ў Сяльцы, а таксама намаляваў абраз Маці Божай. Але гэта ікона была незвычайнай: твар Еўфрасінні глядзеў з яе на прыхажан гэтай царквы. Такая праца Іаана ўвекавечыла яго нешчаслівае каханне: *“Падняў дошчачкі, углядаючыся ў бледны, адрачыны твар Багародзіцы. Як жа яна была падобна да вобліку тое, каго ён кожную ноч бачыў у сне, каго ён ненавідзеў і адначасна любіў, і разумеў, што гэтая жанчына ніколі не будзе ягонаю. Пякучы боль паліў яе сэрца. І вось ужо ў вачах стаіць тое, што ён павінен зрабіць, перш чым пайсці адсюль...”* [12, с. 146]. З Іаанам звязаны яшчэ адзін інтымны фрагмент твора. Аднойчы, убачыўшы Еўфрасінню на беразе ракі, ён пачаў красціся за ёй. Момант іх сустрэчы апісвае не толькі палкія пачуцці мужчыны, але і характарызуе Еўфрасінню як жанчыну, якая амаль усё жыццё знаходзілася паміж жорсткім выбарам быць манахіняй ці жанчынай: *“І адхінаючы даўнішні боль, тое незразумелае вар’яцтва, узрушанасць душы, яна ўскрыкнула тое, што сотні разоў паўтарала ў душынай келлі: “Адыдзі, згінь, сатана!”* [12, с. 146]. Словы аб тым, што Еўфрасіння

паўтарала гэтую фразу “*сотні разоў*” падкрэсліваюць мужнасць гэтай жанчыны і адначасова накіроўваюць да думкі, што, напэўна, на самой справе гэта гераіня жадала для сябе іншага жыцця, таму наўрад ці можна назваць яе сапраўды “шчаснай”, як гэта адзначалася ў “Жыцці”. Жорсткасць выбару, які мусіла рабіць жанчына, яшчэ раз даказваецца пры апісанні сітуацыі, калі Еўфрасіння папрасіла зачыніць яе ў келлі для таго, каб яна не пабегла да Рамана, які чакаў яе: “*Хоць апошні разок убачыць яго, прыхіліцца! Але дзверы моцна трымаў замок, жалезнымі кратамі было схоплена акно, і тады яна, не помнячы сябе, закрычала*” [12, 146].

Акрамя адрознення двух твораў у іх падыходзе да адлюстравання вобраза Еўфрасінні, ёсць розніца і ў тым, як асэнсоўваецца яе дзейнасць. Згодна з падачай матэрыялу ў “Жыцці” нават нельга было і думаць пра тое, ці ўсім былі карысныя яе намаганні, бо гэта лічылася неаспрэчным фактам. У аповесці ж апісваецца такая сітуацыя: аднойчы да Еўфрасінні ў манастыр разам са сваім дзіцём прыйшла яе былая вучаніца са словамі: “*Ратуй мяне, прападобная! Ратуй, бо выходзіць душа з мяне праз тваю міласць!*” [12, с. 127] Пасля замужжа жыццё гэтай жанчыны ператварылася ў пекла, паколькі муж не прызнаваў яе цягі да навукі. Гэты прыклад ілюструе той факт, што ў тых часы не ўсе людзі маглі прыняць вучэнне Еўфрасінні па многіх прычынах. У “Жыцці” аб гэтым не гаворыцца, паводле яго ўсе прымалі навуку манахіні і яе пропаведзі. Падаецца, што аповесць прапануе нам больш рэальную сітуацыю, што робіць лёс самой Еўфрасінні яшчэ больш трагічным: “*Грубья смерды самі топчуць твая кволья раслінкі прыгажосці, што я з такім натхненнем засяваю для іх жа. Напэўна, ім наогул гэта не патрэбна. Аралі ж іх дзяды зямлю без кніг і яшчэ сотні гадоў будуць араць*” [12, с. 129]. Дарэчы, выказванне “*грубья смерды*” гаворыць пра тое, што Еўфрасіння і праз гады не забыла пра сваё княжацкае паходжанне, а разам з ім і пра сваю ганарлівасць.

У аповесці В. Іпатавай, як і ў “Жыцці”, таксама прыводзіцца факт пострыгу сястры Еўфрасінні Градыславы, якая прыняла імя манахіні Еўдакіі. Але характар адносін паміж сёстрамі іншы, чым у царкоўным творы.

Безумоўна, згодна з агіяграфічнымі канонамі факт пострыгу Градыславы не мог падавацца інакш, чым факт разумення Богага наканавання. Іншы падыход у Вольгі Іпатавай. Паміж сёстрамі існаваў канфлікт, які распачаўся яшчэ падчас спатканняў Еўфрасінні з Раманам. Лада (таксама сястра Прадыславы і Градыславы) разам з Градыславаю ўбачылі закаханых. Іх адносіны да гэтай сітуацыі дэманструюць непрыязь, якая існавала з дзяцінства: *“Паглядзіце, якая ў нас сястра! Святою прыкідваецца, кнігі святыя чытае ды галаву ўсім дурыць! А сама па начах валэндаецца недзе!”* [12, с. 118]. Сёстры абяцалі расказаць усё бацьку, што для Еўфрасінні было немагчымым, бо звязвалася з вялікім жахам за жыццё Рамана, якога маглі забіць. Фактычна менавіта гэта сітуацыя прымусіла Еўфрасінню прыняць рашэнне пайсці ў манастыр. Таму зразумела, якія пачуцці адчувала яна, убачыўшы Градыславу ў манастыры. Нельга адназначна сказаць, па якой іменна прычыне Еўфрасіння пераканала малодшую сястру прысвяціць сваё жыццё манастыру, але ў адрозненне ад “Жыція” (*“Госпад Бог хай наставіць мяне на ратунак душы тваімі святымі малітвамі, панна!”*) [12, с. 49]) відавочна, што Градыслава не хацела ісці ў манастыр: *“Сястрыца мая родненькая! Пашкадуй ты мяне! Баюся я сцен манастырскіх! Сярод людзей быць хачу. Князь Барыс Яраславіч кастрамскі сватоў прыслаць да мяне збіраецца”* [12, с. 140]. Еўфрасіння ж ёй на гэта адказала: *“Няўжо лепш табе мець багатае адзенне ды душныя пярыны ў цераме? Незнаёмы чалавек, пры якім будзеш вечнай нявольніцай? А богу пойдзеш служыць – станеш свабоднай!”* [12, с. 142]. У канцы твора прыводзіцца роздум Еўфрасінні аб тым, што, напэўна, дарэмна яна захацела, каб сястра правяла сваё жыццё ў сценах манастыра. Блізкімі сёстры так і не сталі: *“Можна, ёй трэба было б жыць на свабодзе, гадаваць дзяцей ды баяцца мужа свайго? Праўда, ужо многа гадоў, як паспакайнела Градыслава, не плача і не скардзіцца болей. Абыякавая нейкая стала. Кіруе манастыром, а казані чытае без палкасці, без натхнення. І без разваг слухае старэйшую сястру”* [12, с. 161]. Дарэчы, у жыццёвым творы імя малодшай сястры пішацца Градзіслава, а ў аповесці – Градыслава. Таксама трэба адзначыць, што ў “Жыціі” пасля

пострыгу Градыслава заўсёды называлася Еўдакіяй. У аповесці малодшая сястра называецца Еўдакіяй толькі адін раз: *“Еўдакія з плачам кінулася да сястры: “Яна трызніць, яна памірае!”* [12, с. 164].

У працы ўжо згадваўся Іаан як герой, які быў закаханы ў Еўфрасінню. З гэтым імем звязана яшчэ адна сюжэтная лінія – пабудова храма ў Сяльцы. У “Жыціі” прыводзіцца апісанне сну, якое бачыў Іаан (у жыццёвым творы яго імя пішацца Іван – гэта ўжо другі прыклад адрознення ў напісанні імёнаў у творах). У аповесці “Прадыслава” такі элемент апісання цуду адсутнічае. Іаан падаецца як вядомы майстра, які ўжо меў вопыт пабудовы храмаў, таму ён і быў запрошаны Еўфрасінняй на працу. Затое крыж, паводле твора В. Іпатавай, Еўфрасіння вырашыла заказаць Лазару Богшу дзякуючы сну, г.зн. у твор уведзена апісанне цуду, пра які ў “Жыціі” ўвогуле нічога не гаворыцца: *“Быў мне ў сне знак: трэба ў новы манастыр заказаць крыж, але такі, каб ён за ўсе крыжы ў Сафійскім саборы прыгажэйшы быў”* [12, с. 137].

У “Жыціі Еўфрасінні Полацкай” трэцяя частка твора была прысвечана падарожжю Еўфрасінні ў манастыр. Прападобная, прадчуваючы сваю хуткую смерць, пажадала, каб яе пахавалі на святой зямлі: *“Каб жа дайсі мне да святога горада Іерусаліма і накланіцца гробу Госпадаву і ўсім мясцінам святым, бачыць іх і цалаваць, і там скончыць жыццё сваё!”* [12, с. 52]; *“Бяжыць час, – гаворыцца ў аповесці. – Хутка з зямным жыццём развітвацца”* [12, с. 150]. У аповесці Вольгі Іпатавай заключная частка твора, прысвечаная адыходу Еўфрасінні з жыцця, падаецца інакш. Па сюжэце “Жыція” Еўфрасіння жадала хуткай смерці, прасіла Госпада забраць яе: *“Прымі дух мой ад мяне ў святым горадзе Іерусаліме, перасялі мяне ў нябесны Твой Іерусалім, супакой мяне на ўлонні патрыярха Аўраама з усімі, хто табе дагадзіў”* [11, с. 55]. У творы В. Іпатавай вобраз Еўфрасінні Полацкай мае іншую трактоўку: мэтай пісьменніцы было паказаць галоўную гераіню як жывога чалавека, а не як кананізаваную святую, пазбаўленую пачуццяў. Мабыць, па гэтай прычыне ў аповесці падаецца супрацьлеглая інтэрпрэтацыя апошніх дзён гераіні. Калі ў агіяграфічным творы Еўфрасіння чакала прыходу смерці, то ў аповесці

наадварот: “Я ўжо старая. Старая! Божа, я ніколі не шкадала дзён, якія незваротна праплывалі праз мяне і набліжалі тую мяжу, якая называецца смерцю. Але цяпер...цяпер я гатова плакаць ад жалю, што прайшло, незваротна прайшло жыццё. Перамога астаецца за ім. Бо астаецца ён. Зямныя справы робяць зямныя людзі...” [12, с. 160].

Істотнай рысай адрознення жыццйнага і мастацкага тэкстаў з’яўляецца і тое, як асэнсоўваецца вынік жыцця Еўфрасінні. У аповесці падаецца роздум самой гераіні на гэту тэму ізноў-такі не як святой, а як чалавека, які ўсё жыццё змагаўся сам з сабою: “А ўсё ж месца ў раі мне, напэўна, падрыхтавана”, – з **сарказмам** падумала яна” [12, с. 162]. Наяўнасць злой насмешкі – сарказму – цалкам супярэчыць агіяграфічнаму канону, як і супярэчыць гэтаму канону матыў падарожжа Еўфрасінні ў аповесці: “Яна, Еўфрасіння, не дзеля таго, каб агледзець мошчы ехала; хацелася ўцячы ад сваіх неадступных думак, ад адчування, што дарэмна пражыта жыццё” [12, с. 162]. Такая трагічная развязка мастацкага твора служыць яркім кантрастам жыццйнаму тэксту, у якім смерць Еўфрасінні падавалася як значная падзея. Параўнаем: “Еўфрасіння ж узнялася, і пакланілася тройчы і прыняла найчысцейшае Цела і Кроў святую Хрыстову, і легла на ложак свой, і аддала душу ў рукі Бога жывога 24 траўня і ўвайшла ў пакоі нябесныя” [11, с. 56]; “Значыць, гэта ўжо ўсё? Значыць, я паміраю. Паміраю... А ўсё я зрабіла, што хацела? Не! Я павінна яшчэ жыць! Я не хачу паміраць! Я не хачу яе <смерці. – А.Я.>! Няўжо я павінна канчаць жыццё маной?” [12, с. 164]. Такая колькасць клічнікаў у мастацкім кантэксце малюе Еўфрасінню як асобу эмацыянальную, уладную, бескампрамісную. І гэтыя рысы цалкам адрозніваюць яе вобраз ад таго, які паказаны ў “Жыціі”. “Я лгала, калі пераконвала сябе, што толькі адрачэнне – сэнс майго жыцця. А яно дало мне ўладу, аб якой я марыла яшчэ ў дзяцінстве. Дало славу – і я ўчула яе смак. Я лгала богу, абяцаючы яму вернасць, бо ніколі не магла забыць Рамана. Адно толькі не лічу за грэх – зрабіла нешта для зямлі, якая мяне нарадзіла” [12, с. 163], – такімі былі амаль апошнія словы Еўфрасінні, якія завяршылі аповесць у мінорным ладзе. Як бачна, Вольга Іпатава зусім інакш разглядае вобраз

знакамітай полацкай святой, сыходзячыся з “Жыціем” толькі ў тым, што бяспрэчным з’яўляецца яе вялікі ўклад у развіццё беларускай культуры.

У канцы “Жыція” ўхваляецца “шчасная Еўфрасіння”, у канцы аповесці – Прадыслава.

Падводзячы вынікі назіранняў за ўвасабленнем вобраза Еўфрасінні Полацкай у “Жыціі” і аповесці В. Іпатавай, дарэчы будзе згадаць словы Святланы Тарасавай, якая адзначыла наступнае: *“Нягледзячы на вялікі часавы адрэзак, што раздзяляе старажытны помнік і гістарычную аповесць В.Іпатавай, іх яднае адна вельмі істотная рыса: на сутнасці і той, і другі твор з’яўляюцца свайго рода творамі **наватарскімі**. **Жыціе** стварыла першы жаночы вобраз святой на Беларусі, а **апавесць** упершыню ў савецкай літаратуры адлюстравала як высокадухоўную, неардынарную асобу прадстаўніка рэлігійнага свету”* [28, с. 8].

Параўнанне двух вышэйназваных твораў дазваляе вылучыць наступныя **рысы падабенства** паміж імі:

- у абодвух творах дзеянне разгортваецца ў храналагічнай паслядоўнасці;
- і жыціе, і апавесць абапіраюцца на аднолькавыя факты біяграфіі Еўфрасінні Полацкай;
- абодва творы імкнуцца паказаць Еўфрасінню як асобу незвычайную, здольную на неардынарныя ўчынкі і ў той жа час на высокія справы.

Істотнымі рысамі **адрознення** паміж жыціем і аповесцю з’яўляюцца наступныя:

- у жыціі Еўфрасіння Полацкая выяўляецца як хрысціянка, пазбаўленая рысаў жанчыны і чалавечых заганаў, Вольга Іпатава малюе вобраз, надзелены сапраўднымі пачуццямі, эмоцыямі, якіх кананізаваны твор быў пазбаўлены;
- у аповесці “Прадыслава” ёсць выдуманая героі (Раман і Брачыслава), якіх не можа быць у жыціі;
- адпаведна жанру апавесць мае больш дыялогаў, дзякуючы якім ярка і паўнакроўна раскрываецца характар гераіні.

Такім чынам, на прыкладзе твора Вольгі Іпатавай “Прадыслава” можна сказаць, што ў сучаснай беларускай літаратуры Еўфрасіння падаецца не як кананізаваная асоба, а як жанчына, унутраны свет якой аўтары спрабуюць паказаць. Такі кантраст у падыходзе твораў розных літаратурных жанраў дапамагае выклікаць цікавасць да гэтай асобы, тайну якой, напэўна, ніхто не зможа разгадаць да канца. Нездарма С. Тарасава ў канцы свайго артыкула “Вобраз святой Еўфрасінні ў творах беларускіх аўтараў: “Жыццё Еўфрасінні Полацкай” і аповесць “Прадыслава” Вольгі Іпатавай” прыводзіць словы з “Бібліі”: *“Шлях праведных – як свяціла прамяністае, якое больш і больш робіцца светлым да поўнага дня (18, гл. 4 Прытчаў Саламонавых)”* [28, 9].

Увогуле трэба адзначыць, што для гістарычнай прозы Вольгі Іпатавай вызначальнымі з’яўляюцца наступныя рысы: сінтэз гістарычнай праўды з элементамі выдумкі; наяўнасць мастацкай умоўнасці, у аснове якой – сапраўдныя гістарычныя падзеі; спалучэнне ў фабуле твора праўдзівасці ў адлюстраванні рэчаіснасці і выдумкі [9, с. 26–28], – якія ўвасобіліся і ў аповесці “Прадыслава”.

4.2 Вобраз Еўфрасінні Полацкай у вершы Ларысы Геніюш “Еўфрасіння Полацкая”

Свае творы Еўфрасінні Полацкай прысвячалі не толькі празаікі, але і паэты: Ларыса Геніюш, Наталля Арсеннева, Алесь Разанаў, Рыгор Барадулін, Генадзь Бураўкін і іншыя. Звернемся да разгляду паэтычнага вобраза Еўфрасінні ў вершы Ларысы Геніюш “Еўфрасіння Полацкая”. Мэтай дадзенай часткі працы з’яўляецца характарыстыка вобраза Еўфрасінні ў дадзеным творы праз яго параўнанне з “Жыццём Еўфрасінні Полацкай” і аповесцю Вольгі Іпатавай “Прадыслава”.

Зразумела, што для ўсіх аўтараў, якія пішуць свае творы пра святую, першакрыніцай з’яўляецца “Жыццё Еўфрасінні Полацкай”. Іншае пытанне – у якім аб’ёме пісьменнікі засвойваюць факты біяграфіі знакамітай палачанкі, як яны іх інтэрпрэтуюць. Калі, напрыклад, у аповесці В. Іпатавай “Прадыслава”

можна знайсці шмат фактаў, якія былі ўзяты з “Жыція”, але мелі сваю інтэрпрэтацыю, то ў вершы Ларысы Геніюш, наадварот, біяграфічных фактаў узята мала (толькі асноўныя), але пазіцыя стаўлення да іх аднолькавая, як і ў аўтара “Жыція”.

Ёсць і разыходжанні ў тэкстах твораў пра Еўфрасінню. Напрыклад, у канцы **апавесці** гаворка ішла пра тое, што Еўфрасіння марыла аб славе: “*Яно <адрачэнне. – А.Я.> дало мне ўладу, аб якой я марыла яшчэ ў дзяцінстве. Дало славу – і я ўчула яе смак*” [11, с. 163]. У вершы мы сустракаем наступныя радкі: “*У келлі маленькай, у ціхім сяльцы, не марыць <Еўфрасіння. – А.Я.> пра ўзнагароду*” [7, с. 154]. Такое бачанне асобы святой адпавядае царкоўнаму канону. Істотнай рысай адрознення паміж вершам і “Жыціем” служыць тое, што твор Л. Геніюш належыць да жанру мастацкай літаратуры, адпаведна ў ім усе факты падаюцца праз прызму мастацкага стылю.

Звычайна ў любым творы, незалежна ад таго, да якога жанру ён адносіцца, пахвала галоўнаму герою змяшчаецца ў канцы. У вершы Ларысы Геніюш галоўная гераіня ўслаўляецца ў самым пачатку твора: “*Мінуласць ляжыць надмагільным вянком над тымі, што ў смерці застылі, ззяе святлом праз цемру вякоў святое імя Еўфрасінні*” [7, с. 153]. Хочацца звярнуць увагу на тое, што першае слова, якім пачынаецца верш – *мінуласць*. У канцы твора гэта слова таксама прысутнічае: “*З мінуўшчыны слаўнай падзеяў і спраў мы ёсць. Мы былі. Мы будзем!*” [7, с. 154]. Напэўна, такі парадак выкарыстання дадзенай лексічнай адзінкі (у пачатку і ў канцы твора) – не толькі рэалізацыя прыёму кальцавой кампазіцыі, але і наўмысная ілюстрацыя сувязі сучаснасці і мінулага, прычым мінулым у дадзеным выпадку выступае сама Еўфрасіння Полацкая. Яна падаецца як заступніца сваёй зямлі, якая зрабіла багаты ўнёсак у развіццё беларускай культуры: “*Асветніца наша, духоўны ўладар, паганства і цемру скарыла, каб Полацк узвысіць*” [7, с. 154]. Менавіта таму, згодна з пазіцыяй пісьменніцы, пра існаванне беларусаў у мінулым, цяперашнім і будучым часе можна ўпэўнена сцвярджаць і дзякуючы дзейнасці знакамітай князёўны: “*Мы ёсць. Мы былі. Мы будзем!*” [7, с. 154]. Адпаведна па гэтай

прычыне паэтка гаворыць, што *“не толькі царкве яе веліч душы – жывому народу і роду”* [7, с. 154]. Такія радкі прасякнуты глыбокім патрыятычным пафасам, мэта якога паказаць на прыкладзе вобраза Еўфрасінні ідэал сапраўднага грамадзяніна, які верыць у шчаслівае будучае сваёй зямлі: *“Адчула: народ не учора паўстаў. Не заўтра канец нам прысудзяць”* [7, с. 154].

Прысутнічае ў творы элемент гістарычнага мінулага, калі паведамляецца пра тое, што ў часы Еўфрасінні Полацкай людзі яшчэ актыўна працягвалі верыць у язычніцкіх багоў, а князеўна была адна з тых, якая *“ад Лады, вяснянай красуні ў бары, ад моцы Ярылы, Сварога знайшла сярод вечна паганскай пары да мудрасці новай дарогу”* [7, с. 153]. Такімі радкамі падкрэсліваецца незвычайнасць асобы Еўфрасінні, адметнасць яе жыццёвага шляху, які істотна адрозніваўся ад лёсу тагачасных жанчын: *“А доля ж была у крывіцкіх жанчын з кудзеляю, з прасніцай злучана. Яна ж за асветніцкі слаўны пачын дастойна прайшла ў неўміручасць”* [7, с. 153]. Дарэчы, увядзенне ў твор гістарычных фактаў мінулага, якія тычацца веравызнання, збліжае вышэйзгаданую аповесць Вольгі Іпатавай “Прадыслава” з вершам Ларысы Геніюш. У аповесці таксама на прыкладзе некаторых герояў (Рагнеды, Рамана) паказваецца праблема непрыняцця хрысціянскай веры: *“Не самі людзі прынялі хрысціянства. Агнём і мячом іх хрысцілі, і цяпер царкве тваёй кроў патрэбна. А я свабодным хачу быць. На што прымушаеш верыць у тое, што ненавідзіш?”* [12, с. 154]. Нібы жадаючы даказаць правільнасць выбару Еўфрасінні, паэтэса прыводзіць наступныя радкі: *“Пісьменніцтва, новая вера мацней за ўсіх багоў грому і сонца”* [7, с. 153]; *“Яшчэ над Дзвіною старыя багі ў сялібах людзьмі карагодзяць, яе ўжо прывабіў свет праўды другі, што неслі Кірыл і Мяфодзій”* [7, с. 153].

Падабенства паміж агіяграфічным творам і вершам праяўляецца і ў тым, што некаторыя рысы характару Еўфрасінні тлумачацца вузка, адпаведна з канонам. Калі, напрыклад, у аповесці В. Іпатавай матывацыя некаторых учынкаў Еўфрасінні асэнсоўвалася глыбока, з пэўным аналізам мінулых падзей, то ў дадзеным творы ўсё апісваецца схематычна: у “Жыціі” пэўная ўлада

галоўнай гераіні тлумачылася праз яе любоў да кніг, у вершы “Еўфрасіння Полацкая” матывацыя такой якасці характару Еўфрасінні супадае з трактоўкай у жыццёвым творы: *“Валодае смела князеўна пяром, людзьмі завалодаць суме”* [7, с. 154].

Згодна з невялікім памерам верша дзейнасць Еўфрасінні характарызуецца даволі каротка, напрыклад: *“У Прадыславы мэта – святыні, цэрквы, манастыры – тагачасныя ўніверсітэты”* [7, с. 154]. У дадзеных радках трэба звярнуць увагу на тое, што, па-першае, Еўфрасіння названа Прадыславай, а па-другое, на тое, як Ларыса Геніюш называе скарб дзейнасці Еўфрасінні – *“тагачасныя ўніверсітэты”*. Можна сказаць, што адным словам падведзены вынік усёй дзейнасці святой: яна заклала падмурак для развіцця беларускай культуры. Плённасць яе намаганняў падкрэсліваецца наяўнасцю паслядоўнікаў: *“На шлях яе мар з Полацка выйшаў Скарына”* [7, с. 154].

Такім чынам, параўноўваючы дадзены верш з агіяграфічным творам “Жыццё Еўфрасінні Полацкай” і аповесцю Вольгі Іпатавай “Прадыслава”, можна вылучыць рысы падабенства з першым і істотнае адрозненне з другім.

4.3 Вобраз Еўфрасінні Полацкай у нарысе Уладзіміра Арлова “Еўфрасіння Полацкая. «Яко луча солнечная»”

Асобай Еўфрасінні Полацкай цікавіліся не толькі пісьменнікі, але і гісторыкі, сярод якіх вылучаецца Уладзімір Арлоў, твор якога знаходзіцца на памежжы навукова-гістарычнага і мастацкага жанраў.

Да навукова-гістарычнай працы гэты твор набліжае тое, што ў ім прыводзяцца гістарычныя факты, даследаванні, разважанні наконт таго, дзе могуць знаходзіцца святыні, што маюць дачыненне да асобы святой, напрыклад, крыж Лазара Богшы (*“Крыж Лазара Богшы”*; *“Хто выкраў рэліквію?”*). Таксама ў творы прыводзяцца са спасылкай на гістарычныя дакументы факты захавання астанкаў святой Еўфрасінні (*“Вяртанне святыні”*). У канцы працы ў главе *“Вабіць вобраз асветніцы”* даецца вельмі карысная інфармацыя пра тое, хто прысвячаў свае творы Еўфрасінні Полацкай і

ў галіне літаратуры (гэтыя імёны мы прыводзілі на пачатку главы, прысвечанай “Жыццю Еўфрасінні Полацкай”), і ў галіне жывапісу, дойлідства: *“Свецкая іканаграфія налічвае ўжо колькі дзесяткаў твораў. Сярод іх вылучаюцца палотны вядомых беларускіх жывапісцаў Аляксея Марачкіна і Нінэлі Шчаснай, графічныя аркушы Арлена Кашкурэвіча. У тэхніцы габелена партрэт Еўфрасінні Полацкай стварыў Сымон Свістуновіч. Яе імя ўзнікае ў памяці, калі бачыш адухоўленыя жаночыя вобразы старажытных палачанак скульптара Алеся Шатэрніка. Частка гэтых твораў увайшла ў збор Полацкай карціннай галерэі”* [2, с. 87]. Акрамя таго, у сваёй працы Уладзімір Арлоў накіраваў некаторых фактаў біяграфіі Еўфрасінні падае меркаванні іншых вучоных. Напрыклад, вось што думае пра прычыну пострыгу полацкай князёўны Мікола Ермаловіч: *“Да гэтага кроку Прадславу маглі падштурхнуць і знешнія прычыны – суровая неабходнасць пазбегнуць высылкі на чужыну. У 1129 годзе (паводле некаторых летапісаў – у 1128) за адмову ісці ў паход на полаўцаў кіеўскі князь Мсціслаў выслаў полацкіх князёў у Візантыю. Паміж выгнанцаў летапіс называе і бацьку Еўфрасінні, разам з якім пакінуць Радзіму мусілі таксама яе маці і малодшая сястра Гардзіслава”* [2, с. 18]. Узнікае пытанне: як такім чынам Еўфрасіння магла пастрыгчы малодшую сястру ў манахкі? Як бачна, вакол постаці знакамітай патронкі Беларусі яшчэ застаюцца нявысветленыя пытанні, не ўсё цалкам вызначана.

Ад жанру мастацкай літаратуры твор У. Арлова ўвабраў у сябе такія рысы, як падзел на главы (20) (што, дарэчы, адрознівае яго ад папярэдне разгледжаных твораў), выкарыстанне мастацкіх сродкаў, рэцэпцыя асобных выказванняў з “Жыцця Еўфрасінні Полацкай”. Напрыклад, разважаючы накіраваў таго, што імя Еўфрасінні шмат гадоў было недарэчна забыта, У. Арлоў піша: *“У апошнія два дзесяцігоддзі беларускія гісторыкі, а таксама пісьменнікі, мастакі, журналісты нямала зрабілі, каб сарваць з імя Еўфрасінні недарэчныя ды зняважлівыя ярлыкі і незаплямленым вярнуць яго нашай гістарычнай свядомасці”* [2, с. 6]. Такая метафара даволі яскрава ілюструе, што нават гістарычныя факты падаюцца праз прызму мастацкай перапрацоўкі.

Ілюстрацыя цытат з “Жыція” абгрунтоўвае выбар аўтара абапірацца на першакрыніцу пры разглядзе цэнтральнай асобы твора: *“яна – небопарный орёл, попаривши от Запада и до Востока, яко луча солнечная, просветивши всю землю Полоцкую”* [2, с. 4].

Увогуле ў сваім аповедзе Уладзімір Арлоў прытрымліваецца жыццйнага пункту гледжання на асобу святой. У яго працы нельга знайсці разважанняў наконт асобных учынкаў Еўфрасінні, няма спробы разгледзець цэнтральную постаць як жывога чалавека, вобраз ілюструецца згодна з агіяграфічным канонам. Напрыклад, наконт пострыгу Еўфрасінняй сваіх сяцёр Уладзімір Арлоў выказвае наступную думку: *“Не трэба бачыць, як гэта робяць некаторыя, у апісаных вышэй наводзінах ігуменні жорсткасць. Такія (можна, і сапраўды не надта гуманныя з сучаснага пункту погляду) учынкi дыктаваў Еўфрасінні клопат пра душы блізкіх, пра будучыню сваёй справы”* [2, с. 31]. Адрознівае гэтыя два творы – жыццiе і нарыс – тое, што ў У. Арлова аповед больш жывы, лепш зразумелы сучаснікам. Гэта, можна сказаць, спалучэнне фактаў з “Жыція” з гістарычнай асновай. Напрыклад, улічваючы стагоддзе, у якім жыла Еўфрасіння, Уладзімір Арлоў разважае пра тое, якія кнігі магла чытаць будучая святая, што магло паўплываць на яе светапогляд: *“Апрача біблейных кніг, Еўфрасіння яшчэ ў юнацтве не магла не чытаць творы патрыстыкі – рымскіх і візантыйскіх багасловаў, што шануюцца як айцы царквы”* [2, с. 19]; *Кожны адукаваны чалавек павінен быў ведаць гісторыю свайго народа і суседзяў. Значыцца, полацкая ігумення вывучала Нестараву “Аповесць мінулых часоў”, якая ўводзіла ўсходняе славянства ў рэчышча сусветнай гісторыі”* [2, с. 20].

Ёсць у працы У. Арлова вельмі цікавая глава, якая называецца “Пра што маўчыць «Жыціе»”. У ёй чытаем наступнае: *“Створанае наводле сваіх канонаў “Жыціе” маўчыць пра драматычныя падзеі, якія ў той час адбываліся на зямлі нашых продкаў. Але асветніца, несумненна, была іх чыннай удзельніцаю, і амаль паўстагоддзя істотна ўплывала на палітыку Полацка”* [2, с. 65]. Так, магчыма, са згоды полацкай князёўны ў 1132 годзе з Полацка быў выгнаны

прысланы з Кіева Святаполк Мсціславіч, замест яго князем быў абвешчаны Васілька Святаслававіч з дынастыі Рагвалодавічаў. Як міратворца Еўфрасіння Полацкая магла выступіць у 1137 годзе, калі князь Васілька даволі цёпла прыняў нашчадка свайго ворага князя Усевалада, сына князя Мсціслава, паводле загаду якога Рагвалодавічы былі высланы ў Візантыю. Наўрад ці без удзелу Еўфрасінні адбыўся шлюб дачкі полацкага князя Васількі з сынам прыязна прыятага ім Усевалада, такім чынам полацкая святая імкнулася спыніць варажасць паміж Рагвалодавічамі і нашчадкамі Яраслава Мудрага.

Так ці інакш, у сваім нарысе Уладзімір Арлоў прыводзіць факты, што толькі пацвярджаюць незвычайнасць асобы Еўфрасінні Полацкай, якая сапраўды не толькі зрабіла значны ўнёсак у развіццё беларускай культуры, але і спрыяла таму, каб яе зямля займала годнае месца ў тагачасным палітычным жыцці.

Нарыс Уладзіміра Арлова прываблівае сваёй шырокай змястоўнасцю і адначасова лёгкасцю ўспрыняцця, што робіць гэты твор шырока вядомым сярод чытачоў, зацікаўленых дадзенай тэмай.

ГЛАВА 5

ПАРАЎНАЛЬНЫ АНАЛІЗ ВОБРАЗА СВЯТОЙ ЛЮДМІЛЫ І СВЯТОЙ ЕЎФРАСІННІ Ў ЧЭШСКАЙ І БЕЛАРУСКАЙ ЛІТАРАТУРАХ

Прааналізаваўшы ў папярэдніх раздзелах працы вобраз святой Людмілы і вобраз святой Еўфрасінні ў творах, прысвечаных дадзеным асобам, мы выявілі разыходжанні ў падачы жыццяпісу святых кожным аўтарам. Акрамя адрозненняў, ёсць і агульныя факты біяграфіі, якія адразу, незалежна ад аўтарскай інтэрпрэтацыі пэўнага твора, дазваляюць выявіць адрозненне паміж дзвюма святымі.

Калі ўзяць асноўныя факты біяграфіі абедзвюх святых, не разглядаючы пакуль што адрозненні ў розных творах, то можна выявіць наступныя рысы падабенства і адрознення.

Рысы падабенства:

1. Абедзве святыя лічацца патронкамі сваёй роднай зямлі.
2. Святую Людмілу і святую Еўфрасінню збліжае той факт, што абедзве святыя кананізаваны царквой, што ў дачыненні да жанчын бывае рэдка.
3. Існуюць малітвы, з якімі звяртаюцца і да святой Людмілы, і да святой Еўфрасінні.

Рысы адрознення:

1. **Людміла** – святая пакутніца, **Еўфрасіння** – найпадобная святая. Людміла прыняла смерць ад рук забойцаў, **Еўфрасіння** – прасіла Бога аб смерці на святой зямлі. Малітва найпадобнай была пачута, і Еўфрасіння памерла ў Іерусаліме. Такая смець – сімвал таго, што чалавек сапраўды быў блізкі Богу, меў сувязь з Ім.

2. **Людміла** – жанчына-жонка, жанчына-маці. **Еўфрасіння** – сімвал самаахвярнасці, гэтая святая сваё жаночае жыццё прынесла ў ахвяру навуцы, развіццю культуры.

3. **Людміла** – жанчына, якая выступае сімвалам ціхмянасці, пакорлівасці. **Еўфрасіння** – сімвал рашучасці, прынцыповасці, бескампраміснасці.

Гэты былі агульныя рысы падабенства і адрознення. Зараз паспрабуем больш канкрэтна прааналізаваць адрозненні паміж вобразамі святых у літаратурных творах.

Паколькі “Смерць у пакутах святой Людмілы” (“Umučení svaté Ludmily”) – твор, які ў найбольшай ступені ўвабраў у сябе рысы агіяграфічнай літаратуры (у першай главе працы былі пералічаны рысы гэтага твора, якія адпавядаюць агіяграфічнаму жанру), то менавіта яго возьмем для параўнання з “Жыццём Еўфрасінні Полацкай”.

Пры правядзенні параўнальнага аналізу мы асобна вылучым рысы падабенства і адрознення паміж двума творамі. Пачнём з вылучэння агульных рыс вобразаў святых, што аналізуюцца намі. Свае думкі мы будзем пацвярджаць з дапамогай цытат з саміх твораў.

Па-першае, у абодвух творах прыводзяцца дакладныя даты смерці галоўных гераінь: святая Людміла загінула 15 кастрычніка, святая Еўфрасіння памерла 24 траўня. Трэба адзначыць, што абедзве гераіні адчувалі свой хуткі адыход у іншы свет. Прыгадаем радкі з твораў. У “Жыцці Еўфрасінні Полацкай” гэта апісваецца так: *“І ляжала [Еўфрасіння], хварэючы 24 дні, і, даведаўшыся пра сваю смерць, сказала: “Паклічце да мяне прэсвітэра, каб даў мне прычасць тайнотаў святых, бо звястун стаіць ужо блізка, чакаючы наказу Уладара.” І прыйшоў прэсвітэр, несучы прычасць. Еўфрасіння ж узнялася, і пакланілася тройчы і прыняла найчысцейшае Цела і Кроў святую Хрыстову...”* [11, с. 56]. І вось як падае апошнія дні жыцця Людмілы аўтар “Смерці ў пакутах святой Людмілы” (“Umučení svaté Ludmily”): *“Tehdy připomenuta služebnice boží v předtuše věci budoucích povolala si jednoho zbožného kněze, jménem Pavla (Тады ўпамянута раба божая, прадчуваючы будучыя падзеі, паклікала епіскапа па імені Павел)”* <дарэчы, падаецца імя епіскапа. – А.Я.>; *“a vybídla ho, aby sloužil slavnou mši svatou. Po ní se upřímně vyzpovídala před tváří Nejvyššího soudce a posílila se přijetím těla a krve Páně. A vědoma smrti své, počala se ozbrojovati*

zbraněmi víry a vytrvávala na modlitbách, aby duši svou, ozdobenou skutky dobrými, poručila Bohu (і папрасіла яго, каб ён адслужыў слаўную імшу. Пасля яна спавадалася перад Богам, прыняўшы Яго цела і кроў. Адчуваючы надыход смерці, пачала хрысціцца, каб ён прыняў яе душу, аздобленую добрымі ўчынкамі)” [38, с. 60]. Працягваючы разважаць пра тэму смерці святых, яшчэ трэба адзначыць, што абедзве галоўныя гераіні памерлі не на роднай зямлі. Людміла была забіта ў Тэціне, а Еўфрасіння памерла ў Іерусаліме.

Далей варта адзначыць, як у абодвух творах падкрэсліваецца ўспрыманне святых народамі: “*Stala se [Ludmila] totiž matkou chudých, pohou chromých, okem slepých, vlídnou utěšovatelkou sirotků a vdov* (Стала яна маткай бедных, нагой кульгавых, вокам сляпых, ласкавай суцяшальніцай сірот і ўдоў)” [38, с. 60] // “*Была яна <Еўфрасіння. – А.Я.> дапамогай пакрыўджаным, суцяшэннем смуткуючым, распранутым – адзеннем, хворым – наведаннем ці, проста кажучы, – для ўсіх была ўсім*” [11, с. 56]. Цікава, што ў чэшскім творы метафарызуюцца часткі цела (*рукой, нагой, вокам*). У беларускім жыцці ёсць абагульненне (“для ўсіх была ўсім”), але факт застаецца фактам: і Людміла, і Еўфрасіння мелі народную павагу.

Разгледзім рысы адрознення паміж святой Людмілай і святой Еўфрасінняй у тэкстах жыццй.

У адрозненне ад “Жыцця Еўфрасінні Полацай”, у творы “Смерць у пакутах святой Людмілы” прыводзіцца не толькі дакладная дата смерці гераіні, але **і дзень тыдня, і час**: “*Byla pak utučena oddaná služebnice Kristova Ludmila v sobotu patnáctého dne měsíce září v časných hodinách nočních* (Людміла аддала Богу душу ў суботу пятнаццатага верасня ў гадзіну ночы)” [38, с. 61].

Адрознівае творы і пытанне веравызнання гераінь ад іх нараджэння: Еўфрасіння ад нараджэння свайго была хрышчонай, Людміла да замужжа спавадала язычніцтва: “*Ta <Ludmila. – А.Я.>, když byla ještě mladička, obětovala modlám a často velmi zaníceně se oddávala jejich uctíváníi* (Людміла, калі была яшчэ маладой, прыносіла ахвяру ідалам і часта вельмі р’яна іх шанавала)” [38, с. 60].

У “Жыціі Еўфрасінні Полацкай” узрост святой, у якім яна памерла, невядомы, твор, прысвечаны Людміле, паведамляе чытачам, што Людміла пражыла 61 год: *“Tak ona <Ludmila. – А.Я.>, naplnivši ve veliké víře a oddanosti **jedenášedesát let svého života, odebrala se k Pánu** (Так яна, правёўшы 61 год свайго жыцця ў глыбокай веры і адданасці, адышла к Богу)”* [38, с. 61].

Істотным адрозненнем з’яўляецца тое, што ў творы “Смерць у пакутах святой Людмілы” (“Umučení svaté Ludmily”) словы, звернутыя да Бога, адсутнічаюць, як і адсутнічае элемент Божага наканавання. “Жыціе Еўфрасінні Полацкай”, наадварот, насычана падобнымі зваротамі – усхваленнямі Бога. Напрыклад, згадаем, як пачынаецца твор: *“Пахвалёны Госпад Бог Ізраіля, Бог Аўраама, Бог Ісаака, Бог Іакава, не мёртвых Бог, але жывых. Праведныя бо і пасля смерці жывуць...”* [11, с. 43]. Усе ўчынкі галоўнай гераіні тлумачацца Божым наканаваннем: напрыклад, калі Еўфрасіння вырашыла пайсці ў манастыр, то ў “Жыціі” было сказана, што *“Святым Духам напоўніўся розум яе...”* [11, с. 44]. Да таго ж у “Жыціі Еўфрасінні Полацкай” ёсць цытаты з Бібліі: *“...як кажа Саламон у прыпавесцях: «Праведнікі ў вяках жывуць, і ад Госпада іх узнагарода, і клопат пра іх ад Усявышняга»* [11, с. 43]; *“...як гаворыць святое Пісанне: **Вока не бачыць, і вуха не чуе, і на сэрца чалавеку не прыйдзе, што рыхтуе Бог тым, хто любіць Яго...**”* [11, с. 45].

У творы, прысвечаным святой Людміле, няма ніводнай сюжэтнай лініі, звязанай са сном, у “Жыціі Еўфрасінні Полацкай” такая **алюзія** на біблейскі тэкст ёсць (сон Еўфрасінні, у якім анёл паведаміў ёй пра месца, у якім ёй належыць быць).

Падобна як у Бібліі, аўтар “Жыція Еўфрасінні Полацкай” акцэнтуюе ўвагу на Сіле Слова, у творы ж, прысвечаным святой Людміле, такога элемента няма: *“Я ж <Еўфрасіння. – А.Я.>, слухаючыся **слова Твайго, прыйшла на гэтае месца, нічога не ўзяўшы з сабою, маючы ў сабе толькі слова Тваё: Госпадзі, памілуй!..**”* [11, с. 48].

У творы “Смерць у пакутах святой Людмілы” (“Umučení svaté Ludmily”) не гаворыцца нічога аб тым, ці мела святая Людміла ўплыў на іншых людзей,

ніякіх канкрэтных фактаў такога роду няма. З “Жыцця Еўфрасінні Полацкай” мы ведаем, што беларуская святая пастрыгла ў манахіні сваіх сясцёр (родную Градыславу і стрыечную сястру Звеніславу), а таксама дзяцей брата Вячаслава (Кірыану і Вольгу). Такі факт ілюструе яскравае адрозненне паміж *аўтарытарнай* Еўфрасінняй і *ціхмянай* Людмілай.

Ніякіх слоў павучання ў творы пра Людмілу няма, а беларускае “Жыццё” падае нам даволі аб’ёмнае настаўленне Еўфрасінні: *“Вось, сабрала <Еўфрасіння. – А.Я.> вас, нібы птушанятаў, пад крылы свае і на пашы, нібы авечак, каб вы пасвіліся ў Божых наказах. А я з лёгкім сэрцам стараюся вучыць вас, і такі дождж вучэння на вас праліваю! Але ж вашыя нівы стаяць, не ўзыходзячы і не ўзрастаючы ўгору, а год ужо завяршаецца, і лапата ляжыць на гумне. І баюся, што будзеце вы пустазеллем, і аддадуць вас агню непагаснаму. Пастарайцеся ж, **дзеці мае**, пазбегнуць яго, і **ўчыніце сябе вы пшаніцаю чыстай**, і **змяліцеся ў жорнах** уміранасцю, малітвамі, постам, **каб чыстым хлебам прынесціся на трапезу Хрыстову!**” [11, с. 51]. Дарэчы, трэба звярнуць увагу на тое, якімі метафарамі (яны выдзелены ў тэксце) насычана жыццё. У творы пра Людмілу такога багатага на метафары моўнага пласта няма. Аўтар “Жыцця Еўфрасінні Полацкай” таксама піша пра дар, які мела святая Еўфрасіння: *“Бо быў дадзены шчаснай той Еўфрасінні дар ад Бога: **на каго зірне вачыма сваімі – разумее, які чалавек будзе абраны ёмішчам Божым**”* [11, с. 53].*

Паколькі ў аналізуемым творы “Смець у пакутах святой Людмілы” аповед вядзецца ад трэцяй асобы, словы самой Людмілы практычна адсутнічаюць, і вобраз гераіні падаецца больш абстрактным, чым вобраз Еўфрасінні, думкі, просьбы якой мы можам сустрэць у тэксце: *“Памілуй мяне, Госпадзе, **спраўдзі праішэнне маё**, каб жа бачыла я Найсвяцейшую Багародзіцу Адзігітрыю ў гэтай святой царкве!”* [11, с. 52].

Паводле сюжэта няма ў “Смерці ў пакутах святой Людмілы” (“Умисені svaté Ludmily”) словаў звароту народа да святой. У “Жыцці Еўфрасінні Полацкай” такі элемент прысутнічае: *“Гора нам, **павадыр старасці нашае**,*

апірышча немачы нашай! Куды заходзіш, святло вачэй нашых? Хто наша юнацтва ўзмоцніць, устрыманне нашае маладосці? Не пакідай нас сіротамі і ў малітвах сваіх не забывай нас!” [11, с. 54].

Нарэшце, “Жыццё Еўфрасінні Полацкай” ўтрымлівае словы анёла (прадстаўніка вышэйшай сілы), у творы “Смерць у пакутах святой Людмілы” (“Umčeni svaté Ludmily”) вобразы вышэйшых сіл адсутнічаюць.

Згодна з прыведзенымі прыкладамі адрозненняў паміж двума творамі можна сказаць, што вобраз Людмілы больш абстрактны, сцісла і стрымана апісаны. Партрэт Еўфрасінні, нягледзячы на рамкі агіяграфічнага канона, атрымаўся больш канкрэтны, чым вобраз Людмілы, больш змястоўны, напоўнены вобразна і эмацыянальна.

ЗАКЛЮЧЭННЕ

У межах спробы параўнальнага аналізу вобразаў святой Людмілы і святой Еўфрасінні ў чэшскай і беларускай літаратурах была праведзена наступная праца:

- дадзена тэарэтычнае апісанне фарміравання агіяграфічнага канона, а таксама коратка акрэслена развіццё жыццёвага жанру на чэшскіх і беларускіх землях;

- акрэслены вобраз Людмілы ў розных творах і праведзены параўнальны аналіз паміж імі;

- у якасці агіяграфічнага твора пра Еўфрасінню Полацкую было прааналізавана “Жыццё Еўфрасінні Полацкай”;

- разгледжаны вобраз Еўфрасінні Полацкай у сучаснай беларускай літаратуры на прыкладзе аповесці Вольгі Іпатавай “Прадыслава”, верша Ларысы Геніюш “Еўфрасіння Полацкая”, а таксама нарыса Уладзіміра Арлова “Еўфрасіння Полацкая”;

Згодна з мэтай і задачамі працы, якія былі акрэслены ва “Уводзінах”, мы можам зрабіць наступныя вывады:

1) агіяграфічны канон быў даволі развіты як у чэшскай, так і ў беларускай літаратуры і культуры;

2) вобразу святой Людмілы ў старажытнай чэшскай літаратуры прысвечана больш твораў, чым Еўфрасінні Полацкай у беларускай літаратуры гэтага перыяду. Аднак сучасная беларуская літаратура, наадварот, мае даволі шырокі спіс аўтараў, якія пісалі пра Еўфрасінню, у адрозненне ад чэшскай сучаснай літаратуры, у якой увогуле не было знойдзена твораў, прысвечаных святой Людміле;

3) пры параўнанні твораў розных часоў было выяўлена, што кожны аўтар згодна са сваёй творчай манерай і жанрам, у якім пішацца твор, падае сваю інтэрпрэтацыю вобраза аднаго і таго ж прататыпа як у чэшскай, так і ў беларускай літаратуры;

4) вобраз Еўфрасінні Полацкай падаецца ў літаратуры больш шырока, чым вобраз Людмілы. Чэшская святая ілюструецца больш абстрактна, агульна, Еўфрасіння Полацкая нават у рамках жыццёвага твора як асоба раскрываецца больш выразна;

5) прысутнасць абедзвюх жанчын у сонме святых з'яўляецца рэдкім выключэннем, адпаведна прысвечаныя ім творы – каштоўны ўзор літаратурных тэкстаў, у якіх галоўная гераіня – жанчына, што ўвайшла ў лік святых.

СПІС ВЫКАРЫСТАНАЙ ЛІТАРАТУРЫ

1. Арлоў, У.А. Асветніца з роду Усяслава / У.А. Арлоў. – Мінск : Навука і тэхніка, 1989. – 53 с.
2. Арлоў, У.А. Еўфрасіння Полацкая / У.А. Арлоў. – Мінск : Мастацкая літаратура, 1992. – 220 с.
3. Бабенка, Э.М. Асветніцтва і гуманістычныя каштоўнасці Беларусі ў рэтраспектыве часу / Э.М. Бабенка. – Мінск : Дэполіс, 2002. – 145 с.
4. Баршчэўскі, Л. Літаратура ад старажытнасці да пачатку эпохі рамантызму / Л. Баршчэўскі. – Мінск : Сэр-Віт, 2003. – 507 с.
5. Беларуская Савецкая Энцыклапедыя : у 12 т. / рэдкал. : П.У. Броўка (гал. рэд.) [і інш.]. – Мінск : БелСЭ, 1971. – Т. 4 : Жыцці / М.І. Прашковіч. – 1971. – с. 451–452.
6. Беларуская Энцыклапедыя : у 18 т. / рэдкал.: А.М. Абрамовіч (гал. рэд.) [і інш.]. – Мінск : БелЭн, 1998. – Т. 6 : Жыццё / Л. Кароткая. – 1998. – с. 475–476.
7. Геніюш, Л. Выбраныя творы / Л. Геніюш. – Мінск : Беларускі кнігазбор, 2000. – 122 с.
8. Грынчык, М.М. Гісторыя беларускай літаратуры / М.М. Грынчык, У.А.Калеснік. – Мінск : Вышэйшая школа, 1997. – 350 с.
9. Дамарад, І.І. Прататып і вымысел. Гістарычныя апавяданні Вольгі Іпатавай / І.І. Дамарад // Роднае слова. – 2013. – № 7. – С. 26–28.
10. Ерёмін, І.П. Лекцыі і статьи по истории древней русской литературы / И.П. Ерёмин. – Ленинград : Изд-во Ленинградского университета, 1987. – 327 с.
11. Жыццё Еўфрасінні Полацкай // Кніга жыццй і хаджэнняў / уклад. Мельнікаў А.А. – Мінск : Мастацкая літаратура, 1994. – С. 42–58.
12. Іпатава, В. Вецер над стромай / В. Іпатава. – Мінск : Мастацкая літаратура, 1977. – 165 с.

13. Кірушкіна, М. Вызначальныя адметнасці гістарычнай прозы В.Іпатавай / М.Кірушкіна // Роднае слова. – 2002. – № 2. – С. 9–11.
14. Клімаў, І.П. Старажытная беларуская літаратура XI–XVI стст. Эпохі і постаці / І.П. Клімаў. – Мінск : Беларускае дзяржаўнае ўніверсітэт культуры і мастацтваў, 2010. – 212 с.
15. Ключевский, В.О. Древнерусские жития святых как исторический источник / В.О. Ключевский. – М. : Астрель, 2003. – 395 с.
16. Королюк, В.Д. Сказания о начале Чешского государства / В.Д.Королюк, С.А. Никитин, К.А. Осипова. – М. : Наука, 1970.
17. Лихачёв, Д.С. Развитие русской литературы X–XVII веков / Д.С.Лихачёв. – Санкт-Петербург : Наука, 1998. – 205 с.
18. Лихачёв, Д.С. Человек в литературе Древней Руси / Д.С. Лихачёв. – М.: Наука, 1970. – 178 с.
19. Лойка, А.А. Старажытнаруская літаратура / А.А. Лойка. – Мінск : Вышэйшая школа, 2001. – 316 с.
20. Мельников, А.А. Литературная история агиографической повести о Евфросинии Полоцкой (на материале рукописей XVI–XVII вв.) / А.А.Мельников : автореф. ... дис. ист. наук: 07.00.02 / А.А. Мельников. – Минск : Институт литературы им. Я. Купалы, 1989. – 18 с.
21. Мыслівец, Г.М. Традыцыя шанавання Еўфрасінні Полацкай: генезіс, развіццё, сучаснасць: дыс. ... канд. гіст. навук: 07.00.02 / Г.М. Мыслівец. – Мінск, 2015. – 215 с.
22. Нікалаюк, Д. Прападобная Еўфрасіння Полацкая / Д. Нікалаюк. – Гайнаўка : Bratczyk, 2010. – 79 с.
23. Новая российская энциклопедия : в 16 т. / редкол.: А.Д. Некипелов (глав. ред.) [и др.]. – М. : Энциклопедия, 2008. – Т. 6 : Житие / А.М. Ранчин. – 2008. – с. 330–331.
24. Осипов, Ю.С. Большая российская энциклопедия : в 10 т. / Ю.С. Осипов, Е.Н. Аврорин, С.И. Адян и др. – М.: Большая российская энциклопедия, 2008. – Т. 10. – 768 с.

25. Пашков, Г.П. Энциклопедия «Республика Беларусь» : в 7 т. / Г.П.Пашков, П.А. Апанасевич, Г.А. Василевич. – Т. 3. – Минск : БелЭн, 2006. – 552 с.
26. Подскальски, Г. Христианство и богословская литература в Киевской Руси (988–1237 гг.) / Г. Подскальски. – Санкт-Петербург, 1996. – 572 с.
27. Православная энциклопедия: в 36 т. / редкол.: Алексей II (гл.ред.) [и др.]. – М. : Православная энциклопедия, 2008. – Т. 19 : Житийная литература / А.А. Турилов. – 2008. – с. 283– 344.
28. Тарасава, С.М. Вобраз святой Еўфрасінні ў творах беларускіх аўтараў: “Жыццё Еўфрасінні Полацкай” і аповесць “Прадыслава” Вольгі Іпатавай / С.М.Тарасава // Гродненские епархиальные ведомости. – 2007. – № 3. – с. 7–9.
29. Тыртов, А.П. Некоторые пояснения к описанию жития Преподобной Евфросинии Полоцкой / А.П. Тыртов. – Витебск : Губернская типография, 1893. – 25 с.
30. Шпаковский, И.И. Агиография Древней Руси XI–XIV веков. / И.И.Шпаковский. – Минск : БГУ, 2000. – 122 с.
31. Шынкарэнка, В.К. Нястомных пошукаў дарога / В.К. Шынкарэнка. – Мінск : Беларуская навука, 2002. – 207 с.
32. Hrabák, J. Starší česká literatura / J. Hrabák. – Praha : Státní pedagogické nakladatelství, 1979. – 245 s.
33. Hrdina, K. Kosmova kronika česká / K. Hrdina, M. Bláhová. – Praha : Svoboda, 1972. – 262 s.
34. Kristiánova legenda // Výbor z české literatury od počátku po dobu Husovu. – 1957. – S. 93–102.
35. Kronika tak řečeného Dalimila. – Praha : Svoboda, 1977. – 241 s.
36. Profantová, N. Kněžna Ludmila. Vládkyně a světice, zakladatelka dynastie / N. Profantová. – Praha : Epoque, 1996. – 133 s.
37. Rogov, A.I. Staroslověnské legendy českého původu / A.I. Rogov, E.Bláhová. – Praha : Nakladatelství Vyšehrad, 1976. – 397 s.

38. Umučení svaté Ludmily // Výbor z české literatury od počátku po dobu Husovu. – 1957. – S. 59–61.